



УДК 171

DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-2-72-81

**А. В. НЕХАЕВ**

Омский государственный  
технический университет,  
г. Омск

## АНГЛИЙСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ДЕРБИ: ДЖОН ЛОКК VERSUS ДЕРЕК ПАРФИТ

В статье представлен критический анализ взглядов на проблему тождества личности двух выдающихся английских философов — Джона Локка и Дерека Парфита. Локкеанская личность рассматривается как базовая метафизическая структура, облагаемая моральной ответственностью за все совершаемые от ее лица действия. Парфитианская личность, напротив, отрицает любую тождественную во времени сущность как крайне неправдоподобную метафизическую структуру и взамен предполагает существование экзистенциальной цепи из периодов жизни, обладающих психологической преемственностью. В качестве альтернативы этим взглядам разбирается ряд дополнительных аргументов, поддерживающих физикалистские представления о природе человека.

**Ключевые слова:** тождество личности, память, психологическая непрерывность, тело, моральная ответственность, забота.

*Что значит «Я»? «Я» бывают разные.  
Кролик, м/ф «Винни Пух»*

*Если не собой, то кем бы вам хотелось быть?  
Другим, который бы помнил немного обо мне.  
Жак Деррида<sup>1</sup>*

### 1. Личность как метафизический и моральный примитив.

Наше примитивное, почти животное, стремление хранить верность самим себе, обладать тождественной во времени личностью, обычно оправдывается двумя довольно простыми морально-метафизическими интуициями. Прежде всего, личность служит естественным объектом атрибуции наших частных чувств — как таковая, она охватывает собой все доступное нам пространство приватного. Мы свято верим, что границы опыта, переживаемого только мной и никем более, в действительности есть подлинные границы моей личности<sup>2</sup>. Кроме того, именно личность является подлинным моральным агентом. Любые действия в нашем мире всегда совершаются от чьего-либо лица; и никто другой, кроме самого этого лица, не способен нести за них бремя моральной ответственности.

Впервые личность на авансцену метафизики и моральной философии вывел английский философ Джон Локк. Значение и влияние локкеанских представлений о понятии личности и критериях ее тождества невозможно переоценить<sup>3</sup>. По мнению

Локка, тождество нашей личности не может зависеть от превратностей существования какой-либо субстанции — физической (тело) или нефизической (душа)<sup>4</sup> [4, с. 389–394]. Я есть та же самая личность, что и некий существовавший в прошлом человек, если и только если Я способен распространить свое нынешнее сознание на действия этого человека<sup>5</sup>. Тождество личности заключается в фактах сознания: если Я ясно и отчетливо сознаю, что совершил в прошлом какое-либо непристойное или даже преступное действие, сам этот факт моего сознания делает меня той же самой личностью, которая это действие совершила. Сознание того, что было сделано мной в прошлом, есть не что иное, как *воспоминание* о том, что именно Я это сделал. Поэтому предложенная Локком формула тождества личности (i) обычно интерпретируется как «теория памяти» (The Memory Theory)<sup>6</sup>.

$$(i) [Pt_1 = \{m_1\}] \rightarrow [Pt_2 = \{\{m_1\} + m_2\}] \rightarrow Pt_2 = Pt_1.$$

Личность  $P_2$  является тождественной личности  $P_1$ , существовавшей в прошлом, если и только если  $P_2$  в момент времени  $t_2$  помнит такие действия или переживания  $\{m_1\}$ , которые совершала или ощущала  $P_1$  в момент времени  $t_1$  [например, см.: 6, р. 332–333; также ср. с этим: 7, р. 273].

Такая метафизическая формула способна сделать ясными и осмысленными требования человеческой морали. Если любые действия и переживания,

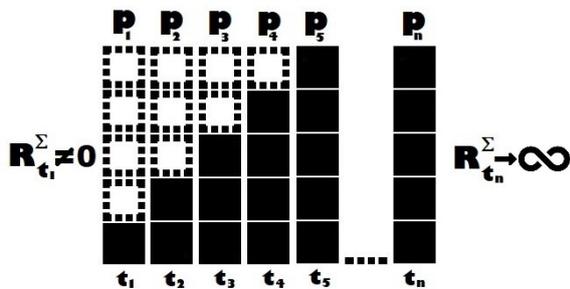


Рис. 1. Моральный спектр Локкеанской личности

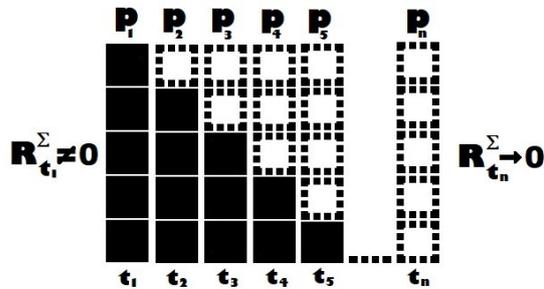


Рис. 2. Моральный спектр Парфитианской личности

которые человек способен помнить, мы рассматриваем в качестве его собственных, значит, личность может быть самым тесным образом связана с таким важным для понимания моральной природы человека понятием, как агентность (или право владения своими собственными действиями). Память, принимаемая в качестве критерия тождества личности, *de facto* ограничивает тип возможных метафизических изменений, которые она, благодаря наличию сознания, способна претерпевать, оставаясь при этом всё той же самой личностью, чтобы *de jure* закрепить за ней моральную ответственность<sup>7</sup>. Личность  $P_2$  в момент времени  $t_2$  может быть тождественной личности  $P_1$ , существовавшей в момент времени  $t_1$ , только на том простом основании, что в содержаниях рассматриваемых сознаний этих личностей не произошло никакого радикального изменения, при котором  $P_2$  в действительности не осознаёт то, что на самом деле осознавала  $P_1$ . Способность быть моральным агентом принадлежит мне лично, — прежде всего как обладающему сознанием, мыслящему человеку, а не как телу, даже если это тело, как таковое, абсолютно необходимо для большинства моих действий [ср. с этим: 9, p. 141].

Таким образом, метафизическое тождество личности обладает моральной необходимостью<sup>8</sup>. Сохраняя посредством памяти себя прошлого, благодаря транзитивности отношений тождества (ii), я возлагаю на себя бремя моральной ответственности за свои собственные действия (ii').

- (ii)  $P_1 = P_2 = P_3 = P_4 = P_5 = \dots = P_n$ .  
(ii')  $[R_{t_1} + R_{t_2} + R_{t_3} + R_{t_4} + R_{t_5} + \dots] = [R_{t_n}^{\Sigma} \rightarrow \infty]$ .

Моральная сумма (ii') логически следует из метафизического равенства (ii), а значит, транзитивность отношений тождества с необходимостью влечет за собой транзитивность связывающей нас моральной ответственности. Наказания за совершенные в прошлом злодеяния, которые образуют моральный спектр Локкеанской личности (рис. 1), с течением времени только прибавляют в своем метафизическом «весе» ( $R_{t_n}^{\Sigma} \rightarrow \infty$ ), сообщая требованиям принципа рационального эгоизма (the principle of self-interest) необычайную силу: личное тождество для меня есть нечто действительно важное, ибо то, что *Я сделал* и за что *Я понес наказание* (равно как и то, что *Я только намереваюсь сделать* и за что *Я буду наказан* впоследствии), не может быть лично мне безразличным, в том же смысле, в каком для меня могут быть таковыми действия и страдания любого другого человека.

Именно такая простая моральная арифметика, основанная на метафизическом понятии тождественной во времени личности, присваивающей себе посредством памяти свои собственные действия, и становится главной мишенью для критических атак со стороны другого английского философа — Дерек Парфита. Стремясь хоть немного ослабить связывающие нас по рукам и ногам пути моральной ответственности, он радикальным образом пересматривает привычное понимание личности.

