

ONKO PERSONANA OLEMINEN TÄRKEÄÄ?

Meri Himanen

Pro gradu-tutkielma

Filosofia

Yhteiskuntatieteiden

ja filosofian laitos

Jyväskylän yliopisto

10.5.2007

TIIVISTELMÄ

ONKO PERSOONANA OLEMINEN TÄRKEÄÄ?

Meri Himanen

Filosofian Pro gradu-tutkielma

10.5.2007

Jyväskylän yliopisto, yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

tutkielmassa on 71 sivua ja 0 liitettä

työn ohjaajat: Jussi Kotkavirta ja Arto Laitinen

Tässä tutkielmassa tarkastelen kysymystä persoonana olemisen tärkeydestä. Onko persoonana oleminen tärkeää, vai voidaanko olemisemme ilmaista muilla tavoin? Jaan persoonana olemisen tärkeyden kahteen osa-alueeseen: persoonana olemisen tärkeys metafysisesti ja sen tärkeys käytännössä. Kiinnostukseni kohdistuu persoonasta käytävään nykykeskusteluun, ja olen valinnut tarkasteluni kohteeksi kaksi sille keskeistä ja näkemyksiltään eroavaa filosofia, Lynne Rudder Bakerin ja Eric T Olsonin. Työni pääpaino jakautuu kahteen toisiinsa läheisesti liittyvään metafyyssiseen kysymykseen, kysymykseen pohjimmisesta olemassaolostamme ja kysymykseen ajallisesta identiteetistämme. Kysymystä metafyyssisestä luonnostamme käsittelen kappaleessa kaksi. Baker puolustaa konstituutiönäkökulmaa, jonka mukaan olemme pohjimmiltamme persoonia. Hänen mukaansa persoonilla on ontologinen status, koska persoonan ilmaantua maailmaan, maailmassa olevien asioiden määrä lisääntyy. Olson ei pidä persoonia metafyyssisesti tärkeänä, vaan ajattelee persoonuuden olevan jotain, mitä joillakin ihmisorganismeilla voi olla jonkin aikaa elämästään. Olsonin kannattama animalismi ajattelee, että olemme pohjimmiltamme eläimiä, ihmisorganismeja.

Kolmannessa ja neljännessä kappaleessa tutkin, mitä seurauksia toisen kappaleen vastauksilla on ajalliselle identiteettillemme. Bakerin mukaan olemme pohjimmiltamme persoonia, ja meillä on persoonien ajallinen identiteetti. Jatkamme olemassaoloamme, mikäli persoonalle välttämätön ensimmäisen persoonan perspektiivi säilyy. Olson taas ajattelee, että koska olemme pohjimmiltamme ihmiseläimiä, niin meillä on ihmisorganismien ajallinen identiteetti. Olsonin mukaan ajallinen identiteettimme ei eroa muiden elävien organismien ajallisesta identiteetistä. Olson ajattelee, että jatkamme olemassaoloamme, mikäli organismien toiminnalle välttämättömät elintoiminnot, kuten aineenvaihdunta, verenkierto ja hengitys säilyvät.

Baker ja Olson molemmat pitävät persoonuutta merkittävänä käytännössä, mutta vain Baker pitää sitä myös metafyyssisesti tärkeänä. Bakerin mukaan persoonuuden tärkeydestä käytännössä todistaa se, että elämme ”kohtaamisten maailmassa”, eikä persoonia voisi olla olemassa ilman muita olentoja. Baker ajattelee myös, että olemassaolomme liittyy siihen, mikä on meille tärkeää ja mikä on meissä ainutlaatuista.

Avainsanat: persoona, olemassaolo, konstituutio, ensimmäisen persoonan perspektiivi, ajallinen identiteetti, Lynne Rudder Baker, Eric T. Olson

SISÄLLYS

TIIVISTELMÄ.....	2
SISÄLLYS	3
1. JOHDANTO.....	4
2. MITÄ OLEMME POHJIMMILTAMME?	6
2.1. Bakerin konstituutionäkökulma.....	6
2.1.1. Konstituution idea	7
2.1.2. Konstituutiosuhde ihmispersoonilla	10
2.2. Olsonin animalismi.....	13
2.2.1. Mitä eläin on?	13
2.2.2. Olemmeko eläimiä?.....	14
2.3. Bakerin ja Olsonin näkemysten ristiriidat	19
2.4. Muut vaihtoehdot.....	23
3. BAKER JA AJALLINEN IDENTITEETTIMME	28
3.1. Ensimmäisen persoonan perspektiivi	28
3.2. Ajallinen identiteettimme persoonina.....	33
3.3. Konstituutionäkökulman ongelmia	36
3.3.1. Ajattelevan eläimen ongelma	36
3.3.2. Aivojen siirto ruumiista toiseen.....	38
3.3.3. Aivotilojen siirto ja fissio	41
4. OLSON JA AJALLINEN IDENTITEETTIMME	48
4.1. Mikä ajallisessa identiteetissä on tärkeää?	48
4.2. Ajallinen identiteettimme ihmiseläiminä.....	51
4.3. Olsonin animalismin ongelmia	55
4.3.1. Intuitio persoonan siirrettävyydestä	55
4.3.2. Persoonana olemisen kontingenttius	57
4.3.3. Ajattelevien osien ongelma	60
5. PERSOONANA OLEMISEN TÄRKEYDEN PUOLESTA	63
6. PÄÄTÄNTÖ.....	68
LÄHTEET	70

1. JOHDANTO

Olemme ihmisiä, monimutkaisia organismeja, ja kuulumme lajiin Homo sapiens. Olemme monella tavalla samanlaisia kuin muut eläinkunnan edustajat. Jaamme suurimman osan DNA:stamme läheisten sukulaistemme simpanssien kanssa. Meissä ihmisissä on kuitenkin jotain muista eläimistä poikkeavaa ja ainutlaatuista. Meillä on ominaisuuksia ja kykyjä, jotka erottavat meidät kaikista muista. Mielestäni nämä ainutlaatuiset piirteet tekevät meistä persoonia.

Mitä persoonat sitten ovat? Asiasta ei ole yksimielisyyttä, ja sanaa persoona käytetään arkikielessä monissa eri merkityksissä. Arkikielessä persoona samaistetaan usein sen lähikäsitteisiin, kuten ihminen, henkilö, minä, itse tai identiteetti. Filosofisessa puheessa persoona määritellään tarkemmin. En käsittele tässä työssä sen tarkemmin sitä, mikä tekee olennoista persoonan. Olen kuitenkin jokseenkin samaa mieltä Daniel Dennettin kanssa, joka uskoo, että ollakseen persoona, olennon täytyy olla kykenevä moraaliseen ajatteluun, rationaalisuuteen, itsetietoisuuteen, intentionaalisuuteen sekä kielen hallintaan. Persoonat ovat moraalisia subjekteja ja moraalisia objekteja. Nämä asiat erottavat persoonat muista olennoista.(Dennett 1976). Dennettin esittämät persoonuudet ehdot ovat jokseenkin yleisesti hyväksytyjä. Jos oletetaan, että Dennett on oikeassa, niin myös muut kuin ihmiset voivat täyttää persoonuuden ehdot. En kiellä muiden kuin ihmispersoonien olemassaoloa, mutta tässä työssä keskityn käsittelemään vain ihmispersoonia. Tarkoitukseni ei siis ole tutkia sitä, mikä tekee jostakin persoonan, vaan keskityn olemassaolomme ehtoihin sekä ajalliseen identiteettiimme.

Olemme siis persoonia ja eläimiä. Olemmeko ensisijaisesti persoonia vai eläimiä? Mikä meissä on tärkeää? Työni jakautuu kahteen pääkysymykseen, jotka liittyvät läheisesti toisiinsa. Kiinnostuksen kohteenani on asiasta käytävä nykykeskustelu, ja käsittelenkin työssäni pääasiassa vertaillen kahta nykykeskustelulle keskeistä hahmoa. Ensimmäisessä kappaleessa kysytään meidän pohjimmasta olemustamme, eli metafysisistä luontoamme. Eric T. Olson on sitä mieltä, että olemme pohjimmiltamme eläimiä, eikä pidä persoonuutta metafysisesti tärkeänä. Lynne Rudder Baker taas sanoo, että olemme pohjimmiltamme persoonia. Baker siis puolustaa persoonien ontologista statusta. Olen Bakerin kanssa samaa mieltä siitä, että olemme pohjimmiltamme persoonia, ja että persoonuus on se, mikä on meissä ja meille tärkeää. Kaikki eivät kuitenkaan hyväksy, että olisimme persoonia tai eläimiä, ja esitän luvussa 2.4. lyhyesti muita esitettyjä vaihtoehtoja metafysiselle

luonnollemme. Tässä työssäni yritän selvittää, että onko persoonana olo tärkeää sekä puolustaa Bakerin näkemystä persoonana olemisen tärkeydestä.

Toisessa ja kolmannessa kappaleessa käsittelen Bakerin ja Olsonin käsityksiä ajallisesta identiteetistä. Mitkä ovat ne ehdot, joiden vallitessa persoona jatkaa olemassaoloaan eli pysyy samana persoonana eri aikoina? Olson sanoo, että on tärkeää erottaa numeerinen identiteetti kvalitatiivisesta identiteetistä. Olsonin mukaan olemme numeerisesti identtisiä itsemme kanssa eri aikoina, jos olemme numeerisesti sama organismi kaikkina aikoina. Kvalitatiivinen identiteetti ei kiinnosta Olsonia, koska kvalitatiiviset ominaisuutemme eivät ole tärkeitä olemassaolollemme. Baker ei erottele numeerista ja kvalitatiivista identiteettiä samalla tavalla kuin Olson. Bakerin mukaan persoona säilyy numeerisesti samana eri aikoina, mikäli omistaa saman ensimmäisen persoonan perspektiivin kaikkina aikoina. Persoona säilyy kvalitatiivisesti samana eri aikoina, mikäli omistaa saman ensimmäisen persoonan perspektiivin kaikkina aikoina.

Käsittelen myös sitä, mitkä ovat ne välttämättömät ja riittävät ehdot olemassaolomme jatkumiselle. Vastaus kysymykseen metafysisestä luonnostamme vaikuttaa siihen, miten vastaamme ajallista identiteettiämme koskevaan kysymykseen. Jos olemme pohjimmiltamme persoonia, niin meillä on persoonien jatkuvuuden ehdot. Jos taas olemme pohjimmiltamme eläimiä, niin meillä on eläinten jatkuvuuden ehdot. Tutkin sitä, mitä siitä seuraa, että meillä on persoonan tai eläimen jatkuvuuden ehdot. Miten persoonuus tai eläimenä olo vaikuttaa elämäämme? Kappaleiden loppuksi esitän kummankin näkemyksen keskeisiä ongelmia. Puolustan Bakerin näkemystä, ja pidän persoonana oloa tärkeänä. Viidennessä kappaleessa käsittelen Bakerin argumentteja persoonana olemisen tärkeyden puolesta.

Viittaa Olsonin(2007) vielä ilmestymättömään ”What We Are?” -teokseen siten, että vuosiluvun jälkeinen numero viittaa kappaleeseen ja kaksoispilkun jälkeiset numerot viittaavat sivunumeroihin. Olen käyttänyt teoksen versiota, joka on löydettävissä Olsonin kotisivuilta.

2. MITÄ OLEMME POHJIMMILTAMME?

Kysymys pohjimmaisesta luonnostamme on metafyyssinen. Metafyysiikka on filosofian osa-alue, joka tutkii olevan perimmäistä luonnetta. Mitä sitten tarkoittaa, että olemme metafyysseltä luonnoltamme jotain? Riku Juti sanoo, että todellisuus koostuu entiteeteistä, jotka edelleen jakautuvat entiteettiluokkiin eli olevan kategorioihin. Mahdollisia entiteettiluokkia ovat esimerkiksi oliot eli substanssit, ominaisuudet, suhteet, tosiasiat, tapahtumat, joukot, lajit, propositiot, luvut ja lait. Jutin mukaan entiteettiluokat voidaan edelleen jakaa useammalla tavalla. Niiden sisältämät entiteetit voivat olla ainakin yksilöitä (partikulaareja) tai yleisyyksiä (universaaleja); konkreettisia tai abstrakteja, materiaalisia tai ei-materiaalisia sekä ei-episteemisiä tai episteemisiä. Juti huomauttaa, että nämä jaot eivät ole sen enempää yhteneviä kuin toisiaan poissulkeviakaan, mistä seuraa, että olevaa koskevat järjestelmät voivat olla hyvinkin erilaisia. Eri filosofien esittämien kategoriooppien kirjo on valtaisa. (Juti 2001, 144.)

Juti sanoo, että perinteisen realistisen näkemyksen mukaan oliot ovat partikulaareja ja ominaisuudet universaaleja. Universaalit ovat toistettavissa, eli sama universaali voi esiintyä toistuvasti eri yksilöissä. Partikulaarit sen sijaan eivät ole toistettavia. Partikulaari on oma ainutlaatuinen yksilönsä, jolla ei voida luonnehtia mitään toista yksilöä. (Juti 2001, 147.)

2.1. Bakerin konstituutionäkökulma

Bakerin kannattama konstituutionäkökulma sanoo, että kysymys meidän pohjimmaisesta luonnostamme on ontologinen, ja vastaus tähän kysymykseen viittaa ajalliseen identiteettiimme eli samana jatkumisen ehtoihimme. Jos konstituutionäkökulma on oikeassa, niin olemme pohjimmitamme persoonia. Olemme olentoja, joilla on ensimmäisen persoonan perspektiivi¹. Konstituutionäkökulman mukaan minut ihmispersoonana konstituoivat ihmisruumis. Persoonaa ja ruumis eivät kuitenkaan ole numeerisesti identtisiä. Persoonan ja ruumiin suhde on konstituutiosuhde. (Baker 2000, 4-6.)

Baker korostaa, että konstituutionäkökulma on materialistinen näkemys, jonka mukaan me olemme täysin materiaalisia olentoja. Vaikka emme ole numeerisesti identtisiä ruumiimme kanssa, emme silti ole immateriaalisia. Baker ajattelee, että samoin kuin patsaat tai autot, me persoonat olemme konkreettisia materiaalisia asioita. (Baker 2001, 1.)

¹ Ensimmäisen persoonan perspektiiviä tarkastelen lähemmin kappaleessa 3.1

2.1.1. Konstituution idea

Konstituutio on hyvin yleinen suhde, jota esiintyy kaikkialla. Baker vertaa ruumiimme ja persoonan konstituutiosuhdetta DNA-molekyylien ja geenien suhteeseen, paperin palasen ja dollarin setelin suhteeseen, tai savimöykyn ja patsaan suhteeseen. Konstituution idea valaisee ihmispersonan olemusta, mutta on myös itsessään filosofisesti kiinnostava. Konstituutio ei ole identiteetti. Savimöykky ei ole identtinen patsaan kanssa, ne eivät ole numeerisesti sama. Mikä näiden välinen suhde sitten on? Baker toteaa, että useimmat konstituutiosuhdetta käsittelevät filosofit ymmärtävät konstituution asioiden ja osien väliseksi yhteydeksi. Baker ei kuitenkaan ajattele näin. Konstituutiosuhde on suhde kahden erillisen asian välillä, ei asian ja sen osan välillä. Baker korostaakin, että hänen konstituutionäkökulmassansa konstituutiosuhde on aito yhtenäisyys kahden numeerisesti erillisen asian välillä. (Baker 2000, 27-28.)

Konstituutiosuhteen mukaan x konstituoii objektin y aikana t . Jos x konstituoii objektin y minä aikana tahansa, niin x ei ole identtinen y :n kanssa. Konstituutiosuhde on monin tavoin samanlainen suhde kuin identiteetti, mutta se ei ole sama, jos identiteetti ymmärretään jyrkässä mielessä. Konstituutiosuhde on samanlainen identiteetin kanssa siinä, että jos x konstituoii y :n, niin x ja y ovat avaruudellisesti samassa tilassa, ja jakavat useat ominaisuudet. Konstituutiosuhde eroaa identiteetistä siinä, että jos x konstituoii y :n, niin x ja y ovat erilaisia, ja voivat selviytyä erilaisista muutoksista. Baker asettaa konstituutiosuhteen identiteetin ja erillisen olemassaolon väliin, kolmanneksi olemassaolon muodoksi. (Baker 2000, 28-29.)

Esimerkkinä konstituutiosuhteesta, joka ei ole persoonan ja ihmisruumiin välillä, Baker esittelee konstituutiosuhteen Michelangelon David-patsaan ja marmoripalan välillä. Marmoripala konstituoii Davidin, mutta David ei ole identtinen marmoripalan kanssa. Jos ne olisivat identtiset, niin Davidilla ei olisi mitään sellaisia ominaisuuksia, joita marmoripalalla ei olisi, eikä marmoripalalla olisi mitään sellaisia ominaisuuksia, joita Davidilla ei olisi. Davidilla ja marmoripalalla on kuitenkin eri ominaisuuksia. Esimerkkinä Baker mainitsee, että marmoripala voisi olla olemassa maailmassa ilman taidetta. David ei olisi olemassa maailmassa ilman taidetta. Maailmassa ilman taidetta marmoripalalla ei ole patsaan ominaisuutta. David ei voisi olla olemassa ilman, että olisi patsas. Davidilla on siis patsauden ominaisuus, jota marmoripalalla ei ole. David on essentiaalisesti eli välttämättä patsas, mutta marmoripala ei. David ja marmoripala eivät siis voi olla identtisiä. (Baker 2000, 29-31.)

Baker huomauttaa, että yleinen intuitio on, että objektien välisessä identiteetissä $x = y$ ja $y = x$, ja näin ollen niillä ei olisi mitään eri ominaisuuksia sekä ne jakaisivat modaaliominaisuudet. David ja marmoripala eroavat modaaliominaisuuksiltaan, eivätkä tästä syystä voi olla identtisiä. David ei ole identtinen marmoripalan kanssa, muttei myöskään marmoripalasta erillinen. Patsas ja David eivät ole täysin erillisiä toisistaan, koska jakavat saman tilan. Baker sanoo, että marmoripalan ja Davidin suhde on siis konstituutiosuhde. (Baker 2000, 31-32.)

Mikä tahansa, ei voi konstituoida mitä tahansa. Konstituution perusideana on, että kun tietyt asiat, joilla on tiettyjä ominaisuuksia, ovat tietynlaisissa olosuhteissa, uusia asioita uusilla ominaisuuksilla syntyy. Konstituutiosuhde on epäsymmetrinen; marmoripala konstituoii Davidin, mutta David ei konstituoii marmoripalaa. Tämä epäsymmetria aiheuttaa jonkinlaisen ontologisen hierarkian. Marmoripalan konstituoidessa Davidin, David tuo suhteeseen uusia kausaalisia voimia. Davidilla on siis suurempi ontologinen merkitys kuin marmoripalalla. (Baker 2000, 32-33.)

