

Mariusz Grygianiec

## **Identyczność osobowa w czasie: konsekwencje esencjalizmu**

The identity of a person is a perfect identity; whenever it is real, it admits of no degrees...

Thomas Reid

### **WSTĘP — ESENCJALIZM**

W niniejszej pracy zamierzam, po pierwsze, zarysować interpretację identyfikacji osobowej w czasie w ramach doktryny mereologicznego esencjalizmu (ME), po drugie, wysłowić metafizyczne konsekwencje, które wynikają z tej interpretacji, oraz, po trzecie, zestawić te zagadnienia i problemy, które na gruncie przyjętej interpretacji nie mają — jak dotąd — żadnego stosownego rozwiązania.

Metafizyczna doktryna (ME) została przeze mnie omówiona i w zasadzie zaakceptowana w innych pracach,<sup>1</sup> dlatego też pominię jej wyczerpujący wykład. Przy-

---

<sup>1</sup> Por. M. Grygianiec, *W obronie mereologicznego esencjalizmu*, „Filozofia Nauki” 3(2005), s. 57-69; tegoż, *Entia per se et entia successiva*, „Edukacja Filozoficzna” 41(2006), s. 25-39; tegoż, *Problem psychofizyczny a mereologiczny esencjalizm* [w przygotowaniu]; tegoż, *Zasady mereologicznego esencjalizmu*, [w przygotowaniu]; tegoż, *Quaestiones de compositione*, [w:] W. Strawiński, M. Grygianiec, A. Brożek (red.), *Myśli o języku, nauce i wartościach. Księga ofiarowana Profesorowi Jackowi Juliuszowi Jadackiemu w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, Semper, Warszawa 2006, s. 336-351. Por. także R. M. Chisholm, *Parts as Essential to Their Wholes*, „Review of Metaphysics” 26(1973), s. 581-603; tegoż, *Mereological Essentialism: Some Further Considerations*, „Review of Metaphysics” 28(1975), s. 477-484; tegoż, *Person and Object: A Metaphysical Study*, Open Court, La Salle 1976; J. van Cleve, *Mereological Essentialism, Mereological Conjunctivism*

pomnę, że główną tezą tej osobliwej koncepcji jest twierdzenie, które głosi, iż jeżeli jakiś przedmiot ma części, to ma on te części z konieczności, tj. musi je posiadać pod groźbą nieistnienia. (ME) kategoryzuje obiekty *qua continuants* na przedmioty właściwe (*entia per se*, *entia nutritia*, *stand-ins*) oraz na pseudo-przedmioty (*entia successiva*, *entia per alio*, *entia surrogata*, *ontological parasities*, *merologically flexible objects*). *Entia successiva* są w ramach (ME) logicznymi konstrukcjami z przedmiotów, które je konstytuują (*do duty for them*). Przedmiotami konstytuującymi są w tym wypadku *entia per se*. Każde *ens successivum* jest «pasożytem» na bytach *per se*: w każdej chwili, w której istnieje *ens successivum*, istnieje co najmniej jeden przedmiot *per se*, który go konstytuuje (*stands in for it*) w tej chwili; różne przedmioty konstytuujące jakieś *ens successivum* są wzajemnie powiązane relacją bezpośredniej sukcesji (innymi słowy, *ens successivum* jest uporządkowaną czasowo kolekcją przedmiotów konstytuujących go, powiązanych wzajemnie relacją sukcesji). Cokolwiek może być w danej chwili prawdziwie orzeczone o jakimś *ens successivum*, może też być orzeczone prawdziwie o przedmiotach konstytuujących go w tejże chwili (z wyjątkiem, oczywiście, twierdzeń na temat samej konstytucji). Dane *ens successivum* trwa w czasie posiadając w różnych chwilach różne «konstytuenty» («żywicieli»). Żadne *ens successivum* w danej chwili *t* nie może być identyczne w ścisłym sensie z żadnym *ens successivum* w chwili różnej od *t* — *entia successiva* (domy, samochody itp.) nie zachowują identyczności w czasie. O trwających w czasie przedmiotach sukcesywnych zwolennik (ME) powiada, że zachowują one identyczność w sensie luźnym i potocznym, która nie jest wszakże identycznością *sensu stricto*, lecz odpowiada w mowie potocznej sukcesji, podobieństwu lub ciągłości czasoprzestrzennej. *Entia per se* natomiast trwają w czasie zachowując identyczność w sensie ścisłym i filozoficznym: identyczność numeryczną, która jest pierwotna i nieredukowalna do innych relacji.<sup>2</sup>