В своих исследованиях Парфит различает два взгляда на личность: простой (the Simple View) и сложный (the Complex View) [например, см.: 10, p. 138]. Простой взгляд на личность усматривает в отношении её тождества во времени особый *метафизический* факт, который, казалось бы, обладает для нас ни с чем несравнимой моральной важностью. Сложный взгляд, напротив, основывается на ином, действительно важном, *экзистенциальном* факте, свидетельствующем о том, что воспоминания и намерения человека, его жизненные проекты и черты характера меняются со временем. Как личность я никогда не остаюсь собой прежним, и каждое новое наследующее меня *Я* есть лишь поток конкретных переживаний (или воспоминаний о таких переживаниях), часть которых когда-то в прошлом действительно могла быть моими собственными<sup>9</sup>. Приватная иллюзия личного тождества является всего лишь дополнительным метафизическим фактом (further fact), который я просто-напросто домысливаю ко всему тому, что есть в действительности, — к огромной пёстрой массе важных для моей жизни экзистенциальных фактов<sup>10</sup> [ср. с этим: 15, p. 15–16].

Между моими воспоминаниями и переживаниями, которые становятся для меня объектами памяти (так же как и между моими намерениями и последующими действиями, которые я совершаю), существует прямая психологическая связь, обеспечивающая психологически непрерывное существование во времени того, кого я мог бы считать самим собой. Моя жизнь психологически непрерывна (psychological connectedness), пока сохраняются такие прямые психологические связи. Именно в такие периоды времени я имею право говорить о себе как о подлинной Локкеанской личности. Однако очевидно, что любой такой отдельный фрагмент моей жизни не есть *вся* моя жизнь. Предположим, в пятницу я помню, что произошло в четверг, и в четверг я помню, что произошло в среду, однако в пятницу я не могу вспомнить, что происходило со мной в среду<sup>11</sup>. Если я считаю

Понятия личности Джона Локка и Дерика Парфита

	Локкеанская личность	Парфитианская личность
формальный критерий тождества	психологическая непрерывность	
метафизические основания тождества	прошлое и мои воспоминания	будущее, которого у меня нет
факт тождества	<b>есть</b>	<b>нет</b>
моральные основания тождества	наказывать	заботиться
моральный смысл тождества	Рациональный эгоизм (всякое благоразумное существо хочет себе счастья)	гиперрациональный альтруизм (мне следует заботиться о том, кто никогда мной не будет)

себя Локкеанской личностью, мне придется признать, что мое существование со среды по пятницу не обладает должной психологической непрерывностью, которая мне необходима для того, чтобы я мог назвать такое своё существование собственной жизнью<sup>12</sup>. Если же я — Парфитианская личность, у меня нет никаких оснований для особого беспокойства: моя жизнь будет продолжаться со среды по пятницу, даже если между *Я*, существовавшим в среду, и *мною*, живущим в пятницу, нет никакой прямой психологической связи. Для жизни в таком качестве просто требуется поддерживать некоторую степень психологической преемственности (psychological continuity) между существующими и переживающими свой опыт людьми, которых *Я* называю *собой* в разные дни недели.

Казалось бы, для нашей личной жизни такое экзистенциальное неудобство не выглядит чем-то абсолютно неприемлемым или невыносимым. Но что это значит для нас с точки зрения морали?

Предположим, что существует крайне незначительная степень психологической преемственности между лицом ( $P_1$ ), которое совершило какое-либо непристойное или даже преступное действие, и его более поздним *Я* ( $P_5$ ), которое было поймано и привлечено к ответственности за «свое» злодеяние. Локк считает, что всякий *справедливый* принцип моральной ответственности, предполагающий наказание преступника за совершенные им преступления, всецело оправдывается самим метафизическим фактом тождества наказываемого лица и лица, совершившего преступление ( $P_1 = P_5$ ). Парфит, однако, в корне с этим не согласен. Если с течением времени каждое новое *Я*, nasledующее «меня прежнего» ( $P_1$ ), постепенно теряет в степени психологической преемственности ( $P_1 > P_2 > P_3 > P_4 > P_5 > \dots > P_n$ ), принцип моральной ответственности может применяться ко «мне» в момент наказания ( $P_5$ ) только лишь во всё убывающей с течением времени степени, или даже с какого-то момента времени и вовсе не применяться ко «мне»<sup>13</sup> ( $P_n$ ), скажем, в случае, когда выживание «моего» прежнего преступного *Я* оказалось минимальным. Парфит показывает нам, что в действитель-

ности область оправданного применения принципа моральной ответственности метафизически ограничивается только теми случаями, когда мы имеем дело с подлинной Локкеанской личностью, — когда имеет смысл утверждать, что мы наказываем человека, который является тем же самым лицом, что и сам преступник. Но, поскольку мы понимаем, что простой взгляд на личность как тождественную во времени экзистенциальную сущность является крайне неправдоподобным, такая область морально осмысленных действий сжимается для нас подобно шагреновой коже в метафизически неразличимую точку.

Сложный взгляд на личность, отстаиваемый Парфитом, предполагает и более сложную моральную арифметику, отрицающую метафизическую необходимость накладывать на себя бремя моральной ответственности за совершенные в прошлом действия. Поддерживая между сериями последовательно наследующих *меня* людей психологическую преемственность во времени, *Я* действительно выживаю как личность (iii), но делаю это лишь ценой потери *самого себя* как тождественной в разные моменты времени метафизической сущности, однако именно такое выживание слагает с каждого моего будущего *Я* бремя моральной ответственности за *мои* собственные действия в прошлом<sup>14</sup> (iii').

$$(iii) P_1 \neq P_2 \neq P_3 \neq P_4 \neq P_5 \neq \dots \neq P_n.$$

$$(iii') [R_{t_1} - R_{t_2} - R_{t_3} - R_{t_4} - R_{t_5} - \dots] = [R_{t_n} \rightarrow 0].$$

Метафизическое неравенство (iii) логически имплицитно моральную разность (iii'), подрывая, казалось бы, надежные основания для слепой веры в транзитивность связывающей нас моральной ответственности. Моральный спектр Парфитианской личности (рис. 2), таким образом, фактически инвертирован по отношению к моральному спектру личности Локкеанской: наказания здесь с течением времени только теряют в своем метафизическом «весе» ( $R_{t_n} \rightarrow 0$ ), что делает бессмысленными требования принципа рационального эгоизма. Личное тождество, перестав быть важным метафизическим

фактом, как следствие, становится и менее весомым моральным аргументом, а это значит, что наши привычные моральные интуиции, которые содержат в себе ссылки на такие метафизические факты, вполне оправданно могут рассматриваться нами как менее весомые или важные принципы [например, ср. с этим: 8, р. 269]. Чтобы моральное действие было способно сохранять свой изначальный метафизический вес и все же имело для нас хоть какой-то смысл, по мнению Парфита, нам требуется изменить сам формат нашего морального интереса к человеку, а именно — сделать «сердцем» нашей морали не требование наказания, но лишь желание заботы<sup>15</sup>.

Несмотря на разделяемые Джоном Локком и Дерекком Парфитом, казалось бы, общие метафизические интуиции о важности психологической непрерывности нашего существования, предлагаемые ими понятия личности имеют совершенно разный моральный облик (табл. 1).