Baker esittää, että konstituutio on kontingentti suhde yksittäisten asioiden välillä. Tällä hän tarkoittaa, että suhde on aina kahden yksittäisen asian välillä, Davidia ei konstituoii marmori yleensä, vaan tietty palanen. Konstituutiosuhde on kontingentti, koska marmoripala olisi voinut olla olemassa ilman, että se olisi konstituoinut yhtään mitään. Konstituution määritelmä tarvitsee primäärilajin idean (primary kind) sekä olosuhteiden idean. Baker ajattelee, että jokainen konkreetti yksilö on pohjimmiltaan vain yhdenlainen², tätä kutsutaan primäärilajin ideaksi. Baker ei silti kiistä, ettemmekö olisi monenlaisia asioita, kuten persoonia, eläimiä ja opiskelijoita, mutta pohjimmiltamme olemme vain yhdenlaisia. Vastaus, kysymykseen pohjimmaisesta olemassaolosta, määräytyy primäärilajin perusteella. Davidin primäärilaji on patsas ja primäärilajiominaisuus patsaus. Primäärilajin ominaisuus omistetaan aina essentiaalisesti eli se on välttämätön. David ei olisi olemassa, jos sillä ei olisi patsauden ominaisuutta. Jos F on x:n essentiaalinen ominaisuus, niin x ei voi olla olemassa ilman F:ää. Essentiaaliset ominaisuudet voidaan ajatella yleisesti olemassaolon ehdoiksi. Baker muistuttaa, että asiat omaavat osan ominaisuuksistaan essentiaalisesti ja osan kontingentisti. (Baker 2000, 33-41.)

² Bakerin mukaan ihmispersoonaa on samanaikaisesti sekä persoonaa että eläin. Primäärilajimme on persoonaa, ja kyseinen persoonaa ”on eläin” vain ei-primäärissä predikatiivisessa mielessä. Persoonaa voisi jatkaa olemassaoloon, vaikka sen elimet korvattaisiin bionisilla komponenteilla. Niin kauan kuin osia ei ole korvattu, ihmispersoonaa on myös eläin.

Olosuhteen merkitys on konstituutiosuhteelle tärkeä, koska vain tietyssä olosuhteessa yksi voi konstituoida toisen. Baker selventää sanomalla, että G:n ominaisuuden olemassaololle, G:n ollessa primäärilaji, tarvitaan tietynlaiset olosuhteet. Näitä olosuhteita kutsutaan G-suotuisiksi olosuhteiksi. Davidille G-suotuisat olosuhteet ovat sellaiset, että taide on olemassa. Baker kokoaa konstituution idean seuraavasti,

- (a) marmoripala ja David ovat avaruudellisesti yhteneviä aikana t
- (b) marmoripala on olosuhteissa, joissa se on esitetty kolmiulotteisena taidemaailman figuurina, sille on annettu nimi ja se on asetettu esille aikana t
- (c) on välttämätöntä, että jos mikään jolla on marmoripalan ominaisuus primäärilajin ominaisuutena, esitetään kolmiulotteisena figuurina taidemaailmassa, ja asetettuna esille aikana t, että silloin on olemassa jotain jolla on patsaus primäärilajin ominaisuutenaan, ja joka on avaruudellisesti yhtenevä marmoripalan kanssa aikana t
- (d) on mahdollista, että marmoripala on olemassa aikana t, ja että mikään avaruudellisesti yhtenevä asia, jolla on patsaus primäärilajin ominaisuutena, ei ole olemassa aikana t
- (e) marmoripala ja David eivät kumpikaan ole immateriaalisia

(Baker 2000, 41-44.)

Konstituution yksi tärkeä piirre on ominaisuuksien erottelu derivatiivisiin eli johdettuihin ja ei-derivatiivisiin eli itsenäisiin. Aikana jona x konstituoit y:n, uuden syntyneen asian yx:n identiteetti on määräytynyt y:n identiteetin perusteella. Eli niin kauan kun x konstituoit y:n, x:llä ei ole erillistä olemassaoloa. X saa osan ominaisuuksistaan sen ansiosta, että se konstituoit jonkin tai tulee konstituoituksi jonkin taholta. Derivatiivisten ominaisuuksien idea on, seuraava: "...x:llä on H aikana t derivatiivisesti, jos ja vain jos H:n omistaminen aikana t riippuu kokonaan siitä, että x on konstitutiivisesti yhteydessä johonkin, jolla on H riippumatta konstitutiivisesta yhteydestään x:ään"³. (Baker 2000, 46.)

Baker havainnollistaa ajatteluaan esimerkillä dekaanista ja dekaanin konstituoivasta ruumiista. Voidaan ajatella, että kun menen tapaamaan dekaania, edessäni istuu persoona, jonka konstituoit jokaisella ajan hetkellä tietty ihmisruumis. Dekaanin ja ruumiinsa eivät kuitenkaan ole identtisiä, koska molemmilla on toisistaan eroavia ominaisuuksia.

³ "...x has H at t derivatively if and only if having H at t depends wholly on x's being constitutionally related to x." (Baker 2000, 47)

Dekaanilla on osa ominaisuuksistaan sen ansiosta, että hänet on konstituoinut tietty ruumis. Myös ruumiilla on osa ominaisuuksistaan siksi, että se konstituoivat tietyn persoonan, jolla on tiettyjä ominaisuuksia. Dekaanin on 180 cm pitkä, samoin ruumis on myös 180 cm pitkä. Dekaanilla ominaisuus on kuitenkin vain derivatiivisesti, koska hänellä on pituuden ominaisuus sen ansiosta, että tietty ruumis konstituoivat hänet. Ruumiilla pituuden ominaisuus on ei-derivatiivisesti eli riippumatta konstituutiivisesta yhteydestä. Baker korostaa, että toisin kuin monien muiden filosofien mukaan, hänen ajatuksensa derivatiivisista ominaisuuksista kulkee molempiin suuntiin. Jos x konstituoivat y :n, niin molemmat x ja y omaavat osan ominaisuuksistaan derivatiivisesti. (Baker 2000, 46-47.)

Derivatiivisten ja ei-derivatiivisten ominaisuuksien lisäksi on olemassa ominaisuuksia, kuten persoonana olo ja eläimenä olo, jotka omataan essentiaalisesti tai kontingentisti. Esimerkiksi dekaani on persoona essentiaalisesti, ja dekaanin ruumis on persoona kontingentisti. Dekaanin ruumis on persoona kontingentisti, koska on mahdollista, että se ei olisi koskaan syntynyt⁴. Dekaanin ruumis taas on eläin essentiaalisesti, ja dekaani on eläin kontingentisti. Dekaanin on eläin kontingentisti, koska on mahdollista, että dekaanin ruumis vaihdetaan osa osalta toiseen. Baker summaa vielä ajatuksenjuoksunsa sanomalla, että *David* on patsas essentiaalisesti ja ei-derivatiivisesti, ja marmoripala on patsas kontingentisti ja derivatiivisesti. (Baker 2000, 56.)

2.1.2. Konstituutiosuhde ihmispersonalla

Bakerin mukaan olemme pohjimmiltaan persoonia, ja eläimiä vasta toissijaisesti. Baker ei siis kiellä, että olisimme eläimiä. Mitä konstituutiosuhde siis merkitsee persoonan ja ruumiin suhteessa? Baker selventää sanomalla, että persoonan ruumis on ymmärrettävä materiaaliseksi olennoksi, joka konstituoivat persoonan. Persoona ei ole sen erillisempi ruumiistaan kuin mitä patsas on marmoripalastaan. Persoona ja ruumis eivät ole identtisiä, sillä mikä tahansa ruumis voisi olla olemassa ilman ensimmäisen persoonan perspektiiviä. Persoona voisi olla olemassa ilman juuri sitä ruumista, joka sillä on, mutta se ei voisi olla olemassa ilman ensimmäisen persoonan perspektiivin kapasiteettia. Ihmispersonalla on oltava biologinen ruumis, jotta se voisi ajatella ensimmäisessä persoonassa, eli sillä on oltava ruumis ollakseen olemassa. Sen määrittämisen, mitkä ovat ne olosuhteet, joissa ihmisorganismi kykenee tukemaan ensimmäisen persoonan intentionaalisia tiloja, Baker jättää neurofysiologeille. (Baker 2000, 91-94.)

⁴ Ruumis olisi voitu esimerkiksi abortoida, jolloin se ei olisi konstituoinut mitään.

Mikä sitten erottaa minun ruumiini muista ruumiista? Bakerin mukaan, minulla on ensimmäisen persoonan relaatio ruumiiseeni. Voin viitata ruumiiseeni ensimmäisen persoonan tavalla, esimerkiksi voin miettiä kipua jalassani minun kipunani. Persoonalla on ensimmäisen persoonan relaatio siihen ruumiiseen, joka ilmaisee persoonan tiloja ja luonteenpiireitä. Baker väittää, että konstituutionäkökulman mukaan yksi ruumis ei voi konstituoida kahta eri persoonaa samanaikaisesti, eikä yhtä persoonaa voi konstituoida kaksi eri ruumista samanaikaisesti. (Baker 2000, 94, 108.)

Ruumiin primäärilajin ominaisuus on ihmisruumiina olemisen ominaisuus. Minun primäärilajin ominaisuuteni on persoonana olemisen ominaisuus. Persoonuudelle suotuisat olosuhteet ovat sellaiset sisäiset ja ulkoiset ehdot, jotka johtavat ensimmäisen persoonan perspektiivin kehitykseen ja säilyttämiseen. Relevantit sisäiset ehdot ovat sellaiset, että organismi, ja eteenkin aivot, ovat kehittyneet siihen laajuuteen, johon terveen vauvan aivot syntymässä kehittyvät. Relevantit ulkoiset ehdot ovat sellaiset, joissa lapsi luonnollisesti kehittää taajuisuuttaan itsestään itsenään (senses of `self'). (Baker 2000, 96.)

Konstituutiosuhteen ihmispersoonilla voisi esittää seuraavasti,

- (a) ruumis ja Smith ovat avaruudellisesti yhteneviä aikana t
- (b) ruumis on aikana t , sellaisissa sisäisissä ja ulkoisissa olosuhteissa, jotka johtavat ensimmäisen persoonan perspektiivin kehitykseen ja ylläpitoon
- (c) on välttämätöntä, että aikana t , jollekin jolla on ihmisruumiin primäärilajin ominaisuutena, on olemassa jokin avaruudellisesti yhtenevä olento, jolla on persoonuuden ominaisuus primäärilajin ominaisuutena aikana t
- (d) on mahdollista, että ruumis on olemassa aikana t , ja että ei ole olemassa mitään avaruudellisesti yhtenevää olentoa, jolla on persoonuus primäärilajin ominaisuutena aikana t
- (e) ruumis ja Smith eivät kumpikaan ole immateriaalisia

(Baker 2000, 96.)

Baker toteaa, että keskustelu persoonien ja ruumiiden ominaisuuksista ei ole täydellinen ilman mainintaa mentaalisista ominaisuuksista. Derivatiivisten ominaisuuksien idea soveltuu myös mentaaliin ominaisuuksiin. Esimerkiksi monet kivuntunteet, joita minulla on, ovat sellaisia, joita koiralla tai muilla nisäkkäillä voi olla. Jos kipuni on sellainen, joka voisi olla koiralla, niin silloin minulla on se derivatiivisesti eli ruumiini johdosta.

Ruumiilla tämä kipu on ei-derivatiivisesti eli suorasti. Jos kipu tai muu mentaalinen tila on sellainen, että se ei edellytä ensimmäisen persoonan perspektiiviä, niin silloin minulla on se derivatiivisesti, ja jos kipu, tai muu mentaalinen tila, edellyttää ensimmäisen persoonan perspektiiviä, niin minulla on se ei-derivatiivisesti. Jos toivon, että en olisi kivuissani syntymäpäivänäni, on se Bakerin mukaan, mentaalinen tila, joka minulla on ei-derivatiivisesti. (Baker 2000, 101-102.)

Konstituutionäkökulma ajattelee, että eläimet ovat essentiaalisesti biologisia; niitä säännöstelee välttämättä DNA. Persoonat ovat essentiaalisesti psykologisia/moraalisia; meillä on välttämättä kapasiteetti ensimmäisen persoonan perspektiiviin. Modaliteetti on siis *de re*: jos x on persoona, niin x ei voisi olla olemassa ilman moraalisia/psykologisia ominaisuuksia. Kun persoona tulee olemassa olevaksi, niin uusi entiteetti syntyy maailmaan. Persoonuus ei siis ole vain jo olemassa olevan ruumiin ominaisuus. Persoonan syntyminen lisää maailmassa olevien entiteettien määrää, ja persoonan kuoleminen vähentää niitä. Mikään ei voi lakata olemasta persoona ilman, että lakkaisi kokonaan olemasta olemassa. (Baker 2000, 105-106.)

Persoona, jonka ihmisorganismi on alun perin konstituoinut, voisi tulla konstituoiduksi ei-biologisen ruumiin taholta, ja silti jatkaa olemassaoloaan. Baker sanoo, että ihmispersoonan voi olla mahdollista läpikäydä vähittäinen ihmiskehon osien vaihto bionisiin osiin ilman, että hän kadottaisi kapasiteettiaan ensimmäisen persoonan perspektiiviin. Vaikka persoona on essentiaalisesti persoona, se ei ole essentiaalisesti ihmispersoona. Jos x on ihmispersoona olemassaolonsa alkaessa, niin x on välttämättä ruumiillistunut. Tällä Baker tarkoittaa, että vaikka persoona voi tulla konstituoiduksi muun kuin ihmisruumiin taholta, se ei tarkoita, että persoona voisi jatkaa olemassaoloaan ilman minkäänlaista ruumista. Baker summaa sanomalla, että persoonat, olivatpa ne ihmiseläimiä tai eivät, ovat eri primäärilajia kuin eläimet. Koska ihmispersoonat ovat konstituoituneet eläimien taholta, niillä voi olla sekä biologinen että psykologinen luonto. (Baker 2000, 106-117.)

2.2. Olsonin animalismi

Olsonin kanta pohjimmaiseen luontoomme on, että olemme eläimiä. Olemme biologisia organismeja, ja kuulumme lajiin *Homo sapiens*. Emme pelkästään ole yhteydessä eläimeen, vaan todella olemme eläimiä. Olson väittää, että olen numeerisesti identtinen eläimen kanssa. On olemassa tietty organismi, minä ja se olemme yksi ja sama. Animalismin eduksi luetaan, että se on yksinkertainen, ja vaikuttaa järkeenkäyvältä. Olson sanookin, että harva suoranaisesti kieltää, että olemme eläimiä. Kun syöt, nukut tai puhut, niin eläin syö, nukkuu tai puhuu. Kun katsot peiliin, niin eläin katsoo takaisin. Olson myöntää, että vaikka näytämme olevan eläimiä, niin animalismi ei ole ollut kovin suosittu kanta persoonasta käytävän keskustelun piirissä⁵. Animalismi ei ota kantaa siihen, mitä on olla persoona. Olson sanookin, että kysymys persoonuudesta ei ole hänestä kiinnostava. Olson väittää myös, että kysymys persoonuudesta ei liity mitenkään kysymykseen metafysisestä luonteestamme. On siis tärkeää huomata ero kysymysten olemassa olemisen ja persoonana olemisen välillä. (Olson 2007, 1:12.⁶)

2.2.1. Mitä eläin on?

Olsonin mukaan sanomalla, että olemme eläimiä, emme vielä sano paljoakaan metafysisestä olemassaolostamme. Olson täsmentää, että puhuessaan eläimestä, hän tarkoittaa samaa, mitä biologit tarkoittavat, kun puhuvat eläimestä samanlaisena biologisena organismina kuin kasvit tai bakteerit. Olson sanookin, että eläimillä, ja ihmiseläimillä, on sama metafysisinen luonto kuin muilla biologisilla organismeilla. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että Olson kieltäisi, että joillain eläimillä voisi olla metafysisesti kiinnostavia ominaisuuksia, kuten rationaalisuus tai tietoisuus. Se, että meillä ihmiseläimillä on muista biologisista organismeista poikkeavia ominaisuuksia, ei Olsonin mukaan vaikuta siihen, mistä meidät on tehty tai missä oloissa säilymme olemassa olevana. Olson uskoo, että metafysisen luontomme ehdot ovat samat meille kuin muillekin biologisille organismeille. (Olson 2007, 2:4.)

Olson uskoo, että organismit ovat konkreetteja partikulaareja. Organismit ovat substansseja, eivätkä esimerkiksi tapahtumia tai tiloja. Olsonin mukaan organismit ovat kokonaan materiaalisia, eikä niillä ole immateriaalisia tai ei-fyysisiä osia. Organismit eroavat muista materiaalisista asioista siinä, että niillä on elämä. Elämän Olson ymmärtää

⁵ Olsonin lisäksi jonkinlaista animalismia kannattavat Carter, Ayers, Snowdon, van Inwagen, Hoffman ja Rosenkrantz sekä Merricks.

⁶ Ensimmäinen numero vuosiluvun jälkeen viittaa kappaleeseen, ja kaksoispilkun jälkeiset numerot sivunumeroihin.

itseorganisoituvana biologisena tapahtumana, joka säilyttää organismin kompleksin sisäisen järjestyksen. Elämä mahdollistaa organismin säilymisen, ja organismille luonteenomaisen rakenteen säilymisen jatkuvasta materian vaihtumisesta huolimatta. Voi olla myös muita asioita kuin organismit, joiden voidaan katsoa olevan jossain mielessä elossa. Esimerkiksi jokin organismin osa, kuten käsi, voidaan pitää elossa eläimestä irrottamisen jälkeen. Nämä muut asiat eivät kuitenkaan ole organismeja, koska niiden elämä ei ole niiden oma. (Olson 2007, 2:5.)

