

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav filosofie a religionistiky

OSOBNÍ IDENTITA A PAMĚŤ

(Lockova teorie osobní identity a její kritická interpretace v analytické filosofii)

PERSONAL IDENTITY AND MEMORY

(Locke's Theory of Personal Identity and its Critical Interpretation in Analytical Philosophy)

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Autor: Jan Kollmann
Obor studia: filosofie-sociologie
Vedoucí diplomové práce: James Hill, Ph.D.

2007

Prohlašuji, že jsem postupovou práci vypracoval samostatně s využitím pouze citovaných pramenů a literatury.

Téma diplomové práce se částečně kryje s tématem klasifikované písemné práce *Problém osobní identity z perspektivy analytické filosofie*.

Za trpělivé konzultace a cenné připomínky jsem mnohým díkem zavázán vedoucímu diplomové práce Jamesi Hillovi, Ph.D.

Obsah

1 Úvod: osobní identita a paměť	1
2 Lockova teorie osobní identity	3
2.1 Lockův význam v rámci tradice úvah o osobní identitě	3
2.2 Pojmy identity a různosti	4
2.3 Identita anorganických těles, artefaktů a organismů	7
2.4 Identita člověka a identita osoby: dva různé pojmy	8
2.5 Osoba jako vědomí, vědomí jako paměť	11
2.6 (Ne)možnost si vzpomenout: amnézie a osobní identita	13
2.7 Vzpomenout si mylně: paramnézie a osobní identita	15
2.8 Obtíže Lockova přístupu	17
3 Klasická kritika Lockovy teorie osobní identity: Reid a Butler	22
3.1 Reid: paradox statečného důstojníka a problém pojmu vědomí	22
3.2 Reidův pojem osobní identity	25
3.3 Butlerův pojem osobní identity	31
3.4 Butlerova námitka <i>petitio principii</i>	36
4 Obhajoba Lockovy teorie: Grice a Quinton	39
4.1 Osoba jako logická konstrukce a její identita: Grice	39
4.2 Kontinuita charakteru a paměti jako kritérium osobní identity: Quinton	45
4.3 Problémy Griceova přístupu	48
5 Mezi pamětí a tělem: Perry a Shoemaker	55
5.1 Současný přístup k pojmu paměti: několik terminologických poznámek	55
5.2 Kritické rozvinutí Griceova přístupu: Perry	57
5.3 Osobní identita a perspektiva první a třetí osoby: Shoemaker	63
5.3.1 Rozdílnost a souvislost perspektiv první a třetí osoby	64
5.3.1.1 Perspektiva první osoby: vzpomínám si na....	66
5.3.1.2 Perspektiva třetí osoby: tvrdí, že si vzpomíná na...	68
5.3.1.3 Shrnutí	72
5.3.2 Argument výměny těla	73
5.3.3 Funkcionalistické pojetí osobní identity a problém <i>petitio principii</i>	77
6 Závěr	81
Literatura	83
Resumé / Summary	85

1 Úvod: osobní identita a paměť

Přesvědčení každého člověka o své vlastní identitě potud, pokud jeho paměť sahá, nevyžaduje ke svému posílení žádný příspěvek ze strany filosofie. A žádná filosofie je nemůže oslabit, aniž by v člověku vyvolala určitý stupeň šílenství.

Thomas Reid

V této práci nás bude zajímat především takové pojetí problému osobní identity, které klade důraz na kontinuitu paměti. Filosofická teze, že právě paměť je tím, co nás činí identickými v průběhu času, je zároveň jádrem oněch koncepcí, ve kterých je pro identitu osoby rozhodující spíše kontinuita mentálních, než fyzických charakteristik. Stejně jako jiné filosofické teze týkající se osobní identity, má i tato dvě dimenze: na jedné straně metafyzickou, resp. ontologickou, na druhé straně etickou. Navíc se jedná o tezi s rozsáhlými důsledky v oblastech mimo filosofii, totiž v oblastech teologie nebo práva. Je zároveň velmi pravděpodobné, že impulsy pro filosofická zkoumání problému osobní identity vzešly původně právě z těchto mimo-filosofických oblastí.

Ve zhuštěné podobě vyjadřuje intuici obsaženou ve výše zmíněné tezi Leibnizův příklad s čínským císařem, uvedený v jeho *Metafyzickém pojednání*. V příkladu je uvažována situace, v níž by se někdo mohl v příštím okamžiku stát čínským císařem. Příklad jednak ponechává stranou charakter této změny, jednak implicitně předpokládá, že jde o změnu bez dalších podmínek považovanou z hlediska jejího subjektu za dobro, tedy že by si ji dotyčný samu o sobě přál. Ovšem klíčovou podmínkou pro možnost stát se čínským císařem je právě úplná ztráta paměti až po okamžik změny a tato podmínka činí původní přání stát se císařem zcela bezdůvodným. Neboť taková podmínka by zřejmě znamenala totéž, "jako kdyby (onen někdo – pozn. J.K.) měl být zničen a na jeho místě by měl být ve stejném okamžiku stvořen čínský císař".¹

Je zřejmé, že Leibnizův příklad představuje tezi v obou jejích dimenzích. Jak metafyzický, tak etický aspekt problému jsou tu dokonce nutně spjaty. Příklad s čínským císařem ostatně ve zmíněném textu uzavírá úvahy, které ukazují spojení obou aspektů s aspektem teologickým, pokud chápeme charakter a podmínky posmrtného života jako převážně teologickou otázku. Duše, která je schopná reflexe, poznává prostřednictvím paměti sebe sama jako (trvajíc) já. Paměť, která duši zajišťuje identitu v průběhu času, umožňuje jednak uložení morální sankce,

¹ srov. Leibniz, G.W.: *Metafyzické pojednání*, s. 92; in též, *Monadologie a jiné práce*, přeložil J. Husák, Praha: Svoboda 1982, s. 54-96

jednak činí nesmrtelnost vůbec smysluplnou, protože ta "bez vzpomínky na to, čím jsme byli, by neobsahovala nic žádoucího".² Příklad s čínským císařem je také určitým typem filosofické metody nebo filosofického žánru, který bývá v současné filosofii nazýván myšlenkovým experimentem a který hraje ve filosofických diskusích problému osobní identity dominantní roli. Maximální stručnost, s níž Leibniz příklad podává, ukazuje ovšem zřetelně na to, co je v myšlenkových experimentech problematického: jejich popis, jakkoliv bývá v současných textech proveden mnohem podrobněji, je vždy nutně partikulární a nedostatečný.

Klasickým reprezentantem výše zmíněné teze nebo lépe řečeno prvním významným obhájcem tohoto typu úvah o osobní identitě, pro které se v současné filosofii ujalo označení "paměťová teorie" [*memory theory*], je Leibnizův současník Locke. V příští části se budeme věnovat Lockově formulaci paměťové teorie a jejím důsledkům. V části následující pak budeme formulovat klasické námitky (Butler, Reid) vůči této teorii. Ve zbývajících částech se pak pokusíme charakterizovat přístupy těch autorů analytické filosofie, kteří více či méně kriticky akceptují Lockovu tezi a pokoušejí se vyrovnat s klasickými námitkami (Grice, Quinton, Perry, Shoemaker).

Je třeba říci, že problém osobní identity je v posledním zhruba půlstoletí živě diskutován právě v rámci analytické filosofie, čehož výsledkem je takřka nepřehledné množství textů a profilace různých dílčích témat.³ Protože pak i významných autorů a textů je relativně velké množství, kritériem výběru výše zmíněných autorů se stal užší vztah jejich textů k jádru Lockovy koncepce, totiž k tématu vazby mezi osobní identitou a pamětí, a ke klasickým námitkám.

² tamtéž

³ Klíčovým tématem se v poslední době stal tzv. problém "přežití" [*survival*].

2 Lockova teorie osobní identity

2.1 Lockův význam v rámci tradice úvah o osobní identitě

Locke je jednak průkopníkem paměťové teorie osobní identity, jednak je pravděpodobně prvním autorem, který položil otázku po osobní identitě moderním způsobem. Jeho odpovědi na ni jsou sice spíše novými otázkami (což je ostatně pro filosofii charakteristické) a byly podrobeny zásadním námitkám, ale v zárodečné podobě je v jeho textu dotčeno mnoho témat, s nimiž se potýkají i současní filosofové. Podle A. Flewa je Lockův přínos k diskusi problému osobní identity významný v několika ohledech. Pokud necháme stranou vlastní průkopnické zodpovězení otázky po osobní identitě, pak Locke rovněž především pochopil, že tato otázka s sebou zároveň nese již zmíněné etické a teologické otázky: otázku po oprávněnosti světské i věčné morální sankce, pre-existence duše, přežití a nesmrtelnosti. Byl také prvním autorem, který si uvědomil důležitost případů-rébusů [*puzzle cases*] pro uchopení tématu osobní identity, ať již jsou tyto případy faktické nebo častěji konstruované ve formě myšlenkových experimentů. Konečně Lockův přínos spočívá ve zdůraznění dvojznačnosti termínu "tentýž", pokud jde o různé druhy jsoucen, o nichž je vypovídán.⁴

K tomu lze dodat, že ačkoliv je klasik anglosaského empirismu pouze vzdáleným předkem analytické filosofie, jeho metodu zkoumání problému (osobní) identity charakterizuje mírný "obrat k jazyku". Podpořme tuto tezi dvěma citáty. Locke tvrdí, že "potíže nebo nejasnosti, které v této věci neustále panují, povstávají spíše z nevhodného užívání jmen než z nějaké zatemněnosti v samotných věcech"⁵ a že při zkoumání identity musíme "ustálit ideje ducha, člověka či osoby ve svých myslích; a teprve až si pro sebe rozhodneme, co jimi míníme, nebude pak obtížné určit u kterékoliv z nich a u jim podobných, kdy tu jde o totéž, a kdy nikoliv".⁶

⁴ srov. Flew, A.: *Locke and the Problem of Personal Identity*, s. 53-54 *Philosophy*, vol. XXVI. No. 96, January 1951, s. 53-68

⁵ Locke, J.: 27. kapitola: O identitě a různosti, s. 143, přeložil M. Dokulil, *Filosofický časopis* 1/2005, s. 125-143; E II.xxvii.28

Pozn I. Jedná se o samostatně zveřejněný nezkrácený překlad této kapitoly *Eseje o lidském rozumu*. Nadále k němu budu odkazovat jako k "O identitě a různosti", odkazy k *Eseji o lidském rozumu* se budou týkat, nebude-li uvedeno jinak, zkrácené verze Lockova díla, která vyšla v českém překladu v roce 1984.

Pozn II. Odkazy k Lockovu *Eseji o lidském rozumu* ve standardní notaci typu "E číslo knihy.číslo kapitoly.číslo paragrafu" budu nadále uvádět na prvním místě.

⁶ E II.xxvii.15; O identitě a různosti, s. 136

Ačkoliv Locke tedy tvrdí, že věci samy nejsou natolik nejasné a že obtíže působí zmatek či nedůslednost v jejich označování⁷, tj. chybná sémantika, přiznává však zároveň, že určitá obskurnost některých předpokladů, jichž ve svých úvahách o identitě užívá, je zapříčiněna naším nedostatečným poznáním povahy "oné myslící věci, která je v nás a na kterou pohlížíme jako na vlastní já".⁸ Skutečnost, že naše poznání podstaty duše, těla a jejich vztahu není dostatečné, umožňuje pouze formulovat různé metafyzické teze, týkající se tohoto problému. Locke připouští tři takové teze (podrobněji je budeme charakterizovat níže), z nichž jako nejběžnější označuje tu, která postuluje duši jako nehmotnou, vzhledem ke hmotě inertní a na těle nezávislou substancí.⁹ Není úplně zřejmé, zda Locke sám akceptuje tuto široce přijímanou dualistickou tezi. Na jedné straně postuluje jako samozřejmou existenci konečných duchovních substancí vedle substancí těles a obhájí i jejich rovnocennost, pokud jde o naši schopnost je poznávat, proti postojí, který by tvrdil, že tělesné substance jsou epistemologicky přístupnější.¹⁰ Na druhé straně je zdrženlivý ohledně zaujetí jednoznačného stanoviska ke vztahu tělesné a duchovní substance. Lze vyslovit domněnku, že právě možnost přijmout různé metafyzické teze týkající se charakteru vazby duše a těla vedla Locka ke klíčovému a průlomovému rozlišení identity osoby a identity člověka. Takové rozlišení není zdaleka samozřejmé a Locke opět zdůrazňuje sémantické zmatení nebo spíše neostrost, když tvrdí, že "při běžném způsobu mluvy 'táž osoba' a 'týž člověk' zastupují jednu a tutéž věc".¹¹ Než přejdeme k výkladu Lockova pojetí osobní identity a jeho důsledků – zajímat nás bude především souvislost pojmů vědomí resp. rozsahu vědomí a paměti – budeme se zabývat Lockovými definicemi identity substancí a modů a identity vůbec.

2.2 Pojmy identity a různosti

Na nejobecnější ontologické rovině, v §1 zmíněné kapitoly, hovoří Locke o identitě věcí, kterými rozumí prostorově a časově určitelná konečná jsoucna. Identita a k ní komplementární různost jsou vztahy mezi jsoucnými v čase a prostoru (na spíše epistemologické rovině jsou to "srovnávací prostředky, které jsou (...) chápavosti k užítku"¹²). V časovém

⁷ srov. výše uvedený citát

⁸ srov. E II.xxvii.27; O identitě a různosti, s. 142

⁹ srov. tamtéž

¹⁰ srov. E II.xxiii.5, E II.xxiii.15; Locke, J.: *Esej o lidském rozumu*, přeložil M. Dokulil, Praha: Svoboda 1984, s. 184-185, 189-190

¹¹ srov. E II.xxvii.15; O identitě a různosti, s. 136

¹² E II.xxvii.2; tamtéž, s. 126

ohledu je identita vztahem mezi dvěma věcmi, z nichž každá existuje v jiném časovém okamžiku. V Lockově formulaci je pro identitu podstatné to, "když se ideje, jimž je připisována, vůbec nemění vůči tomu, čím byly v okamžiku své předchozí existence, s níž srovnáváme přítomnost".¹³ Chápeme-li libovolný časový okamžik jako izolovaný, je v něm věc "se sebou totožná", tj. má vztah identity pouze k sobě samé. V prostorovém ohledu tedy nemůže být mezi dvěma věcmi v jednom časovém okamžiku vztah identity, nýbrž musí mezi nimi být vztah různosti: i když jsou tyto dvě věci ve všech svých vlastnostech stejné, to, co je činí vposled různými, je různost míst. Individuace věci, tedy její určení jako právě této věci, je dáno časovým a prostorovým vymezením počátku její existence, který může být pouze jeden. Existence věci pak znamená takto jedinečně vymezenou, konečnou kontinuitu jejích časových a prostorových určení. Jestliže použijeme prostorovou metaforu, pak takříkajíc časoprostorová stopa, kterou vytváří existence určité věci, se nemůže protínat se stopou jakékoliv jiné věci téhož druhu. Tato obecná tvrzení o pojmu identity je však třeba doplnit o Lockovo důležité rozlišení různých druhů substancí, modů a vztahů, jak ukážeme níže.

Ačkoliv Locke tvrdí, že obtíže při stanovení toho, v čem spočívá identita (a různost), byly zaviněny "uplatněním nedostatečné péče a pozornosti", je pravděpodobné, že se již v této obecné rovině vymezení pojmu identity nedokáže zcela vyhnout nebezpečí *petitio principii*. Jak dále uvidíme, původně Butlerova námitka, že Locke při definici osobní identity již tuto identitu předpokládá, je jednou z nejvýznamnějších výhrad, vznesených vůči Lockově koncepci osobní identity. Pokud jde o *petitio principii* na obecné úrovni definice identity, Locke říká, že pojmy identity a různosti utváříme tak, že "když uvažujeme o nějaké věci jako o existující v nějakém určeném čase a na nějakém určeném místě, srovnáváme ji s ní samou, jak existuje v jiném čase".¹⁴ Nezdá se být úplně zřejmé, že by akt srovnání věci A v čase t s věcí A ("s ní samou") v čase t₁ umožňoval vytvořit pojem identity, naopak je spíše zřejmé, že tento akt již identitu obou A předpokládá.

Obecné teze o identitě a různosti jsou u Locka dále koriguje s ohledem na rozlišení substancí, modů a vztahů jako základních ontologických kategorií. Pokud jde o substance, kromě časově a prostorově nekonečné substance, jíž je Bůh, existují pouze dva základní druhy substancí: konečné myslící bytosti a tělesa.¹⁵ Všechny tři druhy substancí mohou být v jednom okamžiku přítomné na jednom místě, nemusí tedy být vůči sobě navzájem odlišeny svou polohou v prostoru. Nebereme-li v úvahu božskou substancí s jejími výlučnými

¹³ E II.xxvii.1; tamtéž, s. 125

¹⁴ tamtéž

¹⁵ srov. E II.xxvii.2; tamtéž, s. 126

vlastnostmi všudypřítomnosti, věčnosti apod., metafyzický postulát o nemožnosti vzájemné prostorové exkluze těles a konečných duchovních substancí neznámá nic jiného než to, že se výše zmíněné časoprostorové stopy těchto dvou druhů substancí mohou (ale nemusejí) shodovat. A uvažuje-li pak Locke o podmínkách identity nebo různosti dvou věcí tím způsobem, že o nich hovoří jako o věcech *téhož druhu*¹⁶, míní tím vposled tyto druhy substancí.

Zatímco existence substancí je nezávislá, existence modů a vztahů spočívá v substancích. Jinak řečeno, mody a vztahy jsou ontologicky závislé na substancích.¹⁷ Identita modů a vztahů má být určitelná "v každém zvláštním případě tímž způsobem", čímž Locke zřejmě míní: tímž způsobem jako v případě substancí. Analogicky k substancím tedy nedochází u modů různého druhu (např. modus barvy a modus zvuku), spočívajících v určité substanci, k vzájemnému prostorovému vyloučení. Mody téhož druhu (např. modus modré a modus hnědé barvy) mohou pak v jednom okamžiku sice spočívat v jedné substanci, nikoliv však na jednom místě. Jinak je tomu v případě modů, resp. vztahů, které jsou podstatně proměnlivé, tedy existují pouze jako souvislé posloupnosti různých stavů-částí. Locke uvádí jako příklad mody pohybu a myšlení, což jsou stavy konečných jsoucen (v prvním případě jde o stavy těles i duchovních substancí, ve druhém případě pouze o stavy duchovních substancí). Jakýkoliv stav v takovéto posloupnosti má okamžitý charakter, "zaniká v tom okamžiku, kdy vzniká". To znemožňuje vztah identity mezi těmito stavy ve dvou časových okamžicích, protože každý stav-část posloupnosti má jiný časově a prostorově určený počátek existence.¹⁸ K tezi, že jakékoliv dvě myšlenky nemohou být identické, se ještě vrátíme, neboť je zajímavá právě v souvislosti s Lockovou koncepcí identity osoby.

Jak je možné v tomto ontologickém rozvrhu podmínek identity a různosti jsoucen pojmout změnu? Není vůbec protismyslné hovořit o změně tehdy, jestliže být identickým jsoucнем ve dvou časových okamžicích znamená právě absenci změny tohoto jsoucná? Locke by v zásadě na podobné otázky odpověděl tak, že protismyslnost je zdánlivá a její příčinou je chybné určení toho, co zachovává identitu jsoucen ve změně. Sám navrhuje takový způsob určení, který vede dělicí čáry mezi podmínkami identity anorganických těles a organismů (rostlin, živočichů), mezi podmínkami identity anorganických přirozených těles a artefaktů¹⁹ a mezi

¹⁶ srov. E II.xxvii.1; tamtéž, s. 125

¹⁷ srov. E II.xii.4-7; *Esej o lidském rozumu*, s. 117-118

¹⁸ srov. E II.xxvii.2-3; O identitě a různosti, s. 126-127

¹⁹ Tento rozdíl tematizuje Locke v kapitole XXVII spíše letmo, při srovnání podmínek identity organismu a stroje.

podmínkami identity člověka a osoby. Posledně zmiňovaný rozdíl je ovšem nejdůležitější a v *Eseji* je mu věnováno nejvíce prostoru.

2.3 Identita anorganických těles, artefaktů a organismů

Pokud jde o anorganická tělesa, jsou buď jednoduchá nebo složená. Jednoduchými tělesy jsou partikulární částice (Locke hovoří o "atomu" jako o "souvislém tělesu, majícím neměnný povrch"), jejichž individuace a tím i identita je zajištěna časově a prostorově určitelným počátkem jejich existence. Složená tělesa jsou agregáty partikulárních částic a identita složených těles je identitou této agregace. Identita určité agregace ve dvou časových okamžicích znamená to, že v obou okamžicích je shodný počet partikulárních částic a v obou okamžicích jsou všechny částice identické. Přitom identita uspořádání (vzájemné polohy) částic v agregátu není nutná: "seskupení, skládající se z týchž atomů musí být týmž seskupením – nebo týmž tělesem -, ať už jsou jeho části smíchány seberožmanitěji".²⁰ Jestliže tedy dojde v určitém časovém intervalu k úbytku nebo přírůstku částic tělesa, identita tělesa se nezachová, protože se změnil počet částic. A jestliže dojde v tomto intervalu k výměně částic aniž by se změnil jejich počet, identita tělesa se rovněž nezachová, protože již není agregátem identických částí.²¹

Zcela jinak je tomu v případě jiného druhu tělesných substancí, kterým jsou organismy. U organismu může docházet k úbytkům nebo přírůstkům, resp. výměně značného množství partikulárních částic, aniž by mezi organismem v okamžiku před změnou a organismem v okamžiku po změně přestal platit vztah identity. Organismus může procházet takovou změnou, protože ačkoliv je také agregátem částic, není pouze jím a může tedy být ve dvou časových okamžicích identický, i když jej v každém z těchto okamžiků (spolu)tvoří jiný agregát částic. Identitu rostlinného nebo živočišného organismu zajišťuje určitý způsob aktuálního i potenciálního uspořádání (organizace) agregovaných částic, které jsou k takovéto organizaci předem disponovány; jinými slovy "život". Pro uspořádání je totiž charakteristický pohyb v tom smyslu, že od počátku existence organismu dochází k výměně částí, nárůstu nebo úbytku jejich počtu, přičemž tento pohyb není nikdy zcela závislý na pro organismus vnějším impulsu. Uspořádání částic organismu je nejen dynamické, nýbrž i funkční, což

²⁰ E II.xxvii.3; O identitě a různosti, s. 127

²¹ Přísně vzato je výměna např. jediné částice tělesa nejprve úbytkem částice tělesa A, čímž je dán počátek existence tělesa B a posléze přírůstkem částice k tomuto tělesu, čímž je dán počátek existence tělesa C.

znamená, že jednotlivé částice a jejich agregáty (orgány) v rámci organismu jsou vzájemně závislé, míra této závislosti je rozdílná a – většinou - umožňuje výměnu (nárůst/úbytek počtu) částic.

Funkční uspořádání, zajišťující identitu jsoucna, je také charakteristické pro artefakty, které se právě jím odlišují od anorganických těles. Stroj jako specifický případ artefaktu se navíc vyznačuje i pohybem uspořádání, ale rozdíl vůči organismu spočívá právě v tom, že u stroje je pohyb naprosto závislý na silovém impulsu zvnějšku.²²

Locke se o povaze tohoto dynamického uspořádání i o dispozici hmotných částic k němu vyjadřuje velmi úsporně nebo nejasně a nelze proto rozhodnout, zda je ontologický status uspořádání kompatibilní s ontologickou strukturou substancí, modů a vztahů (k tomuto problému, který vzdáleně souvisí s problémem ontologického statusu vědomí, se ještě vrátíme). Podmínka identity organismu je tedy vymezena jako trvajících existence dynamického uspořádání částic, která má jeden počátek v prostoru a čase a je v jakémkoliv časovém okamžiku svou polohou odlišena od kterékoliv jiné téhož druhu.²³ Identita organismu není dána identitou tělesné substance.

2.4 Identita člověka a identita osoby: dva různé pojmy

Rozlišení identity člověka a osoby je, jak bylo řečeno, významnou změnou proti "běžnému způsobu mluvy" a tedy překročením úrovně diferenciací skutečnosti, kterou provádí *common sense*. Daní za to je vstup do říše paradoxních důsledků, logicky možných, ale fakticky nedoložených nebo empiricky neverifikovatelných.

O člověku Locke zpočátku hovoří jako o "živočichovi jisté odpovídající formy". Identita určitého člověka záleží "v účasti na témže pokračujícím životě, na základě nepřetržitě uplývající hmotných částic, ve sledu životně sjednoceném s týmž organizovaným tělem".²⁴ Takovéto formulace jako by naznačovaly, že Locke člověka chápe jako pouhý organismus, tj. že redukuje mentální charakteristiky na fyzické a popírá samostatnou existenci duševní substance. S jistou pravděpodobností však můžeme říci, že Locke užívá takovýto

²² srov. E II.xxvii.5; O identitě a různosti, s. 128

²³ srov. E II.xxvii.4; O identitě a různosti, s. 127-128, Martin a Barresi ve svém komentáři Lockovy teze zdůrazňují význam tvaru nebo podoby příslušející danému druhu organismu pro zachování identity tohoto organismu v průběhu času. Takové kladení důrazu znamená sestup zkoumání o jednu ontologickou úroveň níže, kdy nás nezajímají podmínky identity organismu vůbec, ale podmínky identity určitého druhu organismu. Srov. Martin, R., Barresi, J.: *Introduction: Personal Identity and What Matters in Survival: an Historical Overview*, s. 25, in: titíž (eds.): *Personal identity*, Oxford: Blackwell 2003, s. 1-74

²⁴ E II.xxvii.6; O identitě a různosti, s. 128

vyostřených formulací pouze proto, aby se vymezil vůči druhému krajnímu stanovisku, které chápe člověka výhradně jako duševní substanci a sám zastává střední pozici.

Všechny tři metafyzické hypotézy o povaze vztahu mezi duševní a tělesnou substancí nebo jinak řečeno tři způsoby odpovědi na otázku "co je člověk?" Locke v textu zmiňuje. Termín "člověk" podle těchto odpovědí může tedy označovat (1) nehmotnou myslící substanci, (2) sjednocení nehmotné myslící substance a těla jako určitého druhu organismu a konečně (3) samotné tělo jako určitý druh organismu.²⁵

Co se týče teze (1), Locke ji sice, jak bylo řečeno úvodem, chápe jako běžně rozšířenou, ale upozorňuje na neobvyklé důsledky, k nimž může vést. Pokud je totiž člověk ztotožňován s nehmotnou duší, pak je identita člověka identitou této duše, která existuje nezávisle na těle (organismu), s nímž je spojena. A pak je tedy možné, aby byla jedna a táž duševní substance v průběhu své existence spojena s různými těly, s nimiž by vytvářela téhož člověka. V různých časech žijící Roger Bacon a Francis Bacon by mohli být jedním a tímž člověkem.²⁶ Teze (1) nevyžaduje jako podmínku identity člověka tělesnou identitu, což Locke považuje za obskurní a obtížně přijatelné²⁷, resp. tezi (1) odmítá.²⁸ Upozorňuje na to, že při identifikaci určitého člověka jsou tělesné charakteristiky neopominutelné, dokonce je možné předpokládat, že by v určitých obtížně rozhodnutelných případech (Locke konstruuje později v různých obměnách často užívaný případ "kníže-příštipkář", srov. níže) byly pro identifikaci rozhodující.²⁹

Co se týče tezí (2) a (3), Locke zastává nakonec zřejmě tezi (2), když tvrdí, že "totéž postupně vytvářené tělo (...) musí právě tak jako tentýž nehmotný duch spoluvytvářet téhož člověka".³⁰ Vzhledem k definici člověka, uvedené na počátku tohoto odstavce, která poukazuje spíše k tezi (3), se ovšem Lockův postoj k problémům vztahu duše a těla a identity člověka jeví jako ambivalentní, případně, vzhledem k jiným jeho formulacím³¹, jako agnostický.

Termín "osoba" označuje podle Locka "myslící inteligentní bytost, která má rozum a přemýšlí"³², je schopná o sobě uvažovat jako o sobě samé, jako o téže myslící věci v různých dobách a na různých místech".³³ Na jiném místě pak tvrdí, že "osoba" má právní charakter a

²⁵ srov. E II.xxvii.21; tamtéž, s. 138

²⁶ srov. E II.xxvii.6, 21; tamtéž, s. 128, 138

²⁷ srov. E II.xxvii.6, 8; tamtéž, s. 129

²⁸ srov. E II.xxvii. 8, 15; tamtéž, s. 131, 136

²⁹ srov. E II.xxvii.15; tamtéž, s. 136

³⁰ E II.xxvii.8; tamtéž, s. 131

³¹ srov. E II.xxvii.27; tamtéž, s. 142 "(...) pokud jde o povahu oné myslící věci (...), kdybychom ji znali a kdybychom věděli, jak je vázána na jistý systém plynoucích živočišných duchových částic (...)"

³² V originále: "*a thinking intelligent being, that has reason and reflection*"; termín *reflection* je ve dříve vydané verzi překladu převeden jako "reflexe", což je myslím vhodnější

³³ srov. E II.xxvii.9; O identitě a různosti, s. 131

označuje "já", resp. "vlastní já" jako především temporálně určený subjekt vyznačující se smyslovou citlivostí a starostí o (své) dobro.³⁴ Ve druhém vymezení pojmu osoby je zřejmě předpokládáno již to první. Oba dva významy termínu "osoba" jsou spjaty s klíčovým pojmem vědomí. Výklad tohoto pojmu Locke podává přinejmenším ve dvou ohledech, což někteří pozdější autoři hodnotí kriticky jako nekonzistentní³⁵, jiní naopak upozorňují na, že tyto dva aspekty vystihují dvojí roli vědomí při vytváření já nebo osoby.³⁶ Ke kritickému hodnocení ambivalence pojmu vědomí se ještě vrátíme.

Vědomí Locke chápe v prvním ohledu jako něco nutně spjatého s myšlením - něco, co je pro myšlení konstitutivní. V klíčovém §9 tvrdí: "není možné, aby kdokoliv vnímal, aniž by přitom vnímal, že skutečně vnímá".³⁷ Všecko to, co je v jiné kapitole *Eseje* shrnuto pod termín "mody myšlení"³⁸, tedy smyslové vnímání, rozvažování, vzpomínání, chtění apod., je ve svém průběhu vždy doprovázeno reflexivitou, která je podstatně určuje jako náležející do souvislosti vědomí. Jinými slovy, všechny akty myšlení jsou ve svém průběhu uvědomovány. Jestliže tedy vnímáme, rozvažujeme apod., víme o tom, že tyto akty probíhají. Vědomí jako reflexivní souvislost činností myšlení zajišťuje identitu osoby v přítomném časovém okamžiku: všechny současně probíhající akty myšlení jsou tím, že jsou reflektivně vědomé, sjednoceny do jednoho já, jedné osoby. To, že je nějaký přítomný, aktuální akt myšlení (zkušenost v širokém slova smyslu) "můj", neznamena nic jiného než že jsem si jej aktuálně reflexivně vědom.

Reflexi vědomí v tomto případě nejspíš nelze vykládat jako specifickou schopnost (vnitřní smysl), která může nebo nemusí být aktuálně uplatněna. V tomto smyslu ji vykládá současný autor a obhájce paměťové teorie identity J. Perry: podle něj Locke tvrdí, že současně prožívané zkušenosti (tedy současně přítomné akty myšlení) náležejí jedné a téže osobě, jestliže jedna zkušenost je reflektivním vědomím druhé.³⁹ Locke přitom píše, že "vědomí doprovází myšlení vždy" a "*jakmile* (zvýraznil J.K.) vidíme, slyšíme, (...) víme, že tak činíme"⁴⁰ nebo jinde užívá slovního spojení "doprovodný reflexní akt vnímání"⁴¹, což by spíše mělo znamenat, že reflektivní vědomí je inherentním, podstatným, resp. konstitutivním

³⁴ srov. E II.xxvii.17-18, 26; tamtéž, s. 137, 141

³⁵ srov. Flew, A.: *Locke and the Problem of Personal Identity*, s. 58

³⁶ srov. Martin, R., Barresi, J.: *Introduction: Personal Identity and What Matters in Survival: an Historical Overview*, s. 26

³⁷ srov. E II.xxvii.9; O identitě a různosti, s. 131

³⁸ srov. E II.xix.1; *Esej o lidském rozumu*, s. 150

³⁹ srov. Perry, J.: *The Problem of Personal Identity*, s. 14, in: Perry, J.(ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 3-30

⁴⁰ E II.xxvii.9; O identitě a různosti, s. 131

⁴¹ E II.xxvii.13; tamtéž, s. 134

prvkem aktu myšlení vůbec nebo - v Perryho terminologii – jakékoliv zkušenosti vůbec a naopak není specifickým druhem zkušenosti. Podle Perryho tedy nelze v rámci Lockova pojetí vědomí přesvědčivě zdůvodnit, proč jsou v určitém okamžiku současně probíhající zkušenosti zkušenostmi jedné a téže osoby. A to proto, že v Perryho interpretaci je jedna zkušenost reflexivním vědomím druhé a vědomí není něco, co váže v souvislost všechny zkušenosti tím, že jsou všechny inherentně reflexivně vědomé.

