

Е.В. Логинов

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ТОЖДЕСТВО ЛИЧНОСТИ УСЛОВИЕМ МОРАЛЬНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ?*

Логинов Евгений Владимирович – кандидат философских наук, младший научный сотрудник кафедры истории зарубежной философии. Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: loginovlosmar@gmail.com

Многие философы признают, что моральная ответственность тесно связана с тождеством личности. Обычно они утверждают, что тождество личности является необходимым условием моральной ответственности, поскольку никто не должен быть обвинен или удостоиться похвалы за действия, которые он не совершал. В данной статье рассматриваются три парадокса, которые обнаруживаются в процессе концептуального анализа отношений между моральной ответственностью и тождеством личности. Парадокс критерия тождества гласит, что мы либо не можем определить, сохраняется ли тождество личности в случае мысленного эксперимента ее деления, либо делаем выводы с предвосхищением основания. Это приводит к необходимости различать критерий и симптом тождества личности. Парадокс моральной ответственности показывает, что моральная ответственность не может быть симптомом тождества личности. Парадокс выживания показывает, что чувство «быть собой» также не может быть симптомом тождества личности. Статья заканчивается предложением либо усовершенствовать теорию моральной ответственности, либо принять метафизику, которая может «растворить» эти парадоксы.

Ключевые слова: тождество личности, моральная ответственность, выживание

Для цитирования: Логинов Е.В. Является ли тождество личности условием моральной ответственности? // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 2. С. 173–184.

Хотя некоторые ученые находят обсуждение проблемы тождества личности уже у ранних пифагорейцев¹, большинство актуальных дискуссий восходит к идеям 27 главы II книги «Опыта о человеческом разумении» Дж. Локка. Что делает нас нами? Что позволяет нам оставаться собой, несмотря на течение времени? Кажется, тут не должно быть ничего сложного. Мы имеем все основания ожидать если не простоты, то ясности в этом вопросе. Но уже первичное

* Статья подготовлена в рамках деятельности Выдающейся научной школы МГУ им. М.В. Ломоносова «Трансформации культуры, общества и истории: философско-теоретическое осмысление».

¹ Barnes J. The Presocratic Philosophers. L.; N.Y., 1982. P. 82–94.

знакомство с литературой показывает, что до ясности философам, работающим в этой области, далеко².

Прежде всего, неясно, в чем именно состоит проблема. Отличается ли она от проблемы сознания-тела? Является ли она этической или метафизической? Видимо, неслучайно оба впечатляющих открытия в этой области, сделанных в последние десятилетия, – появление нарративной теории и анимализма – связаны с анализом самого вопроса о тождестве личности³.

В этой работе я покажу парадоксы, которые возникают при обдумывании связи тождества личности и моральной ответственности. Сама эта связь обсуждается по меньшей мере со времен Локка. Говоря о «парадоксах», я не имею в виду противоречия в строгом смысле слова, апории или антиномии. Слово «парадокс» обозначает тут лишь то, что в некий обозначенный момент рассуждения мне не удавалось двинуться дальше, приходилось поворачивать назад.

Я изложу три парадокса тождества личности. Я не утверждаю, что этих парадоксов не больше трех и что это число имеет тут какое-либо значение. Сначала я перечислю их, затем выдвину главный тезис статьи, а после подробно раскрою каждый из парадоксов. Вот они: парадокс критерия тождества, парадокс моральной ответственности, парадокс выживания. Из первого парадокса следует необходимость того, что я называю «симптомом» тождества личности. Из второго следует, что моральная ответственность не может быть таким симптомом. Из третьего следует, что чувство «я» не может быть таким симптомом.

Смысл всего этого рассуждения можно предварительно выразить так: даже моральная ответственность не достаточно хороша для тождества личности, но больше у тождества личности ничего нет.

Мысль о связи тождества личности и моральной ответственности хорошо выражает то, что я называю принципом Брэдли. Говоря так, я не утверждаю, что сам Ф. Брэдли придерживался такого принципа, или что он впервые его сформулировал; достаточно, что Брэдли формулирует его просто и ясно: «...первым условием возможности моей виновности или самого рассмотрения меня как субъекта морального вменения, является моя самоподобность. Я должен все время быть одной тождественной личностью»⁴. То, что Брэдли называет тут «виновностью» и «вменением», сегодня в рамках исследований тождества личности называют «моральной ответственностью». Последняя понимается через совокупность практик приписывания действиям или деятелям статусов «заслуживает одобрения» или «заслуживает порицания». Деятель *A* считается морально ответственным за действия *x*, *y*, *z*, если и только если он совершил эти действия. Эти действия разумно рассматривать с точки зрения морали, и следствием этого рассмотрения является приписывание самим действиям или деятелю статусов «заслуживает одобрения» или «заслуживает порицания». Моральная ответственность здесь понимается именно так – обобщенно и формально. Предполагается, что с таким ее истолкованием может согласиться любой человек, вне зависимости

² Personal Identity. Berkeley; Los Angeles; L., 1975; The Identities of Persons. Berkeley; Los Angeles; L., 1976; Personal Identity. Oxford, 2003; Волков Д.Б. Свобода воли. Иллюзия или возможность. М., 2018. С. 231–261.

