

Σχολή Θετικών Επιστημών

Τμήμα Ιστορίας και
Φιλοσοφίας της
Επιστήμης (ΕΚΠΑ: ΙΦΕ)

**Διαπανεπιστημιακό-Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών
"Ιστορία και Φιλοσοφία της Επιστήμης και της Τεχνολογίας (ΙΦΕΤ)"**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

«Το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας στον φιλοσοφικό στοχασμό του Locke και οι επιρροές του σε σύγχρονες θεωρήσεις»

Της Μεταπτυχιακής Φοιτήτριας

Παρασκευής Πλούμη, ΑΜ: 019/15

Επιβλέπων: Αντώνης Χατζημωυσής, Αναπληρωτής Καθηγητής ΕΚΠΑ-ΙΦΕΤ

Μέλη της Επιτροπής: Βασιλική Γρηγοροπούλου, Διδάκτωρ Φιλοσοφίας ΕΚΠΑ

Γιάννης Στεφάνου, Επίκουρος Καθηγητής ΕΚΠΑ- ΙΦΕΤ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. Εισαγωγή
2. Κεφάλαιο Πρώτο: Η θεωρία του Locke για το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας
3. Κεφάλαιο Δεύτερο: Κριτήρια της προσωπικής ταυτότητας
4. Κεφάλαιο Τρίτο: Προσωπική ταυτότητα και αφηγηματική ταυτότητα
5. Συμπεράσματα
6. Βιβλιογραφία

"The issue of personal identity in Locke's philosophical reflection and his influences on modern theories"

Summary

My work focus on Locke's account of personal identity and its influences on the formulation of personal identity theories. In the chapter "Of Identity & Diversity" of his book "An Essay concerning Human Understanding", Locke thoroughly develops his theory of personal identity, which is also the main part of my dissertation because I think it is a point of reference for all subsequent theories. For Locke personal identity is assured by consciousness, which joins thoughts and actions of an acting subject. In the second chapter of my work I present the criteria of personal identity. In particular, I refer to the brain criterion, the physical criterion and the objections to it, the memory criterion associated with Locke's theory and the criterion of psychological continuity. Butler followed by Williams develop their objections against Locke's circular character theory with the later's argument of reduplication and I come to the revised psychological criterion. Finally, I present the determinacy thesis and Parfit's argument in which I will return to the end of my work. In the third chapter, I refer to the main ideas of the French philosopher Paul Ricoeur on personal identity and narrative identity as developed in his fifth study of "Soi-même comme un autre". Ricoeur's thesis focuses on the narrative's contribution to the formation of the idea of self. The trait of subjectivity in the formation of personal identity connects Locke's with Ricoeur's account. I complete this work by developing the contribution of the "puzzling cases" of British philosopher Derek Parfit in his book "Reasons and Persons" to the problem of personal identity.

Key words: personal identity, consciousness, criteria, memory, narrative identity, puzzling cases

Λέξεις κλειδιά: προσωπική ταυτότητα, συνείδηση, κριτήρια, μνήμη, αφηγηματική ταυτότητα, παράδοξες υποθέσεις

ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΠΡΟΣΩΠΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η εργασία μου με θέμα «το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητα στη θεωρία του Locke και οι επιρροές του» ξεκινά από τα διαχρονικά ερωτήματα που εγείρει το ζήτημα της ταυτότητας. Στο πρώτο κεφάλαιο παρουσιάζω την άποψη του Locke για την προσωπική ταυτότητα, η οποία αποτελεί και το κύριο μέρος της προβληματικής μου, καθώς θεωρώ ότι αποτελεί σημείο αναφοράς για όλες τις μετέπειτα θεωρίες. Στο *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*¹ στο κεφάλαιο «Of Identity & Diversity» ο Locke αναπτύσσει διεξοδικά τη θεωρία του για την προσωπική ταυτότητα. Για τον Locke η προσωπική ταυτότητα βεβαιώνεται από τη *συνείδηση* (consciousness), η οποία συνδέει σκέψεις και πράξεις ενός δρώντος υποκειμένου. Στο *Δοκίμιο*² γράφει: «οτιδήποτε έχει συνείδηση των ενεργειών του παρόντος και του παρελθόντος, είναι το ίδιο πρόσωπο στο οποίο αμφότερες ανήκουν». Η κριτική στις θέσεις του Locke που αναπτύσσω στην εργασία, βασίζεται στο έργο του συγγραφέα και ακαδημαϊκού Harold W Noonan (1950-) «Personal Identity»³.

Επίσης, βασιζόμενη στο ίδιο έργο⁴ και σε εγκυκλοπαιδικές πηγές, στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας μου παρουσιάζω τα κριτήρια προσωπικής ταυτότητας. Ειδικότερα αναφέρομαι στο σωματικό κριτήριο, το κριτήριο του εγκεφάλου, στο φυσικό κριτήριο και στις αντιρρήσεις πάνω σε αυτό, στο κριτήριο της μνήμης που συνδέεται με τη θεωρία του Locke και στο κριτήριο της ψυχολογικής συνέχειας. Στις αντιρρήσεις στη θεωρία του Locke αναπτύσσεται η άποψη του Butler για τον κυκλικό χαρακτήρα της θεωρίας του Locke για την προσωπική ταυτότητα. Μια δεύτερη γραμμή αντιρρήσεων, που εκθέτω, είναι το επιχείρημα του αναδιπλασιασμού του Williams και καταλήγω στο αναθεωρημένο ψυχολογικό κριτήριο. Για να διατηρηθεί η εκδοχή του κριτηρίου της ψυχολογικής συνέχειας αναπτύσσεται η πολλαπλής πληρότητας θέση, την οποία εκθέτω με συντομία. Τέλος, παρουσιάζω την ντετερμινιστική θέση και το επιχείρημα του Parfit στο οποίο θα επανέλθω στο τέλος της εργασίας.

¹ John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, P. Niddich (ed), Oxford University Press, USA, 1999

² Βλ. Ε ΙΙ, XVII, 16, σελ. 324

³ H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989

⁴ ό.π

Στο τρίτο κεφάλαιο, αναφέρομαι στις βασικές θέσεις του Γάλλου φιλοσόφου Paul Ricoeur (1913-2005) για την προσωπική ταυτότητα και την αφηγηματική ταυτότητα όπως αναπτύσσονται στην Πέμπτη Μελέτη του βιβλίου του «Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος»⁵. Επιλέγω να συμπεριλάβω στην εργασία μου την άποψη του Paul Ricoeur διότι εκτιμώ ότι συναιρεί τους προβληματισμούς για την προσωπική ταυτότητα μιας μακράς παράδοσης που ξεκινά από τον Locke και καταλήγει σε σύγχρονες φιλοσοφικές θεωρήσεις όπως αυτή του Derek Parfit. Η θέση του Ricoeur εστιάζει στη συμβολή της αφήγησης στη διαμόρφωση της έννοιας του εαυτού. Το στοιχείο της υποκειμενικότητας στη διαμόρφωση της προσωπικής ταυτότητας συνδέει τη φιλοσοφία του Locke με τη φιλοσοφία του Ricoeur, εφόσον και στον Locke για την αναγνώριση του προσώπου αρκεί το κριτήριο της δικής του συνείδησης (βλ. τέχνασμα πρίγκιπα-παπουτσή)⁶. Στη θεωρία του Ricoeur, οι ανθρώπινες ζωές είναι ευανάγνωστες στα όρια των ιστοριών που λένε οι άνθρωποι γι' αυτές. Θα καταλήξω αναπτύσσοντας τη συμβολή των «puzzling cases» του Βρετανού φιλοσόφου Derek Parfit (1942-2017) του έργου του «Reasons and Persons»⁷, στο ζήτημα της ταυτότητας. Οι παράδοξες περιπτώσεις εισήχθησαν από τον Locke, ο οποίος προσπαθεί να διευκρινίσει τις απόψεις του χρησιμοποιώντας παραδείγματα από τα οποία προκύπτουν παράδοξα. Ο Locke αποσυνδέοντας σώμα, συνείδηση και ψυχή και συνδέοντάς τα με διάφορους τρόπους, επινοεί μια σειρά παράδοξων περιπτώσεων. Η ιδέα αυτή της μετοίκησης μιας ψυχής σε ένα άλλο σώμα συνέβαλε στην επινόηση των «puzzling cases». Ο Ricoeur μελετώντας το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας, έχει υπόψη του τόσο τη θεωρία του Locke, όσο και το έργο του Parfit. Επιλέγει να αναφερθεί στον Parfit διότι θεωρεί ότι βλέπει σε αυτόν έναν αξιόλογο αντίπαλο της αφηγηματικής του θεωρίας για την ταυτότητα, εφόσον ο Parfit δεν φαίνεται να διακρίνει καμία διαλεκτική ή αφηγηματική σχέση ανάμεσα στον ταυτόν και στην ταυτότητα⁸, όπως ο ίδιος. Τόσο στις παράδοξες περιπτώσεις του Parfit, όσο και στη θεωρία για την αφηγηματική ταυτότητα του Ricoeur, παρ' όλο που αναπτύσσονται σε διαφορετικές εποχές και φιλοσοφικές σχολές, είναι εμφανής η σύνδεση με τη θεωρία του Locke.

⁵ Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, μτφ. Βίκυ Ιακώβου, εκδόσεις Πόλις, 2008

⁶ Βλ. σελ 21 της παρούσας εργασίας

⁷ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986

⁸ Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, μτφ. Βίκυ Ιακώβου, σελ. 176

Αποτελούν προτάσεις διαφορετικής ανάγνωσης για το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας, ανοιχτές σε περαιτέρω διερεύνηση.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Locke γεννήθηκε το 1632 σε μια οικογένεια της πουριτανικής αγγλικής τάξης, που του εξασφάλιζε σχετική οικονομική άνεση καθώς και δυνατότητα σπουδών, ξεκινώντας από τη σχολαστική παράδοση⁹. Αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία, όμως είναι το ενδιαφέρον του για την πολιτική, δεδομένου ότι η εποχή η οποία ζει χαρακτηρίζεται από σημαντικές αλλαγές σε πολιτικό, θρησκευτικό-οικονομικό επίπεδο. Οι θέσεις του σε μεγάλο βαθμό αποτελούν έκφραση της ανερχόμενης αστικής τάξης, η οποία επιθυμεί ένα διαφορετικό πλαίσιο θρησκείας και ατομικών δικαιωμάτων μέσα στο οποίο θα μπορεί να ασκήσει την κυριαρχία της.

Η φιλία του με τον Boyle (πατέρα της σύγχρονης χημείας), η γνωριμία με τον Sydenham (σπουδαίο Άγγλο γιατρό) και η συμμετοχή του σε έρευνες, η μελέτη του Descartes και του Cassendi¹⁰ επηρεάζουν σε μεγάλο βαθμό τη φιλοσοφική του σκέψη, τόσο αναφορικά με τη μέθοδο, όσο και σχετικά με τις αποδεκτές προϋποθέσεις για την ανθρώπινη φύση. Μια άλλη επιρροή για τη σκέψη του, υπήρξαν οι πλατωνιστές του Κέιμπριτζ¹¹ μαζί με τους οποίους αναζητούσε μια απλοποιημένη θεολογία, η οποία αμφισβητεί την ιερή νομιμοποίηση της εξουσίας. Στις φιλοσοφικές θέσεις του Locke υπόκεινται προβλήματα που συζητιούνται στους κόλπους της Royal Society¹² και συγκεκριμένα, προβλήματα που εν είδει αινιγμάτων έθεται επιφανή μέλη της, όπως ο Robert Boyle, ο οποίος ήταν και ο επιστημονικός μέντοράς του. Ένα τέτοιο ερώτημα για παράδειγμα που σχετίζεται με το ζήτημα της ταυτότητας είναι το εξής: εάν κατά την ανάσταση των νεκρών, που ευαγγελίζεται ο Χριστιανισμός ισχύει η κατοχή του ίδιου σώματος ή εάν η ανάσταση μπορεί να σημαίνει επανένωση τμημάτων ενός σώματος που έχει για παράδειγμα διαμελιστεί από ένα βίαιο θάνατο. Παρατηρώντας τη φυσική

⁹ Σχολαστικισμός ονομάζεται το φιλοσοφικό ρεύμα ή μαθησιακή μέθοδος η οποία αποσκοπούσε στη συμφιλίωση της φιλοσοφίας που αναπτύχθηκε από τους αρχαίους κλασικούς φιλοσόφους, όπως ο Αριστοτέλης και ο Πλάτωνας, με την μεσαιωνική θεολογία και, γενικότερα, στην ερμηνεία των φυσικών φαινομένων με βάση τις χριστιανικές αρχές.

¹⁰ Pierre Cassendi (1592-1655): Γάλλος φιλόσοφος, ιερέας, αστρονόμος και μαθηματικός.

¹¹ Οι Πλατωνιστές του Κέιμπριτζ αποτελούν μια ομάδα Άγγλων φιλοσόφων και θεολόγων του 17ου αι., οι οποίοι αποπειράθηκαν να συμφιλιώσουν στοχαστικά ρεύματα του δέκατου έβδομου αιώνα διαμέσου της πλατωνικής παράδοσης, κυρίως του Πλωτίνου και του αναγεννησιακού εκχριστιανισμένου πλατωνισμού.

¹² Royal Society (Εταιρεία του Λονδίνου): ο Locke έγινε μέλος το 1668 και επρόκειτο για μια δυναμική ομάδα επιστημόνων η οποία πραγματοποιούσε πειραματικές μελέτες. Υπήρξαν εκφραστές της νέας επιστήμης.

διαδικασία αποσύνθεσης και διάλυσης του σώματος με το θάνατο, αναρωτιέται ο Boyle γύρω από τη σχέση της σωματιδιακής σύνθεσης της ύλης, που βλέπει να ισχύει στις αλήθειες της θρησκείας και στην περίπτωση του ανθρώπινου σώματος.

Εκτός από τα θεολογικά ζητήματα, ο Locke ασχολείται με το θέμα της προσωπικής ταυτότητας διότι είναι κυρίως πολιτικός φιλόσοφος και η ταυτότητα έχει να κάνει με την ηθική ευθύνη ενός δρώντος υποκειμένου και το ρόλο του σε μια οργανωμένη κοινωνία. Το ερώτημα από το οποίο ξεκινάει είναι τι είναι αυτό που με κάνει το ίδιο πρόσωπο σήμερα με αυτό που ήμουν χθες ή πριν ένα χρόνο ή με αυτό που θα είμαι στο μέλλον; Το θέμα σχετιζόταν και με τη χριστιανική πίστη: είναι ίδιος αυτός που ανταμείβεται ή τιμωρείται στην άλλη ζωή με αυτόν ο οποίος ζούσε και έκανε ό,τι έκανε κατά τη διάρκεια της ζωής του; Σύμφωνα με τον Locke για να είναι κανείς ίδιος-το ίδιο πρόσωπο-δεν χρειάζεται να έχει την ίδια υλική υπόσταση, αλλά χρειάζεται να έχει την ίδια συνείδηση, μέσω της οποίας αναγνωρίζει τον εαυτό του ως τέτοιο, σήμερα ή σε προηγούμενες ή και μελλοντικές εποχές. Με την ίδια συλλογιστική αρνείται την αναγκαιότητα της υλικής υπόστασης για την ύπαρξη του ίδιου ατόμου. Αυτή η θέση στηρίζεται στην ανυπαρξία της υποτιθέμενης σταθερής ουσίας της ψυχής, η οποία και είναι η ίδια σε όλες τις μορφές που παίρνει ο άνθρωπος. Για παράδειγμα αν η μετεμψύχωση είναι αληθής, τότε η ψυχή είναι διαφορετική και άρα και το άτομο είναι διαφορετικό και κατά συνέπεια δεν είναι απαραίτητη η έννοια της ψυχής, η οποία θα υποβάσταζε την έννοια της υπόστασης για να είναι το ίδιο άτομο.

Είναι σημαντικότερη η έρευνά του για την ταυτότητα. Ενώ για τα πράγματα μπορεί να μην ισχύει ότι είναι ίδια στο χρόνο, εφόσον αλλάζουν τα σωματίδια από τα οποία αποτελούνται, αυτό δεν ισχύει για τους ανθρώπους. Ο Locke διακρίνει μεταξύ της έννοιας του ανθρώπου και του προσώπου. Ενώ η ιδέα του ανθρώπου ως όντος της φύσης δεν διαφέρει από όποια αντίληψη έχει ο Locke για τα ζώα, η ιδέα του προσώπου σχετίζεται με το «σκεπτόμενο ον, που έχει λογική και στοχασμό, που μπορεί να αναλογιστεί τον εαυτό του καθεαυτόν, το ίδιο σκεπτόμενο πράγμα σε διαφορετικό χρόνο και διαφορετικά μέρη¹³». Η αντίληψη για το σκεπτόμενο ον δεν έχει σχέση με την καρτεσιανή άυλη ουσία.

¹³ Βλ. Ε ΙΙ, XXVII, 9, σελ. 318

Το ερώτημα του κατά πόσον ο άνθρωπος φέρει εκ φύσεως τα χαρακτηριστικά της ψυχολογικής και ηθικής του ταυτότητας απασχολεί γενικότερα την εποχή παράλληλα με το θέμα της πηγής, των ορίων και της μεθόδου της γνώσης όπως και αυτό του κοινωνικού συμβολαίου. Το ερώτημα είναι εάν έχει ο άνθρωπος έμφυτη και εκ των προτέρων την προδιάθεση να εξελιχθεί σε καλό ή κακό, να δημιουργήσει ευγενή πολιτισμό ή να πυροδοτήσει πολέμους και καταστροφές. Υπάρχουν αντικειμενικά, αναλλοίωτα στοιχεία, τα οποία συγκροτούν την ανθρώπινη φύση ή αυτή θα πρέπει να θεωρείται προϊόν μεταβολών και διαφορετικών περιστάσεων και στιγμών της εξέλιξης;

Στο κεφάλαιο «Of Identity & Diversity» του Δοκιμίου, ο Locke διακρίνει την έννοια της ταυτότητας/ομοιότητας του προσώπου από την έννοια της ταυτότητας/ομοιότητας του σώματος ή του ανθρώπου. Ενώ η ομοιότητα του σώματος απαιτεί την ύλη και η ομοιότητα του ανθρώπου εξαρτάται από τη συνέχεια της ζωής, η ομοιότητα/ταυτότητα του προσώπου εξαρτάται από τη συνείδηση. Η ταυτότητα/ομοιότητα αυτή σχετίζεται με τη μνήμη (ανάμνηση). Τα κριτήρια της μνήμης και της ψυχολογικής συνέχειας απαντώνται μεταγενέστερα στα κριτήρια προσωπικής ταυτότητας που αναπτύχθηκαν από τους δυτικοευρωπαίους αναλυτικούς φιλοσόφους του 20^{ου} αιώνα¹⁴, όπως ο Derek Parfit.

Τις επιρροές αυτές της θεωρίας του Locke στο ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας επιχειρώ να αναδείξω και στη σύντομη παρουσίαση της μελέτης του Πωλ Ρικέρ για την προσωπική και αφηγηματική ταυτότητα. Ο Ρικέρ, φιλόσοφος του 20^{ου} αιώνα, δέχτηκε επιρροές από τον Χούσερλ και τη φαινομενολογία και επιχειρεί μια ερμηνευτική προσέγγιση του εαυτού στο πλαίσιο της αφήγησης των δρώντων υποκειμένων.

Διερευνητικά Ερωτήματα

Το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας περιλαμβάνει ερωτήματα που μπορούν να συνοψιστούν στα εξής:

-Ποιος είμαι;

-Από τι συνίσταται η προσωπική ταυτότητα;

-Ποια στοιχεία της προσωπικής ταυτότητας διατηρούνται στο χρόνο;

¹⁴ Φιλοσοφικό ρεύμα, του οποίου οι ρίζες βρίσκονται στη σκέψη του Γερμανού μαθηματικού και φιλόσοφου Gottlob Frege (1848-1925), αλλά που αναπτύσσεται κυρίως στην Αγγλία και στη Βιέννη στις αρχές του 20^{ου} αιώνα και εμπνέεται από τα έργα των Ράσελ, Μουρ και Βιτγκενστάϊν.

-Ποια στοιχεία συνδέουν την ταυτότητα ενός ανθρώπου με το παρελθόν του; Στο ερώτημα αυτό μια από τις πηγές αποδεικτικών στοιχείων είναι η μνήμη. Μια άλλη πηγή είναι η φυσική συνέχεια, εάν ο άνθρωπος που πιστεύει ότι είμαι εγώ μοιάζει σαν εμένα ή ακόμα καλύτερα εάν είναι κατά κάποιο τρόπο σωματικά ή χωροχρονικά συνεχής με μένα.

-Ποιοι από τους χαρακτήρες που εισήχθησαν στην αρχή μιας ιστορίας έχουν επιβιώσει για να εξελιχθούν εκείνοι στο τέλος της; Τι καθορίζει πόσοι από μας υπάρχουν τώρα; Ποια στοιχεία βιολογικά, ψυχολογικά απαντούν σε αυτό;

-Τι είμαι; Τι είδους «πράγματα», μεταφυσικά μιλώντας, είμαστε εγώ, εσύ και άλλα ανθρώπινα πλάσματα; Οι απαντήσεις ποικίλλουν. Η συνήθης απάντηση είναι ότι είμαστε βιολογικοί οργανισμοί.

-Τι έχει σημασία στην ταυτότητα; Ποια είναι η πρακτική σημασία των γεγονότων για τη διατήρηση της ταυτότητας; Ποια αιτία συντηρώ, εάν συνεχίζω να υπάρχω εγώ και όχι κάποιος άλλος στο δικό μου χώρο;

Οι διάφορες φιλοσοφικές θεωρίες, οι οποίες έχουν διατυπωθεί για την προσωπική ταυτότητα από τον Locke κι έπειτα προσπαθούν να απαντήσουν σε κάποια από αυτά τα ερωτήματα είτε ορίζοντας κριτήρια, είτε επινοώντας όπως ο Parfit φανταστικές περιπτώσεις που θα αναδείξουν τις θέσεις τους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η θεωρία του LOCKE για το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας

Αναφερόμενοι στα φιλοσοφικά κείμενα του Locke (1632-1704), του Berkeley (1685-1753) και του Hume (1711-1796), στις θεωρίες που διατυπώνονται εκεί, παρά τις σημαντικές διαφορές τους, αποδίδεται ο όρος εμπειρισμός. Ο εμπειρισμός χαρακτηρίζεται γενικά από την ανατροπή βασικών παραδόσεων, μεθόδων και εννοιών της πρώιμης μεσαιωνικής περιόδου. Πραγματεύεται διαχρονικά προβλήματα της φιλοσοφίας γύρω από τις έννοιες της φύσης, του νου, της γνώσης, της επιστημονικής γλώσσας, της αιτιότητας, της ελευθερίας και της ανθρώπινης φύσης. Ο Θεός, η ουσία, η αιτία και ο εαυτός (self) είναι επίσης έννοιες που απασχολούν το φιλοσοφικό ρεύμα του εμπειρισμού. Βασικές αρχές του εμπειρισμού διατυπώνονται από τον Locke στο «Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση». Το Δοκίμιο ξεκίνησε να το γράφει στην Ολλανδία τον Φεβρουάριο του 1661 και το εξέδωσε το 1690. Το κεφάλαιο για την «Ταυτότητα και τη Διαφορά» ανήκει στο Δεύτερο Βιβλίο αυτού και μπορεί να διαβαστεί και σαν αυτόνομο δοκίμιο.

Οι περισσότεροι σύγχρονοι φιλόσοφοι¹⁵ συμφωνούν ότι ό,τι έχει ακολούθως ειπωθεί για το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας έχει τις ρίζες του στον Locke. Πολλοί από αυτούς προσδιορίζουν τους εαυτούς τους ως οπαδούς της θεωρίας του και άλλοι προσδιορίζουν τη θέση τους από την αντίθεση σε αυτή. Φιλοσοφικά ρεύματα του 20^{ου} αιώνα όπως η φαινομενολογία, η ψυχανάλυση, ο υπαρξισμός και η αναλυτική σκέψη, έλκουν την καταγωγή τους σε τόσο παλιά ρεύματα σκέψης στον νομιναλισμό και τον ανθρωπισμό της Αναγέννησης, στο Διαφωτισμό, τον εμπειρισμό και τον γερμανικό ιδεαλισμό. Σύμφωνα με τον Harold W Noonan¹⁶, θα ήταν λανθασμένο να αγνοήσει οποιοσδήποτε μελετητής του ζητήματος της ταυτότητας το ιστορικό πλαίσιο και τα κίνητρα του Locke. Σύμφωνα με τον ίδιο ένα από τα προφανή και σημαντικά κίνητρα, θα ήταν να εκθέσει μια άποψη για την προσωπική ταυτότητα που θα έδινε νόημα στα χριστιανικά δόγματα της αθανασίας, της ανάστασης των νεκρών και της Δευτέρας παρουσίας. Τα θέματα αυτά για τον Locke ήταν πολύ σημαντικά γιατί οποιαδήποτε θεωρία για την προσωπική ταυτότητα έπρεπε να τα εξυπηρετήσει για να είναι ακριβής. Άλλοι φιλόσοφοι της εποχής του, όπως ο Νικολά Μαλμπράνς, θα είχαν βρει τη λύση στο

¹⁵ Βλ. H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989

¹⁶ H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ. 24

πλατωνικό και αργότερα καρτεσιανό μοντέλο μιας άυλης, ασώματης, μη-εκτατής ψυχής ή «εαυτού», η ταυτότητα της οποίας με την πάροδο του χρόνου θα μπορούσε να ληφθεί ως εγγύηση προσωπικής ταυτότητας «τίποτα δεν μπορεί, να καταστρέψει το άυλο πράγμα, το οποίο είναι η ψυχή» (1936:121)¹⁷. Ο Locke απορρίπτει αυτή τη λύση επειδή απορρίπτει τον καρτεσιανό ισχυρισμό: «αυτό που σκέφτεται μέσα μας είναι μια άυλη ουσία»¹⁸. Ίσως να συμβαίνει, σύμφωνα με την άποψη του Locke, ότι αυτό το οποίο σκέφτεται μέσα μας είναι μια «εντελώς υλική ουσία στην οποία έχει προσθέσει ο Θεός τη δύναμη τη σκέψης (Essay IV, III, 6).¹⁹

Αυτή η πρόταση έχει διατυπωθεί πριν τον Locke και δεν έτυχε ευρείας αποδοχής. Έτσι ο Joseph Glanvill (1970) υποστηρίζει ότι εάν όλα τα πράγματα που κάνουμε εκτελούνται μόνο από ύλη και κίνηση και δεν υπάρχει τέτοιο πράγμα σαν μια άυλη ύπαρξη, τότε όταν τα σώματά μας διαλύονται, ο άνθρωπος χάνεται και η ψυχή μας δεν είναι τίποτα και κατά συνέπεια φτάνουμε στο μελαγχολικό συμπέρασμα ότι είμαστε απλοί θνητοί.²⁰ Μπορεί ο Locke να απορρίπτει το συμπέρασμα του Glanvill αλλά δεν βλέπει ότι η απόρριψή του αποτελεί αποδοχή του δυϊσμού, της ύπαρξης δηλαδή πνεύματος και ύλης. Ο ίδιος προσπαθεί με την θεωρία του για την προσωπική ταυτότητα να μείνει ουδέτερος μεταξύ του δυϊστικού και του υλιστικού μοντέλου του «εαυτού» και να συμβαδίσει με τις καθιερωμένες θεολογικές αντιλήψεις του Χριστιανισμού που αναφέρονται στη Δευτέρα παρουσία και στην ανάσταση ψυχών και σωμάτων. Ο Locke προσπαθεί σαφώς να κατανοήσει τη γνώση που έχουμε για την ταυτότητά μας στο πέρασμα του χρόνου: «Οπουδήποτε ένας άνθρωπος βρίσκει τον εαυτό του, λέει ο Locke, εκεί κάποιος άλλος μπορεί να πει ότι είναι το ίδιο πρόσωπο» (Essay II, xxvii21)²¹. Άλλες θεωρίες²² για την προσωπική ταυτότητα και ιδιαίτερα η πρόταση ότι η προσωπική ταυτότητα μπορεί να βασίζεται στην ταυτότητα της ουσίας (είτε πρόκειται για υλική, είτε για άυλη) απορρίπτουν την ιδέα ότι τα ίδια τα πρόσωπα μπορούν να βεβαιώσουν για την

¹⁷ εις H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.24

¹⁸ John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, P. Niddich (ed), Oxford University Press, USA, 1999, IV, III, 6, σελ. 531. **Σημείωση:** Όπου υπάρχει παραπομπή στο *An Essay concerning Human Understanding* του John Locke χρησιμοποιείται το γράμμα E αντί για ολόκληρο τον τίτλο

¹⁹ ό.π, σελ. 531

²⁰ εις H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.25

²¹ John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, P. Niddich (ed), Oxford University Press, USA, 1999, II,XXVII, 21, σελ. 327

²² Ο Ντεκάρτ ταύτιζε τον *εαυτό* με μια άυλη και αδιαίρετη σκεπτόμενη υπόσταση. Για τον Locke η προσωπική ταυτότητα δεν βεβαιώνεται ούτε από την πνευματική υπόσταση που εγγυάται την ψυχολογική συνέχεια, ούτε από το σώμα.

ταυτότητα τους έχοντας επίγνωση των δράσεων και των εμπειριών τους. Η υπόθεση του Locke ότι η ψυχή είναι άγραφος πίνακας (*tabula rasa*), αποτελεί έναν από τους σημαντικότερους ορισμούς που έχουν δοθεί μετά τον Descartes που υπερασπίζεται το δυϊσμό σώματος και ψυχής και βλέπει το σώμα ως μια μηχανή που ενεργοποιείται από πνεύματα με έδρα την επίφυση και τον Hobbes που αρνείται εντελώς την ύπαρξη της ψυχής ως μη υλικής ουσίας.

Ο Locke με τη θεωρία του για την προσωπική ταυτότητα θέτει τρεις στόχους:

α) Να καταστεί κατανοητή, ανεξάρτητα από τη δέσμευση για μια δυϊστική μεταφυσική (πνεύμα-ύλη), η δυνατότητα της ανάστασης και της αθανασίας.

β) Να δώσει ένα θεωρητικό μοντέλο για την προσωπική ταυτότητα το οποίο να είναι συνεπές με το γεγονός ότι έχουμε γνώση για τις δικές μας ταυτότητες και δεν είναι ανοιχτό σε σκεπτικιστικές αντιρρήσεις.

γ) Να τονίσει το γεγονός ότι η προσωπική ταυτότητα είναι κάτι που μας απασχολεί και έχει να κάνει με ό,τι κάναμε ή υποφέραμε και ό,τι θα κάνουμε και θα υποφέρουμε και δεν μπορεί να είναι αδιάφορο σε μας με τον τρόπο που οι δραστηριότητες και τα βάσανα των άλλων μπορεί να είναι.

Μια άλλη σημαντική διάσταση της σκέψης του Locke είναι αυτή που αντικατοπτρίζεται σε σύγχρονες συζητήσεις σχετικά με ό,τι έχει σημασία στην επιβίωση και αποδεικνύεται από τον ορισμό για τον «εαυτό» σαν: *«εκείνο το συνειδητό σκεπτόμενο πράγμα-από οποιαδήποτε υπόσταση κι αν αποτελείται, το οποίο αντιλαμβάνεται με τις αισθήσεις ή έχει συνείδηση, ικανό για ευτυχία ή δυστυχία και έτσι ενδιαφέρεται για τον εαυτό του μέχρι εκεί που εκτείνεται η συνείδησή του»* (*Essay II, xxvii 17*²³).

«Πρόσωπο» λέει ο Locke, «είναι το όνομα αυτού του εαυτού». «Οπουδήποτε ένας άνθρωπος διαπιστώνει ότι κάτι αποκαλεί εαυτό του, σ' εκείνη την περίπτωση νομίζω ότι κάποιος άλλος θα μπορούσε να πει ότι είναι το ίδιο πρόσωπο. Είναι ένας δικαστικός όρος, κατάλληλος για πράξεις και την αξιολόγησή τους. Γι' αυτό σχετίζεται μόνο με έλλογους παράγοντες, οι οποίοι είναι ικανοί να αντιληφθούν νόμο και να νιώσουν ευτυχία και δυστυχία. Αυτή η προσωπικότητα εκτείνει τον εαυτό της πέρα από τις παρούσες υπάρξεις στο παρελθόν, μόνο με τη συνείδηση, μέσω της οποίας

²³ Βλ. Ε II, XXVII, 17, σελ. 325

καθίσταται κατανοητή και μπορεί να αξιολογηθεί. Μέσω αυτής κατέχει και αποδίδει στον εαυτό της περασμένες πράξεις, βασιζόμενη στα ίδια δεδομένα και με την ίδια λογική που το κάνει και για τις τωρινές πράξεις. Όλα αυτά στηρίζονται σε ένα ενδιαφέρον για την ευτυχία, το αναπόφευκτο συνακόλουθο της συνείδησης. Μέσω αυτής νιώθουμε την ευχαρίστηση και τον πόνο, επιθυμώντας αυτός ο εαυτός που έχει συνείδηση να είναι ευτυχισμένος» (*Essay II*, xxvii. 26).²⁴

Ο Locke προβάλλει ως πλεονέκτημα της θεωρίας του το εξής: κάνει κατανοητό τον τρόπο με τον οποίο ανησυχούμε για τα παρελθοντικά και τα μέλλοντα και ο οποίος είναι διαφορετικός από τον τρόπο που ανησυχούμε για εκείνα των άλλων ανθρώπων. Αυτό εξηγεί γιατί η προσωπική ταυτότητα έχει σημασία. Αλλά εάν το δυϊστικό μοντέλο γίνει δεκτό, αυτό γίνεται ακατανόητο. Διότι, εάν δεχτούμε ότι ψυχή μας είχε υπάρξει στο σώμα άλλων ανθρώπων που έζησαν στο μακρινό παρελθόν ή θα υπάρξει στο σώμα κάποιων μελλοντικών ανθρώπων, δεν φαίνεται να ενδιαφερόμαστε γι' αυτούς με τον ίδιο τρόπο που ενδιαφερόμαστε για τη δική μας ζωή. Άρα δεν φαίνεται λογικό το πρόσωπο να ταυτίζεται μόνο με την ψυχή που εμψυχώνει κάθε φορά διαφορετικά σώματα.