2.5 Osoba jako vědomí, vědomí jako paměť

Ve druhém ohledu hovoří Locke o vědomí jako o paměti ("paměť nebo vědomí o minulých činnostech")⁴², protože vědomí má pro Locka určitou časovou extenzi v tom smyslu, že "může být (...) protaženo zpět k nějaké minulé činnosti či myšlence".⁴³ Zatímco v prvním ohledu bylo vědomí pojato jako okamžitá, aktuální souvislost aktů myšlení, druhý aspekt pojmu vědomí zdůrazňuje jeho souvislost v průběhu času, která spojuje různé akty myšlení (nebo různé stavy vědomí jako jejich svého druhu agregáty) v různě vzdálených okamžicích minulého času s akty myšlení v přítomném okamžiku. V tomto ohledu tedy vědomí zajišťuje identitu osoby v průběhu času a teprve v tomto ohledu je možné interpretovat Lockovu teorii jako "paměťovou teorii osobní identity". Přesněji lze tuto interpretaci vyjádřit tímto způsobem: osoba A v čase t_2 je tatáž osoba jako osoba B v čase t_1 pouze tehdy, jestliže si A v t_2 může vzpomenout na to, co B zakoušela v t_1 . Právě proti této interpretaci jsou namířeny klasické námitky (Reid, Butler) i námitky současné kritiky (Flew).

Charakterizujme nyní Lockovu paměťovou teorii podrobněji. Jestliže hovoří o možnosti vědomí dosahovat k minulým zkušenostem, lze to chápat jako prostorovou metaforu paměti. Paměť by pak obrazně řečeno spočívala právě v tom, že z přítomnosti můžeme "dosáhnout" pro kdesi stále existující minulé, čímž si je zpřítomníme, dojde ke vzpomínce. Možnost vědomí dosahovat do minulosti (= paměť) je možností vytvářet vztahy mezi dvěma akty myšlení: mezi vzpomínkou a vzpomínanou zkušeností. O jaký typ vztahů se jedná? Zřejmě nikoliv o vztah identity, neboť vzpomínka a vzpomínaná zkušenost jsou myšlenkové akty (resp. zkušenosti v nejširším smyslu) různého druhu. Vzpomínka na určitou, např. smyslovou zkušenost (řekněme určitý pohled do krajiny) je novou zkušeností jiného druhu. Vědomí

⁴² E II.xxvii.25; O identitě a různosti, s. 141

⁴³ E II.xxvii.9, 26; tamtéž, s. 131-132, srov. také s. 141

pojímáné jako vzpomínka je "přítomnou reprezentací nějaké minulé činnosti".⁴⁴ I kdybychom uvažovali situaci, ve které je vzpomínka tímž druhem myšlenkového aktu jako vzpomínaná událost, jde tedy o vzpomínku na vzpomínku, nemohl by být mezi těmito dvěma myšlenkovými akty vztah identity. Locke, jak bylo řečeno, zachování identity v průběhu času u myšlenkových aktů vůbec nepřipouští: činnost myšlení "zaniká v tom okamžiku, kdy vzniká"⁴⁵, což v důsledku znamená, že ve dvou okamžicích identické vědomí nemůže být vědomím dvou identických myšlenkových aktů: "co nazýváme tímž vědomím, není tímž individuálním aktem".⁴⁶ Analyzovat přesný význam pojmu identita vědomí, který Locke užívá, je obtížné. Kritika Lockova pojetí osobní identity, kterou formuloval T.Reid a kterou budeme podrobněji charakterizovat v následujícím oddíle, se mimo jiné dotýká právě zmíněných témat. Za prvé se dotýká vztahu pojmů vědomí a paměti, kde Locke podle Reida nedokáže opustit "lidový diskurs", který oba pojmy směšuje a za druhé vůbec možnosti identity vědomí v průběhu času.⁴⁷

Locke si je zřejmě vědom některých obtíží, které s sebou nese paměťová teorie osobní identity a pokouší se jim vyhnout, což se mu daří s různou mírou přesvědčivosti. Formulace podmínky zachování identity osoby v průběhu času, uvedená výše, říká, že A a B jsou identické osoby, pokud si A *může* vzpomenout. Termín "může" je pro Lockovu definici klíčový, ale bohužel je také dvojnásobný, jak níže ukážeme. Nicméně, uvedenou formulací se Locke zbavuje zdánlivě jednoduchých námitek, které by bylo lze vznést proti takové variantě paměťové teorie, která místo možnosti vzpomenout si klade skutečnost. Perry tuto fiktivní, nikým nezastávanou pozici označuje jako "proto-Locke": osoba A v t_2 a osoba B v t_1 jsou jedna a táž osoba, jestliže si A v t_2 skutečně vzpomíná na to, co B zakoušela v t_1 .⁴⁸ Jinými slovy, přítomně existující osoba A by byla identická s nějakou jinou osobou B existující v minulosti jen v rozsahu svých přítomných skutečných, nikoliv pouze možných vzpomínek. Jednoduchá námitka vůči této pozici by pak spočívala v poukazu na to, co Locke nazývá "přetržky vědomí".⁴⁹ Ty jsou způsobeny na jedné straně přirozenými nedokonalostmi paměti, kterými jsou zapomnětlivost a principiální neschopnost vzpomenout si v přítomném okamžiku na všechny minulé prožité zkušenosti. Locke ve své úsporné charakteristice této neschopnosti pracuje s připodobněním paměti ke zraku: vzpomínky jsou obrazy a sled

⁴⁴ E II.xxvii.13; tamtéž, s. 133

⁴⁵ E II.xxvii.2; tamtéž, s. 126

⁴⁶ E II.xxvii.13; tamtéž, s. 134

⁴⁷ srov. Reid, T.: *On Mr.Locke's Account of Our Personal Identity, (Essays on the Intellectual Powers of Man)*, s. 115-117, in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 113-118

⁴⁸ Perry, *The Problem of Personal Identity*, s. 16

⁴⁹ V originále "consciousness being interrupted".

vzpomínek je řadou obrazů, kterou můžeme mít "před očima". Paměť stejně jako zrak je však nutně perspektivní a uchopit sled všech vzpomínek v jeho celku, jakoby "přehlednutelný jediným pohledem" je nemožné, protože paměť nezbytně "ztrácí ze zorného pole jednu část, zatímco pohlíží na jinou".⁵⁰ Na druhé straně myšlenkové akty většinou nejsou vztaženy k minulým zkušenostem, tj. nejsou vzpomínkami, nýbrž jsou zaměřeny právě na přítomné prožívání. Zvláštním případem tohoto druhu je spánek.⁵¹ Jakkoliv jsou Lockovy úvahy o přerušení vědomí načrtnuté v hrubých obrysech, nemělo by nám uniknout, že souvislost vědomí je v těchto případech přerušena ve slabém smyslu, totiž ve smyslu, který znemožňuje zastávat fiktivní tezi "proto-Locke", avšak pro Lockovu vlastní tezi neznamená vážnější problémy. Jestliže totiž Locke tvrdí jako jakési empirické konstatování, že většina prožitých událostí nebude nikdy připomenuta, totiž že "se setkáváme s tím, že z naší mysli vždycky vyvane většina našich činností, a někdy dokonce všechny"⁵², míní tím právě to, že jsme stále schopni si tyto činnosti znovu vybavit, tedy že všechny možné vztahy mezi vzpomínkami a vzpomínanými zkušenostmi potenciálně existují a je principiálně možné je aktualizovat.

2.6 (Ne)možnost si vzpomenout: amnézie a osobní identita

Podívejme se nyní blíže na problém významu termínu "moci si vzpomenout", příp. "možnosti si vzpomenout". Použijeme-li rozlišení faktické a logické možnosti, které v této souvislosti zavádí Flew, pak je zjevné, že Locke míní faktickou možnost. Jestliže by totiž mýnil logickou možnost, tedy možnost, která neimplikuje spor, pak při předpokladu, že vzpomínky nemohou být *ex definitione* klamně, by se Lockova teze stala nutně pravdivou a jako definice podmínek osobní identity zbytečnou.⁵³ Faktická možnost vzpomenout si není dotčena existencí "přetržek vědomí", ale vážný problém pro ni představuje situace amnézie, kterou bychom mohli předběžně definovat právě jako ztrátu možnosti vzpomenout si na některé jednotlivé zkušenosti nebo i jejich rozsáhlé celky. Když jsme výše nazvali "přetržky vědomí" přerušením souvislosti vědomí v slabém smyslu, mohli bychom nyní amnézii charakterizovat jako přerušení jeho souvislosti v silném smyslu.

Ztráta možnosti vzpomenout si může být buď pouze dočasná nebo trvalá. Trvalost nebo dočasnost amnézie je empirickým faktem a u jakékoliv osoby (u jakéhokoliv vědomí), která

⁵⁰ E II.xxvii.10; O identitě a různosti, s. 132

⁵¹ srov. E II.xxvii.10; O identitě a různosti, s. 132

⁵² E II.xxvii.25; tamtéž, s. 141

⁵³ srov. Flew, *Locke and the Problem of Personal Identity*, s. 56

utrpěla amnézii, nelze potud, pokud tato osoba existuje, rozhodnout o charakteru amnézie. Jestliže by měla být amnézie kladena jako námitka proti Lockově tezi, měli bychom tuto amnézii zřejmě chápat jako principiálně trvalou, ireverzibilní.

Locke, který takovou námitku sám připouští jako možnou, se při její formulaci vyjadřuje o charakteru amnézie vyjadřuje trochu neurčitě: "připusťme, že mi z paměti zcela vymizí jistá údobí mého života, aniž bych měl možnost tohle nějak napravit, takže *snad* (zvýraznil J.K.) už nikdy si jich nebudu znovu vědom".⁵⁴ Zdá se být potom intuitivně samozřejmé, že jsem přes utrpenou amnézii "touž *osobou* (zvýraznil J.K.), která (...) disponovala oněmi myšlenkami, jichž jsem si byl kdysi vědom, ačkoliv jsem je teď zapomněl".⁵⁵ Locke chce zřejmě upozornit na to, že takto vyjádřená námitka pracuje s nedostatečným rozlišením pojmů osoby a člověka a chybnou sémantikou termínu "já", činí tak ale poněkud nejednoznačně. Podle Locka označuje termín "já", přítomný⁵⁶ v námitce, jednak osobu v okamžiku prožívání určité zkušenosti, jednak osobu v okamžiku zapomenutí této zkušenosti. V obou případech označuje tutéž osobu⁵⁷, jestliže se předpokládá, že "týž člověk je táž osoba". Tento předpoklad je učiněn přesto, že přísně vzato může v obou okamžicích termín "já" označovat vždy pouze téhož člověka. Locke vzápětí uvažuje o možnosti (slovy "kdyby však bylo možné") existence dvou různých vědomí, které *eo ipso* mají různé počátky své existence, ale které lze spojovat s jedním a týmž člověkem. Různost dvou vědomí znamená, že mezi nimi absentuje souvislost, tato vědomí jsou, jak říká Locke, "vzájemně nekomunikující", resp. "vzájemně nesdílná". V takovém případě by bylo "nepochybné, že by týž člověk v různých časech utvářel rozmanité osoby".⁵⁸ Podle Locka tuto hypotézu vposled pokládá za pravdivou i právní praxe i tehdy, kdy "lidské zákony netrestají blázna za činy střízlivého muže (...) a tím z nich činí dvě osoby".⁵⁹

Jak bylo řečeno, Lockova diskuse námitky amnézie se zdá být poněkud konfušní. Chce tuto námitku zařadit do svého schématu pojmového rozlišení identity člověka a identity osoby, což se může podařit jen stěží. Podle jeho paměťové teorie osobní identity jsou osoba A v t_2 a osoba B v t_1 identické tehdy, jestliže si A může vzpomenout na zkušenost B. Pokud nikoliv, A a B jsou dvě různé osoby. Předpoklad, že v situaci amnézie "týž člověk je táž osoba" by měl Locke jednoznačně odmítnout, neboť v tomto případě neexistuje žádná

⁵⁴ E II.xxvii.20; tamtéž, s. 138

⁵⁵ E II.xxvii.20; tamtéž, s. 138

⁵⁶ V českém překladu implicitně.

⁵⁷ Locke tedy tvrdí na jedné straně, že "osoba" je výraz označující já, na druhé straně tvrdí, že "já" je výraz označující osobu. Oba dva způsoby odráží dvě různé perspektivy: perspektivu první a perspektivu třetí osoby. Jejich souvislostem v Lockově pojetí osobní identity se věnujeme níže.

⁵⁸ E II.xxvii.20; O identitě a různosti, s. 138

⁵⁹ E II.xxvii.20; O identitě a různosti, s. 138

kritérium, na jehož základě by bylo možné stanovit takovou ekvivalenci. Jestliže platí výše uvedené vztahy mezi já, osobou a vědomím, měl by Locke vůbec odmítnout tvrzení, že termín "já" v případě amnézie označuje člověka. Obojí zjevně nečiní. Naopak lze tvrdit, že platí-li paměťová teorie identity, situace amnézie implikuje existenci dvou různých, "vzájemně nekomunikujících" vědomí, které lze spojovat s jedním a týmž člověkem. V této situaci nelze tedy takovou existenci pouze nejistě předpokládat. K přesnějšímu vymezení jednak možnosti spojovat dvě různá vědomí s jedním a týmž člověkem, jednak možnosti tvrdit, že jeden a týž člověk je dvěma různými osobami, se ještě vrátíme. Ponecháme-li stranou tyto nejasnosti, pak Locke při diskusi amnézie navíc pravděpodobně zcela přehlédl jiné nebezpečí, skrývající se v námitce amnézie, na které upozornil T.Reid ve své kritice Lockovy koncepce. V ní mimo jiné konstruuje hypotetický případ, později nazývaný "paradox statečného důstojníka". Ten ukazuje na to, že připustíme-li možnost amnézie, pak i při jasném pojmovém rozdílu identity člověka a osoby lze za určitých okolností o identitě určité osoby vypovídat protikladná tvrzení. K paradoxu statečného důstojníka a problému námitky amnézie se ještě vrátíme při diskusi Reidovy kritiky v jedné z následujících částí.

2.7 Vzpomenout si mylně: paramnézie a osobní identita

Pendantem problému amnézie je problém paramnézie, kdy je v úvahách o významu termínu "možnost si vzpomenout" opuštěn předpoklad, že vzpomínky jsou *ex definitione* neklamné. Paramnézie je klamnou vzpomínkou, kterou můžeme definovat jako stav, v němž si někdo vzpomíná na zkušenost, kterou ve skutečnosti nezakoušel. Locke tento stav formuluje slovy "mohlo by být myslí dáno na vědomí, že předtím bylo něco, co ve skutečnosti nikdy nebylo"⁶⁰, což ovšem zahrnuje i to, že by se určitá osoba mohla klamně domnívat, že "ona sama udělala něco, co nikdy neudělala a co *možná* (zvýraznil J.K.) provedl nějaký jiný činitel".⁶¹ Situaci klamné vzpomínky chápe Locke analogicky k situaci snění. Ve chvíli, kdy sníme, nenáleží našim prožitkům "faktická realita" [*reality of matter of fact*], čímž Locke míní zřejmě to, že v situaci snění našim prožitkům neodpovídá nic skutečného ve smyslu vnější

⁶⁰ E II.xxvii.13; tamtéž, s. 133

⁶¹ E II.xxvii.13; tamtéž, s. 134

příčiny. Podobně v situaci klamně vzpomínky neodpovídá vzpomínce žádná minulá zkušenost.⁶²

Locke možnost paramnézie odmítá, přičemž používá teologický argument boží dobroty: Bůh je dobrý a vznik klamných vzpomínek nedopustí. Neboť nelze připustit možnost, že by jedna osoba A mylně vzpomínala na zkušenost jiné osoby B jako na svou vlastní a pak by, protože by tímto byla identickou s B v rozsahu oné zkušenosti, nezaslouženě podléhala morální sankci, vázané na onu zkušenost.⁶³

Použití tohoto argumentu je pozoruhodné z několika důvodů. Jednak se k němu Locke zřejmě uchyluje v nouzi – "pokud nemáme jasnější názory o přirozenosti myslících substancí", jednak tento argument náleží do širší souvislosti Lockových úvah o osobě jako právním pojmu a možnostech světské a božské spravedlnosti. Nejvíce pozoruhodné však je to, že argument teologického stylu zakrývá obtíže, jimž by jeho autor musel čelit, kdyby připustil možnost paramnézie. Námitka paramnézie má totiž na Lockovu paměťovou teorii identity subverzivní účinek: podle této teorie je osoba A v určitém okamžiku identická s osobou B v určitém jiném dřívějším okamžiku, pokud si může vzpomenout na to, co zakoušela v onom okamžiku B. Předpokládáme-li ovšem, že klamně vzpomínky jsou možné a předpokládáme-li, že vzpomínka, která je podmínkou identity A a B, je klamná, pak A není osobou identickou s B (kdyby totiž nemělo platit, že v případě klamně vzpomínky A není identická osoba s B, rozlišování pravdivých a klamných vzpomínek by ztratilo smysl). Mohli bychom potom formulovat podmínku identity osob A a B takto: A v t_2 je identická s B v t_1 , jestliže si A může vzpomenout na zkušenost B a tato zkušenost není klamná. Taková formulace je ale možná pouze tehdy, pokud máme k dispozici nějaké další kritérium, které by nám umožňovalo rozhodnout, zda vzpomínka osoby A klamná či nikoliv a zároveň by již nepředpokládalo tezi o identitě osob A a B. Takové kritérium však zjevně k dispozici nejen nemáme, ale ani mít nemůžeme. Lockovo odmítnutí možnosti paramnézie podepřené argumentem boží dobroty je tedy jednou z nepřiliš schůdných cest, jak se vyhnout již zmiňovanému nebezpečí *petitio principii*.

⁶² Vycházím v této interpretaci ze znění anglického originálu *Eseje o lidském rozumu* (E II.xxvii.13), protože český překlad příslušné pasáže je podle mého soudu zcela zavádějící. Pro srovnání, text "why, I say, such a representation may not possibly be without reality of matter of fact, as well as several representations in dreams are" je přeložen takto: "Táží se, proč by taková reprezentace neměla mít faktickou realitu zrovna tak, jako ji mají rozmanité reprezentace ve snech" (O identitě a různosti, s. 134)

⁶³ srov. E II.xxvii.13; O identitě a různosti, s. 134

2.8 Obtíže Lockova přístupu

Vraťme se nyní k problému Lockova rozlišení lidské a osobní identity a rozlišení podmínek jejího zachování v průběhu času. Tyto distinkce komplikují Lockovu paměťovou teorii přinejmenším ze dvou důvodů. Předně mohou vést k závěrům, které jsou logicky možné, ale v rozporu s intuicí *common sense*, která pojmy osoby a člověka jasně nerozlišuje. Další, ovšem nikoliv zásadní obtíže tu způsobuje možnost vymezit pojem člověka třemi různými způsoby podle toho, jakou váhu při tom přikládáme duševní a organicky uspořádané tělesné substanci. Při charakteristice těchto způsobů (srov. výše) bylo uvedeno, že Locke pravděpodobně zastává tezi (2), která je jakousi středovou pozicí mezi tezemi (1) a (3). Na jedné straně je nejvíce prostoru věnováno důsledkům, které by mělo pro rozdíl identity člověka a osoby přijetí teze (1), v jejímž rámci je identita člověka určena jako identita nehmotné substance – duše. V této diskusi jsou proti sobě kladeny pojmy vědomí a duše (resp. ducha či nehmotné substance). Na druhé straně Locke pracuje s pojmovou dvojicí vědomí a tělo, aniž se vždy výslovně vztahuje k některému z výše uvedených vymezení pojmu člověka.⁶⁴ Užití protikladu vědomí a těla velmi pravděpodobně implikuje přijetí buď teze (3), která identitu člověka definuje právě jako identitu těla (organismu) nebo teze (2), která ji definuje jako identitu jednoty těla a duše. Obecně lze říci, že Locka při těchto zkoumáních vždy zajímá možnost situace, v níž si identita člověka (resp. identita těla) a identita vědomí v časovém a prostorovém smyslu neodpovídají.⁶⁵ Zajímají ho tedy především možné, ale i skutečné situace, v nichž ve dvou okamžicích času tentýž člověk (resp. totéž tělo) není toutéž osobou, nýbrž dvěma různými osobami a vice versa. Ve způsobu, jakým jsou tyto situace formulovány, se skrývají další komplikace pro Lockovu paměťovou teorii. Jsou jimi jednak různost subjektivní a objektivní perspektivy (různost perspektivy první a třetí osoby), jednak s touto růzností spjatá obtíž jasného oddělení epistemologické a ontologické roviny tématu.

Charakterizujme nyní podrobněji všechny naznačené komplikace Lockova rozlišení lidské a osobní identity. Pokud bychom přijali tezi (1), potom lze podle Locka položit otázku, zda identita nehmotné substance (duše) nutně implikuje identitu osoby nebo zda je možné, aby (a) jedna a táž nehmotná substance vytvářela ve dvou okamžicích dvě různé osoby a naopak, aby

⁶⁴ srov. E II.xxvii.23; s. 139

⁶⁵ Chápeme-li vztah mezi identitou určitého člověka (resp. určitého těla) a identitou určité osoby jako vztah "odpovídání si" výše zmiňovaných časoprostorových stop těchto jsoucen, pak jde o předběžné a nutně nepřesné uchopení. K přesnějšímu vymezení tohoto vztahu by však bylo nutno jasněji formulovat charakter ontologického statusu vědomí v rámci Lockovy ontologie substancí a modů, k čemuž však jeho text nedává mnoho příležitostí. Nicméně, v následujícím textu se pokusíme i o takovou jasnější formulaci.

(b) dvě různé nehmotné substance vytvářely ve dvou okamžicích jednu a tutéž osobu.⁶⁶ Tyto možnosti je třeba připustit, i když Locke zároveň říká, že "pravděpodobnější je názor, že (...) vědomí je připojeno k jedné individuální substanci, jejímž je projevem".⁶⁷ Jak bylo řečeno, podle teze (1) by mohli být Roger Bacon a Francis Bacon jeden a týž člověk. Předpokládejme, že tomu tak je. Jestliže však současně paměťová teorie osobní identity tvrdí, že identita osoby je daná rozsahem vědomí, tj. možností si vzpomenout na minulé zkušenosti, pak když si Francis Bacon nedokáže vzpomenout na nic z toho, co zakoušel Roger Bacon, nemohou být jedna a táž osoba. Předpokládejme naopak, že R.B. a F.B. nejsou jedním a tímtéž člověkem. Jestliže si ale F.B. dokáže vzpomenout na to, co R.B. zakoušel např. při sepisování *Opus maius*, F.B. i R.B. jsou podle paměťové teorie jedna a táž osoba, ačkoliv jsou to dva různí lidé.

Tyto exemplifikace možností (a) a (b) jsou takovou jejich variantou, která navíc předpokládá různost těl. Lze ovšem uvažovat také variantu, v níž ve dvou okamžicích v identickém těle vytváří jedna a táž nehmotná substance dvě různé osoby nebo variantu, v níž ve dvou okamžicích v identickém těle vytvářejí dvě různé nehmotné substance jednu a tutéž osobu. Locke, jak jsme již uvedli, tezi (1) odmítá. Činí tak na několika místech jednak ve prospěch teze (3)⁶⁸, jednak ve prospěch teze (2). Nás bude zajímat jeho argumentace, obsažená ve známém fiktivním případě "kníže a příštipkář" [*prince and cobbler*], pomocí níž podporuje tezi (2).

"Kníže a příštipkář" je charakteristickým prototypem pozdějších myšlenkových experimentů, v nichž se uvažuje o změně těla.⁶⁹ Tato Lockova myšlenková konstrukce je zajímavá z několika důvodů a proto ocitujeme delší pasáž:

"kdyby duše nějakého knížete nesoucí v sobě vědomí knížecího předchozího života, začala informovat tělo nějakého příštipkáře (...) každý hned nahlédne, že by byl příštipkář *osobou* shodnou s knížetem (...) Avšak kdo by <přitom> řekl, že to je tentýž *člověk*? Tělo zajisté *spoluvytváří* člověka a zřejmě by v tomto případě (...) hrálo u každého rozhodující roli při určování tohoto člověka; a pak by duše, přes

⁶⁶ srov. E II.xxvii.12; s. 133

⁶⁷ E II.xxvii.25; s. 140

⁶⁸ srov. E II.xxvii.6,8; s. 129

⁶⁹ S. Shoemaker konstatuje, že v takových imaginárních případech jsou uvažovány situace, v nichž "bychom byli nuceni prohlásit nebo bychom alespoň měli dobré důvody pro prohlášení, že někdo změnil tělo, tj. získal tělo numericky odlišné od toho těla, které bylo jeho v minulosti". Shoemaker, S.: *Personal Identity and Memory*, s. 121, in: in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 119-134

Shoemaker provedl analogický myšlenkový experiment "Brown a Brownson", kterému se budeme podrobněji věnovat v části 5.3.2. Zdůrazňuje při něm různost hledisek první a třetí osoby, z nichž může být případ výměny těla uvažován.

všechny své knížecí myšlenky kolem toho všeho, nevytvořila jiného člověka (zvýraznění J.K.)".⁷⁰

Myšlenkový experiment "kníže – příštipkář" je mezním případem, který má ukázat, v jaké míře je významná pro identitu člověka identita těla. Zajímavé je však především to, že ontologická teze, která význam identity těla postuluje, totiž teze (2), je přijata (a tím teze (1) odmítnuta) na základě teze epistemologické. Takovou tezí je předpoklad, že pro identifikaci člověka jsou vposled rozhodující tělesné charakteristiky, protože jsou lépe epistemicky přístupné. Prolínání epistemologické a ontologické roviny problému je zde navíc spojeno s rozdílným kladením důrazů na perspektivu první a třetí osoby. Locke zřejmě zdůrazňuje perspektivu první osoby, když na jiném místě textu tvrdí, že "totéž vědomí působí, že je *člověk pro sebe sama sebou samým* (zvýraznil J.K.), a osobní identita závisí pouze na tom".⁷¹ Ačkoliv v případě "kníže - příštipkář" je zpočátku řečeno, že identitu osoby knížete a osoby příštipkáře "každý hned nahlédne", vzápětí se tvrdí, že by tento člověk "zůstal (...) tímtež příštipkářem pro všechny, kromě pro sebe sama".⁷² Tato dvě tvrzení se zdají být v rozporu. Formulace druhého z nich totiž zřejmě nemůže znamenat, že v okamžiku následujícím po "změně těla" by byl příštipkář pro sebe sama tímtež člověkem i toutéž osobou jako kníže, zatímco pro (všechny) ostatní by byl toutéž osobou jako kníže, ale jako člověk příštipkářem. Pravděpodobněji ono druhé tvrzení znamená, že pro ostatní by zůstal příštipkářem jako osoba i jako člověk, což by naznačovala i formulace "přes všechny své knížecí myšlenky kolem toho všeho".

Obtíže, které pro paměťovou teorii osobní identity představuje jednak různost perspektiv první a třetí osoby, jednak směšování ontologické a epistemologické úrovně tázání, se pokusíme přiblížit na problému amnézie. Locke tvrdí, že člověk, který následkem např. opilosti utrpěl amnézii a nemůže si vzpomenout na to, co zakoušel ve stavu opilosti, je přesto v obou časech tatáž osoba.⁷³ Ačkoliv paměťová teorie platí a pak tedy tentýž člověk není toutéž osobou, není jí jen pro sebe sama, v perspektivě první osoby, ale pro ostatní, v perspektivě třetí osoby, toutéž osobou je. Toutéž osobou je kvůli omezeným epistemickým podmínkám všech ostatních subjektů, neboť pokud tato osoba činí nějaké výpovědi na základě své paměti, ostatní "nemohou s jistotou odlišit, co je skutečné a co přetvářka".⁷⁴

⁷⁰ E II.xxvii.15; s. 136

⁷¹ E II.xxvii.10; s. 132

⁷² E II.xxvii.15; s. 136

⁷³ srov. E II.xxvii.22; s. 139

⁷⁴ E II.xxvii.22; s. 139

Ostatní jej tedy považují za tutéž osobu proto, že jde o téhož člověka (implicitně se zde zřejmě předpokládá přijetí teze (2), resp. (3)).

Důsledky v oblasti etiky a práva jsou zřejmé. Již jsme naznačili, že termín "osoba" označuje já, které se "vědomím rozpíná za meze současné existence", pociťuje slast nebo strast a jehož "nevyhnutelným souputníkem", jak říká Locke, je starost o štěstí. Locke dokonce zdůrazňuje, že "osoba" je "právnícký termín, zohledňující činy a jejich záslušnost".⁷⁵ Znamená to, že pouze osoba může být objektem morální sankce, protože pouze ona je schopna pociťovat slast ze všeho toho, co může být označeno obecným termínem "odměna" a naopak strast ze všeho toho, co může být označeno jako "trest" a vést své jednání s ohledem na tuto skutečnost.⁷⁶ Jestliže si tedy někdo nemůže vzpomenout na určité období, v němž měl na základě svědectví ostatních spáchat nějaký trestuhodný čin, je přesto jako tatáž osoba potrestán, protože "fakta svědčí proti němu, zatímco nedoložené vědomí není možno prokázat jako jeho polehčující okolnost".⁷⁷ Locke tento překvapivý důsledek, vzniklý záměnou epistemologické roviny za ontologickou a preferencí perspektivy třetí osoby, opět zmírňuje teologickou argumentací, jejímž jádrem je zřejmě teze o (nekonečném) rozdílu dokonalosti mezi lidským a božským poznáním a tedy lidskou a božskou spravedlností.⁷⁸

Vraťme se k otázce přijetí teze (2) nebo (3), za předpokladu čistě ontologické roviny tázání. Potom je zřejmé, že pro zastánce těchto tezí se pouze zužuje okruh důsledků, ke kterým vede rozlišení identity člověka a osoby a které jsou současně zřejmě obtížně přijatelné v rámci intuice *common sense*. Neboť i za předpokladu, že Francis Bacon nemůže být identickým člověkem s Rogerem Baconem, protože jde o dva různé organismy s různými počátky a konci jejich existence, mohou být F.B. a R.B. jedna a táž osoba, totiž při splnění podmínek, které stanovuje teze paměťové teorie osobní identity. A připustíme-li možnost amnézie, může být Francis Bacon tímtež člověkem, ale dvěma různými osobami. Připustit tuto možnost ovšem znamená zaplést se do výše analyzovaných obtíží.

Vztah vědomí a těla tematizuje Locke v textu také způsobem, který zřejmě neznamená *eo ipso* přijetí teze (3), příp. (2). Jde spíše o takový způsob tematizace, který problém rozlišování osobní identity a různých pojetí identity člověka nechává stranou. Takto uchopené vědomí je "v" těle, jehož "veškeré částice (...) jsou složkami nás samých, tj. našeho myslícího a vědomého vlastního já".⁷⁹ Vědomí, které má pro paměťovou teorii význam ve své časové

⁷⁵ E II.xxvii.26; s. 141

⁷⁶ srov. E II.xxvii.18; s. 137

⁷⁷ E II.xxvii.22; s. 139

⁷⁸ srov. E II.xxvii.22,26; s. 139,142

⁷⁹ E II.xxvii.11; s. 133

extenzi, je zde přisuzována jakási extenze prostorová. V přirozené situaci, kdy určitá část těla (např. malíček) tvoří s tělem jeden celek, tento malíček "je zahrnut [*comprehended*] (...) vědomím, je právě tak součástí vlastního já jako to, co je <v tomto směru> neskonale prvořadější"⁸⁰, přičemž poslední větou v citátu Locke poukazuje na možný různý stupeň starosti, jíž má každá osoba o sebe samu "do té míry, kam až se rozpíná její vědomí".⁸¹ Naproti tomu, pokud jsou určité části od těla skutečně odděleny, "nejsou složkou vlastního já o nic víc, než nejvzdálenější končina hmoty".⁸² Na příkladu oddělení malíčku Locke ukazuje vazbu identity vědomí a identity těla: je možné si představit situaci, v níž je malíček, který po oddělení přestal být součástí původního organismu a stal se samostatným tělesem s novou časoprostorovou stopou⁸³ své existence, "provázen" vědomím. To znamená, že časoprostorové stopy obou jsou, vědomí i malíčku, od okamžiku oddělení určitým způsobem korelují a časoprostorové stopy původního organismu a vědomí již nikoliv: "je zřejmé, že by pak malíček byl osobou, toutéž osobou; a vlastní já by pak nemělo nic společného se zbytkem těla".⁸⁴

Barresi a Martin předkládají ve svém komentáři takovou interpretaci této pasáže, která představuje příklad s malíčkem jako první příklad tzv. "rozštěpení [*fission*] osoby" v kontextu úvah o její identitě. Takové rozdělení by v této situaci nastalo tehdy, kdyby se vědomí v okamžiku oddělení malíčku od těla rozdělilo do dvou "částí", z nichž každá by byla vědomím, které je kvalitativně identické s vědomím před okamžikem rozdělení a z nichž jedna "část" by byla ve výše uvedeném smyslu "v" malíčku a druhé "v" zbývajících částech těla.⁸⁵ Autoři zároveň připouštějí, že tato interpretace je diskutabilní: zdá se, že vskutku je, protože ji nelze podložit byť jen dvojnásobností formulací v příslušné pasáži Lockova textu.

⁸⁰ E II.xxvii.17; s. 137

⁸¹ tamtéž

⁸² E II.xxvii.11; s. 133

⁸³ Výklad tohoto pojmu srov. výše.

⁸⁴ E II.xxvii.17; s. 137

⁸⁵ Martin, Barresi, *Introduction: Personal Identity and What Matters in Survival: an Historical Overview*, s. 39

3 Klasická kritika Lockovy teorie osobní identity: Reid a Butler

V této části nás budou zajímat významné námitky, které byly zanedlouho po Lockově vystoupení vzneseny proti jeho paměťové teorii. Jestliže jsme výše uvedli, že ta v mnoha ohledech předznamenala a ovlivnila současné podoby úvah o osobní identitě v rámci analytické filosofie, platí totéž i o námitkách, které vůči Lockovým tezím vznesli v 18. století nejprve Joseph Butler a posléze Thomas Reid. Tedy pokud bychom Locka nazvali klasikem teorie osobní identity, která tvrdí, že tato identita je zaručena kontinuitou psychologických charakteristik, mohli bychom nazvat Butlera a Reida jejími klasickými kritiky. Téměř o dvě století mladší obhajoby Lockova přístupu nebo snad lépe řečeno teorie jdoucí ve směru, který vytyčil, se musí s touto klasickou kritikou vyrovnat. Reid a Butler formulují řadu námitek, z nichž jsou pro současné autory, jimž se budeme věnovat v částech 4 a 5, podstatné především tyto dvě: námitka, kterou vyslovil Reid a která bývá označována jako tzv. "paradox statečného důstojníka" a Butlerova námitka *petitio principii*.