Mitkä ovat organismin osat? Entä missä organismi loppuu ja ulkopuoli alkaa? Olson ajattelee, että organismin rajat kulkevat organismin elämän spatiaalisilla rajoilla. Se, miten elämä määrittelee rajansa, on Olsonille epäselvää. Ihmisorganismi ylittää ihonsa pinnalle, eikä sen edemmäs, koska iho on biologisen elämän raja. Vaatteet eivätkä esimerkiksi proteesit ole osa sinua, koska niiden vahingoittuminen ja korjaaminen ei ole samanlaista kuin organismin kudoksen. Organismin säilymiselle tärkeitä elintoimintoja ovat aineenvaihdunta, verenkierto ja hengitys. Organismit ovat itseohjautuvia, ja voivat sopeuttaa toimintansa muuttuvaan ympäristöön sopivaksi. Organismin osat toimivat yhdessä siten, että organismin tavoitteet, säilyminen ja lisääntyminen, saavutetaan. Jokaisella osalla on oma toimintonsa, ja toiminnon suorittaminen riippuu kaikkien osien yhteisestä panoksesta. Ihmisorganismin kompleksisuus ei kuitenkaan johdu osien valtavasta määrästä, vaan siitä erittäin hienostuneesta ja epätodennäköisestä tavasta, jolla osat ovat järjestäytyneet. Jos atomini olisi järjestetty melkein miten tahansa toisin, eivät ne muodostaisi elävää olentoa. (Olson 2007, 2:5-6 ja Olson 1997, 127-129.)

2.2.2. Olemmeko eläimiä?

Olson väittää, että olemme eläimiä. Oletan, että Olson tarkoittaa, että olemme essentiaalisesti eläimiä, emme siis vain predikaatiivisesti eläimiä, kuten Baker ajattelee. Olsonin huomauttaa, että maailmassa on noin kuusi miljardia ihmistä, ja samana verran ihmiseläimiä. Jokaisista meistä vastaa ihmiseläin, ja jokaiselle ihmiseläimelle on olemassa ihminen. Olsonin mukaan nuo eläimet ovat hyvin samanlaisia kuin me. Eläimet istuvat tuoleissamme, pitävät vaatteitamme, ja tekevät töitämme. Eläimet vaikuttavat niin paljon meiltä, niin mentaalisesti kuin fyysisestikin, että on vaikeaa erottaa niitä meistä. Olson toteaa, että luonnollisin ratkaisu tähän eläinten ja ihmisten ongelmaan on, että me todella olemme identtisiä eläimemme kanssa. Monet filosofit eivät kuitenkaan hyväksy ajatusta, että olisimme eläimiä, ainakaan pelkästään eläimiä. Tässä törmäämme, Olsonin mukaan, kuitenkin siihen ongelmaan, että jos emme ole eläimiä, niin mikä on eläinten ja meidän

suhde. Tässä tuolissa istuu kaksi olentoa, minä ja eläin. Minä kirjoitan tätä työtä, ja samoin tekee myös eläin. Olson kysyykin, mistä voimme tietää, kumpi noista olennoista olemme, eläin vai ei-eläin. Olson nimeää ongelman ”ajattelevan eläimen ongelmaksi”, ja se on yksi vahvimista argumenteista animalismin puolesta. Animalismille ajatteleva eläin ei ole ongelma, koska animalismi ei ajattele, että olisi kaksi erillistä ajattelijaa, on vain eläin. (Olson 2007, 2:6.)

On olemassa eläin, joka on läheisesti yhteydessä minuun, ja jolla Olsonin mukaan on mentaalaisia ominaisuuksia. Olson huomauttaa myös, että tämä eläin näyttää olevan mentaalisesti aivan kuin minä, kaikkia ajatuksia ja kokemuksia myöten. Jos eläimellä on samat ajatukset kuin minulla, niin sillä tuskin on minun ajatuksistani poikkeavia ajatuksia. Vaikuttaisi oudolta, jos eläin ja minä ajattelisimme eri asioita, mutta olisimme yhtä. Olson päättelee, että koska minulla ja eläimellä on samat ajatukset ja muut mentaaliset toiminnot, niin eikö silloin ole luonnollisinta ajatella, että todella olen se eläin. Olisi erikoista ajatella, että en ole se, joka ajattelee ajatuksiani, tai että olisi kaksi numeerisesti erillistä olentoa, jotka molemmat ajattelevat ajatuksiani. Ajattelevan eläimen ongelma voidaan yrittää ratkaista joko kiistämällä, että olemme eläimiä, tai kiistämällä, että eläimet osaavat ajatella. Kolmas vaihtoehto on ajatella, että on olemassa eläin, joka ajattelee aivan kuin minä, mutta minä en ole se eläin. Olsonin mielestä muita vaihtoehtoja ei ole. (Olson 2007, 2:6-7.)

Olson näkee, että jos emme ole eläimiä, niin se voi johtua esimerkiksi siitä, että eläimiä ei ole olemassa ollenkaan. Mitä syitä meillä on olettaa, että eläimiä ei ole olemassa? Jotkut versiot idealismista olettavat, että mitään materiaalisia objekteja ei ole olemassa. Jos mitään materiaalisia objekteja ei ole olemassa, niin myöskään biologisia organismeja ei silloin voi olla olemassa. Olson ei pidä tätä kuitenkaan vakuuttavana argumenttina sen puolesta, että eläimiä ei olisi. Toinen argumentti sanoo, että millään ei voi olla eri osia eri aikoina. Sen mukaan, aina, kun jokin näyttää vaihtavan vanhan osan uuteen, vanhoista osista koostuva objekti lakkaa olemasta, ja uusi objekti tulee olemassa olevaksi. Eläin ei voi olla olemassa, koska sen osat vaihtuvat jatkuvasti. Olson sanoo, että organismin luontoon kuuluu osien vaihtuminen uusiin osiin. Jos mikään ei koskaan voisi selviytyä osien vaihtumisesta, niin organismit olisivat metafyyysisesti mahdottomia. (Olson 2007, 2:7.)

Olson toteaa, että argumentti osien vaihdettavuuden mahdottomuudesta, on sekä teoreettisesti elegantti että epätodennäköinen. Silti useat animalismin vastustajat kieltävät eläinten olemassaolon. Jos eläimiä ei ole olemassa, niin monia muitakaan asioita, kuten

asioita, jotka tulevat konstituoiduksi eläinten taholta tai eläinten temporaalisia tai spatiaalisia osia, ei ole olemassa. Jos eläimiä ei ole olemassa, niin jää vain vähän vaihtoehtoja sille, mitä voimme olla. (Olson 2007, 2: 7-8.)

Toinen ratkaisuyritys ajattelevan eläimen ongelmaan koskee eläimen kykyä ajatella. Sen mukaan olemme eläimiä tai meillä on eläinruumis, mutta eläin ei ajattele kuten me ajattelemme. Eläin ei joko kykene ajattelemaan ollenkaan, tai se ei osaa ajatella kuten me. Ensimmäinen vaihtoehto sanoo, että minä ajattelen, mutta eläin ei. Eläimet ovat kuitenkin älykkäämpiä kuin esimerkiksi kivet, koska eläimet ovat jossain läheisessä yhteydessä meihin ajatteleviin olentoihin. Olson huomauttaa kuitenkin, että eläimet *näyttävät* ajattelevan. Voiko tämä oikeasti olla vain harhaanjohtava vaikutelma? Olson arvioi, että jos ihmiseläimet eivät kykene ajattelemaan, niin täytyy olla joku pätevä syy, miksi eläimet eivät voi käyttää aivojaan ajattelemiseen. Mikä estää eläimiä käyttämästä aivojaan ajatteluun? Eläimillä täytyy siis olla jokin ominaisuus joka estää niitä ajattelemasta, ja joka meiltä puuttuu. (Olson 2007, 2:8-9.)

Voi myös olla, että meillä on jokin ominaisuus, joka on välttämätön ajattelukyvyille, ja joka eläimiltä puuttuu. Olson pitää todennäköisimpänä vaihtoehtona ajatusta, että eläimet eivät voi ajatella, koska ne ovat materiaalisia. Jos materiaaliset olennot eivät voi ajatella, niin meidän on silloin oltava immateriaalisia. Olson huomauttaa, että sanomalla, että mikään materiasta koostuva ei kykene ajattelemaan, ei vielä ole peruste sille, miksi näin on. Toinen vaihtoehto kiistää eläimen ajattelukyky, on sanoa, että eläimet ovat vain ruumiita. Ruumiit eivät ajattele. Vaikka hyväksyisimme, että eläimet eivät kykene ajattelemaan koska ovat vain ruumiita, niin tämäkään argumentti ei selitä, miksi ruumiit eivät kykene ajattelemaan. Olson pitää siis myös tätä argumenttia vähäpätöisenä. (Olson 2007, 2:9.)

Mitä, jos eläimet ajattelevat, mutta eivät samalla tavalla kuin me? Yksi tapa ajatella on, että eläimillä voi olla eri mentaaliset ominaisuudet kuin meillä, esimerkiksi ne ovat tietoisia, mutta eivät itsetietoisia. Toinen vaihtoehto on, että eläimillä on samat mentaaliset ominaisuudet kuin meillä, mutta eläimillä on ne eri tavalla kuin meillä. Esimerkiksi, eläimet ajattelevat vain derivatiivisesti, ja ovat liittyneenä meihin, jotka ajattelevat suoraan ja ei-derivatiivisesti. Olsonin mukaan, olisi yhtä yllättävää, jos eläimet eivät ole kykeneviä samoihin ajatuksiin kuin me, kuin että jos eläimet eivät kykene ajattelemaan ollenkaan. Olson ei näe, että animalismin vastustajat hyötyisivät tämän argumentin kannattamisesta. (Olson 2007, 11-12.)

Kolmas ratkaisuyritys sanoo, että eläimet ajattelevat samalla tavalla kuin me. Jokainen ajatukseni on myös eläimen ajatus. Minä en kuitenkaan ole se eläin, joka ajattelee ajatuksiani. En siis ole numeerisesti identtinen eläimen kanssa. Ongelmaksi nousee se, että on vähintään kaksi ajattelijaa, jotka ajattelevat samoja ajatuksia. Tätä tekstiä kirjoittaa samaan aikaan sekä minä, että eläin. Tämä ei kuitenkaan ole välttämättä ongelmallista. Esimerkiksi Davis Lewis (Lewis 1993) näkee, että puhe yhdestä ajattelijasta ei välttämättä tarkoita, että täytyisi olla vain yksi ajattelijaj, joko minä tai eläin. Yleinen idea on, että kun kaksi ajattelevaa olentoa ovat yhteydessä toisiinsa, kuten minä ja eläin olemme, kutsumme niitä tavallisesti yhdeksi arkisessa tarkoituksessa. (Olson 2007, 12-13.)

Lewis ajattelee, että todellisessa elämässä se mikä merkitsee, ei ole numeerisesti erillisten ajattelijoiden määrä, vaan ei-päällekkäisten ajattelijoiden määrä. Lewisin argumentin ongelma on, että se ei anna meille kriteerejä tietää, että emme ole eläimiä. Jos tälläkin hetkellä on kaksi ajattelijaa, jotka ajattelevat ajatuksiani, niin mistä tiedän, kumpi olen? Toinen Lewisin näkemyksen ongelma on, että jos eläin ajattelee täsmälleen kuten minä, niin myös se pitäisi laskea persoonaksi. Eläin täyttää esimerkiksi kaikki John Locken persoonuudelle antamat kriteerit.⁷ Eläin on esimerkiksi ajatteleva älyllinen olento, jolla on järki, joka kykenee reflektioon, ja joka kykenee ajattelemaan itseään itsenään. Jos eläinkin olisi persoona, olisi olemassa kaksi erillistä persoonaa yhdessä ruumiissa. Tämä olisi luonnollisesti ongelmallista, ja loisi uusia ongelmia. (Olson 2007, 13-14.)

Olsonin mukaan olemme eläimiä. Ajatteleeko Olson, että olemme pelkästään eläimiä eli vain biologisia organismeja? Olson sanoo vastauksen riippuvan siitä, mitä ”pelkällä” tai ”vain” eläimenä ololla tarkoitetaan. Jos sillä tarkoitetaan, että emme koostu eläimen lisäksi jostain muusta, kuten numeerisesti erillisestä persoonasta tai immateriaalisesta sielusta, niin voidaan sanoa, että olemme pelkästään eläimiä. Olson ajattelee, ettei eläin koostu numeerisesti erillisistä osista. Toisaalta, jos pelkällä eläimenä ololla tarkoitetaan, että emme eläimenä olon lisäksi voi olla filosofeja, vaimoja tai äänestäjiä, niin emme ole pelkästään eläimiä. (Olson 2003, 5.)

Olson sanoo, ettei eläimenä olo sulje pois ominaisuuksia, jotka eivät ole yhteydessä olemassaolomme. Olson korostaakin, että eläimenä olo ei edellytä, että meillä olisi eläimenä oloon rajattu luonto ja vain biologisia tai luonnonmukaisia ominaisuuksia. Olson myöntää, että vaikka olemme pohjimmiltamme eläimiä, niin meillä voi olla ominaisuuksia,

⁷ Siitä, mitkä ovat persoonuuden kriteerit, ei ole yksimielisyyttä persoona-keskustelun piirissä. Olson käyttää John Locken antamia kriteerejä persoonuudelle.

jotka erottavat meidät muista eläinkunnan edustajista. Me eläimet voimme esimerkiksi olla tietoisia, rationaalisia ja moraalisesti vastuussa teoistamme. Meidän ja muiden eläinten välillä voi siis olla psykologinen ja moraalinen kuilu. Olson arvostaa persoonana olemisen tärkeyttä käytännössä. (Olson 2003, 5-6.)

2.3. Bakerin ja Olsonin näkemysten ristiriidat

Bakerin ja Olsonin näkemykset meidän metafyyisistä luonteestamme eivät pelkästään eroa toisistaan, vaan Baker ja Olson tuntuvat puhuvan kokonaan eri kysymyksistä. Onkin aiheellista kysyä, ovatko näkemykset yhteen sovittamattomia.

Olson kirjoittaa, että jotkut filosofit kieltävät, että olemme eläimiä tai niiden osia, mutta väittävät meitä kuitenkin materiaalisiksi. Nämä filosofit sanovat, että sama materia voi muodostaa kaksi numeerisesti erillistä objektia samanaikaisesti. Olsonin mielestä kaksi materiaalista, ja toisistaan erillistä objektia ei voi olla täysin samassa paikassa samaan aikaan. Materiaaliset olennot voivat olla samassa paikassa vain, jos ne ovat tehty samasta materiaasta. Bakerin näkemyksessä kaksi objektia, minä ja eläin, ovat samaa materiaa. Se materia, joka muodostaa tyypillisen ihmisorganismin, muodostaa myös tietyn ei-organismin. Jotkut filosofit väittävät, että me olemme näitä ei-organismeja, eli persoonia. Olson näkee, että yksi mahdollinen vastaus metafyyisiseen luontoomme on, että olemme materiaalisia olentoja, jotka on konstituoitu eläinruumiimme taholta. Oletan, että Olson tarkoittaa myös Bakeria, puhuessaan konstitutionalisteista. Olson ei hyväksy, että vastaus kysymykseen meidän pohjimmallisesta olemassaolostamme, voisi olla persoona. Tai ainakin vastaus persoona ajautuu ylipääsemättömiin ongelmiin, kuten ajattelevan eläimen ongelmaan. (Olson 2007, 1: 4-5.)

Olson myöntää, että monissa tapauksissa persoona voi olla täysin sopiva vastaus kysymykseen ”Mikä x on?”. Olson sanoo, että vastauksena kysymykseen metafyyisistä luonnostamme, persoona ei kerro mitään oleellista. Se, että olemme persoonia, ei kerro olemmeko materiaalisia vai immateriaalisia, tai että olemmeko abstrakteja vai konkreetteja. Persoona ei myöskään ole vastaus siihen mitä olemme essentiaalisesti tai pohjimmiltamme. Sanomalla, että olemme essentiaalisesti persoonia, kiistämme sen, että voisimme olla olemassa ilman, että olisimme persoonia. Tämä sulkee pois muita vaihtoehtoja kuten sen, että voisimme olla organismeja. Olson vakuuttaa, että kukaan tuskin ajattelee, että emme ole persoonia. Olsonin mukaan emme kuitenkaan ole pohjimmiltamme persoonia. (Olson 2007, 1:5.)

Se, mitä olemme pohjimmiltamme vaikuttaa siihen, mitkä ovat olemassaolomme jatkumisen ehdot eli ajallinen identiteettimme. Jos olemme pohjimmiltamme persoonia, niin jaamme olemassaolomme ehdot kaikkien persoonaksi luettavien, kuten jumalien,

enkelten ja älykkäiden tietokoneiden kanssa⁸. Olson toteaa, ettei näe mitään syytä miksi pitäisi olettaa, että olisi vain yksi metafyyssinen tapa olla persoona. Jos on vain yksi metafyyssinen tapa olla persoona, niin täytyy vähintäänkin pystyä sulkemaan pois muut kuin ihmispersoonat, kuten jumalat, enkelit ja älykkäät tietokoneet. Olson sanookin, että ihmispersoonilla ja muilla persoonilla on eri metafyyssinen luonto. Meillä on ihmisorganismien luonto, ja jatkamme olemassaoloa, jos organismi toimii. Emme voi olettaa, että persoona, jolla on muun kuin ihmispersoonan luonto, omaisi samat ajallisen identiteetin ehdot. Esimerkiksi enkelipersoonat eivät ole välttämättä materiaalisia kuten ihmispersoonat, eikä niihin siten päde samat ajallisen identiteetin ehdot. Olsonin mukaan olemme siis pohjimmiltamme organismeja, ja meidän ajallinen identiteettimme on eläimen identiteetti. (Olson 2007, 1:6.)

Olsonin mukaan se, että tiedämme metafyyssisen luontomme, ei kerro meille juuri mitään mentaalisisista ominaisuuksistamme. Onkin tärkeää erottaa kysymys olemassaolostamme persoonallisen identiteettimme kysymyksestä. Se, mitä on olla persoona, ei kerro meille mitä olemme pohjimmiltamme. Olson näkee, että kysymys pohjimmisesta olemassaolostamme on tärkeämpi ja kiinnostavampi kysymys kuin kysymys persoonallisesta identiteetistämme. (Olson 2007, 1:12-13.)

Baker puolustautuu väittämällä, että persoonilla on ontologinen status, koska ne ovat persoonia. Persoonat ovat aitoja yksilöitä, joiden ilmaantuminen maailmaan, on ontologisesti merkittävää. Näin ollen, persoonat ovat ontologisesti merkittäviä. Baker selventää sanomalla, että F:llä on ontologinen merkitys, jos F:n lisääminen (maailmaan) ei ole vain jonkun jo siellä olevan muuttamista, vaan jonkin uuden olemassa olevaksi tulemistä. Jokaisella yksilöllä, joka on olemassa, on ontologinen merkitys jonkin ominaisuuden kautta. Ontologisesti tärkeiden ominaisuuksien täytyy olla essentiaalisia eli välttämättömiä omistajilleen. Esimerkiksi opiskelijana olo ei ole ontologisesti merkittävä ominaisuus, mutta esimerkiksi vesimolekyylinä olo on. (Baker 2002b, 10-12.)