Ο Locke αναρωτιέται (*Essay II*, xxvii. 14)²⁵: «πώς μπορεί η απλή υπόθεση ότι το ίδιο άυλο πνεύμα το οποίο τώρα εμψυχώνει το σώμα μου, εμψύχωνε το σώμα κάποιου ανθρώπου που ζούσε αιώνες πριν ή θα εμψυχώσει μελλοντικά κάποιους ανθρώπους, δικαιολογεί την ανησυχία μου για τις δραστηριότητες των ανθρώπων αυτών; Πώς μπορεί να μου παράσχει δικαιολογία για την ανησυχία από την υπόθεση ότι με θαυματουργό τρόπο τα ίδια στοιχεία που συνθέτουν τώρα εμένα, συνέθεταν κάποτε το πρόσωπο που έζησε στο παρελθόν και θα συνθέσουν το άτομο που θα ζήσει στο μέλλον;» Ο Locke ισχυρίζεται ότι η ίδια άυλη υπόσταση, χωρίς την ίδια συνείδηση, δεν δημιουργεί περισσότερο το ίδιο πρόσωπο με το να ενώνεται σε οποιοδήποτε σώμα, από όσο το ίδιο σωματίδιο της ύλης χωρίς συνείδηση, ενωμένο σε οποιοδήποτε σώμα, κάνει το ίδιο πρόσωπο.

Στο Δοκίμιο, ο Locke διατυπώνει κριτικές παρατηρήσεις για την καρτεσιανή θεωρία της ψυχής, σύμφωνα με την οποία το σκέπτεσθαι είναι ουσιώδης ιδιότητα της

²⁴ Βλ. *E II*, XXVII, 26, σελ. 331

²⁵ Βλ. *E II*, XXVII, 14, σελ. 321

σκεπτόμενης υπόστασης, χωρίς την οποία δεν θα υπήρχε²⁶. Ο Locke όχι μόνο απορρίπτει την καρτεσιανή άποψη ότι η ψυχή πάντοτε σκέπτεται, αλλά επίσης ισχυρίζεται ότι δεν έχουμε συγκεκριμένη γνώση για την πραγματική ουσία της ψυχής²⁷. Διότι, εάν η ψυχή σε έναν άνθρωπο που κοιμάται πράγματι σκέφτεται, χωρίς ο άνθρωπος να έχει συνείδηση αυτού του πράγματος, θα μπορούσε τότε να νιώσει ευχαρίστηση ή πόνο, κατάσταση που μοιάζει αντιφατική. Σύμφωνα με τον Locke είναι αδύνατο κανείς να είναι ευτυχισμένος ή δυστυχισμένος χωρίς να έχει συνείδηση αυτής της κατάστασης. Για να ενισχύσει το επιχειρήμά του, χρησιμοποιεί το παράδειγμα του Σωκράτη σύμφωνα με το οποίο, ο Σωκράτης που κοιμάται και ο Σωκράτης που είναι ξύπνιος δεν είναι το ίδιο πρόσωπο αλλά δύο διαφορετικά πρόσωπα, διότι ο Σωκράτης εν εγρηγόρει δεν έχει καμιά γνώση ή ανησυχία για την ευτυχία της ψυχής του, η οποία απολαμβάνει μόνη της, όσο αυτός κοιμάται, χωρίς αυτός να ενδιαφέρεται για τίποτα από αυτά. Ο Ντεκάρτ βέβαια δεν ισχυρίζεται ότι ο εαυτός που κοιμάται, σκέφτεται το ίδιο με τον εαυτό που είναι ξύπνιος.

Ο πυρήνας της άποψης του Locke είναι ότι η *συνείδηση* συνιστά την *προσωπική ταυτότητα*. Η ιδέα αυτή είναι αρκετά ελκυστική και έχει αναπτυχθεί από μεταγενέστερους φιλοσόφους, οι οποίοι υπερασπίζονται το κριτήριο της μνήμης και της ψυχολογικής συνέχειας στο ζήτημα της προσωπική ταυτότητας. Ο Locke το υποστηρίζει αυτό σε μια τριμερή οντολογία των προσώπων: σκεπτόμενες ουσίες (υλικές και άυλες) και άνθρωποι. Τα πρόσωπα δεν είναι σκεπτόμενες ουσίες επιμένει, ακόμη κι αν ένα πρόσωπο σκέπτεται ότι είναι μια σκεπτόμενη ουσία, είναι αυτό το ίδιο που κάνει τη σκέψη γι' αυτό. Οι άνθρωποι δεν είναι πρόσωπα με την εξής έννοια: όταν ένας άνθρωπος δεν έχει συνείδηση μιας προηγούμενης πράξης, δεν είναι το ίδιο πρόσωπο με εκείνο που διέπραξε την πράξη, παρόλο που παραμένει ο ίδιος άνθρωπος. Τα ανθρώπινα δικαστήρια σε περίπτωση τιμωρίας του, τον τιμωρούν σαν να είναι το ίδιο πρόσωπο αλλά αυτό λειτουργεί εναντίον του εφόσον η έλλειψη συνείδησης δεν μπορεί να αποδειχθεί γι' αυτόν.

²⁶ Βλ. Ε ΙΙ, Ι, 11-12, σελ. 92-93

²⁷ U, Thiel, «Personal Identity», 889-890

Για τον Locke η προσωπική ταυτότητα βεβαιώνεται από τη συνείδηση, η οποία συνδέει σκέψεις και πράξεις όπως γράφει «οτιδήποτε έχει συνείδηση των ενεργειών του παρόντος και του παρελθόντος, είναι το ίδιο πρόσωπο στο οποίο αμφότερες ανήκουν»²⁸.

Η αρχή της εξατομίκευσης

Ο Locke επιχειρεί να δώσει μια πληρέστερη εικόνα της ιδέας της ταυτότητας και «θεωρώντας οτιδήποτε ως υπάρχον σε οποιοδήποτε προκαθορισμένο χρόνο και τόπο, συγκρίνουμε την ύπαρξή του σε άλλο χρόνο και σε μια άλλη εποχή, και από κει διαμορφώνουμε τις ιδέες της ταυτότητας και της διαφορετικότητας. Στη συνέχεια, ο Locke αποπειράται να αποδείξει ότι «ένα πράγμα δεν μπορεί να έχει δύο αρχές ύπαρξης, ούτε δύο πράγματα μία κοινή αρχή» (Essay II, xxvii, 1)²⁹. Στο ίδιο πλαίσιο υποστηρίζει ότι δυο πράγματα του ίδιου είδους δεν μπορεί να είναι την ίδια στιγμή στο ίδιο μέρος, όπως ένα και το ίδιο πράγμα σε διαφορετικά μέρη.

Στόχος του Locke είναι, να θεμελιώσει μία απαραίτητη και επαρκή *συνθήκη* ταυτότητας: *ο χ ταυτίζεται με τον ψ, μόνο και μόνο εάν ο χ και ο ψ είναι του ίδιου είδους και έχουν κοινή αρχή ύπαρξης*. Δηλώνει ρητά την αρχή της εξατομίκευσης, η οποία καθορίζει την ύπαρξη οποιουδήποτε είδους σ' ένα συγκεκριμένο χρόνο και τόπο, που δεν μπορεί να μεταδοθεί σε δυο όντα του ίδιου είδους. Δίνεται έτσι μια επαρκής προϋπόθεση για την προσωπική ταυτότητα: ο χ είναι ταυτόσημος με τον ψ μόνο εάν δεν υπάρχει κάποια χρονική στιγμή που να καταλαμβάνουν ξεχωριστούς χώρους.

Ουσιώδης (Substantial) ταυτότητα

Ο Locke διακρίνει την έννοια πρόσωπο από την έννοια άνθρωπος. Η ταυτότητα του ανθρώπου βασίζεται στο κριτήριο της ψυχοσωματικής ενότητας και της συνέχειας. Σύμφωνα με τη θεωρία του Locke, η συνείδηση κάνει το ίδιο πρόσωπο. Η προσωπική ταυτότητα δεν βεβαιώνεται ούτε από την πνευματική υπόσταση, ούτε μπορεί να βεβαιωθεί από το σώμα. Η συνείδηση ενός προσώπου συνιστά την προσωπική ταυτότητα, το κριτήριο με το οποίο αναγνωρίζεται η ταυτοπροσωπία ενός δρώντα στη διάρκεια του χρόνου. Αλλά παρά το ότι η ίδια άυλη υπόσταση ή η ψυχή, οπουδήποτε κι αν βρίσκεται και σε οποιαδήποτε κατάσταση, κάνει τον ίδιο άνθρωπο, ωστόσο, είναι φανερό ότι η συνείδηση, όσο μακριά κι αν μπορεί να εκταθεί, ακόμη κι αιώνες μακριά ενώνει υπάρξεις και ενέργειες πολύ απομακρυσμένες στο χρόνο μέσα στο ίδιο το άτομο,

²⁸ Βλ. Ε ΙΙ, XXVII, 16, σελ. 324

²⁹ Βλ. Ε ΙΙ, XXVII, 1, σελ. 312

όπως κάνει για τις υπάρξεις και τις ενέργειες της αμέσως προηγούμενης στιγμής. Όπως χαρακτηριστικά γράφει στην ενότητα 16³⁰, «...ό,τι έχει τη συνείδηση παρόντων και περασμένων ενεργειών, είναι το ίδιο πρόσωπο στο οποίο και οι δύο ανήκουν». Διακρίνει τρία είδη υποστάσεων: α) του Θεού β) των πεπερασμένων διανοιών γ) των σωμάτων. Σχετικά με τον Θεό γράφει³¹: « ο Θεός είναι χωρίς αρχή, αιώνιος, αναλλοίωτος και πανταχού παρών και ως εκ τούτου όσον αφορά την ταυτότητά του δεν μπορεί να υπάρχει καμιά αμφιβολία. Τα πεπερασμένα πνεύματα, επειδή το καθένα έχει τον προκαθορισμένο του χρόνο χρόνο και τόπο της αρχής της ύπαρξής του, η σχέση με εκείνον τον χρόνο και τόπο, θα καθορίζει πάντα για καθένα από αυτά την ταυτότητα του, για όσον καιρό αυτό θα υπάρχει. Το ίδιο θα ισχύσει για κάθε σωματίδιο της ύλης, προς το οποίο δεν έχει γίνει καμιά πρόσθεση ή αφαίρεση ύλης: αυτό είναι το ίδιο. Διότι αν και αυτά τα τρία είδη υποστάσεων, όπως τις ονομάζουμε, δεν αποκλείουν η μία την άλλη από το ίδιο μέρος, δεν μπορούμε παρά να θεωρήσουμε ότι αυτές αναγκαστικά θα αποκλείουν οποιαδήποτε άλλη του ίδου είδους από τον ίδιο χώρο.

Για να κατανοήσουμε όμως τη διάκριση αυτή του Locke, πρέπει να καταλάβουμε πρώτα τι εννοεί ο Locke με τον όρο *ουσία*; Στο μεγαλύτερο μέρος της Πραγματείας, οι ουσίες αντιπαραβάλλονται με τους τρόπους και τις σχέσεις (*modes & relations*). Ουσίες είναι τα πράγματα που διαθέτουν τρόπους και βρίσκονται σε σχέσεις. Εάν δεχτούμε ότι ο Locke χρησιμοποιεί τον όρο *ουσία* με αυτό τον τρόπο στο κεφάλαιο για την ταυτότητα, θα πρέπει να είναι προφανές ότι τα πρόσωπα είναι ουσίες γιατί τα πρόσωπα είναι προφανώς πράγματα και όχι τρόποι ή σχέσεις πραγμάτων.

Ο ορισμός του Locke για το «πρόσωπο» μας λέει το εξής³²: «πρόσωπο είναι ένα σκεπτόμενο ευφυές ον, το οποίο έχει λογική και στοχασμό, και μπορεί να σκεφτεί τον εαυτό του ως τέτοιο, ως το ίδιο πράγμα που σκέφτεται σε διαφορετικούς χρόνους και τόπους. Αυτά τα κάνει μόνο με τη συνείδηση, η οποία είναι αεχώριστη από τη σκέψη, και μου φαίνεται ότι είναι βασική γι' αυτήν, επειδή είναι αδύνατον για οποιονδήποτε να αντιληφθεί χωρίς να αντιλαμβάνεται ότι αντιλαμβάνεται». Εάν τα πρόσωπα είναι σκεπτόμενα πράγματα και τα σκεπτόμενα πράγματα είναι ουσίες, τότε τα πρόσωπα είναι ουσίες και δεν υπάρχει πιθανότητα η προσωπική ταυτότητα να μη σχετίζεται με την

³⁰ Βλ. Ε ΙΙ,ΧΧVII, 16, σελ. 324

³¹ Βλ. Ε ΙΙ,ΧΧVII, 2, σελ. 312

³² Βλ. Ε ΙΙ,ΧΧVII, 9, σελ. 318

ταυτότητα της ουσίας. Ο Locke αρνείται ότι η ταυτότητα των ζώων σχετίζεται με την ταυτότητα της ουσίας. Η ταυτότητα των ζώων διατηρείται στην ταυτότητα της ζωής και όχι στην ουσία (Essay II, xxvii, v12)³³ αλλά τα ζώα όπως τα άτομα σίγουρα χαρακτηρίζονται σαν πράγματα και όχι ως τρόποι ή σχέσεις πραγμάτων.

Αυτό το πρόβλημα σχετικά με τα «πρόσωπα» επισημάνθηκε πρώτα από τους Buttler & Reid και επαναφέρθηκε από τον Shoemaker (1963: 454)³⁴. Ο Locke δεν χρησιμοποιεί την «ουσία» ως συνώνυμο του «πράγματος», μάλλον τη χρησιμοποιεί με μια πιο περιορισμένη έννοια και τα πρόσωπα και τα ζώα, αν και είναι πράγματα και ως εκ τούτου ουσίες, στην περιορισμένη έννοια του Locke δεν χαρακτηρίζονται ως ουσίες.

Οι Alston και Bennet (1988) δίνουν λύση στο πρόβλημα, οι οποίοι συνεχίζουν να αναγνωρίζουν αυτή την ειδική έννοια της ουσίας: το πράγμα δηλαδή ορίζεται σαν το στοιχείο που ποσοτικοποιείται σε ένα βασικό επίπεδο οντολογίας κάποιου (οι υλικές ουσίες είναι πράγματα σαν τα στοιχεία που ποσοτικοποιούνται σ' ένα βασικό επίπεδο στην οντολογία του πνευματικού τομέα και οι άυλες ουσίες είναι πράγματα, μη υλικά στοιχεία ποσοτικοποιημένα πάνω από ένα βασικό επίπεδο στην οντολογία κάποιου-προφανώς του νοητικού κόσμου)³⁵.

«Ουσίες», με την ιδιαίτερη έννοια με την οποία ο Locke χρησιμοποιεί τον όρο στο κεφάλαιο για την ταυτότητα, είναι τα θεμελιώδη συστατικά της πραγματικότητας, εκείνα τα στοιχεία πάνω στα οποία όλα τα υπόλοιπα εξαρτώνται από την ύπαρξή τους και τα οποία τα ίδια δεν εξαρτώνται από τίποτα άλλο. Έτσι ο Θεός είναι μια ουσία, δεδομένου ότι οτιδήποτε υπάρχει στον κόσμο, θα έπρεπε να τον αναφέρει και έτσι είναι τα καρτεσιανά άυλα πνεύματα, εάν υπάρχουν, αφού αυτά δεν μπορεί να θεωρηθούν ότι κατασκευάζονται ή αποτελούνται από πιο θεμελιώδεις οντότητες. Και το ίδιο ισχύει για τα άτομα του υλικού κόσμου. Από την άλλη πλευρά η συνολική ιστορία σχετικά με την ιστορία ενός ζώου, θα μπορούσε να ειπωθεί χωρίς να γίνεται αναφορά σε αυτό αλλά μόνο στα διάφορα σωματίδια της ύλης που το συνθέτουν κατά τη διάρκεια, και ο Locke ισχυρίζεται ότι το ίδιο ισχύει για τα πρόσωπα. Ολόκληρη η ιστορία ενός προσώπου θα μπορούσε καταρχήν να γίνει αντιληπτή χωρίς καμία αναφορά σε αυτό αλλά μόνο σε σκεπτόμενες ουσίες, είτε υλικές είτε άυλες που συνιστούν το πρόσωπο σε διαφορετικούς

³³ Βλ. Ε II, XXVII, 12, σελ. 321

³⁴ εις Η. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.29

³⁵ εις Η. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.30

χρόνους. Ο συλλογισμός του Locke, όπως εκτίθεται από τον H. Noonan³⁶ έχει ως εξής: αν και τα ζώα και τα πρόσωπα είναι σκεπτόμενες ουσίες με την ευρύτερη έννοια, είναι πράγματα που έχουν ιδιότητες και σχέσεις μάλλον και δεν είναι τα ίδια ιδιότητες ή σχέσεις, δεν είναι ουσίες με την περιορισμένη έννοια. Αλλά εάν αυτό είναι σωστό, όταν ο Locke ισχυρίζεται ότι για όλα, όσα ξέρει, η προσωπική ταυτότητα μπορεί να μη συνεπάγεται την ταυτότητα της σκεπτόμενης ουσίας, δεν εμπλέκεται σε ασυνέπεια διότι ισχυρίζεται μόνο για όλα όσα ξέρει, όταν ένα πρόσωπο είναι παρόν σε δύο περιστάσεις, καμιά βασική ουσία, κανένα θεμελιώδες συστατικό της πραγματικότητας δεν μπορεί να είναι ταυτόχρονα παρόν. Αυτό αποτελεί σταθερό ισχυρισμό του.

Σύμφωνα με τον Noonan η πρόταση των Alston και Bennet³⁷ φαίνεται ορθή και τεκμηριωμένη. Δημιουργεί αίσθηση ότι ο Locke ταξινομεί τις μάζες της ύλης των σωμάτων δηλαδή δημιουργεί σύνολα από υλικά, άτομα και ουσίες. Στη μελέτη τους θεωρούν ότι αυτό είναι ένα κατανοητό ολίσθημα δεδομένου ότι ο Locke σκέφτεται την ταυτότητα τέτοιων σωμάτων σε αντίθεση με αυτή των ζώων και των ανθρώπων όπως προσδιορίζεται από την ταυτότητα των συστατικών τους στοιχείων. Μέσα από το πρίσμα της πρότασης των Alston και Bennet φαίνεται πως το μοντέλο του Locke για την ταυτότητα μιας βασικής ουσίας είναι κυκλικό.

«Η ταυτότητα μιας τέτοιας βασικής ουσίας, ο Locke μας λέει, καθορίζεται από τον χρόνο και τον τόπο της αρχής της ύπαρξής της και η σχέση της σ' εκείνο τον χρόνο και τόπο θα καθορίσει την ταυτότητα όσο χρονικό διάστημα υπάρχει» (Essay II, xxvii, 2)³⁸.

Κάποιοι σχολιαστές προσπάθησαν να διαβάσουν στον Locke την άποψη ότι η πρόταση για την ταυτότητα στην πάροδο του χρόνου για τα πνεύματα και τα άτομα είναι μια υπόθεση χωροχρονικής συνέχειας. Αυτή η επιλογή θα αφαιρούσε την κυκλικότητα, αλλά, δυστυχώς το κείμενο του Locke, δεν δίνει καμιά ξεκάθαρη στήριξη της πρότασης. Μπορεί ο Locke να τείνει προς ένα μοντέλο χωροχρονικής συνέχειας π.χ όταν γράφει για ένα άτομο ότι είναι ένα συνεχές σώμα κάτω από μια αμετάβλητη επιφάνεια, που υπάρχει σε καθορισμένο χρόνο και τόπο, το ίδιο με το ίδιο και έτσι πρέπει να συνεχιστεί όσο συνεχίζεται η ύπαρξή του. Αυτό που μπορεί να του αποδοθεί σίγουρα με βάση το

³⁶ H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, σελ. 30

³⁷ εις H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.30

³⁸ Βλ. E II,XXVII, 2, σελ. 312

κείμενό του είναι ότι τα πνεύματα και τα άτομα πρέπει να έχουν μια χρονικά συνεχή σχέση.

Προσωπική ταυτότητα και συνείδηση

Σύμφωνα με τον Gadworth³⁹ μέχρι τον 17^ο αιώνα, η έννοια συνείδηση δεν χρησιμοποιείται συχνά. Ο Maxwell⁴⁰ την ορίζει ως αντανακλαστική πράξη με την οποία ένας άνθρωπος αντιλαμβάνεται τις σκέψεις του με την έννοια της αυτοαναφορικότητας. Η λέξη συνείδηση προέρχεται από το απαρέμφατο συν-ειδέναι < οίδα = γνωρίζω, (σύν+οιδα) = γνωρίζω καλώς, εξ ίδιας αντιλήψεως¹ που αποδόθηκε και στα λατινικά με την ακριβή εννοιολογική της σημασία, ως *conscientia*, που σημαίνει γνωρίζω πλήρως. Την ίδια λέξη χρησιμοποιεί πρώτος ο Γάλλος φιλόσοφος Ντεκάρτ και λίγο αργότερα ο John Locke στα αγγλικά ως *conscience* που μεταγενέστερα μεταβάλλεται σε *conciense* Οι ελληνικές λέξεις *συνείδηση*, *συναίσθηση* και η αγγλική *consciousness* ή *being conscious* σημαίνουν αντίληψη ή γνώση κάποιου πράγματος που κάποιος τη μοιράζεται με κάποιον άλλο. Τον 17^ο αιώνα η λέξη *consciousness* άλλαξε σημασία από «γνώση που μοιράζομαι με κάποιον άλλο» σε «αντίληψη κάποιου για την κατάσταση και τις ενέργειες του ίδιου του του εαυτού», άρα σε αυτοσυνείδηση. Η αγγλική λέξη *conciense* συνδέεται ετυμολογικά με τη λατινική *conscientia* υποδηλώνοντας μια ηθική κρίση κάποιου για τις πράξεις και τις σκέψεις του.

Ο Ντεκάρτ παρ' όλο που δεν θεμελίωσε μια συστηματική θεωρία για την έννοια της συνείδησης (*consciousness*), προσπάθησε να θεμελιώσει μια μη αξιολογική έννοια για το λατινικό *conscientia* ανεξάρτητη από τη θεολογική ηθική και να δώσει στην έννοια ένα κεντρικό ρόλο στη φιλοσοφική έρευνα. Ισχυρίζεται πως η έννοια της έκφρασης *be conscious* δηλώνει πως κάποιος σκέφτεται και αναστοχάζεται πάνω στις σκέψεις του. Η συνείδηση αποκτά την έννοια της αυτοαναφορικότητας. Ο Hobbes⁴¹ παρατηρεί πως η έννοια *conscientia* είναι μια χωριστή πράξη που καθοδηγείται από τις παρούσες σκέψεις κάποιου και ισχυρίζεται ότι η μόνη ικανοποιητική ερμηνεία της *conscientia* είναι στα όρια του σχολαστικού «*reflexio*» ή «*remembrance*». Πάντως και ο

³⁹ Εις Thiel, Udo (1991): «Cudworth and Seventeenth-Century Theories of Consciousness», in S. Gaukroger (ed.), *The Uses of Antiquity. The Scientific Revolution and the Classical Tradition* (Dordrecht, Holland: Reidel Publishing Co

⁴⁰ Στο ίδιο

⁴¹ Τόμας Χομπς (1589-1679), Άγγλος φιλόσοφος, ιδρυτής της πολιτικής φιλοσοφίας

ίδιος υιοθετεί την έννοια της *conscientia* ως μιας μη αξιολογικής κρίσης που συνοδεύει τις παρούσες σκέψεις μας.

Ο Reid⁴² γράφει για την έννοια της συνείδησης στον Locke: «Ο Locke αποδίδει στη συνείδηση την πεποίθηση που έχουμε για τις δικές μας παρελθούσες ενέργειες. Είναι αδύνατο να καταλάβουμε τη σημασία αυτού, εκτός εάν με τη συνείδηση εννοεί «μνήμη» (1941). Παρ' όλα αυτά η έννοια της συνείδησης, όπως ο Locke τη χρησιμοποιεί δεν είναι αυτή της μνήμης και είναι η πρώτη έννοια που ο Locke χρησιμοποιεί στη θεωρία του για την προσωπική ταυτότητα. Παρ' ότι κάποιοι ισχυρίστηκαν ότι η θεωρία του μπορεί να είναι κυκλική, η χρήση του όρου «συνείδηση» με την έννοια που περιγράψαμε δεν αποδεικνύει τον ισχυρισμό.

Ο Locke συχνά ερμηνεύεται από τους σχολιαστές του ότι παρουσιάζει μια θεωρία για την προσωπική ταυτότητα με τους όρους της μνήμης, αλλά ο Locke ο ίδιος δεν χρησιμοποιεί ποτέ στην πραγματικότητα τη λέξη «μνήμη» ή οποιαδήποτε από τις παραλλαγές της σε οποιαδήποτε από τις κύριες ανακοινώσεις της άποψής του. Η έκφραση που συνήθως χρησιμοποιεί είναι *συνείδηση*. Στο έργο του η συνείδηση είναι το ουσιώδες γνώρισμα του προσώπου. Βασικό συστατικό της συνείδησης είναι ο αναστοχασμός, ο οποίος αποτελεί μια πηγή ιδεών⁴³. Οι ιδέες πηγάζουν αφενός μέσω των αισθήσεων από τις εντυπώσεις που γίνονται από εξωτερικά αντικείμενα και αφετέρου από τον αναστοχασμό του νου πάνω στις δικές του λειτουργίες. «Αν και οι ιδέες περνούν από το νου συνεχώς, ωστόσο, σαν αιωρούμενες σπασίες δεν κάνουν αρκετά βαθιές εντυπώσεις, ώστε να αφήσουν στο νου του ιδέες σαφείς, διακριτές που διαρκούν, παρά μέχρι η νόηση να στραφεί στον εαυτό της, να σκεφτεί τις δικές του λειτουργίες και να τις κάνει αντικείμενο του δικού της στοχασμού»⁴⁴.

Ο Locke αφού έχει συζητήσει την ταυτότητα της ουσίας, στη συνέχεια συζητά την ταυτότητα των οργανισμών για να καταλήξει στην προσωπική ταυτότητα. Προσπαθεί να συμπληρώσει την αναλογία και αναρωτιέται: όπως η ομοιότητα του οργανισμού είναι η ταυτότητα της ζωής, έτσι η ομοιότητα του προσώπου είναι η ταυτότητα ποιανού πράγματος; Η απάντηση του Locke σε αυτή την ερώτηση είναι πως η συνείδηση συνιστά την προσωπική ταυτότητα: «Και όσο αυτή η συνείδηση μπορεί να επεκταθεί προς τα

⁴² εις Η. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.43

⁴³ Βλ. Ε ΙΙ, Ι, 20-23, σελ. 99-100

⁴⁴ Βλ. Ε ΙΙ, Ι, 8, σελ. 90

πίσω, προς οποιαδήποτε περασμένη πράξη ή σκέψη, τόσο πιο πολύ προσεγγίζει την ταυτότητα εκείνου του προσώπου. Είναι και τώρα ο ίδιος εαυτός που ήταν και τότε. Και είναι με τον ίδιο εαυτό που ο τωρινός στοχάζεται ότι εκείνη η πράξη είχε γίνει» (Essay II, xxvii9)⁴⁵.

Η συνείδηση καθορίζει την ταυτότητα των προσώπων όπως η ταυτότητα της ζωής καθορίζει την ταυτότητα του οργανισμού. Ο Locke λέει: «Μπορεί να έχουμε διαφορετικές υποστάσεις με την ίδια συνείδηση, ενωμένες στο ίδιο πρόσωπο, καθώς και διαφορετικά πρόσωπα με την ίδια ζωή ενωμένα σε ένα ζώο, των οποίων η ταυτότητα διατηρείται όταν αλλάζουν οι υποστάσεις, λόγω της ενότητας μιας συνεχιζόμενης ζωής» (Essay II, xxvii, 9)⁴⁶. Η προσωπική ταυτότητα εξαρτάται από τη συνείδηση, είτε αυτή είναι προσαρμοσμένη σε μια ατομική υπόσταση ή μπορεί να συνεχιστεί σε μια συνέχεια διαφορετικών υποστάσεων επειδή, είναι η ίδια συνείδηση που κάνει έναν άνθρωπο να είναι ο εαυτός του.

Αυτή η αναλογία είναι στο κέντρο της θεωρίας του Locke για την προσωπική ταυτότητα και ο Locke επιστρέφει σε αυτή ξανά και ξανά, στην πολεμική του εναντίον εκείνων που θεωρούν ότι θα πρέπει να είναι η ταυτότητα της άυλης ουσίας που συνιστά την προσωπική ταυτότητα. Διαφωνεί με εκείνους που μιλούν μόνο για άυλη ουσία. Θεωρεί ότι: « προτού μπορέσουν να αντιμετωπίσουν τους «υλιστές αντιπάλους» πρέπει να δείξουν γιατί η προσωπική ταυτότητα δεν μπορεί να διατηρηθεί στην αλλαγή της άυλης ουσίας καθώς η ταυτότητα των ζώων διατηρείται στην αλλαγή των υλικών ουσιών, εκτός αν πούμε ότι πρόκειται για ένα άυλο πνεύμα που δημιουργεί την ίδια ζωή στα ζώα, όπως ένα άυλο πνεύμα που δημιουργεί το ίδιο πρόσωπο στον άνθρωπο» (Essay II, xxvii.9).

Ο Noonan⁴⁷ παρατηρεί ότι στη θέση αυτή υπάρχει ένα σημείο δυσαναλογίας που πρέπει να σημειωθεί. Για τον Locke πουθενά δεν υποδηλώνεται ότι η ομοιότητα της ζωής μπορεί να γεφυρώσει ένα χρονικό κενό και να ενώσει τις υλικές ουσίες σ' ένα ζώο με προσωρινή ασυνεχή ύπαρξη και πράγματι αυτό που λέει στην πραγματικότητα για την ομοιότητα της συνείδησης μοιάζει ασυμβίβαστο με αυτή τη δυνατότητα. Αλλά η πιθανότητα ότι η ομοιότητα της συνείδησης μπορεί να ενώσει σκεπτόμενες ουσίες σ' ένα

⁴⁵ Βλ. E II,XXVII, 9, σελ. 319

⁴⁶ Βλ. E II,XXVII, 9, σελ. 319

⁴⁷ H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.33

και μόνο προσωρινά ασυνεχές άτομο είναι το κεντρικό στοιχείο στη σκέψη του Locke, το πιο σημαντικό δε είναι ότι τον εφοδιάζει με τη θεωρία του για τη νεκρανάσταση.

Στην παράγραφο §15⁴⁸, ο Locke ισχυρίζεται πως «θα μπορούσαμε να είμαστε σε θέση να αντιληφτούμε το ίδιο πρόσωπο κατά την ανάσταση, αν και σε ένα σώμα το οποίο δεν θα είναι ακριβώς το ίδιο ως προς τα τμήματά του με αυτό που το υποκείμενο είχε εδώ -αλλά η ίδια συνείδηση συμβαδίζει με την ψυχή, η οποία το κατοικεί. Ωστόσο, η ψυχή από μόνη της, καθώς αλλάζουν τα σώματα, θα έλειπε από τον καθένα, εκτός από αυτόν που η ψυχή τον κάνει άνθρωπο και θα ήταν αρκετή να δημιουργήσει τον ίδιο άνθρωπο».

