

PODSTAWY ETYCZNEJ REFLEKSJI NAD TOŻSAMOŚCIĄ OSOBOWĄ: PERSPEKTYWA ANALITYCZNEJ FILOZOFII UMYŚLU

Rozwijająca się żywiolowo medycyna techniczna niesie z sobą nie tylko nadzieję na uleczenie wielu dotąd nieuleczalnych schorzeń, lecz także wciąż na nowo stwarza biomedyczne dylematy i domaga się ewolucyjnych przemian etyki medycznej. Wraz z pojawieniem się na amerykańskim gruncie etycznym nowej jakości w postaci bioetyki lub etyki biomedycznej można było zaobserwować zarówno świadomą reinterpretację pryncypiów tradycyjnego etosu lekarskiego, jak i pogłębione rozumienie wiekowych zasad moralnych, do których niewątpliwie należy *zasada całościowości*, mająca za sobą długą historię¹.

W pierwotnym znaczeniu odnoszono ją do cielesnej integralności: część istnieje dla całości. W takim rozumieniu uzasadniała ona, np. w przypadku amputacji, dopuszczalność zmian (strat) ilościowych organizmu oraz zakaz zmian jakościowych. W ramach nieustannego procesu rozwojowego Pius XII dokonał istotnej precyzacji, w świetle której etyczna legitymizacja obejmowała także ingerencje w zdrowy organizm, jeżeli miały one jako cel terapeutyczny działanie profilaktyczne. W ostatnich dziesięcioleciach dokonano istotnych rozszerzeń interpretacyjnych tej zasady w nawiązaniu do rozumienia osoby. Jako kryterium dopuszczalności działania medycznego przyjmuje się obecnie nie tyle funkcjonowanie fizjologicznego organizmu, ile wyczerpująco pojęte *dobro osoby*. Stąd jako wiodące dobro, które ma być chronione przy ingerencjach mogących naruszać cielesną integralność, jawi się godność osoby.

Takie poszerzenie spojrzenia spowodowane zostało m.in. rozwojem *neurochirurgii*, w przypadku której ingerencja dokonuje się w cielesną strukturę człowieka (mózg) jako w podstawę psychiczno-duchowego funkcjonowania. Zwłaszcza w związku z poczynaniami w tej dziedzinie medycyny na nowo i bardzo wyraźnie zabrzmiały pytania o naturę ludzkiego umysłu i o jego relacje z osobą, a następnie z ludzkim ciałem, z pewnymi organami ciała, do których należy przede wszystkim mózg. Prawdą jest, że w neurochirurgii tak długo podejmuje się konkretne działanie, nawet przewidując możliwe zmiany osobowościowe, jak długo inne możliwości terapeutyczne (lub zahamowanie postępów choroby) są niedostępne, a więc kiedy istnieje odpowiednia *ultima ratio*. Niepokoiła jednak specyficzna niepewność w wyznaczaniu granic takich interwencji. W myśl zasady całościowości w jej współczesnym rozumieniu możemy sformułować normę, w świetle której konkretne formy ingerencji stają się nieetyczne, jeśli mogą w sposób istotny zagrozić tożsamości osobowej, bowiem w takim przypadku mielibyśmy do czynienia z bezpośrednim atakiem na osobową godność osoby poddanej działaniu medycznemu.

Niniejszy przyczynek stanowi próbę przybliżenia rzeczywistości, która kryje się pod pojęciem „tożsamość osobowa”, aby móc bardziej precyzyjnie z niego korzystać w obszarze rozstrzygnięć etycznych. Jako że takie przedsięwzięcie nie dokonuje się w humanistycznej próżni, trzeba odwołać się do odpowiedniego nurtu myśli ludzkiej, który służyć będzie arsenałem wypracowanych pojęć i rozwiązań. W naszym przypadku odwołamy się do analitycznej filozofii umysłu (*philosophy of mind*²), która w ostatnich dziesięcioleciach wielokrotnie zmagala się z problematyką tożsamościową. Osiągnięcia tego kierunku filozoficznego miały niewątpliwie istotny wpływ na prowadzoną w ostatnich latach ożywioną dyskusję nad znaczeniem tożsamości osobowej dla rozstrzygnięć etycznych³, zwłaszcza w związku z orzekaniem o odpowiedzialności moralnej podmiotu za czyny dokonane w przeszłości. Mimo iż podstawowe orientacje tej filozofii dzielą istotne różnice, istnieje

¹ Por. K. Demmer. Gehirnverpflanzung - ethische Implikationen. „Gregorianum” 65 : 1984 s. 702-703; J. Wróbel, Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych. Kraków 1999 s. 355-376.

² Termin można tłumaczyć zarówno jako *filozofia umysłu*, jak i *filozofia ducha* (por. niemiecki odpowiednik: *Philosophie des Geistes*).

³ Zob. np. M. Herrmann. Identität und Moral. Zur Zuständigkeit von Personen für ihre Vergangenheit. Berlin 1995; M.B. Mahowald. Person. W: Encyclopedia of Bioethics. Revised Edition. Ed. W.T. Reich. Vol. 4. New York 1995 zvl. s. 1939-1940.

wspólna płaszczyzna łącząca nurty analitycznej filozofii umysłu, a jest nią monistyczny naturalizm⁴. Konsekwencją tego ostatniego jest usunięcie z obszaru naukowych dociekań „wielowiekowej mitologii z jej substancjalną duszą i uprzywilejowanym do niej dostępem” (dualizm) przysługującym tylko konkretnemu podmiotowi⁵.

Ponieważ w artykule z osiągnięć filozofii umysłu korzystać będziemy zaledwie jednoaspektowo, zwracamy uwagę, że w języku polskim dostępne są zarówno tłumaczenia tekstów niektórych anglosaskich analityków⁶, jak i obszerna rodzima publikacja podejmująca krytykę naturalistycznych teorii umysłu⁷. Przy opracowaniu zagadnienia teksty polskie stanowiąc będą jedynie źródło pomocnicze, bowiem najistotniejsze dzieło dotyczące interesującej nas problematyki nie zostało przetłumaczone⁸, a próby wykorzystania filozofii umysłu w etycznych rozstrzygnięciach podjęte zostały w obszarze języka niemieckiego⁹. Autor jest świadom, że z konieczności zmuszony jest zastosować wiele uproszczeń w prezentacji wybranej teorii filozoficznej, aby osiągnąć większą jasność wywodów, a także dlatego że podjęta tu prezentacja niektórych założeń *philosophy of mind* nie jest zamierzeniem samoistnym. Przyjmuje także do wiadomości, że w pełni zadowalające filozoficzne rozwiązanie problemu identyczności jest prawdopodobnie nieosiągalne¹⁰.