3.1 Reid: paradox statečného důstojníka a problém pojmu vědomí

Thomas Reid formuloval svou kritiku Lockova přístupu ve dvou kapitolách svého rozsáhlého díla *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Nejznámější z námitek, "paradox statečného důstojníka", představuje pro paměťovou teorii identity mnohem méně závažný problém, než Butlerova námitka *petitio principii*. Reid konstruuje případ, v němž si, banálně řečeno, osoba za určitých okolností nedokáže vzpomenout na jednu svou minulou zkušenost, ačkoliv na jinou zkušenost si vzpomenout dokáže.⁸⁶ Ukazuje, že důsledkem této běžné situace mohou být dvě protikladná tvrzení o identitě osoby v okamžiku vzpomínání. Fiktivní případ představuje určitého člověka ve třech různých okamžicích jeho života. Předpokládá, že v prvním okamžiku t_1 je tento člověk jako chlapec potrestán výpraskem, poněvadž kradl. Ve druhém okamžiku t_2 jako mladý důstojník ukořistí v bitvě nepřátelskou standartu a konečně ve třetím okamžiku t_3 je v pokročilém věku povýšen na generála. Dalším předpokladem je, že zatímco v okamžiku t_2 si mladý důstojník vzpomíná na své potrestání v t_1 , v okamžiku t_3

⁸⁶ Lze říci, že specifikace oněch dvou rozdílných zkušeností je pro průběh argumentace přísně vzato irelevantní a bylo by možné je víceméně libovolně obměňovat. Zkušenosti zvolené Reidem - hrdinství v boji a krádež - dodávají případu na jedné straně určitý ironický ráz. Poučení poznatky psychoanalýzy však můžeme na druhé straně prohlásit, že tento hypotetický případ má značnou psychologickou pravděpodobnost.

svého jmenování si generál sice vzpomíná na chvíli v níž získal standartu, ale nemůže si vzpomenout na své potrestání v t_1 .⁸⁷ Je-li za těchto předpokladů uplatněna Lockova teze, pak je zřejmé, že chlapec v t_1 je osobou identickou s důstojníkem v t_2 a důstojník v tomto okamžiku osobou identickou s generálem v t_3 . Současně je zřejmé, že podle této teze generál a chlapec nejsou tatáž osoba. Z těchto tvrzení vyplývá paradoxní závěr, že generál v okamžiku t_3 je i není osobou identickou s potrestaným chlapcem v okamžiku t_1 . První z tvrzení totiž znamená identitu chlapce a generála, protože se (samozřejmě) předpokládá, že identita je tranzitivním vztahem, to znamená, že platí: pokud $a=b$ a $b=c$, pak nutně $a=c$. Reid ovšem předpoklad explicitně nevyslovuje: identita osob v okamžiku t_1 a t_3 je podle něj samozřejmá, "jestli má být v logice vůbec nějaká pravdivost".⁸⁸

Paradox statečného důstojníka odkazuje na problém amnézie, který jsme diskutovali v části 2.6. Jestliže je v rámci Lockovy teorie uznána možnost amnézie, vede to, říká Reid, k "podivným důsledkům". Jeden z nich (který si Locke sám uvědomoval) znamená, že "jedna inteligentní bytost⁸⁹ může být dvěma nebo dvaceti různými osobami".⁹⁰ Dalším důsledkem (který si však podle Reida Locke již zřejmě neuvědomil) je právě výše zmíněný paradox, tedy situace, v níž "člověk může být a současně nebýt osobou, která jednala určitým způsobem".⁹¹ V současné terminologii řečeno, Locke si dostatečně neuvědomil, jaké důsledky má tranzitivita identity, předpokládáme-li možnost amnézie. Zatímco první z důsledků je pouze "podivný", druhý znamená, že bez dalších (a snad podstatných) úprav je paměťová teorie identity neudržitelná, protože může vést ke kontradiktorickým tvrzením.

Reid upozorňuje i na další podle jeho názoru sporné momenty Lockova přístupu. Jedním z nich je v předchozí části již zmiňované ztotožnění, resp. nejasné rozlišení vědomí a paměti. Reid soudí, že jde o nepřesné pojmové uchopení, kterému je třeba se při filosofické analýze vyhnout. Vědomí a paměť jsou dvě různé schopnosti [*powers*, resp. *faculties*] mysli, přičemž první z nich je "bezprostředním poznáním přítomnosti, zatímco druhá "bezprostředním poznáním minulosti".⁹² Reid tímto kritizuje Lockův pojem vědomí, které má časovou extenzi

⁸⁷ Doslova však: "[he] had absolutely lost the consciousness of his flogging". Reid tedy tuto neschopnost si vzpomenout chápe zřejmě v silném smyslu: generál je nejen neschopen vzpomenout si ve chvíli svého jmenování na své potrestání v dětském věku, ale ztratil tuto vzpomínku navždy. Pro tuto interpretaci srov. Shoemaker, S.: *Personal Identity. A Materialist's Account*, s. 80; in: Shoemaker, S.; Swinburne, R.: *Personal Identity*, Basil Blackwell 1984, s. 67-132

⁸⁸ srov. Reid, T.: *On Mr. Locke's Account of Our Personal Identity, (Essays on the Intellectual Powers of Man)*, s. 114-115; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 113-118

⁸⁹ Reid nepoužívá vždy pojmovou dvojici člověk-osoba, nýbrž hovoří také o "inteligentní bytosti" a osobě, což je vzhledem k Lockově definici osoby poněkud zavádějící.

⁹⁰ Reid, T.: *On Mr. Locke's Account of Our Personal Identity*, s. 114

⁹¹ tamtéž

⁹² tamtéž, s. 115

a které dosahuje zpět do minulosti. Jeho vlastní rozlišení vědomí a paměti jako ontologicky rovnocenných schopností mysli nicméně není příliš šťastné, protože není zřejmé, jak v jeho rámci uchopit skutečnost, že vzpomínka se vztahuje k minulému a současně je něčím přítomným. Navíc Reid ve své formulaci zřetelně nerozlišuje mezi vědomím a pamětí jako schopnostmi a jako výkonem těchto schopností.

Jiným problematickým momentem Lockovy teorie je podle Reida samo základní tvrzení, že identita osoby je zajištěna kontinuitou vědomí. Jak jsme ukázali v části 2.5, pojem vědomí zřejmě není Lockem zcela jasně vymezen. Reid považuje Lockův termín "totéž vědomí"⁹³ za neinteligibilní, pokud je jím míněno totéž jednotlivé vědomí v různých časových okamžicích, tedy numericky identické vědomí. Výraz "totéž vědomí" dává smysl pouze tehdy, jestliže jím míníme kvalitativně identické vědomí – Reid hovoří o "vědomí, které je podobné [*similar*] nebo téhož druhu".⁹⁴ Proč je tomu tak? Jak bylo řečeno, Reid chápe vědomí nejednoznačně jako jednu určitou schopnost mysli, případně jako jeden z druhů myšlenek, jestliže hovoří současně o "bolesti a potěšení, vědomí a vzpomínce". Jakýkoliv z těchto stavů je pouze "letný a krátkodobý" [*transient and momentary*], což znamená, že "naše vědomí, naše paměť a každý úkon naší mysli stále uplývají jako voda řece nebo jako čas sám".⁹⁵ Reid tvrdí, podobně jako Locke, že (numerická) identita nějakého jsoucna ve dvou krajních okamžicích určitého časového intervalu nutně předpokládá nepřerušené trvání existence tohoto jsoucna během intervalu.⁹⁶ Pokud jsou stavy mysli (tedy i akty vědomí) svou podstatou sukcesivní a mají pouze okamžitou existenci, pak to znamená, že v jejich případě nelze hovořit o nepřetržité existenci v nějakém časovém intervalu a nelze tudíž ani hovořit o jejich (numerické) identitě v průběhu času.

Jsou-li přijaty tyto předpoklady a žádné vědomí nemůže být ve dvou okamžicích numericky identické, pak také nemůže být tím, co ontologicky zakládá osobní identitu. Žádný člověk by totiž nemohl být numericky toutéž osobou ve dvou okamžicích svého života, což by mělo vážné důsledky v etické a právní rovině pojmu osobní identity. Nikdo by nemohl být činěním odpovědným za své jednání, předpokládáme-li, že tuto odpovědnost nese vždy osoba a vyplývá-li z výše uvedeného, že jakýkoli člověk by mohl být ve dvou časových okamžicích

⁹³ O "tomtéž vědomí" ve dvou různých časových okamžicích hovoří Locke výslovně na jednom místě kap. "O identitě a různosti", srov. E II.xxvii.10; O identitě a různosti, s. 132

⁹⁴ Reid, *On Mr.Locke's Account of Our Personal Identity*, s. 117

⁹⁵ tamtéž, s. 116

⁹⁶ srov. Reid, T.: *Of Identity, (Essays on the Intellectual Powers of Man)*, s. 108-109; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 107-112; nebo Reid, *On Mr.Locke's Account of Our Personal Identity*, s. 116

pouze identickým *druhem* osoby, nikoliv však identickou osobou.⁹⁷ Reid se tedy v této své kritice soustředí na způsob, jakým Locke ontologicky osobní identitu a způsob, jakým vymezuje pojem vědomí. Ty pak kvalifikuje jako přinejmenším nejasné.

3.2 Reidův pojem osobní identity

Nyní se budeme věnovat vlastní Reidově koncepci identity osoby. Tím si zároveň připravíme kontext poslední jeho námitky o které se zmíníme, totiž námitky, že Locke ve své teorii směšuje ontologickou a epistemologickou rovinu problému. Reidova koncepce (osobní) identity je prostoupena přesvědčením o zásadní správnosti názorů *common sense* v této oblasti. Filosofie naproti tomu, jak dosvědčuje i úvodní citát z jeho díla, nemůže svým výkonem tyto názory podstatným způsobem měnit a někdy je nedokáže ani analyzovat. Proto Reid může na jedné straně prohlásit, že "každý člověk se zdravým rozumem" chápe dokonale význam otázky, zda jsou dvě věci ve dvou okamžicích času identické nebo různé a tudíž má "jasný a rozlišený pojem identity".⁹⁸ Na druhé straně však Reid může tvrdit, že pojem identity nelze podrobit filosofické analýze, protože je "příliš jednoduchý" na to, aby mohla být provedena jeho "logická definice". Uvažujeme-li o pojmu identity, lze říci pouze, že jde o vztah, aniž by bylo možné uvést jeho specifickou diferenci vzhledem k jiným vztahům. Zároveň však *common sense* podle Reida zaručuje, že vztah identity není zaměňován s žádným z těchto vztahů.⁹⁹

Pokud jde o pojmy osoby a její identity, Reid jejich vymezení rovněž zdůvodňuje souhlasem s *common sense*, totiž shodou "celého lidstva". Navazuje při tom také na obdobné Butlerovy úvahy, když tvrdí, že pojem identity vůbec je pravděpodobně odvozen z nerefektovaného pojmu osobní identity, totiž z "toho přirozeného přesvědčení [*conviction*], které má o své vlastní identitě a nepřetržité existenci každý člověk od rozbřesku rozumu".¹⁰⁰ Všichni lidé se tedy podle Reida shodnou na tom, že osoba musí spočívat v něčem, co je jednoduché, tedy nedělitelné, v něčem, co je leibnizovskou monádou a co označujeme jako "já".¹⁰¹ Jednoduchost je zřejmě jediným nesporným konstitutivním rysem já a stojí v protikladu k mnohosti jeho aktů: myšlení, pociťování, rozhodování, jednání apod.: "nejsem

⁹⁷ srov. Reid, *On Mr. Locke's Account of Our Personal Identity*, s. 116, 117

⁹⁸ srov. Reid, *Of Identity*, s. 108

⁹⁹ srov. tamtéž

¹⁰⁰ Reid, *Of Identity*, s. 111

¹⁰¹ srov. tamtéž, s. 109

myšlení, nejsem jednání, nejsem cítění; jsem něčím, co myslí a jedná a trpí".¹⁰² Reid totiž říká, že "ať je toto já cokoliv", je něčím jednoduchým a stálým. Zatímco existence já je nepřetržitá [*continued*], existence aktů tohoto já je, jak bylo řečeno, pouze okamžitá, sukcesivní. Vztah já a aktů Reid podrobně neurčuje, lze však předpokládat, že také vzhledem k těmto podstatným časovým charakteristikám jde o vztah ontologické závislosti aktů na já – akty náleží [*belong*] já. Základní pojmové určení já pak umožňuje stanovit nutné podmínky osobní identity. Osoba je ve dvou časových okamžicích identická, jestliže mezi těmito okamžiky trvá existence tohoto jednoduchého já. Protože osoba (resp. já) má monadický charakter a je tedy něčím, co nemůže být v principu rozděleno na části, její identita je buď dokonalá [*perfect*] nebo žádná. Podle Reida nemůže být žádná osoba částečně identická a částečně rozdílná.¹⁰³

Teze, že identita osoby v průběhu času je zajištěna nepřetržitou existencí monadického já, je tezí formulovanou na ontologické rovině. Z výše uvedených důvodů nemůže podle Reida identita osoby spočívat v identitě vědomí nebo paměti. Pohybujeme-li se naproti tomu na epistemologické rovině, pak paměť, přesněji řečeno vzpomínka, je jedním ze způsobů, jak dokázat existenci onoho jednoduchého já.¹⁰⁴ Vzpomínka nebo dosah vědomí tedy není podle Reida tím, co konstituuje osobní identitu, nýbrž je pouze určitou možností její evidence. Hovoříme-li o tom, že se jedná o jeden ze způsobů evidence, je to proto, že na epistemologické úrovni je třeba rozlišit dva takové způsoby: evidenci, kterou získáváme v perspektivě první osoby (evidenci identity vlastní osoby) a evidenci, kterou získáváme v perspektivě třetí osoby (evidenci identity jiných osob).¹⁰⁵

Jak jsme viděli již při interpretaci Lockova textu, je zřejmě nanejvýš žádoucí při zkoumání problému osobní identity učinit zřetelnými obě distinkce, tedy distinkci mezi epistemologickou a ontologickou úrovní i distinkci perspektiv první a třetí osoby. Bylo rovněž výše řečeno, že Reid kritizuje Locka mimo jiné právě za neschopnost jasně a trvale držet první z oněch distinkcí. Při této kritice však vyslovuje hypotézu, že Locke navzdory nejasnosti svých formulací jimi míní totéž, co Reid, totiž to, že paměť (vzpomínka) je pouze evidencí osobní identity.¹⁰⁶ Reidovo vlastní uchopení obou klíčových distinkcí je samozřejmě opět vedeno důvěrou v sílu a schopnosti *common sense* a je proto v zásadě ve shodě s náhledy

¹⁰² tamtéž

¹⁰³ srov. Reid, *Of Identity*, s. 111; Proti tomuto (nejen) Reidovu tvrzení vystoupil Derek Parfit, jeden ze současných významných autorů, kteří se zabývají problémem osobní identity. Podle Parfita osobní identita připouští stupně, tj. osoba může být částečně identická a částečně rozdílná.

¹⁰⁴ srov. Reid, *Of Identity*, s. 110

¹⁰⁵ srov. Reid, *Of Identity*, s. 112

¹⁰⁶ srov. Reid, *On Mr. Locke's Account of Our Personal Identity*, s. 116

přirozené intuice. K tomu patří i určité oslabení jasného rozlišení identity člověka a identity osoby, které je v Lockově teorii naopak jedním z jejích úhelných kamenů.

Začněme s problémem evidence identity jiných osob. Jiná osoba je podle Reida epistemicky přístupná zřejmě stejným způsobem jako jakýkoliv jiný smyslově daný předmět a soudy o její identitě jsou tedy zřejmě založeny stejným způsobem jako soudy o identitě smyslově daných předmětů.¹⁰⁷ O nějakém takovém předmětu lze právě tak jako o nějaké jiné osobě prohlásit, že je ve dvou různých časových okamžicích identický, na základě evidence, která má vždy určitou míru pravděpodobnosti. Pravděpodobnost evidence může být samozřejmě v různých situacích různá a je určena mnoha okolnostmi. Každé evidenci identity jiných osob a věcí lze tedy přisoudit určité místo na pravděpodobnostní škále – od nejnižších stupňů pravděpodobnosti až po ty, které lze považovat za jistotu.¹⁰⁸ Proč je tomu tak? V případě, že evidujeme identitu mezi určitým předmětem v okamžiku t_x a určitým předmětem v okamžiku t_y , můžeme zaměnit pouhou kvalitativní identitu (resp. podobnost) za identitu numerickou. Dva kvalitativně identické předměty nemůžeme tehdy, vnímáme-li je současně, pokládat za numericky identický předmět. Naproti tomu v případě dvou od sebe v čase vzdálených pozorování můžeme v nich daný předmět považovat za numericky identický i tehdy, když jde o dva numericky různé, ale kvalitativně identické předměty. To, že evidence numerické identity jiných osob a předmětů je založena na evidenci kvalitativní identity, resp. podobnosti, chápe Reid jako pravděpodobně přirozený jev, jako pravděpodobný "přirozený předsudek".¹⁰⁹

Pokud rozvedeme tyto úvahy, pak zřejmě snadno srozumitelnou příčinou této přirozené předsudečnosti jsou epistemické podmínky, za nichž jsou dány smyslově vnímatelné předměty. Je zjevné, že v naprosté většině případů není určitý objekt vnímán po celou dobu své existence, takřikajíc v celém sledu své časoprostorové stopy. Z Reidova tvrzení, že evidence identity jiných osob a evidence smyslových objektů spočívají na témže principu, ovšem rovněž vyplývá, že při identifikaci jiných osob jsou rozhodující tělesné charakteristiky. Tento důsledek budeme níže konfrontovat s Reidovou tezí o způsobu evidence osobní identity v perspektivě první osoby.

Reid zdůrazňuje, že na ontologické rovině, tj. nezávisle na epistemických podmínkách, je jakákoliv osoba identická potud, pokud existuje a naopak: "avšak stále je pravdou, že tatáž

¹⁰⁷ srov. Reid, *Of Identity* s. 111

¹⁰⁸ srov. Reid, *Of Identity*, s. 110, 111

¹⁰⁹ srov. Reid, tamtéž, s. 111

osoba je dokonale tatáž a nemůže být takovou zčásti nebo pouze v určitém stupni".¹¹⁰ Na ontologické rovině je tomu však jinak v případě smyslově vnímatelných předmětů. Těmi jsou míněna tělesa v širším pojetí, tedy jak anorganická tělesa, tak organismy. Identita smyslově vnímatelných předmětů "není nikdy dokonalá". V jakém smyslu lze rozumět termínu "nikdy"? Reid dále říká, že "všechna tělesa, protože se skládají z nespočetných částí, které mohou být od nich odděleny z velmi rozmanitých příčin, jsou vystavena *neustálým* změnám jejich substancí: přibývají, ubývají, *nepostřehnutelně se mění* (zvýraznil J.K.)".¹¹¹ Principiální nedokonalost identity těles by tedy měla znamenat, že - podobně jako v případě vědomí - žádné těleso (anorganické i organické)¹¹² není ve dvou po sobě následujících časových okamžicích (numericky) identické. Mělo by to současně znamenat také to, že záměna kvalitativní identity za numerickou, resp. podobnosti za identitu na epistemologické úrovni není dána pouze faktickým nebo principiálním omezením poznávacích schopností, nýbrž je nutně vyžadována stavem věcí.

Reid se konečně dotýká i sémantické roviny problému identity - ve shodě se staršími Butlerovými tezemi tvrdí, že o identitě těles hovoříme "pro pohodlí řeči". Reid zde zjevně nemůže brát v úvahu ony nepostřehnutelné změny, nýbrž pouze změny epistemicky přístupné, když dále prohlašuje: "protože jazyk by nemohl poskytnout odlišné jméno pro každý odlišný stav tak proměnlivého jsoucná, ono <jsoucná> si ponechává totéž jméno a je považováno za tutéž věc".¹¹³ Tyto změny, kterými procházejí smyslově vnímatelné objekty, mohou být "velké", někdy i "úplné". Podmínkou pro to, aby byly měnící se objekty stále označovány jako identické, je ovšem postupnost změn. Jinak řečeno, změny jejichž proběhnutí znamená zánik věci a změny, po jejichž průběhu věc stále existuje jako táž, se neliší "v podstatě, ale v počtu a stupni".¹¹⁴ Reidovy úvahy o sémantické rovině problému identity lze shrnout v jeho poznámce, že "otázky ohledně identity tělesa jsou velmi často otázkami ohledně slov". Tyto úvahy implikují, že kritický "počet a stupeň" změn, který rozhoduje o tom, zda určitá věc ještě je nebo není toutéž věcí, může být stanovena arbitrárně a je tedy věcí konvence.¹¹⁵

¹¹⁰ tamtéž

¹¹¹ tamtéž

¹¹² Reid uvádí, kromě příkladu identity stromu, dva tradičně problematičtější příklady: příklad identity lodi (tj. identity artefaktu s postupně vyměňovanými součástmi) a příklad identity vojenského pluku (tj. identity sociální instituce); srov. Reid, *Of Identity*, s. 112

¹¹³ tamtéž

¹¹⁴ tamtéž

¹¹⁵ V tomto ohledu se Reidovy (a ovšem i Butlerovy) úvahy paradoxně protínají s přístupem již zmíněného Dereka Parfita. Paradoxně proto, že Parfit stojí v explicitní opozici vůči Reidově tezi, že osobní identita je *ex definitione* dokonalá a že osoba je jednoduchou a nedělitelnou monádou. Parfit totiž tvrdí, že právě osobní identita je nezávisle na perspektivě, v níž na ni nahlížíme, něčím, co připouští různé stupně. Tvrdí rovněž, že přinejmenším logicky mohou existovat situace, v nichž nelze rozhodnout, zda jsou ve dvou různých časových

Nyní můžeme přistoupit k interpretaci Reidova pojetí evidence identity vlastní osoby. Jde o zcela jiný typ evidence, která poskytuje nepochybnou jistotu.¹¹⁶ Reid tvrdí, že "žádný člověk se zdravou myslí nikdy nepochyboval o své vlastní identitě potud, pokud si rozlišeně [*distinctly*] pamatoval".¹¹⁷ Toto tvrzení zřejmě může znamenat, že nepochybná jistota evidence identity vlastní osoby je podmíněna "zdravou myslí" nebo že je definičním znakem tohoto zdraví.¹¹⁸

Jestliže Reid hovoří o paměti, resp. o vzpomínce jako evidenci identity vlastní osoby, míní tím vždy to, co současní autoři nazývají osobní pamětí, případně epizodickou pamětí. Tato paměť se týká událostí, které vzpomínající osoba přímo zakoušela, tj. zakoušela je v čase jejich výskytu.¹¹⁹ Jenom taková vzpomínka může být evidencí nějaké události v mém životě: "má paměť dosvědčuje, nikoliv pouze, že se toto stalo, ale že se to stalo mě, který si na to nyní vzpomínám".¹²⁰ Přísně vzato Reid tvrdí, že žádné jiné vzpomínky než ty, které jsou *eo ipso* evidencí osobní identity, neexistují: "nemůže existovat vzpomínka na něco, co minulo, bez přesvědčení, že jsme existovali v čase, jehož se vzpomínka týká".¹²¹

Reidovo chápání paměti jako evidence osobní identity je základem, z něhož lze vznést námitku proti Lockovu směřování epistemologické a ontologické roviny otázky po osobní identitě. Zopakujme, že paměti je vyhrazena funkce pouhé evidence jednak z toho důvodu, že je svou podstatou sukcesivní a žádná vzpomínka nebo jakýkoliv jiný akt mysli nezůstávají identickými ve dvou různých okamžicích času.¹²² Jednak ovšem také z toho důvodu, že pokud by paměť měla být tím, co (na ontologické úrovni) konstituuje osobní identitu, pak by byla konstituentem něčeho, co již sama předpokládá. Jinak řečeno, pokud Locke ve své teorii nepojímá paměť jako evidenci osobní identity, nýbrž jako to, v čem osobní identita spočívá, musí čelit Butlerově námitce *petitio principii*.¹²³

Reid interpretuje Locka poněkud dvojnásobně, když na jedné straně tvrdí, že Locke "zaměňuje důkaz za dokazovanou věc", na druhé straně je však nakloněn domněnce, že Locke v zásadě zastává jeho vlastní pozici. Podle Reida je totiž teze, že má vzpomínka na minulou

okamžicích dvě osoby identické či nikoliv a je otázkou konvence, zdali je za takové budeme nebo nebudeme považovat.

¹¹⁶ srov. Reid, *Of Identity*, s. 112

¹¹⁷ tamtéž, s. 111

¹¹⁸ Takové tvrzení je pak v určitém napětí s ostatními Reidovými tvrzeními, jak vzápětí ukážeme.

¹¹⁹ Problému kategorizace různých typů paměti, především rozlišení osobní (epizodické), faktové (sémantické) a procedurální paměti se věnujeme v jedné z následujících kapitol této práce.

¹²⁰ Reid, *Of Identity*, s. 110

¹²¹ tamtéž, s. 107

¹²² srov. výše

¹²³ K formulaci námitky srov. níže.

zkušenost ze mne vytváří¹²⁴ osobu, která ji prožívala¹²⁵, "absurdita příliš křiklavá na to, aby ji bral v úvahu kdokoliv, kdo věnuje pozornost jejímu významu".¹²⁶ Vztít tuto tezi vážně by znamenalo přisuzovat vzpomínce "zvláštní magickou moc vytvořit svůj předmět". Jestliže by toto byl důsledek Lockovy teorie osobní identity, pak by skutečně nebylo možné ji akceptovat, protože by popírala nutnost časové a ontologické priority předmětu vzpomínky (prožité zkušenosti) před vzpomínkou. Reid se ovšem, jak bylo řečeno, domnívá, že Locke by takové absurdní tvrzení nikdy nemohl přijmout a že skutečný význam jeho teorie o vztahu paměti a identity osoby, skrytý pod závojem nejasných formulací, odpovídá tezi Reidově.

Reidovo vlastní pojetí vztahu mezi pamětí a osobní identitou je však samo problematické. Obtíže se ukáží tehdy, jestliže analyzujeme důsledky Reidova vysvětlení fenoménu klamně vzpomínky (paramnézie) a (trvalé)¹²⁷ ztráty paměti (amnézie). Ačkoliv vzpomínka je nepochybně jistou evidencí osobní identity, přesto může být nepravdivá: "vzpomínám si, že jsem před dvaceti lety hovořil s tou a tou osobou, (...) jestliže se ta identická osoba, kterou nazývám já, tohoto hovoru nezúčastnila, má vzpomínka je klamná".¹²⁸ Právě tak je možné, že si určitou zkušenost nepamatujeme: "vzpomínka mě dává poznat s jistotou, že jsem to já, kdo tak učinil, ale býval bych to mohl učinit, i když bych si na to nevzpomněl".¹²⁹ V obou případech je zjevné, že při rozhodování, zda je má vzpomínka klamná, resp. zda jsem učinil něco, na co si nemohu vzpomenout, se musím spoléhat na jiný typ evidence, než je evidence vlastní osoby. Reid sám tuto nutnost připouští.¹³⁰ Jiným typem evidence vlastní osoby však může být pouze evidence zprostředkovaná výpověďmi jiných osob, což je vposled pouze pravděpodobná evidence identity v perspektivě třetí osoby. Jakkoliv jsou podle Reida evidence vlastní osoby a evidence jiných osob "naprosto odlišného druhu", první z nich, která má mít epistemologicky vyšší hodnotu (jistota), je principiálně závislá na druhé, která má mít hodnotu nižší (pravděpodobnost). Nelze pak totiž vyloučit, že jakákoliv vzpomínka na minulo zkušenost by mohla být klamná a domněle jistá evidence tudíž chybnou evidencí. Stejně tak má-li být amnézie vůbec možná, musíme přisoudit vyšší dignitu evidenci identity v perspektivě třetí osoby. Hodnotit evidenci osobní identity, přístupnou v perspektivě první

¹²⁴ Reid užívá termínů *to make* nebo *to produce*

¹²⁵ Podle Reida lze také alternativně hovořit o tezi, že vzpomínka na určitou minulou zkušenost vytváří tuto minulou zkušenost samu. Lze dodat, že jde o méně přesné vyjádření obtíže Lockovy teorie.

¹²⁶ Reid, *On Mr. Locke's Account of Our Personal Identity*, s. 116

¹²⁷ Na rozdíl od konstrukce případu statečného důstojníka není zřejmé, zda Reid míní trvalou nebo pouze dočasnou ztrátu paměti.

¹²⁸ Reid, *Of Identity*, s. 110

¹²⁹ tamtéž

¹³⁰ Reid tvrdí, že paměť poskytuje "nejvíce přesvědčivou" evidenci identity vlastní osoby, ale lze mít – v perspektivě první osoby – "jinou dobrou evidenci".

osoby, jako nepochybně jistou, je pak zřejmě neudržitelné. Ale není tomu pravděpodobně ani tak, že by byl poměr epistemologických hodnot obrácený, tj. že by evidence identity v perspektivě třetí osoby měla vyšší dignitu než druhý typ evidence. Spíše lze hovořit o (principiální) vzájemné závislosti obou typů evidencí, kdy jakákoliv evidence jednoho typu vždy předpokládá evidenci typu druhého.¹³¹

Vraťme se ještě k jednomu z důsledků Reidových tezí, kterým je rozhodující váha tělesných charakteristik při identifikaci jiných osob. Předpokládejme, že určitá osoba pronáší nějaké výroky o své minulosti na základě své paměti. Ačkoliv je paměť evidencí identity této osoby a takovou evidencí jsou i obsahy jí pronesených výroků, přesto jsou pro evidenci identity této osoby (jako jiné osoby) vposled podstatné pouze její tělesné znaky. Pokud chápeme tyto znaky v nejširším smyslu, pak by nás při identifikaci této osoby vposled nezajímal obsah, nýbrž forma jejích výpovědí o její minulosti. V perspektivě třetí osoby je tak důležitá nikoliv sémantika, ale pragmatika výpovědí činěných na základě paměti: *ad absurdum* tedy nikoliv *co* je řečeno, nýbrž *jak* je to řečeno (tón hlasu, artikulace, mimika, gesta apod.)