Baker sanoo, että edellisten esimerkkien ero on ajallisen identiteetin ehdoissa. Vesimolekyyllillä on ajallisen identiteetin ehdot, koska se on vesimolekyyli. Opiskelijan ajallisen identiteetin ehdot eivät koske opiskelijana oloa vaan persoonana oloa. Baker toteaa, että konstitutionäkökulman mukaan sekä persoonilla että ihmiseläimillä on ontologista merkitystä. Persoonilla on ontologista merkitystä, koska ne ovat persoonia,

⁸ En ota tässä kantaa siihen, mitä persoonaksi lasketaan tai mitkä ehdot tulee täyttää ollakseen persoona. Käytän Olsonin mainitsemia esimerkkejä muista kuin ihmispersoonista.

silloinkin kun ne tulevat konstituoiduksi ihmiseläimen taholta. Ihmiseläimillä on ontologista merkitystä, koska ne ovat ihmiseläimiä, silloinkin kun ne konstituivat persoonan. (Baker 2002b, 12.)

Baker näkee, että perustavanlaatuisen erimielisyys hänen ja Olsonin keskustelussa on se, että Bakerin mielestä persoonilla on ontologista merkitystä, ja Olsonin mielestä persoonilla ei ole ontologista merkitystä (siinä mielessä, missä Baker ”ontologisen merkityksen” käsittää). Animalismin mukaan eläimillä on ontologista merkitystä. Ongelma konstituutionäkökulmalle, on myös se, että animalismin mukaan me (persoonat) olemme pohjimmiltaan eläimiä. Animalistit eivät myöskään pidä mentaalisia ominaisuuksia tärkeinä persoonan metafyyysiselle olemassaololle. Olson kyllä myöntää, että mentaaliset ominaisuudet ovat persoonalle tärkeitä käytännössä ja jokapäiväisessä kanssakäymisessä. Baker väittää myös, että animalistit pitävät persoonuutta kontingenttina ominaisuutena. Animalistit väittävät, ettei kaikilla persoonaksi luokiteltavilla ole yhteistä metafyyysistä luontoa. Kaikki edelliset viittaavat siihen, ettei persoonalla ole ontologista merkitystä. Baker esittää kaksi perustetta konstituutionäkökulman ja persoonan ontologisen merkityksen puolesta. Ensinnäkin, persoonat ovat itsetietoisia, ja itsetietoisuus on ainutlaatuista. Mikään muu eläinkunnassa ei ole itsetietoinen kuten me. Itsetietoisuus on tarpeeksi erilaista, kaikesta luonnollisessa maailmassa tuntemastamme, että on kohtuullista sanoa, että se merkitys, joka itsetietoisuudella on, on ontologisesti merkittävää. Baker lisää, että se mitä pohjimmiltamme olemme, liittyy siihen, mikä on meissä erikoislaatuista. (Baker 2002b, 13-21.)

Baker väittää, että itsetietoisuus erottaa meidät persoonat muista olennoista. Uskon, että myös Olson hyväksyisi tämän väitteen. Se, missä Bakerin ja Olsonin ajattelu eroaa, on se, että Baker ajattelee itsetietoisuuden olevan ontologisesti merkittävää, ja Olson kieltää sen. Bakerin mukaan Olson ajattelee itsetietoisuuden olevan ominaisuus, jonka jotkut eläimet(ihmiseläimet) omaavat tietyn ajan elämästään. Baker haluaa kuitenkin korostaa, että itsetietoisuus on ainutlaatuista maailmassa, ja se mahdollistaa asioita, kuten kyvyn kieleen ja kulttuuriin, kyvyn normatiivisuuteen, kyvyn hallita luontoa sekä kyvyn reflektoida omaa elämäänsä. (Baker 2003, 1,13.)

Toinen peruste esittää, että biologisesti ajateltuna meidän ja korkeampien ei-ihmiseläinten välillä ei ole mitään tärkeää eroa. Kun ajatellaan meitä ja muita eläimiä, on kuitenkin havaittavissa iso epäyhtenäisyys. Epäyhtenäisyys johtuu siitä, että meillä, ja vain meillä, on itsetietoisuus. Tämä viittaa siihen, että biologia ei pysty täysin paljastamaan luontoamme.

Bakerin mukaan, voidaan sanoa, että biologia paljastaa eläimellisen luontemme, mutta ei koko luontoamme. Itsetietoisuus on se, mikä erottaa meidät ontologisesti muusta eläinkunnasta. Konstituutionäkökulma on materialistinen kanta, joka selittää millä tavalla olemme eläimiä, ja millä tavalla eroamme muista eläimistä. Baker summaa sanomalla, että jos persoonilla on ontologista merkitystä, niin animalismi on väärässä. (Baker 2002b, 21-23.)

Mielestäni Baker ja Olsonin näkemysten ristiriidat eivät ole yhteismitattomia. Molemmat filosofit ovat innokkaita arvostelemaan toisiaan, ja ovat lukeneet toistensa tekstejä ehkä hieman kiireisesti (ja omaan kritiikkiinsä sopivalla tavalla), josta johtuen eivät aina ymmärrä toisiaan. Mielestäni Baker ja Olson ovat metafysisestä luonnostamme aidosti eri mieltä. Molemmat perustelevat kantansa yksityiskohtaisesti ja uskottavasti, ja jääkin lukijan omaksi päätettäväksi, kumpaa kantaa kannattaa.

2.4. Muut vaihtoehdot

Jos kumpikaan edellisistä vaihtoehdoista, että olemme eläimiä tai että olemme materiaalisia olentoja, jotka eläin konstituoivat, ei vakuuta, niin mitä sitten olemme? On olemassa myös muita vaihtoehtoja vastaukseksi kysymykseen meidän metafyyysisestä luonnostamme. Esitän tässä lopuksi niistä muutaman, jotka Olson mainitsee. On myös olemassa muitakin vaihtoehtoja kuin tässä esitetyt, mutta nämä viisi näkemystä ovat ehkä tunnetuimpia. Olsonin mukaan nämä näkemykset eivät kuitenkaan ole niin hyviä tai lupaavia kuin animalismi tai konstituutionäkökulma. On esitetty esimerkiksi, että olemme aivot, temporaalisia osia, kimppuja, sieluja tai että emme ole olemassa ollenkaan.

Jos emme ole eläimiä tai materiaalisia olentoja, jotka eläin on konstituoivut, niin saatamme ehkä olla eläinten osia. Olsonin mukaan ainut järkeenkäyvä eläimen osa, joka voisimme olla, on aivot tai aivojen osa. Aivonäkökulman kannattajat sanovat, että olemme identtisiä aivojemme kanssa, eli olemme kirjaimellisesti aivot. Yksi aivonäkökulman kannattajista on Puccetti (1973), joka ajattelee, että jokainen meistä on aivopuolisko. Hudson (2001) taas ajattelee, että olemme aivojen temporaalisia osia. Olson toteaa, että aivonäkökulmaa on hankala puolustaa, ja sillä onkin vain vähän kannattajia. Huomattavin syy olettaa, että olemme aivot, on se, että aivomme ovat aitoja ajatuksiemme ajattelijaita, eli ajattelu tapahtuu aivoissa. Tämä väite perustuu väitteeseen siitä, että jokaisen osan aidosta ajattelijasta, täytyy olla suoraan tekemisissä ajattelussaan. Tämä väite on Olsonin mielestä huono. Voidaan ajatella, että jos jokaisen ajattelijan osan täytyy olla suorasti tekemisissä ajattelussa, niin jokaisen katsojan osan täytyy olla suorasti tekemisissä katsomisen kanssa. Jokainen osa minusta ei kuitenkaan ole suorasti mukana näkemistapahtumassa, vain tietyt osat ovat. Aivonäkökulma johtaa absurdiin ajatukseen, että aidot ajattelijat ovat vain yhden mentaalisen toiminnon spesialisteja, eivätkä voi suorittaa muita toimintoja. (Olson 2007, 4:1, 21.)

Toinen vaihtoehto voisi olla, että spatiaalisen osien sijasta, olisimme ihmiseläimen temporaalisia osia. Olsonin mukaan, ajatus eläimen temporaalisista osista, on vaikeasti ymmärrettävä ja vieras arkiajattelullemme. Meillä persoonilla on avaruudellinen ulottuvuus, eli meillä on avaruudellisesti ulottuvia osia. Meillä on myös ajallinen ulottuvuus, eli elämme tietynä aikana. Joidenkin filosofien mukaan kytkedymme aikaan samalla tavalla kuin kytkedymme paikkaan. Ulotumme aikaan temporaalistien osiimme ansiosta. Muodostumme spatiaalisten osiimme lisäksi temporaalisista osista, jotka ovat levittäytyneet eri aikoihin. Yksi näin ajattelevista filosofeista on Mark Heller. Heller

(1997) ehdottaa, että sen sijaan, että ajattelisimme materian täyttävän osia avaruudessa, meidän pitäisi ajatella materian täyttävän osan aika-avaruudesta (spacetime). Heller ajattelee, että objektilla on spatiaalinen ulottuvuus, ja sillä on myös ajallinen ulottuvuus. Materiaalinen objekti ei ulotu vain kolmeen, vaan neljään ulottuvuuteen. (Heller 1997, 322.) Useimmat temporaalisten osien kannattajat tukevat näkemystä, jota kutsutaan neliulotteisuudeksi, koska sen mukaan ulotumme ajan yhteen ulottuvuuteen, ja kolmeen spatiaaliseen ulottuvuuteen. Useimmat temporaalisten osien kannattajat väittävät, että mikään ei voi olla olemassa ilman temporaalisia osia, koska ajallisen identiteetin ehto on, että eri temporaaliset osani ovat ulottautuneet elinaikaani. Temporaalisten osien kannattajat jakautuvat lähinnä kahteen kantaan, temporaalisten osien teoriaan ja vaiheteoriaan. Temporaalisten osien teorian mukaan jatkumme ajassa, mutta emme varsinaisesti ajattele tai toimi. Vaiheteorian mukaan ajattelemme ja toimimme, mutta emme ole ajallisesti jatkuvia. (Olson 2007, 5:1-28.)

Olson esittää, että on myös näkemyksiä, jotka eivät näe meitä materiaalisiksi olennoiksi. Jos emme ole materiaalisia olentoja, voimme ehkä olla mentaalisia tiloja tai tapahtumia. Muodostumme kokonaan, ja vain omista mentaalisista tiloistamme tai tapahtumistamme, kuten uskomuksista, haluistamme, aistihavainnoistamme ja emootioistamme. Osiimme voivat kuulua niin tämänhetkiset tilamme, kuten filosofinen pohdinta, ja aikaisemmat tilat, kuten muistot viime kesästä. Vaikka ruumiimme voivat olla materiaalisia, ruumiinosamme eivät ole meidän osiamme. Emme siis ole materiaalisia, eikä meillä ole mitään materiaalisia osia. Tätä näkemystä kutsutaan kimpputeoriaksi. Kimpputeoria olettaa, että olemme pohjimmiltamme mentaalisten tilojen ja tapahtumien kimppuja. Koska me ajattelemme, myös mentaalisten tilojen kimput ajattelevat. Ajatuksieni subjekti on siis noiden ajatuksien muodostuma. (Olson 2007, 6:1-3.)

Olson myöntää, että ei ole helppo ymmärtää, miten mentaaliset kimput voivat ajatella. Kimpputeorian mukaan olemme konkreetteja partikkeleja, mutta emme substansseja, ja että mentaaliset tilat ovat osiamme. Teoria ei kuitenkaan kerro, minkälaiset mentaaliset tilat ovat osiamme, ja miksi ne ovat osiamme. Teoria ei myöskään kerro, mitkä ominaisuudet ovat essentiaalisia meille, eikä sitä, mikä on ajallinen identiteettimme. Idea siitä, että olemme mentaalisten tilojen kimppuja, kertoo kuitenkin meille jotain siitä, *mitä* olemme. Olson huomauttaa, että kimpputeorian suurin vahvuus on, että se sopii hyvin yhteen suosituimpien näkemysten persoonallisesta identiteetistä kanssa. Monet filosofit ajattelevat, että ajallinen identiteettimme perustuu kokonaan mentaaliin tiloihin ja

tapahtumiin. Olsonin mukaan painavimman vastaväitteen kimpputeorialle on esittänyt Thomas Reid. Reid sanoo, että voi olla olemassa ajatusten kimppuja, mutta on metafyyminen virhe olettaa, että tuo kimppu olisi ajatustensa subjekti (Reid 1940, 378). Olson on Reidin kanssa samaa mieltä siitä, että on absurdia ajatella ajatusten ajattelevan. Olson lisää vielä, että ajatukset eivät ajattele sen enempää kuin pelit pelaavat tai tanssit tanssivat. (Olson 2007, 6:3-10.)

Kimpputeoriaa ehkä helpommin ymmärrettävämpi vaihtoehto on, että olemme immateriaalisia substansseja, sieluja. Voi olla, että olemme muodostuneet immateriaalisesta sielusta ja materiaalisesta ruumiista. Immaterialismi on kuitenkin erotettava substanssi dualismista, koska immaterialismi ei oleta, että on välttämättä olemassa materiaalisia substansseja. Immaterialismin mukaan sielu on substanssi, joka on olemassa riippumatta muista, ja joka ei ole vain jonkun muun tila, tai aspekti. Monet sielun kannattajat uskovat, että sielulla ei ole varsinaisia osia, ja kieltävät, että sielu koostuisi pienemmistä osista. Immaterialisimi ei, Olsonin mukaan, ole nykyään kovinkaan suosittu kanta. Immaterialismin tunnetuin kannattaja on Descartes, joka ajatteli, että immateriaalinen ajattelija on erotettavissa ruumiistaan. Descartesin ajattelusta inspiraationsa saanut versio immaterialismista on nähtävissä Olsonin mukaan Peter Swinburnen *Personal Identity* (1984) teoksessa. (Olson 2007, 7:1-2.)

Vahvin argumentti immaterialismin puolesta on materialismin heikkous. Materiaalinen olento on jaettavissa osiksi, mutta ajattelevaa olentoa ei voi jakaa osiksi. Ajatus, että ajattelijan, tai mielen, voisi esimerkiksi jakaa puoliksi, on absurdi. Ajattelijan, eli meidän, täytyy olla yksinkertainen. Tämä on ongelma materialismille. Toinen argumentti immaterialismin puolesta sanoo, että jos meidän on mahdollista selviytyä täysin ruumiittomassa tilassa, niin emme voi olla materiaalisia. Materiaalinen olento ei voi selvitä kokonaan ruumiittomana. Näin ollen voimme olettaa, että olemme immateriaalisia. Olson toteaa kuitenkin, että immaterialismilla on enemmän heikkouksia kuin vahvuuksia. Yksi immaterialismin heikkouksista on kysymys siitä, miten mikään kokonaan materiaalinen ruumis voi liittyä immateriaalisen sieluun. Miten sielusta ja ruumiista tulee pari? Toinen haaste immaterialismille on, että yleisesti ajatellaan meidän muuttuvan ja kasvavan ajan myötä. Ihmisissä tapahtuu sekä materiaalista että henkistä muutosta. Immaterialismin sielu on kuitenkin muuttumaton. Immaterialismin mukaan me emme voi muuttua tai kasvaa ihmisinä. (Olson 2007, 7:2-16.)

Viimeisenä vaihtoehtona olemassaolollemme on, että kiellämme olemassaolon kokonaan. Tätä kantaa voisi kutsua nihilismiksi. Nihilismin mukaan ei ole mitään, joka ajattelisi ajatuksemme. On vain kielellistä illuusiota ajatella, että olisi joku substanssi, jolle tietoisuus tai mentaaliset tilat kuuluisivat. Olsonin mukaan nihilismi saattaa vedota niihin, jotka ovat tyytymättömiä muihin esitettyihin vastauksiin pohjimmaisesta olemassaolostamme. Voi kuitenkin olla, että tyytymättömyys johtuu vain siitä, että emme ole kyenneet löytämään tyydyttävää vastausta. Voi olla myös niin, että ei ole löydettävissä mitään pohjimmaista luontoa, koska sitä ei ole. Olsonin mukaan merkittävin nykyfilosofi, joka on kannattanut nihilismia, on Peter Unger. Myös buddhalaisessa filosofiassa nihilismi on usein toistuva teema. (Olson 2007, 8:1, 3.)

Nihilismi selvittää helposti kaikki persoonallisen identiteetin metafysiset ongelmat. Se selvittää ne kieltämällä subjektin, jolloin persoonallinen identiteetti ei nouse ongelmaksi. Nihilismin mukaan ei ole olemassa ihmiseläimiä. Olson huomauttaa kuitenkin, että meidän kokemuksemme kertoo muuta. Kokemuksemme mukaan on olemassa paljon ihmiseläimiä, näemme niitä koko ajan liikkeessamme kaupungilla. Olson sanoo, ettei kukaan voi kieltää olemassaoloansa, ja olla oikeassa. Jonkun täytyy olla olemassa kieltääkseen jotain. Väite, että kukaan ei ole olemassa on väärä, kun se esitetään ensimmäisessä persoonassa. (Olson 2007, 8:1-5.)

Toinen haaste nihilismille on kysymys siitä, miten ajattelua voi olla olemassa ilman ajattelijaa. Voiko olla, että on unelmia, toiveita, uskomuksia ja muita mentaalisia tiloja, mutta ei ole ketään, joka olisi niiden subjekti? Yksi argumentti sen puolesta, että ajatus tarvitsee ajattelijan, on että mentaaliset tilat ovat identiteettinsä velkaa sille persoona identiteetille, jonka mentaalisia tiloja ne ovat. Kolhua ei voi olla ilman autoa, jossa kolhu on. Voiko siis olla ajatusta, joka ei ole kenenkään ajattelijan? Olson vastaa, että ajatus ilman ajattelijaa, on kuin Liisa ihmemaassa -teoksen virnistys ilman kissaa. (Olson 2007, 8:5-10.)

Mitä se sitten tarkoittaisi, jos emme olisi olemassa? Olson esittää kolme ajatusta. Ensinnäkin olisi sietämättömän masentavaa, jos nihilismi olisi totta. Nihilisti ajattelee, että kaikki ihmiset, joita olet rakastanut tai kunnioittanut, eivät ole olleet olemassa. Johdonmukainen nihilisti ei voi rakastaa edes itseään, koska ei ole olemassa mitään ”itseä”. Olson esittää, että nihilismissä on myös valoisampi puoli. Jos nihilismi olisi totta, voisi sen hyväksyminen tehdä meistä vähemmän itsekkäitä. Ainakin se tarkoittaisi sitä, että emme pitäisi itsekkyyttä rationaalisenä toimintatapana. Voitaisiin ajatella, että nihilismi pitää

kaikkia päämääriä yhtä arvokkaina. Kolmas ajatus liittyy edelliseen siten, että jos kaikki päämäärät ovat yhtä arvokkaita, niin miksi pyrkiä mihinkään. Miksi tekisimme mitään? Normaalisti toimimme, koska tavoittelemme jotain hyvää itsellemme tai muille. Mutta jos ei ole ketään joka hyötyisi toiminnastamme, niin miksi toimia ollenkaan? (Olson 2007, 8:20-21.)