³ Schechtman M. The Constitution of Selves. Ithaca (NY), 2007; Olson E. The Human Animal: Personal Identity Without Psychology. N.Y., 1997.

⁴ Bradley F.H. Ethical Studies. Oxford, 1927. P. 5.

от его предпочтений в моральной философии. Принцип Брэдли утверждает, что тождество личности является необходимым условием моральной ответственности. Если это так, то между тождеством личности и моральной ответственностью существует необходимая связь. Согласно обычной манере рассуждения, это означает, что мы можем использовать принцип «сохранение моральной ответственности является признаком сохранения тождества личности». Этот принцип не представляется мне очевидным.

1. Парадокс критерия тождества

Почему тождество личности вообще может быть для нас проблемой? Не является ли оно просто фактом? Закон тождества – это фундаментальный логический закон, которому все должно подчиняться без исключения. А так как личности входят в область «всего», то и они должны быть само-тождественны. Такое рассуждение не открывает нам, в каком именно смысле личности сохраняют тождественность себе во времени. Более того, оно само может быть поставлено под сомнение. Вполне можно утверждать, что именно некритическое отношение к закону тождества и является источником всех трудностей, связанных с предметом нашего рассмотрения.

Здесь можно усомниться в том, что при обсуждении тождества личности в принципе имеется в виду именно логический закон тождества. Однако принятие во внимание того факта, что метафизики постоянно беспокоятся о рефлексивности, симметричности и транзитивности исследуемого ими отношения, может это сомнение успокоить⁵. Другое дело, что они, возможно, неправы. Источник этого нового сомнения, насколько я понимаю, в том, что закон тождества кажется плохо совместимым с изменчивостью мира. Кажется, что если мы предполагаем именно логическое понимание тождества, то оно исключает возможность качественного изменения при сохранении нумерического тождества⁶. Но это зависит от того, как именно мы формулируем закон тождества. Если нам важно выразить транзитивность, симметричность и рефлексивность исследуемого отношения, то можно свести « A тождественно A » к « $A=A$ », если в нашем языке есть знак равенства. Если такого знака в нашем языке нет, то в таком случае мы могли бы выразить закон тождества так, как это делается в логике высказываний: « $A \supset A$ »⁷.

⁵ См., например: Reid T. Of Mr. Locke's Account of Our Personal Identity // Personal Identity. Berkeley; Los Angeles; L., 1975. P. 112–118 (рус. пер.: Рид Т. Тождество личности // Финиковый Компот. 2018. № 13. С. 90–98); Wiggins D. Identity and Spatio-Temporal Continuity. Oxford, 1967; Lewis D. Survival and Identity // The Identities of Persons. Berkeley; Los Angeles; L., 1976. P. 17–40; van Inwagen P. Materialism and the Psychological-Continuity Account of Personal Identity // Philosophical Perspectives. 1997. Vol. 11. P. 305–319.

⁶ Энгельс Ф. Диалектика природы. Л., 1948. С. 170–172. В современной философии подмена закона тождества на принцип неразличимости тождественных приводит к проблеме внутренних временных свойств и дискуссии пердурантистов и эндурантистов.

⁷ Бочаров В.А., Маркин В.И. Введение в логику. 2-е изд. М., 2015. С. 113. Эта формула может не быть законом в некоторых многозначных логиках. Например, если мы принимаем три истинностных значения, допускаем, что третье истинностное значение передает неопределенность, общее значение импликации должно быть «неопределенность», при этом выделенным значением мы считаем только «истина», то « $A \supset A$ » не будет тождественно-истинной формулой. В этом случае мы можем полагать закон тождества *метатеоретическим требованием к семантике*, согласно которому один и тот же знак в процессе рассуждения

Существенно, что это ничего не говорит о структуре самого «А». Качественное тождество задается не законом тождества самим по себе. Оно задается принципом неразличимости тождественных. А это не одно и то же. Принцип неразличимости тождественных может быть рассмотрен как один из способов выразить суть понятия «тождество», но не единственный и не окончательный⁸.