Na pytanie, czy osoby zachowują identyczność w czasie w sensie ścisłym, są możliwe tylko dwie odpowiedzi właściwe i nieumowne: *t a k* lub *n i e*. Przyjmuję założenie, według którego pierwsza odpowiedź jest prawdziwa. Teza o identyczności osób trwających w czasie ma tu charakter założenia, ponieważ nie potrafię przytoczyć żadnego rozumowania, które wyprowadzałoby ją jako wniosek. Uważam jednak, że założenie to chwyta, po pierwsze, potoczne intuicje związane z trwaniem osób w czasie, po drugie zaś — leży u podstaw naszej codziennej praktyki życiowej.<sup>3</sup> Niemetaforyczne odrzucenie tego założenia prowadziłoby, moim zdaniem, do fatalnych w skutkach następstw.

*and Identity Through Time*, [w:] P. French, T. Uehling, H. Wettstein (red.), *Midwest Studies in Philosophy XI*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1986, s. 141-156.

<sup>2</sup> R. M. Chisholm, *The Loose and Popular and the Strict and Philosophical Senses of Identity*, [w:] N. S. Care, R. H. Grimm (red.), *Perception and Identity*. Case Western Reserve University Press, Cleveland 1969, s. 82-106.

<sup>3</sup> W tej sprawie por. chociażby J. Perry, *The Importance of Being Identical*, [w:] tegoż, *Identity, Personal Identity, and the Self*, Hackett, Indianapolis 2002, s. 145-166.

Mamy więc co najmniej jedno metafizyczne założenie co do osób:

[I d e n t y c z n o ś ć] Osoby — trwając w czasie — zachowują identyczność.

### KONSEKWENCJE ESENCJALIZMU

Pierwszą konsekwencją płynącą z przyjętych supozycji jest proste twierdzenie, że osoby są bytami właściwymi, substancjalnymi<sup>4</sup> — osoby to *entia per se*. Jeżeli bowiem osoby zachowują ścisłą identyczność w czasie, a jedynymi bytami, które to czynią, są właśnie *entia per se*, to osoby muszą być właśnie takimi przedmiotami. Nie są więc bytami sukcesywnymi. Drugą konsekwencją założeń jest spostrzeżenie, że same osoby nie mogą być przez nic konstytuowane; *entia per se* bowiem są przedmiotami coś konstytuującymi, ale nie — konstytuowanymi przez coś innego. Osoby nie są zatem logicznymi konstrukcjami. Inną sprawą jest zagadnienie, czy same osoby coś konstytuują. Być może tak (np. rodziny), ale jest to kwestia nieistotna z punktu widzenia problematyki identyczności osób w czasie. Mamy zatem:

[S u b s t a n c j a l n o ś ć] Osoby są bytami substancjalnymi.

[N i e k o n s t y t u o w a l n o ś ć] Osoby nie mogą być przez nic konstytuowane.

Trzecią konsekwencją przyjętych rozstrzygnięć, jest twierdzenie, że osoby nie mogą tracić swych części pod groźbą nieistnienia. Zauważmy przy tym, że właściwość powyższa przysługuje osobom bez względu na to, czy osoby są przedmiotami prostymi, czy złożonymi. Jeżeli osoba jest przedmiotem prostym, to nie posiada części, które mogłaby utracić. Jeżeli natomiast osoba jest bytem złożonym, to będzie ona istniała dopóty, dopóki nie utraci którejs z swoich części:

[K o n s t a n c j a l n o ś ć] Osoby nie mogą tracić swych części.