1. Mózg, umysł i identyczność

Kiedy w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych naszego stulecia w obszarze anglosaskim żarliwie dyskutowano problemy *philosophy of mind*¹¹, mało kto przypuszczał, że fantastyczne wówczas przypadki i scenariusze (np. fuzja i replikacja osobowa oraz przeszczepianie mózgu) tak szybko mogą stać się rzeczywistymi problemami na skutek rozwoju technologicznego. Jednym z istotnych pojęć w dyskusjach było pojęcie „tożsamości osobowej” (*personal identity*). Już na wstępie należy zaznaczyć, że stosowane pojęcia wykazują istotną trudność precyzacyjną¹². Zarówno bowiem *tożsamość*, *identyczność*, jak i *indywidualność* bywają w opracowaniach tematu zamiennie stosowane, co - mimo świadomości braku jednoznaczności terminologicznej - przejęto także w poniższym tekście. Autor zdaje sobie sprawę, że podjęcie zagadnień tożsamościowych wymagałoby wcześniejszego opracowania takich problemów, jak: co (kto) jest osobą, co odróżnia osoby od siebie i jakie są charakterystyczne cechy odróżniające. Zagadnienia te pozostaną w dużej mierze niewyjaśnione, zakładamy jednak, że istnieje wystarczająca intuicyjna zgodność umożliwiająca dyskusję nad interesującymi nas problemami.

Już z nazwy charakteryzowanego kierunku wynika, że centralnym pojęciem tej filozofii jest „umysł” (*mind*), o którym wiemy, że istnieje oraz że go posiadamy, ale interesujący jest sposób, w jaki o umyśle wiemy. O ile o posiadaniu mózgu dowiadujemy się - jako jego posiadacz - z zewnątrz (medycyna uczy, że normalny człowiek go posiada), o tyle z umysłem mam nieustanny kontakt tak dalece, że definiuje się istotę ludzką jako stworzenie rozumne lub myślące (*homo cogitans*). Z powyższego wynika, że jako osoba znam jeden umysł (własny) „od wewnątrz”, żadnej innej „rzeczy” nie znam w ten sposób, a ponadto wyłącznie ja tak go znam - tylko: czy tak jest na pewno? Wyłącznie

⁴ Przedstawienie założeń naturalistycznego kierunku filozoficznego nie oznacza zgodności poglądów autora z nizej przedstawionymi.

⁵ Chwedeńczuk B. Wstęp. W: Filozofia umysłu. Wyb. tenże. Warszawa 1995 s. 10.

⁶ Np. G. Ryle, Czym jest umysł. Warszawa 1970; J.R. Searle. Umysł, mózg i nauka. Warszawa 1995; P.F. Strawson. Indywidua. Warszawa 1980; R. Rorty. Filozofia a zwierciadło natury. Warszawa 1994; D.C. Dennett. Natura umysłów. Warszawa 1997; a zwł. bogaty wybór tekstów: Filozofia umysłu. Wyb. B. Chwedeńczuk. Warszawa 1995. s. 13-324.

⁷ S. Judycki. Umysł i synteza. Argument przeciwko naturalistycznym teoriom umysłu. Lublin 1995.

⁸ D. Parfit. Reasons and Persons. Oxford 1984. W polskim tłumaczeniu dostępny jest artykuł z 1995 roku rozwijający koncepcję zawartą w III. części dzieła: D. Parfit. Tożsamość nie jest ważna. W: Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku. Red. P. Gutowski, T. Szubka. Lublin 1998 s. 437-466.

⁹ E. Hildt. Hirngewebe transplantation und personale Identität. Berlin 1996 zwł. s. 117-220.

¹⁰ Tak sądzi np. Herrmann, jw. s. 12: „ich vermute, daß eine wirklich befriedigende Lösung des Identitätsproblems nicht gefunden werden kann”.

¹¹ Zob. np. kolejne wyd.: The Philosophy of Mind. Ed. J. Glover. Oxford 1970, 1976²; P. Smith, O.R. Jones. The Philosophy of Mind - an Introduction. Cambridge 1986.

¹² Zob. zwł. Hildt, jw. s. 134.

ja także posiadam własny mózg, ale z tego przecież nie wynika - przynajmniej teoretycznie - że ktoś inny nie może posiadać (otrzymać) mojego mózgu¹³. O ile w pierwszym odruchu wydaje się poprawne postawienie znaku równości między mózgiem a umysłem (jako jego „produktem”), o tyle już sam pomysł przeniesienia mózgu, np. do innego człowieka lub do istoty w innym uniwersum, rodzi nowe pytania dotyczące umysłu: Czy jest on rzeczywiście związany z mózgiem? Co stanie się po przeniesieniu mózgu - czy umysł pozostanie w pierwszym jego „właścicielu” czy też „powędruje” razem z mózgiem? Jak będzie wyglądał powyższy związek przy przeniesieniu części mózgu? Powyższe pytania stanowią uproszczone przedstawienie tzw. problemu psychofizycznego¹⁴ w jego współczesnej wersji (relacja mózg-umysł¹⁵).

Na przedłużeniu tych fundamentalnych pytań powstają następne, dotyczące tożsamości (=identyczności) osoby oraz związku tejże z mózgiem i umysłem. Niewątpliwie można rozwiązywać te problemy na różne sposoby¹⁶, przy czym reprezentowane stanowiska rozciągają się między - mającymi wielowiekową tradycję - rozbieżnymi pozycjami¹⁷. Za takie w kontekście problematyki tożsamościowej uchodzą zarówno poglądy całkowicie negujące powiązania tożsamości z mózgiem, jak i te, które stawiają znak równości między nimi. Pierwszy pogląd deklaruje krytyk naturalistycznej filozofii umysłu (integracjonista), który stwierdza: „*podstawą identyczności osobowej nie jest mózg z zakodowanymi w nim neuronalnie informacjami*. Czynniki te stanowią materiał, który dopiero musi być poddany syntetycznemu warunkowaniu, aby mogła powstać świadomość, reprezentacje mentalne i związki między nimi. Stąd też *ani część mózgu, ani mózg jako całość, nie mogą być uznane za źródła identyczności osobowej*”¹⁸ (wyróżn. wł.). W dyskusji problemów bioetycznych brak jest wypowiedzi o takim stopniu pewności, co więcej można nawet powiedzieć, że także zwolennicy ingerencji terapeutycznych w mózg ostrożniej formułują tezy na temat (braku) wpływu np. działań neurochirurgicznych na tożsamość chorego. Drugie stanowisko (redukcjonista) reprezentuje - przynajmniej w świetle publikacji - Detlef Linke, autor głośnej książki na temat przeszczepiania mózgu¹⁹, którego poglądy zapoczątkowały dyskusje wokół tej problematyki w Niemczech.

Spróbujmy przeanalizować samą treściową zawartość pojęcia tożsamości osobowej. Mówienie o zagrożeniu identyczności (= tożsamości) osoby zakłada przekonanie o istotnym znaczeniu tej wartości, której unicestwieniu zamierzamy przeciwdziałać. Nie przeprowadzając rozbudowanego dowodu poprawności takiej tezy, odwołujemy się jedynie do potocznego doświadczenia, w świetle którego zachowaniu tożsamości przypisuje się centralną rolę, tak w realizacji życia konkretnej osoby, jak i w sferze międzyludzkiej i społecznej²⁰.