3. BAKER JA AJALLINEN IDENTITEETTİMME

Mitä seuraa siitä, jos vastaamme edellisen kappaleen kysymykseen, että olemme pohjimmiltamme persoonia? Entä, jos vastaamme, että olemme eläimiä? Sillä, että olemme pohjimmiltamme persoonia, on suora vaikutus ajallisen identiteettimme ehtoihin. Jos olemme persoonia, niin meillä on persoonien jatkumisen ehdot. Jos olemme eläimiä, meillä on eläinten jatkumisen ehdot. Tässä kappaleessa käsittelen Bakerin näkemystä persoonien ajallisesta identiteetistä, ja sitä mitä seurauksia persoonana ololla on meidän elämällemme käytännössä. Koska Olson ajattelee, että olemme eläimiä, niin hänen mukaansa meihin pätee eläinten, tai laajemmin elävien organismien, jatkumisen ehdot. Se, että olemme eläimiä, johtaa eri seurauksiin kuin persoonana oleminen.

3.1. Ensimmäisen persoonan perspektiivi

Konstituutionäkökulman mukaan persoonille tunnusomainen piirre on ensimmäisen persoonan perspektiivi. Ihmispersoonat ovat konstituoituneet ruumiidensa taholta. Baker on esittänyt, että konstituutio ei kuitenkaan ole identiteetti. Voidaan siis kysyä, mikä erottaa persoonan sen konstituoivasta ruumiista? Baker vastaa, että meidät erottaa ruumiistamme kykymme ensimmäisen persoonan perspektiiviin essentiaalisesti eli välttämättä, kun ruumiillamme on se vain kontingentisti. Ensimmäisen persoonan perspektiivi mahdollistaa sisäisen elämän. Konstituutionäkökulmassa jokin, jolla on kyky sisäiseen elämään, on pohjimmiltaan eli oleellisesti erilainen kuin jokin, jolla ei ole tätä kykyä. Eläin, ihmiseläin tai muu eläin, voi olla olemassa ilman kykyä sisäiseen elämään, persoona ei. Baker muistuttaa, että kantansa ei ole kartesiolainen, sisäinen elämä ei edellytä immateriaalista sielua, eikä se ole ympäröivästä maailmasta riippumaton. (Baker 2000, 59.)

Tietoinen olento tulee itsetietoiseksi, kun se omaa ensimmäisen persoonan perspektiivin. Ensimmäisen persoonan perspektiivi on perspektiivi, jossa persoona ajattelee itseään yksilönä, ja muista erillisenä subjektina. Baker huomauttaa, että kaikilla aistivilla olennoilla ei ole ensimmäisen persoonan konseptia itsestään. Vain ne, joilla on ensimmäisen persoonan perspektiivi, ovat täysin itsetietoisia. Baker erottaa kaksi ensimmäisen persoonan ilmiötä, vahvan ja heikon. Vain ne, jotka ovat vahvan ensimmäisen persoonan ilmiön subjekteja, voivat omata ensimmäisen persoonan perspektiivin. Näin ollen, vain vahvan ilmiön subjektit voivat olla persoonia. Mitä nämä heikon ilmiön edustajat sitten ovat? (Baker 2000, 60-61.)

Heikon tason ensimmäisen persoonan ilmiötä edustavat ongelmanratkaisuun kykenevät olennot, joiden käyttäytyminen on selitettävissä praktisen syllogismin termeillä. Muut kuin ihmiseläimet näyttävät järkeilevän tietystä perspektiivistä, omastansa. Koira kaivaa maata, koska näki, että luu piilotettiin sinne, ja koska se haluaa luun. Koiran toiminta ei edellytä konseptia itsestä itsenään. Koiralla, niin kuin useimmilla muillakin eläimillä, on tietty perspektiivi ympäristöönsä, jossa se itse on kaiken keskus. Baker myöntää, että myös pieni ihmisvauva tarkastelee ympäristöään omasta perspektiivistään, jonka keskus on. Voidaan siis sanoa, että koira tai vauva on oman universuminsa keskus. Koirat ja vauvat kokevat asioita omasta egosentrisestä perspektiivistään. Mutta toisin kuin koiralle, ihmisvauvalle keittyy ensimmäisen persoonan perspektiivi, joka tekee siitä persoonan. Baker esittää kaksi huomiota heikosta ensimmäisen persoonan ilmiöstä. Ensinnäkin, heikkoja ensimmäisen persoonan ilmiötä ilmentävät aistivat organismit, jotka ratkaisevat ongelmia perspektiivisillä käsityksillä. Nämä käsitykset selittävät aistivien organismien toimintaa. (Baker 2000, 61.)

Toiseksi, ensimmäisen persoonan käsitystä ei tarvita uskomus-halu-käyttäytymisen selittämiseen. Vaikka eläimellä on uskomuksia ja haluja, niin sillä ei ole käsitystä uskomuksista tai haluista. Eläimellä ei myöskään ole käsitystä itsestään näiden uskomusten ja halujen subjektina. Eläin käyttäytyy omasta perspektiivistään ilman, että käsittäisi oman perspektiivinsä eroavan muiden perspektiiveistä. Heikon ensimmäisen persoonan ilmiön tunnusmerkki on, että se on perspektiivistä. (Baker 2000, 62.)

Tietoinen olento, joka ilmentää vahvaa ensimmäisen persoonan ilmiötä, ei pelkästään ymmärrä itsensä itsenään, vaan on myös kykenevä ajattelemaan itseään itsenään. Vahvassa ensimmäisen persoonan ilmiössä ei riitä, että erottaa ensimmäisen ja kolmannen persoonan toisistaan, vaan täytyy myös kyetä käsitteellistämään ero eli ymmärtää itsensä itsekseen. Täytyy osata käsitteellistää ero itsensä ja kaiken muun maailmassa olevan välillä. Se, että ymmärtää itsensä itsekseen tarkoittaa, että ymmärtää itsensä nimestä, kuvauksesta tai kolmannen persoonan demonstratiivipronominista riippumatta. Vahvan ensimmäisen persoonan ilmiön ilmentäjä on kykenevä ajattelemaan ”minä” ajatuksia, ja myös ymmärtämään itsensä noiden ajatusten kantajaksi. (Baker 2000, 64.)

Baker havainnollistaa eroa heikon ja vahvan ilmiön välillä esimerkeillä. Kieliopillisesti voimme erottaa ensimmäisen persoonan viittauksen tekemisen ja ensimmäisen persoonan viittauksen attribuoimisen. Ensimmäisenä tapauksena voisi pitää, jos Smith sanoisi, että ”Olen pitkä.”. Jälkimmäisenä tapauksena voisi pitää, jos Smith sanoisi, että ”Jones toivoo,

että hän olisi pitkä.”. Baker sanoo, että emme pelkästään attribuoi ensimmäisen persoonan viittausta muihin, vaan attribuoimme ensimmäisen persoonan viittauksen myös itseemme. Persoonaa, joka ajattelee olevansa pitkä, osaa erottaa itsensä muista. Persoonaa, joka toivoisi olevansa pitkä, osaa käsitteellistää eron, ja ajatella itseään itsenään. Kyky ajatella itseään itsenään, on välttämätöntä ja riittävää vahvan ensimmäisen persoonan ilmiölle. Vahva ensimmäisen persoonan ilmiö ei ole redusoitavissa puhtaasti ei-ensimmäisen persoonan ilmiöön. Esimerkiksi, ajatus ”Olen pahoillani, että *minun* oli oltava se, joka toi huonot uutiset.”, ei ole redusoitavissa ajatukseen ”Meri on pahoillaan, että Merin oli oltava se, joka toi huonot uutiset.”. (Baker 2000, 64-66.)

Jos attribuoin ensimmäisen persoonan viittauksen itseeni, niin lausettani ei voi ilmaista pätevästi lauseella, joka ei attribuoi ensimmäisen persoonan viittausta minuun. Ne, jotka ovat kykeneviä vahvan ensimmäisen persoonan ilmiön ilmentämiseen, omaavat ensimmäisen persoonan perspektiivin. Ensimmäisen persoonan perspektiivi liittyy itsetietoisuuteen siten, että ensimmäisen persoonan perspektiivi on välttämätön sekä riittävä ehto itsetietoisuudelle. Tietoinen olento, jolla on ensimmäisen persoonan perspektiivi, ymmärtää ajatuksensa, asenteensa, tunteensa ja aistihavaintonsa omikseen. Kyky ymmärtää ajatuksensa omikseen, on aidon itsetietoisuuden muoto. (Baker 2000, 66-69.)

Baker esittää kaksi ensimmäisen persoonan perspektiiville ominaista piirrettä: ensimmäisen persoonan perspektiivi on immuuni tietynlaiselle viittauksen virheelle, ja se on relationaalinen eli persoonan on mahdotonta olla maailmassa yksin. Ensimmäisen persoonan perspektiivin sanotaan olevan immuuni itseensä viittauksen virheelle. Baker huomauttaa, että piirre liittyy itseviittaukseen, mutta ei liity Descartesin näkemykseen mielen läpinäkyvyydestä persoonalle. Sana ”minä” viittaa aina johonkin, kun sitä käytetään kirjaimellisesti ja vilpittömästi. Ensimmäisen persoonan perspektiivissä ei siis voi kirjaimellisesti käyttää sanaa ”minä”, ja luulla viittaavansa johonkin toiseen kuin itseensä. Ensimmäisen persoonan pronominit, ovat tavallisessa käytössä, immuuneja sellaiselle viittauksen virheelle, jollaiseen nimet ovat alttiita. Ensimmäisen persoonan perspektiivissä ei voi olla tunnistamatta itseään, toisin kuin kolmannen persoonan perspektiivistä. Näin on, koska ensimmäisen persoonan perspektiivissä yksilö ei identifioi itseään ollenkaan. (Baker 2000, 69-70.)

Wittgenstein erottaa ”minä” sanan käytön subjektina ja ”minä” sanan käytön objektina. Lauseessa: ”minulla on hammassärky” minä esiintyy subjektina. Lauseessa ”Minulla on

pitkät kynnet.”, minä esiintyy objektina. Wittgenstein esittää, että kun ”minä” esiintyy subjektina, niin meidän ei tarvitse kysyä, ketä tarkoitamme. Kun sanon, että minulla on hammassärkyä, niin tiedän kenellä on hammassärkyä. ”Minä” sanan käyttö objektina sen sijaan sisältää mahdollisuuden, että erehdymme siitä, ketä tarkoitamme. (Wittgenstein 1958.) Myös Sydney Shoemaker (1968) ajattelee, että viittaus ensimmäiseen persoonaan on aina immuuni viittauksen virheelle.

Baker olettaa Wittgensteinin sanovan, että voimme erehtyä siitä, kenellä on pitkät kynnet, esimerkiksi, jos näen monet käsiparit peiton alta, niin voin erehtyä siitä, mitkä kynnet ovat minun. On kuitenkin selvää, etten voi erehtyä persoonasta, jolla on hammassärky. Baker väittää, että kun viittaa itseeni ensimmäisessä persoonassa, joko subjektina tai objektina, niin en voi virheellisesti viitata väärään persoonaan. Voin virheellisesti viitata ominaisuuteen, jonka luulin olevan minun, kuten sanomalla, että kynnet ovat minun. Baker summaa sanomalla, että ensimmäisen persoonan perspektiivi on immuuni itseensä viittaamisen virheelle, olkoon ”minä” subjekti tai objekti. Näin on, koska persoona ei voi vilpittömästi ja kirjaimellisesti ajatella ketään muuta ensimmäisessä persoonassa. (Baker 2000, 70-71.)

Toinen ensimmäisen persoonan perspektiiviin liittyvä piirre on, että se on jossain mielessä relationaalinen. Baker myöntää tämän piirteen olevan kiistelty. Relationaalisuudella Baker tarkoittaa, että persoona ei voi ajatella itseään itsenään ilman käsitystä muista asioista, jotka eroavat hänestä itsestään. Persoonalla ei voi olla käsitystä muista asioista ilman, että nämä asiat olisivat oikeasti olemassa. Persoonalla on ensimmäisen persoonan perspektiivi vain muita maailmassa olevia asioita vasten ajateltuna. Baker ajattelee, että persoonat eivät olisi olemassa maailmassa ilman muita. Baker esittää lyhyen argumenttiketjun relationaalisuuden puolesta:

- (1) x:llä on ensimmäisen persoonan perspektiivi, jos ja vain jos x voi ajatella itseään itsenään
- (2) x voi ajatella itseään itsenään, jos ja vain jos x:llä on käsitteitä, joita voidaan käyttää muihin asioihin kuin x:ään
- (3) x:llä on käsitteitä, joita voidaan käyttää muihin asioihin kuin x:ään, jos ja vain jos x on ollut vuorovaikutuksessa itsestään erillisten asioiden kanssa

Näin ollen

(4) jos x :llä on ensimmäisen persoonan perspektiivi, niin x on ollut vuorovaikutuksessa itsestään erillisten asioiden kanssa

Baker päättelee siis, että x :n ensimmäisen persoonan perspektiivi riippuu x :n suhteista muihin asioihin. Ensimmäisen persoonan perspektiivi on siis tietyssä mielessä relaationaalinen ominaisuus. (Baker 2000, 72.)

3.2. Ajallinen identiteettimme persoonina

Bakerin mukaan kaksi keskeisintä kysymystä koskien persoonana olemista ovat: ”Minkä ehtojen tulee täytyä, että jokin on persoona tietyssä aikana?”, sekä ”Mistä voimme tietää, että jokin on sama persoona kahtena eri aikana?”. Bakerin vastaus ensimmäiseen kysymykseen on, että ollakseen persoona, täytyy omata kapasiteetti ensimmäisen persoonan perspektiiviin. Ensimmäisen persoonan perspektiivi sisältää itsetietoisuuden ja muut persoonalle ominaiset mentaaliset kyvyt. Vastaus toiseen kysymykseen liittyy ensimmäiseen, mutta ei ole sama kysymys. Persoonat elävät ajassa, ja muuttuvat sekä kasvavat kuten ruumiinsakin. Onkin aiheellista kysyä, mistä tiedämme, että jokin on sama persoona tänään kuin huomenna, ja mitkä ovat ne kriteerit, joilla ajallinen identiteetti määritellään. Yleisesti ajatellaan, että nämä kriteerit voidaan jakaa karkeasti kahteen luokkaan: fyysiset kriteerit ja mentaaliset kriteerit. Olson edustaa edellistä, ja Baker jälkimmäistä luokkaa. Se, kumpia kriteerejä kannattaa, riippuu siitä, mitä ajattelee meidän pohjimmaisen luonnon olevan. (Baker 2000, 118.)

Kysymys ajallisesta identiteetistä eli persoonan jatkumisesta samana ajasta toiseen, voidaan muotoilla seuraavasti,

”Persoona P1 aikana t1, on sama persoona kuin persoona P2 aikana t2, jos ja vain jos välttämättömät ja riittävät ehdot täyttyvät” (Baker 2000, 118). Baker myöntää, että kaikki vastaukset tähän kysymykseen, mukaan lukien omansa, ovat joko selvästi väärä, tai ne eivät ole kovin valaisevia. (Baker 2000, 118.)

Konstituutionäkökulman mukaan P1 aikana t1, on sama persoona kuin P2 aikana t2, jos ja vain jos P1:llä ja P2:lla on sama ensimmäisen persoonan perspektiivi. Bakerin mukaan voimme tunnistaa ja todistaa persoonan P1 samaksi persoonaksi kuin P2, jos näillä on sama ensimmäisen persoonan perspektiivi, koska kahdella eri persoonalla ei voi olla samaa ensimmäisen persoonan perspektiiviä. Näkemysten, joiden yhteinen nimittäjä on psykologinen jatkuvuus, sanovat, että persoona P1 on sama persoona kuin P2, jos ja vain jos ne ovat psykologisesti jatkuvia. Tämä tarkoittaa, että P1:llä ja P2:lla on kaikki samat mentaaliset ominaisuudet kuten samat ajatukset, muistot ja asenteet. Luulen, että Baker ajattelee psykologisen jatkuvuuden olevan välttämätön ehto ajalliselle identiteettillemme, mutta että se ei ole riittävä ehto. Tarvitaan myös ensimmäisen persoonan perspektiivi.

Näin on, koska kahdella eri persoonalla voi periaatteessa olla kaikki samat psykologiset ominaisuudet.⁹ (Baker 2000, 118-119.)

Perinteinen kanta, jossa ajallinen identiteetti määräytyy immateriaalisen sielun mukaan, sanoo että P1 ja P2 ovat sama persoona, jos ja vain jos niillä on sama sielu. Tämä näkemys välttää psykologisen jatkuvuuden ongelman, koska sielu on ainutlaatuinen ja jakamaton. Kahdella eri persoonalla ei voi olla sama sielu. Baker hylkää kuitenkin myös sielunäkemyksen, koska sielu on muuttumaton, mutta persoona ei. Persoona kasvaa ja muuttuu ajan kuluessa niin henkisesti kuin fyysisestikin. Baker näkee kantansa olevan materiaallinen, koska persoona on läheisessä yhteydessä ruumiiseensa. Baker sanoo myös, että emme ole immateriaalisia, eikä meillä ei ole mitään immateriaalisia osia. (Baker 2000, 130.)

Baker myöntää, että ei kykene antamaan sellaisia perusteluja ensimmäisen persoonan perspektiivin samuudelle, jotka eivät olisi kehämäisiä. Ensimmäisen persoonan perspektiivi on siis melkein, mutta ei täysin epätydyttävä kriteeri persoonan ajalliselle identiteetille. Baker toteaa, että vaikka ei kykene antamaan informatiivisia kriteerejä persoonan ajalliselle identiteetille, niin kykenee kuitenkin antamaan riittävät kriteerit *ihmispersonan* ajalliselle identiteetille. Baker esittää konstituutionäkökulman vahvuuksia, koskien persoonan ajallista identiteettiä. Näitä ovat esimerkiksi se, että konstituutionäkökulma onnistuu väistämään muiden materialististen kantojen kohtaamat ongelmat, erityisesti persoonan identiteetin epämääräisyyden sekä ”lähin jatkaja” - ongelman.¹⁰ (Baker 2000, 132.)

