

УДК 171  
DOI: 10.25206/2542-0488-2020-5-4-75-81

У. В. ДОБРОНРАВОВА

Омский автобронетанковый  
инженерный институт,  
г. Омск

## ДЕРЕК ПАРФИТ И ТОСКА ПО ТОЖДЕСТВУ (МЫ НЕ СУЩЕСТВУЕМ, НО ОЧЕНЬ ХОТИМ)

В статье критически рассматривается позиция Дерека Парфита относительно тождества личности и ее связи с нашим телом. В дискуссии с анималистами, согласно взглядам которых человеческая личность тождественна человеческому телу, Парфит отстаивает локкианскую позицию, на основе которой делает вывод о том, что человеческая личность не только не тождественна человеческому существу (или человеческому животному), но и вполне может существовать вне его. Подобные взгляды ведут к спорным, с точки зрения этики и права, последствиям (например, к разрешению абортов и эвтаназии).

**Ключевые слова:** личность, тождество, человеческое существо, человеческое животное, локкианство, анимализм.

*...ибо кто хочет гушу свою сберечь,  
тот потеряет ее,  
а кто потеряет гушу свою ради Меня,  
тот обретет ее.*

Евангелие от Матфея 16:25

*Это так просто. Я хочу быть. Всего лишь.  
Наутилус Помпилиус («Всего лишь быть»)*

В своем тексте 2012 года Дерек Парфит обращается к фундаментальной антропологической проблеме о сущности нашей личности. Иначе говоря, что делает нас нами и где оно в нас находится? С одной стороны, поиск ответа на подобный вопрос можно воспринимать как отвлеченную логическую игру. В частности, Парфит сам уверяет нас, что тождество личности не имеет значения [doesn't matter]. Однако такая игра может привести к довольно серьезным этическим, юридическим и даже политическим последствиям. Именно это позволяет нам взглянуть на позицию Парфита как на дискуссионное поле, где *his et nunc* разворачивается очередная битва за человека, свободу его нравственного выбора и связанную с ним ответственность, — то поле, в пределах которого личность и ее тождество все же *does matter*.

В западноевропейской философской традиции исторические корни споров о сущности человека, пожалуй, можно проследить до анекдотического случая, когда Платон определил человека как двуногое животное без перьев, в ответ на что Диоген Синопский принес ему ощипанного петуха со словами: «Вот платоновский человек!» [1, с. 226]. Приблизительно в это же историческое время скла-

дывается понимание того, что человек есть тело (биологическая составляющая) + что-то еще. При этом в соответствии с западноевропейской философской традицией именно такое *что-то еще* и делает нас людьми<sup>1</sup>.

В своих поисках этого «неизвестного» ингредиента человеческой природы Парфит обращается к современной дискуссии, развернувшейся между локкианцами (к числу которых он сам и принадлежит) и анималистами. В самом общем виде, первые выступают за то, что наша сущность, наша личность кроется в психологической непрерывности и не зависит от телесных составляющих. Вторые, напротив, утверждают, что мы и есть наши тела. В своем тексте Парфит пытается охарактеризовать противоречия между данными подходами при помощи мысленного эксперимента, рисуя фантастическое будущее, где можно будет расщеплять тело человека в одном месте и восстанавливать в другом с полным сохранением памяти. Если принять во внимание все условия, предлагаемые Парфитом, возникает вопрос: будет ли появившаяся на Марсе личность тождественна той, которая вошла в телепорт здесь, на Земле? От решения этой задачи Парфит переходит к важным этическим и юридическим следствиям, которые включают в себя проблемы эвтаназии и аборта.