3.3 Butlerův pojem osobní identity

Joseph Butler podává kritiku Locka v dodatku ke spisu *The Analogy of Religion*. V zásadě zde formuluje dvě námitky. Věnujme se nejprve interpretaci té výhrady, která spočívá na podobných základech jako (historicky pozdější) Reidova diskuse problému ontologického statusu vědomí, nastíněná v části 3.1. Významným rozdílem je ale Butlerovo zdůraznění jednoho z (předpokládaných) důsledků Lockových tezí a tím je pouhá iluzornost zájmu jakékoliv osoby o svou vlastní minulost a především budoucnost. Budoucnost především, protože Butlerova kritika, jak ostatně napovídá název jeho díla, je původně motivována zejména teologicky, otázkou po možnosti existence posmrtného života [*future life*]. V širším smyslu ji však Butler klade také jako otázku, zda vůbec budeme v nějakém okamžiku v budoucnosti naživu. V onom užším i širším smyslu je to totiž ta "nejdůležitější otázka, která

¹³¹ Nyní lze také vidět, že výše zmiňovaná souvislost "zdravé mysli" a pochyb o své vlastní identitě je souvislost nesamozřejmá. Reid tvrdí, že kdo si rozlišeně vzpomíná na svou minulost, nepochybuje o identitě sebe sama, ledaže by byl duševně nemocný. Nesamozřejmost uvedené souvislosti vyvstane tehdy, uvážíme-li tuto souvislost v situaci klamně vzpomínky. V ní někdo rozlišeně vzpomíná a také nepochybuje o identitě sebe sama. Předpokládejme, že tento člověk získá zprostředkovanou evidenci své vlastní identity (což je tedy, jak bylo řečeno, evidence identity jiných osob a evidence s nižší hodnotou), která bude v rozporu s evidencí získanou na základě vzpomínky. Předpokládejme dále, že i přes tento rozpor nadále nepochybuje o identitě sebe sama, tj. nadále považuje za platnou evidenci na základě vzpomínky. Pokládali bychom ho za duševně zdravého?

může být vůbec položena" a je to také ta "nejsrozumitelnější, kterou lze slovně vyjádřit".¹³² Odpověď na ni implikuje vyjasnění pojmu osobní identity – jinak řečeno, pojem osobní identity a pojem budoucího života osoby, resp. posmrtného života jsou nutně spjaty. Butler je toho názoru, že právě Locke podal takové vymezení pojmu osobní identity, které tento podstatný vztah problematizuje, ba činí bezdůvodným, nesmyslným.¹³³

Je třeba poznamenat, že Butler chápe osobu jako entitu, která přetrvává zánik těla. Neztotožňujeme-li osobu s duší, tedy s nehmotnou substancí, pak je to proto, že Butlerovo pojetí by zřejmě umožňovalo chápat osobu i jako hmotnou entitu. Podle interpretace, kterou nabízejí Martin a Barresi, je pro Butlera jednoduchost [*simplicity*], nikoliv nehmotnost [*immateriality*] tím podstatným rysem osoby, který zajišťuje její posmrtný (tj. zánik těla přetrvávající) život.¹³⁴ Na rozdíl od Reida, který se svojí koncepcí osoby explicitně přihlásil k Leibnizově nauce o monádách, Butler připouští slučitelnost svých tezí o povaze osoby a její nesmrtnosti s atomismem.¹³⁵ Vztah mezi osobou nebo tím, co lze označit jako "já" a lidským tělem je vztahem instrumentálním. Lidské tělo není osobou, nýbrž je něčím, co já vlastní a ovládá jako určitý nástroj.¹³⁶

V tomto kontextu Butler podrobuje zkoumání pojem osobní identity. Charakteristické pro tento pojem je podle Butlera právě to, že jej nelze definovat. Jde o primitivní pojem, dále neanalyzovatelný. To ovšem neznamená, že není inteligibilní: je přístupný rozumu tímtež způsobem jako pojem podobnosti nebo pojem rovnosti. Je ovšem třeba upřesnit, že Butler hovoří nikoliv o pojmech, nýbrž o idejích. Jako tedy v případě ideje podobnosti tato "vzniká v mysli" např. tehdy, srovnáváme-li dva trojúhelníky, při "srovnání vědomí něčího já nebo něčí vlastní existence v libovolných dvou okamžicích ihned vzniká v mysli idea osobní identity".¹³⁷ Myšlenkový akt srovnání dává vzniknout ideji osobní identity a zároveň nám podle Butlera "ukazuje", že srovnávaná vědomí jsou identická.¹³⁸

Pojetí osoby jako substance umožňuje Butlerovi rozlišit dvojí smysl [*sense*] výrazu "týž": první z nich je "volný a obecně rozšířený" [*loose and popular*], druhý "přísný (a) filosofický" [*strict philosophical*]. V přísném filosofickém smyslu lze o nějakém jsoucnu ve dvou

¹³² srov. Butler, J.: *Of Personal Identity, (The Analogy of Religion)*, s. 99; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 99-105

¹³³ srov. tamtéž

¹³⁴ srov. Martin R., Barresi J.: *Introduction: Personal Identity and What Matters in Survival: an Historical Overview*, s. 43

¹³⁵ Martin a Barresi poznamenávají, že Butler tímto kladením důrazu na jednoduchost "přizpůsobil Plátónův důkaz nesmrtnosti době, v níž byl materialismus na vzestupu". Tamtéž, s. 42-43

¹³⁶ srov. tamtéž

¹³⁷ Butler, J.: *Of Personal Identity*, s. 99

¹³⁸ srov. tamtéž, s. 100

časových okamžicích prohlásit, že je identické, pouze tehdy, je-li v těchto okamžicích identická jeho substance. Není-li substance identická, lze o jsoucnu vypovídat výraz "týž" pouze v onom volném a obecně rozšířeném smyslu. V tomto smyslu přisuzujeme identitu jsoucňům tehdy, pokud jde o "všechny ty účely vlastnictví a praxi každodenního života".¹³⁹ Důvodem takového přisuzování ve volném smyslu je podle Butlera omezení poznávacích schopností, jak vzápětí ukážeme. Nejprve je však třeba říci, že osoba je z hlediska rozlišení smyslu výrazu "týž" privilegovaným jsoucňem. Přisuzuje-li se totiž identita osobám, přisuzuje se jim pouze v přísném a filosofickém smyslu. Ve světle této sémantické asymetrie je pak srozumitelný Butlerův výrok týkající se identity osob: "jejich identita nemůže *tudíž* (zvýraznil J.K.) existovat s růzností substance".¹⁴⁰

Distinkce smyslu označování jsoucen jako identických je ukázána na případu organismu. Butler odmítá Lockovu tezi, že organismus je v průběhu času identický potud, pokud je identický určitý životní princip, který částice uspořádává.¹⁴¹ Odmítá ji na základě samotné Lockovy ontologie, ve které má takový životní princip status modu. Podle Butlera (i podle Locka) je modus na substanci ontologicky závislý, což znamená, že identita modu je zachována tehdy a jen tehdy, když je zachována identita substance: "uznává se, že tatáž vlastnost nemůže být přenesena [*transferred*] z jedné substance na jinou".¹⁴² V případě organismu lze pak předpokládat, že jeho substance, tedy hmotné částice, jsou principiálně v procesu neustálé výměny mezi organismem a jeho okolím. Jestliže dále předpokládáme, že v rámci organismu nebude v okamžiku t_y ani jedna hmotná částice identická s nějakou částicí v okamžiku t_x , tak v přísném a filosofickém smyslu nejde o tentýž organismus. Tento druhý předpoklad je oprávněný vzhledem k výše zmíněnému epistemickému omezení: Butler tvrdí, že člověk nepoznává, zda je určitý organismus v určitých libovolných okamžicích své existence identickou substancí.¹⁴³ Výraz "nepoznává" je přitom třeba chápat jako ekvivalent výrazu "nemůže poznat". Za těchto předpokladů a na základě výše uvedeného ontologického vztahu je zřejmé, že hovořit o identitě organismu lze pouze ve volném a obecně rozšířeném smyslu výrazu "týž".¹⁴⁴

Předpokládá-li Butler, že termín "osoba" označuje substanci, pak o osobě naopak v tomto volném smyslu vypovídat nelze. Butler navíc nerozlišuje mezi osobní identitou v perspektivě

¹³⁹ srov. tamtéž, s. 100-101

¹⁴⁰ Butler, *Of Personal Identity*, s. 101

¹⁴¹ srov. kap 2.3 této práce

¹⁴² Butler, c.d., s. 101

¹⁴³ srov. tamtéž, s. 100

¹⁴⁴ Organismus není jediným typem jsoucnu, o němž identitu vypovídáme ve volném smyslu. Butler výslovně říká, že "v přísném a filosofickém smyslu řeči nemůže být žádný člověk, žádná bytost, žádný modus bytosti ani žádná věc totožná s tou, se kterou není vskutku v ničem totožná". Srov. Butler, c.d., s. 101

první a třetí osoby. Znamená to, že není vůbec kladen jednak problém identity jiných osob, jednak související problém omezení poznávacích schopností, které by bylo analogické výše vysvětlenému omezení a které by zakládalo možnost, resp. nutnost vypovídat identitu osob ve volném a obecně rozšířeném smyslu.

V perspektivě první osoby je pro Butlera vědomí, resp. paměť důkazem, potvrzujícím neanalyzovatelný fakt osobní identity: "vědomí toho, co minulo (...) nás ujišťuje o naší osobní identitě".¹⁴⁵ Sukcesivní charakter vědomí pak nepůsobí potíže, protože "ačkoliv po sobě následující vědomí, která máme o naši vlastní existenci, nejsou tatáž, přece jsou to vědomí jedné a téže věci nebo předmětu; téže osoby, téhož já nebo živého činitele".¹⁴⁶ Jestliže si někdo vzpomíná na určité své jednání v minulosti, pak si při této vzpomínce uvědomuje, že je toutéž osobou, která tehdy jednala, se stejným stupněm jistoty, jako si uvědomuje, že se tehdy jednání vůbec odehrálo.¹⁴⁷

K problému amnézie se Butler vyjadřuje jen nepřímou a mírně problematicky. Odkazuje se při tom na podmíněnost všech stavů vědomí nepřetržitým trváním identické substance. Všechny stavy vědomí, všechna "po sobě jdoucí jednání, radosti a bolesti" náleží jedné a téže "živé bytosti" a jsou "přede vším zřetelem k jejímu vzpomínání nebo zapomínání; protože vzpomínání nebo zapomínání nemůže nic změnit na pravdě skutečnosti".¹⁴⁸ Prioritou události před vzpomínkou na ni Butler nemíní zřejmě pouze samozřejmou časovou prioritu, ale i prioritu ontologickou, která přiřazuje vzpomínce nižší a odvozený stupeň bytí oproti vzpomínané události. Butler připouští, že schopnosti poznání a paměti jsou omezené a naznačuje dokonce, že tato omezenost se nijak neliší, ať už osoba tyto schopnosti užívá k poznání identity sebe sama nebo k poznání (identity) jakékoliv jiné věci.¹⁴⁹ To by byla poněkud překvapivá teze, jestliže Butler zároveň tvrdí, že distinkce přísného a volného smyslu vypovídání identity osob a ostatních jsovcen je dána epistemicky rozdílným přístupem.

Ptá-li se Butler na to, zda bychom se přece jen nemohli mýlit v jistotě ohledně naší identity v průběhu času, kterou nám dává naše paměť, má na mysli principiální omyl. Tuto otázku, která je "otázkou týkající se pravdivosti percepce z paměti [*perception by memory*]", nelze rozhodnout. Prokázat pravdivost či nepravdivost paměťových percepce vůbec by totiž vyžadovalo spoléhat se na percepce téhož druhu. Jinými slovy, rozhodnout obecnou

¹⁴⁵ Butler, c.d., s. 100

¹⁴⁶ Butler, *Of Personal Identity*, s. 102

¹⁴⁷ srov. Butler, c.d., s. 104

¹⁴⁸ tamtéž

¹⁴⁹ tamtéž

pochybnost paměťových percepcí lze pouze prostřednictvím paměťových percepcí – těch percepcí, jejichž platnost je obecně zpochybněna.¹⁵⁰ Ačkoliv Butler argumentuje v obecné rovině, odkazuje jeho argument k problému klamně vzpomínky, neboť jakými prostředky lze rozhodnout, že vzpomínka nějaké osoby je klamná? Buď na základě rozporu mezi jejími různými výpověďmi, učiněnými na základě jejích různých vzpomínek: pak uplatňujeme kritérium koherence souboru výpovědí jako kritérium jejich pravdivosti, což však nevylučuje možnost, že jakkoliv rozsáhlý koherentní celek je klamný. Nebo vposled na základě svědecké výpovědi jiné osoby, učiněné na základě její vzpomínky. Tato vzpomínka by však mohla být opět klamná a požadavek vyloučení či prokázání paramnézie by tak ústil v *regressus in infinitum*.

Vraťme se nyní k problému vztahu mezi vědomím a nehmotnou substancí. Butler považuje Lockovy úvahy o osobní identitě, pokud se tohoto vztahu týče, za "ukvapené". Naznačuje, že Locke na jedné straně hovoří o identitě osoby jako o identitě substance, když osobu definuje jako "myslící inteligentní bytost" a její identitu tudíž jako "totožnost rozumem vybavené bytosti".¹⁵¹ Na druhé straně však podle Butlera Locke tvrdí, že identita osoby spočívá ve vědomí, kterému je přisuzována sukcesivní povaha, protože vědomí není "toutéž individuální činností".¹⁵² Toto druhé Lockovo tvrzení ovšem, konstatuje Butler, dovedli jeho pokračovatelé k tezi, že "osoba není stálou, nýbrž pomíjivou věcí", protože vědomí, které ji konstituuje, není ve dvou libovolných okamžicích identické.¹⁵³

Než přejdeme k důsledkům této teze, je třeba říci, že i kdyby Locke trval na tom, že identitu osoby zajišťuje "totéž vědomí"¹⁵⁴, a identita vědomí by byla vůbec možná, pak by přesto nebyla možná při střídě (nehmotných či hmotných) substancí, kterou Locke výslovně připouští. Butler správně upozorňuje na to, že vědomí je v rámci Lockovy ontologie pouhým modem substance a tudíž jeho identita je ontologicky závislá na identitě této substance. Lockova zmínka o témže vědomí je tak obtížně slučitelná s ontologickými předpoklady jeho zkoumání.

Butler ovšem zakládá svoji kritiku na výše zmíněné tezi Lockových následovníků. Konsekvence názoru, že osoba není v žádném ze dvou libovolných okamžiků identická, jsou zřejmé. Osoba, která pokládá sebe samu v přítomnosti za identickou se sebou samou v minulosti potud, pokud dosahuje její paměť, se mýlí, neboť ve skutečnosti [*really*] jde o dvě

¹⁵⁰ srov. tamtéž, s. 105

¹⁵¹ srov. E II.xxvii.9; s. 131

¹⁵² srov. E II.xxvii.13; s. 133

¹⁵³ srov. Butler, c.d., s. 102

¹⁵⁴ srov. E II.xxvii.10,19; s. 134, 137

různé, pouze podobné osoby. A ti, kdo připouštějí výše uvedenou tezi a zároveň hovoří o identitě osoby, založené na její paměti, nemohou výrazem "týž" (resp. "identický") mínit skutečnou identitu. Protože touto tezí připouštějí, že "jakýkoliv počet osob vůbec může být touž osobou", musí užívat termín "týž" pouze v "nepravém", resp. "domnělém" [*fictitious*] smyslu.¹⁵⁵ Lze se ptát, proč zde Butler nehovoří o "volném a obecně rozšířeném" smyslu a užívá adjektiva "nepravý". Zřejmě tyto dva přívlastky nepovažuje za synonymní a tvrdí tedy implicitně, že stoupenci teze o pomíjivém charakteru osoby neužívají termín "týž" ve volném a obecně rozšířeném smyslu, protože jejich aspirací je přece vypovídat identitu ve smyslu přísném a filosofickém. Jsou pak tedy spíše, můžeme říci, ve sporu sami se sebou, když na jedné straně tvrdí, že neexistuje identická osoba ve dvou různých okamžicích, nýbrž jen sukcese různých (přesně) podobných osob a na druhé straně tvrdí, že identita osoby spočívá ve vědomí, resp. v paměti.

V rovině etické, případně praktické a zásadně také v rovině teologické znamená podle Butlera konsekvence zmíněné teze, že starost jakékoliv osoby o její budoucnost i minulost je pouhým klamem [*fallacy*]. Protože já v přítomném okamžiku není ve skutečnosti [*really, in reality*], tedy na ontologické úrovni, identické s žádným já v okamžicích minulých a budoucích, je "sebeklamem zatěžovat se s čímkoliv, co jsme vykonali nebo si představovat (...), že naše nynější já bude mít zájem na tom, co se mu zítra přihodí".¹⁵⁶ Nehledě na tento sebeklam se tedy "osoba dnes *ve skutečnosti* (zvýraznil J.K.) nezajímá o to, co se jí přihodí zítra, o nic víc než o to, co se přihodí kterékoliv jiné osobě".¹⁵⁷

3.4 Butlerova námitka *petitio principii*

Námitka *petitio principii* je bezesporu tou nejvážnější, a přitom velmi jednoduše formulovanou výhradou vůči Lockovu pojetí osobní identity, která byla v rámci klasické kritiky vůbec vznesena. Butler říká, že Locke se dopustil "skvostného omylu", a jako jeho pravděpodobnou příčinu vidí to, že pojem (resp. idea) osoby nebo myslící bytosti a pojem vědomí jsou spolu v nutném vztahu.¹⁵⁸ Tento vztah byl Lockem podle Butlera zřejmě neadekvátně pochopen jako vztah konstituce, kdy vědomí konstituuje osobnost

¹⁵⁵ srov. tamtéž, s. 103

¹⁵⁶ Butler, c.d., s. 102

¹⁵⁷ tamtéž

¹⁵⁸ Butler hovoří přesně o tom, že pojem vědomí "nelze oddělit" od pojmu osoby.

[*personality*].¹⁵⁹ Taková interpretace vztahu mezi oběma pojmy pravděpodobně vedla Locka k závěru, že vědomí konstituuje, resp. vytváří [*makes*] osobní identitu.¹⁶⁰

Butler klasifikuje nutnost vztahu mezi pojmem osoby a pojmem vědomí podle toho, zda jde o aktuální vnímání či jednání nebo naopak o vzpomínku na ně. Ačkoliv tedy tvrdí, že vztah mezi oběma pojmy nelze chápat jako vztah konstituce, je otázkou, zda vůbec může mínit něco jiného, když tvrdí, že přítomné vědomí aktuálně zakoušených prožitků je "nutné pro to, abychom byli osobami, kterými jsme nyní".¹⁶¹ Jestliže se naproti tomu vědomí týká minulých zkušeností, neznamená to, že vzpomínka je analogicky nutná pro to, abych byl nyní, když si vzpomínám, osobou identickou s osobou, která tyto zkušenosti prožívala.

David Wiggins upozorňuje na určité interpretační obtíže, které Butlerova námitka může způsobovat. Butler totiž nejprve tvrdí, že postulovat vědomí jako to, co konstituuje osobní identitu znamená totéž, co říci, že "osoba neexistovala v jediném okamžiku ani nikdy nejednala mimo to, na co si dokáže vzpomenout; [je] skutečně pouze to, co si uvědomuje".¹⁶² Toto tvrzení nemá podle Wiggina nijak jasnou vazbu na v Butlerově textu vzápětí následující formulaci, která je jádrem námitky *petitio principii*.¹⁶³ Opravdu se zdá, že toto tvrzení ukazuje jako na svůj podklad spíše k Butlerově tezi o ontologické prioritě události před vzpomínkou na ni, zmíněné v předchozí kapitole. Podle Wiggina je výše citované Butlerovo tvrzení námitkou "naprosté absurdity" Lockovy definice osobní identity.¹⁶⁴ Je tomu skutečně tak? Jak se částečně ukázalo již v diskusi Lockovy teze (viz kap.2.6), míra vytýkané absurdity závisí zřejmě na interpretaci klíčového pojmu "moci (dokázat) si vzpomenout" a Butler neprovádí žádnou analýzu tohoto pojmu.

Samotnou námitku *petitio principii* formuluje Butler takto: "každý by měl skutečně považovat za evidentní, že vědomí osobní identity předpokládá a tudíž nemůže konstituovat osobní identitu o nic více, než může poznání [*knowledge*] v každém jiném případě konstituovat pravdu, kterou předpokládá".¹⁶⁵ Analogie s poznáním, které vždy již předpokládá rozlišení pravdy a nepravdy a nemůže tedy toto rozlišení vytvářet, zdůrazňuje podle Wiggina, že Locke zanedbal jakousi věc "logické hygieny". Identitu dvou osob A a B není možné definovat buď tak, že osoba A si je vědoma své identity s B nebo tak, že si vzpomíná

¹⁵⁹ Butler užívá v dodatku k *The Analogy of Religion* termínu "personality" pouze jednou.

¹⁶⁰ srov. Butler, s. 100

¹⁶¹ srov. Butler, s. 100; "present consciousness of what we at present do and feel, is necessary to our being the persons we now are"

¹⁶² Butler, c.d., s. 100

¹⁶³ srov. Wiggins, D.: *Locke, Butler, and the Stream of Consciousness*, s. 141; in: Rorty, A. (ed.): *The Identities of Persons*, Berkeley: University of California Press, 1976, s. 139-173

¹⁶⁴ srov. Wiggins, D.: c.d., s. 144

¹⁶⁵ Butler, s. 100

na to, že byla osobou B.¹⁶⁶ Wiggins sám se ve svém článku pokouší otupit ostří Butlerovy kritiky, k čemuž se níže vrátíme. Jednoznačný souhlas s Butlerovou námitkou naproti tomu vyslovil A. Flew: podle něj pojem paměti, resp. vzpomínky vždy implicitně předpokládá vztah identity mezi osobou, která si vzpomíná na libovolnou zkušenost a osobou, která tuto zkušenost prožívala. Pak tedy Locke podle Flewa neříká nic jiného, než že tvrzení "A a B je táž osoba" znamená tvrzení "A si dokáže vzpomenout na to, že je touž osobou jako B", což je absurdní, je-li paměť podle Locka tím, v čem spočívá identita osoby.¹⁶⁷

¹⁶⁶ srov. Wiggins, s. 141

¹⁶⁷ srov. Flew, A.: c.d., s. 55

4 Obhajoba Lockovy teorie: Grice a Quinton

4.1 Osoba jako logická konstrukce a její identita: Grice

H. Paul Grice ve svém článku *Personal Identity* navrhuje teorii osobní identity, která je podle jeho vlastních slov modifikací Lockova přístupu.¹⁶⁸ Upřesňuje však, že modifikace musí být podstatná, pokud má jeho nová teorie dobře vzdorovat kritice, která byla vznesena vůči teorii staré. Grice stručně rekapituluje klasickou formu této kritiky, tedy Butlerovu námitku *petitio principii* a Reidův paradox statečného důstojníka. Pokud jde o tento paradox, Grice jej interpretuje ve smyslu aktuální, nikoliv potenciální vzpomínky, což je interpretace poněkud úzká nebo snad naivní. Grice totiž hovoří o tom, čeho si byli důstojník v okamžiku standarty a později generál při svém jmenování aktuálně vědomi, nikoliv čeho by si být vědomi mohli. Přitom z Reidova textu plyne poměrně zřetelně, že v případě generála jde o stav amnézie.¹⁶⁹ Je pravděpodobné, že takováto užší interpretace je Gricem zvolena záměrně s ohledem na to, že ve své vlastní koncepci paměťové teorie klade důraz na pojem možné vzpomínky.

Kromě tohoto zopakování klasických námitek formuluje Grice ještě další možnou výhradu. Jestliže, domnívá se Grice, Locke hovoří o vědomí o [určité činnosti], pak to implikuje poznání této činnosti. A protože dosah většiny vzpomínek v čase je omezen, resp. existence vzpomínek je časově omezená [*memories are short*], znamená to podle Grice, že velmi málo z těch minulých zkušeností, jejichž vzdálenost v čase od přítomného okamžiku je velká, může být spojeno v jedné a téže osobě [*co-personal*]¹⁷⁰ s jejími zkušenostmi přítomnými.¹⁷¹ Obratu *memories are short* lze rozumět dvojím způsobem, ovšem v obou případech se jím založená námitka jeví jako nadbytečná. Uvedený výraz totiž může poukazovat jednak k problému "přetržek vědomí", který již Locke sám jako problém artikuloval a řešil pomocí pojmu 'moci si vzpomenout', jednak k problému amnézie, který je zahrnut v Reidově paradoxu.

Metodický přístup k problému osobní identity, který Grice volí, spočívá v analýze vět, které obsahují indexické výrazy "já" nebo "někdo". Jinými slovy jde o analýzu vět, které jsou vysloveny z perspektivy první osoby (ze subjektivní perspektivy) nebo třetí osoby (z objektivní perspektivy). Nahlíženo optikou tohoto přístupu, většina autorů, kteří se zabývali

¹⁶⁸ srov. Grice, H.P.: *Personal Identity*, s. 85; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 73-95

¹⁶⁹ srov. Grice, c.d., s. 85; také kap. 3.1 této práce

¹⁷⁰ Jedná se o termín užívaný původně B. Russellem.

¹⁷¹ srov. tamtéž, s. 86

otázkou osobní identity, kladla podle Grice důraz na analýzu vět, v nichž se vyskytuje výraz "já" a to vět určitého druhu – vět, které vyjadřují psychické stavy mluvčího. Takovou větou je např. věta "slyším zvuk".¹⁷² Grice se domnívá, že vedle těchto vět, tedy "vět typu 'já'" zmíněného druhu, je třeba věnovat se také analýze vět téhož druhu, obsahujících však indexický výraz či proměnnou "někdo", tedy "vět typu 'někdo'".¹⁷³

Grice obhajuje tezi, podle níž je já nebo osoba logickou konstrukcí, jejímiž základními stavebními prvky jsou jednotlivé zkušenosti (nazývá ji *Logical Construction Theory*). Identita takto pojímané osoby v čase by pak měla být definována pomocí pojmu paměti (vzpomínky jako vědomé minulé zkušenosti). Pro zodpovězení otázek, které klade problém osobní identity, je podle Grice taková teze vhodnější než ta, která chápe já jako substanci (Grice o ní hovoří jako o *Pure Ego Theory*).¹⁷⁴ Diskusi Griceových argumentů proti *Pure Ego Theory* se nebudeme podrobněji věnovat, nicméně naznačíme alespoň její základní linie, protože Grice v článku věnuje polemice s touto tezí poměrně velkou pozornost. Je třeba nejprve upřesnit, že má určité výhrady proti tomu, aby se "teorie čistého ega" kladla právě ve výše zmíněné formě teze, že já je substance, a to potud, pokud by taková teze znamenala totéž, co teze, že já je "základní jednotlivina" [*ultimate particular*]. Jednotlivina je základní tehdy, jestliže jí náleží vlastnosti a vztahy, aniž by ovšem těmito vlastnostmi a vztahy byla nebo je obsahovala jako své prvky.¹⁷⁵ Grice argumentuje, že takováto formulace by v posledku mimo jiné umožňovala o já tvrdit, že je jak touto základní jednotlivinou, tak logickou konstrukcí, což by obháji teze o *ultimate particular* tvrdit zřejmě nechtěli.¹⁷⁶

Grice z tohoto důvodu nabízí vlastní verzi "teorie čistého ega", resp. navrhuje podle něj více přijatelný význam teze, že já je substance. Při formulaci tohoto významu využívá rovněž svůj zvláštní metodický přístup nebo způsob tázání po osobní identitě, který jsme vysvětlili výše. Přijímat tezi, že já je substance, znamená podle Grice připisovat tomuto já určité

¹⁷² srov. Grice, *Personal Identity*, s. 73-74; Grice rozlišuje tři odlišné třídy vět, jejichž rozlišujícím znakem je právě různý způsob užití výrazu "já". Ve větě "zasáhl mne golfový míček" lze podle Grice výraz "já" (totiž "mne") beze změny významu nahradit výrazem "mé tělo". Naproti tomu ve zmíněné větě "slyším zvuk" takovouto substituci provést nelze. Věta "včera jsem hrál golf" je reprezentantem třetí třídy vět, jejíž vztah ke zmíněné substituci je ambivalentní, protože vyjadřuje jak můj fyzický pohyb (tj. pohyb mého těla), tak mé psychické stavy (jako jsou myšlenky, úmysly nebo rozhodnutí).

¹⁷³ srov. Grice, c.d., s. 75

¹⁷⁴ Grice oba dva termíny přejímá od dnes nepříliš známého Russellova žáka C.D. Broada.

¹⁷⁵ srov. tamtéž, s. 76

¹⁷⁶ Pokud totiž vymezují základní jednotlivinu jako takovou entitu, která neobsahuje kvality nebo vlastnosti jako své prvky, měli by dostatečně určitě definovat pojmy 'obsahovat' a 'prvky'. Tyto určité definice však nenabízejí a je pravděpodobné, domnívá se Grice, že definice, kterou se zdají naznačovat ("x obsahuje y" znamená, že x má k y takový vztah, jaký má fakt "toto je červené" k červení), v principu umožňuje *per negationem* považovat já, které je logickou konstrukcí, současně za základní částici.

vlastnosti: trvání, schopnost změny, pravděpodobně také kauzální vlastnosti¹⁷⁷ a zároveň tvrdit, že já není logickou konstrukcí. Tvrdit, že já není logickou konstrukcí znamená dále tvrdit, že věty, které lze zařadit do třídy vět typu "někdo", nelze v určitém ohledu analyzovat, totiž právě s ohledem na proměnnou "někdo".¹⁷⁸ Verze "teorie čistého ega", kterou Grice navrhuje, nejenže znemožňuje (nechtěnou) slučitelnost s tezí, že já je logickou konstrukcí, ale navíc podle něj vzdoruje možné námitce, že předpokládá existenci metafyzických entit, jinými slovy entit jejichž existenci nelze ani potvrdit ani vyvrátit.¹⁷⁹ Naproti tomu může být zřejmě taková námitka vznesena proti tezi, že já je základní jednotlivina.

Metodu Griceova přístupu k pojmu osoby stručně shrnuje Perry: teze o osobě jako logické konstrukci je jenom jedním způsobem využití takové univerzální metody, v níž jsou výroky o jsoucnech jedné kategorie analyzovány pomocí výroků o jsoucnech jiné kategorie. Analyzující výrok může být sám opět analyzovatelný, čímž se vytváří pomyslná hierarchická struktura analyzujících a analyzovatelných výroků, v jejímž základu jsou analyzující výroky s privilegovaným epistemologickým statutem. Vyšší (resp. relativně nejvyšší) epistemologický status např. znamená, že výroky vypovídají o skutečnostech poznatelných s bezprostřední evidencí.¹⁸⁰ V případě osob mají tento vyšší epistemologický status právě výroky o prožívaných zkušenostech činěné v perspektivě první osoby. A tyto jednotlivé zkušenosti jsou poznatelné s vyšší mírou evidence, než je ta, s níž je poznatelná (nehmotná či hmotná) substance. To je důvod, proč je při zkoumání problému osobní identity upřednostněna "teorie logické konstrukce" před "teorií čistého ega", ačkoliv např. v teologickém ohledu lze na ni klást pouze velmi skromné nároky.

Pro účely své analýzy pojmu osobní identity zavádí Grice pojem 'úplný dočasný stav' [*total temporary state*]. Předběžně lze podle něj říci, že úplný dočasný stav je agregátem všech zkušeností, které prožívá určitá osoba v daný čas [*at any given time*].¹⁸¹ Grice nijak blíže nespecifikuje, zda je tento "daný čas" okamžikem nebo (v krajním případě libovolně dlouhým) časovým intervalem. Neurčuje rovněž podrobně povahu jednotlivých druhů

¹⁷⁷ srov. Grice, c.d., s. 77

¹⁷⁸ Podle Grice tedy "teorie čistého ega" míní, že ve větě tohoto typu (např. ve větě "někdo slyší zvuk") lze na místo proměnné "někdo" smysluplně dosadit vlastní jméno nebo určitou deskripci, avšak nelze je smysluplně dosadit do takové analýzy věty tohoto typu, kterou požaduje "teorie logické konstrukce" (zde "něco je mentální událost a má vztah ke slyšení zvuku"). Srov. tamtéž, s. 78

¹⁷⁹ srov. tamtéž, s. 79

¹⁸⁰ srov. Perry, J.: *Personal Identity, Memory, and the Problem of Circularity*, s. 137, in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 135-155

¹⁸¹ srov. Grice, c.d., s. 86

zkušenosti, tj. možných prvků agregátu – ovšem z příkladů je zřejmé, že užívá jednoduchého způsobu kategorizace zkušenosti na myšlenky, pocity apod.¹⁸²

O úplných dočasných stavech lze podle Grice dále říci, že nastávají [*occur*] v různých časech a že v tomto smyslu vytvářejí časovou řadu [*temporal series*]. Jinak řečeno, časová řada úplných dočasných stavů je množina úplných dočasných stavů, v níž má každý její prvek jiné časové určení. Tato časová řada nemusí být spojitá, což znamená, že v určitých okamžicích, resp. časových intervalech, nenastanou žádné úplné dočasné stavy jako členy této řady.¹⁸³

Grice tedy analyzuje pojem osoby jako řadu mentálních stavů, jejichž časová extenze není nutně okamžiková. Ptá-li se při tomto vymezení po identitě osoby, klíčovým problémem je jednak definice podmínek, za nichž je každý úplný dočasný stav jako člen určité časové řady úplným dočasným stavem jedné a téže osoby. Je-li úplný dočasný stav agregátem zkušeností, je třeba také stanovit podmínky, za nichž jednotlivé zkušenosti jako základní prvky logické konstrukce náležejí do jednoho a téhož úplného dočasného stavu. Samozřejmě je třeba tyto podmínky formulovat tak, aniž je při tom explicitně užíván nebo implicitně předpokládán pojem osoby.

Pokud jde o stanovení podmínek prvního druhu, Grice užívá rozlišení pojmů možné a skutečné vzpomínky (paměti). Použití pojmu pouze skutečné paměti by bylo "neodůvodněně silným" předpokladem. Pak by totiž podmínkou pro to, aby každý úplný dočasný stav jako člen určité řady náležel jedné a téže osobě, byla existence vzpomínky jako vztahu mezi každou dvojicí bezprostředně po sobě následujících úplných dočasných stavů. Jinými slovy, každý úplný dočasný stav by musel jako jeden ze svých prvků obsahovat vzpomínku na nějakou zkušenost, která by byla prvkem stavu bezprostředně předcházejícího a vice versa – každý úplný dočasný stav by musel jako jeden ze svých prvků obsahovat nějakou zkušenost, která bude připomenuta vzpomínkou jako jedním z prvků stavu bezprostředně následujícího.¹⁸⁴

Grice tedy předpoklad oslabuje a to ve dvou bodech. Jedním z nich je využití zmíněného pojmu možné vzpomínky, což znamená, že vzpomínka nemusí být aktuálně prvkem každého úplného dočasného stavu. Může jím být pouze potenciálně, totiž tehdy, jestliže nastanou určité okolnosti [*given certain conditions*]. Tyto okolnosti Grice nespecifikuje.¹⁸⁵ Pak zůstává definice podmínek, za nichž určité úplné dočasné stavy náležejí do jedné časové řady, vždy

¹⁸² srov. tamtéž

¹⁸³ srov. tamtéž

¹⁸⁴ srov. Grice, c.d., s. 86-87

¹⁸⁵ srov. tamtéž, s. 87; K možné specifikaci těchto okolností srov. níže pozn. pod čarou na s. 53

otevřená. Jinými slovy Grice nijak přesně neanalyzuje pojem možné vzpomínky, resp. pojem moci si vzpomenout. Problematickým momentem pak je, že "určitým okolnostem" můžeme rozumět na různých ontologických úrovních – jako příčinám, které jsou externí vůči úplnému dočasnému stavu, resp. řadě těchto stavů a/nebo jako samotným zkušenostem, které jsou prvky tohoto stavu. Takové rozumění však otevírá prostor pro námitky *petitio principii* (srov. níže).

Druhým oslabením předpokladu je opuštění teze, že vzpomínka se vztahuje ke zkušenosti v bezprostředně předcházejícím úplném dočasném stavu.¹⁸⁶ Doplnujícím předpokladem je naopak to, že neexistuje žádná podmnožina úplných dočasných stavů, vytvářejících časovou řadu, která by byla na této řadě nezávislá.

Shrneme-li tyto oslabující a doplňující předpoklady, pak lze podmínku pro to, aby dva libovolné úplné dočasné stavy byly stavy jedné a téže osoby, formulovat následujícím způsobem. Dva libovolné úplné dočasné stavy musí náležet do časové řady, tedy množiny takových stavů, v níž by, nastanou-li určité okolnosti, každý úplný dočasný stav: buď (1) byl stavem "vzpomínajícím" [*memorative*], tj. obsahoval jako svůj prvek vzpomínku na zkušenost, která je prvkem některého z předcházejících stavů nebo (2) byl stavem "vzpomínaným" [*memorable*], tj. obsahoval jako svůj prvek zkušenost, která by byla předmětem vzpomínky v některém z následujících stavů. Pro jakoukoliv podmnožinu úplných dočasných stavů platí, že alespoň jeden ze stavů v této podmnožině je stavem vzpomínajícím (1) nebo stavem vzpomínaným (2), který je výše popsaným vztahem vázán k nějakému jinému úplnému dočasnému stavu, který není prvkem této podmnožiny. Pokud je splněna tato podmínka, vytváří daná množina agregátů zkušeností časovou řadu, která je "provázaná" [*interlocking*].¹⁸⁷ Stanovení podmínek v disjunktivní formě (tedy: buď (1) nebo (2)) umožňuje Gricemu také zvládnout obtíže spojené s prvním úplným dočasným stavem v řadě, jemuž žádný jiný stav nepředchází a který tedy principiálně nemůže být stavem vzpomínajícím.¹⁸⁸ Může však být, podle (2) stavem vzpomínaným.