2. Pojęcie tożsamości

¹³ Por. Dennett, jw. s. 12-13.

¹⁴ Medyczo-historyczny aspekt zagadnienia: Benedum J. Der Stellenwert des Gehirns in der Leib-Seele-Diskussion aus medizinisch-historischer Perspektive. „Zentralblatt für Neurochirurgie” 56 : 1995 nr 4 s. 186-192.

¹⁵ Np. Runggaldier E. Leib-Seele-Verhältnis. W: Lexikon der Bioethik. Hrsg. W. Korff, L. Beck, P. Mikat. Bd. 2. Gütersloh 1998 s. 578. Naturalistyczne (materialistyczne) rozwiązanie problemu z pozycji filozofii umysłu, zob. np. Searle, jw. s. 12-24. Głoszona teza: „możliwa jest interakcja ciała i umysłu, lecz jednocześnie nie są to dwie odrębne rzeczy, jeśli zjawiska psychiczne są po prostu cechą mózgu” (23) oraz „mózgi są przyczynami umysłów”, tzn. procesy umysłowe są „w całości skutkami procesów zachodzących wewnątrz mózgu” (35). Uogólniona krytyka monizmu psychofizycznego: Judycki, jw. s. 231-266; Heckmann H.-D. Kognition und Perzeption im physikalistischen (postcartesianischen) Zeitalter (Vortrag - mps) Univ. Dortmund 30.10.1996. s. 1-13.

¹⁶ Istnieje zróżnicowana typologizacja filozoficznych teorii tożsamości osobowej, którą omawia: Herrmann, jw. s. 16-51.

¹⁷ W kontekście mózg- duch zwiąże (monizm, dualizm i integracjonizm) charakteryzuje je: L.M. Gonzalo. Gehirn und Geist. W: Der Status des Hirntoten: eine interdisziplinäre Analyse der Grenzen des Lebens. Hrsg. M. Schwarz M., J. Bonelli. Wien - New York 1995. s. 55-60.

¹⁸ Judycki, jw. s. 299. Co nie oznacza negacji niezbędności mózgu jako organu umożliwiającego procesy umysłowe. Por. Gonzalo, jw. s. 63-64.

¹⁹ Linke D.B. Hirnverpflanzung. Die erste Unsterblichkeit auf Erden (*Przeszczepianie mózgu. Pierwsza nieśmiertelność na ziemi*). Reinbek b. Hamburg 1993.

²⁰ Szerzej: Hildt, jw. s. 202 nn.

Najpierw należy poczynić istotne rozróżnienie dwu odmiennych fenomenów, mianowicie tożsamości osobowości (*Identität der Persönlichkeit*) i tożsamości osoby (*Personenidentität*), stwierdzają znawcy problematyki²¹. Mówiąc bowiem o tożsamości, ma się często na myśli dwa odmienne znaczenia tego pojęcia. W odniesieniu do osobowości tożsamość jest stopniowalna: o osobowości danego człowieka mówi się jako o jego osobowości mimo upływu czasu, ponieważ w dużej mierze pozostaje ona *tą samą*, choć nie *taką samą*²². Trafne wydaje się w tym przypadku porównanie do kolorów ubrania, które zmieniają się co prawda przy różnym oświetleniu i na skutek zużycia, pomimo to pozostają tymi samymi kolorami. Mamy więc w przypadku tożsamości osobowości do czynienia z ciągle ewoluującym „mniej lub więcej”. Inaczej wygląda sprawa z tożsamością osoby (człowieka), gdzie albo jest to ta sama osoba, albo nie. Mielibyśmy więc w tym wypadku tylko alternatywę „wszystko albo nic” (*Alles-oder-Nichts-Prinzip*). Inaczej rzecz ujmując, w przypadku tożsamości osobowości istotne znaczenie ma rozróżnienie między *zmianą* (*Veränderung*), a *zamianą* lub *wymianą* (*Wechsel*), które w przypadku tożsamości osoby nie ma racji bytu.

Nasza osobowość jest na przestrzeni lat narażona na wiele spontanicznych i sprowokowanych zmian, które jednak nie powodują jej zamiany. Z zamianą mielibyśmy do czynienia jedynie w przypadku całkowitego zastąpienia jednej osobowości inną, tj. kiedy zmiany są tak duże, że o kontynuacji nie może być mowy, a więc nie istnieją żadne wspólne istotne elementy między stanem przed i po zamianie. W psychiatrii można mówić o takich przypadkach przy tzw. osobowości mnogiej, kiedy to w jednym indywiduum rozwijają się (dwie lub więcej) rozgraniczone osobowości, częściowo przy utracie wspomnień jednej na rzecz przeżyć i działań drugiej. Warto podkreślić, że nawet w takim przypadku, a więc przy pełnej zamianie osobowości, tożsamość osoby może być zachowana. Pozostaje pytanie, czy zakłócenia lub zmiany tożsamości osobowościowej nie przyczyniają się do zakłóceń tożsamości osobowej? Aby móc zmierzyć się z tym problemem, trzeba określić, co rozumie się pod pojęciem tożsamości osobowej lub osoby.

Termin ten posiada w różnych kontekstach odmienne znaczenie, co zwłaszcza w interpretacji tekstów filozoficznych prowadzi do nieporozumień i niejednoznaczności. Starając się przezwyciężyć tę trudność, już w latach siedemdziesiątych zaproponowano klasyfikację²³, której następstwem było wypracowanie różnych kryteriów funkcjonalnych w celu rozwiązania całego wachlarza problemów odnoszących się do *personal identity*. Były wśród nich m.in. kryteria pozwalające tożsamościowo odróżnić klasę osób od innych klas, np. robotów, komputerów czy przedludzkich naczelnych. Nie przedstawiając całej klasyfikacji, sprecyzujmy, że w interesującym nas znaczeniu bierze się pod uwagę kryteria identyfikacji indywidualnej, które określają cechy charakterystyczne pojedynczej osoby, decydujące o tym, że dana osoba istnieje nadal jako ta sama. Przez identyczność nie rozumie się tutaj ani osobowości ani statusu osobowego człowieka, chodzi natomiast o identyczność konkretnego ludzkiego indywiduum ze sobą samym w konkretnym punkcie czasowym, względem wcześniejszego lub późniejszego czasopunktu²⁴. Precyzyjnie rzecz ujmując, analizować zamierzamy problemy tożsamości osobowej rodzące się w odniesieniu do czasowej koherentności przymiotów (*Eigenschaften*) relewantnych dla osoby²⁵.