Есть, впрочем, и другой способ утверждать, что тождество не играет существенной роли в метафизике тождества личности. Этот способ предложен Д. Парфитом и выражен в его знаменитом тезисе: «тождество не важно». Чтобы доказать его, он приводит свою версию аргумента деления⁹. Предположим, что А серьезно заболела и единственный способ спасти ее – это перенести ее личность в новое тело. Известно, что это не повлечет драматических изменений характера и памяти, а новое тело будет клоном, полной физической копией старого (кроме того факта, что оно будет здорово). Разумеется, личность А1 в теле клона будет уверена, что она и есть А. Скажете ли вы, что А и А1 есть одна и та же личность? Вероятно, что да. Тогда Парфит скажет, что можно создать еще одного клона, А2. И раз сознание можно перенести один раз, то почему не второй? А2 будет точной физической копией А, иметь ее характер, память и привычки. Тогда:

- (1) А1 не тождественна А2;
- (2) А1 тождественна А;
- (3) А2 тождественна А;
- (4) А1 тождественна А2;
- (5) (1) противоречит (5).

Причиной возникновения противоречия тут является тот факт, что психологические теории, которые тут критикует Парфит, нарушают принцип транзитивности тождества. Это хороший довод. Думаю, он верен применительно к психологическим теориям, которые допускают разрыв в потоке сознания и перенос сознания. Из этого довода, по Парфиту, следует, что тождество не важно. Так ли это?

Предположим, что скептик сомневается в (2). Что на это может сказать Парфит? Парфит напомнит скептику, что тот фактически уже согласился с (2), когда речь шла о единичном переносе сознания. Как успех этой операции может зависеть от успеха второй? Двойной успех, считает Парфит, не может быть провалом.

Тогда скептик может отказаться от своего первоначального мнения. Его новый тезис состоит в том, что даже единичный перенос сознания означает конец изначальной личности. Он приводит такой аргумент: конститутивным для личности является факт континуальности¹⁰ ее существования, а перенос

не должен менять своего значения. Для целей метафизики тождества личности этого будет достаточно.

⁸ Логинов Е.В., Мерцалов А.В., Салин А.С., Чугайнова Ю.И., Юнусов А.Т. Прологомены к проблеме тождества личности // Финиковый Компот. 2018. № 13. С. 12–13.

⁹ Parfit D. Personal Identity // Personal Identity. Berkeley; Los Angeles; L., 1975. P. 199–223. Аргумент Парфита, который развивает темы из Д. Виггинса и С. Шумейкера, предполагает деление мозга. Этот ставший классическим сценарий не кажется мне удачным, так как такое деление мозга противоречит данным физиологии. Поэтому я изложу аргумент деления в той версии, которая мне самому кажется наиболее правдоподобной и сильной.

¹⁰ Это положение – общий принцип, который может касаться любых объектов. Неважно, о физической или о психической континуальности речь. О первой см.: Lewis D. Plurality

сознания явно означает разрыв. Парфит на это, видимо, скажет, что сторонники психологического тождества личности обычно сами допускают разрывы: так у них заведено с эпохи Просвещения. Скептик ответит: тогда его, скептика, психологическая теория лучше других психологических теорий. Ведь она устойчива к аргументу деления. А это не даст Парфиту сделать вывод о том, что тождество не важно.

Парфиту нужен способ, который позволил бы ему убедить скептика в том, что $A1$ тождественна A . В ситуации спора с конкретным теоретиком тождества, который признает возможность разрыва, т.е. с теоретиком квазиллокковского типа, Парфит использует теорию противника против него самого. Но у скептика нет никакой заранее принятой теории, он просто исследует доводы в пользу тезиса «тождество не важно». И если единственный аргумент тут – всего лишь аргумент против одной конкретной теории, то скептик вправе остаться при своем сомнении.

Парфиту нужен такой «детектор тождества», который позволил бы ему в условиях мысленного эксперимента удостоверить факт тождественности личности до произведенных в рамках эксперимента изменений и личности, что стала результатом этих изменений. Если содержание этого «инструмента» будет совпадать с теорией тождества личности, то мы впадем в предвосхищение основания и онтологизируем наш способ измерения, наш концептуальный аппарат. Такая теория не будет фальсифицируемой, ведь «измерение» каждый раз будет показывать, что теория верна, ведь «измерение» и есть теория. Если же содержание этого «инструмента» не будет совпадать с теорией, то Парфиту придется специально обосновать их связь. При этом использование «инструмента» должно быть совместимо с другими концепциями тождества личности, дабы избежать предвосхищения основания. Таков парадокс критерия тождества.

Здесь полезно ввести различие между *онтологическим критерием* и *концептуальным симптомом* тождества личности. Первое есть условие, выполнение которого делает личность тождественной во времени. Выполнение этого условия должно быть доступно потенциальному идеальному наблюдателю. Онтологический критерий указывает на то, что есть тождество личности. Именно критерий тождества мы должны установить в теории тождества личности. Второе есть то, обнаружение чего в ходе мысленного эксперимента свидетельствует о тождестве. Симптом – это то, что проявляется, когда тождество личности есть. Симптом *значит*, что тождество личности есть. Различие между критерием и симптомом провел Л. Витгенштейн, а в отече-