Движимая принципом рационального эгоизма, Локкеанская личность терзаема постоянной тревогой за свою *собственную* жизнь, — каждым своим действием она пытается упорно цепляться за свое мнимое тождество, даже ценой полагающихся за такие действия наказаний. Парфитианская личность думает о «себе» не с точки зрения личного тождества, но скорее смотрит на жизнь глазами хотя бы одного (и, возможно, более чем одного) человека, который был бы способен поддерживать в ней психологическую преемственность в той же самой степени, которую она сохраняла по отношению к другим людям в своем прошлом<sup>16</sup>.

Аргументы Парфита, безусловно, впечатляют нас своей изобретательностью, вызывают одобрение и его радикальные стремления утвердить экзистенциальный примат морального аболиционизма над бессмысленной и полной мучений метафизикой человеческой жизнью. Однако в метафизических гонках на выживание личности, которая вправе надеяться на психологическую преемственность своей жизни, мы теряем другой, как кажется, не менее важный экзистенциальный факт — полностью забываем о жизни этой личности в качестве физически непрерывного тела. Но если тело собственное все же действительно существует, как нам следует это понимать? И какое для нашей жизни моральное значение это должно иметь?

## 2. Аргумент *адметогият*: наказание без преступления.

Локкеанская личность незаконно расширяет область объектов своей памяти, она включает в нее многое из того, что не удовлетворяет конститутивному условию любого подлинного воспоминания — *аутентичной осведомленности* о фактических обстоятельствах приватного знакомства с тем или иным объектом собственной памяти<sup>17</sup> (Previous Awareness Condition) [например, см.: 19, р. 269–270; также см.: 20, р. 873–874]. Такая осведомленность, безусловно, требуется Локку, поскольку только на ее основании мы способны надежно фиксировать факты тождества нашей собственной личности во времени<sup>18</sup>. Опыт действительно приходит ко мне лишь с чувством, что я и есть тот, кто переживает этот опыт, и никак иначе. В каждом своем восприятии я действительно осознаю, что я — тот, кто воспринимает. Моя личная осведомленность, как таковая, кажется, логически вполне достаточна для установления факта собственного тождества: если *Я* в момент  $t_{n+1}$  владею воспоминанием о со-

бытии *X*, случившемся в предшествующий момент времени  $t_n$ , значит — *Я* существовал и в тот самый момент времени, когда это событие происходило [ср. с этим: 21, р. 344].

В своем стремлении связать меня крепче психологически Локк насыщает область моей памяти не только подлинными воспоминаниями, но и многими другими объектами (желаниями, убеждениями, знаниями и пр.), полностью пренебрегая тем, что мое знакомство с этими объектами вполне может оказаться не настолько приватным, чтобы они стали аутентичной частью моей личной памяти. Мы действительно храним в памяти очень много разных вещей, но это не значит, что каждая из них обязательно является личным воспоминанием<sup>19</sup>. Объекты памяти, с которыми я не знаком приватно, образуют область *фактуальной* или *семантической* памяти (factual/semantic memory), и как таковые они являются публичным достоянием. Ни я сам, ни любой другой человек не вправе считать их своими подлинными воспоминаниями, скорее такие сохраняющиеся во времени вне какой-либо личной осведомленности объекты следует называть знаниями или убеждениями [ср. с этим: 2, р. 9; 22, р. 28, 48–49]. Образующие область моей *личной* или *эпизодической* памяти (personal/episodic memory) объекты отличаются от простых знаний и убеждений, они всегда знакомы мне приватно, потому что я и в самом деле был действующим лицом или очевидцем своих собственных воспоминаний [ср. с этим: 18, р. 612; 19, р. 269–270; 20, р. 874; 22, р. 17–18, 37, 39; 23, р. 25; 24, р. 163–164; 25, р. 70; 26, р. 332–333; 27, р. 277–278; 28, р. 261; 29, р. 138]. Благодаря личной осведомленности о собственных воспоминаниях, я не только помню, *что* было, но и помню, *как* именно это было (Witnessing Condition). Например, я помню, *что* у меня когда-то давным-давно был первый день рождения, однако я не помню, *как* это было; о своем 38-м дне рождения я не только помню, что он просто был, но также и помню, *каким* он был. Разница в осведомленности относительно разных объектов памяти, таким образом, не является банальным трюизмом [ср. с этим: 20, р. 869; 28, р. 259–260; 30, р. 144]. В силу своего публичного характера знания и убеждения обычно оказываются довольно устойчивыми объектами памяти. Если я забуду, что 13 декабря — это день рождения одного моего близкого друга, другие мои близкие друзья поспешат мне об этом напомнить; если же, рассчитываясь с продавцом, я запамтую о правилах элементарной арифметики, он тут же с негодованием укажет мне на это. Напротив, личные воспоминания — необычайно хрупкие объекты, они мгновенно лишаются своего аутентичного характера, стоит нам только утратить приватные чувства к ним. В действительности мы безвозвратно теряем личные воспоминания, даже если долгие годы храним знание о них. Если человек *знает* о своих прошлых переживаниях из автобиографических записей, которые он некогда делал в своем дневнике, следует признать, что он не осведомлен, а значит — и не *обладает личными воспоминаниями* о своих же собственных переживаниях (сколь бы интимными они на самом деле не оказались) [например, ср. с этим: 23, р. 25; 31, р. 379].

Личная память весьма избирательна, и было бы крайне неправдоподобным считать, что мое собственное тождество зависит от капризов моей памяти. Неслучайно выдающийся шотландский философ Томас Рид основывает свои возражения против

Локкеанской личности на очень простой, но редко принимаемой во внимание моральной интуиции: если я вдруг внезапно обнаружу, что помню какие-либо ваши действия и сознаю их как свои собственные, я становлюсь той же самой личностью, что и вы<sup>20</sup>, принимая на себя моральную ответственность, полагающуюся мне за совершенные вами действия; и, напротив, если моё собственное тождество во времени основывается на одних только фактах памяти, как личность я должен быть освобожден от всякой моральной ответственности в отношении того, о чем я не способен помнить [4, с. 388, 395; ср. с этим также: 31, р. 396–397; 33, с. 24–25; 34, р. 258]. Например, заслуженный генерал ( $P_{13}$ ) в старости может помнить, как в бытность свою офицером ( $P_{12}$ ) в одном из кровопролитных сражений он геройски захватил штандарт вражеского полка, однако не помнить, как его поролли, как его хорошо выпороли в детстве за воровство яблок ( $P_{11}$ ) [31, р. 397]. Капризность личных воспоминаний здесь приходит в очевидный конфликт с транзитивностью тождества личности и становится источником неустрашимого абсурда<sup>21</sup> (iv): согласно Локку, генерал не тождествен малолетнему воришке ( $P_{13} \neq P_{11}$ ), ибо не помнит, как его поролли, но тождествен храброму офицеру ( $P_{13} = P_{12}$ ); однако, если храбрый офицер все еще помнит о своей порке ( $P_{12} = P_{11}$ ), следует признать, что генерал тождествен малолетнему воришке ( $P_{13} = P_{11}$ ).

$$(iv) [P_{11} = \{m_1\}] \rightarrow [P_{12} = \{m_1 + m_2\}] \rightarrow [P_{13} = \{m_2\}] \rightarrow \\ \rightarrow [P_{13} = P_{12}] + [P_{12} = P_{11}] \rightarrow [P_{13} \neq P_{11}].$$