Intuicyjnie czujemy, że przy tak postawionym problemie nie chodzi o to, czy dany byt we wszystkich fazach swojej egzystencji posiadał „osobowe” zdolności, jak samoświadomość czy racjonalność, co dobrze oddaje zestawienie dorosłego człowieka i konkretnego embrionu tożsamego z nim jednostkowo. Tożsamość osoby nie jest więc konstytutywnie związana ze świadomością tej tożsamości, co potwierdza także wspomniany fenomen osobowości mnogiej. To samo można powiedzieć o zgodności zawartości pamięci, czy o sposobie myślenia i odczuwania. Mogą przecież istnieć dwie osoby o zgodnej zawartości pamięci i cechach charakteru, które jednak osobowo nie są identyczne. Koniecznym wymogiem tożsamości osoby (identyfikującym na przełomie całego życia)

²¹ Birnbacher D. *Identität der Persönlichkeit und Identität der Person: Philosophische Fragen im Zusammenhang mit der Transplantation von Hirngewebe*. „Zentralblatt für Neurochirurgie” 56 : 1995 nr 4 s. 182.

²² Parfit (Reasons s. 202) formułuje istotę zaistniałej zmiany następująco: „This numerically identical person is now qualitatively different”. Wg stosowanej tu terminologii rozróżnia się identyczność numeryczną i jakościową.

²³ A.O. Rorty. *The Transformations of Persons*. „Philosophy” 48 : 1973 s. 261-275.

²⁴ Birnbacher, jw. s. 183.

²⁵ Hildt, jw. s. 117.

jest natomiast posiadanie fizycznego punktu odniesienia w postaci ciała, albo precyzyjniej: w postaci jedności ludzkiego indywiduum²⁶.

3. Koncepcje tożsamości osoby

Relacjonując systematycznie postawiony wyżej problem wyznaczników osobowej tożsamości człowieka²⁷ w czasie, natrafiamy na dwie rywalizujące pozycje, które Derek Parfit²⁸ określił jako prosty, nieredukcjonistyczny (*simple view*) oraz złożony, redukcjonistyczny (*complex view*) punkt widzenia²⁹. Zwolennicy pierwszej opcji wychodzą od założenia pełnego przetrwania tożsamości osobowej w historycznym przebiegu jej istnienia, zwolennicy drugiego stanowiska mówią o stopniowalnej relacji w identyczności. Niewątpliwie upraszczając, można powiedzieć, że taka polaryzacja stanowisk jest odzwierciedleniem przedstawionego wyżej poglądu o potrzebie rozgraniczenia tożsamości w jej znaczeniu „wszystko albo nic” od jej pojmowania jako wartości ewoluującej. Dla jasności stanowisk warto podkreślić, że obydwie pozycje nie są wolne od trudności, ale opcja stopniowalnej identyczności ma wyraźnie więcej zwolenników³⁰. Zanim scharakteryzujemy obydwa stanowiska, zauważmy, że z opowiedzenia się za jedną z opcji wynikają konkretne implikacje dla tożsamości osobowej. Otóż wraz z przejściem od opcji prostej do kompleksowej identyczność osoby staje się ze swej natury mniej konstytutywna, a tym samym może być traktowana jako mniej ważna, w konsekwencji zaś przynajmniej w pewnych sytuacjach posiada tylko ograniczoną trwałość, a tym samym wyciska mniejsze piętno³¹. Oznacza to, że wraz ze zmniejszeniem znaczenia stałej i niezmienniej tożsamości, maleje także tendencja do pociągania podmiotu do odpowiedzialności moralnej za czyny dokonane w przeszłości, z którą obecna osoba jest tylko w ograniczonym zakresie związana. W świetle mocniejszej tezy Parfita z jego nowszej publikacji: *tożsamość osobowa nie jest ważna*, należałoby zasadnie pytać o istnienie podstaw do orzekania o moralnej odpowiedzialności podmiotu za minione akty.

a. Simple view

Wedle założeń *nieredukcjonistycznego* punktu widzenia, wyraźnie odróżnia się identyczność osób od tożsamości przedmiotów. Te ostatnie nie posiadają tożsamości w ścisłym filozoficznym sensie, ponieważ ich części składowe podlegają całkowitej zamianie, co wyraźnie widać przy kolejnych naprawach i wymianach części. Nie przeszkadza to jednak w mówieniu w potocznym sensie o tożsamości naprawionego przedmiotu. W przeciwieństwie do powyższej, tożsamość osoby rozumie się w sensie ścisłym i jako taka nie jest ona ani definiowalna, ani analizowalna. Według *simple view* tożsamość osobowa równoznaczna jest z trwaniem pewnego „ja” i to niezależnie od spełnienia kryteriów uznawanych za poszlaki zachowania identyczności osobowej. Dla przykładu, zwolennicy tego stanowiska uważają ciągłość istnienia mózgu i pamięci za wyraźne, ale omylne wskazówki dla trwania tożsamości osobowej, dlatego odróżniają ją od stwierdzalnych ciągłości. Tożsamość zostaje, ich zdaniem, związana z niepodzielną duszą. W konsekwencji rozstrzygnięcie dotyczące kontynuacji tożsamości nie daje się wyprowadzić ani na drodze logicznych rozważań, ani w oparciu o zewnętrzne obserwacje, a tym samym nie da się wskazać jakichkolwiek kryteriów dla stwierdzenia identyczności osobowej.

Zachowanie tożsamości danego człowieka w konkretnym przedziale czasowym w normalnych warunkach traktowane jest więc - z założenia - jako niezależne od zachodzących zmian

²⁶ W tym sensie także świadomość (cecha umysłu lub - jak wolą inni - ducha) zdaje się mieć znaczenie w konstytuowaniu tożsamości osobowej.

²⁷ Judycki wymienia (i odrzuca) proponowane historycznie trzy rozwiązania: 1. substancja pozbawiona własności fizycznych; 2. wspomniany poniżej „związek psychiczny”; 3. ciało lub jego część, zwł. mózg. Tenże, jw. s. 287.

²⁸ Jeśli nie zaznaczono inaczej, poglądy filozofów umysłu w interesującej kwestii przedstawiono w oparciu o: Hildt, jw. Kap. C.III-V; Parfit. Reasons Part III.

²⁹ Herrmann, jw. s. 51 wyróżnia analogicznie: *Unanalysierbarkeitsthese* i *Revisionismusthese*, które skutkują odpowiednio mocną albo słabą identycznością osobową (*starke bzw. schwache personale Identität*).

³⁰ Należą do nich m.in.: D. Hume, J. Locke, J. Perry oraz D. Parfit.

³¹ Wynika to z tezy: „wenn eine moralisch wichtige Tatsache in vermindertem Maße Bestand hat, dieser Tatsache auch eine geringere Bedeutung zugemessen werden kann”. Hildt, jw. s. 217.

osobowościowych. Takie stanowisko znajduje potwierdzenie w przekonaniu każdej osoby - nieprzerwanie istniejącej w danym czasie - o trwaniu własnego „ja” od żyjącej we wspomnieniach przeszłości, przez teraźniejszość, po przyszłość. A ponieważ osoba widziana jest jako niepodzielna, w żaden sposób nie można zgodzić się z twierdzeniem o zachowaniu osobowej tożsamości tylko w pewnym stopniu, na skutek zaszłych zmian charakterystycznych cech osobowych. Wyraźnie dochodzi więc do głosu najważniejsza instancja przy stwierdzeniu tożsamości, mianowicie podmiot doświadczający siebie. Owo doświadczenie siebie jako jedności - w znaczeniu przynależności sobie - pozostaje niezmiennie także w procesie następujących zmian, które nie dotyczą jednak samodoświadczania siebie przez podmiot³². Tak więc niezależnie od zachodzących zmian podmiot doświadczenia pozostaje.