Czwartą konsekwencją powyższych założeń jest teza, że osoby nie są i nie mogą być identyczne ze swoimi ciałami. Jeżeli teza o identyczności osób i ich ciał wyraża jakąś formę materializmu, to wysłowiona właśnie konsekwencja jest przejawem antymaterializmu. Ów antymaterializm zobrazowany został przez następujące rozumowanie Rodericka M. Chisholma:<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Chisholm podaje następującą definicję indywidualnej substancji: *x jest substancją indywidualną =<sub>df</sub> jeżeli x ma części, to dla każdego y, jeżeli y jest częścią właściwą x, to x jest z konieczności takie, że y jest częścią właściwą x*. Por. R. M. Chisholm, *On Metaphysics*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1989, s. 93.

<sup>5</sup> Dean W. Zimmerman znacznie rozbudowuje to rozumowanie w swoim znakomitym artykule *Material People*, [w:] M. J. Loux, D. W. Zimmerman (red.), *The Oxford Handbook of Metaphysics*. Oxford University Press, Oxford 2003, s. 491-526. Por. także R. M. Chisholm, *Person...*, s. 104-113.

- (1\*) Jeżeli jestem rzeczą, która nabywa lub traci części (rzeczą taką, jak np. mózg lub ludzkie ciało), to w każdej chwili, w której podlegam zmianom w częściach, istnieje jakaś rzecz, która jest mną — pewna porcja materii, różna ode mnie, ale zarazem posiadająca tę samą — co ja — wewnętrzną charakterystykę, tj. posiadająca (moją) wielkość, kształt, masę, a nawet pewne stany mentalne jak np. uczucie smutku;
- (2\*) Jednak fałszem jest, że tam, gdzie jestem ja sam, tam jest zarazem coś innego z całą tą wewnętrzną charakterystyką — istnieje przecież tylko jedna rzecz, która jest tu i teraz smutna, a nie — dwie takie rzeczy;
- (3\*) Zatem nie jestem ani mózgiem, ani ludzkim ciałem, ani też żadną inną rzeczą, która traci lub nabywa części;
- (4\*) Zatem żadna z wersji materializmu nie może być prawdziwa.

Według mnie bardziej przekonujący wywód mógłby wyglądać następująco:

- (1\*) Ja o  $t_1 =$  Ja o  $t_2$  (założenie o identyczności w czasie);
- (2\*) Ja o  $t_1 =$  moje ciało o  $t_1$  (założenie materialistyczne);
- (3\*) Ja o  $t_2 =$  moje ciało o  $t_2$  (założenie materialistyczne);
- (4\*) moje ciało o  $t_1 =$  zbiór cząstek elementarnych o  $t_1$  (2\*);
- (5\*) moje ciało o  $t_2 =$  zbiór cząstek elementarnych o  $t_2$  (3\*);
- (6\*) zbiór cząstek elementarnych o  $t_1 \neq$  zbiór cząstek elementarnych o  $t_2$  (zał. empiryczne);
- (7\*) moje ciało o  $t_1 \neq$  moje ciało o  $t_2$  (6\*, 4\*, 5\*);
- (8\*) Ja o  $t_1 \neq$  Ja o  $t_2$  (7\*, 2\*, 3\*);  
*contradictio*: 8\*, 1\*

Wynik tego rozumowania jest następujący. Jeżeli przyjmie się założenie o identyczności osób w czasie, trzeba odrzucić materializm pod groźbą sprzeczności. Materializm można uratować albo za cenę odrzucenia tezy o identyczności osób w czasie (i zastąpienia jej np. tzw. identycznością relatywną), albo za cenę przyjęcia doktryny części czasowych (perdurantyzmu).<sup>6</sup> Kto jednak sądzi, że identyczność osób w czasie nie jest relatywna (np. zrelatywizowana do czasu) i kto odrzuca perdurantyzm względem przedmiotów *qua continuants*, ten musi również odrzucić powyższą wersję materializmu (identyzmu psychofizycznego):

[A n t y i d e n t y z m] Osoby nie są identyczne ze swoimi ciałami.