Připomeňme, že Gricem zvolený způsob zkoumání problému osobní identity je veden snahou získat odpovědi na otázky, jak analyzovat věty typu "někdo" (např. "někdo slyšel zvuk") a věty typu "já" (např. "slyšel jsem zvuk"). Teorie logické konstrukce tedy odpovídá následujícím způsobem. Větu "někdo slyšel zvuk" lze analyzovat ve formě věty "(minulé)

¹⁸⁶ srov. tamtéž

¹⁸⁷ srov. tamtéž, s. 88

¹⁸⁸ srov. tamtéž, s. 87

slyšení zvuku je prvkem členu provázané řady vzpomínajících a vzpomínaných úplných dočasných stavů".¹⁸⁹

Věnujme se nyní problému vymezení podmínek druhého druhu, tedy podmínek, za nichž jednotlivé zkušenosti náležejí [*belong*] jednomu a témuž úplnému dočasnému stavu. Libovolné dvě zkušenosti by bylo možné počítat k jednomu a témuž úplnému dočasnému stavu tehdy, jestliže by, opět nastanou-li určité okolnosti, "byly pomocí paměti nebo introspekce poznány jako současné".¹⁹⁰ Grice uvádí právě jako jeden z kladů jeho teorie, že "některé propozice týkající se já jsou poznatelné", tedy že o některých výrociích, které se vztahují k já, lze rozhodnout, zda jsou pravdivé či nepravdivé. V tomto smyslu je poznatelné, zda dvě různé zkušenosti jsou zkušenostmi jedné a téže osoby, protože, jak bylo řečeno, je poznatelné, zda se vyskytují současně.

Pokud jde o pojem paměti a vzpomínky, Grice jej definuje ve smyslu pojmu vědění nebo obeznámenosti, resp. bezprostřední zkušenosti [*acquaintance*] oproti pojmu přesvědčení. Rozlišení "vzpomínky-vědění" [*memory-knowledge*] a "vzpomínky-bezprostřední-zkušenosti" [*memory-acquaintance*] souvisí zřejmě s Russellovým odlišováním "poznání z bezprostřední zkušenosti" a "poznání z popisu".¹⁹¹ Zatímco vzpomínka-vědění je poznáním minulé zkušenosti, které ji určuje jako takovou a takovou, vzpomínka-bezprostřední-zkušenost je poznáním, že se určitá minulé zkušenost vůbec odehrála. Oba tyto významy pojmu vzpomínka stojí tedy v opozici vůči pojmu přesvědčení. Podle Grice nelze vzpomínku definovat jako "pravdivé přesvědčení o minulosti", neboť přesvědčení se může týkat minulé zkušenosti, která není zkušeností subjektu přesvědčení. Explicitní zdůraznění, že jde o zkušenost tohoto subjektu ve formě teze "pravdivé přesvědčení o *mé* minulosti", však obtíž neřeší. Pokud bychom chtěli definovat pojem vzpomínky tímto způsobem a následně analyzovat pomocí takto definovaného pojmu identitu osoby (resp. věty typu "někdo" a typu

¹⁸⁹ tamtéž, s. 88

¹⁹⁰ tamtéž, s. 88-89

¹⁹¹ Russell provedl distinkci obou typů poznání v *The Problems of Philosophy*, kde jim rozumí jako dvěma způsobům zkušenostního poznání (zkušenostní poznání, "poznání věcí", je druhým významem výrazu "poznávat" vedle tzv. "poznání pravd", tj. poznání, že je něco tak a tak). Poznání z bezprostřední zkušenosti se týká toho, čeho jsme si vědomi bezprostředně – aniž bychom využívali souzení. V tomto smyslu je nám podle Russella přístupná smyslová zkušenost, zkušenost z introspekce a zkušenost založená na paměti. Posledně jmenovaný druh zkušenosti je vůbec podmínkou našeho poznání, které se týká minulosti, protože jsme si v ní bezprostředně vědomi toho, na co si vzpomínáme a jsme si toho bezprostředně vědomi jako minulého. Naproti tomu poznání z popisu je vždy částečně závislé na poznání pravd. [srov. Russell, B.: *Problémy filozofie*, přeložil V. Čunderlík, Bratislava: P and K, 1992, s. 26-32] Grice ovšem hovoří o *memory-knowledge* a *memory-acquaintance* – terminologie je rozdílná, ale význam distinkce obou pojmů je analogický Russellovu rozlišení.

Pozn.: ve slovenském překladu je výraz *acquaintance* přeložen jako *bezprostředná skúsenosť* (bezprostřední zkušenost), nikoliv jako "obeznámenost". V kontextu vzpomínek je výraz "bezprostřední zkušenost" vhodnější.

"já"), dopustili bychom se omylu *petitio principii*. Taková analýza by byla, říká Grice, "zjevně kruhová".¹⁹²

Shrneme-li to, co bylo doposud řečeno, je zřejmé, že Grice ve své teorii osoby jako logické konstrukce pozměňuje Lockovu koncepci způsobem, který mu na jedné straně umožňuje odstranit Reidův paradox statečného důstojníka. Na druhé straně však tato teorie, jak ukážeme v části 4.3, neumožňuje zvládnout Butlerovu námitku *petitio principii*.

Pokud jde o Reidův paradox, jeho odstranění spočívá v Griceově analýze osoby jako řady úplných dočasných stavů, které jsou mezi sebou provázány paměťovými vztahy: mezi chlapcem, důstojníkem a generálem je kontinuita paměti, ačkoliv přímé vztahy vzpomínky jsou pouze mezi chlapcem a důstojníkem a důstojníkem a generálem. To, v čem spočívá osobní identita v průběhu času, je tedy kontinuita paměti, kterou lze analyzovat jako "překrývající se řetěz" [*overlapping chain*] přímých vztahů – vzpomínek mezi různými vzpomínajícími a vzpomínanými úplnými dočasnými vztahy.

4.2 Kontinuita charakteru a paměti jako kritérium osobní identity: Quinton

Podobně jako Grice obhajuje Lockovu pozici Anthony Quinton v článku *The Soul*. Avšak zatímco Grice zdůrazňuje výslovně vzpomínku jako vztah, který spojuje jednotlivé stavy vědomí (úplné dočasné stavy), a tvrdí tedy, že osobní identita spočívá v kontinuitě paměti, Quinton hovoří i o kontinuitě charakteru a chápe tak původní Lockův pojem "identity vědomí" ve větší šíři a ovšem i realističtěji.¹⁹³

Quinton klade rozdíl mezi duší [*soul*] a duševní substancí [*spiritual substance*]. Sdílí s Lockem názor, že identita osoby nezáleží v identitě duševní substance, aniž by chtěl popírat existenci takové substance nebo popírat tvrzení, že mentální stavy nemohou existovat bez subjektu, který je jejich nositelem.¹⁹⁴ Proti substanční teorii osobní identity však Quinton uvádí námitky spíše epistemologického rázu. Neboli uvádí důvody, proč nelze určitou osobu v průběhu času identifikovat jako tutéž osobu na základě identity duševní substance. Jedním podstatným důvodem je to, že substanční teorie je "regresivní", protože nelze vysvětlit identitu nějaké entity pomocí identity nějaké jiné entity existující v jejím rámci [*within it*].

¹⁹² srov. Grice, s. 89

¹⁹³ Locke sám by pravděpodobně souhlasil spíše s Quintonem než s Gricem: ostatně, jak bylo již řečeno, ztotožňuje identitu vědomí s identitou paměti spíše mimochodem, pouze na jednom místě kapitoly XXVII *Eseje o lidském rozumu*.

¹⁹⁴ srov. Quinton, A.: *The Soul*, s. 57; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 53-72

Námitka uvedená Quintonem předpokládá, že mezi osobou a duševní substancí je vztah celku a části a tvrdí, že část je v principu epistemicky stejně přístupná jako celek, totiž "může se jevit v kterémkoliv časovém okamžiku pouze taková, jaká je v tomto okamžiku".¹⁹⁵ Druhá námitka je poněkud ve stylu D.Huma: duševní substance nemůže být přístupná pozorování (a její identitu v různých časech tedy nelze konstatovat), jestliže tvrdíme, že je stálou a neměnnou složkou osoby nebo já. To, co se v proudu vědomého života od jeho počátku do jeho konce nemění, nemůže být předmětem žádného reflexivního aktu, nelze si je uvědomit.¹⁹⁶

Quinton nezastává žádnou materialistickou doktrínu, naopak restituuje pojem duše, ovšem podle něj v "nejširší interpretaci" tohoto pojmu jako "nefyzický aspekt osoby". V této interpretaci se pojem duše nemusí shodovat s pojmem duševní substance, nýbrž jej lze konstruovat jako "empirický". Quintonův "empirický pojem duše", který je podle něj podobný Lockovu pojetí¹⁹⁷, definuje duši jako posloupnost mentálních stavů logicky odlišnou od těla. V takto definované, poznávacím schopností přístupné duši pak spočívá identita osoby.

Pokud má osobní identita záležet právě v duši jako jejím netělesném aspektu, musí být jednotlivé mentální stavy v nějaké posloupnosti identifikovány jako členy této posloupnosti pomocí vztahů mezi nimi, které mají rovněž mentální charakter, nikoliv pomocí spojitosti s nějakým určitým lidským tělem.¹⁹⁸ Identita duše je (onto)logicky nezávislá na identitě těla. Quinton ovšem konstruuje kritérium, pomocí něhož je identita zjišťována, analogicky ke konstrukci kritéria, jehož pomocí je zjišťována identita hmotných objektů. V obojím případě je existence příslušné entity pomyslně rozdělena do časových úseků, přičemž vždy dva tyto úseky mohou mít vztah přímé spojitosti nebo mohou mít vztah spojitosti nepřímé, pokud mezi nimi prostředkuje alespoň jeden či více dalších úseků. V případě hmotného objektu jsou jeho dva časové úseky ne/přímo spojitě tehdy, jestliže mají (přesně) podobné vlastnosti a jsou spojeny prostorovou stopou. V případě duše jsou její časové úseky (Quinton hovoří o "duševních fázích" [*soul-phase*] spojeny podobností charakteru a "paměťovou stopou" [*memory path*]). Duševní fáze je definována podobně způsobem jakým je definován Griceův úplný dočasný stav: je to "množina současných mentálních stavů náležejících k témuž okamžitému vědomí".¹⁹⁹ K tomu lze poznamenat, že změnou oproti Griceově definici je pokus o udání časového rozměru duševní fáze. Přívlastek okamžitý [*momentary*] však

¹⁹⁵ Quinton, *The Soul*, s. 54

¹⁹⁶ srov. tamtéž, s. 55

¹⁹⁷ Locke ovšem termínu "duše" [*soul*] neužívá tomto smyslu, nýbrž právě synonymně s termínem "duševní substance", srov. např. E II.xvii.21

¹⁹⁸ srov. Quinton, c.d., s. 58

¹⁹⁹ Quinton, c.d., s. 59

odkazuje k problému kontinua a nedostatek Griceovy definice spíše zvýrazňuje než odstraňuje.

Přímá spojitost mezi dvěma duševními fázemi je dána tehdy, jestliže (1) jedna v čase bezprostředně následuje druhou; (2) pozdější z nich obsahuje jako jeden z mentálních stavů vzpomínku na nějaký mentální stav v té předchozí a (3) "charakter, jak jej ukazují konstituující prvky každé z nich, je přesně podobný".²⁰⁰ Nepřímá spojitost mezi dvěma fázemi je pak dána tehdy, prostředkuje-li mezi nimi alespoň jedna další duševní fáze, s níž jsou spojeny přímo. S ohledem na tyto pomocné definice pak Quinton definuje duši jako "řadu mentálních stavů spojených spojitostí charakteru a paměti".²⁰¹

Quintonova teorie představuje zúžení i rozšíření teorie Griceovy. Zúžení v tom smyslu, že podmiňuje spojení mezi dvěma bezprostředně následujícími duševními fázemi kontinuitou paměti, rozšíření naopak v tom, že kontinuita paměti není jediným kritériem osobní identity.

Na Quintonovu tezi navazuje např. Sydney Shoemaker, který chápe kontinuitu paměti jako pouhý zvláštní případ psychologické kontinuity. Psychologická kontinuita, v níž spočívá osobní identita, pak zahrnuje i kontinuitu charakterových rysů, zájmů, zálib a nadání.²⁰² Toto rozšíření původní lockeovské perspektivy je na jedné straně, jak bylo řečeno, realističtější, ale na druhé straně hrozí konfliktem jednotlivých druhů kontinuit. Ten může být jednak pouze logický, jednak zřejmě psychologický.

Shoemaker naznačuje oba dva typy konfliktů: prvním z nich je konflikt, vznikající při lehké modifikaci Shoemakerovy verze myšlenkového experimentu "výměny těla", případu "Brown-Brownson".²⁰³ Zopakujme stručně jeho znění: předpokládejme, že mozek osoby jménem Brown je úspěšně transplantován do těla osoby jménem Robinson. Výsledná osoba Brownson bude mít tytéž charakterové vlastnosti, tytéž záliby a vzpomínky jako měl Brown až do okamžiku operace a bude tedy hovořit o Brownově minulosti do tohoto okamžiku jako o své minulosti. Jak by tomu bylo s identitou Brownsona v perspektivě třetí osoby? Je pravděpodobné, domnívá se Shoemaker, že většina lidí by pak považovala Brownsona za osobu identickou s Brownem, nikoliv s Robinsonem.²⁰⁴ Modifikace případu pak spočívá – v psychologicky pravděpodobně nemožném, v logicky však možném – předpokladu, že zatímco Brownson si vzpomíná na minulost Browna, charakterové rysy a zájmy se shodují s těmi, jež

²⁰⁰ tamtéž

²⁰¹ tentéž

²⁰² srov. Shoemaker, S.: *Personal Identity. A Materialist's Account*, s. 89; in: Shoemaker, S.; Swinburne, R.: *Personal Identity*, Basil Blackwell 1984, s. 67-132

²⁰³ srov. kapitolu 5.3.2 této práce

²⁰⁴ srov. např. Shoemaker, S.: *Persons and their Pasts*, s. 348-349; in: Kim, J., Sosa, E. (eds.): *Metaphysics. An Anthology*, Blackwell Publishers, Oxford 1999, s. 355-364

měl Robinson. V takovém případě by podle Shoemakera mnohem méně lidí pokládalo Brownsona za Browna.²⁰⁵ K diskusi "výměny těla" se ještě vrátíme v části 5.3.2.

Druhý, pravděpodobně psychologicky možný typ konfliktu kontinuity paměti a charakteru nastává v situaci úplné amnézie (srov. k tomu kap. 2.6 a 3.1), kterou Shoemaker nazývá "filosofickou amnézií" a která znamená ireverzibilní ztrátu veškerých vzpomínek.²⁰⁶ Podle Shoemakera je zřejmé, že určité charakterové rysy částečně závisí na minulých zkušenostech, případně je tato závislost nutná, přesto však pokládá za pravděpodobné, že kontinuita charakterových rysů nějaké osoby principiálně nezávisí na tom, zda ona osoba utrpí amnézii či nikoliv, tj. nezávisí na kontinuitě paměti.²⁰⁷

4.3 Problémy Griceova přístupu

Kritice Griceovy teorie se věnuje J. Perry v článku *Personal Identity, Memory and the Problem of Circularity*. Perry považuje tuto teorii za "nejpronikavější a nejúspěšnější" z těch, které jdou ve stopách teorie Lockovy. Nedomnívá se nicméně, že by se Grice, ačkoliv o to výslovně usiloval, dokázal úspěšně vyhnout Butlerově námitce kruhovosti.²⁰⁸ Obecně řečeno, podle Perryho je v Griceho teorii v rámci výše zmíněné hierarchie analyzujících a analyzovatelných výroků "záhada osobní identity přenesena dolů na paměť, spíše než jasnost paměti nahoru na osobní identitu".²⁰⁹ V následující části se budeme věnovat jednak této Perryho kritice, jednak námitkám, které formuloval a vzápětí na ně odpověděl Grice sám, přičemž se pokusíme posoudit přesvědčivost těchto jeho odpovědí. Nakonec poukážeme na ještě jeden sporný moment jeho analýzy.

Grice sám zmiňuje dvě možné námitky proti své teorii, které pokládá za vážné a obě dvě odmítá jako neplatné. První z nich je popření existence právě zmíněných vzpomínek-vědění [*memory-knowledge never occurs*], kterou teorie předpokládá.²¹⁰ Argumenty ve prospěch této námitky mohou být různé. Grice sám považuje za skutečně vážný ten z nich, který nazývá "kauzálním argumentem" a který má formu argumentu *reductio ad absurdum*. Argument má

²⁰⁵ srov. Shoemaker, *Personal Identity. A Materialist's Account*, s. 89

²⁰⁶ srov. tamtéž, s. 86

²⁰⁷ srov. tamtéž, s. 88

²⁰⁸ srov. Perry, J.: *Personal Identity, Memory, and the Problem of Circularity*, s. 136-137

²⁰⁹ tamtéž, s. 138-139

²¹⁰ Ačkoliv Grice přesně vzato tvrdí, že vzpomínky-vědění jsou možné, a tedy že jsou skutečně tehdy, nastanou-li určité okolnosti, znamená podle něj takové tvrzení, že tyto okolnosti alespoň někdy nastanou a vzpomínky-vědění se uskuteční. Jinak by totiž nebylo vůbec možné poznat, že někdo zakusil nějakou zkušenost. Srov. Grice, s. 92

následující strukturu: jestliže předpokládáme, že vzpomínky-vědění existují (ve smyslu jsou skutečné, nikoliv pouze možné), pak musí mít nějakou příčinu. V úvahu připadají tři způsoby, jimiž může být vzpomínka-vědění zapříčiněna. Nejvěrohodnějším z nich je podle zastánců argumentu ten, při němž je minulá zkušenost příčinou "trvalé fyzické stopy" v těle (předpokládá se, že v mozku) osoby, která si vzpomíná.²¹¹ Pak lze připustit možnost, že by příčinou trvalé fyzické stopy byl např. chirurgický zásah na mozkové tkáni, tedy možnost, že by tato fyzická stopa mohla existovat bez předchozí zkušenosti jako její příčiny. Pak by ovšem vzpomínka-vědění mohla existovat i tehdy, jestliže by neexistovala k ní příslušná vzpomínaná zkušenost, což je absurdní. Pokud je však argument platný, pak lze logický spor odstranit tak, že jednu z premis odmítneme jako nepravdivou.²¹² Tou premisou, kterou odmítneme, je právě předpoklad existence vzpomínek-vědění.²¹³

Griceho obrana spočívá pochopitelně ve zpochybnění platnosti tohoto argumentu. Grice nejprve upozorňuje na to, že argument pracuje s dvojznačným pojmem možnosti existence trvalé fyzické stopy spolu s neexistencí nějaké příslušné minulé zkušenosti. Takovou možnost lze pochopit jednak jako logickou možnost, jednak jako kauzální možnost. Argument pak tedy v jedné ze svých premis hovoří buď o logické nebo o kauzální slučitelnosti (možnosti) existence trvalé fyzické stopy a neexistence nějaké minulé zkušenosti. Argument dále obsahuje skrytou premisu, jejíž znění se také liší podle toho, zda zmíněnou možnost chápeme v logickém nebo kauzálním smyslu. Nadále se budeme věnovat pouze logickému smyslu možnosti, neboť pouze zde se jedná o vpravdě filosofickou argumentaci. V případě, že chápeme možnost v logickém smyslu, lze skrytou premisu explicitně formulovat v podobě sylogismu takto: pro libovolné propozice x , y , z platí, jestliže x je logicky slučitelná s y a jestliže x kauzálně implikuje z , pak y a z jsou logicky slučitelné.²¹⁴ Tato premisa nutně vede ke kýžené absurdní konkluzi – Griceovo zpochybnění argumentu záleží tedy ve zpochybnění skryté premisy. Podle Grice lze snadno nalézt takové propozice, jejichž dosazením do skryté premisy se ukazuje, že tato nemá univerzální platnost a je tedy nepravdivá. Griceho závěr je, že argument v této podobě je neplatný.²¹⁵

²¹¹ K fyzické stopě protikladným způsobem kauzality je "trvalá mentální stopa", konečně třetím a pro zastánce argumentů nejvíce pochybným způsobem je možnost kauzálního vztahu "na dálku" [*at a distance*], kde mezi vzpomínkou a vzpomínanou zkušeností není ani mentální ani fyzická stopa. Další podmínkou, shodnou pro všechny tři způsoby příčinnosti, je existence podnětu, bezprostředně předcházejícího aktu vzpomínání. Srov. Grice, s. 92-93

²¹² Argument může být platný, tj. jeho závěr vyplývá z premis, i když jsou některé premisy nepravdivé. Jde pak o nedokonalý platný argument.

²¹³ srov. Grice, s. 93

²¹⁴ srov. Grice, s. 94

²¹⁵ Jestliže chápeme možnost v kauzálním smyslu, není nutné a zřejmě ani možné zpochybnit pravdivost zamlčené premisy. Problém se nyní skrývá v premise, která postuluje kauzální slučitelnost existence fyzické

Druhá možná námitka, kterou Grice sám formuluje a vzápětí odmítá, je ta, že jeho verze paměťové teorie osobní identity stále trpí vážným problémem *petitio principii* (a v tomto tedy nedokáže překonat klasickou Butlerovu kritiku). Podle Grice by bylo možné námitku vyslovit následujícím způsobem. Jestliže může být vzpomínka prvkem nějakého úplného dočasného stavu pouze v potenciálním smyslu, tj. je skutečnou vzpomínkou tehdy, nastanou-li určité okolnosti, pak by těmito okolnostmi zřejmě musela být mimo jiné i existence dalších zkušeností, náležejících do téhož úplného dočasného stavu, jinými slovy zkušeností téže osoby, která si vzpomíná. Pak je ovšem identita osoby, analyzované jako řada úplných dočasných stavů, již předpokládána a analýza je kruhová.²¹⁶ Grice tuto možnou námitku konstruuje analogicky podle námitky *petitio principii*, která může být vznesena proti fenomenalismu.²¹⁷ V obou námitkách lze podle něj uplatnit týž princip: abychom mohli vysvětlit skutečnosti toho určitého řádu, který považujeme za ontologicky privilegovaný (smyslová data, resp. vjemy v případě fenomenalismu; vzpomínky jako prvky úplného dočasného stavu v případě Griceho teorie osobní identity), musíme stanovit podmínky (okolnosti), za nichž tyto skutečnosti nastávají. V případě fenomenalismu jde o fyzikální podmínky vjemů (např. fakta týkající se funkce smyslových orgánů), v případě teorie osobní identity jde o výše zmíněné zkušenosti. Pak ale v obou případech nevyhnutelně spějeme ke kruhové argumentaci. V prvním případě není možné stanovit fyzikální podmínky, aniž bychom nepředpokládali fyzické objekty, tj. ta jsoucna, která chceme pomocí fenomenalistické teorie analyzovat jako posloupanost vjemů.²¹⁸ Ve druhém případě pak není možné, jak bylo řečeno, hovořit o určitých zkušenostech jako o podmínkách aktuální existence vzpomínek určité osoby, jejíž identitu v průběhu času chceme analyzovat coby řadu určitých dočasných stavů bez toho, abychom tuto identitu již předem kladli.

Grice se domnívá, že i tuto druhou možnou námitku lze odmítnout jako nerelevantní, neboť není nutné nijak specifikovat ony určité okolnosti, za nichž by nějaký úplný dočasný stav obsahoval jako svůj prvek vzpomínku na nějakou minulou zkušenost, resp. za nichž by se možná vzpomínka stala skutečnou. Svůj postoj zdůvodňuje následujícími slovy: "nemusím

stopy (v mozkové tkáni) s neexistencí nějaké minulé zkušenosti. Takový postulát však již vyžaduje více než pouhou bezrozpornost, vyžaduje specifikaci způsobu, jak by fyzická stopa mohla existovat bez přirozeného působení minulé zkušenosti, jinými slovy vyžaduje specifikaci např. výše zmíněného chirurgického zákroku na mozkové tkáni. Srov. Grice, s. 95

²¹⁶ srov. Grice, s. 91

²¹⁷ Fenomenalismu lze nejobecněji charakterizovat snahou o analýzu výroků týkajících se fyzikálních objektů ("vnějšího světa" vůbec) prostřednictvím výroků týkajících se smyslových dat, resp. vjemů. Mezi rané zastánce fenomenalismu je třeba počítat J.S.Milla, později tuto pozici obhajovali např. A.J.Ayer nebo C.I.Lewis. Srov. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London 1998, Volume 7, heslo *Phenomenalism*

²¹⁸ Argument, který proti fenomenalistické pozici vypracoval R. Chisholm, je nazýván "argumentem vjemové relativity" [*argument from perceptual relativity*], srov. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, tamtéž

specifikovat okolnosti, za nichž by vzpomínka nastala, protože zkušenost – vzpomínka na niž by za určitých okolností nastala jako prvek nějakého úplného dočasného stavu – náleží k tomu já, jehož tento úplný dočasný stav je úplným dočasným stavem, ať jsou ony okolnosti *jakékoliv*.²¹⁹ Griceovo odmítnutí námitky je přinejmenším podivné. Tvrdí, že žádná specifikace okolností, za nichž nastane vzpomínka, není nutná, protože na povaze těchto okolností nezáleží. Říká tak, že nezáleží na tom, zda jsou tyto okolnosti definovány v řádu zkušeností, náležejících do nějakého úplného dočasného stavu a že tudíž námitka kruhovosti nemůže být uplatněna. Problematické je však Griceovo zdůvodnění, proč nezáleží na tom, jaké jsou ony okolnosti: protože zkušenost, která je předmětem příslušné vzpomínky, náleží k témuž já, k němuž náleží i vzpomínka. Jinými slovy Grice předpokládá osobní identitu, níž tvrdí, že ji nepředpokládá (neboť nemusí určovat okolnosti jako zkušenosti, tj. jako prvky úplných dočasných stavů).

Griceovo odmítnutí námitky je tedy nepřesvědčivé. Na obtíže, které způsobuje klíčový výraz "jestliže by nastaly určité okolnosti" [*would, given certain conditions*], upozorňuje J. Perry ve výše zmiňované stati. Proti Griceho pozici, kterou Perry vposled, byť za cenu jejich významných změn, obhajuje, lze podle něj vznést trojí "obvinění z kruhovosti". Dvě z nich poukazují právě k výše zmíněnému výrazu, pomocí něhož Grice takřikajíc převedl aktuální vzpomínky na vzpomínky potenciální. Tyto dvě námitky představují určité varianty či doplnění námitky *petitio principii*, kterou formuloval Grice sám. Z důvodů pozdějších odkazů k nim označíme tři Perryem vyslovené námitky písmeny A, B, C.

Jádrem první námitky (A) je právě vztah mezi potenciální a aktuální vzpomínkou a tedy vztah mezi úplným dočasným stavem obsahujícím vzpomínku pouze potenciálně a úplným dočasným stavem, který ji obsahuje aktuálně, protože "nastaly určité okolnosti".²²⁰ Když jsou totiž podle Perryho tyto vztahy formulovány ve tvrzení "určitý úplný dočasný stav *x* by tehdy, jestliže by nastaly určité okolnosti, obsahoval vzpomínku na určitou minulou zkušenost", nedává takové tvrzení přísně vzato žádný smysl.²²¹ Jestliže je úplný dočasný stav souborem či agregátem různých zkušeností, pak identita agregátu závisí na identitě těchto zkušeností. Aktuálně prožívaná vzpomínka a pouze potenciální vzpomínka nejsou identické a tedy ani úplný dočasný stav, obsahující tuto aktuální vzpomínku, není totožný s úplným dočasným

²¹⁹ Grice, s. 91

²²⁰ Můžeme parafrázovat příklad, jehož Perry užívá: předpokládejme, že Francis Bacon právě nyní bezesně spí. Jeho přítomný úplný dočasný stav neobsahuje žádnou vzpomínku na jeho minulé zkušenosti, ani žádnou zkušenost, která by byla spojena s nějakou budoucí vzpomínkou. Jestliže by byl Francis Bacon probuzen a byl by dotázán, co dělal toho dne, byl by odpověděl, že pracoval na *Nové Atlantidě*. Probuzením "nastaly určité okolnosti" a přítomný úplný dočasný stav obsahuje vzpomínku na určitou minulou zkušenost. Srov. Perry, s. 140-141

²²¹ srov. Perry, s. 141

stavem, který by ji obsahoval, jestliže by nastaly určité okolnosti. Pak ovšem výše uvedené tvrzení nedává smysl, protože výraz "úplný dočasný stav x " přísně vzato odkazuje ke dvěma různým úplným dočasným stavům, ačkoliv tvrzení má (jako tvrzení, které analyzuje pojem osoby a její identity) mít smysl pouze tehdy, pokud tento výraz označuje jeden a týž úplný dočasný stav. Jinými slovy, tvrzení je přísně vzato kontrafaktuální, ačkoliv přísně vzato být kontrafaktuální nemůže. Podle Perryho lze tento rozpor překonat pouze tak, že budeme předpokládat "nějakou entitu, která zachovává svou identitu při myšlených změnách okolností a podle níž (...) je úplný dočasný stav identifikován".²²² Touto entitou může být ovšem právě jen osoba a Griceho analýza osobní identity pomocí pojmu paměti podléhá námitce *petitio principii*.

Námitka (B): výraz "jestliže by nastaly určité okolnosti" je však problematický ještě z jiného hlediska. Samozřejmost, s níž Grice tento výraz v textu uvádí, by nám neměla bránit spatřit určitou dvojznačnost jeho významu. Podle Perryho se lze dotazovat, zda výraz znamená totéž, co "existuje alespoň jedna okolnost taková, že pokud nastane(...)" nebo totéž, co "existují určité okolnosti O_1, O_2, \dots a pokud nastane jedna z nich(...)".²²³ Perry považuje za přípustný pouze druhý význam, který ovšem vznáší nárok na taxativní výčet možných okolností. Grice ve své stati žádný takový výčet nepodává, ale i kdyby byl takový výčet v úplnosti proveden, neobešlo by se to, tvrdí Perry, bez užití pojmu osoby. Jestliže užijeme schématu výše zmíněné poznámky pod čarou, pak probuzení Francise Bacona s dotazem mu položeným jako okolnosti, které musí nastat, aby si vzpomněl, že předchozího dne napsal několik stránek *Nové Atlantidy* a toto jeho vzpomnutí samo jsou různé zkušenosti, které mohou být agregovány buď v jednom úplném dočasném stavu nebo být prvky různých dočasných stavů. Perry míní druhou z těchto možností, ačkoliv i ta první vede ke stejnému závěru: totiž že Griceova analýza pojmu identity osoby v průběhu času je kruhová.²²⁴ Neboť Francis Bacon je předchozího a dnešního dne identickou osobou tehdy, pokud je řadou úplných dočasných stavů takovou, že určitý úplný dočasný stav S_x by obsahoval vzpomínku na zkušenost obsaženou v určitém předchozím vztahu S_y , jestliže by *tatáž osoba*, k níž náleží stav S_x , byla probuzena a dotázána.²²⁵

Třetí "obvinění z kruhovosti", námitka (C), kterou Perry předkládá, záleží v možnosti paramnézie, klamně vzpomínky. Parafrázujme možnou situaci, kterou nastiňuje: Matouš a Lukáš si vzpomínají na svá pozorování úplného zatmění Slunce. Oba si zcela jasně

²²² tamtéž

²²³ srov. Perry, s. 142

²²⁴ Problémem časového rozměru a tedy vymezení úplného dočasného stavu se budeme zabývat níže.

²²⁵ srov. Perry, s. 143

vzpomínají na tuto zkušenost a dovedou ji stejně přesvědčivě a stejným způsobem popsat. Přesto Lukáš ve skutečnosti žádné zatmění Slunce nepozoroval, tato zkušenost mu byla sugerována v hypnóze. Lukášova vzpomínka je tudíž pouze zdánlivá, ale v čase, kdy si vzpomíná na onu zkušenost a své vzpomínky sděluje jiným osobám, nemůže v principu ani on pouze na základě introspekce, ani ony jiné osoby na základě jeho výpovědi rozhodnout, zda je to vzpomínka skutečná nebo zdánlivá. Abychom poznali, že se jedná o skutečnou vzpomínku, potřebujeme předpokládat právě to, co má paměťová teorie identity prokazovat: potřebujeme již vědět, že Lukáš v okamžiku, kdy se zdá, že si vzpomíná a určitá osoba, která v minulosti pozorovala zatmění Slunce, jsou jedna a táž osoba.²²⁶ Vyjádřeme to jinak – vzpomínka není kritérium pro to, zda je osoba ve dvou okamžicích času identická, ale naopak identita osoby v těchto dvou okamžicích je kritériem pro to, zda vzpomínka není klamná.

Nezvládnutí problémů *petitio principii* je ostatně patrné již v případě Griceova vymezení podmínek, za nichž tvoří dvě různé zkušenosti prvky jednoho a téhož úplného dočasného stavu. Jestliže Grice hovoří o tom, že dvě zkušenosti náleží jedné a téže osobě tehdy, když jsou "pomocí paměti nebo introspekce poznány jako současné", klade přece v ontologickém smyslu předem jeden jediný subjekt tohoto poznání, k němuž jsou ony dvě zkušenosti vztahovány.