Отвергая анимализм, Парфит взамен принимает локкианские взгляды, выбирая при этом, по его мнению, наиболее «сильную версию», — концепцию воплощенной личности [Embodied Person View]. Парфит исходит из определения личности, данного Джоном Локком: личность есть «разумное мыслящее существо, которое имеет разум и реф-

лексию и может рассматривать себя как себя, как то же самое мыслящее существо, в разное время и в различных местах» [3, с. 387]. Из этого определения следует, что мы являемся не нашим телом, не человеческим животным, но лишь мыслящей частью этого животного. Таким образом, согласно Парфиту, для установления тождества нашей личности достаточно, чтобы некая личность в будущем сохраняла физическую основу в виде нашего мозга, а также помнила о событиях своей собственной жизни. При этом для нас не важно, будет ли эта личность представлена нашей пересаженной на другое тело головой вместе с мозгом, пересаженным в чужую голову нашим мозгом, или же нашим мозгом в колбе, чья жизнедеятельность поддерживается медицинскими средствами.

Возникает впечатление, что Парфит изменил свою прежнюю позицию, которой он придерживался с 1970-х годов. Ведь если в своей статье «Тождество личности» Парфит предлагал вообще отказаться от языка тождества [4, с. 96], в настоящем тексте он пытается найти и фиксировать то, что мы считаем человеческой личностью. В своих поисках Парфит пользуется апофатическими приемами: «личность — не это, личность — не то». И подобные поиски представляют собой важные поводы для размышлений и поле для дискуссии.

Одним из таких поводов является сам критерий тождества личности, которого придерживаются Парфит и другие локкианцы — так называемый узкий психологический критерий тождества, который связывает личность человека с его мозгом [The Narrow, or Brain-Based, Psychological Criterion]<sup>2</sup>. В каждом из приводимых Парфитом мысленных экспериментов («Телепорт» [Teletransporter], «Пересаженная голова» [Transplanted Head], «Живой мозг» [Surviving Cerebrum]) тождество личности устанавливается внешними наблюдателями, которые и определяют, является ли данная личность той самой, которую они знали раньше, или же нет. В случае последних двух мысленных экспериментов Парфит для подтверждения своей правоты обращается к так называемой «интуиции пересадки» [Transplant Intuition], в соответствии с которой сторонние наблюдатели «интуитивно» определяют, является ли личность после пересадки головы или мозга той же самой личностью, с которой они были знакомы прежде. Можно утверждать, что тем самым Парфит, в скрытом виде, вводит еще один критерий тождества личности, а именно — *конвенциональный*, поскольку тождество личности определяется сторонними наблюдателями на основании того, что они знают об этой личности и о ее возможных воспоминаниях<sup>3</sup>.

Стоит отметить, что для того, чтобы разобраться в проблеме отношений метафизики тождества личности и различных конвенций, свидетельствующих её тождество (как и в какой степени ее тождество признают другие люди), Парфит вполне мог бы обратиться к существующим культурным сюжетам, связанным с ситуациями узнавания личности, внешность которой либо память о которой по каким-либо причинам оказались изменены. Подобные сюжеты широко распространены в мировой художественной культуре, особенно в мифологии, литературе и кино. Ведь вопрос о том, как распознать ту или иную личность, занимал человечество с давних времен. Например, Актеона, которого Артемиды превратила в оленя, не узнают собственные собаки и убивают его [8, с. 231]. Алкмена принимает

Зевса за своего мужа, поскольку первый принимает облик последнего и рассказывает ей от его имени о своих делах в Эсхалии [8, с. 83]. Одиссея, вернувшегося на Итаку в образе странника, узнает его няня по шраму на ноге. Другим свидетельством тождества Одиссея является его способность справиться с собственным луком, воспользоваться которым не под силу женихам Пенелопы. При этом сама Пенелопа сомневается в тождестве личности своего мужа даже после всех продемонстрированных им способностей. Окончательно убеждает ее лишь воспоминание об их общей тайне — кровати, сделанной из пня дуба, спиленного некогда Одиссеем [9, с. 276]. Здесь, как и в случае мысленного эксперимента с пересаженной головой или мозгом, можно утверждать, что *дело не в том, что помнит сама личность, а в том, хотим ли не хотим мы считать эту личность той самой на основании ее телесных признаков или воспоминаний*.