Jak w ogóle należy rozumieć tezę, że osoba  $O$  nie jest identyczna ze swoim ciałem  $C_O$ ? Mamy tu następujące (niewyczerpujące) możliwości: albo (i)  $O$  jest częścią właściwą  $C_O$ , albo (ii)  $O$  jest identyczna z wieloma  $C_O$  (agregatem ciał), albo (iii)  $O$  w ogóle nie przekrywa się z  $C_O$ . Każda z tych możliwości ma dodatkowo swoje

<sup>6</sup> W sprawie interpretacji identyczności osobowej w ramach perdurantyzmu por. chociażby E. Hirsch, *The Concept of Identity*, Oxford University Press, Oxford 1992, zwłaszcza drugą część tej pracy.

uszczegółowienia. I tak, możliwość (i) posiada co najmniej dwie hipotetyczne wersje: (a) *O* jest identyczna z mózgiem  $C_O$ ; (b) *O* jest identyczna z pewną cząstką elementarną (lub — jeżeli cząstki elementarne okażą się w świetle przyszłych badań przedmiotami złożonymi — jej «skrajnie atomowym» odpowiednikiem), pozostającą trwale w obrębie  $C_O$ . Możliwość (ii) daje również dwie interpretacje: (c) *O* jest identyczna z określonym agregatem części czasowych  $C_O$ ; (d) *O* jest identyczna z czymś, co «mieszka» w różnych  $C_O$  (reinkarnacja?). Ewentualność (iii) daje z kolei co najmniej trzy rozwiązania: (e) *O* jest monadą w obrębie  $C_O$ , ale o naturze zupełnie odrębnej od  $C_O$ ; (f) *O* — w przeciwieństwie do  $C_O$  — skomponowana jest z «subtelnej materii», która nie stała się dotąd przedmiotem badań naukowych; (g) *O* jest zlokalizowana czasoprzestrzennie zupełnie gdzie indziej niż  $C_O$ , przy czym pozostają one we wzajemnym kontakcie ze sobą na dystans.<sup>8</sup>

Jak widać, zwolennik tezy o nieidentyczności osób i ich ciał dysponuje dość pokątnym wachlarzem możliwości. Wypada zresztą przy tym zauważyć, że powyższa lista nie jest zamknięta.<sup>9</sup> Sprawdźmy teraz, czy wyliczone ewentualności są do zaakceptowania przez zwolennika (ME). Z możliwości (i) zwolennik (ME) może zaakceptować tylko wersję (b), co jest zrozumiałe w świetle przytoczonych wcześniej argumentacji.<sup>10</sup> Jeżeli chodzi o ewentualności zgrupowane w punkcie (ii), to (c) musi być odrzucone ze względu na przytoczone argumentacje, natomiast możliwość (d) — choć logicznie dopuszczalna — jest skrajnie niewiarygodna. Co do opcji zebranych w punkcie (iii), to wszystkie one są — na gruncie (ME) — logicznie możliwe, ale najbardziej wiarygodna jest opcja (e).

Jako zwolennik (ME) za najbardziej obiecujące uważam dwie z przytoczonych hipotez:

- (1) *O* jest jedną z cząstek elementarnych konstytuujących  $C_O$ ,<sup>11</sup>
- (2) *O* jest monadą w obrębie  $C_O$ , ale o naturze zupełnie różnej niż  $C_O$ .

<sup>7</sup> Por. R. M. Chisholm, *A Realistic Theory of Categories. An Essay on Ontology*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, s. 100.

<sup>8</sup> Por. P. van Inwagen, *The Doctrine of Arbitrary Undetached Parts*, [w:] tegoż, *Ontology, Identity, and Modality. Essays in Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, s. 86-87.