Сходный по логической структуре аргумент ад метогам позднее был использован в борьбе против концепций психологического тождества личности еще одним талантливым английским философом Бернардом Уильямсом, который придал ему большую силу и ясность. В частности, он приводит пример случайного человека по имени Чарльз, который, однажды проснувшись, полностью забывает все события своей прежней собственной жизни, но взамен утверждает, что помнит множество событий из жизни Гая Фокса<sup>22</sup> [36, р. 237–241]. Согласно базовым принципам психологического тождества Локка, мы обязаны смириться с тем, что Чарльз не просто воображает самого себя Гаем Фоксом, а действительно является им<sup>23</sup>. Но это было бы очевидным образом абсурдное решение. Несчастный Чарльз, присвоив себе таким экстравагантным способом личность Гая Фокса, поставил бы нас в довольно щекотливое (если не сказать — морально и юридически абсолютно безвыходное) положение тем, что мы, как законопослушные граждане, обязаны были бы предать казни его собственное ни в чём не повинное тело через повешение, потрошение и четвертование<sup>24</sup>. И хотя новые «воспоминания»<sup>25</sup> Чарльза действительно полностью соответствуют фактам реальной биографии Гая Фокса, и он истово и искренне верит, что является им, а не самим собой, мы все же не можем признать его таковым, поскольку здесь чисто телесные свойства не позволяют нам принять идею о наличии актуального нумерического личного тождества. Очевидно, что Чарльз, воображающий себя историческим Гаем Фоксом, и реальный Гай Фокс не могут быть вместе одним и тем же Гаем Фоксом, поскольку, будь это так, одна и та же вещь при определенных обстоятельствах могла бы оказаться сразу в двух местах одновременно, что абсолютно невозможно<sup>26</sup>. Ведь случись

подобная же «памятная» неприятность с любым другим современником Чарльза (например, с его братом-близнецом — Робертом), также воображившим себя Гаем Фоксом, мы получили бы сразу в двух разных местах одновременно одну и ту же личность. Именно поэтому, представляя человека не физически, а психологически непрерывной во времени сущностью, основывая факт тождества его личности на одних только действиях памяти, Локк и его сторонники старательно забывают о том, что любые каузальные связи, которые выходят за пределы человеческого тела, не могут стать объектами личной памяти [например, ср. с этим: 30, р. 147–148].

**3. Аргумент «слияния»: преступление без наказания.** Крепко связанная моральной ответственностью Локкеанская личность на самом деле находится в довольно беспомощном состоянии. Основанные на фактах памяти требования морали в случае такой личности не только обременительны, но и абсурдны, — как таковые они парадоксальным образом разрушают ее же собственное тождество. Чтобы это показать, достаточно использовать пример с экзистенциальными близнецами Парфита aliter facere: вообразить случай не деления одной личности, а, наоборот, слияния двух разных.

Представим, что в момент времени  $t_1$  существуют две отдельные Локкеанские личности  $P$  и  $P'$ , рожденные разными матерями от разных отцов, которые ведут очень похожий образ жизни — едят и спят, развлекаются и размножаются. Казалось бы, они спокойно проживут свои обычные жизни и умрут, как все нормальные люди. Однако в момент времени  $t_2$  их жизни трагическим образом переплетаются:  $P$  и  $P'$  одновременно попадают в страшную автокатастрофу, в которой тела оказываются необратимым образом травмированы, их мозги тоже получают серьезные повреждения — левое полушарие  $P$  полностью разрушено, так же как и правое полушарие  $P'$ , другие же полушария совсем не пострадали. Выжившие полушария  $P$  («Правша») и  $P'$  («Левша») привозят в ближайшую больницу. Медицинские технологии позволяют успешно трансплантировать мозг из одного тела в другое, однако дефицит донорских тел вынуждает нейрохирурга в целях спасения обоих выживших полушарий соединить их в единое целое в одном теле. Очнувшийся после операции человек  $P''$  («Правша» + «Левша») не имеет никаких видимых функциональных изъянов, оба его полушария отлично синхронизированы, а психическая жизнь стабильна и обладает требуемой для нормальной жизни связанностью. Единственная особенность, отличающая  $P''$  от остальных обычных людей, состоит в том, что его память оказалась идентична памяти обоих своих предшественников  $P$  и  $P'$ , он помнит и сознает все без исключения события их прежней жизни. Кажется, что никаких трудностей с тождеством личности здесь не возникает, напротив, здесь ее даже в избытке, поскольку вместо одной конкретной личности  $P''$  унаследовал сразу две [ср. с этим: 13, р. 257; 15, р. 7–8].

Довольствуясь фактами памяти, по мнению Локка, мы просто обязаны признать, что как личность он тождествен  $P$  и  $P'$  ( $P'' = P$ ,  $P'' = P'$ ). Однако тождество личности, как мы помним, не даруется нам безвозмездно, оно всегда находится под бременем моральной ответственности. Предположим, что в своем собственном прошлом  $P'$  («Левша») в некоторый момент времени  $t_1$  совершил нечто абсолют-

но непристойное, или даже чудовищно преступное. Должен ли  $P''$  («Правша» + «Левша») в таком случае понести за это заслуженное наказание, или нет? Кажется, что здесь вовсе нет никакой моральной дилеммы, если  $P''$  тождественен  $P'$  ( $P'' = P'$ ), помнит и сознает свое аморальное действие ( $m'_1$ ) в момент времени  $t_2$ , нам следовало бы его жестоко наказать. Но как нам тогда быть с таким неприятным фактом, что расправе в этом случае подвергнется и абсолютно невинный  $P$  («Правша»), не совершивший в собственном прошлом в некоторый момент времени  $t_1$  ничего плохого? Наказать  $P''$  — значит возложить на  $P$  моральную ответственность за действия, которые в действительности он не совершал. Однако не наказывать  $P''$  нам тоже нельзя, ибо тогда получится, что мы имеем дело с *абсурдным примером Локкеанской личности, которая не может быть нами наказана* [ср. с этим: 37, р. 203–204; а также см.: 31, р. 380].

Не имея никакой морально оправданной возможности выбрать в случае с  $P''$  («Правша» + «Левша») что-то определенное — безнаказанность («Правша») или наказание («Левша»), нам следует поставить под сомнение сам факт тождества:  $P''$  в момент времени  $t_2$ , хоть и обладает памятью о действиях  $P$  («Правши») и  $P'$  («Левши») в предшествующий момент времени  $t_1$  и даже целиком и полностью их сознает, тем не менее оказывается никому из них не тождественен, поскольку не способен нести за такие действия моральную ответственность. Если нет никаких оснований для моральной ответственности, значит, нет и необходимых условий для тождества личности (v).

$$(v) [P_{t1} = \{m_1\}] + [P'_{t1} = \{m'_1\}] \rightarrow [P''_{t2} = \{\{m_1\} + \{m'_1\}\}] \rightarrow P''_{t2} \neq P'_{t1} \neq P_{t1}$$

Пример выжившей после слияния Локкеанской личности очевидным образом демонстрирует нам, что моральные агенты, как таковые, есть намного более простые и фундаментальные составляющие нашего мира, нежели метафизические сущности, наподобие тождественных себе во времени личностей. Инвертированная морально-метафизическая формула Локка, полагающая тождество необходимым условием моральной ответственности, позволяет сделать иной вывод, крайне неприятный для всякой хорошо дисциплинированной Локкеанской личности: мы не вправе ожидать для себя тождества вовсе не из-за того, что часто оказываемся слабы на память, но лишь потому, что *такой вещи, как моральная ответственность, в нашем мире просто-напросто не существует*.