Bakerin mukaan konstituutionäkökulma onnistuu selittämään ajallisen identiteettimme pätevämmiin kuin muut kannat. Ensinnäkin konstituutionäkökulma onnistuu, Bakerin mielestä, välttämään muiden näkemysten kohtaamat ongelmat. Konstituutionäkökulma ei kuitenkaan vältty täysin ongelmilta, ja seuraavassa luvussa käsittelem konstituutionäkökulman kohtaamia ongelmia. Toisena konstituutionäkökulman vahvuutena on, että se sopii hyvin yhteen meidän jokapäiväisen itseymmärryksemme kanssa. Olen olemassa nyt ja näyttää todennäköiseltä, että myös viiden vuoden päästä Meri on sama persoona kuin nyt. Minulla ei ole mitään syytä olettaa, että en olisi olemassa viiden tai kymmenen vuoden päästä, ellei jotain merkittävää tapahdu. Tuntuu myös todennäköiseltä,

⁹ Kahdella persoonalla voi olla samat mentaaliset ominaisuudet esimerkiksi, jos mentaaliset ominaisuudet on kopioitu aivotilojensiirto-laitteella useampaan eri ruumiiseen. Tätä käsittelem tarkemmin seuraavassa luvussa.

¹⁰ Konstituutionäkökulman ja muiden materiaalistien kantojen kohtaamia ongelmia käsittelem tarkemmin seuraavassa luvussa.

että olemassaoloni ei riipu muiden kilpailevien persoonaehdokkaiden olemassaolosta tai niiden poissaolosta. (Baker 2000, 146)

Jotkut psykologisen jatkuvuuden kannattajat ajattelevat, että jos persoonani kopioidaan kahteen eri ruumiiseen, niin olemassaoloni operaation jälkeen riippuu siitä, onko kumpikaan uusista tulokkaista psykologisesti jatkuva minun kanssani. Joidenkin mukaan molemmat voivat olla minä, toiset sanovat ”lähimmän jatkajan” olevan minä. Lähin jatkaja on siis se, joka vastaa alkuperäistä persoona parhaiten. Maltillisemmat ajattelijat uskovat, että persoona ei jatka olemassaoloaan, vaan kopioinnin tulos on vain kopio alkuperäisestä. (Baker 2000, 146.)

Baker ajattelee, että jos ensimmäisen persoonan perspektiivi siirtyy, niin persoona siirtyy. Se, selviääkö muille kuin itse persoonalle, että kuka alkuperäinen persoona on, ei Bakerin mukaan ole selvää. Baker ei siis hyväksy ”lähin jatkaja” vaihtoehtoa. Kolmantena konstituutionäkökulman vahvuutena Baker esittää, että näkemyksensä kietoo hyvin yhteen sen, mitä on olla persoona yhtenä aikana, siihen mitä on olla persoona kaikkina aikoina. Jotta jokin olisi persoona, on sillä oltava ensimmäisen persoonan perspektiivin kapasiteetti. Jotta jokin olisi sama persoona eri aikoina, on sillä oltava sama ensimmäisen persoonan perspektiivi kaikkina aikoina. (Baker 2000, 146.)

3.3. Konstituutionäkökulman ongelmia

Bakerin konstituutionäkökulma näyttää selviävän monista ajallista identiteettiämme koskevista ongelmista paremmin kuin muut näkemykset. Konstituutionäkökulma ei kuitenkaan ole täydellinen, vaan omaa myös omia ongelmia. Olson sanookin, että konstituutionäkökulma väittää omaavansa kaikki animalismin edut, samalla välttämällä kaikki sen ongelmat. (Olson 2007, 3:12.) Tässä luvussa käsittelemme mielestäni keskeisimmät konstituutionäkökulman haasteet: eli Olsonin asettaman ajattelevan eläimen -ongelman, Sydney Shoemakerin esittämän ajatuskokeen aivojensiirrosta ja aivotilojensiirrosta sekä aivojen toisen hemisfäärin ja aivotilojen siirtoon liittyvän fissio-ongelman.

3.3.1 Ajattelevan eläimen ongelma

Olsonin mukaan konstituutionäkökulman suurin haaste on, että sen mukaan on olemassa kaksi numeerisesti erillistä materiaalista olentoa, minä ja eläin, jotka molemmat istuvat nyt tässä kirjoittamassa tätä työtä. Se, että meitä on kaksi, aiheuttaa Olsonille hämmennystä. Kumpi minä olen? Olson sanoo, että on helppo olettaa, että meillä on ominaisuuksia, jotka ovat yhteen sovittamattomia eläinten kanssa. Näitä ovat esimerkiksi essentiaalinen kykymme ajatella sekä se, että meillä on eri jatkumisen ehdot kuin eläimillä. Nämä väitteet kuitenkin sulkevat pois sen mahdollisuuden, että olisimme eläimiä. Olson huomauttaa, että näytämme olevan materiaalisia olentoja. Näytämme olevan tehty täysin samasta materiaalista kuin tietty eläin. Olemme samankokoisia kuin eläinruumiimme, ja olemme sijoittuneet samaan paikkaan kuin eläimet. Olson sanookin, että kuulostaa oudolta väittää, että emme olisi näitä eläimiä, joiden kanssa jaamme materiamme, sijaintimme ja ajatuksemme. (Olson 2007, 3:1.)

Olson olettaa, että eläimet ajattelevat samalla tavalla kuin mekin. Jokainen ajatukseni on myös eläimen ajatus. Miten tämä ajatteleva eläin voisi olla mitään muuta kuin minä? Jos minä ajattelen ja eläin ajattelee, ja en ole tuo eläin, niin on kaksi erillistä ajattelijaa. Olson väittää, että konstituutionäkökulman mukaan ajattelijaita on siis enemmän kuin mitä oletamme olevan, ja tämä on ongelmallista. Jos kuitenkin todellakin on kaksi ajattelijaa, niin mistä tiedän, kumpi olen? Olsonin mukaan, jos näkemys kahdesta erillisestä ajattelijasta on totta, emme voi koskaan tietää kumpi olemme, eläin vai persoona. Voin ajatella, että minä olen persoona, mutta koska eläin ajattelee samalla tavalla kuin minä, niin sekin ajattelee olevansa persoona. Vaikka olisin eläin, niin ajattelisin silti, että olen persoona. Olisin väärässä, koska olen eläin, mutta en voi sitä itse tietää. Olson huomauttaa lisäksi, että jos eläin ajattelee aivan kuin minä, niin eläin on laskettava persoonaksi. Jos

eläin kykenee samoihin ajatuksiin ja ajatustoimintoihin, niin se täyttää persoonuuden ehdot. Olson väittää, että konstituutionäkökulma ajautuu kehään. (Olson 2007, 2:12-14.)

Kuten jo luvussa 2.2.1. mainittiin, Olsonin mukaan kahden ajattelijan ongelmaan on kolme vastausvaihtoehtoa. Ensimmäinen vaihtoehto on kieltää, että eläin täyttää saman tilan kuin minä. Olson uskoo, ettei Baker halua kieltää eläimenä oloa, koska konstituutionäkökulman mukaan olemme eläimiä, vaikkakaan emme ole eläimiä ensisijaisesti. Toinen vaihtoehto on myöntää, että eläin on siellä missä minäkin, mutta kieltää, että eläin ajattelisi kuin minä. Luulen, että Olson ajattelisi tämän vaihtoehdon vastaavan Bakerin käsitystä. Bakerin mukaan eläin ajattelee tiettyjä ajatuksiamme derivatiivisesti eli sen johdosta, että se konstituoii persoonan. Toisaalta eläin ajattelee ei-derivatiivisesti sellaisia ajatuksia, joita me persoonat ajattelemme derivatiivisesti. Kolmas vaihtoehto on sanoa, että on olemassa eläin, ja eläin ajattelee kuten minä, mutta tiedän että en ole eläin. Luulen, että Olson ajattelisi myös tämän vaihtoehdon sopivan Bakerin näkemykseen. Bakerin mukaanhan olemme persoonia, ja voimme tietää sen, koska meillä on ensimmäisen persoonan perspektiivi. (Olson 2007, 2:7.)

Baker väittää, että Olson on ymmärtänyt väärin konstituutiosuhteen idean. Baker uskoo Olsonin väittävän, että numeerisesti erilliset persoonat ja ruumis johtavat liian moneen ajattelijaan. Bakerin mukaan on olemassa kahdenlaista ”numeerista erillisyyttä” eli ei-identtisyttä. Asiat voivat olla numeerisesti toisistaan erillisiä joko konstituutiosuhteessa tai omata kokonaan erillisen eksistenssin. Siellä missä numeerisen erillisyyden muoto on erillinen eksistenssi, on kaksi ”ajattelijaa” tai muuta erillistä olentoa. Jos kyseessä on numeerisen erillisyyden konstituutiosuhde, ei ole kaksi kertaa enemmän ajattelijaita tai muita olentoja. Konstituutiosuhde ei ole täysin erillinen olemassaolon muoto. Baker väittää Olsonin ajattelevan, että konstituutionäkökulmassa, jos x on persoona ja y on persoona, ja x ja y eivät ole numeerisesti identtisiä, niin on olemassa kaksi erillistä persoonaa. Baker sanoo, että konstituutionäkökulma ei väitä näin. Se, että olen persoona ensisijaisesti ja minut konstituoiva ihmiseläin on persoona kontingentisti, ei tarkoita, että olisi olemassa kaksi erillistä persoonaa. Baker huomauttaa, että eläin on persoona vain siksi, että se konstituoii jonkin joka on persoona ei-derivatiivisesti. (Baker 2002a, 14-15 ja Baker 2000, 98.)

Bakerin mukaan Olsonin kysymys siitä, mistä tiedämme, kumpi numeerisesti erillisistä ajattelijajoista olemme, on järjetön. Baker ajattelee, että sana ”minä” viittaa aina ei-derivatiivisesti persoonaan, jonka on konstituoivut ihmisruumis. Oletetaan, että ajattelen

”minä olen iloinen”. Sana ”minä” viittaa ei-derivatiivisesti minuun (ei-derivatiiviseen persoonaan). Koska ihmisruumiillani ei ole ensimmäisen persoonan perspektiiviä ilman minua, niin se ei voi tehdä ensimmäisen persoonan viittauksia. Ruumiillani voi olla ajattelun ominaisuus vain derivatiivisesti, eli se voi ajatella, ”minä olen iloinen” vain derivatiivisesti. Baker huomauttaa, että ei ole kahta ”minä olen iloinen” ajatusta, eikä siis myöskään kahta ”minään” viittausta. Viittaus ”minään” sisältää ruumiini. (Baker 2002a, 15.)

Olisi absurdia ajatella, että minä ei-derivatiivisena persoonana viittaisin itseeni ja ruumiini ei-derivatiivisena ruumiina viittaisi itseensä, ja molemmat attribuoisivat itsellensä iloisen olemisen ominaisuuden. Minä viittaa ei-derivatiivisesti ei-derivatiiviseen persoonaan, ja ruumiini viittaa derivatiivisesti samaan ei-derivatiiviseen persoonaan. Sanalla ”minä” on siis vain yksi viittauksen kohde, ei-derivatiivinen persoona. Baker sanoo, ettei näe mitään teknisiä esteitä ihmispersoonien ymmärtämiselle konstituutiolla, joka ei edellytä identiteettiä. Näkemys sallii ihmispersoonien olevan osa materiaalista maailmaa, ja näyttää kuinka olemme samanlaisia muiden materiaalisten asioiden kanssa sekä kuinka eroamme niistä. (Baker 2002a, 15-16.)

Olson ei luovuta ja tyydy Bakerin vastaukseen. Olson ymmärtää Bakerin argumentin siitä, että persoonat ja ihmiseläimet eroavat toisistaan psykologisesti. Bakerin mukaan ihmiseläimet voivat ajatella ensimmäisen persoonan perspektiivissä vain derivatiivisesti, ja sen ansiosta, että konstituivat persoonan. Olson huomauttaa kuitenkin, että Baker ei onnistu kertomaan *miksi* ihmiseläimet eivät voi ajatella kuten persoonat. Mikä estää eläimiä omaamasta ensimmäisen persoonan perspektiiviä ilman persoonaa? (Olson 2007, 3:14.)

3.3.2. Aivojen siirto ruumiista toiseen

Ihmiset ovat aina kokeneet idean persoonan selviämisestä elossa ruumiin kuollessa järkevänä ja jokseenkin mahdollisena. Persoonan on ajateltu voivan selvitä joko ruumiittomassa tilassa, siirrettynä uuteen ruumiiseen tai uudelleensyntyneenä. Populaarifiktiossa persoonan on esitetty säilyvän tunnistettavasti samana, vaikka ruumis vaihdettaisiin jollain laitteella tai taikakeinolla. Myös John Locke sanoo, että persoonallinen identiteetti ei koostu materian samuudesta, vaan tietoisuuden samuudesta (Locke 1960). Tietoisuudella Locke tarkoittaa lähinnä muistia, ja Lockeä pidetäänkin ajattelutavan perustajana, jossa persoonan ajallisen identiteetin ajatellaan perustuvan muistiin ja muistamisen kapasiteettiin. Muisti ei kuitenkaan ole riittävä peruste

persoonallisen identiteetin jatkumiselle. Tämän on todistanut esimerkiksi Thomas Reid, jonka mukaan vanha mies ei välttämättä muista nuorena kokemiaan tapahtumia, ja näin ollen ei omaa samoja muistoja kuin nuorena poikana. Jos Locke olisi oikeassa, vanha mies ei olisi sama persoona kuin nuori poika, koska he eivät omista kaikkia samoja muistoja. (Shoemaker 1984, 69-77.) On kuitenkin esitetty, että ongelma selviäisi ajattelemalla, että riittää, jos b muistaa a:n muistot ja c muistaa b:n muistot. Näin jatkuvuus säilyy.

Myöhemmin Locken jalanjäljistä on noussut kanta, jonka mukaan ajallinen identiteetti perustuu muistin lisäksi persoonan kaikkiin mentaalisiin kykyihin, eli niin sanottuun psykologiseen jatkuvuuteen. Vanha mies ja nuori poika ovat sama persoona, mikäli he ovat psykologisesti jatkuvia toistensa kanssa, eli omaavat samat psykologiset ominaisuudet. Psykologinen lähestymistapa on jo pitkään ollut suosituin kanta persoonasta käytävän keskustelun piirissä.

Sydney Shoemaker esittää ajatuskokeen, jossa henkilön, nimeltä Brown, aivot siirretään henkilön, nimeltä Robinson, ruumiiseen. Oletetaan, että Robinsonin omat aivot ovat tuhoutuneet, mutta ruumiintoiminnot pelaavat. Kutsutaan operaatiosta heräävää Robinsonin ruumiin ja Brownin aivot omaavaa tulosta Brownsoniksi. Kun Brownson tulee tajuihinsa menestyksekkään operaation jälkeen, on hänellä kaikki Brownin muistot, tieto, tunteet, luonteenpiirteet ja muut mentaaliset ominaisuudet. Brownson kuvailee itseään Brownin ominaisuuksilla ensimmäisen persoonan perspektiivistä. Brownson siis väittää olevansa Brown. Tämän informaation perusteella olemme taipuvaisia uskomaan, että Brownson todella on Brown. Intuitiomme sanoo, että koska Brownsonilla on Brownin aivot, joissa on kaikki Brownin muistot, asenteet ja luonteenpiirteet, hänen on todella oltava Brown. Tuntuisi järkevältä kohdella häntä Brownina. Brownson ei pelkäästään omaa Brownin muistoja, vaan hän on psykologisesti jatkuva Brownin kanssa. (Shoemaker 1984, 78.)

Asia ei kuitenkaan ole näin yksinkertainen. Intuitiomme voi olla väärässä. Shoemaker sanoo, että näkemykset, jotka sallivat persoonan vaihtavan ruumista, sulkevat pois sen mahdollisuuden, että persoona on identtinen ruumiinsa kanssa. Nämä näkemykset sallivat persoonan jatkumisen vaikka ruumiinsa ei jatkuisi. (Shoemaker 1984, 78.) Aivojen siirto tapaus on ongelma sekä konstituutionäkökulmalle että Olsonin animalismille. Se, olemmeko pohjimmiltamme persoonia vai eläimiä, vaikuttaa siihen miten suhtaudumme aivojen siirtoon. Suhtautumiseemme vaikuttaa myös se, mikä tällaisessa tapauksessa, on meille tärkeää. Onko tärkeää, että aivoton ruumiimme säilyttää keskeiset elintoiminnot ja

jatkaa olemassaoloaan aivottomana, vai kenties se, että vieras ruumis, jolla on aivoni, on psykologisesti jatkuva kanssani, vaikka ei ole minä? Olemmeko aivojen siirrossa huolissamme jäljelle jäävästä ruumiistamme vai aivoistamme uudessa ruumiissa?

Baker ajattelee, että meidät on persoonina teoreettisesti mahdollista siirtää ruumiista toiseen, mikäli kaikki mentaaliset ominaisuudet, erityisesti ensimmäisen persoonan perspektiivi, siirtyvät. Baker huomauttaa kuitenkin, että vaikka psykologinen jatkuvuus on välttämätöntä persoonuuden jatkuvuudelle, se ei ole riittävää. Jotta persoona siirtyy ruumiista toiseen, ensimmäisen persoonan perspektiivin on siirryttävä ruumiista toiseen. Näin ollen, Brown on sama persoona kuin Brownson, jos ja vain jos Brownilla ja Brownsonilla on sama ensimmäisen persoonan perspektiivi. Baker myöntää siis, että persoona voi vaihtaa ruumista, eikä ole riippuvainen juuri siitä ruumiista, johon syntyi. (Baker 2000, 141.)

Baker kuvailee esimerkkiä, jossa hän herää aamulla, ja peiliin katsoessaan peilistä katsovat vieraat kasvot. Jotain on siis tapahtunut. Vaikka Baker ei tunnista kasvoja peilistä omikseen, ei hänellä kuitenkaan ole mitään epäilystä siitä, kuka hän on. Hän on sama persoona kuin eilenkin, koska hänellä on sama ensimmäisen persoonan perspektiivi. Voisi myös olla, että Baker olisi menettänyt muistinsa, jolloin vieraan ruumiin lisäksi hän ei muistaisi nimeäänkään tai tunnistaisi olinpaikkaansa. Tästä huolimatta Baker tietäisi olevansa sama persoona kuin aiemminkin, koska omaisi edelleen ensimmäisen persoonan perspektiivin eli hän olisi tietoinen olemassaolostaan. Bakerin mukaan voimme olla epävarmoja monesta asiasta, mutta emme siitä, kuka ajattelee ajatuksiamme. (Baker 2000, 141.)