of Worlds. Oxford, 1986. P. 80–81. О второй см.: Локк Дж. Опыт о человеческом разуме // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Т. 1. М., 1985. С. 387–389. У самого Локка при переносе сознания разрыва не возникает, так как он также предполагает душу (см.: § 15, 27 глава, II книга «Опыта»). Неясно, допускал ли Локк возможность сохранения тождества личности при переносе сознания без носителя, но скорее нет, чем да. Современные теоретики психологического тождества существование души не предполагают, но и в разрывах, о которых тут идет речь, проблемы, как правило, не видят. Между тем, функцию души по связыванию фрагментов потока сознания, который очевидно дискретен, могут выполнять бессознательные квалиа, при условии, что они существуют (см.: Васильев В.В. Сознание и вещи. М., 2014. С. 188–189). Неясно, возможно ли предположить перенос бессознательных квалиа без ущерба для потока сознания и возможно ли перенести ли такие квалиа дважды. Я сам думаю, что это возможно, но теоретик психологического тождества может считать иначе.

ственной философии подробно развил А.Ф. Грязнов¹¹. Употребление мною здесь этих понятий наследует их разработкам.

Я вижу только один способ, которым Парфит мог бы развить свое рассуждение: он должен назвать симптом. Мне известны лишь два кандидата на это место: моральная ответственность и чувство «я». Эта двойственность «врожденна» дискурсу о тождестве личности: Локк определяет личность и как юридический термин (*forensic term*), и через «я» (*Self*). Этим кандидатам соответствуют две возможные линии рассуждений:

(i). Парфит может настаивать на том, что скептик должен принять (2);

(ii). Парфит может настаивать на возможности безразрывного переноса сознания.

В случае (i) Парфит, вероятно, будет опираться на моральные соображения. Представьте, что *A* – это международная преступница. Ужасные злодеяния позволили ей накопить баснословные сокровища, которые хранятся в только ей одной известном месте. Спасаясь от правосудия, этот человек проходит операцию по переносу сознания. «На выходе» получается личность с той же системой ценностей, с тем же характером, той же памятью. Эта личность находится в теле, которое качественно тождественно телу *A*, которое после операции было уничтожено. После операции *A1* находит клад, выплачивает положенный процент государству и на оставшиеся миллиарды начинает жить в свое удовольствие. Если мы отрицаем (2), то нет никаких оснований для наказания *A1* или пресечения ее деятельности. Клад мог найти кто угодно. *A1* не просила врачей создавать ее из сознания *A* и плоти, аналогичной плоти *A*. Виновата ли она в том, что помнила расположение клада? Уверен, что многие скажут: вряд ли. Можно сказать, что власти все равно заберут клад полностью, так как он был собран незаконным путем. Но представьте, что клон сразу после своего создания был погружен в криогенный сон на несколько сотен лет. Все пострадавшие и их наследники давно умерли, теперь клад *A* ничем не отличается от обычных кладов. Можно ли теперь доказать, что мы не должны отдавать клад *A1*? Если мы принимаем (2), то у правосудия появляется шанс покарать преступницу. Такого рода примеры, вызывающие к чувству справедливости и жажде воздаяния, должны убедить скептика принять (2).

В случае (ii) Парфит, вероятно, будет говорить о том, что сознание могло бы переместиться с одного носителя на другой, не теряя своей самости, а именно не сталкиваясь с разрывами в ментальной деятельности. Если это возможно, то неясно, что запрещает нам провести операцию дважды, воссоздав аргумент деления на новом уровне. Парфит должен утверждать, что нам запрещает это единичность каждого сознания. Тогда только один из наследников *A* будет ей тождественен, а вторая личность будет лишь клоном или копией со своим единичным сознанием¹².

Я исследовал оба эти пути и нашел, что ни один из них не проходим.

¹¹ Грязнов А.Ф. Проблема ментальных понятий в западной философской психологии // Грязнов А.Ф. Аналитическая философия. М., 2006. С. 360–361.

¹² Исторический Парфит, полагаю, не мог бы выбрать ни один из этих путей как раз в силу тезиса «тождество не важно». Однако для того, чтобы обосновать этот тезис, ему нужно как-то убедить скептика в истинности (2). Из его собственных работ не ясно, как он мог бы это сделать.

2. Парадокс моральной ответственности

Моральная ответственность – традиционный концептуальный симптом тождества личности. Ее использует Локк, она же – незаменимый инструмент для преподавателя, который читает курс по тождеству личности. Если вам нужно объяснить кому-то, в чем состоит проблема тождества личности, то легче всего сделать это, используя моральную ответственность как симптом тождества. Однако за таким педагогическим потенциалом стоит концептуальная непроясненность.

Кажется, что самый простой способ отказать моральной ответственности в статусе симптома – это спросить, что она такое. В ответе на этот вопрос нет единства. «Моральная ответственность» как воздаяние, «моральная ответственность» как превентивный механизм, направленный на предотвращение преступлений, «моральная ответственность» как эффект ответных установок¹⁵ – все это разные понятия, их применение в качестве симптома дает разные результаты. Метафизики обычно используют тот усредненный вариант, который я описал в начале статьи.