В другом известном современном художественном произведении — трилогии сериала «Твин Пикс» Дэвида Линча, среди персонажей существуют так называемые «допельгангеры», — темные двойники реальных людей, которые выглядят так же, как они, хранят все их воспоминания, но при этом представляют собой средоточие всех скрытых пороков своих подлинников. Доппельгангеры населяют «Черный вигвам» — обитель злых духов. Когда допельгангер главного героя — агента ФБР Дейла Купера — выбрался в реальный мир, знавшие его люди не заметили подмены и приняли допельгангера за настоящего Купера, поскольку он сохранил все физические свойства и память последнего. Только злая воля отличала его от настоящего Купера. Настоящий же Купер занял место Даги Джонса — своей «тульпы» (другой вид двойников, в отличие от допельгангеров, не обладающих собственной волей). Живя жизнью Даги, Купер ничего не помнит (включая жену и ребенка Даги), почти не разговаривает и повторяет только последние фразы собеседников. Однако никто не замечает такой подмены. Окружающие просто навязывают ему социальную роль и статус, по сути, несуществующей личности.

Разумеется, приведенные нами примеры позаимствованы из художественных произведений и отражают не столько подлинные особенности устройства человеческой памяти и личности, сколько представления о них в культуре. Однако подобные примеры вполне возможно рассматривать в качестве аналогов мысленных экспериментов, к которым обращаются Парфит, его сторонники и противники.

Возвращаясь к мысленному эксперименту Парфита, связанному с телепортом, можно дополнить его «если» вопросами, заимствованными из приведенных примеров. Является ли личность Б в будущем тождественной личности А в прошлом, если Б по каким-либо причинам теряет память и не помнит того, что было с А? Является ли личность Б в будущем тождественной личности А в прошлом, если Б сохраняет тело и память А, но при этом меняется ее воля? В конце концов, какие именно воспоминания личности Б из будущего свидетельствуют о том, что это та самая личность А из прошлого? Существуют ли некие существенные и несущественные воспоминания? И кто определяет их статус?

Учитывая данные современных экспериментов, посвященных проблеме памяти, можно также показать, что люди вполне восприимчивы к ложным

воспоминаниям, которые могут быть привиты им искусственным путем [10]. Несмотря на то, что личность во многом обусловлена собственной памятью, она ей не тождественна. Или, выражаясь словами самого Парфита, личность тождественна своей памяти количественно, но не качественно. В этой связи критерий памяти оказывается довольно ненадежным [ср. с этим: 11, с. 76] и в большей степени конвенциональным, нежели метафизическим.

Продолжая размышлять над определением личности, которое было дано Локком, можно продолжить задавать вопросы, которые ставят под сомнение позицию локкианцев. Но даже если мы согласимся с принятым ими определением личности, проблема все равно сохраняется: кто соответствует такому определению? Обладает ли хоть один человек подлинной психологической непрерывностью?

Еще античные философы и Отцы Церкви указывали на то, что человеческая личность — буквально разваливающееся на части существо, которое постоянно противоречит само себе [ср. с этим: 12, с. 397; 13, с. 165; 14, с. 9–10]. В качестве контраргумента в адрес Парфита и его сторонников подобный довод использует и Олсон, утверждающий, что если определение Локка верно, то мы вовсе не существуем, поскольку разные части нашего мозга выполняют разные функции: одна способна к воображению, другая — к восприятию, третья — к хранению памяти и т.д. [15, р. 49]. Ведь Парфит утверждает, что человеческий зародыш не является личностью именно в силу того, что не помнит себя, не может отождествлять себя с собой, рассматривать себя как одно и то же мыслящее существо, независимо от времени и места. Но может ли это сделать трехмесячный младенец? Или пятилетний ребенок? Да и сможет ли это сделать любой взрослый человек, если вечером он перебрал крепкого алкоголя, а утром обнаружил в своем телефоне исходящие сообщения с содержанием, о котором ничего не помнит? Значит ли, что преступление, совершенное в отношении пьяного человека, не нарушает прав личности? То же самое можно сказать и о человеке в состоянии сновидения и в состоянии наркоза. Будет ли преступлением убийство спящего человека, если в данный момент ему снится сон, где он не отождествляет себя с самим собой?