Για να ενισχύσει το επιχείρημά του ο Locke, αναπτύσσει το τέχνασμα με τον πρίγκιπα-παπουτσή⁴⁹. «Εάν η ψυχή ενός πρίγκιπα, η οποία μεταφέρει μαζί της τη συνείδηση της περασμένης ζωής του πρίγκιπα, μπει κι εμψυχώσει το σώμα ενός παπουτσή, ο παπουτσήσ σκέφτεται και αισθάνεται σαν τον πρίγκιπα». Με το τέχνασμα αυτό, ο Locke επιχειρεί να απορρίψει το σωματικό κριτήριο, υποστηρίζοντας ότι έχουμε το ίδιο πρόσωπο μόνο όπου υπάρχει η ίδια συνείδηση. Στην περίπτωση όμως αυτή υπάρχει μια διάσταση ανάμεσα στο υποκειμενικό κριτήριο της συνείδησης και το αντικειμενικό κριτήριο του σώματος. Ο παπουτσήσ φέρει τη συνείδηση του πρίγκιπα ενώ οι άλλοι εξακολουθούν να τον βλέπουν ως παπουτσή. Το κριτήριο της συνείδησης ισχύει μόνο για τον ίδιο. Στην κοινή ομιλία, οι έννοιες «πρόσωπο» και «άνθρωπος» ταυτίζονται. Με το παράδειγμα του Locke τίθεται το ερώτημα εάν αρκεί το κριτήριο της δικής του συνείδησης για την προσωπική ταυτότητα και εάν το κριτήριο της ψυχοσωματικής ενότητας που ισχύει για την ταυτότητα του ανθρώπου δεν έχει καμιά ισχύ για την προσωπική ταυτότητα. Εάν δεχτούμε ότι αρκεί μόνο το κριτήριο της δικής του συνείδησης, η θεωρία για την προσωπική ταυτότητα του Locke δεν μπορεί να αποφύγει τον υποκειμενικό χαρακτήρα. Σύμφωνα με τον Noonan, ο Locke αρκετά σωστά δεν λαμβάνει αυτό το σημείο διαφωνίας για να υπονομεύσει τη δύναμη της παρομοίωσής του της συνείδησης με τη ζωή, για να κάνει κατανοητή ότι η πιθανότητα της προσωπικής ταυτότητας μπορεί να συνίσταται στην ομοιότητα της συνείδησης και όχι στην ομοιότητα της σκεπτόμενης ουσίας.

⁴⁸ Βλ. Ε ΙΙ, XXVII, 15, σελ. 324

⁴⁹ Βλ. Ε ΙΙ, XXVII, 15, σελ. 324

Ο Locke είναι πεπεισμένος για την αλήθεια αυτής της θέσης⁵⁰: «για να βρούμε όμως σε τι συνίσταται η προσωπική ταυτότητα, πρέπει να εξετάσουμε τι σημαίνει πρόσωπο; το οποίο νομίζω, λέει ο Locke, είναι ένα σκεπτόμενο ευφυές όν, το οποίο έχει λογική και στοχασμό και μπορεί να σκεφτεί τον «εαυτό» του ως τέτοιο, το ίδιο σκεπτόμενο πράγμα που σκέφτεται σε διαφορετικούς χρόνους και τόπους...έτσι είναι πάντοτε ως προς τις παρούσες αισθήσεις και αντιλήψεις, και από αυτό ο καθένας είναι με τον εαυτό του, αυτό που ονομάζει εαυτός, δεν εξετάζεται σε αυτή την περίπτωση εάν ο ίδιος εαυτός συνεχίζεται με τις ίδιες ή διαφορετικές ουσίες»

Συνεχίζει, «Γιατί από τότε που η συνείδηση πάντα συνοδεύει τη σκέψη, και αυτό είναι ό,τι κάνει τον καθένα να είναι ό,τι αποκαλεί εαυτό, και επιπλέον διακρίνει τον εαυτό του από όλα τα άλλα σκεπτόμενα πράγματα: μόνο από αυτό συνίσταται η προσωπική ταυτότητα. Και όσο αυτή η συνείδηση μπορεί να επεκταθεί προς τα πίσω σε οποιαδήποτε προηγούμενη ενέργεια και σκέψη, τόσο μακριά φτάνει την ταυτότητα αυτού του προσώπου» (Essay II, xxvii, 9).⁵¹

Αλλά αυτό δεν είναι αυστηρά έγκυρο, όπως ίσως τονίζει ο Locke, γιατί μια οντότητα θα μπορούσε να ικανοποιήσει αυτόν τον ορισμό του «προσώπου» κάθε φορά, χωρίς η ταυτότητά της στην πάροδο του χρόνου να καθορίζεται από τη συνείδηση. Στην πραγματικότητα σύμφωνα με την άποψη του Locke, αυτό ισχύει για τις σκεπτόμενες ουσίες, διότι οι σκεπτόμενες ουσίες είναι «σκεπτόμενες έξυπνες υπάρξεις με λογική και σκέψη» και έτσι απαντάμε στον ορισμό του Locke για κάποιο πρόσωπο κάθε φορά, αλλά για την ταυτότητα των προσώπων στην πάροδο του χρόνου, ο Locke θεωρεί ότι δεν είναι μια υπόθεση ομοιότητας της συνείδησης.

Οι πραγματικοί λόγοι του Locke για την πεποίθησή του ότι η προσωπική ταυτότητα συνυπάρχει με την ομοιότητα της συνείδησης αναδύεται με μεγαλύτερη σαφήνεια εάν ξανασκεφτούμε τους βασικούς στόχους της συζήτησής του. Ο πρώτος από αυτούς ήταν να παράσχει ένα μοντέλο προσωπικής ταυτότητας στο οποίο θα είχε νόημα η πιθανότητα της ανάστασης και της αθανασίας της ψυχής, αλλά θα το έκανε με ένα τρόπο που θα ήταν ουδέτερος μεταξύ δυϊστικού και του υλιστικού μοντέλου του εαυτού.

Αλλά εάν ο υλισμός είναι αλήθεια, τι μπορεί να αποτελέσει συνιστώσα της προσωπικής ταυτότητας συνεπή με τη δυνατότητα της ανάστασης των νεκρών. Απλώς

⁵⁰ Βλ. Ε ΙΙ,ΧΧVII, 9, σελ. 318

⁵¹ Βλ. Ε ΙΙ,ΧΧVII, 9, σελ. 319

δεν είναι η ταυτότητα της υλικής ουσίας. Γιατί ακόμη και σε αυτή τη ζωή η υλική μας ουσία είναι σε συνεχή ρευστότητα. Οι υλιστές πρέπει στη συνέχεια να συλλάβουν την προσωπική ταυτότητα που διατηρείται σε κάτι διαφορετικό από την ταυτότητα της υπόστασης: «όπως η ζωώδης ταυτότητα διατηρείται σε μια ταυτότητα της ζωής και όχι της υπόστασης» «και κατα συνέπεια αυτοί οι οποίοι κατατάσσουν τη σκέψη μόνο σε μια άυλη υπόσταση θα πρέπει να δείξουν γιατί δεν μπορεί να διατηρηθεί η προσωπική ταυτότητα στις αλλαγές των άυλων υποστάσεων» (EssayII, xxvii, 12).⁵²

Ο Noonan γράφει⁵³, μπορεί όμως ο υλιστής να μην πάρει μια ιδέα από αυτό και να πει ότι η προσωπική ταυτότητα συνίσταται στην ταυτότητα της ζωής και ότι η προσωπική ταυτότητα είναι η ταυτότητα ενός ειδικού είδους ζώου; Και δεν θα μπορούσε άραγε να ισχυριστεί ότι εφόσον πρόκειται για την ταυτότητα ενός ειδικού ζώου μπορεί αυτή να είναι συμβατή και με τη δυνατότητα της ανάστασης.

Αυτή φαίνεται μια πολλά υποσχόμενη προσέγγιση αλλά ο Locke θα φέρει ενάντια σε αυτή δύο αντιρρήσεις: Πρώτον, όπως είπαμε, η προσωπική ταυτότητα ταυτότητα της ζωής φαίνεται να απαιτεί χωροχρονική συνέχεια. Έτσι σύμφωνα με την άποψη του Locke το άτομο που αναστήθηκε δεν είναι ενιαίο με τον παλαιότερο εαυτό του ως προς την ομοιότητα της ζωής, π.χ δεν είναι το ίδιο ζώο.

Αλλά δεύτερον, ο Locke θα έλεγε, εάν η προσωπική ταυτότητα έπρεπε να θεωρηθεί ότι συνίσταται από την ταυτότητα της ζωής, τότε δεν θα υπήρχε καμιά διαφορά ανάμεσα στην προσωπική ταυτότητα και την ανθρώπινη ταυτότητα, ο Locke πιστεύει ότι αυτή η διάκριση είναι αυτή που πρέπει να γίνει εάν ο «δικαιικός» ρόλος του προσώπου πρέπει να ληφθεί σοβαρά υπόψη. Εφόσον ο Locke έχει δίκιο, ο υλιστής που επιθυμεί να επιτρέψει τη δυνατότητα της ανάστασης των νεκρών, μπορεί να θεωρήσει την προσωπική ταυτότητα ως μη αποτελούμενη ούτε από την ταυτότητα της ουσίας, ούτε από την ταυτότητα της ζωής, πρέπει να κοιτάξει αλλού. Αλλά τότε, αφού ο Locke αναζητά ένα μοντέλο προσωπικής ταυτότητας που να είναι ουδέτερο ανάμεσα στον δυισμό και τον υλισμό και αυτός επίσης πρέπει να κοιτάξει αλλού. Αλλά εάν ούτε η ταυτότητα της άυλης ψυχής, ούτε η ταυτότητα των υλικών μερών, ούτε η ταυτότητα της

⁵² Βλ. E II,XXVII, 12, σελ. 321

⁵³ H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.35

ζωικής ζωής είναι δεκτή, τι άλλη εναλλακτική απομένει από κάποια μορφής ψυχολογικής ταυτότητας; Αλλά τότε πρόκειται για την ομοιότητα της συνείδησης.

Ο Noonan⁵⁴ παρατηρεί πως αυτό αποτελεί μια γραμμή σκέψης που βρίσκεται πίσω από την πεποίθηση του Locke ότι η συνείδηση κάνει την προσωπική ταυτότητα αλλά κατά τη γνώμη του δεν είναι η μοναδική.

Ένα άλλο κίνητρο για την πεποίθηση του Locke, είναι η πίστη του ότι ένα μοντέλο προσωπικής ταυτότητας πρέπει να είναι σύμφωνο με την εικόνα που έχει κάποιος για τις σκέψεις και τις ενέργειες του εαυτού του. Σύμφωνα με τον Locke, δεν μπορεί η προσωπική ταυτότητα να συνίσταται από την ταυτότητα της υπόστασης, εφόσον κάποιος μπορεί να ξέρει με βεβαιότητα ότι είναι το πρόσωπο που έκανε μια συγκεκριμένη ενέργεια αλλά δεν μπορεί να ξέρει με την ίδια βεβαιότητα ότι είναι η ίδια ταυτόσημη υπόσταση το υποκείμενο των προηγούμενων και τωρινών ενεργειών. Και αυτό συμβαίνει, νομίζει σαφώς, ακόμη και με την παραδοχή ότι αυτό που σκέφτεται σε μας, είναι μια άυλη ουσία. Γιατί ακόμη και εάν αυτή είναι η υπόθεση δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι η σκεπτόμενη ουσία που μας συγκροτεί σήμερα είναι η ίδια που μας συγκροτούσε κάποτε, όταν κάναμε κάποια πράξη που θυμόμαστε.

Το γεγονός είναι ότι η συνείδησή μας διακόπτεται πάντα από τη λήθη και δεν υπάρχει καμιά στιγμή που θα έχουμε όλη την ακολουθία από όλες τις προηγούμενες ενέργειες μας μπροστά στα μάτια μας σε μία και μόνο οπτική. Επιπλέον, για το μεγαλύτερο μέρος της ζωής μας, δεν σκεπτόμαστε τον παλιό μας εαυτό, μένοντας προσηλωμένοι στις παρούσες σκέψεις. Και πάλι, σε ήρεμο ύπνο δεν έχουμε καθόλου σκέψεις, ή τουλάχιστον καθόλου σε σχέση με αυτή τη συνείδηση που παρίσταται στις εν εγρηγόρσει σκέψεις μας. Αλλά σε όλες αυτές τις υποθέσεις «από τη στιγμή που η συνείδησή μας διακόπτεται και χάνουμε την άποψη του παρελθοντικού εαυτού μας», δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι είμαστε βέβαιοι για την ταυτότητα της ουσίας είτε υλικής είτε άυλης (EssayII, xxvii, 10)⁵⁵.

Έτσι ο Locke υποστηρίζει, ακόμη κι αν η δυϊστική θέση ότι οι σκεπτόμενες υποστάσεις είναι άυλες είναι σωστή (όπως νομίζει ότι πιθανόν είναι) η προσωπική ταυτότητα δεν μπορεί να συνίσταται σε ταυτότητα της υπόστασης, γιατί το γεγονός είναι ότι μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι είμαστε τα πρόσωπα που πραγματοποίησαν τις

⁵⁴ H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.36

⁵⁵ Βλ. E II,XXVII, 10, σελ. 319

πράξεις που θυμόμαστε αλλά δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι για την ταυτότητα της υπόστασης.

Αλλά ως προς τι μπορώ να είμαι σίγουρος όταν ξαναθυμάμαι μια προηγούμενη πράξη; Δεν μπορώ να είμαι σίγουρος για την ταυτότητα της ουσίας, υποστηρίζει ο Locke, αλλά μπορώ να είμαι βέβαιος για παράδειγμα, για την ταυτότητα της ζωής; Όχι απλά, όπως ο Locke το εξηγεί. Σαφώς, όπως εκείνος βλέπει την υπόθεση, σε μια τέτοια περίπτωση μπορώ να είμαι σίγουρος μόνο για ό,τι είναι ανοιχτό στην ενδοσκόπησή μου. Αλλά τότε τι άλλο μπορεί να μου επιτρέψει να είμαι σίγουρος από το γεγονός της τωρινής μου συνείδησης για την προηγούμενη δράση μου; Εάν είναι έτσι, ωστόσο, και εάν είναι απαίτηση για οτιδήποτε πιθανό για το τι συνιστά την προσωπική ταυτότητα, το οποίο είναι κάτι που είμαι βέβαιος όταν είμαι βέβαιος για την ταυτότητά μου με την πάροδο του χρόνου, τότε το συμπέρασμα του Locke είναι προφανώς συνεπές «ο εαυτός μου δεν καθορίζεται από την ταυτότητα της υπόστασης, η οποία δεν μπορεί να είναι σίγουρη, αλλά μόνο από τη συνείδηση. Τίποτα άλλο παρά η συνείδηση δεν μπορεί να ενώσει απομακρυσμένες υπάρξεις στο ίδιο πρόσωπο» (Essay II, xxvii, 23)⁵⁶.

Όπως μέχρι τώρα έχει αναπτυχθεί από τον Noonan υπάρχουν δύο είδη σκέψης στον Locke που οδηγούν στο συμπέρασμα του ότι η συνείδηση συνιστά την προσωπική ταυτότητα. Η πρώτη κατεύθυνση που θα μπορέσουμε να την αποκαλέσουμε μεταφυσική-θεολογική εφόσον σχετίζεται με την ανησυχία του Locke να παράσχει ένα θεωρητικό μοντέλο για την προσωπική ταυτότητα που να είναι ουδέτερο ως προς το μεταφυσικό ζήτημα μεταξύ δυϊσμού και υλισμού, αλλά να είναι σύμφωνο με το χριστιανικό δόγμα.

Η δεύτερη γραμμή σκέψης είναι ξεκάθαρα επιστημολογική. Υπάρχει επίσης μια τρίτη γραμμή σκέψης στον Locke, η οποία οδηγεί στο ίδιο συμπέρασμα. Αυτό ξεκινά από την πεποίθησή του ότι η προσωπική ταυτότητα μας απασχολεί πρακτικά, με έναν τρόπο με τον οποίο η ταυτότητα της υπόστασης δεν το κάνει, «ο εαυτός είναι αυτό το σκεπτόμενο πράγμα που διαθέτει συνείδηση...το οποίο νοιάζεται για τον εαυτό του όσο αυτή η συνείδηση επεκτείνεται» (EssayII, xxvii, 17).⁵⁷

Ο δυϊστής μπορεί να διαμαρτυρηθεί ότι το γεγονός ότι η προσωπική ταυτότητα έχει σημασία με τον τρόπο που ο Locke υποδεικνύει, δεν αποτελεί επιχείρημα ενάντια

⁵⁶ Βλ. E II,XXVII, 23, σελ. 329

⁵⁷ Βλ. E II,XXVII, 12, σελ. 323

στην αναγνώριση του εαυτού με τις άυλες υποστάσεις. Αλλά αυτό που τροφοδοτεί τη σκέψη του Locke εδώ είναι η αναλογία που βλέπει μεταξύ υλικών και άυλων ουσιών και ιδίως μεταξύ των συνθηκών ταυτότητας. Το βασικό είναι ότι ο Locke πιστεύει ότι σε καμιά περίπτωση δεν έχει η ταυτότητα της υπόστασης οτιδήποτε να κάνει με την ταυτότητα των ψυχολογικών ιδιοτήτων. Σύμφωνα με τον Locke τα ίδια ατομικά στοιχεία τα οποία συνθέτουν εμένα τώρα, θα μπορούσαν με μια εκπληκτική σύμπτωση να είχαν κάποτε συνθέσει τον Νέστορα ή στο μέλλον να συνθέσουν ένα άτομο που δεν έχει γεννηθεί ακόμη. Το γεγονός ότι δεν έχω τη συνείδηση των ενεργειών του Νέστορα και δεν μοιράζομαι καμία από τις ψυχολογικές του ιδιότητες είναι απόλυτα συνεπές με αυτή την υπόθεση. Όμοια εάν υπάρχουν άυλες ουσίες, σκέφτεται ο Locke, ίσως είναι το ίδιο άυλο πνεύμα το οποίο σκέφτεται μέσα μου τώρα όπως σκεφτόταν στον Νέστορα χιλιάδες χρόνια πριν. Και πάλι το γεγονός ότι δεν έχω οποιαδήποτε συνείδηση των πράξεων του Νέστορα και δεν μοιράζομαι καμία από τις δικές του ψυχολογικές ιδιότητες, δεν είναι σύμφωνο με αυτή την υπόθεση.

Αλλά εάν ήμουν πεπεισμένος, σκέφτεται ο Locke, ότι πράγματι αποτελούμουν από μερικά υλικά σωματίδια που κάποτε συνέθεταν τον Νέστορα ακόμα δεν θα μπορούσα να «θεωρώ δικές μου και να αποδίδω στον εαυτό μου τις ενέργειές του» (Essay II, xxvii, 14)⁵⁸ αναφερόμενος με μεταμέλεια σε εκείνες τις οποίες απορρίπτω και με υπερηφάνεια σε εκείνες τις οποίες εγκρίνω. Το γεγονός ότι, όπως πιστεύω, τώρα είμαι εν μέρει ουσιαστικά πανομοιότυπος με τον Νέστορα που πριν από πολύ καιρό δεν θα με έκανε απαραίτητα να ενδιαφέρομαι περισσότερο γι αυτόν απ' ότι για οποιαδήποτε άλλο άτομο του παρελθόντος και ειδικότερα δεν θα μπορούσε, και δεν θα μπορούσε επίσης να με κάνει να υιοθετήσω ενάντι στις πράξεις του Νέστορα οποιαδήποτε από τις προς τα πίσω συμπεριφορές όπως τάξη ή υπερηφάνεια, ντροπή ή αμηχανία, ή οτιδήποτε άλλο - αυτά είναι χαρακτηριστικά της σχέσης μου με το παρελθόν μου. Εξίσου εάν είμαι πεπεισμένος ότι κάποιος στο μέλλον πρόκειται να συντεθεί από τα ίδια υλικά σωματίδια που συνθέτουν εμένα στο παρελθόν, δεν θα ήθελα και δεν θα μπορούσα κατά συνέπεια να ασχοληθώ με την ευτυχία αυτού του ατόμου όπως ασχολούμαι με τη δική μου. Δεν θα μπορούσα και δεν θα ήθελα να θεωρήσω ότι οι πράξεις του και οι εμπειρίες του μου

⁵⁸ Βλ. Ε ΙΙ, XXVII, 14, σελ. 323

γεννούν συναισθήματα όπως φόβο, τρόμο, προσδοκία, τα οποία αντιπροσωπεύουν τη σχέση μου με τις δικές μου μελλοντικές ενέργειες και εμπειρίες⁵⁹.

Επειδή αυτά τα πράγματα είναι έτσι, θα ήταν παράλογο να προτείνουμε ότι η προσωπική ταυτότητα θα έπρεπε να θεωρηθεί ότι αποτελείται από την υλική υπόσταση, θα ήταν παράλογο επειδή θα ήταν εξ' ολοκλήρου ασυνεπές με το είδος του ενδιαφέροντος που έχουμε στην προσωπική μας ταυτότητα. Αλλά, ο Locke, υποστηρίζει ακριβώς για τους ίδιους λόγους θα ήταν παράλογο να σκεφτόμαστε την προσωπική ταυτότητα ως απαρτιζόμενη από την ομοιότητα της άυλης ουσίας. Εάν η ταυτότητα της άυλης ουσίας με την πάροδο του χρόνου δεν εισάγει καμία ψυχολογική συνέχεια, τότε γιατί θα πρέπει να μας αφορά περισσότερο απ' ότι η ταυτότητα της υλικής ουσίας. Πώς μπορεί να είναι άυλη; Ο Locke σκέφτεται, αυτό δεν μπορεί. Ο χριστιανός πλατωνιστής ή ο πυθαγόρειος που είναι πεπεισμένος ότι η ψυχή του έχει επιστρέψει σε πολλά ανθρώπινα σώματα, δεν μπορεί, εκ τούτου, να ενδιαφερθεί για τις πράξεις του, να τις αποδώσει στον εαυτό του, ή να τις σκεφτεί ως δικές του, περισσότερο από τη δράση οποιουδήποτε άλλου ανθρώπου που υπήρχε ποτέ. Δεν μπορεί δηλαδή να υιοθετήσει στο μέλλον οποιαδήποτε από τις περασμένες συμπεριφορές που χαρακτηρίζουν τη σχέση του σε αυτό που σκέφτεται ως δικό του παρελθόν. Και έτσι πρέπει να αναγνωρίσει ότι «δεν είναι περισσότερο ένας εαυτός μαζί τους απ' ότι εάν η ψυχή και το άυλο πνεύμα που τον εμψυχώνει τώρα είχε αρχίσει να υπάρχει, όταν άρχισε να εμψυχώνει το δικό του σώμα (Essay II, xxvii, 14)⁶⁰. Αλλά αν και η ταυτότητα της άυλης ουσίας δεν επαρκεί για την προσωπική ταυτότητα, η συνείδηση κάνει το πρόσωπο ίδιο. «Όσον αφορά αυτό το βαθμό της ταυτότητας του εαυτού, δεν έχει καμιά σημασία αν αυτός ο παρών εαυτός αποτελείται από την ίδια ή άλλες υποστάσεις. Για εμένα, γράφει ο Locke, είναι το ίδιο ενδιαφέρουσα κάθε πράξη που έγινε χίλια χρόνια πριν, όσο κι αυτή την οποία έκανα την τελευταία στιγμή, όταν μου αποδίδεται τώρα μέσω της αυτοσυνείδησης». «Διότι όπως γι' αυτό το σημείο της ύπαρξης του ίδιου εαυτού, δεν έχει σημασία εάν αυτός ο παρών εαυτός αποτελείται από την ίδια ή άυλη ουσία, εγώ ενδιαφέρομαι τόσο πολύ και είμαι δίκαια υπεύθυνος για οποιαδήποτε πράξη που έγινε χιλιάδες χρόνια πριν,

⁵⁹ Στο ίδιο

⁶⁰ Βλ. Ε ΙΙ, XXVII, 14, σελ. 322

οικειοποιούμενη σε μένα τώρα από αυτή την αυτοσυνειδησία, που εγώ είμαι γι' αυτό που έκανα την τελευταία στιγμή (Essay II, xxvii, 16)⁶¹.

Κατά την άποψη του Locke τότε, η κρίσιμη διαφορά μεταξύ της ομοιότητας της υπόστασης (sameness of substance) -είτε υλικής ή άυλης- και της ομοιότητας της συνείδησης (sameness of consciousness), σκέψη ως προς τις ανταγωνιστικές προτάσεις ως προς τι συνιστά προσωπική ταυτότητα, είναι εκείνη η πεποίθηση ότι η ουσία μου είναι ίδια με αυτή κάποιου παρελθόντος προσώπου, η οποία μπορεί να με αφήσει αδιάφορο για τις πράξεις του αλλά μόλις αποκτήσω *συνείδηση* των ενεργειών αυτού του ατόμου αν και έζησε χίλια χρόνια πριν, δεν μπορώ να παραμείνω αδιάφορος, μάλλον πρέπει τότε να κατέχω και να τις καταλογίζω στον εαυτό μου και να θεωρώ τον εαυτό μου υπεύθυνο γι' αυτές (Essay II, xxvii, 26)⁶². Πρέπει να «επεκτείνω την προσωπικότητά μου» σε αυτές και να τις θεωρήσω σαν πράξεις του ίδιου «εαυτού» σαν εκείνες του οποίου είμαι επί του παρόντος συνειδητός. Έτσι τοποθετώντας την προσωπική ταυτότητα στην ομοιότητα της συνείδησης, ο Locke σκέφτεται, έχει ένα θεωρητικό μοντέλο το οποίο όχι μόνο απαντά στις μεταφυσικές –θεολογικές και επιστημολογικές απαιτήσεις που επιβάλλει αλλά επίσης δίνει έμφαση στη σημασία που έχει η προσωπική ταυτότητα στη ζωή μας και στην ιδιαίτερη ανησυχία που έχουμε για τα δικά μας παρελθόντα και μέλλοντα, και από αυτή την άποψη, επίσης πιστεύει ότι η θεωρία του είναι καλύτερη από τη συμβατική δυϊστική άποψη ότι η ταυτότητα του προσώπου βεβαιώνεται από την πνευματική υπόσταση.

Πρόσωπο: ένας δικαιοκός όρος⁶³

Το τελευταίο μέρος της πραγματείας οδηγεί σε μια εκτίμηση της θέσης του Locke ότι το «πρόσωπο» είναι ένας «δικαιοκός» όρος, κατάλληλος για πράξεις και την αξιολόγησή τους. Γι αυτό σχετίζεται μόνο με έλλογους παράγοντες, οι οποίοι είναι ικανοί να αντιληφθούν νόμο και να νιώσουν ευτυχία και δυστυχία» (Essay II, xxvii, 26)⁶⁴.

Όπως ο Alston & Benett⁶⁵ επισημαίνουν ο Locke είναι ένας εννοιολογικός ρεαλιστής, θεωρεί τις έννοιες που έχουμε, ως αυτές που έχουμε επιλέξει, επειδή ταιριάζουν καλύτερα στα ενδιαφέροντά μας και στις δραστηριότητές μας, από την

⁶¹ Βλ. Ε II, XXVII, 16, σελ. 325

⁶² Βλ. Ε II, XXVII, 26, σελ. 331

⁶³ Εις Γρηγοροπούλου, Βασιλική: «Προσωπική συνείδηση και ταυτότητα στον Λοκ», Ισοπολιτεία, Τόμοι ΙΧ-Χ, 2005-2006, σσ. 61-90

⁶⁴ Βλ. Ε II, XXVII, 26, σελ. 331

⁶⁵ Εις Η. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.39

πολυπληθή σειρά των πιθανών ταξινομήσεων που παρέχει η φύση. Αυτός ο εννοιολογικός πραγματισμός είναι περισσότερο προφανής στις απόψεις του Locke σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο θα πρέπει να αντιμετωπίσουμε οριακές περιπτώσεις εννοιών (τέρατα και αλλαγές και άλλα), τα οποία επιμένει ότι είναι στο χέρι μας να αποφασίσουμε πώς να τα ταξινομήσουμε σύμφωνα με αυτά που ταιριάζουν στις ανάγκες μας. Έτσι, ο ιδιαίτερος τρόπος που χρησιμοποιούμε την έννοια του «προσώπου» (ως δηλωτική της ομαδοποιημένης συλλογής σκεπτόμενων ουσιών που εκφράζουν την ιδέα μας για το «ίδιο πρόσωπο»), είναι σχετικός με τις ανάγκες μας για την προσωπική ταυτότητα. Όταν ο Locke ισχυρίζεται ότι το πρόσωπο είναι ένας δικαιοκός όρος, τότε, αυτό που εννοεί είναι ότι τα ενδιαφέροντα που καλύτερα εξηγούν την απασχόλησή μας με αυτή τη συγκεκριμένη μέθοδο ταξινόμησης είναι αυτά της ηθικής και του νόμου.

Γιατί αυτό είναι έτσι, σκέφτεται ο Locke, εξηγείται από τα γεγονότα που έχουμε ήδη παρακολουθήσει: Μπορώ να είμαι αδιάφορος με την τύχη των άλλων αλλά δεν μπορώ να είμαι αδιάφορος με τη δική μου μοίρα. Έτσι δεν μπορώ παρά να είμαι ανήσυχος για την προοπτική της τιμωρίας ή της ανταμοιβής που πρέπει να απονέμεται στον συντελεστή των πράξεων που αναγνωρίζω σαν δικές μου. Ως εκ τούτου, ο Locke ισχυρίζεται: «σε αυτή την προσωπική ταυτότητα βασίζεται όλη η σωστή απονομή δικαιοσύνης, ανταμοιβής και τιμωρίας, ευτυχίας και δυστυχίας που είναι αυτή για την οποία όλοι ανησυχούν για τον εαυτό τους και δεν έχει σημασία τι γίνεται με οποιαδήποτε άλλη υπόσταση που δεν είναι ενωμένη ή δεν επηρεάζεται από τη συνείδηση του» (EssayII, xxvii, 18)⁶⁶.