Baker sanoo, että ruumiin vaihto on konstituutionäkökulman mukaan metafysisesti mahdollista. Jos x konstituoit y :n aikana t , mikään konstituutiosta *per se* ei estä eikä takaa sitä, että y :tä ei voisi jonakin tulevana aikana konstituoida jokin muu kuin x . Se, voiko y tulla konstituoiduksi jonkin muun kuin x :n taholta, riippuu siitä, mikä on y :n primäärilaji. Esimerkiksi patsaiden jatkuvuuden ehdot ovat erit kuin jokien jatkuvuuden ehdot. Marmoripala konstituoit David-patsaan aikana t_1 , eikä David voisi jatkaa olemassaoloaan aikana t_2 ilman, että sama marmoripala konstituoit sen. Joet sen sijaan eivät ole riippuvaisia juuri niistä tietyistä vesimolekyyleistä, jotka konstituivat ne aikana t_1 . Joki voi jatkaa olemassaoloaan aikana t_2 , vaikka kaikki vesimolekyylit olisivat vaihtuneet. Baker ajattelee, että persoonat ovat samanlaisia kuin joet. Baker uskoo, että ihmispersoona, jonka ihmisorganismi on konstituoitunut aikana t_1 , voi tulla konstituoiduksi bionisen organismin

osalta aikana t2. Tässä tapauksessa persoona jatkaisi olemassaoloaan, vaikkakaan sitä ei enää konstituoi ihmisorganismi. (Baker 2000, 145.)

Kokonaisten aivojen siirto onnistuneesti ruumiista toiseen, niin että ensimmäisen persoonan perspektiivi säilyy, on Bakerin mukaan metafysisesti mahdollista ja persoonan siirtävää. Konstituutionäkökulma näyttää pystyvän selittämään miten persoona selviää aivojensiirto-ongelmasta. Asiaa voidaan kuitenkin monimutkaistaa. Miten persoonalle käy, jos kokonaisten aivojen sijasta siirretäänkin aivojen kaksi hemisfääriä kahteen eri ruumiiseen? Tai miten käy, jos siirretään vain tarvittava¹¹ informaatio aivoista toiseen? Mistä ensimmäisen persoonan perspektiivi koostuu? Koostuuko se informaatiosta? Ja jos se on informaatiota, ja informaation siirtäminen on mahdollista, niin miten käy, jos sama informaatio siirretäänkin kahteen tai useampiin aivoihin? Jos oletetaan, kuten Baker olettaa, että yksi persoona voi olla vain yhdessä ruumiissa tietyssä aikana, niin mihin näistä ehdokkaista alkuperäinen persoona on siirtynyt? Vai lakkaako alkuperäinen persoona olemasta olemassa, mikäli saa ”kilpailijoita”?

3.3.3 Aivotilojen siirto ja fissio

Shoemaker kuvailee tilanteen, jossa joku on keksinyt laitteen, jolla voidaan tallentaa yhden persoonan aivojen tilat, ja siirtää ne toisen persoonan aivoihin sellaisena kuin ne olivat ensimmäisellä persoonalla. Ajatuskokeessa oletetaan, että prosessi tuhoaa ensimmäisen persoonan aivot, joten jäljelle ei jää mitään, jota voisi ajatella persoonaksi. Intuitio kallistuu helposti sille kannalle, että jos kaikki tarvittava informaatio siirtyy uusiin aivoihin, niin persoonakin siirtyy uuteen ruumiiseen. Tuntuu luonnolliselta ajatella, että operaatiosta heräävä olento on alkuperäinen persoona, jos hän käyttäytyy, muistaa ja ajattelee kuten alkuperäinen persoona. Ainoa asia, joka tuntuu muuttuneen, on persoonan ulkoinen olemus. (Shoemaker 1984, 108.)

Shoemaker korostaa, että prosessissa ei siirry mitään materiaalista, vaan kaikki mikä siirtyy, on informaatiota. Näin ollen materialisti kuten Baker joutuisi Shoemakerin mukaan ajattelemaan, että koska mitään materiaa ei siirry, niin persoona ei voi siirtyä. Bakerin mukaanhan olemme kokonaan materiaalisia, eikä meillä ole mitään immateriaalisia tai muita osia. Tämä on selvästi ongelma konstituutionäkökulmalle. Shoemaker sanoo, että ajatuskokeesta käytävän keskustelun piirissä, on eri intuitioita siitä, onko tällainen aivotilojensiirto-kone persoonan säilyttävä vai ei. Jotkut tuntuvat ajattelevan, että

¹¹ Tarvittavalla informaatiolla tarkoitetaan persoonuuden jatkumiselle riittävää informaatiota, eli mentaalisia ominaisuuksia.

persoonan on mahdollista säilyä prosessissa, ja jatkaa olemassaoloaan uudessa ruumiissa ja aivoissa. Suositumpi kanta on kuitenkin se, että prosessi tappaa alkuperäisen persoonan, ja prosessissa syntyy alkuperäisen persoonan psykologinen kopio. (Shoemaker 1984, 108-110.)

Shoemakerin mukaan tavallisin argumentti sitä vastaan, että aivotilojensiirto-kone olisi persoonan säilyttävä, on duplikaatio-ongelma. Voi käydä niin, että kone epäonnistuu, ja alkuperäisen persoonan aivot eivät tuhoudukaan, tai niin, että kone siirtää saman informaation kaksiin eri aivoihin. Ongelmaksi nousee kysymys siitä, kumpi tai mikä näistä ehdokkaista on psykologisesti jatkuva alkuperäisen persoonan kanssa. Jos informaation ajatellaan siirtyneen menestyksekkäästi kaksiin eri aivoihin, niin silloinhan molemmat ovat psykologisesti jatkuvia alkuperäisen persoonan kanssa. Baker ja useimmat muut kuitenkin ajattelevat, ettei persoona voi olla samanaikaisesti kuin yhdessä ruumiissa. Kuka ehdokkaista on alkuperäinen persoona? Molemmat tulokkaat b ja c eivät voi olla identtisiä alkuperäisen persoonan a kanssa. (Shoemaker 1984, 115.)

Shoemaker sanoo, että se, kuka ehdokkaista on alkuperäinen persoona, ei voi riippua siitä, onko olemassa muita ehdokkaita, jotka ovat psykologisesti jatkuvia alkuperäisen persoonan kanssa. Voi olla, että b on identtinen a:n kanssa, ja näin ollen b on a, mutta tämä ei voi riippua siitä, onko c psykologisesti jatkuva a:n kanssa. Shoemaker ratkaisee duplikaatio-ongelman kannattamalla näkemystä, jota kutsutaan jakautumattomaksi psykologiseksi jatkuvuudeksi (non-branching psychological continuity). Tämä tarkoittaa sitä, että jos on olemassa enemmän kuin yksi psykologisesti jatkuva olento, niin alkuperäinen persoona lakkaa olemasta. B on a jos ja vain jos b on ainoa, jolla on a:n mentaaliset ominaisuudet. Shoemakerin mukaan duplikaatio siis tappaa alkuperäisen persoonan. (Shoemaker 1984, 115-116.)

Shoemaker myöntää, että voi olla myös tapauksia, jossa kaksi eri ehdokasta todella näyttävät identtisiltä. Näitä tapauksia ovat fissio-tapaukset, joissa persoona jollakin tavalla jakautuu kahdeksi persoonaksi. Esimerkkinä tällaisesta tapauksesta voisi olla tilanne, jossa monimutkainen aivojensiirto suoritetaan niin, että persoonan molemmat hemisfäärit irrotetaan ja istutetaan kahteen eri ruumiiseen. Oletetaan, että operaation tuloksena on kaksi olentoa, joilla molemmilla on alkuperäisen persoonan muistot ja muut mentaaliset ominaisuudet. Molemmat ovat siis psykologisesti jatkuvia alkuperäisen persoonan kanssa. On kuitenkin ongelmallista ajatella, että molemmat olennot olisivat alkuperäinen persoona, koska ne eivät ole identtisiä toistensa kanssa. Shoemaker sanoo, että olisi mielivaltaista

ehdottaa, että yksi on identtinen alkuperäisen kanssa, ja toinen ei. (Shoemaker 1984, 84-85.)

Olson on Shoemakerin kanssa samoilla linjoilla. Ajatellaan tilannetta, jossa Lefty on saanut vasemman aivopuoliskoni, ja Righty on saanut oikean aivopuoliskoni. Koska molemmat ovat psykologisesti jatkuvia kanssani, pitäisi minun olettaa, että molemmat ovat minä. Molemmat eivät kuitenkaan voi olla minä, koska Lefty ja Righty eivät ole numeerisesti identtisiä keskenään. Voi olla, että operaation jälkeen Lefty on nälkäinen ja syö omenan. Voi myös olla, että Righty ei ole nälkäinen, eikä syö mitään. Jos molemmat olisivat minä, niin joutuisin erikoiseen tilanteeseen, jossa sekä syön omenan että en syö omenaa samanaikaisesti. (Olson 2002, 7.)

Miten voidaan saada selville, kumpi (Lefty vai Righty) on alkuperäinen persoona? Vai käykö fissiossa niin, että alkuperäinen persoona lakkaa olemasta, ja tilalle tulee kaksi uutta persoonaa, alkuperäisen persoonan mentaalisilla ominaisuuksilla varustettuna?

Baker myöntää, että ajallinen identiteetti ei riipu aivojen samuudesta. Vaikka Brownson on Brown, koska hänellä on Brownin aivot, niin tämä ei kuitenkaan tarkoita, että aivojen samuus olisi riittävä tai välttämätön peruste persoonan ajalliselle identiteetille. Baker ajattelee, että näin on myös hemisfäärien osalta. Baker väittää, että ajallisen identiteetin perusteeksi eivät riitä kokonaiset aivot, eikä myöskään aivojen puolikas eli toinen hemisfääreistä. Baker hylkää Shoemakerin kannan sanomalla, että pelkkä psykologinen jatkuvuus ei ole riittävä peruste persoonan ajalliselle identiteetille. Baker toteaa myös, että Shoemakerin ratkaisu duplikaatio-ongelmaan, on epätydyttävä. Bakerin mielestä on ongelmallista ajatella, että olemassaoloni riippuu siitä, onko muita tarpeeksi läheisiä jatkaja-ehdokkaita olemassa. (Baker 2000, 125-129.)

Se, olenko olemassa vai en, ei ole Bakerin mukaan ollenkaan ongelmallista minulle. Jos olen olemassa, tiedän sen, eikä muilla mahdollisilla psykologisesti kanssani jatkuvilla olennoilla ole merkitystä. Baker toteaa, että duplikaatio-ongelma ei ole ongelma konstituutionäkökulmalle. Näin on, koska konstituutionäkökulman mukaan, vaikka kahdella eri ehdokkaalla voi olla samat mentaaliset ominaisuudet, niillä ei voi olla sama ensimmäisen persoonan perspektiivi. Voi olla, että muut eivät pysty päättämään, mikä ehdokkaista on alkuperäinen persoona, mutta minulle ei ole epäselvää kuka ehdokkaista olen. Konstituutionäkökulma kieltää, että voisi sattua niin, että operaation jälkeen olisi heräämisen kokemus, joka olisi osaksi minun ja osaksi jonkun toisen. Baker kieltää, että

voisi olla olemassa sellainen entiteetti, joka on osaksi minä ja osaksi joku muu. (Baker 2000, 132-135.)

Baker toteaa, että fissio- tai aivotilojensiirto-tapauksissa konstituutionäkökulma ei kykene sanomaan, että onko jompikumpi ehdokkaista alkuperäinen persoona. Baker esittää kuitenkin kaksi väitettä liittyen kyseisiin ongelmiin. Ensimmäinen konstituutionäkökulma kieltää, että molemmat ehdokkaat voisivat olla identtisiä alkuperäisen persoonan kanssa. Ihmispersoonan ensimmäisen persoonan perspektiivi on yksilöity sen ruumiin taholta, joka konstituoitui persoonan sillä hetkellä. Ymmärrän tämän niin, että ruumista vaihtaessa uusi ruumis yksilöi aina persoonan. Tästä syystä, ei ole väliä kuinka kvalitatiivisesti samanlaisia b:n ja c:n ensimmäisen persoonan perspektiivit ovat a:n kanssa, koska b ja c ovat konstituoitu eri ruumiiden tahoilta, ne ovat eri persoonia. B ja c eivät siis molemmat voi olla a. (Baker 2000, 135-136.)

Toiseksi, konstituutionäkökulma kykenee selittämään, miksi juuri b (eikä c) on a. B on a, jos b:llä on a:n ensimmäisen persoonan perspektiivi. Se, onko b:llä (tai c:llä) sama ensimmäisen persoonan perspektiivi kuin a:lla, ei riipu psykologisesta jatkuvuudesta. Konstituutionäkökulma ei siis väitä, että b on a, jos ja vain jos ei ole olemassa ehdokasta c. Baker sanoo, että konstituutionäkökulma hyväksyy Harold Noonanin (1989) ”vain x ja y” -periaatteen¹². (Baker 2000, 136.)

Periaatteen mukaan mitään muuta yksilöä koskevat faktat eivät voi olla relevantteja sen kannalta, onko x y. Se, onko x y, määräytyy vain x:ää ja y:tä koskevien faktojen perusteella. ”Vain x ja y” -periaatteen tarkoitus on sulkea pois ”lähin jatkaja” -argumentti, jonka mukaan b tai c voi olla a, ja se mikä vaihtoehtoista on a, riippuu siitä, mikä vaihtoehtoista vastaa parhaiten alkuperäistä persoonaa, ja on psykologisesti jatkuva a:n kanssa. (Noonan 1989, 152.)

Baker ajattelee, että aivotilojensiirto-operaation jälkeen, se joka herää ja ajattelee olevansa elossa, on joko minä, tai se ei ole minä. Jos se en ole minä, niin minä en ole tietoinen heräämisen kokemuksesta. Bakerin mukaan, jos minulla on tuo kokemus fission jälkeen, niin olen selvinnyt fissiosta, ja minut konstituoitui se ruumis, johon minulla nyt on ensimmäisen persoonan relaatio. Baker haluaa korostaa, että se, olenko selvinnyt fissiosta tai muusta operaatiosta, ei riipu mitenkään siitä, onko olemassa muita kopioita minusta. Jos b:llä eikä c:llä kummallakaan ole minun ensimmäisen persoonan perspektiiviäni, niin

¹² Katso Noonan *Personal Identity* 1989

silloin minä en selvinnyt operaatiosta. Näin on, vaikka molemmat b ja c olisivat psykologisesti jatkuvia kanssani, ja näyttäisivät myös omaavan ensimmäisen persoonan perspektiivin. Jos perspektiivi ei ole minun, en ole olemassa. Tässä tapauksessa operaatio olisi luonut kaksi uutta persoonaa, jotka muistuttaisivat monella tapaa minua olematta kuitenkaan minä. (Baker 2000, 136.)

David DeGrazia epäilee, että ensimmäisen persoonan perspektiivi olisi niin vahva edellytys persoonuuden jatkumiselle, kuin mitä Baker väittää. Minun lisäksi myös DeGrazia ihmettelee, että mistä tämä ei-immateriaalinen ensimmäisen persoonan perspektiivi oikein koostuu? Baker ei ajattele ensimmäisen persoonan perspektiivin olevan immateriaalinen ja jakamaton sielu, eikä myöskään mikään osa ruumiistamme. DeGrazia toteaa, että ensimmäisen persoonan perspektiivin täytyy siis olla joko jonkinlainen kokemusten säiliö tai sisällyksensä määrittämä mentaalinen elämä (mental life defined by its contents). DeGrazia hylkää kuitenkin ajatuksen, että Baker ajattelisi ensimmäisen perspektiivin olevan mentaalinen elämä, koska mentaalinen elämä on kopioitavissa eli toistettavissa, ja ensimmäisen persoonan perspektiivi ei Bakerin mukaan ole. DeGrazia väittää, että Bakerin näkemys ajallisesta identiteetistämme vaikuttaa paljon Bakerin kieltämältä substanssi dualismilta. Ja jos se ei sitä ole, niin se, mitä Bakerin tarkoittama ensimmäisen persoonan perspektiivi oikein on, jää täysin mysteeriksi. (DeGrazia 2005, 42-43, 45.)

DeGrazia ihmettelee myös että mistä Baker voi tietää, ettei sekä b:llä että c:llä ole a:n ensimmäisen persoonan perspektiiviä. DeGrazia myöntää Bakerin olevan oikeassa siinä, etten voi olla epävarma omista kokemuksistani, mutta ongelma onkin DeGrazian mukaan se, että mistä tiedän, etteivät muut ”kopiot” ajattele samoin? Mistä tiedän, etten itse ole kopio alkuperäisestä? Miten voimme käsitteellisesti erottaa toisistaan a:n jatkumisen b:nä ja a:n jatkumisen c:nä? Se, että Baker ajattelee, että emme voi kolmannelta perspektiivistä todeta kumpi b vai c on a, on DeGrazian mielestä ongelmallista ja Bakerin teorian selvä heikkous. (DeGrazia 2005, 42-43.)

Baker ei vastaa Shoemakerin väitteeseen, että materialistit joutuisivat kieltämään persoonan siirtymisen aivotilojensiirto-koneella, koska tapahtumassa ei siirry mitään materiaa. Shoemakerin esimerkissä kaikki mitä siirtyy, on ”vain” informaatiota. Baker näyttää hyväksyvän ajatuksen, että aivotilojensiirto-kone olisi, ainakin teoriassa, persoonan säilyttävä. Baker tuntuu ajattelevan näin, vaikka käsittää persoonan olevan täysin materiaalinen, eikä näe persoonan omaavan mitään immateriaalisia tai muita osia. Baker

välttää tämän ongelman, kun siirtämisen kohteena ovat kokonaiset aivot tai aivojen toinen hemisfääri, koska silloin siirtyy informaation mukana myös materiaa. Minusta tämä on ongelma, johon Bakerin tulisi vastata. On ongelmallista, miten materiaallinen persoona voi siirtyä ilman, että mitään materiaa siirtyy. Ongelmallista on myös se, miten informaatio pitäisi ymmärtää. Shoemaker ei selitä sen tarkemmin, mitä hän informaatiolla tarkoittaa.

Bakerin mukaan psykologinen jatkuvuus on välttämätöntä, mutta ei riittävää persoonan jatkumiselle. Kuitenkin se, millä Bakerin mukaan on väliä, on ensimmäisen persoonan perspektiivin jatkuvuus. Tämä on hieman ristiriitaista, ja vaikuttaakin siltä, ettei psykologinen jatkuvuus olekaan Bakerin näkemyksessä välttämätöntä. Bakerin sanoin: ”voin olla täysin väärässä menneisyyteni suhteen, minulla voi olla täydellinen amnesia, mutta en voi koskaan epäillä omaa olemassaoloani (Baker 2000, 136-137)”.