<sup>9</sup> W tej kwestii por. chociażby W. Hasker, *The Emergent Self*, Cornell University Press, Ithaca 2001 czy L. R. Baker, *Persons and Bodies. A Constitution View*, Cambridge University Press, Cambridge 2000. Inne, skrajnie egzotyczne możliwości to np. pogląd, że osoby są *de facto* jedynie *haecceitates* — niekwalitatywnymi nośnikami (substratami lub podmiotami logicznymi) określonych własności, konstytuujących ciała, czy też pogląd, że osoby są przedmiotami niezupełnymi — pewnego typu abstraktami, «zesłanymi» w obręb zbiorów cząstek elementarnych (ciał). Przy takich interpretacjach zachowanie przez osoby ścisłej identyczności w czasie jest właściwie «nieproblematyczne».

<sup>10</sup> *Nota bene* mózg nie jest «dobrym» kandydatem na osobę, ponieważ traci części (*vide*: obumieranie komórek nerwowych).

<sup>11</sup> Por. R. M. Chisholm, *On Metaphysics...*, s. 126-127.

Warto zauważyć, że hipotezy te nie są jeszcze — przynajmniej w powyższej, surowej wersji — wyrazem jakiegoś dualizmu (w szczególności — kartezyjizmu) czy spirytualizmu.<sup>12</sup> Zresztą kwestia rozstrzygnięć pomiędzy ogólnymi koncepcjami materializmu, dualizmu czy spirytualizmu, nie ma — na gruncie (ME) — pierwszorzędного znaczenia. Obie te hipotezy zdają się prowadzić do kolejnej konsekwencji, której wcześniej nie chciałem uwzględnić. Chodzi mianowicie o problem złożoności osób.

Po przyjęciu którejkolwiek z powyższych hipotez, uzyskujemy rozstrzygnięcie kwestii, czy osoby są przedmiotami prostymi, czy też złożonymi. Odpowiedź jest teraz jasna — osoby są bytami prostymi, niezłożonymi. Na poparcie tej odpowiedzi można przytoczyć następujące — niezależne od doktryny (ME) — rozumowanie:<sup>13</sup>

- (1\*) Istnieję Ja i istnieje moje ciało.
- (2\*) Nie jestem identyczny ze swoim ciałem [*antyidentyzm*].
- (3\*) Nie jestem identyczny z żadną częścią właściwą mojego ciała.
- (4\*) Nie posiadam żadnej części właściwej, która nie byłaby częścią właściwą mojego ciała.
- (5\*) Jeżeli jakiś przedmiot ma jakieś części właściwe, to mereologiczna suma tych części istnieje i jest właściwą lub niewłaściwą częścią tego przedmiotu [*zasada „fuzji”*].
- (6\*) Jeżeli jakiś przedmiot ma jakąś część właściwą, to istnieje inna jego część, która nie jest częścią właściwą tej pierwszej części [*zasada „słabego dopełnienia”*].
- (7\*) Żadne dwa przedmioty posiadające części właściwe nie posiadają dokładnie tych samych części właściwych w tym samym czasie [*zasada „słabej ekstensjonalności”*].<sup>14</sup>
- (8\*) Relacja *bycia częścią właściwą* jest przechodnia.
- (9\*) Zatem: nie mam części właściwych — jestem przedmiotem prostym.

Oczywiście siła, z jaką akceptuje się wniosek, zależy od stopnia uzasadnienia przyjętych przesłanek, a te przecież — w powyższym wywodzie — są dyskusyjne. W moim jednak mniemaniu każda z przesłanek jest na tyle zasadna,<sup>15</sup> że wniosek nie budzi większych wątpliwości. Pozwala to zaakceptować zasadę prostoty osób:

[P r o s t o t a] Osoby są bytami prostymi, niezłożonymi.

<sup>12</sup> Dotyczy to w szczególności hipotezy (1).