Критерий непрерывности так же ненадежен, как и критерий памяти. Что можно сказать о непрерывности сознания существа, которое иногда забывает, зачем оно вошло в комнату и что оно хотело там сделать?

Тем самым мы понимаем, что для оценки локкианского определения личности возможны несколько вариантов: либо оно в корне неверно, поскольку ни один человек не помнит совершенно все мгновения своей жизни, и в этой связи является прерывным существом («тут помню, а тут не помню»); либо оно охватывает не только область действительного, но и возможного, и тогда человек является личностью не только тогда, когда сохраняет память о самом себе в прошлом, но и тогда, когда у него была, есть или будет такая возможность [ср. с этим: 16, с. 101]; либо же оно является не столько определением, сколько максимой и целью, к которой должен стремиться всякий человек, чтобы стать тождественной себе личностью. В любом из этих трех случаев следствия о юридической возможности аборта и эвтаназии, к которым приходит Парфит в череде своих рассуждений, можно поставить под сомнение.

Локкианская позиция, подкрепляемая Парфитом серией мысленных экспериментов, также вызывает ряд вопросов и с точки зрения психофизиологии. Допустим, что мозг, помещенный в колбу и способный обмениваться информацией с окружающими людьми, можно назвать личностью. Но может ли мозг, помещенный в колбу, например, с момента своего рождения, стать личностью? Или продолжить функционировать в качестве таковой, не обладая чувственными способностями и не погружаясь в никакие социальные практики<sup>4</sup>?

Завершая обзор текста Парфита, стоит также обратить внимание на то, что при частом повторении слова «животное» и особом ударении на то, что человек животным не является, значение, которое придает Парфит этому слову, остается скрытым от читателя. Проблема здесь в том, что определение понятия животного в современной биологии является предельно широким: оно включает в себя любые гетеротрофные организмы, обладающие активным метаболизмом и способностью реагировать на раздражители при помощи органов чувств [18, с. 200]. Если взять за основу такое определение животного, то даже мозг в колбе, даже частичка мозга, способная отражать окружающую действительность и реагировать на внешние раздражители, уже будет животным в соответствии с данным определением. Это по-прежнему, даже в случае поддержки искусственным питанием, будет живой организм, его клетки будут специфичными для животных клеток (т.е. не будут иметь твердой (целлюлозной) клеточной оболочки), он будет поддерживать исключительно гетеротрофное питание и т.д.

Несмотря на то, что взгляды Парфита и локкианская позиция в целом вызывают много вопросов, тем не менее нельзя также согласиться и с позицией анималистов. В частности, с Олсоном, который утверждает, что наша личность и есть наше тело, делая из этого вывод о том, например, что сиамские близнецы представляют собой одну личность. Проблемы и вопросы, которые мы можем адресовать локкианской позиции, а также противоречия, которые мы в ней обнаруживаем, призваны обозначить, что человеческая личность не сводима ни к человеческому телу, ни к его мозгу, и, в то же время, не является чем-то совершенно независимым от него. Мы — сложные существа. Наша личность не дана нам в готовом виде, она постоянно находится в процессе становления, под воздействием многочисленных факторов: телесных, психических, социальных и многих других. Какое бы определение личности мы не дали, она всегда больше него, она всегда ускользает. Это та река, в которую мы входим и не входим, а следовательно... существуем и не существуем. Обращение к этому знаменитому высказыванию Гераклита позволяет выявить болезненное место, «травму» западноевропейской философии (как континентальной, так и аналитической) — неустранимую *тоску* по личному тождеству.