Το δεύτερο μέρος από αυτό εκφράζει την πεποίθηση του Locke ότι η ανησυχία μας για την ευτυχία μας, δεν έχει καμιά σχέση με την ανησυχία για την ευτυχία εκείνων των προσώπων που συνδέονται με μας με την ίδια υπόσταση. Το πρώτο μέρος της συλλογιστικής του μπορεί να φαίνεται αδιαφιλονίκητο, μέχρι κάποιος να συνειδητοποιήσει ότι ο Locke ισχυρίζεται, ότι η προσωπική ταυτότητα είναι όχι μόνο απαραίτητη προϋπόθεση αλλά επίσης επαρκής συνθήκη για δικαιολογημένη ανάληψη ευθυνών. Φυσικά, αυτό δεν είναι ό,τι συνήθως σκεφτόμαστε, παρατηρεί ο Noonan⁶⁷. Γιατί θα λέγαμε συνήθως όπως ο Flew (1987:136)⁶⁸ τονίζει «ότι υπάρχει μια αφθονία

⁶⁶ Βλ. E II,XXVII, 18, σελ. 325

⁶⁷ Εις H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.39

⁶⁸ Στο ίδιο, σελ. 39

πιθανών ελαφρυντικών ή ακόμη και πλήρης αιτιολογία» γεγονός που δικαιολογεί την αποφυγή τιμωρίας (ή πραγματικής ανταμοιβής) ενός ατόμου για ό,τι θα χαρούμε να περιγράψουμε ως *δικές του πράξεις*. Σε κάποιο βαθμό ο Locke αναγνωρίζει την ύπαρξη αυτής της απόκλισης ανάμεσα στην άποψή του και στον κοινό τρόπο σκέψης, αλλά το αποδίδει στην αποτυχία της καθημερινής σκέψης να κάνει την έντονη διάκριση μεταξύ της έννοιας του «ανθρώπου» και αυτής του «προσώπου». Συνήθως, για παράδειγμα, δεν θα το θεωρούσαμε σωστό να τιμωρήσουμε ένα τρελό για ένα έγκλημα που το διέπραξε όταν ήταν υγιής ή να τιμωρήσουμε έναν υγιή άνθρωπο για ένα έγκλημα που διαπράχθηκε όταν ήταν τρελός, αλλά κανείς δεν θα αρνιόταν ότι έχουμε να κάνουμε με το ίδιο πρόσωπο. Ο Locke φαίνεται να το παραδέχεται αυτό αλλά δεν το λαμβάνει ως αντίρρηση στην άποψή του. Μάλλον το παίρνει ως απόδειξη ότι η διάκριση μεταξύ «ανθρώπου» και «προσώπου» είναι πράγματι υπονοούμενη στη συνηθισμένη σκέψη μας. «Αλλά εάν είναι δυνατό για τον ίδιο άνθρωπο να έχει ξεχωριστή συνείδηση σε διαφορετικές χρονικές στιγμές τότε ο ίδιος άνθρωπος συνιστά διαφορετικά πρόσωπα. Οι ανθρώπινοι νόμοι δεν τιμωρούν τον τρελό για τις πράξεις ενός εχέφρονος άνδρα, ούτε ο εχέφρονος τιμωρείται για αυτό που έκανε ο τρελός. Ως εκ τούτου αντιμετωπίζονται σαν δύο πρόσωπα που εξηγείται κατά κάποιο τρόπο όταν λέμε ότι ένας τέτοιος άνθρωπος «δεν είναι ο εαυτός του», ή είναι «πέρα από τον εαυτό του». Οι εκφράσεις φαίνεται σαν να υποδηλώνουν είτε ότι ο *εαυτός* έχει αλλάξει, είτε το πρόσωπο που είχε τον ίδιο εαυτό, δεν ήταν πλέον μέσα στον ίδιο άνθρωπο» (EssayII, xxvii, 20).⁶⁹

Αυτό δεν μπορεί να είναι σωστό. Το γεγονός είναι ότι έχουμε την έννοια μιας δικαιολογίας ή ενός ελαφρυντικού και έτσι δεν χρειαζόμαστε μια θεωρία παραφροσύνης σαν θέση για να δικαιολογήσουμε ότι συμπεριφερόμαστε στον τρελό άνθρωπο διαφορετικά από τον υγιή. Ο λόγος που θεωρούμε σωστό να μην τιμωρήσουμε έναν τρελό για τις πράξεις που διαπράχθηκαν, προτού χάσει το λογικό του είναι ότι πιστεύουμε ότι η τιμωρία μπορεί να είναι κατάλληλη, όταν εφαρμοστεί στον υγιή που μπορεί να καταλάβει τη σημασία του. Ο Noonan⁷⁰ ισχυρίζεται ότι, η πρόταση του Locke ότι η διάκριση μεταξύ ανθρώπου και «προσώπου» είναι υπονοούμενη στη συνηθισμένη σκέψη μας σχετικά με την παρούσα υπόθεση είναι εντελώς αδικαιολόγητη. Αλλά αξίζει να σημειωθεί επιπλέον ότι δεν ταιριάζει με τα γεγονότα, γιατί στις περιπτώσεις όπου ο

⁶⁹ Βλ. E II, XXVII, 20, σελ. 326

⁷⁰ Εις Η. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.39

ανθρώπινος νόμος δεν τιμωρεί τον τρελό για τις πράξεις του εχέφρονος άνδρα ή τον εχέφρονα γι' αυτό που ο τρελός έκανε, ο τρελός και ο εχέφρονος δεν είναι απαραίτητο να έχουν διακριτή συνείδηση που δεν επικοινωνεί, γιατί ούτε η εμφάνιση της τρέλας ούτε η διακοπή είναι απαραίτητο να δημιουργούν αμνησία. Έτσι οι ανθρώπινοι νόμοι είτε θεωρούν είτε όχι τον τρελό ή τον εχέφρονα άνθρωπο δύο «πρόσωπα». Ωστόσο το πρόσωπο στον Locke δεν αντιστοιχεί σε ένα ορισμένο σώμα ή σε μια ψυχή, η ενότητα του οφείλεται στην ενότητα της συνείδησης. Σύμφωνα με τον Locke⁷¹ «η τιμωρία συνδέεται με την προσωπικότητα και η προσωπικότητα με τη συνείδηση». Ως εκ τούτου πράξεις για τις οποίες δεν έχει κάποιος συνείδηση δεν είναι μέρος της προσωπικότητας του, δεν μπορεί να υποστηριχθεί ότι είναι υπεύθυνος γι' αυτές. Άρα δεν μπορεί να δεχτεί την ευθύνη πράξεων που δεν συνδέονται με την προσωπικότητά του δια της συνείδησης. Στη συνέχεια ο Noonan⁷² αντιμετωπίζει τη φαινομενικά αβλαβή πρόταση ότι το «πρόσωπο» είναι σε κάθε περίπτωση αναγκαία προϋπόθεση. Τη χαρακτηρίζει «φαινομενικά αβλαβή» επειδή αυτή η πρόταση είναι εντελώς σύμφωνη με τη συνηθισμένη σκέψη μας. Αλλά το περιεχόμενό της για τον Locke δίνεται από τη θεωρία του για την προσωπική ταυτότητα και έτσι μπορεί να γίνει κατανοητή. Γιατί, όπως σημειώνει ο Locke, έτσι συνεπάγεται ότι μπορεί να θεωρηθεί κάποιος υπεύθυνος για ό,τι μπορεί να θυμηθεί: π.χ έχει συνείδηση για ό,τι έχει κάνει. Αυτή η συνέπεια της θεωρίας του Locke φαινόταν σε πολλούς αναγνώστες να είναι ηθικά αποκρουστική, γιατί υπαινίσσεται ότι ένας εγκληματίας μπορεί να ξεφύγει από ό,τι του αξίζει από μια «βολική» κρίση αμνησίας. Ο Locke θέτει το ερώτημα⁷³ «εάν ένας άνθρωπος, όταν είναι μεθυσμένος και όταν είναι νηφάλιος είναι το ίδιο πρόσωπο και αν πρέπει να τιμωρηθεί για ότι έκανε μεθυσμένος, ακόμη κι αν δεν το θυμάται καθόλου κατόπιν, τα δικαστήρια τον τιμωρούν διότι δεν μπορούν να ξεχωρίσουν αυτό που δεν είναι αληθές και δεν μπορούν να δεχτούν την άγνοια που οφείλεται στη μέθη». Ενώ η απόφαση του δικαστηρίου βασίζεται στην πράξη και τη γενική έννοια του ατόμου ως ανθρώπου, σύμφωνα με τη λοκιανή θεωρία η πράξη θα πρέπει να συνδεθεί με το πρόσωπο και ειδικά με τη συνείδηση του δράστη. Ο Locke βλέπει το αδιέξοδο από την πλευρά του δικαστηρίου εφόσον «δεν μπορούν να διακρίνουν τι είναι αληθινό και τι πλαστό», δεν

⁷¹ Βλ. Ε ΙΙ,ΧΧVII, 22, σελ. 328

⁷² Ο.π, σελ. 40

⁷³ Βλ. Ε ΙΙ,ΧΧVII, 22, σελ. 328

μπορεί να γίνει δεκτή η απώλεια συνείδησης ως αληθής ισχυρισμός του εναγόμενου. Τα δικαστήρια λοιπόν τιμωρούν τον κατηγορούμενο αντιμετωπίζοντάς τον σαν να ήταν το ίδιο πρόσωπο, επειδή δεν μπορεί να αποδειχθεί η απώλεια συνείδησης εκ μέρους του, βασίζονται δηλαδή στο κριτήριο του ανθρώπου και όχι του προσώπου, όπως το ορίζει ο Locke. Η απάντηση του Locke στο πρόβλημα βρίσκεται στο ακόλουθο απόσπασμα: «Αλλά δεν είναι ένας μεθυσμένος και ένας νηφάλιος το ίδιο πρόσωπο; Γιατί τότε τιμωρείται για κάτι που κάνει ενώ είναι μεθυσμένος, αν και μετά ποτέ δεν μπορεί να το θυμηθεί; Απολύτως κατά τον ίδιο τρόπο, όπως ένα πρόσωπο το οποίο περπατά και κάνει άλλα πράγματα στον ύπνο του, είναι το ίδιο πρόσωπο και είναι υπεύθυνο για οποιαδήποτε κακή πράξη κάνει. Οι ανθρώπινοι νόμοι τιμωρούν και τα δύο, με μια δικαιοσύνη που ταιριάζει σε ό,τι γνωρίζουν. Διότι σε αυτές τις περιπτώσεις δεν μπορούν να ξεχωρίσουν με βεβαιότητα τι είναι πραγματικό και τι πλαστό. Και έτσι η άγνοια στη μέθη ή στον ύπνο δεν θεωρείται ως δικαιολογία. Έστω και αν και η τιμωρία συνδέεται με την προσωπικότητα και η προσωπικότητα με τη συνείδηση, και ίσως ο μεθυσμένος να μην έχει συνείδηση αυτού που έκανε, ωστόσο οι ανθρώπινοι νόμοι δικαίως τον τιμωρούν, διότι έχει αποδειχθεί το γεγονός εναντίον του, αλλά δεν μπορεί να αποδειχθεί γι' αυτόν η έλλειψη συνείδησης. Αλλά τη Μεγάλη Μέρα, κατά την οποία τα μυστικά όλων των ψυχών θα ανοιχτούν, ίσως θα είναι λογικό να σκέφτεται κανείς ότι κανένας δεν θα εξαναγκαστεί να απαντήσει για κάτι το οποίο δεν ξέρει, αλλά θα λάβει την καταδίκη του με το να τον κατηγορεί ή να τον συγχωρεί η συνείδησή του (EssayII, xxvii, 22)».⁷⁴

Ο Noonan⁷⁵ σχολιάζει ότι υπάρχουν περισσότεροι από ένας παραλογισμοί σε αυτό το απόσπασμα. Όπως σημειώνει ο Curley (1982:318), στις παρατηρήσεις του σχετικά με την υπνοβασία ο Locke φαίνεται να ενδιαφέρεται για ένα πράγμα, να εξηγήσει μια νομική πρακτική που δεν είναι καθόλου νομική πρακτική: η υπνοβασία σήμερα αλλά ακόμη και στην εποχή του Locke αναγνωρίζεται ως δικαιολογία στο νόμο. Βάζοντας αυτό το σημείο στην άκρη, η θέση του Locke είναι ότι η αμνησία, και ως εκ τούτου, σύμφωνα με τη θεωρία του η έλλειψη προσωπικής ταυτότητας, θα αναγνωριζόταν ως λόγος αναστολής της τιμωρίας από τα ανθρώπινα δικαστήρια, εάν μπορούσαν να είναι σίγουροι για την παρουσία της αλλά δεν είναι σίγουροι για την παρουσία όταν υποθέτουν ότι δεν υπάρχει. Με άλλα λόγια οι ανθρώπινοι δικαστές

⁷⁴ Βλ. E II,XXVII, 22, σελ. 328

⁷⁵ εις Η. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 2, σελ.41

προχωρούν, τουλάχιστον στον τομέα αυτό, όσον αφορά το τεκμήριο ότι ο κατηγορούμενος είναι ένοχος μέχρι να αποδειχθεί ότι είναι αθώος.

Αυτή η προσπάθεια του Locke να συμβιβάσει τη θεωρία του με τη συνηθισμένη νομική πρακτική δεν φαίνεται να τυγχάνει ιδιαίτερης αποδοχής. Ανεξαρτήτως εάν οι ενέργειες του Θεού την ημέρα της κρίσης, όταν ο καθένας καλείται από τον Θεό να θυμηθεί όλο το παρελθόν του, είναι δίκαιες, η δικαιοσύνη δεν αποδίδεται με την απουσία αποδείξεων. Στην πραγματικότητα, φυσικά, η μέθη δεν είναι ευρέως αποδεκτή ως δικαιολογία στο σύγχρονο νόμο, και ήταν ακόμη λιγότερο την εποχή του Locke. Αλλά είναι φυσικό, λέει ο Noonan⁷⁶ να υποθέσουμε ότι αυτό συμβαίνει, να προσπαθήσει δηλαδή κάποιος να αρνηθεί τα αδικήματα που διέπραξε υπό την επήρεια μέθης. Είναι απλά επειδή η μέθη σε αντίθεση με την τρέλα, είναι μια κατάσταση εκούσια. Ξαν μια θεωρία ηθικής και νομικής ευθύνης, τότε η θεωρία του Locke για την προσωπική ταυτότητα είναι μια αποτυχία (σύμφωνα με τον Noonan). Εν μέρει αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι επιμένει να θεωρεί την προσωπική ταυτότητα ως επαρκή συνθήκη για την ανάληψη ευθυνών εφόσον συνήθως επιτρέπουμε δικαιολογίες ή ελαφρύνσεις ακόμη κι όταν η προσωπική ταυτότητα είναι αναγνωρίσιμη. Στο βαθμό που τα λάθη στη θεωρία αντλούνται από αυτή την πηγή δεν αντικατοπτρίζονται στη θεωρία του Locke για την προσωπική ταυτότητα την ίδια, αλλά μόνο στην υπερβολικά φιλόδοξη ενασχόλησή του με αυτή. Αλλά, όπως έχουμε δει, δεν πηγάζουν όλες οι αδυναμίες απ' ότι ο Locke ισχυρίζεται για την προσωπική ταυτότητα, όπως φαίνεται στην περίπτωση των αδικημάτων σε κατάσταση μέθης. Σε αυτή την περίπτωση η θέση του Locke ότι η ομοιότητα της συνείδησης είναι απαραίτητη όσο και επαρκής για την προσωπική ταυτότητα αποτελεί την πηγή του προβλήματος. Φαίνεται λοιπόν σαφές, τότε, ότι κάποια τροποποίηση της θεωρίας του Locke είναι απαραίτητη.

Ένα πολύ αμφιλεγόμενο εδάφιο στο έργο του Locke

Ο Noonan⁷⁷ κλείνει την έκθεση των απόψεων του Locke με μια συζήτηση για ένα εδάφιο που οι αντίπαλοι σχολιαστές της άποψης το έχουν συχνά επισημάνει ως απόδειξη της αυτο-αντιφατικότητας της άποψης του Locke. Ο Noonan υποστηρίζει πως η κατηγορία αυτή είναι αδικαιολόγητη και σκοπεύει να αναδείξει τη σημασία της ανάγνωσης του Locke που δίνει ιδιαίτερη προσοχή στη διάκριση ανάμεσα στα πρόσωπα

⁷⁶ στο ίδιο

⁷⁷ Ο.π., σελ. 43

και τις σκεπτόμενες υποστάσεις. Το εν λόγω απόσπασμα (Essay II, xxvii, 13)⁷⁸ είναι αυτό στο οποίο ο Locke σημειώνει πρώτα ότι το ερώτημα «εάν η ίδια (άυλη) σκεπτόμενη υπόσταση αλλάζει, μπορεί να είναι το ίδιο πρόσωπο; Αυτό το ερώτημα δεν μπορεί να απαντηθεί παρά μόνο από αυτούς οι οποίοι γνωρίζουν τι είδους υποστάσεις είναι αυτές οι οποίες σκέπτονται, και για το αν η συνείδηση παρελθουσών πράξεων μπορεί να μεταφερθεί από τη μία σκεπτόμενη υπόσταση σε μια άλλη». «Αλλά ... γιατί μια διανοητική υπόσταση δεν θα μπορούσε να την είχε αναπαραστήσει, αλλά ίσως να είχε γίνει από κάποιον άλλον παράγοντα. Αυτό θα είναι δύσκολο να το συμπεράνει κανείς από τη φύση των πραγμάτων. Και ότι ποτέ δεν είναι έτσι, μέχρι να έχουμε καθαρότερες απόψεις για τη φύση των σκεπτόμενων υποστάσεων, θα επιλυθεί για μας καλύτερα μέσα στην καλοσύνη του Θεού, ο οποίος στο βαθμό που αφορά την ευτυχία ή τη δυστυχία οποιουδήποτε από τα λογικά πλάσματά του, όταν κάνουν ένα θανάσιμο σφάλμα, δεν θα μεταφέρει από το ένα στο άλλο εκείνη τη συνείδηση, η οποία επισύρει ανταμοιβή ή τιμωρία μαζί της». Πολλοί σχολιαστές διαβάζουν αυτό το απόσπασμα σε βαθιά σύγχυση καταλογίζοντας πρώτα αποτυχία στον Locke να δει ότι αυτή η θεωρία του για την προσωπική ταυτότητα αποκλείει τη δυνατότητα ενός ατόμου να συνειδητοποιεί τις ενέργειες ενός άλλου και δεύτερον μια έκκληση στην καλοσύνη του Θεού για να κλείσει το χάσμα που η θεωρία του υποτίθεται αφήνει ανοικτό. Αλλά ενώ το εδάφιο είναι παράξενο, δεν συγγέεται με αυτόν τον τρόπο. Όσον αφορά τα λογικά πλάσματα που αναφέρονται σε αυτό δεν είναι πρόσωπα αλλά σκεπτόμενες υποστάσεις.

Η άποψη του Locke είναι απλά ότι, όπως το επιτρέπει η θεωρία της προσωπικής ταυτότητας, εάν μια σκεπτόμενη υπόσταση μπορεί να αποκτήσει συνείδηση των ενεργειών ενός άλλου, τότε οι δυο σκεπτόμενες υποστάσεις συνιστούν ένα άτομο. Αλλά στη συνέχεια εκείνο το άτομο ο Θεός θα το τιμωρήσει για τις αμαρτίες του την Ημέρα της Κρίσης, δηλαδή τη σκεπτόμενη υπόσταση εκείνη που εκείνη τη στιγμή εμπλέκεται π.χ δηλαδή που στη συνέχεια σκέφτεται γι' αυτό. Ωστόσο αυτή η σκεπτόμενη υπόσταση μπορεί να μην είναι η ίδια που συμμετείχε, όταν διαπράχθηκε η αμαρτία για την οποία τιμωρείται το πρόσωπο. Μπορεί απλά να είναι μια σκεπτόμενη ουσία στην οποία έχει μεταφερθεί μια συνείδηση αυτής της αμαρτίας στην οποία περίπτωση θα τιμωρηθεί ή τουλάχιστον θα πονέσει, γι' αυτό που δεν έκανε ποτέ και έχει γίνει ίσως από κάποιον

⁷⁸ Βλ. Ε ΙΙ, XXVII, 13, σελ. 321

άλλο εκπρόσωπο: π.χ κάποια άλλη σκεπτόμενη υπόσταση. Είναι κατανοητό, λοιπόν, ότι ο Locke μιλάει για ένα «μοιραίο λάθος» που εμπλέκεται στη μεταφορά μιας τέτοιας ένοχης συμπεριφοράς συνείδησης -που μπορεί να αποστείλει τον παραλήπτη στην κόλαση- από μια σκεπτόμενη υπόσταση σε μια άλλη, και το εδάφιο δεν ενέχει καμιά λογική ασυναρτησία.

Αυτό που ενέχει, οπωσδήποτε, είναι ένα στιγμιαίο τμήμα ολίσθησης προς τα πίσω, ως προς τη θέση του Locke. Για την «επίσημη» του θέση, φυσικά, η προσωπική ταυτότητα οφείλει να είναι ο μόνος λόγος ηθικής ευθύνης. Εάν η τιμωρία επιρρίπτεται σ' ένα πρόσωπο κατά την Ημέρα της Κρίσης, αυτό πρέπει να εξαρτάται αποκλειστικά από τις αμαρτίες που αυτό το άτομο έχει διαπράξει, όχι από ποιες αμαρτίες έχουν διαπραχθεί από τη *σκεπτόμενη υπόσταση* που τότε ενέχει. Αλλά εάν ναι, δεν υπάρχει μοιραίο λάθος εμπλεγμένο στην καταδίκη μιας σκεπτόμενης ουσίας στην Κόλαση για μια αμαρτία που ποτέ δεν διέπραξε όσο καιρό είναι το ίδιο πρόσωπο με τη σκεπτόμενη ουσία που διέπραξε την αμαρτία, τότε η τιμωρία είναι αρκετά κατάλληλη.

Έτσι, οι αντίπαλοι σχολιαστές έχουν δίκιο στη σκέψη ότι το εδάφιο υπό συζήτηση αποκαλύπτει ένα μειονέκτημα στη θέση του Locke, αλλά αυτό που αποκαλύπτει δεν είναι ένα τμήμα από ασυνάρτητη σκέψη, αλλά μάλλον μια στιγμιαία αποτυχία τόλμης από μέρους του Locke, μπροστά στη συνειδητοποίηση του τι εισάγει η θεωρία του. Το πιο σημαντικό σημείο του εδαφίου είναι η σοβαρότητα με την οποία ο Locke αντιμετωπίζει την περιγραφή της *σκεπτόμενης υπόστασης* ως *σκεπτόμενης υπόστασης*, - ότι ο μόνος τρόπος για να «παραδώσει κάποιος έναν αμαρτωλό στην κόλαση», θα ήταν να παραδώσει σε αυτόν ένα κομμάτι μη σκεπτόμενης υπόστασης (είτε υλικής, είτε άυλης), θα το είχε σίγουρα προκαλέσει σε αυτόν χωρίς ενδοιασμούς. Όταν ένα άτομο σκέπτεται, τότε, είναι πραγματικά η περίπτωση, σύμφωνα με την άποψη του Locke, που το κάνει επειδή κάτι άλλο- κάποια σκεπτόμενη υπόσταση που είναι αυστηρά ανόμοια με αυτό- το κάνει επίσης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Κριτήρια της προσωπικής ταυτότητας

Στη συνέχεια παρουσιάζω συνοπτικά κάποια κριτήρια προσωπικής ταυτότητας που έχουν βρει αρκετούς υποστηρικτές στη σύγχρονη αλλά και παλαιότερη φιλοσοφική σκέψη. Τα κριτήρια αυτά αναδεικνύουν την προσπάθεια των φιλοσόφων να ορίσουν με έναν κοινώς αποδεκτό τρόπο την προσωπική ταυτότητα. Στο σημείο αυτό επανέρχομαι στο κριτήριο της μνήμης όπως διατυπώθηκε από τον Locke και παρουσιάζω και μεταγενέστερες και σύγχρονες απόψεις, όπως αυτές των T.Reid (18^{ος} αι.), B. Williams⁷⁹ και Derek Parfit⁸⁰, οι οποίες κατά κάποιον τρόπο διαλέγονται ή διαφοροποιούνται με αυτή του Locke.

Το σωματικό κριτήριο

Η πιο κοινή θεωρία για την προσωπική ταυτότητα, που ταυτόχρονα αποτελεί και πρώτη σκέψη σχεδόν οποιουδήποτε από μας, βασίζεται στο σωματικό κριτήριο. Ο P2 στον χρόνο t2 είναι το ίδιο πρόσωπο με τον P1 στον χρόνο t1 μόνο και μόνο εάν ο P2 έχει το ίδιο σώμα που είχε ο P1. Σύμφωνα με αυτό το κριτήριο η προσωπική ταυτότητα δεν διαφέρει από την ταυτότητα των υλικών αντικειμένων γενικά. Η προσωπική ταυτότητα στην καθημερινή μας ζωή σχετίζεται άμεσα με τη σωματική.

Το κριτήριο του εγκεφάλου

Οι περισσότεροι σύγχρονοι φιλόσοφοι θεωρούν ότι το σωματικό κριτήριο έχει απορριφθεί. Από την άλλη ο εγκέφαλος φαίνεται να έχει καθοριστική σημασία για την ψυχολογία του προσώπου του οποίου κατοικεί το σώμα. Εάν καταστρέψουμε τον εγκέφαλο κάποιου μπορεί το τραύμα να προκαλέσει αμνησία ή ραγδαίες αλλαγές στην προσωπικότητα ή τον χαρακτήρα. Σύμφωνα με τους Shoemaker (1963) και Parfit (1984) έχει απορριφθεί το σωματικό κριτήριο της προσωπικής ταυτότητας. Η προσωπική ταυτότητα δεν είναι ταυτότητα για όλο το σώμα αλλά ταυτότητα γι' αυτό το μέρος του σώματος που είναι ο εγκέφαλος, ελέγχοντας τη μνήμη, τον χαρακτήρα και την προσωπικότητα. Σύμφωνα με αυτή την πρόταση ο P2 στον χρόνο t2 είναι το ίδιο πρόσωπο με τον P1 στον χρόνο t1, όταν έχει τον ίδιο εγκέφαλο.

⁷⁹ B. Williams, «The Self and the Future», Στο βιβλίο του Problems of the Self Philosophical Papers 1956-1972, Cambridge: Cambridge University Press, 1973

⁸⁰ D. Parfit, «Personal Identity», Philosophical Review 80, 1971

Το φυσικό κριτήριο⁸¹

Μπορεί να μην υπάρχει ταυτότητα πνεύματος αλλά να υπάρχει ψυχολογική συνέχεια⁸². Αυτό που υποδηλώνει για την προσωπική ταυτότητα δεν είναι η ταυτότητα ολόκληρου του εγκεφάλου αλλά ταυτότητα επαρκούς τμήματος του εγκεφάλου ώστε να είναι ο εγκέφαλος ενός εν ζωή ατόμου. Ο P2 στον χρόνο t2 είναι το ίδιο πρόσωπο με τον P1 στον χρόνο t1 εάν και μόνο εάν αρκετό από το μυαλό του P1 επιβιώνει στο πρόσωπο P2 στον χρόνο t2 για να είναι ο εγκέφαλος ενός ζωντανού προσώπου.

Αντιρρήσεις πάνω στο φυσικό κριτήριο

Η υπόθεση του Williams⁸³ έχει ως εξής: ένας άνθρωπος θα πρέπει να λογίζεται το ίδιο, εάν μεταφερθούν οι πληροφορίες από τον εγκέφαλό του και στο πλαίσιο της διαδικασίας αυτής του δοθεί ένας νέος εγκέφαλος. Εάν ναι, το σωματικό κριτήριο της προσωπικής ταυτότητας πρέπει να εγκαταλειφθεί. Ο λόγος για τον οποίο η ταυτότητα του εγκεφάλου θα πρέπει να προτιμηθεί έναντι της ταυτότητας του σώματος ως κριτήριο προσωπικής ταυτότητας είναι ότι ο εγκέφαλος και όχι το υπόλοιπο σώμα είναι φορέας της ψυχολογικής ταυτότητας (μνήμη, προσωπικότητα, χαρακτήρας).

Στην υπόθεση του Williams, ο εγκέφαλος δεν επιτελεί πλέον αυτή τη λειτουργία, η ψυχολογική ταυτότητα εξασφαλίζεται χωρίς την ταυτότητα του εγκεφάλου ή μέρος του εγκεφάλου. Όπως και στην υπόθεση του Brown /Browson η προσωπική ταυτότητα εξασφαλίζεται χωρίς τη σωματική. Προτού ο εγκέφαλος του Brown μεταφερθεί στο σώμα του Robinson καθαρίζεται από την πληροφορία που περιέχει και μέσω της συσκευής μεταφοράς του Williams τίθεται σε μια κατάσταση θεωρητικά όμοια με τον εγκέφαλο του Robinson. Τώρα ο Browson έχει, όχι μόνο το σώμα του Robinson αλλά και τις αναμνήσεις, τον χαρακτήρα και την προσωπικότητα. Τι δεν έχει; Δεν είναι ο Robinson αλλά ο Brown, του οποίου τον εγκέφαλο έχει. Αλλά εάν ο Browson είναι Brown και έχει το μυαλό του Brown πρέπει να θεωρηθεί ότι δεν έχει καμιά σχέση το ζήτημα της ταυτότητας με τον Brown.

⁸¹ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, Μέρος Τρίτο, σελ. 241

⁸² Wiggins (1967) και Parfit (1984)

⁸³ B.Williams, «The Self and the Future». Στο βιβλίο του *Problems of the Self Philosophical Papers 1956-1972*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973

Υπάρχουν πολλές αντιρρήσεις για το φυσικό κριτήριο της προσωπικής ταυτότητας. Μια μεγάλη δυσκολία είναι να πει κανείς κάτι λογικό για την κατάσταση που μεταμοσχεύονται και τα δύο ημισφαίρια του εγκεφάλου σε διαφορετικά σώματα.

Όταν οι φιλόσοφοι μιλούν για το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας δεν χρησιμοποιούν την έκφραση «πρόσωπο» ως απλό συνώνυμο της «ανθρώπινης ύπαρξης». Η έκφραση «πρόσωπο» μάλλον χρησιμοποιείται με την έννοια που εισήχθη από τον Locke: «μια σκεπτόμενη δηλαδή ύπαρξη με λόγο και σκέψη που μπορεί να θεωρήσει τον εαυτό της ως *εαυτό*, η ίδια σκεπτόμενη ύπαρξη σε διαφορετικούς χρόνους και τόπους». Η πιθανότητα άλλων «προσώπων» εκτός από τις ανθρώπινες υπάρξεις είναι κάτι που δεν μπορούμε να αρνηθούμε όπως ο ίδιος ο Locke τονίζει, με το παράδειγμα ενός ιδιαίτερα ευφυούς παπαγάλου⁸⁴. Ο Locke προκειμένου να διευκρινίσει την ταυτότητα του ανθρώπου αναφέρει ως παράδειγμα ένα παπαγάλο ιδιαίτερα προικισμένο και υποστηρίζει ότι ακόμη κι ένα πτηνό προικισμένο με λόγο ξεχωρίζει από τον άνθρωπο, διότι δεν έχει ανθρώπινο σώμα. Αλλά εάν μπορούν να υπάρξουν άλλα πρόσωπα εκτός από τα ανθρώπινα όντα, φαίνεται ότι δεν είναι αδιανόητη η ιδέα άλλων προσώπων που κανένα όργανο του σώματος δεν παίζει τον ρόλο του ανθρώπινου εγκεφάλου. Εάν ναι, οπωσδήποτε, το φυσικό κριτήριο της προσωπικής ταυτότητας δεν είναι εφαρμοστέο σε αυτά. Βέβαια θα μπορούσε κάποιος να φέρει την αντίρρηση ότι ούτε η ταυτότητα του ανθρώπου βασίζεται αποκλειστικά στην ικανότητα του λόγου αλλά στην ψυχοσωματική ενότητα.

Συνεπώς, εάν δεν εγκαταλειφθεί η απαίτηση για ένα κριτήριο ταυτότητας διαχρονικό για πρόσωπα σαν και αυτά και υιοθετηθεί η άποψη ότι υπάρχουν διαφορετικά είδη προσώπων (ανθρώπινα όντα, παπαγάλοι, εξωγήινα όντα, κλπ), κάποιος πρέπει να απορρίψει το φυσικό κριτήριο της προσωπικής ταυτότητας. Ο Noonan⁸⁵ είναι της άποψης ότι η προσωπική ταυτότητα δεν μπορεί να αποτελείται από την εμμονή οποιασδήποτε φυσικής οντότητας.

Το κριτήριο της μνήμης⁸⁶

Μια εναλλακτική άποψη (τυγχάνει ισχυρής υποστήριξης) είναι ότι η προσωπική ταυτότητα συνίσταται από ψυχολογικούς παράγοντες. Η ουσία αυτής της σκέψης

⁸⁴ Βλ. Ε ΙΙ, XXVII, 8, σελ. 317

⁸⁵ H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 1, σελ.8

⁸⁶ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, Μέρος Τρίτο, σελ. 245

έγκειται στη συνέχεια των αναμνήσεων και των χαρακτηριστικών της προσωπικότητας ακόμη κι αν η συνέχεια αυτή προκαλείται από τη λειτουργία ορισμένων σωματικών οργάνων όπως ο εγκέφαλος. Σύμφωνα με τη θεωρία του Locke είναι η μνήμη εκείνη που πρέπει να παρέχει ένα κριτήριο προσωπικής ταυτότητας ως μνήμη είτε λειτουργική, είτε ικανοτήτων, είτε γεγονότων. Το κριτήριο για την προσωπική ταυτότητα είναι η «εμπειρική μνήμη». Η δυσκολία έγκειται στο ότι δεν μπορώ να θυμηθώ πολλές από τις εμπειρίες και έτσι μπορεί να αρνηθώ ότι είμαι το ίδιο πρόσωπο. Εκτός από από το κριτήριο της μνήμης, ο Locke εισάγει και το κριτήριο της επανάληψης⁸⁷: «Στο βαθμό που ένα οποιοδήποτε ευφυές πλάσμα μπορεί να επαναλάβει την ιδέα οποιασδήποτε παρελθούσας πράξης με την ίδια συνείδηση την οποία έχει και για οποιαδήποτε παρούσα πράξη, σ' αυτό το βαθμό είναι ο ίδιος προσωπικός εαυτός».

Η μεταβατική ιδιότητα προβλέπει πως εάν χ είναι συναφές με ψ και ψ είναι συναφές με z, τότε χ είναι συναφές με z. Όμως σύμφωνα με τη θεωρία του Locke, γράφει ο Noonan⁸⁸, «είμαι το ίδιο πρόσωπο με τον 19χρονο φοιτητή που πήγαινε στο Cambridge το 1968 αλλά όχι το ίδιο πρόσωπο με το 11χρονο αγόρι που πήγε στο δημοτικό σχολείο. Αυτό μπορεί να ερμηνευτεί με βάση τη θεωρία του Locke, γιατί όπως είμαι τώρα έχω ζωντανές εικόνες από την πρώτη μέρα στο Πανεπιστήμιο το 1968 αλλά έχω ξεχάσει τα πάντα για την πρώτη μου μέρα στο σχολείο, όταν όμως ήμουν 19χρονών θυμόμουν πολύ καλά εκείνη τη μέρα». Η ενότητα της συνείδησης ως κριτήριο για την προσωπική ταυτότητα είναι ένα σοβαρό πρόβλημα που συζητήθηκε ήδη από τους συγχρόνους του Locke. Οι αντιρρήσεις αυτές πρωτοδιατυπώθηκαν τον 18^ο αι. από τους Butler & Reid⁸⁹. Ο T.Reid έφερε το αντιπαράδειγμα του γέρου στρατηγού που έχει απώλεια μνήμης. Ο στρατηγός θυμάται μερικές ηρωικές πράξεις που έκανε ως νέος αξιωματικός, αλλά δεν θυμάται πια το μήλο που έκλεψε ως παιδί, ούτε τίποτα άλλο από την παιδική του ηλικία. Η άποψη του Locke οδηγεί στο λανθασμένο συμπέρασμα ότι ο γέρος δεν είναι το ίδιο πρόσωπο με το παιδί διότι το κριτήριο για την προσωπική ταυτότητα του Locke βασίζεται στην εμπειρική μνήμη, η οποία στην περίπτωση του στρατηγού αδυνατεί να λειτουργήσει για κάποιες περιόδους της ζωής του. Ο Locke έχει υποστηρίξει πως η συνείδηση ενός προσώπου συνιστά την προσωπική ταυτότητα. Η συνείδηση αποτελεί το

⁸⁷ Βλ. Ε ΙΙ,XXVII, 10, σελ. 319

⁸⁸ εις Η. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 1, σελ.9

⁸⁹ T. Reid, «Of Identity», in J. Perry (ed.), *Personal Identity*, 107-12.