Аргумент слияния (the Fusion Argument), в отличие от используемого Парфитом аргумента деления (the Fission Argument), имеет ряд выгодных преимуществ в борьбе с такой мнимой метафизической твердыней, как тождество личности [ср. с этим также: 38, р. 329]. По своей форме этот аргумент лучше соответствует ультимативным вопросам («да»/«нет»), на основе которых мы обычно решаем вопросы тождества (all-or-nothing view) [ср. с этим: 15, р. 3; также см.: 13, р. 212], ибо в таком случае нам не требуется гадать «где  $y$ ?», рассматривая четыре независимых сценария; здесь достаточно сделать выбор всего лишь из двух доступных моральных альтернатив — наказать («да») или оставить безнаказанным («нет»). Не требуется здесь и менять вектор ретроспективного анализа на перспективный, разворачивая Локкеанскую

личность лицом в будущее, поскольку возникший в результате слияния человек  $P''$ , как таковой, обладает всеми необходимыми атрибутами подобной личности (памятью и сознанием), а стало быть, и сомнения в его тождестве несут в себе более разрушительные последствия, чем в случаях, когда нам приходится оперировать будущими фактами, о которых мы не имеем воспоминаний. Наконец, есть здесь и все условия для переоценки факта психологической непрерывности, обладающего таким важным значением, как для Локкеанской, так и для Парфитианской личности, — условия, которые позволяют всерьез задуматься над вопросом: действительно ли это так важно для моего собственного существования и выживания? В примере с возникшей в результате слияния «консолидированной» личностью наше непонимание разумных оснований для любого конкретного морального решения (наказать или оставить безнаказанным) имплицитно свидетельствует, что в своих собственных расчетах мы потеряли что-то очень важное для себя. Переоценка значимости собственной персоны должна побудить нас обратить внимание на свое тело. Казалось бы, абсолютно *безмозглое* тело все же имеет для нас значение (the brainless body is matter) [например, см.: 36, р. 241; 39, с. 180–183; 40, р. 59; 41, р. 81; 42, р. 317–318; 43, р. 125; 44, р. 157–156; 45, с. 82–84]. Быть может, наш мир в действительности устроен иначе, чем мы привыкли полагать, и сами мы — всего лишь тела, безвинно заключенные в тюрьму собственной личности.

#### Примечания

<sup>1</sup>Фрагмент неизданного интервью: Фонд Деррида в Мемориальном институте современных изданий (ИМЕС), г. Кан (Франция).

<sup>2</sup>В этом отношении, например, мы имеем полное право полагать, что никакая множественная реализация одной и той же личности метафизически невозможна [ср. с этим: 1, р. 154–155].

<sup>3</sup>Современные исследования проблемы личного тождества, как остроумно заметил Гарольд Нунан, являются лишь простыми сносками к теории Локка, подобно тому, как вся философия после Платона служит только обширным комментарием к его идейному наследию [2, р. 24]. Любопытно отметить, что философская головоломка тождества личности, обеспечившая Локку творческое бессмертие, оказалась среди его работ практически случайно. Теория тождества личности первоначально не была частью первого оригинального издания «Опыта о человеческом разумении» (1690 г.); однако позднее, под влиянием своего близкого друга и доверенного корреспондента Уильяма Молины, она была включена Локком во второе издание этого труда (1694 г.).

<sup>4</sup>Прежние представления о личности, фрагменты которых можно обнаружить, например, в трудах Рене Декарта, Марена Мерсенна, Генри Мора, Ральфа Кедворта или Джона Тиллотсона — пропитанные грубым мистицизмом, христианскими страхами и тщетными ожиданиями Страшного суда, заботились прежде всего о том, чтобы отыскать надежные спекулятивные доказательства естественного бессмертия такой особой нематериальной вещи, как душа [подробнее о состоянии дискуссий вокруг понятия личности до появления исследований Джона Локка см.: 3, р. 208–212].

<sup>5</sup>Локк заявляет об этом прямо и открыто: «... личность простирает себя за пределы настоящего существования, к прошлому только силой сознания; вследствие этого она беспокоится о прошлых действиях, становится ответственной за них, признавая за свои и приписывая их себе совершенно на

том же самом основании и по той же причине, что и настоящие действия» [4, с. 400].

<sup>6</sup> Локк полагает, что память должна пониматься как разновидность возможных состояний нашего сознания, как простая способность восприятия того, что актуально происходило в нашем собственном сознании в тот или иной момент прошлого: если личность *P* помнит *x*, она наряду с этим не может не осознавать, что *x* [ср. с этим: 5, р. 55].

<sup>7</sup> Тонко чувствуя моральную необходимость отношений личного тождества, Локк указывает: «На ... тождестве личности основано всякое право и справедливость... наказаний...» [4, с. 394–396], ибо «справедливость приговора будет оправдана сознанием всех личностей — в каких бы телах ни явились они, или с какими бы субстанциями ни было связано это сознание, — что они сами суть те же самые, кто совершил эти действия и заслуживает наказания за них» [4, с. 400]. Действительно, нам кажется интуитивно оправданным то, что метафизические отношения тождества (и/или различия) как таковые являются конститутивными для всякого действительного представления о моральной справедливости. Ведь любая принятая нами идея справедливости, в конечном счете, призвана ограничить безличное распределение бремени моральной ответственности. Именно поэтому нам необходим строгий критерий личного тождества (и/или различия), который позволял бы эффективно отслеживать во времени степень моральной ответственности отдельных лиц, дабы последующее распределение наказаний между ними не оказалось просто напросто бессмысленным, а напротив, имело бы под собой надежные метафизические основания [например, ср. с этим: 8, р. 270–271].

<sup>8</sup> Такая своеобразная форма морально-метафизического параллелизма человеческой природы предполагает, что «мы не можем определить, какая моральная теория является приемлемой или оправданной (correct), если у нас нет доступной правильной теории человеческой природы или, в ее более современной форме, — личности» [8, р. 265].

<sup>9</sup> Не трудно заметить, что подлинным метафизическим основанием сложного взгляда на личность служат необычные представления о природе сознания гениального шотландского философа Дэвида Юма [например, см.: 11, с. 257, 298]. Принимая этот взгляд, Парфит считает, что понимание природы сознания как пучка восприятий (the Bundle Theory) «не позволяет нам объяснить путем простой ссылки на существование некой личности ни факт единства сознания в любой конкретный момент времени, ни единство всей его жизни» [12, р. 20]. Вместо этого мы должны утверждать, что «существуют длинные серии различных ментальных состояний и событий — мыслей, ощущений, а также чего-то еще им подобного, — и каждая такая серия называется одной жизнью» [12, р. 20].

<sup>10</sup> В частности, Парфит недвусмысленно заявляет: «... тождество личности во времени состоит лишь в сохранении некоторых весьма специфических фактов. ... эти факты могут быть описаны без какого-либо предположения о тождестве этой личности, или без прямого утверждения, что переживания этой личности являются ее собственностью, или даже без прямого утверждения, что эта личность существует» [13, р. 210. Курсив мой. — Прим. А. Н.]. Более того, Парфит считает, что «мы могли бы дать полное описание реальности, не утверждая при этом, что личности существуют» [13, р. 212; ср. с этим также: 14, с. 278].

<sup>11</sup> Ср. с этим предложенный Парфитом аргумент так называемого «Психологического спектра» (the Psychological Spectrum) [13, р. 231–233]. Этот аргумент рассматривает воображаемый пример, в котором я оказываюсь во власти безумного нейрохирурга. Посредством серии болезненных манипуляций над моим мозгом он стремится разрушить психологическую непрерывность моей личности. В результате каждой такой манипуляции я безвозвратно теряю одно воспоминание о собственном прошлом, приобретая взамен одно ясное свидетель-

ство памяти Наполеона (например, ощущение восхищения, испытываемое на параде Императорской гвардии, или чувство разочарования из-за тягостных мыслей о случившейся зимой 1812 года в России военной катастрофе и т.д.). Память Наполеона, помимо прочего, необратимым образом меняет мой характер и свойственную мне манеру поведения (например, я становлюсь все более вспыльчивым и жестоким). Очевидно, что в крайних регистрах возникающего таким образом психологического спектра я являюсь либо самим собой, либо Наполеоном, — но сказать точно, в какой именно момент произойдет «переключение» личностей не представляется возможным.