Безусловно, проблема тождества личности в равной степени актуальна как для западной, так и для восточной философии. Однако буддисты в данном вопросе просто соглашались с тем, что мы не существуем. Они признают, что, поскольку личность подвержена слишком многим воздействиям, она не представляет собой ничего самостоятельного и самоценного. Это, как и все остальное в мире, — всего лишь поток беспрерывно рождающихся и исчезающих дхарм. Для того, чтобы существовать, личности необходим объект, на который она будет

направлена [19, с. 118]. Приводя последовательный и логически оправданный ряд аргументов, буддисты просто приходят к выводу о том, что мы не существуем: мы не наше тело, мы не наши мысли. А значит, давайте просто приведем все в очевидное соответствие — отринем иллюзии и погрузимся в Нирвану [19, с. 154; 20, с. 339]!

Западноевропейская философская традиция в вопросе о личности до определенного момента солидарна с буддизмом. Все течет, все изменяется, говорит Гераклит. Мы существуем и не существуем. Есть только атомы и пустота, продолжает Демокрит, а наши души — всего лишь скопления таких атомов. Сократ и Платон обращают внимание на множественность наших волей, которая лишает нас тождества. Средневековые философы и богословы не просто подчеркивают нетождественность нашей воли, но на основе закона непротиворечия Аристотеля громко кричат: раз мы одновременно хотим противоположных вещей, значит, мы не существуем!

Мы видим, что европейские философы, как и их восточные коллеги, соглашались с тем, что мы не представляем из себя ничего автономного, устойчивого и полностью лишены всякого тождества. Мы — прах, пыль. Мы рассыпаемся и разваливаемся. Однако в подобной ситуации европейцев отличает горячее желание быть. Да, мы не существуем в онтологическом, подлинном смысле этого слова, мы рассыпаемся, но, поскольку мы очень хотим быть, мы сделаем для этого все возможное. Мы будем бороться с разотождествлением не потому, что боимся внешнего наказания, а потому, что нам предстоит жить с самими собой на протяжении всей последующей жизни. И кто будет тот человек, с которым мне придется провести остаток своих дней в будущем, зависит от меня здесь и сейчас [ср. с этим: 21, с. 79, 134, 176]. Для этого европейские мыслители вводят практики тождества (в отличие от своих буддийских коллег, которые, скорее, вводят практики разотождествления). Среди таких практик можно найти аскетический образ жизни, к которому призывал еще Пифагор, а след за ним Сократ, Платон, киники, эпикурейцы и стоики (отсеивание, отказ от всего лишнего есть, по сути, апофатический способ поиска тождества [22, с. 24, 35, 68]); религиозные практики (молитва, пост, соблюдение церковных таинств, самопожертвование), присущее христианству, главной целью которого стало восстановление человека в источнике тождества — в Боге; даже в экзистенциальном бунте, к которому призывает Альбер Камю, можно обнаружить борьбу за тождество, за бытие. Камю даже настаивает «Я бунтую, следовательно, я существую» [23, с. 154]. Обобщая все это, можно утверждать, что мы налагаем на себя моральные ограничения не потому, что уже являемся самотождественными локкианскими личностями, а потому, что очень сильно хотим таковыми стать.

Парфит, его сторонники и противники, судя по всему, движимы той же травмой западноевропейской философии, что и их предшественники. Они также задаются вопросами: существуем ли мы? И если да, то в чем кроется наша сущность? И куда бы мы ни обратились, следуя апофатическому способу самоопределения, всякий раз оказывается, что мы — «не то и не это». Мы не наше тело, мы не наш разум. Мы не соответствуем локкианскому определению личности. Но это не значит, что мы не можем ею стать. Возможно, для того, чтобы стать

по-настоящему тождественной себе личностью, нам придется пройти через этап отречения от нее. Или, пользуясь словами Джорджо Агамбена, «Гуманистическое открытие человека — это открытие его отсутствия в самом себе, неустранимого отсутствия dignitas» [24, с. 41]. В этом бесконечном стремлении стать собой, обрести ускользающее тождество, пожалуй, и заключена позитивная программа западноевропейской философии.