<sup>13</sup> Szczegółową analizę tego rozumowania oraz jego formalną wykładnię znaleźć można u Edwarda J. Lowe'a. Por. tegoż, *Identity, Composition, and the Simplicity of the Self*, [w:] K. Corcoran (red.), *Soul, Body, and Survival. Essays on the Metaphysics of Human Persons*, Cornell University Press, Ithaca 2001, s. 139-158. Por. także E. Olson, *Human Atoms*, „Australasian Journal of Philosophy” 76(1998), s. 400 oraz E. J. Lowe, *In Defense of the Simplicity Argument*, „Australasian Journal of Philosophy” 78(2000), s. 105-112.

<sup>14</sup> W sprawie interpretacji zaangażowanych tu tez mereologii por. P. Simons, *Parts. A Study in Ontology*, Clarendon Press, Oxford 1987, s. 37-41.

<sup>15</sup> Mamy tu wszakże drobny wyjątek: w świetle hipotezy (1) przesłanka (3\*) jest wątpliwa.

Zestawmy twierdzenia, które udało nam się sformułować na gruncie (ME) po przyjęciu założenia, że osoby zachowują ścisłą identyczność w czasie. Oto one:

- I. Osoby są przedmiotami substancjalnymi, bytami *per se* (nie są zatem bytami sukcesywnymi);
- II. Osoby nie mogą być przez nic konstytuowane (nie są więc konstrukcjami logicznymi);
- III. Osoby nie mogą tracić swych części pod groźbą nieistnienia;
- IV. Osoby nie są identyczne ze swoimi ciałami;
- V. Osoby są albo pojedynczymi cząstkami elementarnymi (lub jakimiś ich bardziej podstawowymi odpowiednikami) w ciałach, albo monadami w obrębie ciał;
- VI. Osoby są bytami prostymi, niezłożonymi — nie posiadają części właściwych.

#### OSOBY I CIAŁA: PYTANIA BEZ ODPOWIEDZI

Zarysowana wyżej doktryna jest prosta, jasna, a przy tym — eksplanacyjnie silna. Jest jednak radykalna i dość nieprawdopodobna; ewentualny opór wobec takiej teorii wydaje się więc zrozumiały. Wypada zatem — dla zapewnienia jej przynajmniej szcątkowej racjonalności — wyliczyć zasadnicze mankamenty, które rodzą się w łonie tej koncepcji.

Otóż powyższa doktryna, znana zresztą w literaturze przedmiotu jako jedna z wersji *Simple View*,<sup>16</sup> przede wszystkim nie jest w stanie odpowiedzieć na pewne szczegółowe pytania dotyczące relacji *osoba-ciało*. Na gruncie (ME) odpowiedzi na te pytania sprowadzają się do niewiele mówiącego oświadczenia, że jakaś relacja musi «tam» zachodzić. Jednakże charakter rzeczonej relacji pozostaje w zasadzie nierozpoznawalny.<sup>17</sup>

W szczególności na gruncie tej doktryny nie wiadomo:

- (1) czy osoby muszą mieć dokładnie takie ciała, jakie posiadają;
- (2) jakie znaczenie ma dla osób posiadanie ciał — czy osoby muszą w ogóle jakieś ciała posiadać;
- (3) czy osoby są czasoprzestrzennie zlokalizowanymi i rozciągniętymi przedmiotami;<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Por. H. Noonan (red.), *Personal Identity*, Dartmouth, Aldershot 1993, s. xvii-xviii; tegoż, *Personal Identity*, Routledge, London — New York 2003, s. 95-97; R. G. Swinburne, *Personal Identity*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 74(1974), s. 231-247.

<sup>17</sup> Diagnoza ta jest zgodna z poglądami Colina McGinna — por. tegoż, *The Mysterious Flame. Conscious Minds in a Material World*, Basic Books, New York 1999.