Taková definice podmínek působí v určitých momentech problematicky. Především tato definice zůstává vždy otevřená, protože, jak bylo řečeno, Grice vůbec nijak nespécifikuje okolnosti, při jejichž naplnění by úplný dočasný stav byl stavem vzpomínajícím nebo vzpomínaným. Jinými slovy nijak přesně neanalyzuje pojem možné vzpomínky, resp. pojem "moci si vzpomenout".²²⁷ Dalším obtíže působícím momentem je samo definování úplného dočasného stavu jako agregátu současně prožívaných zkušeností: uvažujme takový průběh zkušeností, v němž je zkušenost A zčásti prožívaná současně se zkušeností B a zčásti

²²⁶ srov. Perry, s. 139-140

²²⁷ Výraz "nastanou-li určité okolnosti" [*given certain conditions*] odkazuje k představě příčin, které jsou externí vůči úplnému dočasnému stavu (resp. jejich řadě) a je otázka, nakolik by byl takto profilovaný pojem možné vzpomínky slučitelný s Lockovou představou paměti jako potence svého druhu. Tím však nemá být řečeno, že je taková slučitelnost nezbytně nutná pro to, aby Grice vůbec mohl svoji teorii prohlašovat za modifikaci teorie Lockovy.

S. Shoemaker uvádí jako takové okolnosti procedury hypnózy a psychoanalýzy. Srov. Shoemaker, S.: *Personal Identity. A Materialist's Account*, s. 80

Lze snad předpokládat, že při použití podobných metod může dojít ke vzpomínce na některé zapomenuté události, ať je příčina tohoto zapomenutí jakákoliv. Na druhé straně psychoanalytická hypotéza, kterou letmo zmiňují C.B. Martin a M. Deutscher, že "za vhodných okolností jsme schopni vzpomenout si na cokoli, co jsme zakoušeli", se jeví jako přehnaná. Srov. Martin, C.B.; Deutscher, M.: *Remembering*, s. 172; in: *The Philosophical Review*, Vol. 75, No. 2., s. 161-196

Pokud připustíme možnost ireverzibilní ztráty paměti (srov. kap. 2.6, 3.1, 4.2), pak paradoxně pomocí těchto metod nelze v průběhu pacientova života rozhodnout, zda je jeho ztráta paměti trvalá či nikoliv.

prožívaná současně se zkušeností C a zkušenosti B a C nejsou v žádném okamžiku jejich existence prožívány současně. Podle definice patří zkušenosti A a B do jednoho úplného dočasného stavu, nikoliv však B a C. Pak ovšem musí zkušenost A náležet do dvou různých, po sobě následujících úplných dočasných stavů a každý tento stav obsahuje časově vymežitelnou část zkušenosti. Takový důsledek je problematický, hovoří-li Grice o úplných dočasných stavech jako o agregátech zkušeností, nikoliv zkušeností *a/nebo* jejich částí. Problematický je i důsledek, jaký má definice úplného dočasného stavu ve výše již zmíněné otázce jeho časového rozměru. Tento rozměr závisí podle toho, co bylo právě řečeno, na časovém rozsahu zkušeností, resp. jejich částí, které jsou prožívány simultánně. Představme si opět takový průběh nastávání či proudu zkušeností, kde postupně nastávají zkušenosti A, B, C: pak je různost časového rozměru úplných dočasných stavů dána růzností délky časových intervalů, během nichž jsou jednotlivé zkušenosti, resp. jejich části simultánně prožívány.²²⁸

²²⁸ Řekněme, že v polovině doby, po kterou je prožívána zkušenost A (t_0 až t_n), nastává zkušenost B (tedy v $t_{n/2}$) a poté v polovině zbývající doby prožitku zkušenosti A (tedy v $t_{3n/4}$) nastává zkušenost C. Pak současnost zkušeností A a B vytváří nejen dva různé úplné dočasné stavy, ale navíc dva stavy značně odlišného časového rozměru.

5 Osobní identita mezi kontinuitou paměti a těla: Perry a Shoemaker

Ukázali jsme v předchozí části, že Butlerovu námitku kruhovosti lze vznést i tehdy, definujeme-li osobu jako logickou konstrukci z řady úplných mentálních stavů, provázaných kontinuitou paměti, resp. jiných psychologických charakteristik. V této části tedy ukážeme přístupy těch autorů, kteří třebaže úzce navazují na Lockovu koncepci, považují také tělesnou kontinuitu (resp. identitu lidského těla) za obvyklé, nikoliv však nutné kritérium osobní identity. Každý z autorů ovšem akcentuje jiný význam tělesné identity: zatímco J.Perry vyzdvihuje funkci identity lidského těla pro porozumění pojmu paměti, kterým disponuje přirozená lidská zkušenost, S.Shoemaker upozorňuje na různost významů tělesné a psychologické kontinuity v epistemologických první a třetí osoby.

5.1 Současný přístup k pojmu paměti: několik terminologických poznámek

Uvedme nejprve několik poznámek ke kategorizaci pojmu paměti. V psychologii a kognitivních vědách se prosadila určitá rozlišení, s nimiž pracují i současní autoři, kteří se zabývají filosofií mysli, tedy i autoři věnující se problému osobní identity.

Pro tento problém není příliš důležité rozlišení tzv. krátkodobé a dlouhodobé paměti, kde z definice plyne, že relevantní je pouze paměť dlouhodobá, totiž v tom smyslu, že hovoříme-li o paměti v souvislosti s identitou osoby v průběhu času, míníme právě dlouhodobou paměť.

Stejně tak není významný rozdíl mezi tzv. implicitní a explicitní pamětí (resp. vzpomínkou). Implicitní paměť užíváme tehdy, když je minulá zkušenost využívána pro přítomné jednání, aniž bychom se pokoušeli na tuto zkušenost vzpomenout, resp. si na ni vzpomínali (ovšem implicitní paměť není totéž, co tzv. paměť procedurální, srov. níže). Naopak v případě explicitní vzpomínky si přímo vzpomínáme, tj. uvědomujeme si minulou zkušenost, která je předmětem vzpomínky.²²⁹

Důležitější je rozlišení tzv. epizodické a sémantické paměti, případně rozlišení paměti epizodické, procedurální a propoziční.²³⁰ Nejobecněji lze distinkci epizodické a sémantické

²²⁹ srov. Ellis, H.C., Reed Hunt, R.: *Fundamentals of Cognitive Psychology*, Madison: Brown & Benchmark, 1993, s. 148

²³⁰ Odpovídající anglické výrazy jsou *episodic*, *semantic*, *procedural*, *propositional*. Srov. Ellis, Reed Hunt, c.d. s. 140, 141

Terminologie není jednotná, takže někdy se hovoří o epizodické paměti jako o paměti pro události [*event memory*], o propoziční paměti jako o paměti týkající se faktů [*factual memory* případně *memory that*]. Procedurální paměť je někdy nazývána pamětí "jak něco udělat" a odpovídá jí výraz *memory how to do things*.

paměti charakterizovat tímto způsobem: zatímco epizodická paměť se týká určitých událostí, které se přihodí pouze jednou a jsou tedy lokalizovány v čase a prostoru, sémantická paměť se týká obecného vědění o světě. Výkony epizodické paměti jsou navíc doprovázeny "vědomým pocitem vzpomínání".²³¹

V případě sémantické procedurální paměti neboli paměti "jak něco udělat" lze říci, že ji vyžaduje výkon různých naučených dovedností, např. plavání nebo zacházení s kladivem a také to, že je to paměť nedeklarativní, což znamená, že její obsahy nelze myslet a následně vyslovit.²³² Jestliže o někom prohlásíme, že si pamatuje na to, jak plavat, říkáme tím, že získal a stále má dovednost určitým způsobem se pohybovat ve vodě, nikoliv že tuto dovednost dokáže (např. kvůli úrazu) aktuálně uplatnit.²³³

V případě sémantické paměti pro fakta si určitá osoba může vzpomínat, že se přihodilo něco, co nikdy buď nezakoušela (tehdy, došlo-li k události během jejího života)²³⁴ nebo nikdy nemohla zakusit (došlo-li k události před jejím narozením).²³⁵ Absence přímé zkušenosti není jediným podstatným znakem paměti pro fakta. Jestliže nyní vyslovím tvrzení "(Vzpomínám si, že) román *Die andere Seite* napsal Alfred Kubin", pak tím nejen netvrdím, že bych přímo viděl Alfreda Kubina pracovat na rukopisu knihy, ale tvrzení se zrovna tak nevypovídá o okamžiku, kdy jsem se dozvěděl, že je autorem tohoto románu. Vzpomenout si na nějaký fakt, který jsme se v určitém okamžiku a na určitém místě dozvěděli, neznamena *eo ipso* vzpomenout si na tyto okolnosti. Něčí paměť pro fakta není závislá na kontextech, v nichž tato fakta dotyčný poznal.²³⁶ C.B.Martin a M.Deutscher navrhuji ještě další typy případů vzpomínání, kdy lze hovořit o paměti pro fakta, resp. o "vzpomínání, že" [*remembering that*]. Jedním z nich je situace, v níž vzpomínka na událost (Martin a Deutscher užívají termín reprezentace) nevzniká díky původnímu zakoušení události, ale z nějaké jiné příčiny. Jiným typem "vzpomínání, že" je situace, kdy zdrojem vzpomínky na událost je sice zkušenost této události, avšak vzpomínka je příliš neurčitá, nedostatečně detailní.²³⁷

Srov. např. Shoemaker, S.: *Personal Identity. A Materialist's Account*, s. 86-87 nebo Martin, C.B.; Deutscher, M.: *Remembering*, s. 161; in: *The Philosophical Review*, Vol. 75, No. 2., s. 161-196

²³¹ srov. Ellis, Reed Hunt, c.d., s. 141

Existují ovšem i názory, že rozlišování epizodické a sémantické paměti je nakonec bezdůvodné, protože epizodická paměť není ve skutečnosti nic jiného než aktivace sémantické paměti. Klíčovým prvkem pro zachování rozlišení obou kategorií se nicméně zdá být časové určení u jedné z nich, resp. jeho absence u druhé.

²³² srov. tamtéž

²³³ srov. Martin, C.B.; Deutscher, M.: *Remembering*, s. 161

²³⁴ Míňena je taková délka života, která je totožná s rozsahem vědomé dlouhodobé paměti.

²³⁵ srov. Martin; Deutscher, c.d., s. 162

²³⁶ srov. tamtéž, s. 163

²³⁷ srov. tamtéž, s. 162-163

Ze stručné charakterizace typů sémantické paměti je patrné, že pozornost autorů, zabývajících se otázkou vztahu mezi pamětí a identitou osoby, se obrací k paměti epizodické. Martin a Deutscher ve své analýze problémů vzpomínání a paměti stanovují několik podmínek, jež musí být splněny, aby bylo možné o někom prohlásit, že jeho vzpomínka je vzpomínkou na základě epizodické neboli osobní paměti. Vzpomínka musí být především (1) v určitém stupni přesnosti reprezentací minulé události. Sám pojem reprezentace je autory záměrně vágně vymezen. Způsob znovuzpřítomnění může být různý (může zůstat nevysloveno nebo je veřejně deklarováno ve formě promluvy), v každém případě je však vzpomínka výkonem v přítomnosti, "nepostačuje, že by měl někdo něco pozorovat nebo zakoušet v minulosti".²³⁸ Další podmínkou je (2) právě identita toho, kdo si znovuzpřítomňuje určitou zkušenost a toho, kdo tuto zkušenost v minulosti prožil. Konečně podmínka (3) je kauzální souvislost mezi minulou zkušeností a jejím znovu zpřítomněním.²³⁹

Podmínka (2) ukazuje zřetelně, že Martin a Deutscher předpokládají ve své analýze pojmu (epizodické) paměti identitu osoby. Jestliže by se ve své studii explicitně vyjadřovali k problému osobní identity, nutně by stáli v opozici vůči paměťové teorii osobní identity alespoň potud, pokud je proti této teorii vznesena námitka *petitio principii*.

Nás ovšem zajímají především obhájci (původně Lockovy) paměťové teorie osobní identity. Autoři, jejichž koncepcím, tematizujícím vztah (epizodické) paměti a osobní identity jako vztah vysvětlujícího a vysvětlovaného, se budeme věnovat v následujících částech, se tuto námitku pokoušejí zvládnout. Jak však uvidíme, není to možné bez nějakého odkazu k tělesné identitě (Perry, Shoemaker).

5.2 Kritické rozvinutí Griceova přístupu: Perry

Další z autorů, jejichž úvahám se věnujeme, John Perry, se v již zmíněném článku *Personal Identity, Memory, and the Problem of Circularity*, pokouší vysvobodit paměťovou teorii osobní identity ze zajetí problému *petitio principii*. Tedy snaží se podat, budeme-li

²³⁸ srov. tamtéž, s. 172; Martin a Deutscher se domnívají, že reprezentace nemusí být provázena přesvědčením [*belief*], že jde o událost, která se stala. Někdo může popisovat určitou událost, o níž je přesvědčena, že je čistě výkonem její imaginace. Přitom však jiné osoby mohou uvést dostatečně pravděpodobné důkazy toho, že se nejedná o fantazma, nýbrž o reprezentaci minulé události, že ve skutečnosti [*in fact*] si dotyčná osoba vzpomíná na nějakou minulou událost. Srov. Martin; Deutscher, c.d., s. 167-168

²³⁹ srov. Martin; Deutscher, c.d., s. 166

parafrázovat jeho vlastní slova, takovou analýzu pojmu paměti, která by nepředpokládala pojem osobní identity.²⁴⁰

Perry užívá výše uvedené rozlišení epizodické paměti, kterou nazývá paměť pro události [*event memory*] a faktové paměti [*factual memory, memory that*]. Zatímco si nyní někdo může pamatovat, že Spinoza zemřel roku 1677 v Haagu na souchotiny, nikdo si nyní nemůže pamatovat na Spinozovo umírání nebo smrt. Jinými slovy, (předpokládáme, že) nikdo nemůže v roce 2007 pravdivě tvrdit, že byl svědkem Spinozovy smrti před 330 lety. Charakteristickým (a triviálním) znakem paměti pro události je tedy to, že osoba, která si na událost vzpomíná, musí být svědkem této události nebo se jí "vědomě účastnit".²⁴¹ Perry v této souvislosti hovoří o "podmínce svědectví" [*witnessing condition*]. Pokud však mají mít pravdu obháječi paměťové teorie identity, nemůže být podle Perryho podmínka svědectví součástí analýzy pojmu paměti pro události.²⁴²

Samotný problém události není samozřejmě neproblematický. Podle Perryho nás ve vztahu k pojmu paměti pro události zajímá "pojmenování události" [*event designation*], tedy způsob, jakým určitou událost identifikujeme jako takovou a takovou. Většina paměťových tvrzení, vyjadřujících vzpomínku na nějakou událost, obsahuje pojmenování události pouze jako "nepravé" [*dummy*], tedy jako pojmenování typu události.²⁴³

Na obtíže s identifikací události (jednání) upozorňuje také Bernard Williams v článku *Personal Identity and Individuation*. Problematizuje výše v poznámce zmíněnou tezi, že je nutně pravdivé, že určité jednání identifikuje vždy určitou právě jednu osobu. Pravdivost této teze je podmínka přinejmenším nutná (zdali i postačující, nebereme zde v úvahu) pro to, aby popis určitého minulého jednání nějaké osoby umožnil jednoznačně stanovit vztah identity

²⁴⁰ srov. Perry, *Personal Identity, Memory, and the Problem of Circularity*, s. 143

²⁴¹ Perry užívá termínu "událost" [*event*] v širším smyslu tak, že zahrnuje jednak událost v užším smyslu, jednak jednání [*action*]. Rozlišení události v užším smyslu a jednání je samostatným a obsáhlým filosofickým problémem. Pro naše účely postačuje základní vystižení rozdílů mezi vztahem osoby k události (v užším smyslu) a vztahem osoby k jednání. Elementárním rozdílem je zřejmě to, že v případě jednání je osoba přímo subjektem události a intencionálně se k něčemu v rámci události vztahuje, přičemž se tento ztah projeví tělesným pohybem.

Tyto charakteristiky doplníme ještě o ty, které (ovšem kriticky) zmiňuje B. Williams ve stati *Personal Identity and Individuation*. Pro jednání je podstatná logická nemožnost, aby totéž konkrétní jednání [*token action*] vykonaly dvě nebo více osob. Jinými slovy, podle této teze tvrzení "ten člověk, který jednal tak a tak", identifikuje pouze jednu konkrétní osobu. Taková teze také implikuje nemožnost existence jednání, které by nikdo nevykonalo a jehož by tedy nikdo nebyl svědkem, což je naopak možné v případě události. Pro události je tedy charakteristické jednak to, že jejich existence je nezávislá na pozorovateli – můžeme být přesvědčeni o existenci určitých událostí a zároveň být přesvědčeni o tom, že žádný jejich pozorovatel neexistuje nebo pouze nemůžeme vědět, zdali tyto události někdo pozoroval nebo nikoliv. Pro libovolnou událost je charakteristické dále to, že může existovat více než jeden její svědek.

srov. Williams, B.: *Personal Identity and Individuation*, s. 4-5; in: týž, *Problems of the Self* (Philosophical Papers 1956-1972), Cambridge University Press 1973, s. 1-18

²⁴² srov. Perry, *Personal Identity, Memory,...* s. 144

²⁴³ srov. tamtéž

mezi touto osobou v minulosti a nějakou osobou v přítomnosti. Proč je teze problematická? Jednoduše proto, že samotný popis jednání toto jednání neidentifikuje vždy dostatečně. To znamená, že pro dostatečnou identifikaci jednání je v principu nutný odkaz k osobě, která jedná. Avšak právě předpoklad, že identifikujeme osobu, abychom mohli identifikovat nějaké jednání, je předpokladem, který musíme vyloučit, jestliže se nechceme dopustit omylu *petitio principii*.²⁴⁴ Problémem identifikace události se budeme zabývat ještě v následující kapitole při rozboru textů Sydneyho Shoemakera.

Perry ve svém článku postuluje pět kroků analýzy pojmu paměti jako pět podmínek, které musí být splněny v případě, že se analýza pojmu paměti neopírá o pojem osoby. Jsou to (1) "podmínka reprezentace", (2) "slabá podmínka svědectví", (3) "podmínka spojení", (4) určitá událost je chápána (a pojmenována) jako událost určitého typu, a konečně (5) ten, kdo si vzpomíná (resp. vybavuje si, srov. níže), je přesvědčen [*believe*] o splnění podmínek (1) až (4). Klíčová je formulace podmínky (3), kde Perry nakonec opouští definici navrhovanou Martinem a Deutscherem a pozměňuje tak i definici samotného pojmu paměti [*memory*], čehož výsledkem je pojem "schopnosti si vybavit", resp. "vybavení si" [*recollection*]. Jestliže jsou jednotlivé analyzující výroky (1) až (5) pravdivé, tedy jsou-li podmínky splněny, jde podle Perryho o "paradigmatický případ paměti". Pouze tehdy, vzpomíná-li si osoba přesně a ví, že si vzpomíná, poskytuje paměť vědění (pravdivé poznání) o minulosti.²⁴⁵ Podívejme se nyní na některé z těchto podmínek poněkud podrobněji.

Pokud jde o podmínku (1), Perry při její formulaci přejímá výše zmíněný pojem reprezentace Martina a Deutschera i v jeho široké definici jako (jakýkoliv) způsob, jímž nějaká osoba vyjadřuje, že v minulosti došlo k nějaké události. Podmínka (1) nekruhové analýzy pojmu paměti pak říká, že určitý subjekt S "reprezentuje minulý výskyt události nějakého typu".²⁴⁶ Významným posunem v analýze je chápání subjektu reprezentace jako nikoliv osoby, nýbrž jako "živého lidského těla" nebo jako člověka, lidské bytosti [*human being*]. Spojka "nebo" zde nemá vylučovací význam – ačkoliv jsou oba pojmy signifikantně rozdílné, Perry u druhého z nich zřejmě klade důraz na tělesný aspekt. Při pojmové analýze paměti, která nemá být kruhová, lze užít pojem identity těla, což Perry zdůvodňuje shodou zastánců i odpůrců paměťové teorie na rozdílnosti pojmů osoby a člověka nebo lidského těla.²⁴⁷ Smysl podmínky (1) se ozřejmí při výkladu podmínky spojení (3).

²⁴⁴ srov. Williams, B.: *Personal Identity and Individuation*, s. 6-7

²⁴⁵ srov. Perry, tamtéž, s. 150

²⁴⁶ Perry, tamtéž, s. 145

²⁴⁷ srov. tamtéž

Podmínka (2), tedy "slabá podmínka svědectví" je podle Perryho vlastních slov "detoxikovanou" verzí výše formulované podmínky svědectví, kterou v analýze paměti nelze užít bez předpokladu identity mezi tím, kdo byl svědkem události a tím, kdo si na ni vzpomíná. Oslabení podmínky spočívá v tom, že tuto identitu neklade, nýbrž pouze tvrdí (minulou) existenci nějakého subjektu R, který byl svědkem určité události *u*. Jinak řečeno, netvrdí se identita subjektu R a subjektu S, který je podle podmínky (1) subjektem reprezentace.²⁴⁸

I kdybychom rezignovali na zásadní obtíž, kterou přináší standardní podmínka svědectví, nemohli bychom vyloučit situaci, v níž je tato podmínka splněna a přece nejde o skutečnou, nýbrž pouze zdánlivou vzpomínku. Perry situaci, která vyhovuje takovému zadání, konstruuje. Je velmi nepravděpodobná, ale zřejmě není nemožná. Myšlenkový experiment lze parafrázovat tímto způsobem: Jakub pozoruje zatmění Slunce vzápětí poté pádem ze schodů utrpí úraz na hlavě, následkem toho amnézii a na tuto událost si již nevzpomíná. Jako součást léčby následků úrazu je mu vzpomínka na zatmění Slunce sugerována v hypnóze.²⁴⁹ Tedy Jakub byl svědkem události, avšak na událost si vzpomíná jenom zdánlivě.²⁵⁰ Aby bylo lze možnost takovéto situace vyloučit, je třeba stanovit podmínku (3), kterou je teze, že v případě skutečné vzpomínky minulý prožitek (minulé svědectví události) způsobuje či vyvolává přítomnou vzpomínku (přítomnou reprezentaci události). Perry se tuto "podmínku spojení" pokouší formulovat takovým způsobem, který nepředpokládá podmínku svědectví v její silné verzi. Souhlasí s Martinem a Deutscherem, že vztah mezi prožitkem a vzpomínkou na něj je specifickým typem kauzálního vztahu. Jak ukazuje také případ Jakuba, je určení způsobu, jímž prožitek zapřičiňuje vzpomínku, důležité, protože pochopitelně nestačí požadovat splnění principu "nenastala-li příčina (svědectví události), nemůže nastat ani účinek (reprezentace události).²⁵¹

²⁴⁸ srov. tamtéž

²⁴⁹ Srovnej s možným případem, který tvoří jádro třetího "obvinění z kruhovosti" v části 4.3

²⁵⁰ srov. Perry, tamtéž, s. 146

²⁵¹ Právě popsáný logicky možný případ tedy ukazuje, že taková situace by tento princip splňovala, protože pokud by nenastala událost, jejímž byl Jakub svědkem a následně utrpěl amnézii, nenastala by ani sugesce vzpomínky na tuto událost v hypnóze a nenastala by tudíž ani reprezentace této události. Přesto nelze takový kauzální vztah považovat za přijatelný, nejde o kauzální spojení "přiměřeného druhu" (S.Shoemaker), resp. o "správný druh příčiny" (D.Parfit).

Sydney Shoemaker uvádí strukturálně totožný případ zdánlivé vzpomínky i jeho variantu. V ní jde o případ zdánlivé vzpomínky, kdy je "úplně možné (...) aby *náhodou* (zvýraznil J.K.) odpovídala něčemu, co se přihodilo jejímu subjektu v minulosti". Pokud by v námi zvoleném příkladě Jakub úplně zapomněl svůj zážitek (tj. bez možnosti jakkoliv a kdykoliv si na něj vzpomenout) a pokud by mu později, bez jakékoliv příčinné souvislosti se zážitkem i jeho zapomenutím bylo hypnoticky sugerováno, že tehdy a tehdy pozoroval zatmění Slunce, byly by rovněž splněny podmínky (1) a (2) a přesto by se jednalo o zdánlivou vzpomínku. Srov. Shoemaker, S.: *Personal Identity. A Materialist's Account*, s. 82-83

Jakkoliv je však bližší určení způsobu kauzality důležité, je zároveň poněkud obtížné. Podle Perryho totiž při analýze pojmu paměti můžeme používat pouze tvrzení, která vyjadřují ta přesvědčení, jež jsou společná všem, kdo jsou schopni porozumět formulaci "X si vzpomíná na y" (jinak řečeno přesvědčení získaná v rámci běžné či přirozené zkušenosti). Jsou to přesvědčení o existenci určitého procesu či procesů v rámci paměti – tyto procesy musí být předpokládány, má-li jít o skutečnou a nikoliv pouze zdánlivou vzpomínku. Tato všeobecně sdílená přesvědčení jsou hypotetická, protože žádný takovýto proces není v průběhu přirozené zkušenosti buď introspektivně či jinak přístupný.²⁵² Za těchto okolností lze podmínku spojení (3) formulovat pouze jako podmínku existence určitého vztahu (Perry jej nazývá M-vztahem) mezi prožitkem (svědectvím) události a její reprezentací, kdy tento vztah existuje tehdy, když je svědectví začátkem a reprezentace koncem výše zmíněného procesu.²⁵³

Takovouto formulaci však Perry nakonec pokládá za příliš neurčitou. Přísně vzato, formulace se opět potýká s problémem *petitio principii*, protože M-vztah mezi prožitkem a reprezentací není v této neurčitosti definován nezávisle na pojmu paměti, o jehož analýzu se jedná.²⁵⁴ Perry tudíž zavádí výše zmíněný pojem "vybavení si" [*recollection*], který má být "významně odlišný" od pojmu paměti. Struktura analýzy pojmu "vybavení si" (resp. "schopnosti si vybavit") se pak shoduje se strukturou analýzy pojmu paměti velmi málo: místo pěti podmínek (kroků) výše uvedené analýzy jsou zde pouze první tři, přičemž podmínka (4) je nyní vtělena do podmínky (2) a beze změny zůstává pouze podmínka (1). Rozhodující obsahovou změnou je formulace podmínky (3) – označme ji jako (3') , která tvrdí, že subjekty S a R jsou identické živé lidské tělo.²⁵⁵ Perry navíc hovoří o "vlastním

V obou variantách je podstatný ten moment, že hypnóza "nevyvolává" zapomenutou vzpomínku, ale "vytváří" zcela novou vzpomínku s obsahem, který reprezentuje původní zážitek, v jednom případě bez kauzální vazby na tento zážitek, ve druhém případě pak s kauzální vazbou "nesprávného" druhu. Zdali by taková situace byla vůbec psychologicky možná, je ovšem jiná otázka.

²⁵² Perry se vyjadřuje v tom smyslu, že zatímco přesvědčení o existenci procesu jsou všeobecně sdílená, přesvědčení o jeho povaze nikoliv: podle jednoho typu metafyzických hypotéz má paměťový proces fyzikální, podle jiného mentální charakter. Různost těchto hypotéz závisí samozřejmě na různosti hypotéz o vztahu mysli a těla. Z předpokladu tohoto všeobecného sdílení [*we seek beliefs common to all*] také plyne, že taková přesvědčení nemohou být suplována poznatky (přírodních) věd. Srov. Perry, s. 146-147

²⁵³ Analýza pojmu paměti pak vypadá takto:

- (1) S reprezentuje minulou událost typu *U*
 - (2) R byl svědkem události *u*
 - (3) R-ovo svědectví události *u* je spojeno M-vztahem s S-ovou reprezentací minulé události typu *U*
 - (4) událost *u* je typu *U*
 - (5) S je přesvědčen o pravdivosti tvrzení (1)-(4)
- srov. Perry, tamtéž, s. 147

²⁵⁴ Perry píše, že "vše, co jsem řekl o M-vztahu je to, že je to vztah obsažený [*involved*] v paměti", tamtéž, s. 147

²⁵⁵ Analýza pojmu vybavení si pak vypadá takto:

- (1) S reprezentuje minulou událost typu *U*
- (2') R byl svědkem události *u* a *u* je typu *U*
- (3') S a R jsou identické živé lidské tělo

[*unaided*] případu vybavení si". To je takový případ, v němž lze reprezentaci události *u*, která náleží subjektu *S*, vysvětlit pouze tak, že subjekt *R* byl svědkem události *u*.²⁵⁶

Perry se domnívá, že pokud takto vymezíme pojem vybavení si, můžeme s jeho pomocí určit výše zmíněný M-vztah nezávisle na pojmu paměti, totiž tak, že jej definujeme jako "vztah, který vysvětluje velkou většinu případů vybavení si". Analýza pojmu vybavení si je všeobecně srozumitelná a sdílená v přirozeném postoji: každý rozumí formulaci podmínky (3').²⁵⁷ Zároveň je podle Perryho každý, "jakýkoliv obyčejný člověk", přesvědčen o tom, že časté opakování "vlastních případů vybavení si" v rámci přirozené zkušenosti lze vysvětlit průběhem výše zmíněného procesu, jehož povaha není známa, tedy lze tyto případy vysvětlit existencí hypotetického M-vztahu mezi zkušeností a její reprezentací.²⁵⁸

Protože povaha M-vztahu je neznámá, resp. hypotetická, umožňuje rozdílná formulace podmínek (3) a (3') chápat pojmy M-vztahu a tělesné identity jako logicky nezávislé. Lze pak stanovit dvě podoby rozdílu mezi pojmy paměti a vybavení si. Můžeme totiž jednak uvažovat skutečnou a případně možnou situaci, v níž má určitá osoba v okamžiku svědectví nějaké události totéž tělo jako v okamžiku vzpomínky nebo vybavení si této události. Můžeme ale také uvažovat pouze možnou situaci "výměny těla", třeba v klasické podobě, kterou načrtl Locke v myšlenkovém experimentu "kníže-příštipkář".²⁵⁹ Jinými slovy, podle Perryho "z faktu, že M-vztah je často spojen s totožností lidského těla, nakonec nijak neplyne, že tomu tak musí být vždy."²⁶⁰

Tyto mírně těžkopádné analýzy a rozlišení mají tedy Perrymu sloužit ke zvládnutí námitek (A), (B) a (C), které lze vznést proti Griceově pojetí osobní identity. Námitce (C), která tvrdí, že pojmová analýza paměti vyžaduje podmínku svědectví, se Perry vyhýbá formulací výše vyložené "slabé podmínky svědectví" (2) a "podmínky spojení" (3), které nepředpokládají identitu na událost vzpomínajícího a událost prožívajícího subjektu. Pokud jde o námitky (A) a (B), které upozorňovaly na problematičnost termínu "jestliže by nastaly určité okolnosti", s nímž pracuje Griceova teorie, Perry se je obě pokouší řešit pomocí zavedení dalšího pojmu –

srov. Perry, tamtéž, s. 147

²⁵⁶ srov. tamtéž, s. 148

²⁵⁷ Perry říká doslova: "Jedna z věcí, které všichni víme o živých lidských tělech je ta, že si dost pravděpodobně vybavují a že známe podmínky, které činí vybavení si více a méně pravděpodobným"; s. 147-148

²⁵⁸ srov. tamtéž

²⁵⁹ V prvním případě je možná situace, která byla popsána výše v případě Jakuba pozorujícího zatmění Slunce. Na toto zatmění si Jakub vzpomíná pouze zdánlivě, protože neexistuje řetězec příčin mezi prožitkem události a vzpomínkou na ni, ale přesto si vybavuje, jelikož předpokládáme identitu Jakubova těla mezi okamžikem události a okamžikem vzpomínky. Naopak ve druhém případě, když bychom uvažovali Lockův případ knížete a příštipkáře, pak příštipkář si skutečně vzpomíná na události, jichž byl svědkem kníže, ale tyto události si nevybavuje. Srov. tamtéž

²⁶⁰ tamtéž, s. 149

"sklonu k přesvědčení, že došlo k události typu *U*". Tento sklon k přesvědčení, že nastala určitá událost, znamená tedy to, že někdo "bude připraven reprezentovat, že taková událost nastala v tom a tom čase".²⁶¹ Jestliže se předchozí analýza týkala aktuální paměti nebo vzpomínky, pak tento pojem umožňuje obměnu modalit v takové analýze, tj. umožňuje analyzovat paměť jako možnou paměť, resp. vzpomínku jako možnou vzpomínku. Perry se totiž jednoduše domnívá, že obecně sdílená přesvědčení o existenci M-vztahu mezi událostí a vzpomínkou na ni znamená *eo ipso* i přesvědčení o existenci schopnosti tuto vzpomínku vyvolat.²⁶² Perryho úvaha se zdá jednoduchá z toho důvodu, že výslovně vyjadřuje samozřejmý (ontologický) vztah možnosti a skutečnosti. Jestliže se paměťový proces (resp. M-vztah) uskuteční, je to proto, že se může uskutečnit.

Můžeme nyní shrnout jádro Perryho úvah: Perry znovu vrací do hry význam tělesné kontinuity (identity lidského těla) pro osobní identitu, čímž mírní Lockovu ostrou distinkci mezi identitou osoby a identitou člověka. Zdůrazňuje přitom autoritu přirozené zkušenosti, která chápe paměť jako hypotetický proces vysvětlující fakt, že subjekt, který reprezentuje nějakou minulou událost, je obvykle též člověk (primárně ve svém tělesném ohledu) jako subjekt, který byl svědkem této události. Jinými slovy, nekruhová analýza paměti může být podle Perryho poskytnuta pouze s předpokladem nějakého referenčního rámce, jímž je obvykle nikoliv však nutně lidské tělo.