<sup>12</sup> Локк, как мы видим, здесь косвенно принимает картезианское право высказываться от первого лица, поскольку это позволяет нам занять привилегированную точку зрения, с которой только и допустимо судить о природе личности.

<sup>13</sup> Например, заслуживает ли девятилетний лауреат Нобелевской премии сурового наказания за некоторые грехи своей молодости, скажем, за нанесение в пьяной драке тяжких телесных повреждений другому лицу? По мнению Парфита — нет, он того не заслуживает; скорее напротив, стремление предать его суду было бы с нашей стороны довольно негуманным и даже аморальным поступком [ср. с этим: 13, р. 326].

<sup>14</sup> Парфит, в частности, без всякого стеснения заявляет: «... многие моральные теории нуждаются в пересмотре, поскольку они придают особую моральную значимость представлениям о том, являются ли наши действия хорошими или плохими для тех, на кого они оказывают свое влияние» [13, р. 371].

<sup>15</sup> Ср. с этим знаменитый призыв этики добродетелей и неовитгенштейнианской теории действия: «... если это психологически возможно, следует избавиться от понятий обязательства и долга — т.е. морального обязательства и морального долга, от понятий морально правильного и неправильного, а также от морального смысла должностования» [16, с. 70].

<sup>16</sup> Например, если я являюсь подлинной Парфитианской личностью, у меня есть способность выживать даже тогда, когда никто из существующих после меня людей не будет со мной тождественен. Моё *Я* выступает здесь в качестве открытого для публичной конкуренции титула собственности (на мои воспоминания, переживания и намерения), — и если оно того действительно достойно (если я сам хоть чего-то да стою), во мне всегда остается надежда, что кто-то в будущем пожелает меня унаследовать. Поэтому в такой ситуации для меня довольно разумным кажется проявлять беспокойство не только о себе, но обо всем, что происходит со всеми [ср. с этим: 17, р. 708].

<sup>17</sup> Ср. с этим также взгляды Уильяма Джемса на воспоминания как разновидность прямого чувства, исполненного тепла и интимности [18, р. 232].

<sup>18</sup> В частности, Локк пишет: «... невозможно, чтобы кто-нибудь воспринимал, не воспринимая, что он воспринимает. Когда мы видим, слышим, обоняем, пробуем, осязаем, обдумываем или хотим что-нибудь, мы знаем, что мы это делаем» [4, с. 387. — Курсив мой. — Примеч. А. Н.].

<sup>19</sup> Например, я помню, что очередной новый год наступит 1 января, и что  $2+2=4$ , и что третьей женой императора Клавдия была великая развратница Валерия Мессалина.

<sup>20</sup> Ср. с этим замечание Марии Шехтман о том, что не всякое действие, которое я «вспомнил», является моим собственным [32, р. 12].

<sup>21</sup> Аналог рассматриваемого здесь знаменитого аргумента «храброго офицера» (the Gallant Officer Argument) впервые был высказан не Томасом Ридом, а другим, не менее выдающимся ирландским философом — Джорджем Беркли [35, р. 299].

<sup>22</sup> Гай Фокс (13.04.1570/31.01.1606) — английский дворянин, один из участников организованного католиками «Порохового заговора» против английского и шотландского короля Якова I.

<sup>23</sup> Например, ср. с этим случай человека, воображающего о себе, что он является Сократом [4, с. 391–392].

<sup>24</sup> Именно такой приговор был вынесен Гаю Фоксу в 1606 г. за совершенные им чудовищные преступления против английской и шотландской короны.

<sup>25</sup> В стремлении оградить себя от возможной критики Парфит анализирует феномен таких «воспоминаний» при помощи понятия *q*-памяти (*quasi-memory*). Поскольку наши обычные воспоминания не охватывают все доступные для памяти объекты, а лишь образуют особый подкласс *q*-воспоминаний (таких объектов памяти, которые мне свидетельствуют о моём же собственном прошлом опыте), я вполне способен *q*-помнить любое переживание, в отношении которого у меня нет никакой уверенности, что оно когда-то было частью моих собственных прошлых переживаний [13, р. 220–228; 15, р. 14–15]. Не стоит, однако, думать, что в этом смысле *q*-воспоминания являются фиктивными, — напротив, согласно определению [13, р. 220; 15, р. 15], кто-то (возможно, даже я сам) действительно имел в прошлом опыт таких переживаний.

<sup>26</sup> Подобное немаловажное обстоятельство открыто признает и сам Локк [4, с. 380; также см.: 6, р. 328].