Przedstawiony punkt widzenia pokrywa się w wielu punktach z potoczną intuicją moralną. Nie ulega przecież wątpliwości, że czyny i przeżycia z przeszłości, teraźniejszości i przyszłości traktujemy jako w równym stopniu należące do pojedynczej, trwającej nieprzerwanie osoby. Nikogo nie dziwią pojawiające się poczucie winy, wstyd i wyrzuty sumienia, a z drugiej strony duma i radość płynące z czynów dokonanych w przeszłości. Tym samym akceptowaną praktyką jest zarówno obciążanie odpowiedzialnością, jak i wymierzanie kary lub nagradzanie za minione akty podmiotowe, czego wymowny wyraz mamy choćby w praktyce karnej ścigania przestępców wojennych także pół wieku po zakończeniu II wojny światowej³³. W sposób potocznie rzadko reflektowany dochodzi tym samym do korelacji dwu - wydawałoby się przeciwstawnych - dążeń: do utrzymania pewnej stałości własnych charakterystycznych cech osobowościowych, a równocześnie do planowego długofalowego rozwoju tychże cech. Realizowane przez podmiot długotrwałe plany życiowe o tyle mają sens, o ile w tym co istotne odniesione zostają do niezmiennego „ja”. Ponieważ wszystkie przyszłościowe etapy życiowe przypisane zostają ciągle istniejącemu podmiotowi, nie ma mowy o przedziałowym traktowaniu czasu (*Zeitdiskontierung*) oraz nie czyni się zazwyczaj - w przeciwieństwie do *complex view* - żadnej różnicy między dalszą lub bliższą przyszłością. W konsekwencji opcja nieredukcjonistyczna usprawiedliwia rezygnację z przejściowych sukcesów i zadowolenia, na rzecz długofalowo wytyczonych celów, co znowu znajduje odbicie w praktyce życia codziennego, np. w wychowaniu, kształceniu się.

Opcja prosta zaleca generalnie taki sposób postępowania, aby w jak największym stopniu zachować istotne przymioty osoby. Problem polega jednak na tym, że w przypadku nieuniknionych zmian identyczności osobowej oraz w sytuacji konieczności wyważenia między zmianami poszczególnych cech nie dysponuje ona żadną bezpośrednią możliwością oceny znaczenia konkretnych cech, a tym samym wyboru wariantu optymalnego. Okazuje się więc, że wyjściowe założenia dotyczące zachowania identyczności osobowej stanowi istotną przeszkodę w uzasadnionej ocenie skutków pojedynczych zmian cech osobowych. Założenie zachowania tożsamości powoduje tym samym relatywizację znaczenia pojawiających się albo z upływem czasu, albo na skutek ingerencji medycznych, poważnych zmian charakterologicznych lub braków w sferze wspomnieniowej. W zamian za to obserwuje się - inaczej niż przy stanowisku redukjonistycznym - nasiloną gotowość do integracji zmian tożsamościowych w całościowy obraz własnego „ja”. Inną obserwowaną tendencją jest traktowanie występujących zmian u innych osób jako należących kontynuacyjnie do danego człowieka. W przypadku omawianej opcji mamy więc do czynienia z tendencyjnym wręcz założeniem utrzymania „za wszelką cenę” statusu danej osoby w społeczeństwie i rodzinie, nawet przy silnych zmianach tożsamościowych, co znajduje także odzew w gotowości akceptacyjnej środowiska. W praktyce życiowej oznacza to, że istnieje niewiele wyobraźalnych sytuacji, w których można mówić o utracie osobowej identyczności. Jakkolwiek uspokajająco może działać taka teoria, jest ona w pewnych sytuacjach mało użyteczna, gdyż zawsze wymaga wyboru drogi pewniejszej, tzn. w przypadkach wątpliwych zakłada zachowanie tożsamości osobowej.

³² „So my experience of continuing change is the experience that my experiences of certain small changes are experienced in succession by a common subject”. Swinburne R. Personal identity: the dualist theory. W: Personal Identity. Ed. S. Shoemaker, R. Swinburne. Oxford 1984 s. 43.

³³ Zagadnienie indywidualnej winy i możliwości prawnopaństwowego jej karania w przypadku współpracy ze służbą bezpieczeństwa (*Stasi*) w dawnym NRD omawia: Herrmann, Jw. s. 183-187.

Niezależnie od następujących w ciągu życia zmian cech osobowościowych nie ryzykuje się w normalnych warunkach tożsamości osobowej konkretnego człowieka, będącego *de facto* jedynym „kandydatem”, który może być brany pod uwagę jako osoba tożsama tej z przeszłości³⁴. Trudności mogłyby pojawić się przy bezpośrednim transferze osobowości na skutek np. przeszczepu całego mózgu (lub głowy), co było dotychczas jedynie czysto teoretyczną spekulacją myślową³⁵. Jeżeli wierzyć aktualnym doniesieniom prasowym, z punktu widzenia chirurgii jest to sprawa najbliższej przyszłości³⁶.

Jak długo konkretna osoba traktuje dane przeżycia i działania jako jej przynależące, tzn. mówi o sobie w pierwszej osobie, uważa się zachowanie tożsamości osobowej jako zabezpieczone. Ta teza zwolenników opcji nieredukcjonistycznej wyznacza prosty miernik zachowania identyczności, który bazuje na samoświadomości pacjenta. Istotnym przedmiotem naszych rozważań są „normalne” sytuacje życiowe, w których osoba z reguły zachowuje samoświadomość i bez trudności identyfikuje się z sobą samą („oto moje przeżycia, myśli, wspomnienia”). Problem zaczyna się w momencie rozważania rodzaju, stopnia i wagi pojawiających się lub mogących nastąpić zmian charakterystycznych cech osobowych tak cielesnych, jak i psychicznych, ale tym zmianom z nieredukcjonistycznego punktu widzenia nie poświęcono większej uwagi. Tym samym konieczne jest odwołanie się do drugiej koncepcji rozwiązania problemów identyczności osobowej.

b. Complex view

Redukcjonistyczny punkt widzenia bazuje na założeniu braku istotnej różnicy - a tym samym specyficznego statusu - tożsamości osoby w stosunku do tożsamości innego złożonego bytu istniejącego przez dłuższy czas. Zdaniem Parfita, można porównywać np. identyczność człowieka z identycznością narodu. W konkretnym przedziale czasowym tożsamość jednego i drugiego jest tylko zgodnie ze swoją logiką rozumiana według zasady „wszystko albo nic”, natomiast zgodnie ze swoją naturą posiada ona przebieg stopniowalny.