5.3 Osobní identita a perspektiva první a třetí osoby: Shoemaker

Sydney Shoemaker se problému vztahu osobní identity a paměti věnuje v řadě textů – my se budeme zabývat především třemi z nich, které lze pokládat za nejzávažnější. V článku *Personal Identity and Memory* a později v knize *Self-Knowledge and Self-Identity* klade Shoemaker důraz především na rozlišení perspektivy první a třetí osoby ve výrocích týkajících se osobní identity a pracuje s myšlenkovým experimentem "výměny těla". V rozsáhlé stati *Personal Identity: A Materialist's Account* se pak mimo jiné pokouší vzdorovat Butlerově námitce *petitio principii* z pozice funkcionalistického pojetí mysli.

²⁶¹ srov. tamtéž, s. 151

²⁶² Perry říká doslovně toto (a nikoliv šťastně směšuje pojem osoby a člověka): "Tedy právě tak, jako jsme přesvědčeni, že lidé často reprezentují výskyt minulých událostí určitého typu coby výsledek určitého procesu, který započal minulým svědectvím, jsme také přesvědčeni, domnívám se, že osoba může mít takovou schopnost reprezentovat coby výsledek tohoto procesu. Vskutku jsme přesvědčeni, že mít takovou schopnost je část procesu, který nakonec v některých případech vede k reprezentaci." Tamtéž, s. 151

5.3.1 Rozdílnost a souvislost perspektiv první a třetí osoby

Shoemaker je přesvědčen, že pojem osobní identity je oproti pojmu identity vůbec pocíťován jako specifický právě kvůli rozdílu v přístupu, který mají osoby na jedné straně ke své vlastní minulosti a identitě a na druhé straně k minulosti a identitě druhých osob, případně jiných jsoucen.²⁶³ Přístup osoby ke své vlastní minulosti je možné charakterizovat pomocí dvou tezí: první z nich klade "podmínku předchozího uvědomění" [*previous awareness condition*], druhá se týká možnosti "omylu prostřednictvím chybné identifikace" [*error through misidentification*]. První teze pouze formuluje totéž, co je obsahem výše vyloženého pojmu paměti pro události neboli pouze artikuluje logický vztah mezi vzpomínanou událostí a osobou, která si vzpomíná. Podmínka předchozího uvědomění tedy podle Shoemakera říká, že pokud tvrdíme, že si určitá osoba vzpomíná na nějakou minulou událost, pak tím nutně tvrdíme, že *tatáž* osoba "pozorovala nebo zakoušela"²⁶⁴ tuto událost nebo o ní věděla nějakým jiným přímým způsobem v době, kdy tato událost nastala".²⁶⁵

Druhá teze říká, že tvrzení nějaké osoby, vyslovená na základě její vlastní paměti a týkající se její vlastní minulosti (Shoemaker hovoří o *first-person memory claims*), nepřipouští možnost omylu prostřednictvím chybné identifikace, pokud jde zájmena první osoby obsažená v těchto tvrzeních. Co to znamená? Zatímco např. tvrzení "(Vzpomínám si), že tehdy jsem řekl, že v dálce vidím Bezděz" vylučuje možnost tohoto omylu, analogické tvrzení "(Vzpomínám si, že) tehdy Kateřina řekla, že v dálce vidí Bezděz" takovou možnost nevyklučuje. V případě druhého tvrzení by totiž tomu mohlo být tak, že jsem si na základě určitých rysů spletl někoho jiného s Kateřinou buď v čase události nebo následně po ní²⁶⁶ a přítomná vzpomínka obsahuje tento omyl v identifikaci. Omyl v identifikaci přitom neznamená selhání paměti, vzpomínka je "úplná a přesná". Naopak v případě prvního tvrzení není možné, abych se mýlil v tom, že osoba, která řekla "V dálce vidím Bezděz", jsem byl já. Nemohu tedy mylně identifikovat někoho jiného jako sebe sama v čase události.²⁶⁷

Při charakteristice zvláštního vztahu mezi osobní identitou a pamětí v subjektivní perspektivě pracuje Shoemaker také s pojmovou dvojicí "vzpomínání zevnitř" [*remembering from the inside*] a "vzpomínání zvenjšku" [*remembering from the outside*], která reflektuje

²⁶³ srov. Shoemaker, S.: *Personal Identity and Memory*, s. 119; *Persons and their Pasts*, s. 338; *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 70

²⁶⁴ Rozlišení mezi pozorováním a zakoušením události Shoemaker definuje podrobněji jako rozlišení mezi vzpomínáním "zvenjšku" a "zevnitř". Srov. níže.

²⁶⁵ Shoemaker, S.: *Persons and their Pasts*, s. 338

²⁶⁶ Shoemaker tím míní, že následně po události bych mohl někoho jiného zaměnit s Kateřinou (identifikovat jako Kateřinu) "na základě toho, co si (správně) o ní pamatuji".

²⁶⁷ srov. Shoemaker, *Persons and their Pasts*, s. 338-339; *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 70

rozlišení mezi událostí v užším smyslu a jednáním, které jsme zmínili v předcházející kapitole. Jestliže si někdo vzpomíná zevnitř na určitou zkušenost nebo určité jednání, jde o zkušenost nebo jednání jeho samého. Vzpomínka zevnitř je tedy "druh vzpomínky, kterou má osoba na minulé jednání, jestliže si vzpomíná, že je *vykonala* nebo na zkušenost, jestliže si vzpomíná, že ji *prožívala*".²⁶⁸ Na druhé straně někdo si vzpomíná zvnějšku, jestliže si někdo vzpomíná na jednání nebo nějakým způsobem deklarovanou zkušenost někoho jiného.²⁶⁹

Zásadním problémem paměťové teorie osobní identity je, jak bylo několikrát řečeno, povaha proklamovaného logického vztahu mezi pojmy paměti a osobní identity. Původní Butlerovu námitku, že osobní identita není definovatelná pomocí paměti, nýbrž že je tomu naopak, sdílí podle Shoemakera také ti autoři, kteří se domnívají, že identita osoby spočívá v identitě lidského těla. Námitku bylo lze uplatnit již pro uvedený zvláštní případ vzpomínání, vzpomínání zevnitř. Pro vzpomínání vůbec (obecný pojem vzpomínání) je námitku možné zapsat ve formě argumentu následujícím způsobem. Definujeme-li, že osoba *O* si vzpomíná na určitou událost *U* tehdy, jestliže

- (1) Osoba *O* má nyní aktuálně nebo potenciálně zřejmou vzpomínku. Zřejmá vzpomínka [*apparent memory*] je taková vzpomínka, která jednak poskytuje jasný a podrobný popis události, k níž se vztahuje, jednak zřejmě neexistuje žádný jiný zdroj (např. svědectví jiných osob nebo různé záznamy), z něhož by osoba *O* mohla své vědění o dané události čerpat.
- (2) Obsah zřejmé vzpomínky odpovídá příslušným způsobem minulé události *U*. To znamená, že osoba *O* byla svědkem nebo účastníkem²⁷⁰ události v čase, kdy tato událost nastala.

Ze znění bodu (2) je však zřejmé, že pojem osobní identity je v definici implicitně přítomen a že tudíž nelze tvrdit, že osobní identita spočívá v kontinuitě paměti.²⁷¹

Stanovisko, že pojem osoby je v logickém vztahu s pojmem paměti nebo v širším smyslu s pojmem mentálních charakteristik (paměť, charakterové vlastnosti, přání, dispozice apod.), je často v souladu se stanoviskem, že pojem osoby naopak není v logickém vztahu s pojmem lidského těla. Identita osoby v průběhu času pak není závislá na identitě lidského těla v průběhu času a kontinuita tělesných charakteristik nemůže být na rozdíl od kontinuity charakteristik mentálních kritériem osobní identity. Shoemaker tvrdí, že při diskusi takové teze je třeba vzít v potaz rozdílnost perspektivy první a třetí osoby.

²⁶⁸ Shoemaker, *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 78

²⁶⁹ srov. Shoemaker, *Persons and their Pasts*, s. 341

²⁷⁰ To jest vzpomíná si na událost zevnitř.

²⁷¹ srov. Shoemaker, *Personal Identity and Memory*, s. 120; *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 81-82

5.3.1.1 Perspektiva první osoby: vzpomínám si na....

Jaký je vztah na jedné straně mezi pamětí a osobní identitou a na straně druhé mezi tělesnými charakteristikami a osobní identitou, jestliže obojí nahlížíme ze subjektivního hlediska? Podle Shoemakera se perspektiva první osoby může zdát ponejprv privilegovaná, protože máme sklon předpokládat, že "skutečná kritéria osobní identity musí být kritéria, jichž užíváme tehdy, když činíme tvrzení o naší vlastní identitě".²⁷² Tvrzení o své vlastní identitě v průběhu času přitom pronáší někdo tehdy, pronáší-li tvrzení o sobě samém v minulém čase, neboť tím implicitně tvrdí identitu mezi sebou jako mluvčím v přítomnosti a sebou jako subjektem v minulosti, o němž se tvrzení vypovídá. Neboli, jak již bylo řečeno, vztah mezi pojmy paměti a osobní identity je logický. Pronáší-li někdo tvrzení o své vlastní minulosti, činí tak na základě paměti, přičemž vzpomínka sama, resp. paměť jako schopnost se mu z jeho vlastní perspektivy jeví jako dále neanalyzovatelný původní fakt.²⁷³

Důsledky těchto skutečností se pak podle Shoemakera zdají být tyto: za prvé se zdá, že osoba nemusí proto, aby mohla tvrdit něco o své vlastní minulosti, brát v úvahu přítomný stav svého těla. Což znamená, že tělesná, případně behaviorální fakta nejsou skutečným kritériem osobní identity a že osobní identitu lze považovat za logicky nezávislou na identitě těla. Skutečným kritériem osobní identity se pak zdá paměť, protože druhým důsledkem je zřejmě to, že pojem osobní identity lze definovat pomocí pojmu paměti, nikoliv naopak. Tento důsledek se zdá vyplývat z teze o existenci logického vztahu mezi těmito pojmy a z výše uvedené teze o vzpomínce jako dále neanalyzovatelném faktu.²⁷⁴

Shoemaker se snaží prokázat, že tento druhý důsledek je skutečně jen zdánlivý: "jestliže někdo tvrdí na základě paměti, že cosi vykonal v minulosti, není to proto, že používá něco jiného [než tělesnou identitu] jako kritérium, ale spíše proto, že žádné kritérium vůbec nepoužívá".²⁷⁵ Pro tento účel rozlišuje Shoemaker dva typy výroků, které se různým způsobem vztahují k paměti. Jedním typem je paměťový výrok, který neznamena nic jiného než "popis nebo zprávu o tom, co si skutečně pamatuji". Pokud je paměťový výrok nepravdivý, je to pouze proto, že jde o mylnou vzpomínku. Druhým typem jsou výroky, které jsou závěry odvozenými z faktů, které poskytuje paměť. Takový výrok může být nepravdivý i

²⁷² Shoemaker, *Personal Identity and Memory*, s. 123

²⁷³ srov. tamtéž, s. 124

²⁷⁴ srov. tamtéž, s. 123-124

²⁷⁵ tamtéž, s. 124

tehdy, pokud jsou zapamatované fakty (vzpomínky v užším smyslu) správné, protože chybný může být z nich odvozený závěr.²⁷⁶

Kdyby výroky, které nějaká osoba pronáší o své minulosti, byly výroky založenými na užití kritéria osobní identity, musely by to být výroky tohoto typu. Tedy kdyby byl výrok "Včera jsem si přečetl *Jak bude po smrti*" založen na užití kritéria osobní identity, musel by být závěrem z toho, co si pamatuji o osobě, která včera přečetla *Jak bude po smrti*. Avšak pak by tento výrok přísně vzato nebyl ekvivalentní výroku "Vzpomínám si, že jsem včera přečetl *Jak bude po smrti*", protože by to vůbec nebyl paměťový výrok. Pokud by totiž byl výrok "Včera jsem si přečetl *Jak bude po smrti*" založen na užití kritéria identity, na co bych si skutečně vzpomínal, by bylo pouze to, že určitá osoba s takovými a takovými vlastnostmi včera přečetla *Jak bude po smrti*.²⁷⁷

Nemohl bych tedy říci: "Vzpomínám si, že jsem včera přečetl *Jak bude po smrti*", nýbrž pouze "Vzpomínám si, že včera někdo přečetl *Jak bude po smrti*". Pak ovšem platí, protože pojem "vzpomínat si na událost" implikuje vědomou přítomnost vzpomínajícího subjektu v čase a místě události, že bych mohl tvrdit: "Byl jsem přítomen, když včera někdo přečetl *Jak bude po smrti*". Tento výrok v minulém čase však není založen na žádném kritériu osobní identity, protože není závěrem z nějakého faktu, na který si pamatuji, ale jde o závěr z faktu, že si na něco pamatuji.²⁷⁸

I když paměť není kritérium, které bych užíval ve výrocih o své vlastní minulosti, tyto výroky samozřejmě implikují vztah identity mezi vzpomínanou minulostí a přítomností, v níž je výrok vysloven, tedy implikují moje přetrvávání v průběhu času. Výlučný přístup osoby ke své vlastní minulosti má podle Shoemakera nutně²⁷⁹ charakter vědění: o své vlastní minulosti jednoduše vím na základě svých "jistých paměťových přesvědčení" [*confident memory beliefs*] a tato přesvědčení mohou vyjadřovat ve formě upřímných a jistých [*sincere and confident*] paměťových výroků. To ovšem neznamena, že mé vzpomínky nemohou být někdy klamné, znamená to však nutnou pravdivost teze, že vlastní paměťová přesvědčení a paměťová tvrzení jsou *obecně* či *zpravidla* [*generally*] pravdivá.²⁸⁰ Kdyby byla tato teze o

²⁷⁶ srov. Shoemaker, *Personal Identity and Memory*, s. 125,134

²⁷⁷ srov. tamtéž, s. 124-125

²⁷⁸ srov. tamtéž, s. 125

²⁷⁹ Shoemakerova formulace je slabší: "jsou to (...) zvláště něčí upřímná (...) paměťová přesvědčení, která může vyjádřit slovy 'Vím ...'; není to psychologický ale spíše logický fakt, že nemůže jinak než považovat svá upřímná (...) přesvědčení za ta, která jsou zdrojem vědění". Shoemaker, S.: *Self-Knowledge and Self-Identity*, New York: Cornell University Press, 1963, s. 233-234

²⁸⁰ To, že jsou taková přesvědčení a tvrzení zpravidla pravdivá, vyjadřuje Shoemaker triviálním způsobem také tak, že jsou "pravdivá častěji než nepravdivá". Lze pochybovat, že jde o synonymní vyjádření. I když jistě nemůžeme požadovat přesný význam termínu "zpravidla" ve smyslu stanovení nějaké např. intervalově vyjádřené kvantitě, přesto se zdá, že "zpravidla" vyjadřuje jednoznačně vyšší kvantitu než "častěji než".

obecné pravdivosti paměťových tvrzení pravdivá pouze empiricky, tj. bylo by možné, že většina těchto tvrzení je nepravdivá, vedlo by to podle Shoemakera k absurdním důsledkům.

Jestliže by totiž platilo, že teze je empiricky pravdivá, pak by byla poznatkem získaným na základě empirického zobecnění dostatečného počtu případů, kdy jsou má paměťová přesvědčení a tvrzení pravdivá. Rozhodnout, zda je nějaké paměťové přesvědčení pravdivé či nikoliv, mohu pouze na základě paměti, tedy na základě jiného paměťového přesvědčení, resp. jejich souboru. Avšak předtím, než zmíněný poznatek získám, jsem nucen stejně oprávněně předpokládat pravdivost jeho opaku, tj. pravdivost teze, že má paměťová přesvědčení a tvrzení jsou většinou nepravdivá. Z toho vyplývá, že se na žádné jiné paměťové přesvědčení (nebo jejich soubor) nemohu odkázat, protože o něm (nebo o nich) mohu oprávněně předpokládat, že je nepravdivé. Tedy když předpokládáme pouze empirickou pravdivost teze o pravdivosti paměťových tvrzení, "má [to] ten absurdní důsledek, že nemohu nikdy oprávněně cokoli tvrdit na základě (...) paměti".²⁸¹

Shoemaker uzavírá, že pokud se chceme vyhnout těmto konsekvencím, musíme přijmout jako nutný předpoklad, že naše vlastní paměťové přesvědčení jsou obvykle pravdivá. Tento předpoklad pak lze využít i pro argument ve prospěch teze, že upřímná paměťová tvrzení *jiných* osob jsou obvykle pravdivá, jak ukážeme níže.

5.3.1.2 Perspektiva třetí osoby: tvrdí, že si vzpomíná na...

Jestliže neužíváme paměť jako kritérium identity ve výrocih o své vlastní minulosti, tedy ve výrocih s perspektivou první osoby, pak jsou podle Shoemakera tato kritéria užívána pouze ve výrocih, které se týkají identity jiných osob. Shoemaker argumentuje, že v případě výroků s perspektivou třetí osoby nemůže být paměť (resp. mentální charakteristiky) *jediným* kritériem osobní identity, ale kritériem musí být také, přinejmenším za určitých okolností, identita těla. Tělesná identita však opět nemůže být *jediným* kritériem osobní identity.²⁸²

Nejedná se ovšem o argumentaci ve prospěch intuitivního názoru či přirozeného postoje v této otázce. Shoemaker i jiní autoři nepovažují za přirozený postoj ten, který tvrdí, že identita jiných osob v průběhu času spočívá v kontinuitě tělesných *a také* mentálních charakteristik, nýbrž ten, který klade rovnítko mezi identitou osoby a identitou živého lidského těla.²⁸³

²⁸¹ srov. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 235

²⁸² srov. tamtéž, s. 128-129

²⁸³ srov. Shoemaker, *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 70

Skutečně je zřejmou pravdou, že implicitní nebo i výslovné soudy o identitě jiných osob činíme nejčastěji na základě podobnosti vzezření, tedy na základě podobnosti jejich určitých tělesných znaků v různých časových okamžicích.²⁸⁴ Říkáme-li nejčastěji, pak tím především míníme, že to, zda je nějaká osoba v různých časech identická, můžeme poznat na základě podobnosti tělesného vzezření nejprve a nejsnadněji a tato každodenní praxe je neproblematická a spolehlivá. Přes tuto neproblematickost je takové poznání do značné míry vágní a nelze tvrdit, že podobnost tělesných charakteristik může být výhradním kritériem osobní identity: dvě různé osoby (např. dvojčata) můžeme na základě podobnosti vzezření mylně identifikovat jako jednu a touž osobu nebo naopak jednu a touž osobu (např. v dětském věku a dospělosti) na základě podobnosti identifikovat nedokážeme. Přísně vzato, aby bylo možné omyly takového druhu zcela vyloučit, musely by nám být jiné osoby kontinuálně epistemicky přístupné po celou dobu jejich existence a naše soudy o jejich identitě by se pak zakládaly na pozorované prostoročasové kontinuitě těchto osob jako makroskopických fyzikálních objektů.²⁸⁵

Shoemaker podporuje tuto svou tezi dvěma argumenty: první z nich by bylo možné nazvat "sémantickým" či "pragmatickým" argumentem. Užívá-li nějaká osoba výrazu "vzpomínat si" v rámci svých paměťových tvrzení, tedy v rámci tvrzení o své vlastní minulosti, můžeme si podle Shoemakera principiálně položit otázku, zda tato osoba užívá či neužívá tento výraz správným způsobem nebo (resp. a tedy) co tímto výrazem a pak i tvrzením, obsahujícím tento výraz, míní. Abychom mohli tuto otázku zodpovědět, musíme mít možnost zjišťovat, jakými způsoby dotyčná osoba používá výrazu "vzpomínat si" v různých situacích, tj. v průběhu nějakého časového intervalu. Taková možnost je však podmíněna věděním, že jde v oněch různých situacích o identickou osobu. Pak je podle Shoemakera zřejmé, že kritériem, na jehož základě rozhodujeme o identitě této osoby, může být pouze to, že osoba má v různých situacích identické tělo. Psychologické kritérium je nepoužitelné ze zjevného důvodu:

Také např. R. Swinburne tvrdí, že "nejpřirozenější teorie osobní identity, která ihned lidem přijde na mysl, je ta, že osobní identita je konstituována tělesnou identitou", srov. Swinburne, R.: *Personal Identity: The Dualist Theory*, s. 377, in: Kim, J., Sosa, E. (eds.): *Metaphysics. An Anthology*, Oxford: Blackwell Publishers, 1999, s. 377-392

²⁸⁴ srov. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 20

²⁸⁵ srov. tamtéž, s. 21

K odstranění neurčitosti a nejistoty, kterou implikuje každodenní reidentifikace jiných osob, byly samozřejmě vyvinuty různé přírodovědné metody, přičemž hlavním motivem jejich vývoje a současně oblastí jejich uplatnění byla praxe především trestního práva. Lze říci, že zatímco kontinuita různých fyzických charakteristik je v každodenní lidské interakci (jako podobnost tělesného vzezření) *prvním* nejspolehlivějším kritériem osobní identity, v pochybnostech o této identitě je naopak prostřednictvím zmíněných exaktních metod *posledním* nejspolehlivějším kritériem. Filosofický problém osobní identity ovšem není vývojem těchto metod ani nárůstem jejich spolehlivosti nijak dotčen, protože z filosofického hlediska lze tento problém (s kantovskou dikcí) formulovat třeba jako otázku, jak je zmíněná spolehlivost vůbec možná.

kdybychom se totiž měli rozhodnout na jeho základě, pak by vztah mezi tím, co osoba říká a jejím psychologickým stavem (tj. význam a užití výrazu "vzpomínat si") nemohl být předmětem našeho tázání.²⁸⁶

Druhým argumentem je již známý argument pracující s možností klamně vzpomínky. Jestliže připustíme možnost takové vzpomínky, pak by mělo existovat kritérium, na jehož základě rozhodneme, zda jsou paměťová tvrzení, která pronáší určitá osoba, pravdivá či nikoliv (předpokládáme ovšem v tomto případě, že nejsou lživá). Na základě takového kritéria bychom tedy měli stanovit, zda osoba, která tvrdí, že si vzpomíná na určitou událost, je identická s nějakou osobou, která skutečně byla svědkem této události. Je zřejmé, že takovým kritériem může být opět pouze tělesná identita.²⁸⁷

Možnost i skutečnost klamně vzpomínky se však podle Shoemakera nevylučuje s nutnou pravdivostí teze, že paměťová tvrzení jsou obecně pravdivá. Argument na podporu této teze, kladené z hlediska první osoby, jsme uvedli výše. Nyní uvedeme argumenty, které podporují takovou tezi, jestliže je kladena z hlediska třetí osoby. Jedná se tedy o charakter pravdivosti teze, že paměťová tvrzení, která činí jiné osoby, jsou obecně pravdivá. Nutná pravdivost této teze je pro Shoemakera výchozím předpokladem výše zmíněného tvrzení, že ačkoliv tělesná identita je kritériem osobní identity, nemůže být kritériem jediným. Uvedeme tedy na závěr kapitoly také argument ve prospěch tohoto tvrzení a v kapitole následující, v níž budeme diskutovat případ "výměny těla", celé téma nahlížení vztahů paměti, tělesné a osobní identity z různých hledisek první a třetí osoby, uzavřeme.

Jestliže Shoemaker hovoří o obecné pravdivosti paměťových tvrzení, předpokládá, jak bylo řečeno, že jde o tvrzení, která vyjadřují jistá přesvědčení a jsou pronášena upřímně a s jistotou.²⁸⁸ To, že je jednotlivé upřímné paměťové tvrzení pravdivé, je samozřejmě nahodilý fakt, avšak to, že jsou upřímná paměťová tvrzení *obvykle* pravdivá, nahodilý fakt není, protože se nejedná o něco, co bychom mohli zjistit empiricky na základě indukce.²⁸⁹ Samotný argument hájící nutnou pravdivost teze "(upřímná) paměťová tvrzení jsou zpravidla pravdivá" je opět motivován pragmaticko-sémanticky. To, že nějaká osoba chápe význam slova

²⁸⁶ srov. Shoemaker, *Personal Identity and Memory*, s. 128

²⁸⁷ srov. tamtéž

²⁸⁸ srov. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 229

²⁸⁹ Shoemaker podává nejprve svou tezi v "minimální verzi". Jestliže v případě dvou libovolných empirických výroků A a B pouze o výroku A víme, že jej někdo upřímně vyslovil jako své paměťové tvrzení, zatímco o výroku B víme pouze to, co tvrdí, pak na základě našich poznatků můžeme usoudit, že pravděpodobnost pravdivosti A je větší. Srov. Shoemaker, tamtéž, s. 230

Je pochybné, nakolik je takto Shoemakerem formulovaná distinkce způsobů, jimiž jsou výroky A a B přístupné, vůbec možná. Neboť v případě výroku A přirozeně předpokládáme, že kromě toho, co tvrdí, je vysloven specifickým způsobem, kdežto v případě výroku B předpokládáme, že žádným způsobem vysloven není, tj. že nemá žádný pragmatický kontext nebo dimenzi, což se mi zdá nemožné.

"vzpomínat si", lze ověřit pouze tím způsobem, že zjistíme, zda jsou paměťová tvrzení, která tato osoba vyslovuje "za optimálních podmínek", obvykle pravdivá. Kdyby tato tvrzení obvykle pravdivá nebyla (tj. většina paměťových tvrzení nějaké osoby by byla nepravdivá), pak by to podle Shoemakera neznamenovalo, že tato osoba má velmi špatnou paměť, nýbrž to, že tato osoba nerozumí správně ustáleným významům slov, která užívá v těchto tvrzeních, tj. nerozumí např. tomu, kdy a jak použít výraz "vzpomínat si".²⁹⁰ Abychom však mohli učinit takovýto závěr, musí být nutně pravdivá teze, že paměťová tvrzení jsou zpravidla pravdivá. Pokud by teze byla pravdivá pouze empiricky, pak bychom nemohli říci, zdali nějaká osoba rozumí správně či nesprávně významům slov v paměťových tvrzeních. Důsledně vzato by pak předpoklad pouze empirické pravdivosti teze vedl podle Shoemakera k absurdnímu důsledku. Neměli bychom totiž žádný důvod k tomu, považovat nějaký výrok, který učiní nějaká jiná osoba, za paměťové tvrzení a tudíž bychom nikdy nemohli zjistit to, co předpokládáme: empiricky pravdivou tezi o obvyklé pravdivosti paměťových tvrzení jiných osob.²⁹¹

Shoemaker užívá ještě jeden argument na podporu stanoviska, že paměťová tvrzení jiných osob musí být obecně pravdivá. V tomto argumentu je jednou z premis teze, že *má vlastní* upřímná paměťová přesvědčení (a paměťová tvrzení) musí být obecně a zpravidla pravdivá. Druhou premisou je předpoklad neproblematické existence jiných já (jiných osob), z nichž každá pak "má stejné právo prohlašovat", že je nutně pravdivé tvrzení, že *její* upřímná paměťová přesvědčení jsou obecně a zpravidla pravdivá.²⁹² Z toho vyplývá, že nikoliv pouze má vlastní, ale upřímná paměťová přesvědčení jakékoliv osoby nutně musí být obecně a zpravidla pravdivá, tj. tvrzení, že paměťová přesvědčení jsou obecně pravdivá, je nutně pravdivé.²⁹³

Tyto argumenty tedy Shoemaker využívá na podporu tvrzení, že identita těla (kterou můžeme analyzovat jako prostoročasuovou kontinuitu fyzických charakteristik) nemůže sloužit jako jediné kritérium osobní identity a že paměť tudíž *je* kritériem osobní identity. Neboť co by implikovala teze, že identita těla je výhradním kritériem identity osoby? V takovém případě bychom tedy nemohli vztah mezi pamětí a osobní identitou považovat za logický, nýbrž za vztah korelace, která je odůvodněna induktivně na základě určitého (dostatečného) počtu pozorování. V těchto pozorováních bychom zjišťovali, zda si určitá osoba skutečně vzpomíná na nějakou událost, o níž tvrdí, že si na ní vzpomíná. Jinými slovy bychom

²⁹⁰ srov. Shoemaker, tamtéž, s. 231

²⁹¹ srov. tamtéž, s. 232 a též Shoemaker, *Personal Identity and Memory*, s. 129

²⁹² srov. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 233

Předpoklad Shoemaker rovněž shrnuje vyjádřením "jestliže je to pravda o mne, musí to být pravda o jiných; kdokoliv jiný může podat tentýž argument o sobě samém", tamtéž, s. 235

²⁹³ srov. tamtéž, s. 233

rozhodovali, zda je osoba, vyslovující tvrzení na základě určité vzpomínky na nějakou událost, identická s osobou, která tuto událost prožívala. Kritériem pro toto rozhodnutí je pak tělesná identita neboli kontinuita fyzických charakteristik této osoby. Podle Shoemakera bychom z určitého počtu takových pozorování při užití tohoto kritéria induktivně dovedli tezi, která má formu "osoba X, která si v čase t_x (upřímně) vzpomíná na událost U v t_y , byla v t_y pravděpodobně svědkem události U", jejíž pravdivost by byla pouze kontingentní, empirická. Jestliže jsou však výše uvedené argumenty pro nutnou pravdivost teze, že vzpomínky, přesněji řečeno paměťová přesvědčení a tvrzení, jsou většinou pravdivá, platné, pak teze nemůže být pouze empiricky pravdivá a tělesná identita nemůže být výhradním kritériem osobní identity. Na konci kapitoly 5.3.2 se k tomuto problému ještě vrátíme.²⁹⁴

5.3.1.3 Shrnutí

Shoemakerův přístup můžeme nyní shrnout takto. Perspektivy první a třetí osoby je třeba v analýze osobní identity rozlišit, ačkoliv tímto rozlišením získáme nakonec jen poněkud přesnější představu o jejich nutné spojitosti. Identita mne samého v průběhu času, daná v mém jedinečném přístupu k vlastní minulosti spolu s faktem, že mé vlastní vzpomínky *musí* být většinou pravdivé, tvoří důvod pro tezi, že mezi identitou osob a identitou ostatních jsoucena je výrazný rozdíl.²⁹⁵ Mé vlastní paměťové přesvědčení, které implikuje, že jsem to byl já, kdo byl přítomen vzpomínané události, se totiž neopírá o žádné (implicitní) užití kritéria osobní identity.²⁹⁶ Zamlčené nebo výslovné soudy o identitě ostatních jsoucena jsou založeny na kritériu identity. V názoru, že mezi identitou osob a identitou ostatních jsoucena je rozdíl daný tím, zda je poznání této identity vposled podmíněno užitím nějakého kritéria či nikoliv, se Shoemaker shoduje s *common sense* závěry T. Reida (a také J. Butlera).²⁹⁷ Odmítá ovšem jako mylnou tezi o nemožnosti analyzovat a definovat pojem osobní identity vůbec.²⁹⁸

²⁹⁴ srov. Shoemaker, *Personal Identity and Memory*, s. 121,129-130; *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 244-245

²⁹⁵ Můžeme dodat: v přirozeném postoji tuto tezi zastáváme, aniž ji dovedeme zdůvodnit. Filosofie by měla pomoci tyto důvody identifikovat.

²⁹⁶ To by nemělo znamenat, že paměťové přesvědčení (resp. paměťové tvrzení, vyslovené v první osobě) není soudem o identitě. Shoemaker se bohužel v této věci vyjadřuje dvojznačně, když na jedné straně tvrdí, že "osoby mohou činit soudy identity o sobě samých *nebo* tvrzení, která implikují jejich přetrvávání [v čase], aniž by užívaly kritéria osobní identity (zvýraznil J.K.)" a na druhé straně říká, že taková paměťová tvrzení "nejsou vůbec soudy o identitě, ačkoliv implikují přetrvávání osoby v průběhu času". Srov. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 244, 124

²⁹⁷ srov. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 258

²⁹⁸ srov. tamtéž, s. 254-255

A to zjevně protože, jak bylo řečeno, kritérium podle Shoemakera absentuje v soudech o identitě osob pouze tehdy, jsou-li činěny z hlediska první osoby, zatímco v soudech o identitě jiných osob kritéria užíváme, především pak kontinuitu tělesných charakteristik. Toto Shoemakerovo rozlišení samozřejmě předpokládá, že je odmítnuto ztotožnění osoby s nehmotnou substancí.

5.3.2 Argument výměny těla

Nyní se budeme věnovat diskusi "argumentu výměny těla" [*change-of-body argument*], jehož smysl je podle Shoemakera dvojitý. Za prvé prokázat vzájemnou nezávislost osobní a tělesné identity, za druhé zvážit význam kontinuity paměti, případně kontinuity charakteru, dispozic, zájmů apod., tedy psychologických charakteristik jako kritérií osobní identity. Argument Shoemaker prezentuje pomocí myšlenkového experimentu, který jsme stručně zmínili již výše. Jde o případ "Brown-Brownson", který Shoemaker konstruuje analogicky k Lockově úvaze "kníže-příštipkář". Rozlišuje stejně jako Locke perspektivy první a třetí osoby, ze kterých lze na případ nahlížet, ačkoliv interpretace pohledu z perspektivy třetí osoby jsou rozdílné. Jinou odlišností je, že Shoemakerův myšlenkový experiment je proveden ve větším detailu, což však jistě neznamená, že neobsahuje nevyslovené předpoklady. Posledním pozoruhodným rozdílem případu Brown-Brownson je to, že jde o "případ přemístění mozku" [*brain-transfer case*]: přísně vzato nejde tedy o "výměnu těla", ale o výměnu těla bez mozku jako orgánu s klíčovým významem. Případ Brown-Brownson je tedy dobře slučitelný se všemi teoriemi, které postulují závislost stavů mysli na stavech mozku, avšak, jak dále uvidíme, není ve své interpretaci na těchto teoriích závislý.