Упрек в недостаточной определенности здесь неэффективен. Метафизик может просто выбрать ту теорию моральной ответственности, которая отвечает его моральному чувству. Нельзя упрекнуть метафизика и в том, что он ставит онтологию в зависимость от этики: этот довод бьет мимо цели как раз благодаря различию критерия и симптома. Чтобы онтология зависела от этики, моральная ответственность должна быть критерием, а в таком качестве ее мало кто использует. Лучший способ показать, что моральная ответственность не может быть *хорошим* симптомом тождества личности – продемонстрировать, что симптомом тождества личности она служить не может *в принципе*.

Моральная ответственность выражает некое отношение между действием или деятелем и моралью. Ее можно представить как функцию, которая каждому из множества действий, совершаемых некой личностью, ставит в соответствие значения «заслуживает одобрения», «заслуживает порицания» или «не имеет моральной оценки». Если правы те теоретики морали, которые считают, что моральную оценку имеет любое действие, то третье значение просто никогда не выбирается. Такое отношение может быть либо аналитическим, либо синтетическим.

Если это отношение является аналитическим, то связь между каждым действием и его оценкой является необходимой и потому не может быть разумно поставлена под вопрос после того, как все обстоятельства дела стали известны. Это значит, что моральное рассуждение подобно расследованию преступления: если оно успешно, то мы просто обнаруживаем то, что уже существовало до начала нашего исследования. Это делает образ морали механистическим, ригористическим. На мой взгляд, сомнения в природе морального рассуждения играют иную роль, нежели в сыском деле или в научном исследовании. В последних люди сомневаются по поводу достоверности фактов, по поводу связи фактов между собой, по поводу выводов, которые следуют из этих фактов и связи между ними. Вопрос о праве исследователя или судьи судить может подниматься либо ввиду подозрений в профессиональной некомпетентности, либо в связи с собственно юридическими

¹⁵ Беседин А.П. Натуралистический аргумент П. Стросона в пользу моральной ответственности // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2015. № 6. С. 8–16.

коллизиями (в случае, когда каким-то типом расследования или исследования занимается человек без соответствующего права доступа, например, к секретности нужного уровня). Но для морального сомнения как раз и характерно быть направленным на право судящего судить. В таких случаях речь не идет о подозрении в обладании какой-то профессиональной компетентностью или обладании судящим соответствующим мандатом, данным извне.

Такую моральную ответственность нельзя выбрать в качестве симптома на основании приведенных моральных соображений. Но даже если вы не согласны с тем, что мораль не может быть в указанном смысле механистической, то принять аналитическую моральную ответственность как симптом тождества личности все равно нельзя. Представим, что Парфит убеждает скептика в (2), говоря, что *A* грабила, а грабеж заслуживает осуждения, и нет никого, кроме *A1*, кого можно было бы за это деяние осудить, и, следовательно, *A1* есть *A*. В ответ скептик может разумно а) отрицать, что именно «грабеж» всегда имеет оценку «заслуживает осуждения», т.е. отрицать, что связь здесь является необходимой; б) утверждать, что, хотя грабеж действительно всегда заслуживает осуждения, он не понимает, почему судить стоит именно *A1*. Вариант а) граничит с нигилизмом, но скептик не обязан распространять свое сомнение в отношении *этого* грабежа на другие случаи. Выбрав вариант б), который кажется мне более сильным, он соглашается с тем, что за грабеж стоит осудить *A*, но отказывается признать, что на том же основании можно судить и *A1*. Парфит может сказать, что *A* уже нельзя осудить и наказать, то скептик ответит, что это не значит, что *A* нельзя осуждать. Иными словами, аналитической связью моральная ответственность быть не может.

Если моральная ответственность является синтетической связью, то мы всегда можем поставить ее под вопрос. А это значит, что если скептик спросит, а почему мы должны в данном случае считать личность ответственной, то проponent мысленного эксперимента не сможет ему ответить. Дело только в том, что синтетические связи в принципе сомнительны. Они в принципе могут распадаться, а значит, мы не можем быть уверены, что этого не происходит в данном случае. Мы ставим эксперимент в стиле Парфита. Парфит доказывает (2) на основании рассуждения, подобного рассуждению о преступнице и кладе. Скептик не знает, нет ли у синтетической связи «преступления» и «осуждения» диспозиции «быть разрушаемой», если нарушается каузальная или психологическая непрерывность. Ничего не говорит эта связь и о том, индифферентна ли она относительно времени или имеет срок годности. Парфит тоже этого не знает. Он вынужден помещать контингентную связь в условия, которые влияют на нее непредсказуемым и ненаблюдаемым образом. Поэтому теоретик тождества личности не сможет убедить скептика, что тут он полагается на надежный симптом.