κριτήριο με το οποίο αναγνωρίζεται η ταυτοπροσωπία ενός δρώντα στη διάρκεια του χρόνου. Βασικό συστατικό της συνείδησης είναι η μνήμη, με την οποία συνδέονται και συσχετίζονται οι σκέψεις του εαυτού στο παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Το ερώτημα που προκύπτει είναι εάν είμαστε το ίδιο πρόσωπο τότε και τώρα, όταν η λήθη διακόπτει τη συνείδηση και έχουμε χάσει τη συνέχεια του εαυτού μας με το παρελθόν. Μία πιθανή απάντηση πάνω στις απόψεις του Locke, θα μπορούσε να είναι η διάκριση ανάμεσα σε ψυχολογική σύνδεση και ψυχολογική συνέχεια. Μπορούμε να πούμε ότι ανάμεσα στο P σήμερα και στον P είκοσι χρόνια πριν υπάρχει σύνδεση μνήμης εάν ο P τώρα μπορεί να θυμηθεί ότι είχε κάποιες εμπειρίες που είχε ο P είκοσι χρόνια πριν. Αυτό μπορεί να συμβεί εάν ο P τώρα και ο P είκοσι χρόνια πριν συνδέονταν με μια αλυσίδα από αναμνήσεις: π.χ εάν ο P τώρα θυμάται κάποιες από τις εμπειρίες του προηγούμενου χρόνου και 19 χρόνια πριν θυμόταν κάποιες από τις εμπειρίες του του περασμένου χρόνου. Άρα: η άποψη του Locke για την προσωπική ταυτότητα μπορεί να ιδωθεί ως εξής: Ο P2 στον χρόνο t2 είναι το ίδιο πρόσωπο με τον P1 στον χρόνο t1 σε κάθε περίπτωση που ο P2 στον t2 συνδέεται με συνέχεια στην ανάμνηση εμπειριών με τον P1 στο t1.

Το κριτήριο της ψυχολογικής συνέχειας.

Η προηγούμενη παρουσίαση της ιδέας του Locke φαίνεται να αποφεύγει τις ολοφάνερες αντιρρήσεις σχετικά με την προσωπική ταυτότητα και στηρίζεται στον ισχυρισμό ότι η προσωπική ταυτότητα αιτιολογείται στα πλαίσια της εμπειρικής μνήμης. Πολλοί σύγχρονοι φιλόσοφοι⁹⁰ που εκτιμούν την προσέγγιση του Locke σκέφτονται ότι όχι μόνο η εμπειρική μνήμη αλλά και άλλοι ψυχολογικοί παράγοντες θα πρέπει να λαμβάνονται υπόψη για τη διασαφήνιση της προσωπικής ταυτότητας. Π.χ μια τέτοια σύνδεση ψυχολογικής φύσης είναι αυτή που υφίσταται ανάμεσα σε μια πρόθεση και σε μια μελλοντική πράξη στην οποία αυτή η πρόθεση μεταφέρεται. Άλλες τέτοιες ψυχολογικές συνδέσεις είναι όταν μια πεποίθηση, μια επιθυμία ή άλλη ψυχολογική διάθεση παραμένει. Αυτές οι συνδέσεις είναι αποδεκτές στη συνείδηση π.χ συνδέσεις ανάμεσα στις εμπειρίες της παιδικής ηλικίας και σε φόβους και προκαταλήψεις. Οποιαδήποτε αιτιακή σχέση ανάμεσα στα γεγονότα του παρελθόντος και σύγχρονα ψυχολογικά χαρακτηριστικά μπορεί να υπάγονται στο πρίσμα των ψυχολογικών

⁹⁰ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, Μέρος Τρίτο, σελ. 246

συνδέσεων. Αυτό το κριτήριο της ψυχολογικής συνέχειας διαμορφώνεται ως εξής: ο P2 στο χρόνο t2 είναι το ίδιο πρόσωπο με τον P1 στον χρόνο t1, εάν και μόνο εάν ο P2 στον t2 είναι ψυχολογικά συνεχής με τον P1 στον t1. Παρά τη λογικοφανή επιχειρηματολογία αυτή η πρόταση παρουσιάζει τις δυσκολίες της. Υπάρχουν δυο βασικές γραμμές αντιρρήσεων.

Η αντίρρηση της κυκλικότητας

Όπως ανέφερα και στο τέλος του πρώτου κεφαλαίου της παρούσας εργασίας, ο Buttler (1736) έφερε σοβαρή αντίρρηση απέναντι στη θεωρία του Locke, ισχυριζόμενος ότι η θεωρία είναι κυκλική. Η μνήμη δεν μπορεί να λειτουργήσει σαν κριτήριο διασάφησης της προσωπικής ταυτότητας γιατί η μνήμη ήδη προϋποθέτει την προσωπική ταυτότητα όπως η γνώση προϋποθέτει την αλήθεια. Κάνουμε διάκριση ανάμεσα στην αληθοφανή και προφανή μνήμη και δεχόμαστε χωρίς δυσκολία ότι οι άνθρωποι μοιάζουν να θυμούνται πράγματα που δεν έκαναν (που στην πράξη γίνονταν από άλλους ανθρώπους). Γνωστό παράδειγμα είναι αυτό του Flew (1951) για τον Γεώργιο τον IV που θυμόταν την ηγετική συμμετοχή του στη μάχη στο Βατερλώ, αν και δεν υπήρξε ποτέ σε αυτό το πεδίο μάχης. Το παράδειγμα αυτό δείχνει ότι η μνήμη προϋποθέτει την προσωπική ταυτότητα με την έννοια ότι η διασταύρωση του συμπεράσματος της πρότασης ότι κάποιος πράγματι θυμάται ότι έκανε κάτι, εμπεριέχει την οριστική επαλήθευση της πρότασης ότι αυτός είναι το ίδιο πρόσωπο και πράγματι έκανε τη συγκεκριμένη πράξη. Κατά συνέπεια, η προσωπική ταυτότητα δεν μπορεί να οριστεί στα πλαίσια της μνήμης δεδομένου ότι κάποιος πρέπει να έχει πρώτα την ιδέα της προσωπικής ταυτότητας για να είναι σε θέση να λειτουργήσει με την ιδέα της μνήμης.

Η συνήθης απάντηση που δόθηκε αρχικά από το Sydney Shoemaker⁹¹ σε αυτή την αντίρρηση από τους σύγχρονους υπερασπιστές του κριτηρίου της ψυχολογικής συνέχειας είναι ότι ενώ αυτό μπορεί να ισχύει για την έννοια της μνήμης, μπορεί κανείς να ορίσει μια γενικότερη έννοια της «οιονεί μνήμης», που δεν είναι αληθής, αλλά η οποία είναι σε όλες τις άλλες ουσιώδεις απόψεις παρόμοια με τη συνηθισμένη αντίληψη της μνήμης. Συγκεκριμένα, η οιονεί μνήμη, όπως η μνήμη, είναι ικανή να αποδώσει γνώση του παρελθόντος που δεν βασίζεται ούτε σε αποδεικτικά στοιχεία ούτε σε μαρτυρίες. Η ψυχολογική συνέχεια μπορεί τότε να επαναπροσδιοριστεί και οι

⁹¹ εις Η. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 1, σελ.11

ψυχολογικές συνδέσεις αναλογικά να γενικευτούν. Έτσι απαλάσσεται το κριτήριο της ψυχολογικής συνέχειας της προσωπικής ταυτότητας από την κατηγορία της κυκλικότητας.

Το επίχειρημα του αναδιπλασιασμού

Μια δεύτερη γραμμή αντιρρήσεων προτάθηκε από τον Bernard Williams⁹² και είναι γνωστή ως επιχείρημα αναδιπλασιασμού: φαντάζεται την περίπτωση ενός άνδρα ο οποίος ονομάζεται Charles και στον 20^ο αι. ισχυρίζεται ότι είναι ο Guy Fawkes. Όλα τα γεγονότα που ισχυρίζεται ότι υπήρξε μάρτυρας και όλες οι πράξεις που ισχυρίζεται ότι έχουν γίνει, δείχνουν ξεκάθαρα τη ζωή ενός προσώπου στο παρελθόν, του Guy Fawkes. Όχι μόνο ταιριάζουν όλοι οι ισχυρισμοί του σχετικά με τις αναμνήσεις του στη ζωή του Fawkes όπως είναι γνωστή από τους ιστορικούς, αλλά και άλλα που δεν μπορούν να ελεγχθούν είναι ευλογοφανή, παρέχοντας εξηγήσεις για άγνωστα γεγονότα και λοιπά (1956-7: 332)⁹³.

Είναι δελεαστικό σε αυτή την περίπτωση να ταυτίσεις τον Charles, όπως αυτός είναι τώρα με τον Guy Fawkes, με άλλα λόγια να θεωρήσεις την περίπτωση ως μία μετενσάρκωση. Η υπόθεση του Williams για τον άνδρα αυτό παρέχει τα αποδεικτικά στοιχεία που οι οπαδοί της μετενσάρκωσης επιθυμούν. Αλλά ο Williams, ισχυρίζεται ότι κάποιος δεν είναι υποχρεωμένος να το αντιμετωπίσει με αυτό τον τρόπο. Διότι εάν αυτό συνέβαινε στον Charles, θα μπορούσε να συμβεί όμοια στον αδερφό του Robert. Θα μπορούσε τότε να είναι και οι δύο εξίσου καλοί υποψήφιοι για την απόλυτη ομοιότητα με τον G Fawkes. Όμως από τη στιγμή που δύο άνθρωποι δεν μπορούν να είναι ένα πρόσωπο, ούτε θα μπορούσαν να είναι ο Guy Fawkes. Ο Williams συμπεραίνει πως δεν πρέπει να ταυτοποιείται ο Charles με τον Guy Fawkes, στην πρωτότυπη περίπτωση που δεν υπάρχει αναδιπλασιασμός καθώς η απουσία του Robert από αυτή την περίπτωση δεν έχει τίποτα να κάνει με τις εγγενείς σχέσεις ανάμεσα στον Charles και τον Guy Fawkes (οι σχέσεις που επικρατούν ανάμεσα σε αυτούς ανεξάρτητα από το τι είναι αλήθεια για άλλους ανθρώπους) αλλά είναι παράλογο να υποθέσουμε ότι εάν ένα μεταγενέστερο πρόσωπο P2 είναι πανομοιότυπο με ένα προηγούμενο πρόσωπο P1 μπορεί να εξαρτάται από παράγοντες σχετικά με άλλους ανθρώπους εκτός από τον P1 και P2.

⁹² Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, σελ. 271-276

⁹³ Ο.π

Αυτή η αντίρρηση δεν ισχύει μόνο για τις υποτιθέμενες περιπτώσεις μετενσάρκωσης, όπου ένας σημερινός υποστηρικτής του κριτηρίου της ψυχολογικής συνέχειας της προσωπικής ταυτότητας μπορεί να ισχυριστεί ότι το κριτήριο του με κανένα τρόπο δεν ικανοποιείται (π.χ. ότι το μεταγενέστερο άτομο απλά φαίνεται αλλά δεν έχει πραγματικά οιονεί αναμνήσεις των εμπειριών του προηγούμενου προσώπου). Ισχύει επίσης σε περιπτώσεις που ο υπερασπιστής του κριτηρίου της ψυχολογικής συνέχειας πρέπει να αναφέρεται ως παρέχων αδιαμφισβήτητα παραδείγματα προσωπικής ταυτότητας. Πάνω σε αυτή την επιχειρηματολογία ο υπερασπιστής του κριτηρίου της ψυχολογικής συνέχειας δεν μπορεί να αγνοήσει τα επιχειρήματα του Williams και πρέπει να απαντήσει.

Το αναθεωρημένο ψυχολογικό κριτήριο

Σύμφωνα με αυτή την αρχή, ο ισχυρισμός ότι ένα μεταγενέστερο άτομο x είναι πανομοιότυπο με ένα προγενέστερο άτομο ψ , μπορεί να εξαρτάται μόνο από τα γεγονότα x και ψ και τις σχέσεις μεταξύ τους. Τα γεγονότα για οποιοδήποτε άλλο άτομο δεν μπορεί να έχουν σχέση με το εάν x είναι ψ <the only x και y principle>.

Εάν αυτή η αρχή απορριφθεί, το αντικείμενο αναπλήρωσης του κριτηρίου της ψυχολογικής ταυτότητας για να καταστεί η ψυχολογική συνέχεια επαρκής προϋπόθεση της προσωπικής ταυτότητας μπορεί να ληφθεί υπόψη μόνο ελλείψει ενός ανταγωνιστικού υποψηφίου. Αυτό που λέμε είναι ότι: Ο P2 στον χρόνο t_2 είναι το ίδιο πρόσωπο με τον P1 στον χρόνο t_1 ακριβώς στην περίπτωση που ο P2 στον χρόνο t_2 είναι ψυχολογικά συνεχής με τον P1 στον t_1 και δεν υπάρχει κανένας ανταγωνιστής P2 επίσης ψυχολογικά συνεχής με τον P1. Πολλοί φιλόσοφοι που απαντούν στη διαφωνία του Williams απορρίπτοντας την *αρχή μόνο του x και του ψ* , επιθυμούν να επιτρέψουν ότι ο P2 μπορεί να είναι το ίδιο πρόσωπο με τον P1, ακόμη κι αν ανταγωνιστές υπάρχουν, εφόσον η αξίωση του P2 να είναι ταυτόσημος με τον P1 είναι ισχυρότερη από αυτή των αντιπάλων του. Με άλλα λόγια προτιμούν ένα βέλτιστο υποψήφιο στη θεωρία της προσωπικής ταυτότητας παρά μια θεωρία χωρίς αντίπαλο υποψήφιο. Τέτοια θεωρία προτάθηκε από τους Shoemaker & Nozick.

Θεωρία του Robert Nozick⁹⁴:

Ο P2 στον χρόνο t2 είναι το ίδιο πρόσωπο με τον P1 στον χρόνο t1 ακριβώς στην περίπτωση που ο P2 στον χρόνο t2 είναι ψυχολογικά συνεχής με τον P1 στον t1 και δεν υπάρχει άλλος συνεχής του P1 που να υπάρχει στον t2, ο οποίος να είναι συνεχής με τον P1 σ' ένα ίσο ή μεγαλύτερο βαθμό.

Ας υποθέσουμε ότι ο εγκέφαλός μου μπορεί να χωριστεί στα δύο και τα δύο μισά να μεταφερθούν σε διαφορετικά σώματα. Τότε σύμφωνα με το «αναθεωρημένο κριτήριο ψυχολογικής συνέχειας», ξέρω ότι δεν θα επιβιώσω και ότι δυο καινούριοι άνθρωποι θα δημιουργηθούν από τη σχάση. Οπωσδήποτε εάν μπορούσα να πω σε κάποιον να καταστρέψει το δεξί ημισφαίριο προτού αυτό μεταφερθεί, τότε μπορώ να πω ότι θα επιβιώσω και θα είμαι ταυτόσημος με τον παραλήπτη του αριστερού ημισφαιρίου. Σε αυτή την περίπτωση η επιβίωσή μου εξαρτάται από τη μη ύπαρξη κάποιου-το πρόσωπό μου προκύπτει από τη μεταφορά του αριστερού ημισφαιρίου-που δεν θα μπορούσε να είμαι εγώ ακόμη κι εάν μπορούσε να υπάρξει. Πώς όμως η ύπαρξή μου θα μπορούσε να εξαρτάται λογικά από τη μη ύπαρξη κάποιας άλλης;

Η πολλαπλής πληρότητας θέση (The multiple occurance thesis)

Ένας δεύτερος τρόπος⁹⁵ με τον οποίο ένας υποστηρικτής του κριτηρίου της ψυχολογικής συνέχειας μπορεί να υπερασπιστεί τον εαυτό του έναντι στο επιχείρημα του Williams είναι να διερευνήσει τη λογική αυτού του επιχειρήματος. Σύμφωνα με τον Williams σε μια περίπτωση «αντιγραφής», οι αντίπαλοι υποψήφιοι με το πρωτότυπο άτομο πρέπει να είναι νέες υπάρξεις που δεν είναι πανομοιότυπες ούτε με αυτό, ούτε μεταξύ τους. Αλλά είναι πιθανό, ή έτσι έχει υποστηριχτεί από αρκετούς πρόσφατους συγγραφείς (ανάμεσα σε αυτούς ο John Perry και ο D.Lewis)⁹⁶, να διατηρήσουν *την αρχή του μοναδικού χ και ψ* ενώ απορρίπτεται αυτή η αρχή από την κατάσταση αναδιπλασιασμού. Υπάρχουν διάφορες εκδοχές αυτής της οπτικής. Το κοινό στοιχείο είναι ό,τι αποκαλείται «η πολλαπλής πληρότητας θέση». Η ουσία αυτής της θέσης είναι ότι αυτό που κάνει δύο ανθρώπους οι οποίοι ζουν σε μια χρονική στιγμή να είναι διακριτοί, μπορεί να είναι γεγονότα σχετικά με την περίπτωση σε άλλες χρονικές στιγμές: π.χ η διάκρισή τους την περίοδο που εξετάζεται μπορεί να επιτυγχάνεται εξαιτίας

⁹⁴ εις Η. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 1, σελ.14

⁹⁵ Στο ίδιο, σελ. 14

⁹⁶ Στο ίδιο

γεγονότων εξωτερικών εκείνη τη στιγμή. Σύμφωνα με την εκδοχή του Lewis (1983) οι δύο άνθρωποι συνίστανται από «δύο μυαλά μαζί αλλά μια απλή σκέψη⁹⁷» ή σύμφωνα με τον Robinson (1985)⁹⁸ όχι απλά «σαν δύο μπιζέλια σε μια φλούδα αλλά σαν ένα μπιζέλι σε μια φλούδα»⁹⁹.

Η θέση αυτή όπως εν συντομία εδώ περιγράφηκε μας επιτρέπει να διατηρήσουμε τη γνήσια εκδοχή του κριτηρίου της ψυχολογικής συνέχειας και αποφύγουμε τη σύγκρουση με την *αρχή του μοναδικού χ και μοναδικού ψ*.

Η απλή άποψη (The simple view)

Ο ίδιος ο Williams¹⁰⁰ υποστηρίζει πως η προσωπική ταυτότητα απαιτεί κάποιας μορφής φυσική παρουσία. Ακόμη κι αν επιμένουμε στην ταυτότητα ολόκληρου σώματος σαν μια απαραίτητη συνθήκη για την προσωπική ταυτότητα που είναι πιο δύσκολο να γίνει εάν κάποιος σκεφτεί περιπτώσεις σαν του Brown/ Brownson (νοητικό πείραμα με τη σχάση εγκεφάλου), δεν είναι αδύνατο να φανταζόμαστε μια κατάσταση στην οποία ερχόμαστε αντιμέτωποι με δύο σώματα. Ακόμη κι αν περάσουμε σε εκδοχές που η προσωπική ταυτότητα απαιτεί φυσική σταθερότητα η οποία επιτρέπει την ταυτοποίηση του Brownson με τον Brown, φαίνεται αδύνατο να βρούμε ένα εύλογο σημείο παύσης προτού φτάσουμε σε μια εκδοχή που είναι ανοιχτή στο επιχείρημα αναδιπλασιασμού. Διότι εάν ο Brownson είναι ο Brown στην αρχική περίπτωση του Shoemaker,¹⁰¹ είναι αδύνατο να αρνηθούμε ότι είναι ο Brown, όταν έχει μόνο από το μισό εγκεφάλου του Brown που παρόλα αυτά φέρει μαζί του πλήρη ψυχολογική συνέχεια. Αλλά οποιαδήποτε εκδοχή της προσωπικής ταυτότητας απαιτεί φυσική παρουσία η οποία επιτρέπει την ταυτοποίηση σε αυτή την περίπτωση είναι ανοιχτή στο επιχείρημα αναδιπλασιασμού.

Αυτό έχει οδηγήσει μερικούς φιλοσόφους στην άποψη ότι καμία από τις προτάσεις έως τώρα δεν είναι η σωστή εξήγηση για την προσωπική ταυτότητα. Η φυσική παρουσία του σώματος και του εγκεφάλου ή η ψυχολογική συνέχεια και η συνεκτικότητα είναι κριτήρια προσωπικής ταυτότητας μόνο με την έννοια της ένδειξης, δεν είναι αυτά από τα οποία η προσωπική ταυτότητα συνίσταται. Η προσωπική ταυτότητα είναι τελικά ένα μοναδικό γεγονός που δεν μπορεί να αναλυθεί, ξεχωριστό από οτιδήποτε παρατηρήσιμο

⁹⁷ Στο ίδιο, σελ. 14

⁹⁸ Στο ίδιο

⁹⁹ Στο ίδιο

¹⁰⁰ Στο ίδιο, σελ. 15

¹⁰¹ Στο ίδιο

ή που μπορεί να βιωθεί σαν απόδειξη γι αυτό. Τα πρόσωπα είναι χωριστές υπάρχουσες οντότητες, διακριτές από τους εγκεφάλους τους, τα σώματα και τις εμπειρίες. Στην πιο γνωστή εκδοχή αυτής της άποψης, ένα άτομο είναι μια καθαρά πνευματική οντότητα και ένα καρτεσιανό καθαρό εγώ ή πνευματική ύπαρξη. Αυτή είναι η εκδοχή που υιοθετείται από σύγχρονους υπερασπιστές όπως ο Chisholm & Swinburne¹⁰². Ακολουθώντας τον Parfit, ο Noonan¹⁰³ την αποκαλεί την «απλή άποψη» (The simple view), η άποψη σύμφωνα με την οποία δεν υπάρχει τίποτα άλλο από το οποίο η προσωπική ταυτότητα να συνίσταται. Υποστηρικτές της άποψης αυτής την εντοπίζουν στα γραπτά του Butler (1736) & Reid και οι δύο επιμένουν ότι η προσωπική ταυτότητα είναι ταυτότητα με μια πιο αυστηρή έννοια από την ταυτότητα των υλικών αντικειμένων. Ο Butler ισχυρίζεται ότι η λέξη «ίδιος» χρησιμοποιείται με μια αυστηρή και φιλοσοφική έννοια, όταν εφαρμόζεται σε πρόσωπα αλλά με μια χαλαρή και δημοφιλή αίσθηση, όταν εφαρμόζεται σε σώματα.

Ο Thomas Reid διαβεβαιώνει¹⁰⁴ ότι η ταυτότητα που αποδίδουμε σε σώματα, είτε είναι φυσική ή τεχνητή δεν είναι τέλεια ταυτότητα, είναι μάλλον κάτι που για ευκολία του λόγου αποκαλούμε ταυτότητα. Όταν η έννοια της ταυτότητας εφαρμόζεται σε άτομα δεν υπάρχει ασάφεια ή διαβαθμίσεις. Είναι το θεμέλιο όλων των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων και η έννοια αυτού είναι σταθερή και ακριβής. Οι σύγχρονοι υπερασπιστές της «απλής άποψης» συγκρίνουν την τοποθέτηση αυτή και διακρίνουν την προσωπική ταυτότητα από την ταυτότητα άλλων πραγμάτων. Οι υποστηρικτές ότι η «απλή άποψη» πρέπει να γίνει δεκτή ισχυρίζονται ότι κανένα κριτήριο προσωπικής ταυτότητας στα όρια οποιωνδήποτε αισθητών ή βιωτών γεγονότων δεν μπορεί να υποστηριχθεί στη διατύπωση του επιχειρήματος αναδιπλασιασμού του Williams¹⁰⁵. Με άλλα λόγια, όπως ο Swinburne¹⁰⁶ ισχυρίζεται, καμιά εμπειρική θεωρία προσωπικής ταυτότητας δεν υπόκειται στο φως αυτής της αντίρρησης.

Η απλή άποψη ισχυρίζεται ρητώς ότι η προσωπική ταυτότητα είναι ένα πράγμα και η έκταση της ομοιότητας στην ύλη και την εμφανή μνήμη ένα άλλο. Δεν υπάρχουν αντιφάσεις ότι το ένα θα έπρεπε να συμβαίνει χωρίς το άλλο. Η ισχυρή ομοιότητα της

¹⁰² Στο ίδιο, σελ. 16

¹⁰³ Στο ίδιο, σελ. 15

¹⁰⁴ Στο ίδιο, σελ. 16

¹⁰⁵ Ό.π

¹⁰⁶ Στο ίδιο

ύλης και η ξεκάθαρη μνήμη αποτελούν και τα δύο αποδεικτικά στοιχεία προσωπικής ταυτότητας. Όπου υπάρχουν δύο μεταγενέστερα άτομα P2 και P2,' καθένα από τα οποία έχει μια συνέχεια με το προηγούμενο άτομο P1, τα αποδεικτικά στοιχεία υποστηρίζουν σε κάποια έκταση καθεμία από τις δύο υποθέσεις- δηλαδή ότι P2 είναι το ίδιο πρόσωπο με το P1 και το P2' είναι το ίδιο πρόσωπο με το P1. Μπορεί να παρέχουν μεγαλύτερη υποστήριξη στη μια υπόθεση παρά στην άλλη, αλλά η λιγότερη καλά υποστηριζόμενη υπόθεση μπορεί να είναι αληθής ή πιθανώς καμία από τις δύο υποθέσεις δεν μπορεί να είναι αληθής. Πιθανόν ο P1 έχει πάψει να υφίσταται και δύο διαφορετικά άτομα έχουν έρθει στην ύπαρξη. Έτσι η «απλή άποψη» δέχεται πλήρως ότι η απλή λογική δεν μπορεί να καθορίσει ποιες εμπειρίες θα είναι δικές μου αλλά παραδέχεται ότι η συνέχεια της μνήμης και η εμφανής μνήμη και ο εγκέφαλος μπορεί να κάνει λάθος σχετικά με αυτό. Και φυσικά «η θεωρία του αναδιπλασιασμού» δεν έχει καμιά δύναμη απέναντι στην «απλή θεωρία». Γι' αυτούς τους λόγους μπορεί να είναι εξίσου καλή απόδειξη ότι καθένα από τα δύο μεταγενέστερα άτομα είναι το ίδιο άτομο με το προηγούμενο άτομο, αυτή η απόδειξη μπορεί να κάνει λάθος και εφόσον μόνο ένα άτομο σε κάποιο χρόνο μπορεί να είναι αυστηρά το ίδιο άτομο με κάποιο άλλο σε προγενέστερο χρόνο, προκύπτει ότι σε κάποια περίπτωση η απόδειξη είναι αποπροσανατολιστική, αν και εμείς δεν ξέρουμε σε ποια περίπτωση (Shoemaker and Swinburne 1984:20).

Η ντεντερμινιστική θέση

Ένα ακόμη επιχείρημα που δίνουν έμφαση οι υποστηρικτές της «απλής θεωρίας» είναι ότι η αποδοχή της επιτρέπει την υποστήριξη της «ντετερμινιστικής θέσης». Ο Parfit¹⁰⁷ που την απορρίπτει την παρουσιάζει σαν τη θέση που οι ερωτήσεις για την προσωπική ταυτότητα πρέπει να έχουν απάντηση ακόμη και στις περιπτώσεις που «αν και γνωρίζουμε την απάντηση σε κάθε άλλη ερώτηση, δεν έχουμε ιδέα πώς να απαντήσουμε σε μια ερώτηση προσωπικής ταυτότητας» (1971). Εξαιτίας της ασάφειας που είναι σύμφυτη με την έννοια της προσωπικής ταυτότητας, σε ορισμένες «puzzling cases» (φανταστικές περιπτώσεις) η δήλωση της ταυτότητας δεν είναι ούτε αληθής ούτε ψευδής, και συνεπώς δεν είναι αληθές ούτε ψευδές το αρχικό πρόσωπο στην υπόθεση, που εξακολουθεί να υπάρχει μετά από τα διάφορα γεγονότα που περιγράφονται ότι έχουν συμβεί σε αυτό (αυτό προϋποθέτει μόνο έναν υποψήφιο για ταυτοποίηση με το

¹⁰⁷ Στο ίδιο, σελ. 17

πρωτότυπο πρόσωπο, εάν υπάρχουν περισσότεροι από έναν υποψήφιοι, η απροσδιοριστία είναι μεγαλύτερη σχετικά με το εάν το πρωτότυπο πρόσωπο υπάρχει και ποιο είναι).

Αδιαμφισβήτητα μπορούμε να κατασκευάσουμε «puzzling case» σχετικά με την ταυτότητα των υλικών αντικειμένων. Μια τέτοια περίπτωση περιγράφεται από την Shanaker (1963)¹⁰⁸. Το 1944 οι Γερμανοί κατέστρεψαν την 400 ετών γέφυρα της «Santa Trinita» στη Φλωρεντία. Μετά από 6 χρόνια αποφασίστηκε ότι θα έπρεπε να ξανακτιστεί. Ανοικοδομήθηκε στην ίδια θέση από Αναγεννησιακούς τεχνίτες και χτίστηκε με τους γνήσιους λίθους (τον καθένα στην αρχική τους θέση) εν μέρει και με νέες πέτρες που λαμβάνονταν από το αρχαίο λατομείο. Αυτά τα γεγονότα είναι όλα αληθινά αλλά πώς να απαντήσουμε στην ερώτηση «είναι η παρούσα γέφυρα της Santa Trinita η ίδια με τη γέφυρα που πέρασε ο Aruo πριν 400 χρόνια; Δεν υπάρχει σωστή ή λανθασμένη απάντηση καθώς μπορούν να ειπωθούν πράγματα υπέρ της μιας ή της άλλης άποψης. Αυτό που μάλλον έχουμε είναι μια «οριακή» περίπτωση ταυτότητας.

Αλλά αναγκαζόμαστε να δεχτούμε ότι υπάρχουν περιπτώσεις (όπως αυτή της γέφυρας) που η εννοιολογική αμφιβολία θα πέσει πάνω από την ταυτότητα ενός ατόμου. *«Συγκεκριμένα, υπό ορισμένες συνθήκες θα ήταν απροσδιόριστο εάν ακόμη υπάρχω και εάν ναι με ποιον είμαι ταυτόσημος και υπάρχουν περιπτώσεις στις οποίες το μόνο λογικό πράγμα για μένα σχετικά με αυτό το ζήτημα θα ήταν να ζητηθεί απόφαση από τα δικαστήρια¹⁰⁹».*

Οι υπερασπιστές της «απλής άποψης» της προσωπικής ταυτότητας υποστηρίζουν ότι αυτές οι ερωτήσεις πρέπει να απαντηθούν αρνητικά. Ισχυρίζονται ότι η προσωπική ταυτότητα είναι κάτι που μπορεί να γίνει γνωστό από την άποψη του πρώτου προσώπου (the first person view-point), η πιθανότητα για οριακές υποθέσεις πρέπει να απορριφθεί. Από αυτή την άποψη, η προσωπική ταυτότητα είναι ριζικά διαφορετική από την ταυτότητα άλλων πραγμάτων. Αλλά επιμένουν πως υπάρχουν περιπτώσεις που όλα τα αποδεικτικά στοιχεία αφήνουν το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας ανεπίλυτο. Υποστηρίζουν τη ριζική διαφορά μεταξύ της προσωπικής ταυτότητας και της ταυτότητας άλλων (υλικών) πραγμάτων. Ισχυρίζονται ότι δεν μπορεί να εξασφαλιστεί ότι η

¹⁰⁸ Ο.π., σελ. 17

¹⁰⁹ εις H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 1, σελ.18

προσωπική ταυτότητα διατηρείται, όπως συμβαίνει σύμφωνα με τους εμπειριστές στις παρατηρήσιμες ή βιώσιμες καταστάσεις πραγμάτων.

Ο Suinburne¹¹⁰ είναι πιο σθεναρός στη διατύπωση αυτού του επιχειρήματος (εάν στο ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας επιτρέπονται οριακές περιπτώσεις). Αυτό το επεξηγεί υποθέτοντας ότι στρεφόμαστε προς μια θεωρία προσωπικής ταυτότητας που κάνει την προσωπική επιβίωση να εξαρτάται από την επιβίωση του μισού εγκεφάλου του αρχικού προσώπου. Ένα τμήμα λιγότερο, σύμφωνα με τη θεωρία, και δεν έχουμε πλέον προσωπική ταυτότητα. Αλλά λέει, είναι παράλογο ότι μια τόσο μικρή διαφορά μπορεί να τα κάνει όλα αυτά, όταν το θέμα είναι ζήτημα ζωής και θανάτου. Εάν όμως σύμφωνα με αυτή τη θεωρία θεωρήσουμε ότι η επιμονή στο ήμισυ του εγκεφάλου αρκεί για την προσωπική ταυτότητα τότε η προσωπική ταυτότητα γίνεται κάτι που επιτρέπει τις οριακές περιπτώσεις. Φαίνεται ότι το ίδιο δίλημμα μπορεί να αντιμετωπίζεται από κάθε «εμπειριστική» θεωρία προσωπικής ταυτότητας. Αυτό είναι το δεύτερο ισχυρό επιχείρημα που διατυπώθηκε από τους υποστηρικτές της απλής θεωρίας.

Η σημασία της προσωπικής ταυτότητας στην επιβίωση του ατόμου

Εκτός από το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας, υπάρχει και το ερώτημα σχετικά με τη σημασία και το ιδιαίτερο ενδιαφέρον που έχει για την επιβίωση και ευημερία του ατόμου. Στο ερώτημα αυτό απαντά ο Derek Parfit¹¹¹ με το σλόγκαν «η ταυτότητα δεν έχει σημασία στην επιβίωση». Αυτό που σημαίνει η διατύπωση αυτή είναι σύμφωνα με τον Parfit ότι η προσωπική ταυτότητα ως τέτοια δεν έχει καμιά σημασία για μας και η συνεχιζόμενη ύπαρξη και ευημερία δεν είναι ως τέτοια ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα.