Shoemaker ve své knize *Self-Knowledge and Self-Identity* charakterizuje případ následujícím způsobem. Představme si, že pokrok lékařských věd umožní úplné vyjmutí mozku z lebeční dutiny, např. za účelem odstranění obtížně přístupného nádoru, a jeho opětovné vložení jako běžnou operaci. Představme si dále, že jsou za tímto účelem takto současně operováni dva pacienti jménem Brown a Robinson. Nešťastnou náhodou však dojde k tomu, že do lebeční dutiny Robinsona je vložen mozek Browna a naopak, dojde tedy k jakési nezamýšlené transplantaci.²⁹⁹ Operaci přežije pouze člověk s Robinsonovým tělem a

²⁹⁹ Variantu této představy zmiňuje Shoemaker v *Persons and their Pasts*. Zde se jedná o případ standardní transplantace, kdy je nepoškozený mozek vyjmut z nevratně poškozeného těla a transplantován do zdravého těla. Na rozdíl od původní varianty zde chybí prvek náhody. Předpokládáme-li výše zmíněný vztah (kauzální)

Brownovým mozkiem – Shoemaker jej nazývá Brownson. Shoemaker dále předpokládá následující Brownsonovo chování a výpovědi: údiv nad vzezřením vlastního těla a v konfrontaci s Brownovými ostatky označení Brownova těla jako "svého"; Brownson se sám označuje jako Brown, jeho výpovědi se týkají událostí z Brownovy minulosti, o které vždy hovoří jako o "své" minulosti. S přibývajícím dobou, která uplyne od operace, se zdá být zřejmé, že Brownson vykazuje všechny charakterové rysy, charakteristické způsoby a zájmy, jimiž se vyznačoval Brown. Naopak se žádné jeho paměťové tvrzení ani způsoby chování nevztahují k Robinsonově životu.³⁰⁰

Jestliže je případ Brown-Brownson interpretován z perspektivy třetí osoby, bude člověk Brownson považován spíše za osobu identickou s osobou Browna nebo s osobou Robinsona?³⁰¹ Shoemaker tvrdí, že "mnozí z nás by se přihlásili nebo spíše silně přikláněli k tomu prohlásit, že zatímco Brownson má Robinsonovo tělo, ve skutečnosti je to Brown", avšak také tvrdí, že "většina lidí bude poněkud nejistá, jak by měla být otázka 'Je Brownson táž osoba jako Brown?' zodpovězena".³⁰²

Jestliže bychom ztotožnili Brownsona s Brownem, pak teprve taková interpretace myšlenkového experimentu by vedla k závěru "argumentu výměny těla", tedy k tezi, že identita těla není kritériem osobní identity, protože kdyby byla, takové prohlášení bychom nemohli učinit.

Avšak jak bylo řečeno, případ Brown-Brownson není případem "výměny těla", nýbrž pouze – z objemového hlediska většinové – části těla, a lze tvrdit, že tělesná identita Browna je zachována, protože je zachována prostoročasová kontinuita jeho mozku. Někteří autoři skutečně považují tuto kontinuitu za klíčovou pro zachování osobní identity v průběhu času.³⁰³ Shoemaker však tezi, že kritériem osobní identity je identita mozku, považuje za absurdní: lze totiž pro změnu předpokládat, že ačkoliv došlo k záměně mozku Browna a Robinsona, Brownson se po operaci jeví podle všech výše uvedených psychologických charakteristik jako Robinson. Za tohoto předpokladu, domnívá se Shoemaker, bychom jistě

závislosti stavů myslí na stavech mozku, pak je osoba se zdravým tělem osobou "dárce" a osoba s nepoškozeným mozkiem osobou "příjemce" transplantovaného orgánu. Jakkoliv bizarně to zní, transplantátem není mozek, ale tělo bez mozku.

³⁰⁰ srov. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 23-24

³⁰¹ Shoemaker se zmiňuje o Brownsonovi jako o člověku [*man*]. Nikde však explicitně netvrdí rozlišení použité v této otázce, tj. netvrdí, že Brownson je lidská bytost, jejíž identitu jako identitu osoby *musíme* rozhodnout ve prospěch buď Browna nebo Robinsona.

³⁰² Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 24, 30

³⁰³ R. Swinburne (který sám v otázce osobní identity vychází z pozic modifikovaného karteziánského dualismu), hovoří v tomto případě, snad s jistou ironií, o "mozkové teorii osobní identity". Srov. Swinburne, c.d., s. 379

Jedním ze stoupců této teorie je T. Nagel, který tvrdí, že "mozek, nikoliv zbývající část živočicha, je nepostradatelný pro já". Srov. Nagel, T.: *The View from Nowhere*, Oxford: Oxford University Press, 1986, s. 40. Shoemaker tuto tezi zpochybňuje.

nechtěli prohlásit, že Brownson má Brownův mozek a tedy musí být Brown. Naopak bychom spíše opustili hypotézu o "těsném kauzálním vztahu" mezi stavy mozku a mentálními stavy. Shoemaker tvrdí, že tento vztah je kauzální, avšak kontingentní, nikoliv logicky nutný. Proto nemůže být kontinuita Brownova mozku sama dostatečným důvodem pro prohlášení (resp. pro tendenci prohlásit), že Brownson je Brown. Kontinuita této části těla by nicméně v původní verzi případu přispívala k pochopení podobnosti psychologických charakteristik Brownsona a Browna, protože by ukazovala možnou příčinu této podobnosti.³⁰⁴

Druhá možná interpretace myšlenkového experimentu je ta, že bychom si nebyli jisti, zda je možné ztotožnit Brownsona s Brownem. Tato nejistota by však podle Shoemakera nevyplývala z naší nedostatečné znalosti faktů, která tvoří případ Brown-Brownson. Tyto fakty, např. míra v Brownsonův charakter a vzpomínky odpovídají Brownovým nebo zda se Robinson nikdy nesetkal s Brownem, by mohla být snadno doplněna. Podle Shoemakera je tedy principiálně možná situace, že jsou všechny relevantní fakty případu známy a přesto nelze s jistotou zodpovědět otázku, zda je Brownson toutéž osobou jako Brown. Je to proto, že stávající jak psychologická, ta fyzická (tělesná) kritéria neumožňují jasně tuto otázku rozhodnout, případ Brown-Brownson je "hraničním případem" osobní identity.³⁰⁵

V této interpretaci myšlenkového experimentu z objektivního hlediska, resp. hlediska třetí osoby, je tedy podle Shoemakera neudržitelná Reidova distinkce mezi osobní identitou jako vždy dokonalou identitou a identitou ostatních jsoucen, která je věcí jazykové konvence. V případě Brown-Brownson by nebylo možné nejistotu odpovědi na otázku, zda jsou ony dvě osoby identické, rozptýlit zjišťováním dalších faktů, neboť ta jsou známa. Odpověď na otázku tak musí být věcí rozhodnutí nebo dohody. Takové rozhodnutí je buď arbitrární nebo je (pravděpodobněji) vedeno pragmatickými ohledy a podle Shoemakera znamená změnu původních, resp. v jiných případech běžně užívaných kritérií osobní identity. Pragmatickým ohledem by v případě Brown-Brownson mohl být např. způsob komunikace s Brownsonem, který by byl v případě, že bychom se rozhodli ztotožnit jej s Brownem, "nepochybně snažší", než kdybychom se rozhodli ztotožnit jej s Robinsonem.

Jak by tomu bylo v situaci, kdybychom případ Brown-Brownson interpretovali z hlediska první osoby? Shoemaker tvrdí, že "argument výměny těla" ukazuje svoji přesvědčivost právě z této perspektivy. V této (obtížně představitelné) perspektivě tedy jako Brown procítám po

³⁰⁴ srov. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 24-25

³⁰⁵ srov. tamtéž, s. 30

operaci a zjišťuji, že mé tělo není mé, tj. že si vzpomínám na svůj život před operací, v němž mělo mé tělo zcela jiný vzhled. Následně jsem lékaři seznámen se svou situací.³⁰⁶

Jak bylo řečeno, mnozí z těch, kdo znají všechna relevantní fakta mého případu (tj. např. znají okolnosti operace a to, že psychologické charakteristiky Brownsona vykazují kontinuitu s psychologickými charakteristikami Browna) by stejně jako samozřejmě já sám tvrdili, že jsem spíše Brown než Robinson. Avšak i když panuje shoda v tomto tvrzení, jeho zdůvodnění jsou pro mne a pro ně různá. Tvrdím, že jsem Brown, protože si vzpomínám na určité události, jichž jsem byl svědkem. Ti druzí však tvrdí, že jsem Brown, protože tvrdím, že si na tyto události vzpomínám a protože vědí (např. na základě svědectví dalších osob, písemných záznamů, fotografií etc.), že Brown byl skutečně svědkem těchto událostí. Pro mne neověřitelný fakt, že v lebce Robinsonova těla je transplantován Brownův mozek, mne nemůže ani přesvědčit, že nejsem ten, kdo pouze předstírá, že je Brown, ani posílit či oslabit mé přesvědčení, že si vzpomínám na svou vlastní minulost. A jestliže na jedné straně mohou být ostatní vedeni pragmatickými důvody, proč mne spíše pokládat za Browna než za Robinsona, pak na druhé straně to, že sám sebe pokládám za Browna, tedy za osobu identickou s tou, na jejíž činy si zřejmě vzpomínám zevnitř³⁰⁷, vedeno žádnými pragmatickými ohledy není.³⁰⁸ Z této perspektivy je mé vědění, že jsem touž osobou jako byl Brown před operací, dáno přímým přístupem k mé vlastní minulosti a není založeno na užití žádného kritéria osobní identity. Mé vzpomínky jsou nutně většinou pravdivé.

Myšlenkový experiment Brown-Brownson slouží především také k demonstraci toho, že identita těla není *jediným* kritériem osobní identity. Kdyby tomu tak bylo, musel by být náš závěr, že Brownson je Brown, který činíme na základě Brownsonových vzpomínek a charakterových rysů, závěrem učiněným na základě empirických pozorování. V případě Brown-Brownson by však bylo zcela absurdní učinit takový induktivní závěr, protože v tomto případě právě tělo osoby, jejíž paměťová tvrzení zkoumáme a tělo osoby, k jejímž zkušenostem a jednání se tato paměťová tvrzení vztahují, nejsou identické.³⁰⁹ Shoemaker tvrdí, že náš hypotetický sklon k tomu považovat Brownsona a Browna za tutéž osobu nebo i hypotetická nejistota, zda je za tutéž osobu považovat, jsou důkazem toho, že paměť je kritériem osobní identity.

³⁰⁶ srov. tamtéž, s. 32

³⁰⁷ srov. kap. 5.3.1

³⁰⁸ srov. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, s. 33-34

³⁰⁹ srov. tamtéž, s. 245-246; *Personal Identity and Memory*, s. 130

Co tedy lze nakonec filosoficky relevantního říci o té hypotetické variantě případu Brown-Brownson, v níž by většina lidí připustila, že Brownson je (spíše) Brown a že tedy došlo k "výměně těla"? Shoemaker se domnívá, že takový soud by jednak nebyl mylný, jednak by nebyl ve zřejmém rozporu s kritérii osobní identity, užívanými před tímto případem. Jestliže standardními kritérii jsou současně tělesná identita a kontinuita paměti a charakteru, pak poté, co by nastal tento případ, by došlo k jejich změně tak, že by byly vymezeny okolnosti, za nichž tělesná identita není rozhodujícím kritériem identity osoby.³¹⁰

5.3.3 Funkcionalistické pojetí osobní identity a problém *petitio principii*

Ve stati *Personal Identity: A Materialist's Account* přijímá Shoemaker funkcionalistické pojetí mysli jako východisko k úvahám o osobní identitě. Při formulaci takového východiska představuje ovšem pouze jádro tohoto pojetí jako průnik různých, navzájem dost odlišných verzí funkcionalismu.³¹¹ Pro různé verze funkcionalismu je podle Shoemakera klíčové, že na mentální stavy je nahlíženo především jako na prvky nějakého systému, jejichž vzájemné vztahy a vztahy ke vstupům a výstupům systému³¹² jsou funkční ve smyslu vztahu příčiny a účinku. Každý mentální stav je tímto způsobem zapojen do složité sítě vztahů a je individuován právě svým postavením v této síti, tedy pomocí svých kauzálních vztahů k ostatním stavům, kdy v některých těchto vztazích je účinkem, v jiných příčinou. Výhodou funkcionálního popisu mysli je podle Shoemakera mimo jiné absence nutnosti přihlásit se k nějakému stanovisku ohledně povahy vztahu mentálního a fyzického, protože ačkoliv většina funkcionalistů je současně materialisty, je funkcionalismus slučitelný i s dualismem.³¹³

Vztah takto charakterizovaného funkcionalistického pojetí mysli a osobní identity se zdá být zřejmý. Jestliže jsou mentální stavy definovány jako prvky nějakého systému, vzájemně spjaté přímými nebo zprostředkovanými kauzálními vztahy, pak identita tohoto systému je i identita osoby. Shoemaker říká, že "mentální stav působí příslušné účinky ve spojení s

³¹⁰ srov. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, 246-247

³¹¹ V rámci funkcionalistického vymezení vztahu mysli a těla se profilovala především jednak koncepce mechanického funkcionalismu, jejímž představitelem je H. Putnam, jednak na ní kriticky reagující koncepce kauzálního funkcionalismu, kterou prosazuje D. Lewis. Nicméně jako způsob, jak se vyhnout problému kruhovosti ve funkcionalistické definici osobní identity, užívá Shoemaker Lewisův postup tzv. ramseyfikace (srov. níže). Srov. Nosek, J.: *Mysl a tělo v analytické filosofii (Úvod do teorií psychofyzického problému)*, Praha: FILOSOFIA, 1997, s. 130-136; 143-146 nebo Marvan, T., Hvorecký, J. (eds.): *Základní pojmy filosofie jazyka a mysli*, Nymburk: O.P.S., 2007, s.62-66

³¹² Vstupy systému jsou smyslové podněty, jeho výstupy pak mají behaviorální charakter. Srov. Shoemaker, *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 92; Nosek, J.: c.d., s. 125

³¹³ srov. Shoemaker, *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 92-93

mentálními stavy *téže osoby*; a jeho bezprostřední účinky, jejichž způsobení je určující pro to, aby byl tím mentálním stavem, kterým je, budou stavy (nebo chování) *právě téže osoby*, jíž náleží dotyčný mentální stav".³¹⁴ Již z této citované pasáže vyplývá, že funkcionalistický popis mysli má jednak synchronní, jednak diachronní rozměr. Pokud jsou současné mentální stavy funkčně sjednoceny, potud jsou to mentální stavy náležející jedné a téže osobě. Funkčně sjednoceny a zároveň současné mohou být však pouze kvůli tomu, co "společně zapříčiňují nebo jsou schopny zapříčinit a to, co zapříčiňují, bude něco v čase pozdější, něco, s čím jsou [tedy] diachronně sjednoceny".³¹⁵ Jinými slovy Shoemaker tvrdí, že synchronní jednota nutně implikuje jednotu diachronní, protože funkční vztahy jsou vztahy kauzální, v nichž mentální stav jako příčina a mentální stav jako účinek mohou existovat pouze v různých časových okamžicích.³¹⁶

Shoemaker vymezuje pojem mentálního stavu velmi široce: jsou to "psychologické schopnosti všeho druhu", tj. např. mentální stav nemusí být nutně vědomý.³¹⁷ Obsah nějakého mentálního stavu je výsledkem funkčního propojení všech předchozích mentálních stavů, avšak často tento obsah závisí především pouze na jednom z těchto stavů (resp. na jeho obsahu), jehož je pak "následnickým stavem" [*successor state*]. Pak je tedy možné říci, že "mentální stav je vymezen částečně pomocí toho, jakým nástupnickým stavům dává často vzniknout ve spojení s různými jinými stavy".³¹⁸

Otázkou, která nás zde zajímá, ovšem je, zda může funkcionalistické pojetí mysli a jejích stavů poskytnout nekruhovou definici osobní identity. Z výše uvedených vymezení zdá se naopak vyplývat, že takové pojetí vždy pojem osobní identity předpokládá a nekruhovou definici tedy poskytnout nemůže. Shoemaker ve snaze nepřipustit tento závěr používá původně D. Lewisem uplatněný pojem "Ramseyovy věty", resp. postup "ramseyfikace".

³¹⁴ tamtéž, s. 93

³¹⁵ tamtéž, s. 94

³¹⁶ Funkcionalismus tak podle Shoemakera umožňuje chápat jako bezrozpornou představu, že jedno lidské tělo mohou nějakým způsobem ovládat dvě různé mysli, resp. dvě různá vědomí. Rozhodnout, zda nějaký mentální stav pak náleží té či oné mysli (tomu či onomu vědomí), lze na základě jeho příslušnosti k té či oné síti kauzálních vztahů. Srov. Shoemaker, *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 94

Shoemaker také v tomto smyslu hovoří o "rozdělené" [*compartmentalized*] mysli, která obsahuje vnitřně spojené, avšak vzájemně nesouvisějící subsystémy přesvědčení, tužeb a hodnot. Na druhé straně lze podle něj hovořit o "sjednocení" [*integrated*] mysli potud, pokud "různé mentální stavy v ní utvářejí konzistentní skupinu přesvědčení a koherentní skupinu hodnot". Sjednocení mysli nemusí být aktuální, nýbrž pouze potenciální. Pokud bychom mohli s jistotou vyloučit možnost takového sjednocení v těch případech, kdy se nám prostřednictvím výpovědí nebo jiných behaviorálních znaků v souvislosti s jedním a týmž lidským tělem v různých časech manifestují ony vzájemně zcela neslučitelné subsystémy přesvědčení, tužeb a hodnot, pak bychom zřejmě byli oprávněni hovořit o dvou různých vědomích nebo o dvou osobách spojených s jediným lidským tělem. Srov. Shoemaker, *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 96-97

³¹⁷ srov. tamtéž, s. 96

³¹⁸ srov. tamtéž, s. 95

Lewis předpokládá, že mentální stavy lze definovat i s pomocí termínů, kterých užívá při popisu niterných stavů a chování tzv. lidové psychologie neboli soubor obecně sdílených mínění o vztazích mezi chováním a těmito niternými stavy, prožitky.³¹⁹ Problémem definice mentálních stavů pomocí lidové psychologie je, že jsou to definice kruhové, protože definují mentální stavy prostřednictvím lidových přesvědčení o těchto mentálních stavech, přičemž tato přesvědčení pracují s jinými mentálními pojmy a tedy definují nějaký mentální stav pomocí jiného mentálního stavu. Proces ramseyfikace pak spočívá v tom, že veškeré mentální termíny v definici jsou nahrazeny proměnnými a definici je předřazen existenční kvantifikátor. Definujeme-li např. mentální stav "bolest" pomocí souboru tvrzení: "jestliže je subjekt x zraněn, pak x pociťuje bolest", "jestliže subjekt x pociťuje bolest, pak x obvykle nařiká", "jestliže subjekt x pociťuje bolest, pak x trpí", můžeme tento soubor tvrzení definovat jako Ramseyovu větu tak, že mentální termíny "pociťovat bolest" a "trpět" nahradíme proměnnými B a T a použijeme kvantifikátor. Pak lze "bolest" definovat tímto způsobem: "existují takové mentální stavy B a T, že pro každý subjekt x, jestliže x je zraněn, pak x je ve stavu B, jestliže x je ve stavu B, pak x obvykle nařiká, jestliže x je ve stavu B, pak je x ve stavu T a x je ve stavu B".³²⁰

Podle Shoemakera ovšem takto vytvořená Ramseyova věta v definici stále odkazuje na pojem osobní identity, protože mentální stavy "zakoušení bolesti" a "trpění" jsou implicitně určeny jako stavy jedné a téže osoby, protože jsou připisovány jednomu a témuž subjektu x. Shoemaker proto navrhuje provést opětovně proces ramseyfikace, nyní s ohledem na implicitně přítomný pojem osobní identity. Tento pojem lze vyjádřit pomocí relačního predikátu "náležet téže osobě jako" [*to be copersonal with*], který označíme proměnnou R a který bude v tomto případě vztahem mezi dvěma subjekty x a y, z nichž každému je připsán jeden z mentálních stavů. Pak lze opět použít kvantifikátor a s pomocí dříve formulované Ramseyovy věty definovat "x je táž osoba jako y" takto: "existuje taková relace R a takové stavy B a T, že pro každý subjekt x a y, jestliže x je zraněn, pak x je ve stavu B, jestliže x je ve stavu B, pak je Y ve stavu T a xRy".³²¹

Shoemakerovo řešení je, jak ostatně sám přiznává, pouhým náčrtem. Protože podstata [*nature*] osobní identity je dána podstatou mentálních stavů, jejichž je osoba subjektem (což znamená, že je dána jejich vzájemnými funkčními vztahy), podmínky osobní identity jsou

³¹⁹ Mentálními termíny lidové psychologie může být např. "je mu to jedno", "cítí bolest", "raduje se" apod.

³²⁰ srov. Marvan, Hvorecký, c.d., s. 65,66; Shoemaker, *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 99

³²¹ srov. Shoemaker, *Personal Identity: A Materialist's Account*, s. 100

podle Shoemakera "zabudovány v podstatě těchto stavů". Úplná analýza pojmu osobní identity je tak závislá na úplné analýze podstaty mentálních stavů.³²²

³²² srov. tamtéž, s. 101

6 Závěr

Závěrem bychom mohli učinit dvě dílčí poznámky k přístupu autorů, jejichž úvahy jsme se pokusili přiblížit v této práci. Ponecháme-li stranou Locka, který je určitým průkopníkem a který o tématu osobní identity uvažuje i v jiné než ontologické (filosofické v užším smyslu) rovině, totiž v rovině etické, teologické a právní, pak v této práci zmiňovaní současní autoři analytického stylu se pohybují v podstatě pouze na této rovině, která vymezuje kladenou otázku jako otázku kritéria osobní identity v průběhu času, tedy jako otázku, v čem osobní identita v průběhu času spočívá. Lockem počatá a v analytické tradici stále ještě dominantní tradice určující způsob, jak formulovat i zodpovídat tuto otázku, klade důraz na úlohu paměti, resp. různých mentálních charakteristik. Jejich kontinuita má být zárukou toho, že osoba je v průběhu času identická ve smyslu numerické, nikoliv kvalitativní identity.

Jak však ukazují v práci zmíněné přístupy, i když redukuje problém osobní identity na otázku jejího kritéria, otevíráme tak nutně řadu dalších souvisejících témat. Jejich uspokojivé pojednání by zřejmě neúnosně přetěžovalo zvolenou formu otázky a proto jsou při tázání po osobní identitě tato témata jako problémy uzavřena a vstupují do hry pouze jako v lepším případě hypotetické předpoklady nebo metafyzické teze, v horším případě jako neproblematicky přijaté pojmy a pojmová rozlišení.

Základními metafyzickými tezemi v tomto případě jsou teze o rozdílnosti mentálního a fyzického, duševního a tělesného, jako dvou ontologických sfér. Rozdílnost těchto pojmů implikuje rozdílnost pojmů subjektivního hlediska, tedy hlediska, z něhož určitý subjekt nazírá a prožívá svět a objektivního hlediska tohoto světa a prožívajícího subjektu v něm. Různost mentálního a fyzického se promítá do rozdílnosti pojmů osoby (nebo já) a člověka (lidské bytosti), především však do pojmů psychologické kontinuity (kontinuity paměti a charakteru) a tělesné kontinuity, které hrají v námi interpretovaných analýzách osobní identity hlavní roli. Problémy plynoucí z těchto dualit můžeme pak formulovat např. ve formě následujících otázek: (1) může být otázka po kritériích osobní identity vůbec uspokojivě položena bez zřetelného přihlášení se k některé z metafyzických hypotéz, které vysvětlují vztah mentálního a fyzického (což je zřejmě problém Lockovy, Griceovy i Perryho koncepce)?; nebo (2) nemůže nám předem předpokládaná dualita psychologické a fyzické kontinuity, příp. osoby a člověka zakrývat problém osobní identity tak, že se vždy nutně zapleteme do obtížně řešitelných rozporů, které jsou jen zvýrazněny v *puzzle-cases* myšlenkových experimentů?

Jinou obtíž, kterou přináší zřejmě nutná redukce tématu osobní identity je i neproblematicky užívaný pojem času jako neutrálního, objektivně existujícího a měřitelného média, jako pouhé posloupnosti okamžiků.

Druhou poznámku lze učinit k metodě myšlenkových experimentů, přesněji řečeno k diskutovanému myšlenkovému experimentu "výměny těla".³²³ D.Parfit obhajuje myšlenkové experimenty jako způsob, kterým nejlépe vyjasníme naše (rozdílná) přesvědčení o tom, co znamená identita osoby v průběhu času,³²⁴ ačkoliv také připouští, že nemožnost toho, aby imaginární situace popisovaná v experimentu nastala v aktuálním světě, "může učinit některé experimenty irelevantními".³²⁵ Máme-li formulovat zásadní problém metody myšlenkových experimentů, pak se zdá být tento: nelze nikdy podat jejich zcela přesný popis v tom smyslu, že nelze určit všechny myslitelné podmínky a faktory, které do experimentu vstupují. Nelze pak vposled rozhodnout, v jaké míře jsou ty podmínky, které jsme schopni určit, pro experiment relevantní, protože míru relevance podmínek zahrnutých do experimentu a tedy i jeho výsledek mohou ovlivnit podmínky do experimentu nezahrnuté.

Vrátíme-li se k myšlenkovému experimentu Brown-Brownson, pak se nabízí otázka, zda nás skutečně jeho popis může přimět k předpokládanému závěru, že došlo k "výměně těla", protože jak podotýká B.Williams, mohou existovat i omezení myslitelnosti tohoto pojmu vůbec. Je možné, že tělesná vyjádření psychologických rysů v tomto případě vůbec neumožní rozlišit Brownův charakter od Robinsonova těla.³²⁶ Williams se v této kritické poznámce odvolává na známou Wittgensteinovu tezi, že "lidské tělo je nejlepší obraz lidské duše".³²⁷ Williams zřejmě nechce tvrdit, že myšlenkový experiment "výměny těla" je logicky sporný a tedy nemyslitelný, nýbrž tvrdí pouze, že je pragmaticky sporný, protože případ Brown-Brownson by musel být realizován, řekněme, v přirozeném světě. Neboť pojmová omezení tohoto imaginárního případu "nelze předvídat – ten, kdo chce o těchto případech uvažovat, musí tyto případy vidět".³²⁸

³²³ Tento experiment je klasický, v posledních desetiletích byly široce diskutovány také imaginární případy "rozštěpení" [*fission*] osoby nebo naopak "sloučení" [*fusion*] osoby.

³²⁴ srov. Parfit, D.: *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press, 1984, s. 200

³²⁵ Podmínka proveditelnosti myšlenkového experimentu je pouze jeho logická bezrozpornost. Pak lze říci, že je myslitelný možný svět, v němž situace popisovaná v experimentu nastane nezávisle na tom, zda je/bude realizovatelná v aktuálním světě (univerzu) v němž žijeme či nikoliv. Parfit hovoří o rozdílu mezi "hluboce nemožnými" případy, které jsou "v rozporu s přírodními zákony" a "pouze prakticky nemožnými" případy, kdy možnost uskutečnění v aktuálním světě může pravděpodobně nastat s pokrokem přírodních a technických věd. Srov. Parfit, *Reasons and Persons*, s. 219

³²⁶ srov. Williams, *Personal Identity and Individuation*, s. 11-12

³²⁷ Wittgenstein, L.: *Filosofická zkoumání*, Praha: FILOSOFIA, 1998, s. 225

³²⁸ Williams, *Personal Identity and Individuation*, s. 12

Literatura

- Butler, J.: *Of Personal Identity, (The Analogy of Religion)*; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 99-105
- Ellis, H.C., Reed Hunt, R.: *Fundamentals of Cognitive Psychology*, Madison: Brown & Bendmark, 1993
- Flew, A.: *Locke and the Problem of Personal Identity*, *Philosophy*, vol. XXVI. No. 96, January 1951, s. 53-68
- Grice, H.P.: *Personal Identity*; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 73-95
- Leibniz, G.W.: *Metafyzické pojednání*; in: týž, *Monadologie a jiné práce*, přeložil J. Husák, Praha: Svoboda 1982, s. 54-96
- Locke, J.: *Esej o lidském rozumu*, přeložil M. Dokulil, Praha: Svoboda 1984; *An Essay Concerning Human Understanding*, London: Penguin, 1997
- Locke, J.: 27. kapitola: O identitě a různosti, přeložil M. Dokulil, *Filosofický časopis* 1/2005, s. 125-143
- Martin, R., Barresi, J.: *Introduction: Personal Identity and What Matters in Survival: an Historical Overview*; in: titíž (eds.): *Personal Identity*, Oxford: Blackwell 2003, s. 1-74
- Martin, C.B.; Deutscher, M.: *Remembering*; in: *The Philosophical Review*, Vol. 75, No. 2., s. 161-196
- Marvan, T., Hvorecký, J. (eds.): *Základní pojmy filosofie jazyka a mysli*, Nymburk: O.P.S., 2007
- Nagel, T.: *The View from Nowhere*, Oxford: Oxford University Press, 1986
- Nosek, J.: *Mysl a tělo v analytické filosofii (Úvod do teorií psychofyzického problému)*, Praha: FILOSOFIA, 1997
- Parfit, D.: *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press, 1984
- Perry, J.: *The Problem of Personal Identity*; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 3-30
- Perry, J.: *Personal Identity, Memory, and the Problem of Circularity*; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 135-155
- Quinton, A.: *The Soul*; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 53-72
- Reid, T.: *Of Identity, (Essays on the Intellectual Powers of Man)*; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 107-112;
- Reid, T.: *On Mr. Locke's Account of Our Personal Identity, (Essays on the Intellectual Powers of Man)*; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 113-118
- Russell, B.: *Problémy filozofie*, přeložil V. Čunderlík, Bratislava: P and K, 1992
- Shoemaker, S.: *Self-Knowledge and Self-Identity*, New York: Cornell University Press, 1963

- Shoemaker, S.: *Personal Identity and Memory*; in: Perry, J. (ed.): *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, s. 119-134
- Shoemaker, S.: *Persons and their Pasts*; in: Kim, J., Sosa, E. (eds.): *Metaphysics. An Anthology*, Blackwell Publishers, Oxford 1999, s. 355-364
- Shoemaker, S.: *Personal Identity. A Materialist's Account*; in: Shoemaker, S.; Swinburne, R.: *Personal Identity*, Basil Blackwell 1984, s. 67-132
- Swinburne, R.: *Personal Identity: The Dualist Theory*; in: Kim, J., Sosa, E. (eds.): *Metaphysics. An Anthology*, Oxford: Blackwell Publishers, 1999, s. 377-392
- Wiggins, D.: *Locke, Butler, and the Stream of Consciousness*; in: Rorty, A. (ed.): *The Identities of Persons*, Berkeley: University of California Press, 1976, s. 139-173
- Williams, B.: *Personal Identity and Individuation*; in: týž, *Problems of the Self* (Philosophical Papers 1956-1972), Cambridge University Press 1973, s. 1-18
- Wittgenstein, L.: *Filosofická zkoumání*, Praha: FILOSOFIA, 1998

Resumé

Tématem diplomové práce jsou vazby mezi Lockovou teorií osobní identity, její klasickou kritikou, kterou provedli Butler a Reid a její kritickou recepcí mezi vybranými představiteli analytické filosofie (Grice, Quinton, Perry, Shoemaker). V první části je Locke ukázán jako zakladatel tradice, která klade důraz na fundamentální vazbu mezi identitou osoby v průběhu času a její paměti nebo vědomím. Zároveň je odlišena identita osoby a člověka, což znamená, že osoba je chápána jako identická potud, pokud sahá její vědomí, nezávisle na identitě hmotné a/nebo nehmotné substance, v níž spočívá identita člověka. V této části jsou také diskutovány vážné problémy Lockova pojetí jako jsou amnézie a paramnézie. Ve druhé části jsou analyzovány klasické námitky proti Lockově pozici – Reidův "paradox statečného důstojníka" a Butlerova námitka *petitio principii* a Reidovo a Butlerovo pojetí rozdílu identity osoby a ostatních jsoucna. Ve třetí části jsou diskutovány dvě koncepce současných autorů (Grice, Quinton), kteří obhajují Lockovu pozici proti klasickým námitkám a kteří tvrdí, že osobní identita spočívá v určitém druhu psychologické kontinuity (zdůrazněna je kontinuita paměti nebo charakteru). Je však ukázáno, že tyto koncepce stále podléhají námitce *petitio principii*. Ve čtvrté části jsou tedy diskutovány koncepce těch autorů (Perry, Shoemaker), kteří se snaží poukázat na nepominutelnost tělesné kontinuity při úvahách o kritériích osobní identity a na nutnost rozlišení perspektivy první a třetí osoby při tematizaci problému.

Summary

The thesis deals with the relations between Locke's theory of personal identity, its "classical" critic, performed by Butler and Reid and its critical adoption amongst some authors of analytic philosophy (Grice, Quinton, Perry, Shoemaker). In the first part of the thesis, Locke is shown as the founder of a tradition that lays stress on the fundamental relation between the identity of persons over time and its memory or consciousness. We also distinguish the identity of person and the identity of man, this means person is understood as identical so far as its consciousness reaches, independently of the identity of material and/or immaterial substance in which the identity of man consists. Serious problems with Locke's conception, such as amnesia and paramnesia are discussed in this part too. In the second part of the thesis, classical objections against Locke's theory are analyzed – Reid's "brave officer paradox" and Butler's objection of *petitio principii*; Reid's and Butler's distinction between

the identity of persons and other things. In the third part we discuss two conceptions by contemporary authors (Grice and Quinton) who defend Locke's attitude against the classical objections and who assert, that personal identity consists in a certain sort of psychological continuity (continuity of memory or character). However, it is shown that these conceptions still come under the objection of *petitio principii*. In the fourth part therefore the conceptions of those authors (Perry, Shoemaker) are discussed, who try to point out that in the exploration of personal identity criteria we can't do without bodily continuity and that the distinction of the first-person and the third person perspective is also important.