<sup>18</sup> Warto zwrócić uwagę na okoliczność, że brak złożenia nie musi pociągać z konieczności braku rozciągłości. To samo dotyczy lokalizacji. W tej kwestii por. D. W. Zimmerman, *Could Extended Objects Be Made Out of Simple Parts?*, „Philosophy and Phenomenological Research” 56(1996), s. 1-29.

- (4) w jaki sposób ciała mogą oddziaływać na osoby;
- (5) w jaki sposób osoby są podmiotami czynności psychicznych, realizowanych przez centralne układy nerwowe ciała;
- (6) jak to możliwe, by osoba posiadała odpowiednie moce kauzalne w dziedzinie makrofizycznej, w szczególności zaś — jak to możliwe, by osoba-monada, o naturze odrębnej od fizycznej natury ciała, mogła oddziaływać na przedmioty materialne;
- (7) czy istnienie osoby kończy się wraz z istnieniem jej ciała, skoro osoba jest częstką elementarną lub monadą (*the Postmortem Survival Problem*<sup>19</sup>), w jaki sposób powstają i giną osoby;
- (8) jak należy — w świetle przyjętych konsekwencji — parafrazować prawdziwe wypowiedzi typu „Jan waży 70 kg”, „Jan dotkliwie pobił Piotra”.<sup>20</sup>

Muszę przyznać, że jako zwolennik (ME) nie dysponuję żadnymi rozsądnymi odpowiedziami na postawione pytania,<sup>21</sup> a przynajmniej — nie dysponuję nimi obecnie. Sytuację tę dobrze opisuje dosadne *dictum* Jaegwon Kima: „W filozofii, podobnie jak w życiu, nie ma nic za darmo”.<sup>22</sup> Być może należałoby tu pójść w stronę jakiejś wersji teorii podwójnego aspektu: szczegóły dotyczące relacji *osoba-ciało* byłyby wtedy wyjaśniane przy pomocy założenia o istnieniu tzw. poziomu podstawowego — owego «trzeciego, neutralnego elementu».<sup>23</sup> Moja filozoficzna wyobraźnia nie sięga jednak aż tak daleko. Pewnym pocieszeniem jest dla mnie okoliczność, że adherenci innych doktryn metafizycznych rzadko znajdują się w lepszej sytuacji intelektualnej.<sup>24</sup> Dla filozofa jest to jednak «marne» pocieszenie.

<sup>19</sup> Por. np. K. Corcoran, *Physical Persons and Postmortem Survival without Temporal Gaps*, [w:] K. Corcoran (red.), *Soul, Body...*, s. 201-217.

<sup>20</sup> Nie jest to zresztą jedyna «językowa bolączka» esencjalistów. Mamy tu też skomplikowane kwestie dotyczące równoznaczności wszelkich wypowiedzi o osobach, ludziach (*czy wszystkie osoby to ludzie, czy wszyscy ludzie to osoby?*), ludzkich organizmach, ludzkich ciałach, człowiekowi jako gatunkowi zwierzęcemu, osobie jako podmiocie praw itd.

<sup>21</sup> Część powyższej problematyki jest podejmowana przez niektórych myślicieli — por. np. J. Hoffman, G.S. Rosenkrantz, *Substance: Its Nature and Existence*, Routledge, London — New York 1997, w szczególności strony 91-191.

<sup>22</sup> Zob. J. Kim, *Umysł w świecie fizycznym. Esej na temat problemu umysłu i ciała oraz przyczynowania mentalnego*, tłum. R. Poczobut, IFiS PAN, Warszawa 2002, s. 40.

<sup>23</sup> Por. np. T. Nagel, *Umysł i ciało*, [w:] B. Chwedeńczuk (oprac.), *Filozofia umysłu, Fragmenty filozofii analitycznej*, t. II, Spacja, Warszawa 1995, s. 153-183.

<sup>24</sup> Tej diagnozie przeczą opinie i analizy Kima zawarte w jego najnowszej książce — *Physicalism, or Something Near Enough*, Princeton University Press, Princeton — Oxford 2005.