Ο Noonan εξηγεί¹¹²: Σύμφωνα με τη θέση του Parfit, σε αντίθεση με ότι όλοι πιστεύουμε, δεν έχουμε μια βασική και μη παράγωγη μέριμνα για τη μελλοντική ύπαρξη και ευζωία. Αυτό που είναι θεμελιώδους σημασίας σε μας είναι ότι στο μέλλον θα υπάρξουν άνθρωποι που συνδέονται με ορισμένους δεσμούς ψυχολογικής συνέχειας και συνάφειας με τον εαυτό μας όπως είμαστε τώρα. (Ας αποκαλέσουμε αυτούς τους ανθρώπους «parfitician survivors»). Στον πραγματικό κόσμο για να το εξασφαλίσω ότι αύριο θα έχω ένα parfitician επιζώντα είναι ότι θα εξακολουθεί να υπάρχει αύριο ένας

¹¹⁰ Ο.π., σελ. 18

¹¹¹ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, σελ. 258 & 284

¹¹² H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 1, σελ.18

επιζών πανομοιότυπος με μένα. Σύμφωνα με τον Parfit το να έχω έναν επιζώντα δεν σημαίνει ότι θα υπάρχω αύριο και σε ορισμένες πιθανές ή ενδεχομένως πραγματικές αλλά απλώς μελλοντικές περιστάσεις στις οποίες οι μεταμοσχεύσεις εγκεφάλων ή οι τεχνολογίες τύπου «Star Trek» θα είναι διαθέσιμες, θα είναι πιθανό να εξασφαλιστεί ένας επιζών για κάποιον χωρίς να εξασφαλίζεται η μελλοντική του ύπαρξη (ένας τρόπος για να γίνει αυτό σύμφωνα με τον Parfit είναι να εξασφαλιστεί για κάποιον η πολλαπλότητα από parfitician επιζώντες). Η θέση του Parfit ότι η ταυτότητα δεν είναι ό τι έχει σημασία στην επιβίωση, είναι τότε η θέση ότι, λαμβάνοντας υπόψη τις θεμελιώδεις ανησυχίες και επιθυμίες κάποιου, κάποιος δεν θα είχε κανένα λόγο σε μια τέτοια κατάσταση να προτιμήσει ένα μέλλον στο οποίο ο ίδιος θα ήταν παρών στον εαυτό του σε σχέση με ένα μέλλον στο οποίο κάποιος θα είχε «parfitician» επιζώντες. Αυτό από μόνο του είναι πολύ απίθανο. Η σημασία της προσωπικής ταυτότητας είναι τελείως διαφορετική από τη σημασία που έχει η ταυτότητα άλλων πραγμάτων. Εκτιμάμαι τους ανθρώπους που μας ενδιαφέρουν περισσότερο ως άτομα παρά ως τύπους και όχι ως εκδοχές χρήσιμων, επιθυμητών ή ελκυστικών ιδιοτήτων. Στο φιλμ «Star Trek» έχουμε τηλεμεταφορά αντικειμένων-αντιγράφων. Σύμφωνα με τον Parfit αυτοί οι άνδρες δεν είναι καθόλου τρελοί. Αντιθέτως ενεργούν, ακριβώς όπως θα ήταν λογικό να ενεργούμε, εάν ζούσαμε στην κοινωνία τους και μοιραζόμαστε τις πεποιθήσεις τους για τον χαρακτήρα της διαδικασίας τηλεμεταφοράς. Θα ήταν αρκετά παράλογο για μας, εάν βρισκόμαστε σε τέτοιες συνθήκες, να αρνηθούμε να εισέλθουμε στην τηλεμεταφορά επειδή θα πιστεύαμε ότι οι άνθρωποι που θα βγουν από την άλλη άκρη δεν θα ήμαστε εμείς οι ίδιοι αλλά ψηφιακά αντίγραφα. Αυτό θα μπορούσε μόνο να είναι σχετικό εάν οι βασικές μας επιθυμίες και ανησυχίες περιλαμβάνουν μια επιθυμία, τη δική μας ύπαρξη και ευημερία. Η θέση όμως του Parfit είναι ότι δεν το κάνουν.

Το επιχείρημα του Parfit

Προς επίρρωση της θέσης του αναπτύσσει το ακόλουθο επιχείρημα. Το επιχείρημα του Parfit συνδέεται με τη θεώρηση του προβλήματος της σχάσης του εγκεφάλου σε μια «φανταστική περίπτωση». Για να γίνει κατανοητό κάποιος θα πρέπει να διακρίνει δύο τύπους απόψεων σχετικά με την προσωπική ταυτότητα σε τέτοιες φανταστικές περιπτώσεις. Ερωτήματα που τίθενται σχετικά με την προσωπική ταυτότητα και έχουν να κάνουν με το τι συμβαίνει όταν η υπόθεση αφορά περισσότερους από έναν

υποψήφιους για ταυτότητα και σχετικά με τη λειτουργία της γλώσσας, όταν εκφράζει θέματα σχετικά με την πραγματική ταυτότητα.

Ο Parfit ισχυρίζεται πως η ταυτότητα δεν έχει σημασία στην επιβίωση. Αρχικά περιγράφει μια περίπτωση σχάσης (ένας εγκέφαλος χωρίζεται και το ένα ημισφαίριο μεταφέρεται σε νέο σώμα) στην οποία για καθένα από τα δύο μεταγενέστερα πρόσωπα που σχετίζονται με ένα προηγούμενο, θα είχαμε έντονα την τάση να θεωρήσουμε με έναν τρόπο ότι η ύπαρξη του άλλου υποψηφίου συνιστά ταυτότητα. (α) Αναφερόμενος στην περίπτωση της σχάσης του εγκεφάλου, υποστηρίζει ότι η σωστή περιγραφή της περίπτωσης δίνεται από το αναθεωρημένο κριτήριο ψυχολογικής συνέχειας, δηλαδή το αρχικό πρόσωπο παύει να υπάρχει αλλά δεν θα το έκανε, εάν μόνο ένα από τα προϊόντα της σχάσης είχε υπάρξει. (β) Θα ήταν αρκετά παράλογο, ισχυρίζεται ο Parfit, εάν είσαστε το αρχικό άτομο στην υπόθεση να ανησυχείτε για τον επικείμενο διαχωρισμό όπως για τον επικείμενο θάνατο, ή να πιστεύατε πως θα μπορούσατε να κάνετε κάτι για να εμποδίσετε τη σχάση όπως για παράδειγμα να δωροδοκήσετε μια νοσοκόμα να καταστρέψει το ένα ημισφαίριο του εγκεφάλου πριν τη μεταμόσχευση, ακόμη κι αν αυτό εξασφάλιζε την επιβίωσή σας. Τελικά ο Parfit συμπεραίνει ότι αυτές οι δύο διαφορετικές απόψεις που υποθέτει ότι μοιράζεται με τους αναγνώστες του μπορούν να συμφιλιωθούν με την αποδοχή ότι οι επιθυμίες και οι ανησυχίες μας δεν είναι αυτές που πιστεύουμε ότι έχουμε και δεν συμπεριλαμβάνουν ένα μη παραγωγικό μοντέλο για τη συνέχεια της ύπαρξής μας και την ευζωία. Συνοψίζει ότι η μόνη εξήγηση των αλληλοσυγκρουόμενων διαισθήσεών μας σχετικά με την περίπτωση είναι ότι στην πραγματικότητα δεν θεωρούμε την ταυτότητα σημαντική για την υπόθεση.

Ο Parfit υπερασπίζεται το αναθεωρημένο κριτήριο της ψυχολογικής συνέχειας έναντι στο επιχειρήμα αναδιπλασιασμού του Williams. Υπενθυμίζεται η αρχή του επιχειρήματος. Εάν ένα μεταγενέστερο άτομο P2 είναι πανομοιότυπο με ένα προγενέστερο άτομο P1, εξαρτάται από παράγοντες που καθορίζουν τις εγγενείς σχέσεις του P2 με τον P1 και δεν μπορεί να εξαρτάται από γεγονότα σχετικά με άτομα εκτός του P2 και P1. Για να δεχτούμε το αναθεωρημένο κριτήριο της ψυχολογικής συνέχειας πρέπει να απορρίψουμε αυτή την αρχή. Αλλά ο Parfit επιχειρηματολογεί, η αξιοπιστία της αρχής εξαρτάται από την παραδοχή ότι η προσωπική ταυτότητα είναι ό,τι έχει σημασία στην επιβίωση. Γιατί είναι αδύνατο να υποθέσω ότι η ταυτότητά μου με ένα μελλοντικό άτομο μπορεί να εξαρτάται από οτιδήποτε άλλο εκτός από τα εγγενή χαρακτηριστικά της

σχέσης μου με αυτό, εφόσον πιστεύεται ότι είναι θέμα μεγάλης σημασίας, εάν η εν λόγω ταυτότητα αποκτάται. Συνεπώς, υποστηρίζει, από τη στιγμή που κάποιος δέχεται ότι αυτή η ταυτότητα δεν είναι ό,τι έχει σημασία στην επιβίωση, δεν υπάρχει καμιά δυσκολία να δεχτεί ότι έχει την καλύτερη υποψήφια δομή που συνεπάγεται από το αναθεωρημένο κριτήριο της ψυχολογικής συνέχειας.

Τα επιχειρήματα του Parfit αποτελούν μια σημαντική πρόκληση για εκείνους που επιθυμούν να συνδυάσουν τη διατήρηση της κοινής λογικής ότι αυτό που έχει σημασία στην επιβίωση είναι η ταυτότητα, με την απόρριψη της «απλής άποψης». Ισχυρή επιχειρηματολογία αναπτύσσεται θεωρώντας ότι ο Parfit κάνει λάθος στην υπόθεση της σχάσης ως περίπτωση κατά την οποία το αρχικό πρόσωπο παύει να υφίσταται, όταν η σχάση λαμβάνει χώρα (Lewis 1976)¹¹³. Σύμφωνα με αυτόν κανείς δεν παύει να υπάρχει, όταν η σχάση λαμβάνει χώρα. Αντίθετα δύο άτομα τα οποία έχουν συνυπάρξει χωρικά και τα υποκείμενα των ίδιων πνευματικών καταστάσεων τώρα διακρίνονται χωρικά. Είναι παράλογο να θεωρηθεί ως θάνατος (ενάντια της άποψης α). Ενάντια τώρα στην άποψη (β) ότι θα ήταν αρκετά παράλογο να αναφερόμαστε στην επικείμενη σχάση του εγκεφάλου κάποιου σαν επερχόμενο θάνατο ή να σκεφτούμε ότι κάποιος μπορεί να κερδίσει οτιδήποτε διασφαλίζοντας ότι μόνο ένα από τα ημισφαίρια του εγκεφάλου μεταμοσχεύεται. <Jerome Shafer> (1977:157)¹¹⁴. Ο άνθρωπος στην περίπτωση της σχάσης θα πρέπει να αισθάνεται τελείως διαφορετικά απ' ότι σε μια απλή μεταφύτευση. Δεν διευκρινίζεται από τον Parfit, εάν το αρχικό πρόσωπο παύει να υπάρχει και εάν όχι με ποιο από τα προϊόντα της σχάσης είναι ταυτόσημο. Για τον οπαδό της απλής θεωρίας δεν δεσμεύεται να λέει ότι το αρχικό πρόσωπο σε μια υπόθεση σχάσης παύει να υπάρχει, όταν η σχάση συμβαίνει (από αυτή την άποψη παρά τις τεράστιες διαφορές η θέση είναι παρόμοια με τον Lewis). Εάν μπορεί να αναπτύξει ο υποστηρικτής της απλής θέσης μια πειστική απάντηση στον Parfit είναι ένα άλλο θέμα.

Κριτική στις θέσεις του Parfit

Συνοψίζοντας τις θέσεις του Parfit υπενθυμίζουμε ότι στο ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας υποστηρίζει: α) μια εκδοχή του κριτηρίου ψυχολογικής συνέχειας αυτή του «καλύτερου» υποψηφίου και β) απορρίπτει την αρχή του μοναδικού χ και μοναδικού ψ. Ήδη έχουμε αναφέρει πως κεντρική θέση του είναι ότι η ταυτότητα δεν είναι ό,τι έχει

¹¹³ Ο.π., σελ. 21

¹¹⁴ Στο ίδιο

σημασία στην επιβίωση. Η θέση αυτή έχει δύο συνιστώσες, μια θετική και μια αρνητική. Η αρνητική έκφραση είναι ότι το ενδιαφέρον μας για την επιβίωση είναι απλά ένα δευτερογενές ενδιαφέρον και η θετική έκφραση έχει να κάνει με την ακριβή εξήγηση της έννοιας του *Parfitian survival*, των ατόμων δηλαδή που μελλοντικά θα συνδέονται μαζί μας με σχέσεις ψυχολογικής συνέχειας και συνεκτικότητας. Ο Parfit διακρίνει διάφορες μορφές της ψυχολογικής συνέχειας και συνάφειας και υποστηρίζει ότι μόνο μία από αυτές που την ονομάζει συνεκτικότητα (*connectedness*), αξίζει να θεωρείται ότι έχει σημασία στην επιβίωση. Στα παραδείγματα της σχάσης και της σύντηξης προσθέτει ότι η επιβίωση επιδέχεται βαθμούς ενώ η ταυτότητα όχι. Όσον αφορά την αρνητική έκφραση, αυτό που λέει είναι ότι ούτε η κυριολεκτική μας επιβίωση, ούτε η μελλοντική μας ευημερία (σε αντίθεση με αυτή των Parfitian επιζώντων) δεν μας ενδιαφέρει. Κατά τον Parfit, είναι λογικά δυνατό σε κάποιο μελλοντικό χρόνο να επιβιώνω αλλά να μην υπάρχει τότε κανείς με τον οποίο να ταυτίζομαι. Αυτό όμως φαίνεται λογικά αδύνατο. Ο Nozick¹¹⁵ (1981) παρατηρεί πάνω στην άποψη του Parfit ότι εάν ήξερα ότι επρόκειτο να έχω ένα Parfitian επιζώντα για οποιοδήποτε λόγο και ότι δεν θα επιβιώσω με την κυριολεκτική έννοια, τότε δεν θα είχα κανένα λόγο να ανησυχώ για μένα και να ξοδεύω χρήματα για να εξασφαλίσω την κυριολεκτική μου επιβίωση, θα ήταν τελείως παράλογο. Αλλά εάν πληροφορούμουν ότι επρόκειτο να επιβιώσω με την κυριολεκτική έννοια, αλλά επρόκειτο να υποστώ βασανιστήρια αύριο, τότε θα ήταν λογικό για μένα να μπορέσω να το αποτρέψω-ακόμα κι αν ήξερα ότι αυτό που θα μπορούσα να ελπίσω ήταν μια κατάσταση που δεν θα υπήρχα ο ίδιος στο θάλαμο βασανιστηρίων αλλά ο Parfitian επιζών μου. Αντίθετα ο Parfit ισχυρίζεται ότι σε μια τέτοια περίπτωση έπρεπε να αφήσω τον εαυτό μου στη μοίρα του γιατί αυτός που θα επιβίωνε δεν θα ήμουν εγώ ο ίδιος.

Ο Noonan¹¹⁶ πιστεύει ότι κάποιος δεν μπορεί να διατηρήσει ένα κριτήριο προσωπικής ταυτότητας το οποίο έρχεται σε αντίθεση με την αρχή του μοναδικού χ και μοναδικού ψ και να διατηρήσει και την άποψη της κοινής λογικής ότι το ενδιαφέρον μας για την κυριολεκτική μας επιβίωση δεν είναι δευτερογενές. Ο D.Lewis (1976) στη δική του θεωρία για την προσωπική ταυτότητα αντιμετωπίζει διαφορετικά το θέμα, σύμφωνα με την οποία κανείς δεν παύει να υπάρχει, όταν η σχάση λαμβάνει χώρα, ώστε αυτό είναι

¹¹⁵ H. Noonan, *Personal identity*, Λονδίνο, Rutledge, 1989, Κεφάλαιο 9, σελ.162

¹¹⁶ Στο ίδιο, σελ. 163

παράλογο να θεωρηθεί ως θάνατος. Ο Noonan¹¹⁷ θέλει να δείξει ότι τα επιχειρήματα του Parfit είναι ασαφή και πιστεύει πως η προσωπική ταυτότητα δεν μπορεί να είναι κάτι που προσδιορίζεται από εξωγενή γεγονότα. Σύμφωνα με τον ίδιο, ο Parfit δεν εξηγεί με ικανοποιητικό τρόπο γιατί η αρχή του μοναδικού χ και ψ είναι τόσο ευλογοφανής. Ο Parfit ισχυρίζεται ότι η αρχή αυτή μας είναι αποδεκτή γιατί εσφαλμένα πιστεύουμε ότι η ταυτότητα είναι η σχέση που ενδιαφέρει στην επιβίωση.

Ένα ικανοποιητικό επιχείρημα απέναντι σε αυτή τη θέση του Parfit δόθηκε από τον Nozick¹¹⁸, είναι το αναθεωρημένο κριτήριο ψυχολογικής συνέχειας που έγινε αποδεκτό από τον Parfit, σύμφωνα με το οποίο μια επαρκής προϋπόθεση της ταυτότητας ενός μεταγενέστερου προσώπου με ένα προηγούμενο αποτελεί η ψυχολογική συνέχεια και συνεκτικότητα ή ακόμη καλύτερα ο «καλύτερος» ή «πλησιέστερος» υποψήφιος. Ο Parfit απεικονίζει αυτή την υπόθεση στην περίπτωση τηλεμεταφοράς του Star Trek. Εφόσον, μια εκδοχή του αναθεωρημένου κριτηρίου ψυχολογικής συνέχειας είναι αποδεκτή προκύπτει ένα πρόβλημα για τον Parfit. Στην περίπτωση του «καλύτερου» υποψηφίου, θα με νοιάζει ιδιαίτερα γι' αυτόν με ένα τρόπο που δεν είναι καθορισμένος και δεν μπορεί απλά να αντικατοπτριστεί με τον πρόσθετο βαθμό προσέγγισης.

Στο ζήτημα κατά πόσο η ταυτότητα επηρεάζει την επιβίωση, ο Parfit απαντά αρνητικά. Η θέση τόσο του Nozick όσο και του Parfit έχει να κάνει με άρνηση της αρχής του μοναδικού χ και μοναδικού ψ . Αντίθετα όμως από τον Parfit, ο Nozick ισχυρίζεται ότι το ενδιαφέρον μας για τη μελλοντική ευημερία δεν είναι παράγωγο απλά από το ενδιαφέρον για την ευημερία ενός Parfitian επιζώντα. Σύμφωνα με τον Noonan¹¹⁹, ούτε η θέση του Nozick είναι ικανοποιητική. Εκτός από το γεγονός ότι αρνείται την αρχή του μοναδικού χ και μοναδικού ψ , το οποίο είναι επαρκής λόγος για απόρριψη της θέσης, είναι εξίσου αδύνατο με τις θέσεις του Parfit να εξηγήσεις τις «δισαισθήσεις» που επικεντρώνεται ο Nozick. Αυτές οι δισαισθήσεις, που συνδέουν τον εαυτό μας με τον επιζώντα του, μπορούν να αντιμετωπιστούν από το πλαίσιο μιας θέσης που συμφωνεί με την κοινή λογική τόσο όσο αφορά την προσωπική ταυτότητα, όσο και στο ζήτημα της επιβίωσης. Από την άλλη σύμφωνα πάλι με τον ίδιο, η πρόταση του Parfit είναι ριζοσπαστική. Πριν τα γραπτά του Parfit, ήταν γενικά αποδεκτό από τους φιλοσόφους ότι

¹¹⁷ Ο.π., σελ. 164

¹¹⁸ Στο ίδιο, σελ. 165

¹¹⁹ Στο ίδιο, σελ. 168

εάν ένα μεταγενέστερο πρόσωπο υπολογίζεται ως ψυχολογικά συνεχές με ένα προγενέστερο με έννοια σχετική με την προσωπική ταυτότητα, θα εξαρτάται σε μεγαλύτερο βαθμό από τη φύση της αιτιώδους εξάρτησης των ψυχολογικών του καταστάσεων από εκείνες ενός προγενέστερου ατόμου. Ο Parfit αρνείται ότι ισχύει αυτή η θέση και αναφέρει το παράδειγμα ενός ατόμου που «θυμάται» έντονα ένα ατύχημα της παιδικής ηλικίας που το οδήγησε στο νοσοκομείο. Στην πραγματικότητα ποτέ δεν συνέβη στον ίδιο αλλά στον αδερφό του αλλά ήταν τόσο έντονη η συναισθηματική επιρροή που το θεώρησε σαν δικό του. Σε αυτή την περίπτωση σύμφωνα με τον Parfit, είμαι σε κάποιο βαθμό (έστω μικρό) ψυχολογικά συνεχής με τον αδερφό μου χωρίς βέβαια να αποτελώ τον «καλύτερο» υποψήφιο για εκείνον, όμως η σχέση που με συνδέει, σύμφωνα πάντα με τον Parfit, η οποία ελλείψει διαχωρισμού, συνιστά προσωπική ταυτότητα. Διαισθητικά αυτό είναι λάθος. Η προέλευση μιας φαινομενικής μνήμης έχει αποφασιστική σημασία κατά πόσο μπορεί να αποτελεί στοιχείο ψυχολογικής συνέχειας, σχέση που θεωρείται σχετική με την προσωπική ταυτότητα. Ο Parfit ισχυρίζεται ότι η ταυτότητα δεν μπορεί να εξαρτάται από εξωγενή και ασήμαντα γεγονότα γιατί τότε δεν μπορεί και η ίδια να είναι παράγωγη σπουδαιότητας. Παρόλα αυτά υπάρχει κάποια αξιοπιστία στη θέση του Parfit: εάν η ταυτότητα δεν είναι εγγενούς σημασίας στην επιβίωση, πώς μπορεί να έχει σημασία εάν είναι ψυχολογικό το αντίγραφο του εαυτού που παράγεται από μια αξιόπιστη αιτιώδη διαδικασία ή από ένα αναξιόπιστο γεγονός;

«Όσα λέει ο Parfit για την επιβίωση είναι πολύ προβληματικά¹²⁰. Οι περισσότεροι θεωρούν εννοιολογικά ακριβέστερο να πούμε ότι η επιβίωση προϋποθέτει ταυτότητα, αν σε κάποιο μελλοντικό χρόνο επιβιώνω σε κάποιον χ, τότε εγώ και ο χ είμαστε ένα πρόσωπο (που υπάρχει και τώρα και σ' εκείνο το χρόνο). Κατά τον Parfit, είναι λογικά δυνατό σε κάποιο μελλοντικό χρόνο να επιβιώνω αλλά να μην υπάρχει τότε κανείς με τον οποίο να ταυτίζομαι. Αυτό όμως φαίνεται σαφώς να είναι λογικά αδύνατο».

¹²⁰ Απόσπασμα από τις σημειώσεις του μαθήματος «Μεταφυσική και Γνωσιολογία» του καθηγητή Γιάννη Στεφάνου, Εαρινό Εξάμηνο 2017-18.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η προσωπική ταυτότητα και η αφηγηματική ταυτότητα

Στη συνέχεια θα παρουσιάσω την άποψη του φιλοσόφου Πωλ Ρικέρ (1913-2005) για τη σχέση της προσωπικής ταυτότητας με την αφηγηματική ταυτότητα και την κριτική που ασκεί σε προϋπάρχουσες θεωρίες¹²¹. Εκτιμώ ότι στην ενδιαφέρουσα άποψη του Ρικέρ για το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας, υπάρχουν κάποια θεμελιώδη στοιχεία που τη συνδέουν με εκείνη του Locke. Η αφηγηματική διάσταση της ταυτότητας του Ρικέρ ενέχει το στοιχείο της μνήμης, θεμελιώδες αν και δεν κατανομάζεται στον Locke, που προσδίδει την έννοια της υποκειμενικότητας στον τρόπο που ένα δρων υποκείμενο αναγνωρίζει τον εαυτό του ως *εαυτό*. Η αφηγηματική ταυτότητα είναι ένας από τους τρόπους που απαντάμε στην ερώτηση «ποιος», «ποιος είναι αυτός;», «ποιος το είπε αυτό;», «ποιος το έκανε αυτό;».

Ο Ρικέρ είναι Γάλλος φιλόσοφος του 20^{ου} αιώνα, κοινωνικός και πολιτικός αναλυτής. Η ακαδημαϊκή του κατάρτιση εντάσσεται στην παράδοση της γαλλικής φιλοσοφίας που επιδιώκει να καταλάβει πώς το «εγώ» έρχεται να συνειδητοποιήσει τον εαυτό του, τη σκέψη και τη δράση του. Υπήρξε μελετητής του Χούσερλ και δέχτηκε επιρροές από τη φαινομενολογία¹²². Η φαινομενολογία συνδέεται με τον εμπειρισμό καθώς είναι η μελέτη των «φαινομένων» των πραγμάτων όπως αυτά εμφανίζονται στην εμπειρία μας ή όπως τα βιώνουμε. Η φαινομενολογία μελετά τη συνειδητή εμπειρία όπως βιώνεται μέσα από την υποκειμενική ματιά. Ο Ρικέρ μετά τον Β΄ παγκόσμιο πόλεμο κατέληξε στο συμπέρασμα ότι για να μελετήσει κατάλληλα την ανθρώπινη πραγματικότητα, ιδιαίτερα σε σχέση με την ύπαρξη του κακού, έπρεπε να συνδυάσει τη φαινομενολογική περιγραφή με την ερμηνευτική. Στην ερμηνευτική φαινομενολογία, ό τι είναι κατανοητό, έρχεται σε μας μέσω της γλώσσας μας.

Στο ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας ο Ρικέρ προτείνει μια ερμηνευτική της αυτοτέλειας της έννοιας του *εαυτού* σε αντιδιαστολή με ένα πολύ ισχυρό καρτεσιανό ή ακόμη και θραυσμένο *cogito*. Ο *εαυτός* αυτός είναι ικανός να πιστοποιεί την ύπαρξη και τη δράση του στο κόσμο και που μπορεί να αναλάβει την ευθύνη για τις πράξεις του. Στο

¹²¹ Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, Μετάφραση Βίκυ Ιακώβου, εκδόσεις Πόλις, 2008

¹²² Είναι φιλοσοφικό κίνημα το οποίο βασίζεται στην διερεύνηση των *φαινομένων*, δηλαδή των πραγμάτων που γίνονται αντιληπτά ενσυνείδητα μέσω των αισθήσεων, και όχι στην ύπαρξη οποιουδήποτε πράγματος «αυτού καθ' εαυτό», ευρισκόμενου πέρα από τα όρια της ανθρώπινης συνειδητότητας. Έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην ανάπτυξη του υπαρξισμού στη Γαλλία και τη Γερμανία (Ζαν Πωλ Σαρτρ, Μερλώ-Ποντύ, Χάιντεγκερ)

μέτρο που μπορούμε να μιλήσουμε μεταφυσικά για έναν τέτοιο εαυτό, αυτός πρέπει να εντάσσεται στα όρια της πράξης και της δυναμικότητας και όχι της ουσίας. Διακρίνει δύο είδη ταυτότητας: ταυτότητα *idem*, που είναι η ταυτότητα από κάτι που είναι πάντοτε το ίδιο και το οποίο ποτέ δεν αλλάζει και ταυτότητα *ipse* που είναι η ομοιότητα στις αλλαγές της προσωπικής ταυτότητας. Υπό το πρίσμα της ταυτότητας *ipse*, είμαι και δεν είμαι το άτομο που ήμουν δέκα χρόνια νωρίτερα. Σύμφωνα με τον Ρικέρ, είναι η ύπαρξη της *ipse* ταυτότητας που αναγνωρίζει ότι ένα άτομο είναι καλύτερο να σκεφτεί στα όρια της ερώτησης «ποιος» απ' ό,τι στα όρια της ερώτησης «τι».

Ο Πωλ Ρικέρ εκκινώντας από το ερώτημα σχετικά με τη σχέση δρώντος και πράξης επανέρχεται το ζήτημα του εαυτού. Προτείνει μια θεωρία της αφήγησης¹²³ για την προσωπική ταυτότητα που δεν θεωρείται από την οπτική γωνία της σχέσης του ανθρώπινου χρόνου και της αφήγησης αλλά από εκείνη της συμβολής στη διαμόρφωση της έννοιας «εαυτός». Ως αφορμή λειτουργούν οι σύγχρονες συζητήσεις για το ζήτημα της αφήγησης στον τομέα της αγγλο-αμερικανικής φιλοσοφίας. Σύμφωνα με τον συγγραφέα¹²⁴ η αφηγηματική ταυτότητα παίζει έναν ενδιάμεσο ρόλο ανάμεσα στην περιγραφική άποψη (on action) που έχουμε περιορίσει τους εαυτούς μας μέχρι τώρα και την κανονιστική άποψη που θα ακολουθήσει.

Ο Πωλ Ρικέρ ισχυρίζεται ότι συνέλαβε την ιδέα της αφηγηματικής ταυτότητας στο έργο *Temps et Recit III*¹²⁵. Τότε σχημάτισε την υπόθεση, σύμφωνα με την οποία η αφηγηματική ταυτότητα, είτε αυτή ενός ατόμου, είτε μιας κοινότητας θα είναι συνδυασμός ιστορίας και φαντασίας. Θεωρούμε ότι οι ανθρώπινες ζωές είναι πιο ευανάγνωστες στα όρια των ιστοριών που λένε οι άνθρωποι γι' αυτές. Η αυτογνωσία είναι μια ερμηνεία του εαυτού. Ο εαυτός δημιουργεί μια ιστορία ζωής, μια φανταστική ιστορία ή καλύτερα μια ιστορική μυθοπλασία που συνενώνει το ιστοριογραφικό στυλ των βιογραφιών με το μυθιστορηματικό στυλ των φανταστικών βιογραφιών. Το ζήτημα της διασύνδεσης της ιστορίας και της φαντασίας μετατόπισε την προσοχή από τις ίδιες τις δυσκολίες που σχετίζονται με το ζήτημα της ταυτότητας ως τέτοιας. Ο συγγραφέας πιστεύει ότι μια τριάδα του έχει επιβληθεί: περιγράψω, αφηγούμαι, επιτάσσω. Κάθε στιγμή της τριάδας συνεπάγεται μια ειδική σχέση μεταξύ συγκρότησης της πράξης και

¹²³ Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, Πέμπτη Μελέτη, Η προσωπική ταυτότητα και η αφηγηματική ταυτότητα, Μετάφραση Βίκυ Ιακώβου, εκδόσεις Πόλις, 2008

¹²⁴ Στο ίδιο, σελ. 156

¹²⁵ Στο ίδιο

συγκρότησης του εαυτού. Σε πολλές αφηγήσεις ο εαυτός αναζητά την ταυτότητά του στην κλίμακα μιας ολόκληρης ζωής. Δεν υπάρχει ηθικά ουδέτερη αφήγηση.

Το πρόβλημα της προσωπικής ταυτότητας

Το πρόβλημα της προσωπικής ταυτότητας, κατά τη γνώμη του Πωλ Ρικέρ¹²⁶, αποτελεί προνομιούχο πεδίο αντιπαράθεσης μεταξύ των δύο μειζόνων χρήσεων της έννοιας της ταυτότητας. Από τη μια πλευρά η ταυτότητα ως το *ταυτό* (ομοιότητα, λατινικά *idem*, αγγλικά: *sameness*) και από την άλλη η ταυτότητα ως *εαυτότητα* (λατινικά *ipse*, αγγλικά: *selfhood*). Η εαυτότητα σύμφωνα με τον συγγραφέα, δεν είναι η ταυτότητα. Ο ίδιος ισχυρίζεται ότι εκ πρώτης όψεως, το ζήτημα της μονιμότητας μέσα στο χρόνο συνάπτεται αποκλειστικά με την ταυτότητα-*idem*, την οποία τρόπον τινά επιστέφει. Σε αυτό το πλαίσιο κινούνται οι αναλυτικές θεωρίες.

Η ομοιότητα είναι μια έννοια της σχέσης και μια σχέση των σχέσεων. Πρώτα έρχεται η *αριθμητική ταυτότητα*, έτσι, λέμε για δύο περιστατικά ενός πράγματος ότι δεν αποτελούν δύο διαφορετικά πράγματα αλλά ένα και το αυτό πράγμα. Σε αυτή την περίπτωση η ταυτότητα δηλώνει την ενότητα. Στη δεύτερη θέση βρίσκουμε την *ποιοτική ταυτότητα*, με άλλα λόγια ακραία ομοιότητα: λέμε ότι χ και ψ φορούν το ίδιο κοστούμι δηλαδή ρούχα που είναι τόσο όμοια ώστε να είναι εναλλάξιμα χωρίς να είναι αισθητή η διαφορά. Σε αυτό το δεύτερο συστατικό αντιστοιχεί η διεργασία της υποκατάστασης χωρίς σημασιολογική απώλεια.