Следовательно, моральная ответственность не может быть концептуальным симптомом для тождества личности.

3. Парадокс выживания

«Я» – традиционный оплот философской достоверности. Можно поставить под сомнение, что чувство «я» действительно достоверно. Но сложно отрицать, что у нас по крайней мере есть иллюзия обладания чувством «я». Если это так, то «я» можно использовать в качестве концептуального симптома.

Тогда мысленные эксперименты придется ставить от первого лица, что само по себе не проблема. Именно так и делает Ричард Суинберн¹⁴. Он учит, что «я» – это информативный десигнатор, т.е. для каждого, кто знает, что это слово значит, верно, что он знает необходимые и достаточные условия того, чтобы вещь, обозначаемая этим словом, была именно этой вещью, т.е. знает природу обозначаемого. Поэтому ошибка идентификации исключается. Следовательно, в результате любого мысленного эксперимента в стиле Парфита, поставленного от первого лица, я смогу понять, выжил я или нет, ведь я всегда знаю, на какую вещь указывает термин «я».

Проблема состоит в том, что такой подход к симптому предполагает, что мы способны различать между «я» и «не-я». А это означает, что у нас есть опыт, который было бы правильно описать как «перестать быть собой и начать быть кем-то другим». Полагаю очевидным, что такого опыта у нас нет. Более того, думаю, что такой опыт логически невозможен, во всяком случае, если «я» есть что-то простое, как утверждают сторонники этого пути рассуждения. Эта очевидность и приводит к тому, что предложение Суинберна сталкивается со следующей дилеммой: «я» либо формально, либо содержательно, и ни одна из этих возможностей не дает того, что нужно для хорошего симптома.

Допустим, что «я» есть нечто бессодержательное, нечто формальное. Точка, в которой сходятся все наши перцепции. Могу ли я ошибаться в том, что «я» сегодняшний есть «я» вчерашний? Нет. Такие суждения безошибочны. Но если «я» есть лишь формальный момент мысли, то у *A* и *B* он не различается. И *A* вполне может стать *B* и не заметить этого. А это делает формальное «я» бесполезным в качестве концептуального симптома.

Допустим, что «я» есть что-то содержательное. Например, «я» есть самое существенное в моей психике, то, что отличает меня от *B*. Дает ли такое понимание «я» надежный концептуальный симптом тождества личности? Нет. Достоинством формального понимания «я» было то, что мы не можем в таком случае совершить ошибку идентификации. Введение содержания вносит сюда возможность ошибки. Допустим, ставя мысленный эксперимент, Парфит предлагает скептику принять, что «я» скептика совпадает с бытием *C*. Если полученная в результате эксперимента личность сохранит в себе чувство бытия *C*, то мы сочтем это концептуальным симптомом того, что эта личность есть *A*. Этим приемом Парфит и Суинберн могли бы надеяться убедить скептика принять (2). Они должны это сделать для того, чтобы их довод работал не только против некоторых теорий психологического тождества, но обосновывал некий более широкий подход (нигилизм в случае Парфита, субстанциальный дуализм в случае Суинберна). Допустим теперь, что наш скептик – преподаватель философии. Это и выбирается в качестве *C*. Тогда суждение «Это я» эквивалентно в его устах суждению «Это преподаватель философии». Легко представить, к каким неприятным последствиям ведет эта эквиваленция. Если во время мысленного эксперимента скептик будет уволен, то на выходе он скажет, что остался собой, так как остался преподавателем философии, хотя на самом деле это уже не будет соответствовать действительности. Эту трудность можно обойти с помощью вечных предложений в стиле Куайна: «Я – тот, кто *тогда-то* и *тогда-то*

¹⁴ Swinburne R. Substance Dualism // Faith and Philosophy. 2009. Vol. 26. No. 5. P. 501–513; *Idem*. Mind, Brain, and Free Will. Oxford, 2013.

является преподавателем философии». На место «тогда-то и тогда-то» можно поставить момент до начала мысленного эксперимента. Но в таком случае мы столкнемся с другой трудностью: неясно, существует ли особое переживание «чувствовать, что ты есть тот, кто *тогда-то и тогда-то* являлся преподавателем философии». Оно должно быть отлично от переживания «я есть тот, кто является преподавателем философии», иначе достоинства вечных предложений нам не помогут. Допустим, что такое чувство есть. Но ничто не связывает его именно со мной, даже если нет других людей, которые *тогда-то и тогда-то* были преподавателями философии. Другой человек, *В*, может быть убежден в том, что он *тогда-то и тогда-то* был преподавателем философии, и чувствовать, что это так, даже если это не так. В этом случае симптом будет указывать на то, что я тождественен *В*. Относительно любого эмпирического содержания мы можем совершать ошибку идентификации. Значит, такой вариант концептуального симптома не работает.