#### Примечания

<sup>1</sup> Поиски этого «неизвестного» ингредиента, делающего человека человеком, иногда приобретают довольно экзотические формы. Славой Жижек, например, среди важных составляющих человеческой сущности называет стремление к невозможному, фиксацию на травме и даже способность создавать проблему «из функции испражнения» [2, с. 36].

<sup>2</sup> Согласно требованиям так называемого *широкого психологического критерия* (The Wide Psychological Criterion): чтобы оставаться мной, будущей личности достаточно сохранять психологическую преемственность со мной нынешним. Дополнительно к этому, *узкий психологический критерий* требует также и непрерывного существования одного и того же мозга [5, р. 177].

<sup>3</sup> Ярким примером конвенционального взгляда на личность, прежде всего, может служить концепция Роберта Нозика [6; также см.: 7].

<sup>4</sup> Косвенно на этот вопрос отвечает знаменитый советский «Загорский эксперимент», в ходе которого отечественные психологи и философы впервые в мире смогли успешно подготовить слепоглухих детей к общественной жизни. Эвальд Ильенков на основании данного эксперимента утверждал, что именно в результате деятельностного подхода, сочетающего чувственный опыт и общественную практику, стало возможным формирование у таких детей психики в целом и личности в частности [17. с. 36–37].

#### Библиографический список

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. 2-е изд., испр. М.: Мысль, 1986. 570 с.
2. Жижек С. Чума фантазий. М.: Гуманитарный центр, 2012. 388 с. ISBN 978-966-8324-96-3.
3. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Сочинения. В 3 т. М.: Мысль, 1985. Т. 1. С. 78–620.
4. Парфит Д. Тождество личности = Parfit D. Personal Identity / пер. с англ. Р. Л. Кочнева // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2019. Т. 4, № 2. С. 94–107. DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-2-94-107.
5. Parfit D. Persons, bodies, and human beings // Contemporary Debates in Metaphysics / Eds.: T. Sider, J. Hawthorne, D. W. Zimmerman. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. P. 177–208.
6. Nozick R. The Identity of the Self // Philosophical Explanations. Cambridge: Harvard University Press, 1981. P. 27–114. ISBN 9780674664791.
7. Braddon-Mitchell D., Miller K. How to Be a Conventional Person // The Monist. 2004. Vol. 87, no. 4. P. 457–474. DOI: 10.5840/monist200487423.
8. Гигин. Мифы / пер. с латин. Д. Торшилова; под общ. ред. А. А. Тахо-Годи. СПб.: Алетея, 2017. 370 с. ISBN 978-5-89329-016-5.
9. Гомер. Одиссея. М.: Художественная литература, 1953. 318 с.
10. Shaw J., Porter S. Constructing Rich False Memories of Committing Crime // Psychological Science. 2015. Vol. 26, Issue. 3. P. 291–301. DOI: 10.1177/0956797614562862.
11. 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.

12. Платон. Федр // Полное собрание сочинений в одном томе / пер. с древнегреч. С. Шейнман-Топштейн. М.: Альфа-Книга, 2013. С. 395–430. ISBN 978-5-9922-0990-7.

13. Августин А. Исповедь блаженного Августина, епископа Гиппонского. М.: АСТ, 2003. 440 с. ISBN 5170210620.

14. Климент Александрийский. Строматы. В 3 т. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. Т. 2. Кн. 4–5. 336 с.

15. Olson E. T. On Parfit's View That We Are Not Human Beings // Royal Institute of Philosophy Supplements. 2015. Vol. 76 (Mind, Self and Person). P. 39–56. DOI: 10.1017/S1358246115000107.

16. Бозций. «Утешение философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1990. 414 с. ISBN 5-02-007954-5.

17. Ильенков Э. В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. 462 с.

18. Биологический энциклопедический словарь / Гл. ред. М. С. Гиляров. М.: Советская энциклопедия, 1986. 831 с.

19. Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. М.: Наука, 1988. 426 с.

20. Пятигорский А. М. Мышление и наблюдение. СПб.: Азбука, 2016. 544 с. ISBN 978-5-389-11959-8.