Αυτές οι δύο συνιστώσες της ταυτότητας είναι μη αναγώγιμες η μιν στη δε, όπως οι κατηγορίες του ποσού και του ποιού στον Καντ αλλά δεν είναι διόλου ξένες η μία προς την άλλη. Η εξαιρετική ομοιότητα ανάμεσα σε δύο ή περισσότερα περιστατικά, ισχυρίζεται ο Ρικέρ¹²⁷, μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως έμμεσο κριτήριο για την ενίσχυση του τεκμηρίου της αριθμητικής ταυτότητας. Αυτό συμβαίνει όταν μιλάμε για τη φυσική ταυτότητα ενός προσώπου. Δεν έχουμε κανένα πρόβλημα να αναγνωρίσουμε κάποιον που απλά εισέρχεται και φεύγει, εμφανίζεται, εξαφανίζεται και ξαναεμφανίζεται. Ωστόσο η αμφιβολία δεν είναι πολύ μακριά, όταν συγκρίνουμε μια παρούσα αντίληψη με μια πρόσφατη ανάμνηση. Π.χ. Ο εντοπισμός ενός επιτιθέμενου από ένα θύμα από μια σειρά από υπόπτους που παρουσιάζονται προσφέρει μια πρώτη ευκαιρία για την εισαγωγή αμφιβολιών η οποία μεγαλώνει με την απόσταση του χρόνου. Ως εκ τούτου,

¹²⁶ Ο.π., σελ 158

¹²⁷ Στο ίδιο, σελ. 159

ένας εναγόμενος στο δικαστήριο μπορεί να αντιτάξει ότι δεν είναι το ίδιο πρόσωπο με τον ενοχοποιούμενο. Τι συμβαίνει τότε; Συγκρίνουμε το παρόν άτομο με υλικά σημάδια που θεωρούνται το αδιάσειστο ίχνος της προηγούμενης παρουσίας του στον τόπο του εγκλήματος που είναι κι αυτός επίδικος. Μερικές φορές, λέει ο Ρικέρ¹²⁸, συμβαίνει να επεκτείνουμε τη σύγκριση και σε μαρτυρίες αυτοπτών οι οποίες με μεγάλο περιθώριο αβεβαιότητας, θεωρούνται ισοδύναμες της παρελθούσης παρουσίας του υπό εξέταση ατόμου. Το ερώτημα εάν ο άνθρωπος που είναι παρών στην έδρα του δικαστηρίου και ο φερόμενος ως δράστης ενός παλαιού εγκλήματος είναι ένα και το αυτό πρόσωπο μπορεί τότε να μείνει δίχως ασφαλή απάντηση.

Η αδυναμία αυτού του κριτηρίου της ομοιότητας, στην περίπτωση μιας μεγάλης απόστασης στο χρόνο, υποδηλώνει ότι επικαλούμαστε ένα άλλο κριτήριο, το οποίο ανήκει στην τρίτη συνιστώσα της έννοιας της ταυτότητας, δηλαδή της αδιάκοπης συνέχειας μεταξύ του πρώτου και του τελευταίου σταδίου στην εξέλιξη από αυτό που θεωρούμε ότι είναι το ίδιο άτομο. Αυτό το κριτήριο υπερισχύει, όταν η ωρίμανση ή η γήρανση λειτουργούν σαν παράγοντας ανομοίωσης και συνεπώς αριθμητικής διαφορετικότητας.

Έτσι, λέμε, μια βελανιδιά ότι είναι το ίδιο από το βελανίδι μέχρι το ανεπτυγμένο δέντρο, το ίδιο λέμε για ένα ζώο από τη γέννηση στο θάνατο και το ίδιο ισχύει για το ανθρώπινο είδος. Ας θυμηθούμε και το παράδειγμα του Locke¹²⁹ με τη βελανιδιά, η οποία παρόλο που αυξομειώνεται η μάζα της, εξακολουθεί να διατηρεί την ταυτότητά της, εφόσον τα μέρη της είναι οργανωμένα σε ένα συνεκτικό σώμα, ώστε να συμμετέχουν σε μια κοινή ζωή. Η επίδειξη αυτής της συνέχειας λειτουργεί ως συμπληρωματική της ομοιομορφίας. Η επίδειξη στηρίζεται σε μια σειρά μικρών αλλαγών οι οποίες λαμβανόμενες μία προς μία απειλούν την ομοιότητα, χωρίς να την καταστρέφουν. Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο φωτογραφίζουμε τον εαυτό μας σε διαδοχικές ηλικίες της ζωής μας. Ο χρόνος εδώ είναι ένας παράγοντας απάτης, της απόκλισης, της διαφοράς. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η απειλή που αντιπροσωπεύει για την ταυτότητα, δεν διαλύεται εξ ολοκλήρου, εκτός κι αν μπορούμε να θέσουμε, στη βάση της ομοιομορφίας και της αδιάκοπης συνέχειας μια αρχή της *μονιμότητας στο χρόνο*. Τέτοια περίπτωση αποτελεί για παράδειγμα, ισχυρίζεται ο

¹²⁸ Ο.π., σελ. 160

¹²⁹ Βλ. Ε, XXVII, 4, σελ. 314

Ρικέρ¹³⁰, η αμετάβλητη δομή ενός εργαλείου, όλα τα τμήματα του οποίου σταδιακά θα έχουν αλλάξει. Αυτή είναι επίσης η περίπτωση, που μας αγγίζει ιδιαίτερα, της μονιμότητας του γενετικού κώδικα ενός βιολογικού ατόμου, αυτό που παραμένει εδώ είναι η οργάνωση ενός συνδυαστικού συστήματος, η ιδέα της δομής, σε αντίθεση με αυτή του συμβάντος απαντά σε αυτό το κριτήριο της ταυτότητας, το ισχυρότερο που μπορεί να παρασχεθεί-επικυρώνει τον σχεσιακό χαρακτήρα της ταυτότητας, κάτι που δεν συμβαίνει στην αρχαία διατύπωση της ουσίας αλλά την οποία αποκαθιστά ο Καντ με την ταξινομήση της ουσίας μεταξύ των κατηγοριών της αναφοράς, ως συνθήκη δυνατότητας για να αντιληφθεί κανείς την αλλαγή ως κάτι που συμβαίνει, σε κάτι το οποίο δεν μεταβάλλεται, τουλάχιστον κατά τη στιγμή της απόδοσης του συμβεβηκότος στην ουσία, η σταθερότητα στο χρόνο έτσι γίνεται ο υπερβατολογικός όρος της αριθμητικής ταυτότητας. Η προβληματική της προσωπικής ταυτότητας, θα περιστραφεί γύρω από αυτή τη ζήτηση μιας σχεσιακής σταθεράς, που θα της προσδίδει την ισχυρή σημασία της μονιμότητας μέσα στον χρόνο.

Ο Πωλ Ρικέρ¹³¹ ισχυρίζεται πως έχοντας παρουσιάσει αυτή την εννοιολογική ανάλυση της ταυτότητας ως ομοιότητας, μπορούμε τώρα να επιστρέψουμε στην ερώτηση που κατευθύνει την παρούσα μελέτη. Μήπως η εαυτότητα του εαυτού συνεπάγεται άραγε μια μορφή μονιμότητας μέσα στον χρόνο που να μην είναι αναγώγιμη στον καθορισμό ενός υποστρώματος, ούτε καν στη σχεσιακή έννοια που ο Καντ εκχωρεί στην κατηγορία της ουσίας. Με λίγα λόγια, υπάρχει μια μορφή χρονικής διάρκειας που δεν είναι απλώς το σχήμα της κατηγορίας της ουσίας; Ο Ρικέρ, επιστρέφοντας στους όρους της άλλης πλευράς που έχει επανειλημμένα εμφανιστεί σε προηγούμενες μελέτες, αναρωτιέται εάν υπάρχει κάποια μορφή μονιμότητας μέσα στον χρόνο που μπορεί να συναφθεί με την ερώτηση «ποιος;» ως μη αναγώγιμο σε κάθε ερώτημα «τι;». Υπάρχει κάποια μορφή διαχρονικότητας στον χρόνο που είναι μια απάντηση στο ερώτημα «ποιος είμαι εγώ;».

Θα είναι αμέσως προφανές ότι αυτό είναι πράγματι ένα δύσκολο ζήτημα, ο ακόλουθος στοχασμός θα το καταστήσει πάραυτα έκδηλο. Όταν μιλάμε για τον εαυτό μας, έχουμε δύο διαφορετικά μοντέλα σταθερότητας στο χρόνο που μπορούν να συνοψιστούν σε δύο εκφράσεις που είναι ταυτόχρονα περιγραφικές και εμβληματικές:

¹³⁰ Στο ίδιο, σελ. 159 κ.ε

¹³¹ Ο.π., σελ. 160

χαρακτήρα και *τηρημένο λόγο*. Σε αυτά τα δύο εύκολα αναγνωρίζουμε μια σταθερότητα την οποία λέμε ότι ανήκει σε μας. Η υπόθεση του Ρικέρ είναι ότι, η πόλωση των δύο αυτών μοντέλων μονιμότητας προκύπτει από το ότι η μονιμότητα του *χαρακτήρα* εκφράζει τη σχεδόν πλήρη αλληλοεπικάλυψη μεταξύ της προβληματικής του «*idem*» και της προβληματικής του «*ipse*», ενώ το ότι κάποιος παραμένει πιστός στον εαυτό του τηρώντας τον λόγο που έδωσε κάποτε σηματοδοτεί την ακραία απόκλιση ανάμεσα στη μονιμότητα του εαυτού και αυτού του ίδιου και συνεπώς επικυρώνει πλήρως ότι οι δύο προβληματικές είναι μη αναγώγιμες η μὲν στη δε.

Γράφει ο Πωλ Ρικέρ¹³²: «Σπεύδω να ολοκληρώσω την υπόθεσή μου: η πόλωση που πρόκειται να εξετάσω υποδεικνύει μια παρέμβαση της αφηγηματικής ταυτότητας στην εννοιακή συγκρότηση της προσωπικής ταυτότητας, παρέμβαση κατά τον τρόπο μιας ειδικής μεσότητας μεταξύ του πόλου του *χαρακτήρα*, όπου *idem* και *ipse* τείνουν να συμπέσουν, και στον πόλο της διατήρησης του εαυτού, όπου η εαυτότητα αποδεσμεύεται από το ταυτόν. Προτρέχω όμως υπέρ το δέον!»

Ο Ρικέρ αναρωτιέται: τι πρέπει να εννοούμε με τον όρο «*χαρακτήρα*»; Υπό ποια έννοια έχει αξία ταυτόχρονα περιγραφική και εμβληματική; Γιατί λέμε προσθέτει την ταυτότητα του εαυτού και την ταυτότητα του ίδιου; Τι προδίδει κάτω από την ταυτότητα του ίδιου, την ταυτότητα του εαυτού και εμποδίζει να αποδώσουμε απλούστατα την ταυτότητα του *χαρακτήρα* στην ταυτότητα του ίδιου;

Με τον «*χαρακτήρα*» εννοεί ο Ρικέρ, το σύνολο των διαφοροποιητικών γνωρισμάτων που επιτρέπουν να επαναταυτοποιήσουμε ένα ανθρώπινο άτομο ως ον το ίδιο. Από τα περιγραφικά χαρακτηριστικά που θα δοθούν, σωρεύει τα ατομικά συστατικά, την αριθμητική και ποιοτική ταυτότητα, την αδιάκοπη συνέχεια και τη σταθερότητα στο χρόνο. Με αυτόν τον τρόπο η ομοιότητα του προσώπου προσδιορίζεται εμβληματικά. Σύμφωνα με τον συγγραφέα ο «*χαρακτήρας*» κατατάσσεται απόλυτα ακούσια σε αντίθεση με τα κίνητρα των ενεργειών που τοποθετούνται στην περιοχή της εκούσιας απόφασης. Ο Ρικέρ, σαν απόλυτα ακούσιο τον *χαρακτήρα* τον προσδιορίζει μαζί με το ασυνείδητο και με το να είμαι ζωντανός, να συμβολίζεται από τη γέννηση στο επίπεδο της ύπαρξής μας που δεν μπορούμε να αλλάξουμε αλλά πρέπει να συμφωνήσουμε. Και ακόμη και τότε υπογραμίζει την αμετάβλητη φύση του *χαρακτήρα*

¹³² Ο.π., Σελ. 162

ως μια πεπερασμένη, μη επιλεγμένη προοπτική μέσω της οποίας προσπελάζουμε τις αξίες και χρησιμοποιούμε τις δυνάμεις μας. Ο συγγραφέας στο «L' Homme faillible» επανέρχεται¹³³ στο θέμα του χαρακτήρα. Αυτή τη φορά όχι σε σχέση με την πόλωση μεταξύ εθελούσιου και αθέλητου αλλά σε σχέση με το θέμα της «δυσαναλογίας», της μη σύμπτωσης ανάμεσα στην περατότητα και στην απειρία. Εδώ ο χαρακτήρας εμφανίζεται στον Ρικέρ, ως ο τρόπος της ύπαρξης μου σε συμφωνία με μια πεπερασμένη προοπτική που επηρεάζει το άνοιγμά μου στον κόσμο των πραγμάτων, των ιδεών, των αξιών και των προσώπων.

Ο «χαρακτήρας», υποστηρίζει ο Ρικέρ, ορίζει το σύνολο των σταθερών προδιαθέσεων με τις οποίες αναγνωρίζεται ένα πρόσωπο. Με αυτό τον τρόπο ο χαρακτήρας είναι σε θέση να αποτελέσει το οριακό σημείο όπου η προβληματική του «ipse» γίνεται δυσδιάκριτη από εκείνη του «idem» και όπου κάποιος είναι διατεθειμένος να μη διακρίνει το ένα από το άλλο. Επομένως, είναι σημαντικό να αναρωτηθούμε για τη χρονική διάσταση της καθ' ἑξιν προδιάθεσης η οποία αργότερα θα ξαναβάλει τον χαρακτήρα στον δρόμο της αφηγηματοποίησης της προσωπικής ταυτότητας. Η πρώτη έννοια που σχετίζεται με αυτή την καθ' ἑξιν προδιάθεση είναι η συνήθεια, με το διπλό της νόημα της συνήθειας, που αρχίζουμε δηλαδή να την αποκτάμε και της ήδη επίκτητης. Τώρα αυτά τα δύο γνωρίσματα έχουν μια προφανή χρονική σημασία, η συνήθεια δίνει μια ιστορία στον χαρακτήρα αλλά αυτή είναι μια ιστορία μέσα στην οποία η ιζηματογένεση τείνει να επικαλύψει και, οριακά να αναιρέσει την καινοτομία που προηγήθηκε αυτής. Αυτή η αλληλοεπικάλυψη δεν ακυρώνει τη διαφορά που χωρίζει τις δύο προβληματικές: ακριβώς σαν δεύτερη φύση, ο χαρακτήρας μου είμαι εγώ, εγώ ο ίδιος, ipse, αλλά αυτό το ipse αναγγέλλεται ως idem. Κάθε συνήθεια που διαμορφώνεται με αυτό τον τρόπο, αποκτάται και γίνεται διαρκής ἔξη, αποτελεί ένα γνώρισμα του χαρακτήρα, ένα διακριτό σημάδι που ένα άτομο αναγνωρίζεται ξανά ως ίδιο -ο χαρακτήρας δεν είναι τίποτα άλλο από αυτά τα διακριτά σημεία. Δεύτερον, με την έννοια της καθ' ἑξιν προδιάθεσης μπορεί να συναφθεί το σύνολο των επίκτητων ταυτίσεων μέσω των οποίων κατιτί από το άλλο εισδύει στη σύνθεση του ίδιου. Σε ένα μεγάλο βαθμό, πράγματι, η ταυτότητα ενός προσώπου ή μιας κοινότητας δημιουργείται από αυτές τις ταυτίσεις με αξίες, κανόνες, ιδανικά, μοντέλα και ήρωες, μέσα στους οποίους

¹³³ Στο ίδιο, σελ 163

αναγνωρίζουν εαυτούς το πρόσωπο, η κοινότητα. Το αναγνωρίζω *εαυτόν μέσα* συμβάλλει στο αναγνωρίζω *εαυτόν-από*. Η ταύτιση με ηρωικές μορφές εκδηλώνει καθαρά ετούτη την ανειλημμένη ετερότητα· ωστόσο αυτή λανθάνει ήδη στην ταύτιση με αξίες η οποία μας κάνει να θέτουμε μια «υπόθεση» υπεράνω της ίδιας της ζωής μας· ένα στοιχείο εντιμότητας, αφοσίωσης ενσωματώνεται έτσι στον χαρακτήρα και τον κάνει να τρέπεται προς την πιστότητα, συνεπώς προς τη διατήρηση του εαυτού. Εδώ οι δυο πόλοι της ταυτότητας συντίθεται. Αυτό αποδεικνύει ότι κανείς δεν μπορεί να σκεφτεί το *idem* ενός προσώπου διαμέσου χωρίς να εξετάσει το *ipse*, ακόμη κι όταν το ένα επικαλύπτει πλήρως το άλλο. Έτσι ενσωματώνονται στα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της αξιολογικής προτίμησης που ορίζουν την ηθική πλευρά του χαρακτήρα με την αριστοτελική έννοια του όρου. Αυτό συμβαίνει μέσω ενός μηχανισμού εσωτερίκευσης. Η φροϋδική θεωρία του «υπερεγώ» έχει να κάνει με αυτό το φαινόμενο αυτό που προσδίδει στην εσωτερίκευση μια όψη ιζηματογένεσης. Με αυτό τον τρόπο οι προτιμήσεις, οι αξιολογήσεις και οι εκτιμήσεις σταθεροποιούνται κατά τέτοιον τρόπο, ώστε το πρόσωπο να αναγνωρίζεται από τις καθ' έξιν προδιαθέσεις του για τις οποίες μπορούμε να πούμε ότι είναι αξιολογικές. Αυτός είναι ο λόγος που μια συμπεριφορά που δεν ανταποκρίνεται σε τούτο το είδος προδιαθέσεων, μας κάνει να λέμε ότι αυτό δεν είναι στον χαρακτήρα του συγκεκριμένου ατόμου, ότι αυτό το πρόσωπο δεν είναι ο εαυτός του ή ακόμη ότι αυτό το πρόσωπο ενεργεί εντελώς έξω από τον χαρακτήρα του.

Μέσω της σταθερότητας την οποία δανείζεται από τις επίκτητες συνήθειες και ταυτίσεις –με άλλα λόγια από τις καθ' έξιν προδιαθέσεις- ο χαρακτήρας εξασφαλίζει ταυτοχρόνως την αριθμητική ταυτότητα, την ποιοτική ταυτότητα, την αδιάλειπτη συνέχεια μέσα στη μεταβολή και τέλος τη μονιμότητα μέσα στον χρόνο, οι οποίες ορίζουν το ταυτόν. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η ταυτότητα του χαρακτήρα εκφράζει μια ορισμένη πρόσφυση του «τι» στο «ποιος». Ο χαρακτήρας είναι πραγματικά το «τι» του «ποιος». Δεν μπορεί να διακριθεί ξεκάθαρα το «τι» έξω από το «ποιος». Όπως στη θεωρία της δράσης που μπορεί κανείς να διακρίνει ανάμεσα σε αυτό που κάνει κάποιος και σε εκείνον που κάνει κάτι. Εδώ πρόκειται για την αλληλεπικάλυψη του «ποιος» από το «τι». Έτσι η ερώτηση «ποιος είμαι εγώ» μετατρέπεται στην ερώτηση «τι είμαι;». Παρόλο αυτά η επικάλυψη αυτή του *ipse* από το *idem* δεν είναι τέτοια που να μας κάνει να παραιτηθούμε από όλες τις προσπάθειες διάκρισης μεταξύ τους. Η διαλεκτική της καινοτομίας και της ιζηματογένεσης που υποκρύπτεται στη διαδικασία

της ταύτισης, είναι παρούσα για να υπενθυμίσει ότι ο χαρακτήρας έχει μια ιστορία αποκτημένη, «κολλημένη» θα πει κανείς με το διπλό νόημα της λέξης, συντομεύω και παθαίνω. Τότε είναι κατανοητό ότι ο σταθερός πόλος του χαρακτήρα μπορεί να περιέχει μια αφηγηματική διάσταση, όπως το βλέπουμε σε εκείνες τις χρήσεις του όρου «χαρακτήρας» που τον ταυτίζουν με τη φιγούρα μιας ιστορίας που αφηγούμαστε· εκείνο το οποίο η ιζηματογένεση συγκόλλησε, η αφήγηση μπορεί να το ξεδιπλώσει και πάλι. Το γεγονός ότι ο χαρακτήρας πρέπει να επαναφέρεται μέσα στην κίνηση της αφήγησης πιστοποιείται με πολλές μάταιες συζητήσεις σχετικά με την ταυτότητα, ιδίως όταν αφορούν τη ταυτότητα μιας ιστορικής κοινότητας. Όταν ο Ferdinand Braudel πραγματεύεται την Ταυτότητα της Γαλλίας¹³⁴ σίγουρα καταγίνεται με την ανάδειξη διαρκών, ακόμη και μονίμων διακριτικών γνωρισμάτων από τα οποία αναγνωρίζουμε τη Γαλλία ως οιονεί αφηγηματικό πρόσωπο.

Εκτός από τον *χαρακτήρα*, υπάρχει ένα άλλο μοντέλο μονιμότητας μέσα στον χρόνο, πρόκειται για το μοντέλο της μονιμότητας του λόγου που τηρούμε για να παραμείνουμε πιστοί στον λόγο που δώσαμε. Σε τούτη την τήρηση του λόγου βλέπουμε την εμβληματική μορφή μιας ταυτότητας που αντιτίθεται ως άλλος πόλος στην ταυτότητα του χαρακτήρα. Ο τηρημένος λόγος εκφράζει μια διατήρηση του εαυτού που δεν αφήνεται όπως ο χαρακτήρας να εγγραφεί στη διάσταση του *κάτι εν γένει* αλλά μόνο στη διάσταση του *ποιος*; Από την άποψη αυτή η τήρηση της υπόσχεσης φαίνεται πράγματι να αποτελεί μια πρόκληση απέναντι στον χρόνο, μια αποποίηση της μεταβολής, έστω κι αν η επιθυμία μου μεταβληθεί, έστω κι αν αλλάξω γνώμη, κλίση, «θα κρατήσω». Αρκεί αυτή καθ' εαυτήν η εθική δικαιολόγηση της υπόσχεσης, την οποία μπορούμε να αντλήσουμε από την υποχρέωση να διαφυλάσσουμε τον θεσμό της γλώσσας και να αποκρινόμαστε στην εμπιστοσύνη που ο άλλος επενδύει στην πιστότητά μας. Ο τρόπος αυτός να αντιθέσουμε το ταυτόν του χαρακτήρα προς τη διατήρηση του ίδιου του εαυτού μέσα στην υπόσχεση ανοίγει ένα μεσοδιάστημα νοήματος ανάμεσα σε δυο μοντέλα μονιμότητας μέσα στον χρόνο: την εμμένουσα σταθερότητα του χαρακτήρα και τη διατήρηση του εαυτού στην υπόσχεση. Η έννοια της αφηγηματικής ταυτότητας έρχεται, σύμφωνα με τον Ρικέρ¹³⁵, να καλύψει αυτό το μέσο.

¹³⁴ Ο.π., σελ. 167

¹³⁵ Στο ίδιο, σελ. 169

Ο Πωλ Ρικέρ ισχυρίζεται ότι οι αγγλόφωνοι και με αναλυτική παιδεία φιλόσοφοι έμαθαν αρχικά από τον Locke και τον Hume ότι, δίχως τον καθοδηγητικό ρόλο ανάμεσα στα δύο είδη ταυτότητας και δίχως την επικουρία της αφηγηματικής μεσολάβησης, το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας χάνεται εν μέσω δυσκολιών και παραδόξων.

Από τον Locke και μετά η παράδοση κράτησε όπως έχουμε ήδη πει, την εξίσωση μεταξύ προσωπικής ταυτότητας και μνήμης. Ο Ρικέρ πιστεύει πως παρατηρείται μια ασυνέπεια στην επιχειρηματολογία καθώς στις αρχές του κεφαλαίου XXVII του *Essay Concerning Human Understanding* (1964)¹³⁶ με τίτλο «Ταυτότητα και διαφορετικότητα», ο Locke εισάγει μια έννοια ταυτότητας η οποία μοιάζει να διαφεύγει της διαζευκτικής επιλογής μεταξύ *ταυτού* και *εαυτότητας*. Σύμφωνα με το ίδιο, η ταυτότητα όπως και η διαφορετικότητα, διαμορφώνονται συγκρίνοντας ένα πράγμα με τον εαυτό του σε διαφορετικούς χρόνους «όταν λοιπόν ρωτούμε εαν ένα πράγμα είναι το ίδιο ή όχι γίνεται πάντοτε αναφορά σε κάτι το οποίο υπήρξε στον τάδε χρόνο και στον τάδε τόπο, για το οποίο, εκείνη τη στιγμή, ήταν βέβαιο ότι ήταν ίδιο με τον εαυτό του»¹³⁷. Κατά τον Ρικέρ, ο ορισμός αυτός φαίνεται να σωρεύει τα χαρακτηριστικά του *ταυτού* δυνάμει της διαδικασίας της σύγκρισης και τα χαρακτηριστικά της *εαυτότητας*, δυνάμει εκείνου που ήταν στιγμιαία και διατηρημένη μέσα στο χρόνο, σύμπτωση ενός πράγματος με τον εαυτό του. Η συνέχεια όμως αποσυνθέτει τα δύο σθένη της ταυτότητας. Στα παραδείγματα που χρησιμοποιεί του πλοίου που έχουμε αλλάξει όλα τα τμήματά του, της δρυός που παρακολουθούμε την ανάπτυξή της, του ανθρώπου που παρακολουθούμε την εξέλιξη από τη γέννηση έως τον θάνατο, υπερισχύει το ταυτόν, το κοινό στοιχείο όλων των παραδειγμάτων είναι η μονιμότητα της οργάνωσης που δεν εισάγει όμως καμιά ουσιοκρατία. Σχετικά με την προσωπική ταυτότητα ο Locke αποδίδει το γεγονός ότι ένα πράγμα είναι ένα και το αυτό με τον εαυτό του στον στιγμιαίο *αναστοχασμό*. Έτσι, απομένει μόνον να επεκταθεί το προνόμιο του αναστοχασμού από τη στιγμή στη διάρκεια για τούτο, αρκεί να θεωρηθεί η μνήμη ως αναδρομική εξάπλωση του αναστοχασμού όσο το δυνατόν μακρύτερα στο παρελθόν χάρις σε τούτη τη μεταλλαγή του αναστοχασμού σε μνήμη. Η καμπή αυτή όμως, ισχυρίζεται ο Ρικέρ, σηματοδοτούσε στην πραγματικότητα μια εννοιακή αντιστροφή όπου η εαυτότητα υποκαθιστούσε το

¹³⁶ Εις Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, Πέμπτη Μελέτη, Η προσωπική ταυτότητα και η αφηγηματική ταυτότητα, Μετάφραση Βίκου Ιακώβου, εκδόσεις Πόλις, 2008, σελ. 170

¹³⁷ Στο ίδιο, σελ 170

ταυτόν. Στη θεωρία του Locke αυτό όμως που αναγνωρίστηκε περισσότερο, κατά Ρικέρ, είναι το κριτήριο της ψυχικής ταυτότητας, προς την οποία μπορεί να αντιτεθεί πλέον το κριτήριο της σωματικής ταυτότητας. Έτσι στον Locke και τους οπαδούς του θα αντιτείνουν τις απορίες μιας ταυτότητας ανηρημένης στη μόνη μαρτυρία της μνήμης, ψυχολογικές απορίες που αφορούν τα όρια, τις ελλείψεις, τα διαλείμματα της μνήμης. Με αυτό τον τρόπο και χωρίς να το έχει προβλέψει, ο Locke αποκαλύπτει τον απορηματικό χαρακτήρα του ίδιου του ζητήματος της ταυτότητας.

Η εποχή της αμφιβολίας και της υποψίας έχει εγκαινιαστεί ήδη με τον Hume. Στην Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση (βιβλίο Ι, μέρος ΙV, κεφάλαιο VI) (1739)¹³⁸ γράφει: «Έχουμε μια διακριτή ιδέα ενός αντικειμένου που παραμένει αμετάβλητο και συνεχές κατά την υποτιθέμενη μεταβολή του χρόνου, και την ιδέα αυτή την αποκαλούμε ταυτότητα ή ιδέα του ταυτού [αγγλικά: sameness γαλλικά: de même και self για μοί]. Συμπεραίνουμε ότι για εκείνον δεν υπάρχει καμιά αμφισημία παρά ένα μόνο μοντέλο ταυτότητας το ταυτόν. Στα παραδείγματα που παραθέτει, ο Hume κατ'αντιδιαστολή προς τον Locke, εισάγει διαβαθμίσεις στην απόδοση ταυτότητας αναλόγως, λόγου χάριν εάν οι μεταλλαγές ενός υλικού ή έμβιου όντος είναι λιγότερο ή περισσότερο ευρείες ή λιγότερο ή περισσότερο αιφνίδιες. Σε αντίθεση με τον Locke, ο Hume δεν αντιστρέφει τα δικά του κριτήρια ταυτότητας, όταν περνά από τα πράγματα στα έμβια όντα. Ως συνεπής εμπειριστής ζητά για κάθε ιδέα μια εντύπωση που να της αντιστοιχεί και κατά την εξέταση του «εσωτερικού του» δεν βρίσκει καμιά ποικιλία εμπειριών και καμιά αμετάβλητη εντύπωση που να σχετίζεται με την ιδέα ενός εαυτού, συμπεραίνει ότι η ιδέα τούτη είναι μια ψευδαίσθηση. Το συμπέρασμα αυτό ανοίγει μια συζήτηση για το θέμα της ταυτότητας. Τι είναι εκείνο ρωτά ο Hume¹³⁹, που μας δημιουργεί μια τόσο ισχυρή επιρρέπεια να υπερθέτουμε μια ταυτότητα σε διαδοχικές αντιλήψεις και να υποθέτουμε ότι έχουμε στην κατοχή μας μια αμετάβλητη και αδιάλειπτη ύπαρξη καθ' όλη την πορεία της ζωής μας. Οι έννοιες που εμφανίζονται είναι η *φαντασία* και η *πίστη*: στη φαντασία αποδίδεται η ικανότητα να περνούμε με ευχέρεια από τη μια εμπειρία στην άλλη και να μετασχηματίζουμε τη διαφορετικότητα σε ταυτότητα.

¹³⁸ Εις Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, Πέμπτη Μελέτη, Η προσωπική ταυτότητα και η αφηγηματική ταυτότητα, Μετάφραση Βίκυ Ιακώβου, εκδόσεις Πόλις, 2008, σελ. 172

¹³⁹ Στο ίδιο, σελ. 173

Το κεντρικό επιχείρημα του Hume αναπτύσσεται ως εξής¹⁴⁰: «Προσωπικά, όταν εισχωρώ πιο βαθιά σε αυτό που αποκαλώ *εαυτό*, πάντα πέφτω πάνω στη μια ή στην άλλη επιμέρους αντίληψη: της ζέστης ή του κρύου, του φωτός ή της σκιάς, της αγάπης ή του μίσους, του πόνου ή της ευχαρίστησης. Ποτέ δεν μπορώ να συλλάβω τον εαυτό μου σε μια οποιαδήποτε στιγμή χωρίς να έχει μια αντίληψη, ούτε μπορώ να παρατηρήσω τίποτε άλλο πέρα από τις αντιλήψεις μου». Ο Hume στο επιχείρημα αυτό διατείνεται πως κάποιος που εισχωρεί στον εαυτό του, ψάχνει και διακηρύττει πως δεν βρήκε τίποτα. Το παράδοξο αυτό επανέρχεται συχνά στις συζητήσεις για τον εαυτό. Με το ερώτημα ποιος αντιλαμβάνεται επανέρχεται ο εαυτός τη στιγμή που το ίδιο ξεγλιστρά. Ο Πωλ Ρικέρ δεν θέλει να αφήσει να εννοηθεί ότι το ψυχολογικό κριτήριο έχει μια ξεχωριστή συγγένεια με την εαυτότητα και το σωματικό κριτήριο με το ταυτόν. Υποστηρίζει πως αν και η μνήμη διατηρεί με την εαυτότητα μια συγγένεια, το ψυχολογικό κριτήριο δεν μπορεί να αναχθεί στη μνήμη. Καταλήγει ότι το γεγονός του χαρακτήρα είναι εκείνο που μας παροτρύνει περισσότερο να σκεφτούμε την ταυτότητα με άξονα το ταυτόν. Ο χαρακτήρας είναι ο εαυτός με το ένδυμα του ταυτόν. Επίσης προσθέτει ότι το σωματικό κριτήριο δεν είναι ξένο προς την προβληματική της εαυτότητας, στο μέτρο που το ότι το σώμα μου ανήκει σε εμένα τον ίδιο αποτελεί την πλέον συμπαγή μαρτυρία υπέρ της μη αναγωγιμότητας της εαυτότητας στο ταυτόν. Συγκρίνοντας δύο αυτοπροσωπογραφίες του Rembrandt, εκείνο που συγκροτεί την εαυτότητα του δεν είναι το ταυτόν του αλλά το ότι ανήκει σε κάποιον ικανό να δηλώσει εαυτόν ως εκείνον που έχει το σώμα του.