Pozycje redukjonistyczne dają się scharakteryzować w oparciu o dwa główne wymogi. Po pierwsze, tożsamość danej osoby egzystuje w konkretnym okresie, jeżeli trwają konkretne specjalne relacje. Jeżeli mowa jest o specjalnych relacjach, to chodzi w tym wypadku o relacje znaczące dla charakterystyki danej osoby. Po drugie, przy opisie tych relacji nie trzeba ani zakładać identyczności wymienionej osoby, ani *explicite* twierdzić, że zdarzenia z życia tej osoby do niej należą, ani że osoba rzeczywiście istnieje. Drugi wymóg umożliwia zarówno sformułowanie wszystkich wypowiedzi w sposób bezosobowy, jak i wykorzystanie koncepcji tzw. quasi-relacji, która pozwala nie zakładać od początku tożsamości osoby posiadającej konkretne przeżycia, z osobą, która sobie te przeżycia przypomina.

Według opracowanej przez Parfita wersji *complex view*, bazowanie w przypadku tożsamości osobowej na zasadzie „wszystko albo nic” okazuje się w wielu przypadkach niewystarczające i nieadekwatne do istniejących problemów. Dlatego formułuje on jako rozstrzygające dla przetrwania osoby jako jednej i tej samej dalsze istnienie tzw. *relacji R*. Ta relacja obejmuje „psychiczny związek (powiązanie)” (*psychical connectedness*) i/lub ciągłość osoby³⁷. Pod pierwszym z terminów rozumie się istnienie *bezpośrednich* psychicznych połączeń, np. bezpośrednio wspomnienie przeszłych przeżyć, natomiast pod drugim obecność zachodzących na siebie łańcuchów silnych „psychicznych związków”³⁸. Z upływem czasu psychiczna łączność maleje, a co za tym idzie, słabnie relacja R. Stąd relacja R nie stanowi związku „wszystko albo nic”, lecz jej trwanie można oddać w wartościach

³⁴ W kontekście operacji mózgu Swinburne (jw. s. 17) stwierdza: „Hence there is normally at most only one candidate for being the same person as an earlier person, and he is normally a very strong candidate indeed - having a more or less identical brain and very great similarities of apparent memory and character. So we tend to think of personal identity as all or nothing”.

³⁵ Por. Hildt, jw. s. 123-124.

³⁶ Zob. Z. Wojtasiński. Ludzkie ciało do wymiany. „Rzeczpospolita” z dn. 22.09.1999 nr 222 s. A9.

³⁷ „Relation R is what matters. R is psychological connectedness and/or psychological continuity, with the right kind of cause”. Parfit, Reasons s. 262.

³⁸ Odpowiednio: „*Psychological connectedness* is the holding of particular direct psychological connections”; „*Psychological continuity* is the holding of overlapping of *strong* connectedness”. Tamże s. 206 (zob. 205-209).

stopniowalnych. Odpowiada to większości zarówno teoretycznych przypadków, jak i rzeczywistych sytuacji życiowych, gdzie mamy zazwyczaj do czynienia ze stopniową przemianą przymiotów osobowych. Dużym plusem tej relacji jest jej przydatność do adekwatnego opisu tak niewielkich zmian osobowościowych, jak i istotnych przemian spowodowanych choćby poważną chorobą. Zamiast pomijając zachodzące zmiany, obstawać przy identyczności osobowej, proponuje się, aby życie osoby, która na przestrzeni dłuższego okresu podlegała różnym zmianom charakterystycznych cech osobowych, podzielić na odcinki życiowe. Tym samym, posługując się specyficznym językiem metaforycznym, mielibyśmy do czynienia z następującymi po sobie kolejnymi „ja” osobowymi lub segmentami w życiu osoby. Według tej koncepcji przywiązuje się dużą wagę do pewnych zmian charakterologicznych, choć - zdaniem samych twórców koncepcji - należy ograniczyć takie postrzeganie rzeczywistości osobowej do przypadków, w których wystąpiła ostra nieciągłość wyznaczająca cezurę między kolejnymi następującymi po sobie okresami.

Należy podkreślić, że wraz z przemianą życia ludzkiego w ciąg odcinków osobowych dochodzi do głosu koncepcja, według której osoba jedynie w ograniczonej mierze identyfikuje się z etapami życia z przeszłości lub przyszłości, charakteryzującymi się zmniejszonym „psychicznym związkiem” z przymiotami „ja” istniejącego w obecnym czasie. Wnioskując z powyższego, status osoby wynika z aktualnych przymiotów danej osoby, a tym samym ani status osobowy, ani tożsamość nie stanowią stałych i niezmiennych cech lub znaków charakterystycznych. W zależności od występujących z upływem czasu istotnych zmian można osobie w różnych punktach czasowych jej życia przypisać wymianę albo utratę identyczności osobowej.

Według określonych koncepcji etycznych istnieją w związku z tym istotne motywy przemawiające przeciw zaakceptowaniu opcji redukcjonistycznej. Konsekwencje moralne opowiedzenia się za osłabioną wersją tożsamości (kolejne słabo związane „ja” osobowe) okazują się bowiem być problematyczne. Poza wspomnianą wyżej tendencją do zmniejszenia odpowiedzialności moralnej, wraz z malejącym znaczeniem przypisywanym tożsamości osłabione zostają konkretne pryncypia moralne. W przeciwieństwie do teorii deontologicznych, które podkreślają znaczenie np. uczciwości, wierności, dotrzymywania obietnic, a równocześnie akcentują wartość długofalowych planów życiowych, opcja redukcjonistyczna faworyzuje pozycje utylitarystyczne akcentujące bezpośrednie następstwa działań oraz osłabia społeczne konwencje i reguły bazujące na pryncypiach moralnych, a w konsekwencji także przypisywanie odpowiedzialności, nagradzanie i karanie za przeszłe czyny.

W świetle praktykowanych zastosowań parametrów wskazywanych jako znaczące dla dalszego trwania danej osoby jako tej samej ujawnia się podejście pragmatyczne. Poglądy na temat wyznaczników uznawanych za rozstrzygające dla identyczności osobowej różnią się często diametralnie i to przede wszystkim dlatego, że wygłaszane są w odmiennych kontekstach i w odniesieniu do innych znaczeń pojęcia tożsamości osobowej. Nie zmienia to faktu, że także w odniesieniu do interesujących nas pytań wymienia się różne kryteria, których ważność jest przez różnych autorów różnie oceniana. Tym niemniej w ramach koncepcji kompleksowej udało się wyłonić istotne kontynuacyjne kryteria cielesne (kryterium czasoprzestrzennej ciągłości ciała oraz kryterium znaczenia własnego ciała dla tożsamości) i mentalne (zwł. pamięć, bezpośredni „związek psychiczny” oraz ciągłość)³⁹ dla adekwatnego wypowiedzania się na temat zachowania identyczności osobowej, przy czym indykatory mentalne uznawane są za bardziej znaczące.