Дабы избежать предвосхищения основания при анализе результатов мысленных экспериментов, нам нужно различие симптома и критерия. Симптом должен помочь нам найти критерий. Но сформулировать сам симптом не получается. Что из этого следует? Думаю, теоретики тождества личности тут могут попытаться утверждать три разные вещи. Во-первых, мы можем изменить свою теорию моральной ответственности. Возможно, это базовое понятие было нами неверно истолковано. Мне видится весьма вероятным, что более развитая теория моральной ответственности покажет, что это понятие не может быть использовано в метафизических исследованиях интересующего нас типа, но это требует специального анализа. Во-вторых, можно улучшить наше понятие «я» с тем, чтобы обойти парадокс выживания. Этот путь кажется наименее обещающим, но его нельзя сбрасывать со счетов (ведь нечто подобное и предлагает, в конечном счете, анимализм). В-третьих, можно принять какую-то третью теорию симптома. Первый путь является этическим, второй и третий – метафизическими¹⁵.

Список литературы

- Беседин А.П. Натуралистический аргумент П. Стросона в пользу моральной ответственности // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2015. № 6. С. 8–16.
- Бочаров В.А., Маркин В.И. Введение в логику. 2-е изд. М.: Форум; ИНФРА-М, 2015. 560 с.
- Васильев В.В. Сознание и вещи. М.: Либроком, 2014. 240 с.
- Волков Д.Б. Свобода воли. Иллюзия или возможность. М.: Карьера Пресс, 2018. 368 с.
- Грязнов А.Ф. Проблема ментальных понятий в западной философской психологии // Грязнов А.Ф. Аналитическая философия. М.: Высшая школа, 2006. С. 351–362.
- Логинов Е.В., Мерцалов А.В., Салин А.С., Чугайнова Ю.И., Юнусов А.Т. Прологомены к проблеме тождества личности // Финиковый Компот. 2018. № 13. С. 6–40.
- Локк Дж. Опыт о человеческом разумении / Пер. с англ. А.Н. Савина // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1985. С. 78–582.

¹⁵ Я благодарен профессору В. Васильеву, А. Мерцалову, А. Юнусову, А. Беседину, А. Беликову, профессорам Э. Олсону и Р. Суинберну за помощь в работе над этой статьей. Я признателен Московскому центру исследования сознания и лично профессору Д. Волкову за возможность принять участие в организации Летней школы по тождеству личности на Мальте (2018). Никто из них не разделяет со мной ответственности за ошибки, содержащиеся в этой статье.

- Рид Т. Тождество личности / Пер. с англ. Д. Еремина // Финиковый Компот. 2018. № 13. С. 90–98.
- Энгельс Ф. Диалектика природы. Л.: Политиздат, 1948. XVI, 331 с.
- Barnes J. The Presocratic Philosophers. L.; N.Y.: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1982. 601 p.
- Bradley F.H. Ethical Studies. Oxford: At the Clarendon press, 1927. 344 p.
- Inwagen van P. Materialism and the Psychological-Continuity Account of Personal Identity // Philosophical Perspectives. 1997. Vol. 11. P. 305–319.
- Lewis D. Survival and Identity // The Identities of Persons / Ed. by A.O. Rorty. Berkeley; Los Angeles; L.: University of California Press, 1976. P. 17–40.
- Lewis D. Plurality of Worlds. Oxford: Blackwell, 1986. ix, 276 p.
- Olson E. The Human Animal: Personal Identity Without Psychology. N.Y.: Oxford University Press, 1997. 200 p.
- Parfit D. Personal Identity // Personal Identity / Ed. by J. Perry. Berkeley; Los Angeles; L.: University of California Press, 1975. P. 199–223.
- Personal Identity / Ed. by J. Perry. Berkeley; Los Angeles; L.: University of California Press, 1975. 248 p.
- Personal Identity / Ed. by R. Martin, J. Barresi. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2003. 389 p.
- Reid T. Of Mr. Locke's Account of Our Personal Identity // Personal Identity / Ed. by J. Perry. Berkeley; Los Angeles; L.: University of California Press, 1975. P. 112–118.
- Schechtman M. The Constitution of Selves. Ithaca (NY): Cornell University Press, 2007. 192 p.
- Swinburne R. Substance Dualism // Faith and Philosophy. 2009. Vol. 26. No. 5. P. 501–513.
- Swinburne R. Mind, Brain, and Free Will. Oxford: Oxford University Press, 2013. 242 p.
- The Identities of Persons / Ed. by A.O. Rorty. Berkeley; Los Angeles; L.: University of California Press, 1976. 333 p.
- Wiggins D. Identity and Spatio-Temporal Continuity. Oxford: Basil Blackwell, 1967. 83 p.