### Библиографический список

- Shaffer J. A. Personal Identity: The Implications of Brain Bisection and Brain Transplants // *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine*. 1977. Vol. 2, no. 2. P. 147–161. DOI: 10.1093/jmp/2.2.147.
- Noonan H. W. Personal Identity. London: Routledge, 2003. 236 p.
- Ayers M. Locke: Epistemology & Ontology. London: Routledge, 1991. 292 p. ISBN 0-415-10030-5.
- Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Сочинения в 3-х т. М.: Мысль, 1985. Т. 1. С. 78–620.
- Loptson P. Locke, Reid, and Personal Identity // *The Philosophical Forum*. 2004. Vol. 35, no. 1. P. 51–63. DOI: 10.1111/j.0031-806X.2004.00159.x.
- Brody B. Locke on the Identity of Persons // *American Philosophical Quarterly*. 1972. Vol. 9, no. 4. P. 327–334.
- Atherton M. Locke's Theory of Personal Identity // *Midwest Studies in Philosophy*. 1983. Vol. 8, no. 1. P. 273–293. DOI: 10.1111/j.1475-4975.1983.tb00470.x.
- Daniels N. Moral Theory and the Plasticity of Persons // *The Monist*. 1979. Vol. 62, no. 3. P. 265–287. DOI: 10.5840/monist197962318.
- Yolton J. W. Locke and the Compass of the Human Understanding: A Selective Commentary on the 'Essay'. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. 234 p. ISBN 978-0-521-07838-2.
- Parfit D. Later Selves and Moral Principles // *Philosophy and Personal Relations: an Anglo-French Study* // Ed. A. Montefiore. London: Routledge & Kegan Paul, 1973. P. 137–169.
- Юм Д. Трактат о человеческой природе // Сочинения в 2-х т. М.: Мысль, 1996. Т. 1. С. 53–692.
- Parfit D. Divided Minds and the Nature of Persons // *Mindwaves* / Eds. C. Blakemore, S. A. Greenfield. Oxford: Basil Blackwell, 1987. P. 19–26.
- Parfit D. Reasons and Persons. Oxford: Oxford University Press, 1984. 560 p. ISBN 978-0-198-24908-5.
- Парфит Д. Что мы думаем о том, кто мы такие // Поиск тела. Метафизические исследования: альманах лаборатории метафизических исследований при философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета. 2008. No. 215. С. 256–280.
- Parfit D. Personal Identity // *The Philosophical Review*. 1971. Vol. 80, no. 1. P. 3–27. DOI: 10.2307/2184309.
- Энском Э. Современная моральная философия // Логос. 2008. Т. 64, no. 1. С. 70–91.
- Wolf S. Self-Interest and Interest in Selves // *Ethics*. 1986. Vol. 96, no. 4. P. 704–720. DOI: 10.1086/292796.
- James W. The Principles of Psychology. Cambridge MA: Harvard University Press, 1983. 1302 p.
- Shoemaker S. Persons and Their Pasts // *American Philosophical Quarterly*. 1970. Vol. 7, no. 4. P. 269–285.
- Shoemaker S. Personal Identity and Memory // *The Journal of Philosophy*. 1959. Vol. 56, no. 22. P. 868–882. DOI: 10.2307/2022317.
- Grice H. P. Personal Identity // *Mind*. 1941. Vol. L, no. 200. P. 330–350. DOI: 10.1093/mind/L.200.330.
- Tulving E. Elements of Episodic Memory. Oxford: Oxford University Press, 1983. 341 p.
- Reiff R., Scheerer M. Memory and Hypnotic Age Regression: Developmental Aspects of Cognitive Function Explored Through Hypnosis. NY: International Universities Press, 1959. 253 p.
- Martin C. B., Deutscher M. Remembering // *Philosophical Review*. 1966. Vol. 75, no. 2. P. 161–196. DOI: 10.2307/2183082.
- Locke D. Memory. London: Macmillan, 1971. 145 p.
- Wheeler M. A., Stuss D. T., Tulving E. Toward a Theory of Episodic Memory: the Frontal Lobes and Autonoetic Consciousness // *Psychological Bulletin*. 1997. Vol. 121, no. 3. P. 331–354. DOI: 10.1037/0033-2909.121.3.331.
- Lowe E. J. An Introduction to the Philosophy of Mind. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 318 p. ISBN 0-521-65285-5.
- Martin M. G. F. Out of the Past: Episodic Recall as Retained Acquaintance // *Time and Memory* / Eds. C. Hoerl, T. McCormack. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 257–284.
- Bernecker S. Remembering without Knowing // *Australasian Journal of Philosophy*. 2007. Vol. 85, no. 1. P. 137–156. DOI: 10.1080/00048400601176460.
- Perry J. Personal Identity, Memory, and the Problem of Circularity // *Personal Identity* / Ed. J. Perry. Berkeley: University of California Press, 1975. P. 135–155. ISBN 0-520-02960-7.
- Reid T. Essays on the Intellectual Power of Man. Dublin: Printed for L. White, 1786. Vol. 1. 424 p.
- Schechtman M. Personal Identity and the Past // *Philosophy, Psychiatry, Psychology*. 2005. Vol. 12, no. 1. P. 9–22. DOI: 10.1353/ppp.2005.0032.
- Рид Т. Исследование человеческого ума на принципах здравого смысла. СПб.: Наука, 2002. 432 с.
- Butler J. Of Personal Identity // *The Analogy of Religion*. London: Dent & Sons LTD, 1927. P. 257–263.
- Berkeley G. Alciphron, or the Minute Philosopher // *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne* / Eds. A. A. Luce, T. E. Jessop. Vol. 3. London: Thomas Nelson and Sons LTD, 1964. P. 21–337.
- Williams B. Personal Identity and Individuation // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1957. Vol. 57, no. 1. P. 229–252. DOI: 10.1093/aristotelian/57.1.229.
- Sider T. Four-Dimensionalism: An Ontology of Persistence and Time. Oxford: Clarendon Press, 2001. 255 p.
- Ehring D. Fission, Fusion and the Parfit Revolution // *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 1999. Vol. 94, no. 3. P. 329–332. DOI: 10.1023/A:1004372723591.
- Айер А. Дж. Язык, истина и логика. М.: Канон + РООИ Реабилитация, 2010. 240 с.
- Flew A. Locke and the Problem of Personal Identity // *Philosophy*. 1951. Vol. 26, no. 96. P. 53–68.
- Williams B. Are Persons Bodies? // *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956–1972*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973. P. 64–81.
- Van Inwagen P. Materialism and the Psychological-Continuity Account of Personal Identity // *Philosophical Perspectives*. 1997. Vol. 11. P. 305–319. DOI: 10.1111/0029-4624.31.s11.14.
- Olson E. The Human Animal: Personal Identity Without Psychology. Oxford: Oxford University Press, 1997. 200 p.

44. Thomson J. J. *Persons and Their Bodies* // *Contemporary Debates in Metaphysics* / Eds. T. Sider, J. Hawthorne, D. W. Zimmerman. Oxford: Blackwell, 2008. P. 155–176.

45. Секацкая М. А. Тождество личности как онтологический факт: возражение Дереку Парфиту // *Эпистемология и философия науки*. 2013. Т. 37, № 3. С. 76–84.

**НЕХАЕВ Андрей Викторович**, доктор философских наук, профессор кафедры «История, философия и социальные коммуникации» Омского государственного технического университета; профессор кафедры «Философия» Тюменского государственного университета; научный сотрудник Лабора-

рии логико-философских исследований Томского научного центра СО РАН.

SPIN-код: 5844-9381

AuthorID (РИНЦ): 394939

Адрес для переписки: A\_V\_Nehaev@rambler.ru

#### Для цитирования

Нехаев А. В. Английское философское дерби: Джон Локк versus Дерек Парфит // *Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность*. 2019. Т. 4, № 2. С. 72–81. DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-2-72-81.

Статья поступила в редакцию 21.03.2019 г.

© А. В. Нехаев

UDC 171

DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-2-72-81

**A. V. NEKHAEV**

**Omsk State  
Technical University,  
Omsk, Russia**

## ENGLISH DERBY IN PHILOSOPHY: JOHN LOCKE VERSUS DEREK PARFIT

**The article presents a critical analysis of views on the problem of personal identity which are proposed by two great English philosophers — John Locke and Derek Parfit. Lockean personality is considered as a basic metaphysical structure, subject to moral responsibility for all actions performed on its behalf. Parfitian personality, in contrast, denies any identical essence through time as an extremely improbable metaphysical structure, instead assuming an existential chain of one life's stages with psychological continuity. As an alternative to these views, a several of additional arguments are considered to support the physicist view of human nature.**

**Keywords: personal identity, memory, psychological continuity, body, moral responsibility, concern.**

#### References

1. Shaffer J. A. *Personal Identity: The Implications of Brain Bisection and Brain Transplants* // *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine*. 1977. Vol. 2, no. 2. P. 147–161. DOI: 10.1093/jmp/2.2.147. (In Engl.).

2. Noonan H. W. *Personal Identity*. London: Routledge, 2003. 236 p. (In Engl.).

3. Ayers M. *Locke: Epistemology & Ontology*. London: Routledge, 1991. 292 p. ISBN 0-415-10030-5. (In Engl.).

4. Locke J. *Opyt o chelovecheskom razumenii* [An Essay Concerning Human Understanding] // *Sochineniya v 3 t.* [Works in 3 vols.]. Moscow: Mysl' Publ., 1985. Vol. 1. P. 78–620. (In Russ.).

5. Loftson P. *Locke, Reid, and Personal Identity* // *The Philosophical Forum*. 2004. Vol. 35, no. 1. P. 51–63. DOI: 10.1111/j.0031-806X.2004.00159.x. (In Engl.).

6. Brody B. *Locke on the Identity of Persons* // *American Philosophical Quarterly*. 1972. Vol. 9, no. 4. P. 327–334. (In Engl.).

7. Atherton M. *Locke's Theory of Personal Identity* // *Midwest Studies in Philosophy*. 1983. Vol. 8, no. 1. P. 273–293. DOI: 10.1111/j.1475-4975.1983.tb00470.x. (In Engl.).

8. Daniels N. *Moral Theory and the Plasticity of Persons* // *The Monist*. 1979. Vol. 62, no. 3. P. 265–287. DOI: 10.5840/monist197962318. (In Engl.).

9. Yolton J. W. *Locke and the Compass of the Human Understanding: A Selective Commentary on the 'Essay'*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. 234 p. ISBN 978-0-521-07838-2. (In Engl.).