Mechanizm kwalifikacji kryteriów jest prosty. Poszczególne elementy struktury osobowej zostają wyizolowane z całościowego konceptu personalno-społecznego, a następnie przebadane w kierunku jego znaczenia dla zachowania identyczności. Ponieważ jednak w przypadku osoby mamy do czynienia z silnym powiązaniem wszystkich współdziałających elementów, taki sposób analizy prowadzi do przecenienia znaczenia konkretnego kryterium i do zniekształcenia koncepcji osoby⁴⁰. Aby tego uniknąć, należy uwzględnić wzajemną zależność kryteriów, a co za tym idzie konieczność rozpatrywania wzajemnych związków tak między nimi, jak i w ramach całościowego konceptu osobowego. Wypełnienie kryteriów rozpatrywane jest jako stopniowalna wartość, która informuje o

³⁹ Odpowiednio: *Gedächtnis*, *Konnektivität* i *Kontinuität*. Omówienie kryteriów przekracza ramy opracowania, dlatego odsyłamy na literaturę przedmiotu, np.: Hildt, jw. s. 136-191.

⁴⁰ Przekonujący fikcyjny przykład, zob. tamże s. 136-138.

nasileniu występujących zmian tożsamościowych. Jeżeli wymagane kryteria nie mogą zostać spełnione, pryncypialnie nie wyklucza się w określonych sytuacjach możliwości utraty osobowej tożsamości. Z omawianego punktu widzenia istnieją także przypadki, w których pytanie o tożsamość osoby pozostaje bez odpowiedzi, tzn. w których nie ma pewności co do trwania identyczności danej osoby⁴¹.

Rozwinięcie w ramach *complex view* całej gamy różnych kryteriów określających to, co jest istotne dla przetrwania tożsamości osobowej, miało umożliwić opisanie i zdiagnozowanie zachowania lub zamiany tożsamości osoby. Inaczej bowiem niż w przypadku *simple view* - wyjściowo nie zakłada się zachowania tożsamości, lecz rozstrzygające znaczenie mają wyniki badań danej osoby, których zadaniem jest określenie stopnia wypełnienia kryteriów uznanych za istotne dla przetrwania identyczności osobowej.

W przypadku zdiagnozowania wymiany albo utraty tożsamości osobowej danej jednostki nie ma z perspektywy redukcjonistycznej żadnych podstaw do podtrzymywania względem niej dotychczasowych odniesień. W przeciwieństwie do opcji nieredukcjonistycznej, bardzo ograniczona jest w takim wypadku tendencja do traktowania zaistniałych zmian osobowościowych jako należących kontynuacyjnie do danej osoby. Zwłaszcza w przypadkach zaniku lub osłabienia cech uznawanych za znaczące, np. zaniki pamięci lub niezdolność do komunikacji, dochodzi to do silnego ograniczenia sympatii do osoby, która z wcześniejszą może być identyfikowana tylko w ograniczonym stopniu. Etycznie relewantną konsekwencją relacjonowanej koncepcji jest ograniczenie odpowiedzialności moralnej obecnie istniejącego „ja” za czyny popełnione w przeszłości oraz postępujące za powyższym zrelatywizowane przypisywanie osobie winy, kary czy nagrody za akty dokonane przez „czasowego poprzednika”. Ponieważ, zdaniem Parfita, osoba sama rozstrzyga o tym, które segmenty własnej przeszłości gotowa jest traktować jako do niej należące, przestają istnieć podstawy do jakiegokolwiek długofalowej zdolności integracyjnej. Następną konsekwencją jest dowolne odsuwanie od siebie obowiązków i odpowiedzialności, które osoba odbiera jako uciążliwe i niechciane, wraz ze wskazaniem na ich przynależność do wcześniejszego „ja”⁴². Z tej perspektywy długofalowe plany życiowe tracą rację bytu, gdyż w ramach zachodzących zmian osobowościowych bardzo łatwo dochodzi do braku identyfikacji osoby w obecnym stadium z planami wcześniejszego „ja” o jeszcze niezmodyfikowanych cechach tożsamościowych.

Jako że koncepcja następujących po sobie etapów osobowych osłabia znaczenie niezmiennych przymiotów osoby, także zmiany osobowościowe spowodowane np. terapią konkretnych chorób, zostają tendencyjnie potraktowane mniej poważnie. Znaczenie zmian osobowościowych traktowane jest jako mało znaczące, gdyż osoba „następna” pozostaje z „poprzednią” w tym mniejszym „związku psychicznym”, im silniejsze jest nasilenie zaistniałych zmian. Co za tym idzie, dla kolejnego „ja” los poprzedniego ma niewielkie znaczenie, podobnie zresztą jak i odwrotnie. Jeżeli w konsekwencji konkretnych wpływów dojdzie do osobowościowych zmian, ingerencja może zostać potraktowana - bez jej wartościowania - jako przyspieszone przejście do kolejnego etapu osobowego. Wartościowanie mogłoby mieć miejsce jedynie z pozycji uznającej wartość możliwie długiego trwania tożsamego „ja”. Abstrahując od utylitarystycznego wymagania maksymalizacji szczęścia i minimalizacji cierpienia, brak jest w tej koncepcji instancji, która byłaby zainteresowana możliwie największym dobrem danej osoby.

Przedstawione konsekwencje wydają się stać w sprzeczności z powszechną intuicją⁴³, gdyż trudno wyobrazić sobie, że człowiek obojętnie przyjmuje perspektywę poważnych zmian tożsamościowych jako jego nie dotyczących (inne „ja”), natomiast odrzuca możliwość niewielkich

⁴¹ Por. Parfit, *Tożsamość* s. 445-446.

⁴² Wyniki analiz przeprowadzonych przez Herrmann (jw. zwił. rozdz. 3) prowadzą do odmiennych wniosków: „... mit der Annahme von Personenstadien Verantwortung nicht einfach verschwindet. Der Einzelne kann sich nicht nach Belieben und Gutdünken mit vergangenen Personenstadien identifizieren oder sich von ihnen absetzen. Daß andere ist, daß es von sehr vielen Dingen abhängt, wovon er sich distanzieren kann und wovon nicht, über die er nicht allein verfügen kann”.

⁴³ Zaprzeczają także intuicjom tradycyjnej filozofii, która zmiany tożsamości traktowała jako substancjalne, a więc dotyczące duszy, w przeciwieństwie do zmian akcydentalnych (przypadłościowych), jakie zasadniczo powyżej rozważano.

zmian, które będzie musiał przyjąć jako należące do dotychczasowego „ja”. Jest to istotny zarzut przeciw omawianej teorii, ponieważ stoimy na stanowisku, że powszechne doświadczenie ludzkie ma pierwszeństwo przed każdą teoretyczną konstrukcją. Oznacza to, że obowiązek dostarczenia dowodów spoczywa nie na potocznej intuicji, która nie współgra z teorią, lecz na teorii, która w przeciwnym razie traci rację bytu, gdyż jedynie degraduje podstawowe doświadczenia ludzkie do rangi iluzji⁴⁴.