21. Арендт Х. Ответственность и суждение. М.: Институт Гайдара, 2013. 352 с. ISBN 978-5-93255-353-4.

22. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб.: Степной ветер; Коло, 2005. 448 с. ISBN 5-98861-004-8.

23. Камю А. Бунтующий человек // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / пер. с фр. М.: Политиздат, 1990. С. 119–357. ISBN 5-250-01279-5.

24. Агамбен Д. Открытое. Человек и животное. М.: Изд-во РГГУ, 2012. 112 с. ISBN 978-5-7281-1329-4.

**ДОБРОНРАВОВА Ульяна Владимировна**, кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин.

SPIN-код: 8094-5276

AuthorID (РИНЦ): 774824

Адрес для переписки: ulianazhilina@gmail.com

#### Для цитирования

Добронравова У. В. Дерек Парфит и тоска по тождеству (мы не существуем, но очень хотим) // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2020. Т. 5, № 4. С. 75–81. DOI: 10.25206/2542-0488-2020-5-4-75-81.

Статья поступила в редакцию 06.10.2020 г.

© У. В. Добронравова

## DEREK PARFIT AND YEARNING FOR PERSONAL IDENTITY (WE DO NOT EXIST, BUT REALLY WANT TO)

The article critically represents Derek Parfit's view on personal identity and its connection with our bodies. During the discussion with animalists who claim that persons are identical with bodies Parfit defends Lockean view and concludes that person isn't identical with human being and easily can exist beyond it. Yet it seems obvious that person isn't identical with body, such views lead to the controversial effects. For example, Parfit claims that abortion or euthanasia wouldn't be a crime. This article discusses some of the most debatable basics of Parfit's position and suggests at least three points worth of next thinking. At first, the author highlights that the so-called psychological criterion of personal identity is rather conventional. At second, the real experience of personal life doesn't match with the famous Lockean definition, because we have no any continuity. At third, D. Parfit doesn't explain what it means to be an animal (or human animal). If there is some biological «base» of a person (head, cerebrum, or part of a cerebrum), it still stays an animal. In the conclusion of the article the author suggests that we are not human beings, nor persons. But it doesn't mean that we can't become them.