10. Parfit D. *Later Selves and Moral Principles* // *Philosophy and Personal Relations: an Anglo-French Study* // Ed. A. Montefiore. London: Routledge & Kegan Paul, 1973. P. 137–169. (In Engl.).

11. Hume D. *Traktat o chelovecheskoy prirode* [A Treatise of Human Nature] // *Sochineniya v 2 t.* [Works in 2 vols.]. Moscow: Mysl' Publ., 1996. Vol. 1. P. 53–692. (In Russ.).

12. Parfit D. *Divided Minds and the Nature of Persons* // *Mindwaves* / Eds. C. Blakemore, S. A. Greenfield. Oxford: Basil Blackwell, 1987. P. 19–26. (In Engl.).

13. Parfit D. *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press, 1984. 560 p. ISBN 978-0-198-24908-5. (In Engl.).

14. Parfit D. *Chto my dumayem o tom, kto my takiye* [What We Think on Who We Are] // *Poisk tela. Metafizicheskiye issledovaniya: al'manakh laboratorii metafizicheskikh issledovaniy pri filiosofskom fakul'tete Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta* [The Seeking of Body. Metaphysical Research:

- Almanac of the Metaphysical Research Laboratory of the Philosophy Department of St. Petersburg State University]. 2008. No. 215. P. 256–280. (In Russ.).
15. Parfit D. Personal Identity // *The Philosophical Review*. 1971. Vol. 80, no. 1. P. 3–27. DOI: 10.2307/2184309. (In Engl.).
16. Anscombe E. Sovremennaya moral'naya filosofiya [Modern Moral Philosophy] // *Logos*. 2008. Vol. 64, no. 1. P. 70–91. (In Russ.).
17. Wolf S. Self-Interest and Interest in Selves // *Ethics*. 1986. Vol. 96, no. 4. P. 704–720. DOI: 10.1086/292796. (In Engl.).
18. James W. *The Principles of Psychology*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1983. 1302 p. (In Engl.).
19. Shoemaker S. Persons and Their Pasts // *American Philosophical Quarterly*. 1970. Vol. 7, no. 4. P. 269–285. (In Engl.).
20. Shoemaker S. Personal Identity and Memory // *The Journal of Philosophy*. 1959. Vol. 56, no. 22. P. 868–882. DOI: 10.2307/2022317. (In Engl.).
21. Grice H. P. Personal Identity // *Mind*. 1941. Vol. L, no. 200. P. 330–350. DOI: 10.1093/mind/L.200.330. (In Engl.).
22. Tulving E. *Elements of Episodic Memory*. Oxford: Oxford University Press, 1983. 341 p. (In Engl.).
23. Reiff R., Scheerer M. *Memory and Hypnotic Age Regression: Developmental Aspects of Cognitive Function Explored Through Hypnosis*. NY: International Universities Press, 1959. 253 p. (In Engl.).
24. Martin C. B., Deutscher M. Remembering // *Philosophical Review*. 1966. Vol. 75, no. 2. P. 161–196. DOI: 10.2307/2183082. (In Engl.).
25. Locke D. *Memory*. London: Macmillan, 1971. 145 p. (In Engl.).
26. Wheeler M. A., Stuss D. T., Tulving E. Toward a Theory of Episodic Memory: the Frontal Lobes and Autonoetic Consciousness // *Psychological Bulletin*. 1997. Vol. 121, no. 3. P. 331–354. DOI: 10.1037/0033-2909.121.3.331. (In Engl.).
27. Lowe E. J. *An Introduction to the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 318 p. ISBN 0-521-65285-5. (In Engl.).
28. Martin M. G. F. Out of the Past: Episodic Recall as Retained Acquaintance // *Time and Memory* / Eds. C. Hoerl, T. McCormack. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 257–284. (In Engl.).
29. Bernecker S. Remembering without Knowing // *Australasian Journal of Philosophy*. 2007. Vol. 85, no. 1. P. 137–156. DOI: 10.1080/00048400601176460. (In Engl.).
30. Perry J. Personal Identity, Memory, and the Problem of Circularity // *Personal Identity* / Ed. J. Perry. Berkeley: University of California Press, 1975. P. 135–155. ISBN 0-520-02960-7. (In Engl.).
31. Reid T. *Essays on the Intellectual Power of Man*. Dublin: Printed for L. White, 1786. Vol. 1. 424 p. (In Engl.).
32. Schechtman M. Personal Identity and the Past // *Philosophy, Psychiatry, Psychology*. 2005. Vol. 12, no. 1. P. 9–22. DOI: 10.1353/ppp.2005.0032. (In Engl.).
33. Reid T. Issledovanie chelovecheskogo uma na principah zdravogo smysla [An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense]. St. Petersburg: Nauka Publ., 2002. 432 p. (In Russ.).
34. Butler J. *Of Personal Identity // The Analogy of Religion*. London: Dent & Sons LTD, 1927. P. 257–263. (In Engl.).
35. Berkeley G. *Alciphron, or the Minute Philosopher // The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne* / Eds. A. A. Luce, T. E. Jessop. London: Thomas Nelson and Sons LTD, 1964. Vol. 3. P. 21–337. (In Engl.).
36. Williams B. Personal Identity and Individuation // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1957. Vol. 57, no. 1. P. 229–252. DOI: 10.1093/aristotelian/57.1.229. (In Engl.).
37. Sider T. *Four-Dimensionalism: An Ontology of Persistence and Time*. Oxford: Clarendon Press, 2001. 255 p. (In Engl.).
38. Ehring D. Fission, Fusion and the Parfit Revolution // *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 1999. Vol. 94, no. 3. P. 329–332. DOI: 10.1023/A:1004372723591. (In Engl.).
39. Ayer A. J. *Yazyk, istina i logika [Language, Truth and Logic]*. Moscow: Kanon+ROOI Reabilitaciya Publ., 2010. 240 p. (In Russ.).
40. Flew A. Locke and the Problem of Personal Identity // *Philosophy*. 1951. Vol. 26, no. 96. P. 53–68. (In Engl.).
41. Williams B. *Are Persons Bodies? // Problems of the Self: Philosophical Papers 1956–1972*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973. P. 64–81. (In Engl.).
42. Van Inwagen P. *Materialism and the Psychological-Continuity Account of Personal Identity // Philosophical Perspectives*. 1997. Vol. 11. P. 305–319. DOI: 10.1111/0029-4624.31.s11.14. (In Engl.).
43. Olson E. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press, 1997. 200 p. (In Engl.).
44. Thomson J. J. *Persons and Their Bodies // Contemporary Debates in Metaphysics* / Eds. T. Sider, J. Hawthorne, D. W. Zimmerman. Oxford: Blackwell, 2008. P. 155–176. (In Engl.).
45. Sekatskaya M. A. Tozhdestvo lichnosti kak ontologicheskij fakt: vozrazhenie Derek Parfitu [Personality Identity as an Ontological Fact: Objection to Derek Parfit] // *Epistemologiya i filosofiya nauki. Epistemology & Philosophy of Science*. 2013. Vol. 37, no. 3. P. 76–84. (In Russ.).

**NEKHAEV Andrej Viktorovich**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of History, Philosophy and Social Communications Department, Omsk State Technical University; Professor of Philosophy Department, Tyumen State University; Research Associate of the Laboratory of Logical and Philosophical Studies, Tomsk Scientific Center, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, RAS.

SPIN-code: 5844-9381

AuthorID (RSCI): 394939.

Address for correspondence: A\_V\_Nekhaev@rambler.ru

#### For citation

Nekhaev A. V. English derby in philosophy: John Locke versus Derek Parfit // *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2019. Vol. 4, no. 2. P. 72–81. DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-2-72-81.

Received 21 March 2019.

© A. V. Nekhaev