Przedstawione powyżej trudności i zastrzeżenia pod adresem koncepcji redukcjonistycznej ukazują jej nieadekwatność w całościowym rozpracowaniu problematyki tożsamościowej. Okazuje się jednak, że ani jedna z przedstawionych opcji nie odpowiada ogólnie rozpowszechnionym intuicjom, co musi być uznane za poważny mankament. Ponieważ jednak z redukcjonistycznego punktu widzenia istnieje zarówno duża otwartość na możliwość wystąpienia zmian tożsamości osobowej, jak również wypracowano kryteria opisu i wartościowania ewentualnych zmian, ta koncepcja tożsamości wydaje się być dla etyki bardziej przydatna.

Reasumując, ponieważ wokół zagadnienia zmiany tożsamości osobowej na skutek ingerencji w ludzki mózg stworzono sporo spekulacji i mitów, które sprowadzają dyskusję na płaszczyznę emocji i fatalistycznych przewidywań, szersze opracowanie tematyki wydawało się zasadne. Przedstawiona podwójna opcja w rozumieniu tożsamości pokazuje, z jak złożoną rzeczywistością (i pojęciem) mamy do czynienia. Stąd mimo iż sformułowana na początku artykułu norma określająca tożsamościową granicę ingerencji medycznych brzmi jednoznacznie, przed kwalifikacjami etycznymi stawia ona problem oceny, czy i na ile dane poczynania są zgodne z pryncypium całościowości, tzn. w jakim stopniu chronią tożsamość osoby. Powyższe rozważania pozwoliły uznać kompleksową koncepcję tożsamości za praktycznie bardziej przydatną w formułowaniu etycznych rozstrzygnięć, choć równocześnie dyskusyjną. Wskazywany w ramach tej opcji zestaw „mierników tożsamości osoby” powinien pomóc w orzekaniu o odpowiedzialności moralnej podmiotu za czyny dokonane w dalszej przeszłości lub przed przełomowym wydarzeniem, np. przed ingerencją neurochirurgiczną. Dlatego charakterystyka poszczególnych kryteriów tożsamościowych wraz z oceną ich znaczenia dla etyki, zwłaszcza medycznej, jest zagadnieniem domagającym się dalszego opracowania.

The Basis of Ethical Reflection on Personal Identity: The Perspective of Analytical Philosophy of Mind

Summary

Contemporary biomedical ethics contributed to deepened fundamental interpretations of moral principles, among them the principle of integrity. A criterion of medical action admissibility accepted today is not exactly the philosophical functioning of an organism but a person's good profoundly conceived.

Such extension of the outlook has its substantial significance in the evaluation of medical actions, e.g. neurosurgery. In association with the interference into human's neural system there arose explicitly questions about the nature of human mind, its relation to a person and to some body organs, particularly to a brain. In compliance with the contemporary understanding of the principle of integrity a rule for this type of action was formulated: Interference in human body is becoming unethical if it threatens considerably person's identity, it is then taken as an attack on patient's personal dignity.

This paper makes an attempt to approach the reality underlying the notion of „personal identity”. The basis for the analysis is constituted by the achievements of analytical philosophy of mind that exerts substantial influence on vital discussion over the significance of personal identity for ethical settlements.

⁴⁴ G. Pöltner. „Den Menschen als Person würdigen”. „Katholisch aktuell” 1998 nr 6 s. 18.

Bibliografia

- Benedum J. Der Stellenwert des Gehirns in der Leib-Seele-Diskussion aus medizinisch-historischer Perspektive. „Zentralblatt für Neurochirurgie” 56: 1995 nr 4 s. 186-192.
- Birnbacher D. Identität der Persönlichkeit und Identität der Person: Philosophische Fragen im Zusammenhang mit der Transplantation von Hirngewebe. „Zentralblatt für Neurochirurgie” 56: 1995 nr 4 s. 180-185
- Chwedeńczuk B. Wstęp. W: Filozofia umysłu. Wyb. tenże. Warszawa 1995 s. 7-10.
- Demmer K. Gehirnverpflanzung - ethische Implikationen. „Gregorianum” 65: 1984 s. 695-718.
- Dennett D.C. Natura umysłów. Warszawa 1997.
- Gonzalo L.M. Gehirn und Geist. W: Der Status des Hirntoten: eine interdisziplinäre Analyse der Grenzen des Lebens. Hrsg. M. Schwarz M., J. Bonelli. Wien - New York 1995 s. 53-65.
- Heckmann H.-D. Kognition und Perzeption im physikalistischen (postcartesianischen) Zeitalter (Vortrag - mps) Univ. Dortmund 30.10.1996. s. 1-13.
- Herrmann M. Identität und Moral. Zur Zuständigkeit von Personen für ihre Vergangenheit. Berlin 1995
- Hildt E. Hirngewebetransplantation und personale Identität. Berlin 1996.
- Judycki S. Umysł i synteza. Argument przeciwko naturalistycznym teoriom umysłu. Lublin 1995.
- Linke D.B. Hirnverpflanzung. Die erste Unsterblichkeit auf Erden. Reinbek b. Hamburg 1993.
- Mahowald M.B. Person. W: Encyclopedia of Bioethics. Revised Edition. Ed. W.T. Reich. Vol. 4. New York 1995 s. 1934-1940.
- Parfit D. Reasons and Persons. Oxford 1984.
- Parfit D. Tożsamość nie jest ważna. W: Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku. Red. P. Gutowski, T. Szubka. Lublin 1998 s. 437-466.
- Pöltner G. „Den Menschen als Person würdigen”. „Katholisch aktuell” 1998 nr 6 (Dokumentation der Fachtagung „Die Personwürde im Kontext der modernen biotechnologischen Entwicklungen”) s. 18-23.
- Rorty A.O. The Transformations of Persons. „Philosophy” 48: 1973 s. 261-275.
- Rorty R. Filozofia a zwierciadło natury. Warszawa 1994.
- Runggaldier E. Leib-Seele-Verhältnis. W: Lexikon der Bioethik. Hrsg. W. Korff, L. Beck, P. Mikat. Bd. 2. Gütersloh 1998 s. 577-583.
- Ryle G., Czym jest umysł. Warszawa 1970.
- Searle J.R. Umysł, mózg i nauka. Warszawa 1995.
- Smith P., Jones O.R. The Philosophy of Mind - an Introduction. Cambridge 1986.
- Strawson P.F. Indywidua. Warszawa 1980.
- Swinburne R. Personal identity: the dualist theory. W: Personal Identity. Ed. S. Shoemaker, R. Swinburne. Oxford 1984 s. 1-66.
- The Philosophy of Mind. Ed. J. Glover. Oxford 1970, 1976².
- Wojtasiński Z. Ludzkie ciało do wymiany. „Rzeczpospolita” z dn. 22.09.1999 nr 222 s. A9.
- Wróbel J. Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych. Kraków 1999.