Derek Parfit, Reasons and Persons¹⁴¹, Ο ρόλος των «puzzling cases»

Καταλήγοντας, επέλεξα να παρουσιάσω την κριτική του Πωλ Ρικέρ πάνω στις θέσεις του Derek Parfit διότι οι «puzzling cases» εκφράζουν με ευφάνταστο τρόπο την προβληματική της ταυτότητας και έλκουν επιρροές από τη λοκιανή θεωρία. Ο Ρικέρ αντί να υπεισέλθει στη συζήτηση των κριτηρίων της προσωπικής ταυτότητας επιλέγει να συζητήσει το έργο Reasons and Persons του Derek Parfit διότι υπερβαίνει τις συζητήσεις περί ψυχολογικού και σωματικού κριτηρίου και στρέφεται απευθείας στις πίστεις που συνήθως συνδέουμε με τη διεκδίκηση προσωπικής ταυτότητας. Ο Ρικέρ βλέπει στον Parfit έναν αξιόλογο αντίπαλο καθώς οι αναλύσεις του διεξάγονται σε ένα επίπεδο όπου η ταυτότητα δεν μπορεί να σημαίνει παρά το ταυτόν, αποκλείοντας διαρρήδην κάθε

¹⁴⁰ Στο ίδιο, σελ 174

¹⁴¹ Derek Parfit, Reasons and Persons, Oxford University Press Οξφόρδη 1986

διάκριση ανάμεσα στο ταυτόν και στη εαυτότητα, και συνεπώς οποιανδήποτε – αφηγηματική ή άλλη- διαλεκτική μεταξύ τους. Στο έργο διαφαίνονται επιρροές της θεωρίας του Locke, λιγότερο λόγω της θέσης που κατέχει σε αυτό η φαντασία και περισσότερο λόγω της προσφυγής στις παράδοξες περιπτώσεις, όσο και από τον Hume, λόγω του σκεπτικιστικού συμπεράσματός του· οι περίφημες puzzling cases, που χρησιμεύουν ως δοκιμασίες αλήθειας καθ' όλη την πορεία του βιβλίου του Parfit μας οδηγούν πράγματι να σκεφτούμε ότι το ίδιο το ζήτημα της ταυτότητας μπορεί να αποδειχθεί κενό νοήματος, στο μέτρο που, τουλάχιστον στις παράδοξες περιπτώσεις η απάντηση είναι ακαθόριστη. Ο προβληματισμός του Ρικέρ γύρω από το έργο του Parfit είναι μήπως ο Hume ψάχνει κάτι που δεν θα μπορούσε να βρει ή μήπως τελικά προυποθέτει τον εαυτό τον οποίο δεν ψάχνει, όταν καταλήγει να γράφει: «personal identity is not what matters» (η προσωπική ταυτότητα δεν είναι το ζήτημα που προέχει)¹⁴².

Σύμφωνα με τον Πωλ Ρικέρ¹⁴³ ο Parfit επιτίθεται στις βασικές πίστεις που υπολανθάνουν στη μεταχείριση του κριτηρίου της ταυτότητας. Η πρώτη αφορά εκείνο που πρέπει να εννοούμε ως ταυτότητα, δηλαδή τη χωριστή ύπαρξη ενός πυρήνα μονιμότητας, η δεύτερη συνίσταται στην πεποίθηση ότι μπορεί πάντοτε να δοθεί μια καθορισμένη απάντηση όσον αφορά την ύπαρξη μιας τέτοιας μονιμότητας, σύμφωνα με την τρίτη το ερώτημα που τίθεται είναι σημαντικό προκειμένου το πρόσωπο να μπορέσει να διεκδικήσει το καθεστώς ηθικού υποκειμένου. Η πρώτη θέση του Parfit αποκαλείται αναγωγιστική και σύμφωνα με την οποία η ταυτότητα μέσα στον χρόνο είναι πλήρως αναγωγή στο γεγονός μιας ορισμένης αλυσιδωτής διαδοχής μεταξύ συμβάντων, είτε αυτά είναι φυσικής είτε ψυχικής φύσης. Εάν η έννοια του συμβάντος εκλαμβάνεται με το ευρύ νόημα, που περιλαμβάνει και το ψυχικό και το φυσικό συμβάν, η αναγωγιστική θέση μπορεί να διατυπωθεί ως εξής: «η ύπαρξη ενός προσώπου συνίσταται απλώς στην ύπαρξη ενός εγκεφάλου και ενός σώματος, και στην εμφάνιση μιας σειράς φυσικών και νοητικών συμβάντων που συσχετίζονται». Η αναγωγιστική θέση¹⁴⁴ αποκλείει το «ότι είμαστε χωριστά υπάρχουσες οντότητες». Σε σχέση με την απλή ψυχική ή ψυχολογική συνέχεια, το πρόσωπο αποτελεί ένα «χωριστό συμπληρωματικό γεγονός». Με ποια

¹⁴² Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, σελ. 256

¹⁴³ Εις Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, Πέμπτη Μελέτη, Η προσωπική ταυτότητα και η αφηγηματική ταυτότητα, Μετάφραση Βίκυ Ιακώβου, εκδόσεις Πόλις, 2008, σελ. 176 κ. εξ.

¹⁴⁴ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, σελ. 250

έννοια «χωριστό»; Με την έννοια του διακριτού από τον εγκέφαλο και από το ψυχικό βίωμά του. Η αληθινή διαφορά μεταξύ αναγωγιστικής και μη αναγωγιστικής θέσης, ισχυρίζεται ο Ρικέρ, δεν συμπίπτει με τον επονομαζόμενο δυϊσμό μεταξύ δικής μου κατοχής και απρόσωπης περιγραφής. Στο μέτρο που το προσίδιο σώμα αποτελεί μια από τις συνιστώσες του εκάστοτε –δικού-μου-είναι, η πλέον ριζική αντιπαράθεση θα πρέπει να θέσει ενώπιος ενωπίω τις δύο προοπτικές επί του σώματος, το σώμα ως δικό μου και το σώμα ως σώμα μεταξύ σωμάτων. Υπό την έννοια αυτή η αναγωγιστική θέση σηματοδοτεί την αναγωγή του προσίδιου σώματος στο οποιοδήποτε σώμα. Αυτή η ουδετεροποίηση διευκολύνει την εστίαση του λόγου περί σώματος στον εγκέφαλο, σε όλα τα νοητικά πειράματα τα οποία θα εκθέσουμε σε λίγο. Ο εγκέφαλος πράγματι διαφέρει από πολλά μέλη του σώματος, και από το σώμα ολόκληρο ως ακέρατης εμπειρίας, κατά το ότι είναι ενδεής οποιουδήποτε φαινομενολογικού καθεστώτος και συνεπώς του γνωρίσματος του ότι ανήκει σε μένα. Έχω μια βιωμένη σχέση με τα μέλη μου ως όργανα κίνησης (χέρι) ή αντίληψης (μάτι) ή συγκίνησης (καρδιά) ή έκφρασης (φωνή). Δεν έχω καμιά βιωμένη σχέση με τον εγκέφαλό μου. Ο εγκέφαλος δεν εμπίπτει στην κατηγορία των αντικειμένων που γίνονται αντιληπτά σε απόσταση από το προσίδιο σώμα. Η εγγύτητα μέσα στο κεφάλι μου του προσδίδει τον ανοίκειο χαρακτήρα μιας μη βιωμένης εσωτερικότητας.

Σύμφωνα με τον Ρικέρ¹⁴⁵, ο Parfit αποπειράται να αποσυνδέσει το ψυχολογικό κριτήριο από το γνώρισμα της δικής μου κατοχής. Εκτιμά πως αν και το καρτεσιανό Cogito δεν μπορεί προφανώς να αποψιλωθεί από το γνώρισμα του πρώτου προσώπου, δεν συμβαίνει το ίδιο στην περίπτωση της ταυτότητας που ορίζεται μόνον από την ψυχική ή σωματική συνέχεια. Θα πρέπει λοιπόν να μπορέσουμε να ορίσουμε τη μνημονική συνέχεια δίχως αναφορά στο δικό μου, στο δικό σου, στο δικό του. Αν μπορούσαμε να κάνουμε κάτι τέτοιο θα απαλασσόμασταν αληθινά από το γνώρισμα της δικής μου κατοχής, μ' ένα λόγο από το προσίδιο.

Η δεύτερη πίστη που επιτίθεται ο Parfit είναι η πίστη ότι το ερώτημα για την ταυτότητα είναι πάντοτε καθορίσιμο, συνεπώς ότι όλες οι φαινομενικές περιπτώσεις ακαθοριστίας μπορούν να αποφασιστούν με το ναι ή με το όχι. Στην πραγματικότητα, αυτή η πίστη υπολανθάνει στην προηγούμενη: αναζητούμε τον σταθερό τύπο της

¹⁴⁵ Εις Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, Πέμπτη Μελέτη, Η προσωπική ταυτότητα και η αφηγηματική ταυτότητα, Μετάφραση Βίκυ Ιακώβου, εκδόσεις Πόλις, 2008, σελ. 180 κ. εξ.

ταυτότητας επειδή θεωρούμε ως επιδεικτικές καθορισμού τις εξωφρενικές περιπτώσεις. Ως προς αυτό, η επινόηση των «puzzling cases»¹⁴⁶ με τη βοήθεια της επιστημονικής φαντασίας, όπου πιστοποιείται το ανεπίκριτο του ζητήματος της ταυτότητας ασκεί μια στρατηγική λειτουργία τόσο αποφασιστική, ώστε ο Parfit στην πραγματικότητα κατευθύνει την κατασκευή και την εκλογή τους.

Ο Locke χρησιμοποιεί μια φανταστική περίπτωση για να υποβάλει στη δοκιμασία του παραδόξου τη δική του θέση περί εξίσωσης μεταξύ προσωπικής ταυτότητας και μνήμης. Οι διάδοχοι του Locke είναι εκείνοι που μετασημάτισαν το παράδοξό του σε «puzzling cases». Η βιβλιογραφία για την προσωπική ταυτότητα βρίθει επινοημάτων τέτοιου είδους: μεταμόσχευση εγκεφάλου, διχοτόμηση, διπλασιασμό των εγκεφαλικών ημισφαιρίων κ.α. Την επιλογή των «puzzling cases» από τον Parfit την κατευθύνει η αναγωγιστική υπόθεση¹⁴⁷. Ο Parfit ανοίγει το τρίτο μέρος του *Reasons and Persons* με την εξής υποθετική περίπτωση¹⁴⁸: Φτιάχνεται ένα ακριβές αντίγραφο του εγκεφάλου μου, αυτό το αντίγραφο μεταδίδεται ραδιοφωνικώς σε ένα δέκτη τοποθετημένο σε άλλο πλανήτη όπου μια μηχανή ανασυγκροτεί, με βάση την πληροφορία που λαμβάνει, ένα ακριβές ομοίωμα εμού του ιδίου, συνεπώς ταυτοτικού με την έννοια του πανόμοιου ως προς την οργάνωση και τη αλυσιδωτή διαδοχή των καταστάσεων πραγμάτων και των συμβάντων. Στην πρώτη εκδοχή, ο εγκέφαλος και το σώμα μου καταστρέφονται κατά τη διάρκεια του ταξιδιού μου στο διάστημα. Το ερώτημα είναι εάν εγώ επέζησα μέσα στο ομοίωμά μου ή αν πέθανα. Η περίπτωση αυτή είναι ανεπίκριτη ως προς την αριθμητική ταυτότητα, το ομοίωμά μου είναι ένας άλλος από εμένα, ως προς την ποιοτική ταυτότητα, δεν διακρίνεται από εμένα, άρα μπορεί να με υποκαταστήσει. Στη δεύτερη εκδοχή, ο εγκέφαλος και το σώμα μου δεν καταστρέφονται όμως η καρδιά μου υφίσταται βλάβη, συναντώ το ομοίωμά μου στον Άρη, συνυπάρχω μαζί του, γνωρίζει ότι πρόκειται να πεθάνω πριν από αυτό και επιχειρεί να με παρηγορήσει δίδοντάς μου την υπόσχεση ότι θα πάρει τη θέση μου, τι περισσότερο μπορώ να περιμένω από το μέλλον; Θα πεθάνω ή θα επιβιώσω μέσα στο ομοίωμά μου;

Ο προβληματισμός σχετικά με τις «puzzling cases» έχει να κάνει με το εάν παραβιάζουν ένα άλλο περιορισμό που έχει να κάνει με το γήινο ρίζωμα του ανθρώπου.

¹⁴⁶ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, Μέρος Τρίτο, σελ. 239 κ.εξ

¹⁴⁷ ό.π

¹⁴⁸ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, Μέρος Τρίτο, σελ. 239 κ.εξ

Παρόλα αυτά πρόκειται για ευφυέστατες κατασκευές τις οποίες μπορούμε να συλλάβουμε έστω κι αν δεν είναι τεχνικά εφικτές. Σε όλες αυτές τις φανταστικές περιπτώσεις μιλάμε για επεμβάσεις υψηλής τεχνολογίας που γίνονται στον εγκέφαλο ο οποίος θεωρείται ισοδύναμο του προσώπου.

Από την κατάσταση του ανεπίκριτου που αποκαλύπτουν οι «puzzling cases» ο Parfit συνάγει το συμπέρασμα¹⁴⁹ πως ήταν κενό το ίδιο το τεθέν ερώτημα. Αν θεωρήσουμε ότι ταυτότητα σημαίνει το *ταυτόν*, το συμπέρασμα είναι ακαταμάχητο πράγματι, στις δυσχερέστερες περιπτώσεις δεν είναι εύλογη καμία από τις τρεις λύσεις που εξετάζονται τουτέστιν¹⁵⁰: α) δεν υπάρχει κανένας που να είναι ίδιος με εμένα β) είμαι ο ίδιος με το ένα από τα δύο άτομα που προκύπτουν από το πείραμα γ) είμαι ο ίδιος με τα δυο άτομα. Το παράδοξο είναι πράγματι ένα παράδοξο του *ταυτού*: χρειάστηκε να θεωρηθούν ως ισοδύναμα το ερώτημα «θα επιβιώσω;» και το ερώτημα: «θα υπάρξει ένα πρόσωπο που να είναι το ίδιο πρόσωπο με εμένα;» Ο Ρικέρ, συνεχίζει, εάν ο Parfit, μέσω ενός είδους συζητήσιμης παρέκτασης, παραχωρεί έναν τόσο εξέχοντα ρόλο στις «puzzling cases», τούτο οφείλεται στο ότι αυτές αποσυνδέουν μεταξύ τους συνιστώσες τις οποίες στην καθημερινή ζωή, θεωρούμε αδιαχώριστες, θεωρώντας μάλιστα ότι η συσχέτισή τους δεν είναι ενδεχομενική: την επικάλυψη ανάμεσα στον ψυχολογικό (ενδεχομένως και σωματικό) σύνδεσμο, που εν ανάγκη επιδέχεται απρόσωπη περιγραφή και συναίσθημα ότι –κυρίως οι αναμνήσεις- ανήκουν σε κάποιον ικανό να δηλώσει εαυτόν ως κάτοχό τους.

Η τρίτη πίστη που ο Parfit υποβάλλει στην κριτική του αφορά την κρίση περί σημαντικότητας που συνάπτουμε με το ζήτημα της ταυτότητας. Η πίστη που δέχεται εδώ επίθεση συνδέεται με την προηγούμενη ως εξής: αν το ανεπίκριτο καθεστώς μας φαίνεται απαράδεκτο, τούτο οφείλεται στο ότι μας αναστατώνει, μας ενοχλεί, τούτο είναι ολοφάνερο σε όλες τις αλλόκοτες περιπτώσεις όπου διακυβεύεται η επιβίωση: τι θα μου συμβεί; Αναρωτιέμαι. Αναρωτιόμαστε όμως επειδή η κρίση περί ταυτότητας μας φαίνεται σημαντική. Αν παραιτηθούμε από την κρίση περί σημαντικότητας τότε παύουμε να αναστατωνόμαστε. Σύμφωνα με τον Ρικέρ, η επίθεση εναντίον της κρίσης περί σημαντικότητας καταλαμβάνει κεντρική στρατηγική θέση σε όλο το έργο του Parfit. Ο προορισμός του προβλήματος της ταυτότητας που συζητείται στο τρίτο μέρος του

¹⁴⁹ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, Μέρος Τρίτο, σελ. 284

¹⁵⁰ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press Οξφόρδη 1986, σελ.300

βιβλίου είναι να επιλύσει το ηθικό πρόβλημα της ορθολογικότητας της εθικής επιλογής που θέτει η δεσπόζουσα στον αγγλόφωνο κόσμο ωφελιμιστική ηθική. Ο Parfit επιτίθεται στην πλέον εγωιστική εκδοχή την οποία ονοματίζει «θεωρία του προσωπικού συμφέροντος». Η θέση του Parfit είναι ότι η διαμάχη μεταξύ εγωισμού και αλτρουισμού δεν μπορεί να κριθεί και να λήξει στο επίπεδο όπου διεξάγεται, αν δεν έχουμε πρωτύτερα πάρει θέση ως προς το ερώτημα τι είδους οντότητες είναι τα πρόσωπα (από εκεί προέρχεται και ο τίτλος του έργου «Reasons and Persons»).

Ο Πωλ Ρικέρ αναπτύσσει¹⁵¹ τους προβληματισμούς πάνω στις θέσεις του Parfit όπως παρουσιάζονται με τις «puzzling cases». Έτσι ισχυρίζεται πως ηθική θέση του Parfit υπαινίσσεται να μη διαφοροποιούμε το ταυτόν από την εαυτότητα. Ο Ρικέρ δέχεται ότι οι φανταστικές παραλλαγές πάνω στην προσωπική ταυτότητα οδηγούν σε μια κρίση της ίδιας της εαυτότητας, δεν βλέπει όμως πώς το ερώτημα *ποιος* μπορεί να εξαφανιστεί στις ακραίες περιπτώσεις όπου μένει αναπάντητο. Διότι εντέλει πώς θα διερωτιόμασταν για αυτό που είναι σημαντικό αν δεν μπορούσαμε να ρωτήσουμε για *ποιον* το πράγμα είναι ή όχι σημαντικό. Η διερώτηση που αφορά αυτό που είναι ή όχι σημαντικό δεν εξαρτάται άραγε από τη μέριμνα για τον *εαυτό* η οποία φαίνεται *συγκροτησιακή της εαυτότητας*. Σύμφωνα με τον Ρικέρ¹⁵² εκείνο που ζητάει ο Parfit είναι να μεριμνούμε λιγότερο για εμάς τους ίδιους, μεταξύ άλλων για το γήρας ή για τον θάνατό μας, να προσδίδουμε λιγότερη σημαντικότητα στο ερώτημα «εάν οι τάδε ή οι δείνα εμπειρίες προέρχονται από τις ίδιες ή από διαφορετικές ζωές», άρα να ενδιαφερόμαστε περισσότερο για τις ίδιες τις «εμπειρίες» παρά για «το πρόσωπο, το υποκείμενο των εμπειριών», να δίνουμε λιγότερη έμφαση στη διαφορά ανάμεσα σε εμάς τους ίδιους σε διαφορετικές εποχές της ζωής μας και στον άλλο άνθρωπο που έχει εμπειρίες όμοιες με τις δικές μας, να παραβλέπουμε όσο το δυνατόν περισσότερο τα σύνορα ανάμεσα στις ζωές αποδίδοντας λιγότερη σημαντικότητα στην ενότητα της κάθε ζωής. Ο Parfit φαίνεται, σύμφωνα πάντα με τον Ρικέρ, να μας καλεί σε μια ουδετεροποίηση του ζητήματος της εαυτότητας πέρα από την απρόσωπη παρατήρηση της αλυσιδωτής διαδοχής μιας ζωής. Στο στόχαστρο του Parfit βρίσκεται ακριβώς ο εγωισμός που τρέφει τη θέση του προσωπικού συμφέροντος την

¹⁵¹ Εις Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, Πέμπτη Μελέτη, Η προσωπική ταυτότητα και η αφηγηματική ταυτότητα, Μετάφραση Βίκυ Ιακώβου, εκδόσεις Πόλις, 2008, σελ. 185κ. εξ.

¹⁵² Στο ίδιο, σελ. 186

οποία αντιμάχεται το έργο του. Όμως μια στιγμή αποστέρησης του εαυτού δεν είναι άραγε ουσιώδης για την αυθεντική εαυτότητα;

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Παρουσιάστηκαν οι βασικές θεωρίες για το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας και τα κριτήρια διαμόρφωσης με κύρια αναφορά στις απόψεις του Locke όπως διατυπώθηκαν στο κεφάλαιο «Identity & Diversity» στο *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*.

Η μελέτη αυτή επιγραμματικά καταλήγει στα εξής:

Οι σύγχρονοι φιλόσοφοι είτε συμφωνούν και επεκτείνουν ό,τι έχει ειπωθεί για το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας από τον Locke, είτε ασκούν κριτική.

Ο Locke επιχειρεί να υποστηρίξει τη διάκριση μεταξύ ανθρώπου και προσώπου, ανατρέποντας έτσι την καρτεσιανή ταύτιση της ψυχής με την προσωπική ταυτότητα του ανθρώπου. Ο άνθρωπος ως υποκείμενο γνώσης, συνείδησης και πράξης αποκτά την καθοριστική ιδιότητα του κοινωνικού και πολιτικά προσδιορισμένου ανθρώπου, ιδιότητα χρήσιμη για την κατανόηση των ιστορικών φαινομένων της εποχής του.

Η καινοτομία του Locke στο ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας έγκειται στο γεγονός ότι απορρίπτει το σωματικό κριτήριο και εξετάζει την προσωπική ταυτότητα με όρους συνείδησης. Η *συνείδηση* ως ορίζουσα τον «εαυτό» έχει εξέχουσα θέση στη θεωρία του. Ο «εαυτός» ορίζεται ως *«εκείνο το συνειδητό σκεπτόμενο πράγμα το οποίο είναι λογικό ή συνειδητό από ευχαρίστηση και πόνο, ικανό για ευτυχία ή δυστυχία και έτσι ανησυχεί για τον εαυτό του όσο αυτή η συνείδηση επεκτείνεται¹⁵³»*. Η ίδια άυλη ουσία χωρίς την ίδια συνείδηση δεν κάνει πια το ίδιο πρόσωπο. Ο πυρήνας της άποψης του Locke είναι ότι η *συνείδηση* συνιστά την προσωπική ταυτότητα.

Θεωρώντας οτιδήποτε ως υπάρχον σε οποιαδήποτε προκαθορισμένο χρόνο και τόπο, συγκρίνουμε την ύπαρξή του σε άλλο χρόνο και σε μια άλλη εποχή και από εκεί διαμορφώνουμε τις ιδέες της ταυτότητας και της διαφορετικότητας. Για τον Locke η ομοιότητα του προσώπου είναι η ταυτότητα της συνείδησης¹⁵⁴. Επειδή η συνείδησή μας διακόπτεται από τη λησμοσύνη, δεν υπάρχει καμιά στιγμή που θα έχουμε όλη την ακολουθία από τις προηγούμενες ενέργειες μπροστά στα μάτια μας, σε μια εικόνα. Αυτό

¹⁵³ Ο.π.

¹⁵⁴ Essay II, xxvii9

φαίνεται ότι προκαλεί προβληματισμό σχετικά με την ενότητα της συνείδησης που υπογραμμίζεται μέσα από τις «παράδοξες περιπτώσεις» που περιγράφονται.

Παρ' ότι οι σχολιαστές του Locke ισχυρίζονται ότι παρουσιάζει μια θεωρία για την προσωπική ταυτότητα με τους όρους της μνήμης, ο ίδιος δεν χρησιμοποιεί ποτέ τη λέξη μνήμη αλλά *συνείδηση*. Ο όρος συνείδηση δεν χρησιμοποιείται με τη σημερινή έννοια της άμεσης αντίληψης που έχει το υποκείμενο για τις ψυχικές ενέργειές του και την ηθική τους αξία. Σύμφωνα με τον Locke το πρόσωπο δεν ορίζεται ούτε ως σώμα, ούτε ως ψυχή. Τα φυσικά χαρακτηριστικά δεν είναι ουσιώδη, αλλά το ουσιώδες γνώρισμα είναι η συνείδηση. Πρόκειται για μια αντανακλαστική, δεύτερης τάξης ενέργεια καθώς το πρόσωπο αναφέρεται στον εαυτό του μέσω μιας αυτοαναφορικής και αναστοχαστικής σχέσης.

Μια συνιστώσα της θεωρίας του που ενδιαφέρει από πρακτικής άποψης, έχει να κάνει με τον ηθικό ρόλο του προσώπου. Ο Locke ισχυρίζεται ότι η προσωπική ταυτότητα είναι όχι μόνο απαραίτητη προϋπόθεση αλλά και επαρκής συνθήκη για την ανάληψη ευθυνών. Έτσι συνεπάγεται ότι μπορεί να θεωρηθεί κάποιος υπεύθυνος για ό, τι μπορεί να θυμηθεί: π.χ έχει συνείδηση για ό,τι έχει κάνει. Στην περίπτωση αυτή ένας εγκληματίας μπορεί να ξεφύγει από ό,τι του αξίζει από μια βολική κρίση αμνησίας. Έτσι ο Harold Noonan στο έργο του *Personal Identity*¹⁵⁵ ισχυρίζεται ότι η θεωρία του Locke για την προσωπική ταυτότητα σαν μια θεωρία ηθικής και νομικής ευθύνης είναι μια αποτυχία, εφόσον θεωρεί την προσωπική ταυτότητα ως επαρκή συνθήκη για την ανάληψη ευθυνών.

Η θεωρία του του Locke έθεσε νέους όρους στη διαμόρφωση των διαφόρων κριτηρίων προσωπικής ταυτότητας. Αρχικά παρουσιάζεται το σωματικό κριτήριο που έχει να κάνει με την κοινή αντίληψη ότι εφόσον έχω το ίδιο σώμα, είμαι το ίδιο «πρόσωπο». Ο Locke απορρίπτει το κριτήριο αυτό καθώς σύμφωνα με τον ίδιο, η προσωπική ταυτότητα δεν βεβαιώνεται ούτε από την πνευματική υπόσταση, ούτε μπορεί να βεβαιωθεί από το σώμα.

¹⁵⁵ Noonan, Harold: *Personal Identity*, Λονδίνο, Routledge, 1989

Το φυσικό κριτήριο συμπληρώνει το κριτήριο του εγκεφάλου, εφόσον αυτό που υποδηλώνει δεν είναι ταυτότητα ολόκληρου του εγκεφάλου αλλά αρκετού εγκεφάλου ώστε να είναι ο εγκέφαλος ενός εν ζωή ατόμου.

Στις αντιρρήσεις πάνω στο φυσικό κριτήριο υπεισέρχεται το στοιχείο της μνήμης. Σύμφωνα με αυτή τη θέση ο λόγος που η ταυτότητα του εγκεφάλου θα πρέπει να προτιμηθεί έναντι της ταυτότητας του σώματος είναι ότι ο εγκέφαλος και όχι το υπόλοιπο σώμα είναι φορέας ψυχολογικής ταυτότητας (μνήμη, προσωπικότητα, χαρακτήρας).

Το κριτήριο της μνήμης επεκτείνεται ως κριτήριο ψυχολογικής συνέχειας καθώς σύγχρονοι και μεταγενέστεροι φιλόσοφοι εκτιμούν την προσέγγιση του Locke και προσθέτουν πως όχι μόνο η εμπειρική μνήμη αλλά και άλλοι ψυχολογικοί παράγοντες θα πρέπει να λαμβάνονται υπόψη. Οι Butler (1736) και Reid (18^{ος}) ασκούν κριτική στις θέσεις του Locke και ισχυρίζονται ότι δεν υπάρχει τίποτα άλλο από το οποίο η προσωπική ταυτότητα συνίσταται.

Ο Derek Parfit (1984) προχωρά σε πιο ριζοσπαστικές θέσεις, όταν ισχυρίζεται ότι η ταυτότητα δεν έχει σημασία στην επιβίωση. Αναπτύσσει τα επιχειρήματά του με τις «puzzling cases» που αποτελούν μετεξέλιξη των φανταστικών σεναρίων που και στο έργο του Locke απατώνται.

Ο Paul Ricoeur (2008) συναιρώντας στοιχεία από τη μακρά παράδοση πάνω στο ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας, υπερασπίζεται τη συμβολή της αφήγησης στη διαμόρφωση της έννοιας «εαυτός». Το φιλοσοφικό κίνημα της φαινομενολογίας στο οποίο εντάσσεται, έλκει την καταγωγή του από τις εμπειριστικές αντιλήψεις του Locke. Στον Ricoeur, το πρόβλημα της προσωπικής ταυτότητας αποτελεί πεδίο αντιπαράθεσης ανάμεσα στις δύο χρήσεις της έννοιας «εαυτός», του *ταυτού* και της *εαυτότητας*. Ο Paul Ricoeur γράφει για τον Locke ότι εισάγει μια έννοια της ταυτότητας η οποία μοιάζει να διαφεύγει της διαζευκτικής επιλογής μεταξύ ταυτού και εαυτότητας καθώς έχει πει ότι η ταυτότητα προκύπτει από τη σύγκριση ενός πράγματος με τον εαυτό του σε διαφορετικούς χρόνους (§10).

Από την άλλη ο Ricoeur αναπτύσσει τον προβληματισμό του στη σχέση ταυτού και εαυτότητας παρουσιάζοντας τις θέσεις του Parfit. Αξίζει να σημειωθεί ότι η ηθική θέση του Parfit είναι να μη διαφοροποιείται το *ταυτό* από την *εαυτότητα*. Τέλος ο Ricoeur δέχεται πως οι φανταστικές παραλλαγές οδηγούν σε κρίση της ίδιας της εαυτότητας. Δεν

βλέπει όμως πώς το ερώτημα *ποιος* μπορεί να εξαφανιστεί στις ακραίες περιπτώσεις που μένει αναπάντητο. Πώς θα αναρωτιόμασταν γι' αυτό που είναι σημαντικό εάν δεν μπορούσαμε να ρωτήσουμε για ποιον είναι σημαντικό. Ο Ricoeur βλέπει στον Parfit έναν αξιόλογο αντίπαλο καθώς στις μελέτες του η ταυτότητα δεν μπορεί να σημαίνει παρά το ταυτόν. Το έργο του Parfit θυμίζει τον Locke λόγω της προσφυγής στις παράδοξες περιπτώσεις και τον Hume λόγω του σκεπτικιστικού συμπεράσματος.

Η παρουσίαση των διαφορετικών οπτικών πάνω στο θέμα της προσωπικής ταυτότητας, πολλές από αυτές αρκετά σύγχρονες, δείχνει πως το ζήτημα παραμένει ανοιχτό προς διερεύνηση και πως είναι δύσκολο να επικρατήσει οριστικά κάποια από αυτές. Η καθεμία διαθέτει τους υποστηρικτές της και προσπαθεί να βρει ερείσματα είτε στον κοινό νου, είτε σε «φανταστικές περιπτώσεις» που αναδεικνύουν την επιχειρηματολογία της.

Καταλήγοντας, διαπιστώνουμε ότι οι φιλοσοφικές προσεγγίσεις που συζητήσαμε διαμορφώνουν διαφορετικά κριτήρια για την απάντηση στο ερώτημα «ποιος είμαι», αναδεικνύοντας τη σημαντικότητα του ζητήματος της προσωπικής ταυτότητας για τη σχέση του ατόμου με τον εαυτό του και τον ηθικό και δικαιοτικό του ρόλο του σε μια οργανωμένη κοινωνία. Η διερεύνηση του ζητήματος της προσωπικής ταυτότητας θα μπορούσε να επεκταθεί και στο πώς σκιαγραφείται ο *εαυτός* των ηρώων σε γραπτές αφηγήσεις μυθοπλαστικού περιεχομένου. Η θεωρία του Ricoeur περί αφηγηματικής ταυτότητας παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον και μπορεί να βρει ερείσματα στην καθημερινότητα των ανθρώπων. Ίσως τελικά η προσωπική ταυτότητα όπως και κάθε άλλη ταυτότητα, εθνική, πολιτική, φυλετική είναι ένα αφήγημα που επιλέγουμε να πλάσουμε με στοιχεία της πραγματικότητας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Γρηγοροπούλου, Βασιλική: «Προσωπική συνείδηση και ταυτότητα στον Λοκ», Ισοπολιτεία, Τόμοι ΙΧ-Χ, 2005-2006, σσ. 61-90
- Locke, John: *An Essay concerning Human Understanding*, P. Niddich (ed.) Oxford University Press, 1999
- Locke, John: Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση, Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια: Χρήστος Ξανθόπουλος, Εκδόσεις Παπαζήση 2016
- Noonan, Harold: *Personal Identity*, Λονδίνο, Routledge, 1989
- Parfit, Derek: *Reasons and Persons*, Oxford University Press, 1984
- Ricoeur, Paul: *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, Μετάφραση Βίκυ Ιακώβου, εκδόσεις Πόλις, 2008
- Stanford Encyclopedia of Philosophy, <https://plato.stanford.edu/>
- Thiel, Udo (1991): «Cudworth and Seventeenth-Century Theories of Consciousness», in S. Gaukroger (ed.), *The Uses of Antiquity. The Scientific Revolution and the Classical Tradition* (Dordrecht, Holland: Reidel Publishing Co)