**Keywords:** personality, identity, human being, human animal, Lockeanism, animalism.

### References

1. Diogenes Laertius. O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitnykh filosofov [Lives and Opinions of Eminent Philosophers]. 2nd ed. Moscow, 1986. 570 p. (In Russ.).
2. Žižek S. Chuma fantaziy [The Plague of Fantasies]. Moscow, 2012. 388 p. ISBN 978-966-8324-96-3. (In Russ.).
3. Locke J. Opyt o chelovecheskom razumenii [An Essay Concerning Human Understanding] // Sochineniya v 3 t. [Works in 3 vols.]. Moscow, 1985. Vol. 1. P. 78–620. (In Russ.).
4. Parfit D. Tozhdestvo lichnosti [Personal Identity] / trans. from Engl. R. L. Kochnev // Omskiy nauchnyy vestnik. Ser. Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost'. *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity.* 2019. Vol. 4, no. 2. P. 94–107. DOI: 10.25206/2542-0488-2019-4-2-94-107. (In Russ.).
5. Parfit D. Persons, bodies, and human beings // Contemporary Debates in Metaphysics / Eds.: T. Sider, J. Hawthorne, D. W. Zimmerman. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. P. 177–208. (In Engl.).
6. Nozick R. The Identity of the Self // Philosophical Explanations. Cambridge: Harvard University Press, 1981. P. 27–114. ISBN 9780674664791. (In Engl.).
7. Braddon-Mitchell D., Miller K. How to Be a Conventional Person // *The Monist.* 2004. Vol. 87, no. 4. P. 457–474. DOI: 10.5840/monist200487423. (In Engl.).
8. Hyginus. Mify [Fabulae] / Trans. from Latin D. Torshilov; Ed. A. A. Taho-Godi. St. Petersburg, 2017. 370 p. ISBN 978-5-89329-016-5. (In Russ.).
9. Homer. Odisseya [Odyssey]. Moscow, 1953. 318 p. (In Russ.).
10. Shaw J., Porter S. Constructing Rich False Memories of Committing Crime // *Psychological Science.* 2015. Vol. 26, Issue. 3. P. 291–301. DOI: 10.1177/0956797614562862. (In Engl.).
11. Nekhaev A. V. Angliyskoye filosofskoye derbi: Dzhyon Lokk versus Derek Parfit [English derby in philosophy: John Locke versus Derek Parfit] // Omskiy nauchnyy vestnik. Ser. Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost'. *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. (In Russ.).
12. Plato. Fedr [Phaedrus] // Polnoye sobraniye sochineniy v odnom tome [Complete works in one volume] / Trans. from classical Greek S. Shteinman-Topshtein. Moscow, 2013. P. 395–430. ISBN 978-5-9922-0990-7. (In Russ.).
13. Augustinus A. Ispoved' blazhennogo Avgustina, yepiskopa gipponskogo [Confessiones]. Moscow, 2003. 440 p. ISBN 5170210620. (In Russ.).
14. Clemens Alexandrinus. Stromaty [Stromata]. In 3 vols. St. Petersburg, 2003. Vol. 2. Bks. 4–5. 336 p. (In Russ.).
15. Olson E. T. On Parfit's View That We Are Not Human Beings // *Royal Institute of Philosophy Supplements.* 2015. Vol. 76 (Mind, Self and Person). P. 39–56. DOI: 10.1017/S1358246115000107. (In Engl.).
16. Boethius. «Utesheniye Filosofiy» i drugiye traktaty [The Consolation of Philosophy]. Moscow, 1990. 414 p. ISBN 5-02-007954-5. (In Russ.).
17. Ilenkov E. V. Filosofiya i kul'tura [Philosophy and Culture]. Moscow, 1991. 462 p. (In Russ.).
18. Biologicheskiy entsiklopedicheskiy slovar' [Biology Encyclopaedical Dictionary] / Ed. M. S. Gilyarov. Moscow, 1986. 831 p. (In Russ.).
19. Shcherbatskoy F. I. Izbrannyye trudy po buddizmu [Selected Works on Buddhism]. Moscow, 1988. 426 p. (In Russ.).
20. Pyatigorskii A. M. Myshleniye i nablyudeniye [Thinking and Observation]. St. Petersburg, 2016. 544 p. ISBN 978-5-389-11959-8. (In Russ.).

21. Arendt H. *Otvetstvenost' i suzhdenie* [Responsibility and Judgment]. Moscow, 2013. 352 p. ISBN 978-5-93255-353-4. (In Russ.).

22. Hadot P. *Duhovnye uprazhneniya i antichnaya filosofiya* [Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault]. Moscow; St. Petersburg, 2005. 448 p. ISBN 5-98861-004-8. (In Russ.).

23. Camus A. *Buntuyushchiy chelovek* [L'Homme revolte] // *Buntuyushchiy chelovek. Filosofiya. Politika. Iskustvo* [L'Homme revolte]. Moscow, 1990. P. 119–357. ISBN 5-250-01279-5. (In Russ.).

24. Agamben D. *Otkrytoye. Chelovek i zhitnoye* [The Open: Man and Animal]. Moscow, 2012. 112 p. ISBN 978-5-7281-1329-4. (In Russ.).

---

**DOBRONRAVOVA Uliana Vladimirovna**, Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer of

Humanitarian and Socio-Economic Disciplines Department.

SPIN-code: 8094-5276

AuthorID (RSCI): 774824

Address for correspondence: ulianazhilina@gmail.com

#### For citations

Dobronravova U. V. Derek Parfit and yearning for personal identity (we do not exist, but really want to) // *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2020. Vol. 5, no. 4. P. 75–81. DOI: 10.25206/2542-0488-2020-5-4-75-81.

Received October 6, 2020.

© U. V. Dobronravova