Is personal identity a condition of moral responsibility?*

Evgeny V. Loginov

Lomonosov Moscow State University. GSP-1 Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: loginovlosmar@gmail.com

Many philosophers accept that moral responsibility is closely connected with personal identity. They usually claim that personal identity is a necessary condition for moral responsibility since nobody should be blamed or praised for actions that they did not perform. This article considers three paradoxes discovered in the process of a conceptual analysis of relations between moral responsibility and personal identity. The criteria of identity paradox states that we either cannot determine whether the identity of a person has survived in the duplication case, or we do so with *petitio principii*. The moral responsibility paradox shows that moral responsibility cannot be the symptom of personal identity. The survival paradox displays that feeling of “being me” cannot be the symptom of personal identity. The article ends with a suggestion to either improve the theory of moral responsibility or adopt a metaphysics that could dissolve these paradoxes.

Keywords: personal identity, moral responsibility, survival

For citation: Loginov, E.V. “Yavlyaetsya li tozhdestvo lichnosti usloviem moral'noi otvetstvennosti?” [Is personal identity a condition of moral responsibility?], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 2, pp. 173–184. (In Russian)

* The research was conducted in the framework of the Leading scientific school of Lomonosov Moscow State University “Transformations of culture, society and history: a philosophical and theoretical understanding”.

References

- Barnes, J. *The Presocratic Philosophers*. London; New York: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1982. 601 pp.
- Besedin, A. "Naturalisticheskii argument P. Strosona v pol'zu moral'noi otvetstvennosti" [Peter Strawson's Naturalistic Argument for Moral Responsibility], *Vestnik Moskovskogo universiteta, Ser. 7: Filosofiya*, 2015, No. 6, pp. 8–16. (In Russian)
- Bocharov, V.A. & Markin, V.I. *Vvedenie v logiku* [Introduction in Logic], 2nd ed. Moscow: Forum Publ.; INFRA-M Publ., 2015. 560 pp. (In Russian)
- Bradley, F.H. *Ethical Studies*. Oxford: At the Clarendon press, 1927. 344 pp.
- Engels, F. *Dialektika prirody* [Dialectics of Nature]. Leningrad: Politizdat Publ., 1948. XVI, 331 pp. (In Russian)
- Gryaznov, A.F. "Problema mental'nykh ponyatii v zapadnoi filosofskoi psikhologii" [The problem of mental concepts in philosophical psychology], in: A.F. Gryaznov, *Analiticheskaya filosofiya* [Analytic philosophy]. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 2006, pp. 351–362. (In Russian)
- Inwagen, van P. "Materialism and the Psychological-Continuity Account of Personal Identity", *Philosophical Perspectives*, 1997, Vol. 11, pp. 305–319.
- Lewis, D. "Survival and Identity", *The Identities of Persons*, ed. by A.O. Rorty. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1976, pp. 17–40.
- Lewis, D. *Plurality of Worlds*. Oxford: Blackwell, 1986. ix, 276 pp.
- Locke, J. "Opyt o chelovecheskom razumenii" [Essay on Human Understanding], trans. by A.N. Savin, in: J. Locke, *Sochineniya* [Collected Works], Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1985, pp. 78–582. (In Russian)
- Loginov, E.V., Mertsalov, A.V., Salin, A.S., Chugainova, Y.I. & Iunusov, A.T. "Prolegomeny k probleme tozhdestva lichnosti" [Prolegomena to Personal Identity Problem], *Finikovyj Kompot*, 2018, No. 13, pp. 12–13. (In Russian)
- Martin, R. & Barresi, J. (eds.) *Personal Identity*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2003. 389 pp.
- Olson, E. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. New York: Oxford University Press, 1997. 200 pp.
- Parfit, D. "Personal Identity", *Personal Identity*, ed. by J. Perry. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1975, pp. 199–223.
- Perry, J. *Personal Identity*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1975. 248 pp.
- Reid, T. "Of Mr. Locke's Account of Our Personal Identity", *Personal Identity*, ed. by J. Perry. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1975, pp. 112–118.
- Reid, T. "Tozhdestvo lichnosti" [Personal Identity], trans. by D. Eremin, *Finikovyj Kompot*, 2018, No. 13, pp. 90–98. (In Russian)
- Rorty, A.O. (ed.) *The Identities of Persons*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1976. 333 pp.
- Schechtman, M. *The Constitution of Selves*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2007. 192 pp.
- Swinburne, R. "Substance Dualism", *Faith and Philosophy*, 2009, Vol. 26, No. 5, pp. 501–513.
- Swinburne, R. *Mind, Brain, and Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 2013. 250 pp.
- Vasilyev, V.V. *Soznanie i veshchi* [Consciousness and Things]. Moscow: Librokom Publ., 2014. 240 pp. (In Russian)
- Volkov, D. *Svoboda voli. Illyuziya ili vozmozhnost'* [Free Will. Illusion or Opportunity]. Moscow: Kar'era Press, 2018. 368 pp. (In Russian)
- Wiggins, D. *Identity and Spatio-Temporal Continuity*. Oxford: Basil Blackwell, 1967. 83 pp.