Mielestäni voidaan kuitenkin kyseenalaistaa, onko ”pelkkä” ensimmäisen persoonan perspektiivi riittävä ehto persoonan jatkumiselle, jos psykologista jatkuvuutta ei ole. Rupert Murrayn dokumentissa *Unknown White Male* (2005) Douglas Bruce niminen mies herää yhtenä päivänä metrosta, eikä muista menneisyydestään mitään. Bruce on kokenut retrogradisen amnesian, jossa henkilö ei muista elämästään mitään ennen amnesian alkamishetkeä. Retrogradinen amnesia johtuu yleensä aivovammasta, jossa episodisen muistin alueet ovat vahingoittuneet. Amnesian seurauksena Bruce ei muista nimeään, asuinpaikkaansa, ystäviään tai perhettään, mieltymyksiään, tapojaan - itseään. Bruceella on kuitenkin vahva kokemus siitä, että hän on joku. Bruceella voidaan siis sanoa olevan sama ensimmäisen persoonan perspektiivi kuin Bruceella ennen amnesiaa, mutta psykologista jatkuvuutta ei ole.

Dokumentissa haastateltu filosofi Mary Warnock sanoo John Locke'n vedoten, että voidaan ajatella Bruce'n olevan sama ihminen (man), mutta eri persoona. Voisi myös sanoa, että Bruce on sama persoona, mutta eri persoonallisuus. Tällä luulen Warnockin tarkoittavan, että Bruceella on sama ruumis, joka toimii samalla tavalla kuin aikaisemminkin, mutta persoona ruumiin ”sisällä” on eri. Amnesiasta kärsivä Bruce näyttää olevan täysin eri persoona. Hän käyttäytyy eri tavalla, reagoi asioihin eri tavalla, ja on mieltynyt eri asioihin kuin aikaisemmin. Bruce'n ystävät kokevat hänet eri persoonaksi, ja kohtelevat häntä eri persoonana. Herääkin kysymys, voidaanko Brucea pitää esimerkiksi vastuullisena aikaisemman Bruce'n tekemistä teoista, joita uusi Bruce ei muista tehneensä? Riittääkö ensimmäisen persoonan perspektiivi takaamaan persoonan samuuden, jos kaikki mikä tekee persoonasta juuri sen tietyn persoonan, on menetetty? Riittääkö tietoisuus siitä,

että on olemassa säilyttämään persoonuuden, jos tietoisuutta muista mentaalisista ominaisuuksista ei ole? Onko uusi Bruce eri persoona, vai sama persoona eri persoonallisuudella varustettuna?

Dokumenttia on epäily huijaukseksi, ja Brucen on sanottu vain näyttelevän muistinsa menettänyttä. Joka tapauksessa dokumentti herättää kysymyksiä siitä, mitä oikeasti vaaditaan persoonan jatkuvuudeksi, ja voidaanko persoonuus kuoria pelkäksi ensimmäisen persoonan perspektiiviksi.

4. OLSON JA AJALLINEN IDENTITEETTİMME

Olson ajattelee, että ajallinen identiteettimme vastaa kysymyksiin, kuten ”Mitä tarvitaan, jotta säilyn samana eri aikoina?” tai ” Minkälaisia muutoksia voin sietää ilman, että lakkaan olemasta sama?”, tai ”Mitä tarvitaan, jotta lakkaan olemasta kokonaan?”. Olson on kiinnostunut siitä, mitä *minulle* tapahtuu erilaisissa tilanteissa, ja se olenko minä pohjimmiltani eläin vai persoona, on jo toinen kysymys. Olson vastustaa ajatusta, että ajallisen identiteettimme perusta olisi jonkinlainen psykologinen tai mentaalinen jatkuvuus. Olson lukee myös Bakerin mentaalisen jatkuvuuden kannattajaksi, eikä siis hyväksy Bakerin kantaa. Olson nimeää oman kantansa biologiseksi jatkuvuudeksi, jossa ajallinen identiteettimme määräytyy psykologisen kriteereiden sijasta fyysisillä kriteereillä. Biologisessa jatkuvuudessa persoona¹³ jatkaa samana, mikäli täysin eläimelliset toiminnot kuten metabolismi, hengittäminen ja verenkierto jatkuvat. (Olson 1997, 16.)

4.1. Mikä ajallisessa identiteetissä on tärkeää?

Olson kääntää kiinnostuksen persoonan psykologisesta jatkuvuudesta biologiseen jatkuvuuteen. Olson myöntää, että on olemassa psykologista jatkuvuutta, ja että ihmisorganismilla sitä voi ilmetä esimerkiksi aivojen siirto tapauksessa. Kun isot aivot siirretään a:lta b:lle, on mahdollista, että b on psykologisesti jatkuva a:n kanssa. Mutta miten käy a:n jäljelle jääneelle ruumiille, kysyy Olson? Olson huomauttaa, että jäljelle jäänyt ihmisorganismi voi hyvinkin jatkaa olemassaoloaan, mikäli sen elintoiminnot säilyvät¹⁴. Ihmisorganismi ei ole psykologisesti jatkuva alkuperäisen persoonan kanssa, mutta näiden yhteys on biologisesti jatkuva. Olson myöntää, että biologista jatkuvuutta ei yleisesti pidetä tärkeänä, vaan kiinnostus kohdistuu psykologiseen jatkuvuuteen. Olson huomauttaa kuitenkin, että biologinen yhteys, alkuperäisen ja jäljelle jääneen ihmisorganismien välillä, on vahva. (Olson 1997, 9-11.)

Jäljelle jäänyt ihmisorganismi on numeerisesti sama eläin kuin alkuperäinen. Se ruumis, joka on saanut minun isot aivoni, ei ole biologisesti jatkuva kanssani. Olson sanookin, että jos ihmisorganismi on numeerisesti sama eläin kuin alkuperäinen, niin eikö silloin olisi järkevää ajatella, että kyseessä on myös sama persoona? Olson toteaa myös, että biologisen jatkuvuuden näkökulmasta, isojen aivojen istuttaminen eri ruumiiseen ei eroa munuaisen luovittamisesta ja istuttamisesta eri ruumiiseen. Olson sanoo, että me olemme

¹³ Olsonin tapauksessa olisi luontevampaa puhua eläimen jatkumisesta, mutta käytän persoonaa, koska Olson itse puhuu persoonasta.

¹⁴ Olsonin mukaan ihmisorganismi voi jatkaa toimintaansa, jos aivorunko säilyy toimivana. (Olson 1997, 10)

ihmisorganismeja, eikä mikään organismi voi vaihtaa ruumistaan tai tulla ei-organismiksi. (Olson 1997, 11, 125.)

Olsonin mukaan psykologinen jatkuvuus¹⁵ ei ole välttämätön eikä riittävä ehto ajalliselle identiteettillemme. Tämä on hänestä selvää, kun tarkastelemme, mitä elävänä organismina olo oikeasti on. Olson ottaa esimerkiksi tilanteen, jossa persoona on vajonnut pysyvään vegetatiiviseen tilaan. Kaikki korkeammat aivotoiminnot on menetetty pysyvästi, eikä persoona ole enää tietoinen tai kykenevä ajatustoimintoihin. Psykologisen lähestymistavan edustajat sanoisivat, että persoonaa ei enää ole, on vain ruumis, jonka peruselintoiminnot pelaavat. Jäljellä on vain ”aivoton vihannes”. Olsonin mukaan tilanteessa, jossa persoona vajoaa pysyvään vegetatiiviseen tilaan, ihmiseläin näyttää selviävän ja jatkavan olemassaoloaan. Voidaan sanoa, että on edelleen olemassa elävä ihmiseläin, vaikka kaikki psykologiset ominaisuudet ovat pysyvästi tuhoutuneet. Näin on, koska elintoimintoni eivät ole keskeytyneet tai vahingoittuneet. Olson myöntää, että mielen tuhouduttua, ei voida puhua kovinkaan mielekkästä *elämästä*, mutta *elossa* ihmisorganismi kuitenkin on. Ihmiseläin ei ole lakannut olemasta, tai korvattu uudella numeerisesti erillä organismilla. Näin ollen, ihmisorganismien voidaan sanoa selvinneen mielen tuhoutumisesta, ja jos olen ihmisorganismi, niin *minä* selvisin mielen tuhoutumisesta. (Olson 1997, 17.)

Olson myöntää, että emme ehkä voi kutsua vegetatiivisessa tilassa olevaa ihmisorganismia persoonaksi, koska sillä ei ole niitä persoonalle ominaisia psykologisia ominaisuuksia, jotka erottavat persoonat ei-persoonista. Olson ajattelee, että tämä todistaa kuitenkin vain sen, että *minä* voin jatkaa olemassaoloani ilman, että olen persoona. Olson väittääkin, että persoonana oleminen ei ole välttämätöntä olemassaoloni kannalta. Olson olettaa persoonuuden olevan samanlainen ominaisuus kuin esimerkiksi opiskelijana tai filosofina olo. Se, että lakkaa olemasta opiskelija, ei tarkoita, että lakkaisi olemasta olemassa. Näin ollen, on mahdollista lakata olemasta persoona ilman, että lakkaisi olemasta olemassa kokonaan. Baker kritisoi tätä olettamusta, ja painottaa, että persoonalla on ontologinen status.¹⁶ (Olson 1997, 17.)

Olson väittää, että ihmiseläimien ajallinen identiteetti ei ole riippuvainen psykologisesta jatkuvuudesta tai persoonana olemisesta. Ihmiseläimen jatkumisen ehdot määräytyvät sen perusteella, että olen ihmiseläin. Ehdot eivät siis määräydy sen perusteella, että olen

¹⁵ Olson puhuu psykologisesta jatkuvuudesta sen löysimmässä merkityksessä mukaan lukien myös Baker, vaikka Baker ei itse lukisikaan itseänsä psykologisen lähestymistavan edustajaksi.

¹⁶ Katso Bakerin tarkempi puolustus kappaleessa 2.3.

ihmispersoonana tai ihmisruumis. Olsonin mukaan on selvää, etteivät kaikki ihmiseläimet tarvitse psykologista jatkuvuutta jatkaakseen olemassaoloaan. Tällaisia ihmiseläimiä ovat esimerkiksi vegetatiivisessa tilassa olevat ihmiseläimet ja ihmissikiöt. Voidaan siis sanoa, ettei psykologinen relaatio ole välttämätöntä kaikkien ihmiseläinten olemassaololle. Jos on olemassa yksi ajallisen identiteetin kriteeri kaikille ihmiseläimille, niin psykologinen jatkuvuus ei voi olla se. (Olson 1997, 18.)

Olsonin biologinen lähestymistapa myöntää, että kaikki persoonat eivät välttämättä ole ihmiseläimiä. Voi olla, että on olemassa immateriaalisia jumalia tai enkeleitä, tai voi olla, että on olemassa muita materiaalisia olentoja, jotka ovat persoonia, mutta eivät ihmiseläimiä. Olsonin mukaan näiden muiden persoonien ajallinen identiteetti ei riipu biologisesta jatkuvuudesta. Oli näitä ei-eläin persoonia olemassa tai ei, me eläimet emme voi tulla näiksi jumaliksi tai kartesiolaisiksi egoiksi. Olson toteaa, että voi olla mahdollista vaihtaa kaikki osamme vähitellen epäorgaanisiin proteeseihin niin, että mentaaliset kapasiteetit säilyvät. Tulos olisi täysin ei-biologinen persoona, joka olisi tietoinen, rationaalinen ja omaisi vapaan tahdon. Tämä tulos olisi psykologisesti ja materiaalisesti jatkuva alkuperäisen persoonan kanssa. (Olson 1997, 124.)

Olson huomauttaa kuitenkin, että biologisen lähestymistavan mukaan tämä tulos ei olisi minä, koska minä olen biologinen organismi, eikä mikään organismi voi tulla ei-organismiksi. Mistä sitten tiedämme ketkä ovat sellaisia persoonia, jotka ovat ihmiseläimiä? Olson väittää, että biologinen lähestymistapa on oikeassa, ja että minä, sinä ja kaikki tuntemamme persoonat ovat ihmiseläimiä. Olson myöntää, että voi olla olemassa immateriaalisia jumalia tai muita, joilla on eri ajallinen identiteetti kuin meillä ihmiseläimillä, mutta häntä nämä eivät kuitenkaan kiinnosta. Olson huomauttaakin, ettei ole kykenevä määrittelemään esimerkiksi jumalpersoonien ajallista identiteettiä. Olsonin kiinnostus kohdistuu meihin ihmiseläimiin, ja meidän ajalliseen identiteettiimme. (Olson 1997, 125.)

4.2. Ajallinen identiteettimme ihmiseläiminä

Olson arvelee, että on hankala määrittää persoonan ajallista identiteettiä siten, että kaikki puhuisivat samasta asiasta. Olson näkee, että ongelmana on, etteivät filosofit yleensä erota numeerista ja kvalitatiivista identiteettiä toisistaan. Psykologisen jatkuvuuden kannattajat asettavat kysymyksen usein seuraavasti: ”Missä olosuhteissa persoona yhtenä aikana on sama persoona kuin jokin persoona toisena aikana?”. Olson huomauttaa, että jos kysymys ajallisesta identiteetistä asetetaan näin, niin oletetaan meidän säilyvän ajassa vain persoonina. Olson ei siis hyväksy ajallisen identiteetin kysymyksen asettelua, jossa numeerisen identiteetin sijasta käytetään kvalitatiivista identiteettiä. Edellisen kaltainen kysymyksen asettelu sulkee kokonaan pois mahdollisuuden, että voisimme jatkaa olemassaoloamme ilman, että olisimme persoonia. (Olson 1997, 22-23.)

Olson esittääkin, että kysymys ajallisesta identiteetistä pitäisi ymmärtää jyrkkänä numeerisena identiteettinä, joka muotoiltaisiin ”jatkumiseksi yhtenä ja samana”, eikä ”jatkumiseksi samana persoonana”. Emme voi rakentaa käsitystä ajallisesta identiteetistä sille oletukselle, että olisimme olemassa vain, jos olemme olemassa persoonina, koska sellainen muotoilu sulkee pois muut teoriat, kuten esimerkiksi biologisen jatkuvuuden. Psykologisen jatkuvuuden kannattajien kysymyksenasettelu on Olsonin mielestä yksinkertaisesti liian kapea. Olson toteaa, että biologinen jatkuvuus sallii minun olevan numeerisesti sama ihmiseläin kaikkina aikoina, vaikka olisin persoona yhtenä aikana, ja ei-persoona toisena aikana. Tällä hän tarkoittaa, että olen biologisesti jatkuva esimerkiksi ihmissikiön ja vegetatiivisen ”vihanneksen” kanssa, eli olen olemassa vaikka en omista persoonan tekeviä ominaisuuksia. Olson lisää vielä, että kuulostaa absurdilta sanoa, että persoona voi olla olemassa olematta enää persoona, tai että persoona oli olemassa aikana, jolloin ei vielä ollut persoona. Biologinen jatkuvuus välttää tällaiset absurdiudet puhumalla meistä ihmiseläiminä, ja persoonuudesta jonakin opiskelijana olon tai filosofina olon kaltaisena ominaisuutena. Persoonana oleminen on jotain, jota joillakin ihmispersoonilla voi olla jonkin aikaa elämästään. (Olson 1997, 23-25.)

Olsonin mukaan oikea, ja tarpeeksi laaja kysymys, koskien ajallista identiteettiämme kuuluu seuraavasti: ” Mitkä ovat ne olosuhteet, joissa jokin, joka on persoona yhtenä aikana, on identtinen *minkään* kanssa, joka on olemassa toisena aikana?”. (Olson 1997, 25.)

Olson havainnollistaa käsitystään ajallisesta identiteetistämme esimerkillä Tim ja Tom nimisistä ihmiseläimistä. Tim ja Tom, ovat tavallisia ihmisorganismeja, kunnes joutuvat

yhtenä päivänä filosofiseen ajatuskokeeseen. Filosofit leikkaavat Timiltä käden irti ja istuttavat sen siihen, missä Tomin käsi ennen oli. Operaatio suoritetaan niin, että Timin käsi säilyy terveenä ja jatkaa toimintaansa uudessa omistajassaan. Kumpi ihmisorganismi tämä uusi yhdistelmä on, Tim vai Tom? Olsonin mukaan on selvää, että yhdistelmä on Tom, koska käden poistaminen tai lisääminen ei muuta ihmisorganismia toiseksi. Myös Tim jatkaa olemistaan samana organismina (kuin aiemmin), koska käden irrottaminen ei siirrä ihmisorganismia toiseen organismiin. Tim on biologisesti jatkuva itsensä kanssa, eikä irrotetun käden kanssa. (Olson 1997, 131.)

Mikä sitten tekee yhdistelmästä Tomin? Olsonin mukaan on helppo ajatella, että yhdistelmä on Tom, koska sillä on suurin osa Tomin elimistä, soluista ja kudoksesta. Tämä tarkoittaisi myös sitä, että eläin säilyy, mikäli suurin osa sen elimistä, soluista ja kudoksesta säilyy samana. Samaa ajatusta noudatellen, jos eläin jaetaan kahtia niin, että molemmat puolet voivat jatkaa toimintaansa, niin suurempi puolikkaista olisi alkuperäinen eläin. Entä miten käy, jos Timin pää siirretään Tomille, niin että myös Timin jäljelle jäänyt ruumis jatkaa toimintaansa? Kumpi nyt on Tim? Onko pään siirtäminen verrattavissa käden siirtämiseen? Olson huomauttaa, että asia ei ole näin yksinkertainen. Olson ajattelee, että eläin ei ole se ”suurempi osa” kahdesta puolikkaasta, eikä Tim jatkaisi olemassaoloaan ruumiissa ilman päätään. Olson sanoo, että edellisen kaltainen päättely ei siis ole pätevää ajatellen ihmiseläimen ajallista identiteettiä. (Olson 1997, 132.)

Olson haluaa selventää, että hänen biologisen jatkuvuuden argumenttinsa ei ole sama kuin argumentti, joka tunnetaan nimellä ”ruumiin jatkuvuus”¹⁷. Ruumiin jatkuvuus -argumentin mukaan jatkan olemassaoloani vain, mikäli ruumiini jatkaa olemassaoloaan. Ruumiin jatkuvuus -argumentti ajattelee meidän olevan identtisiä ruumiidemme kanssa. Olsonin biologinen kanta ei myönnä eikä kiistä, että olisimme identtisiä ruumiidemme kanssa. Olson myöntää, että suhde ruumiin jatkuvuus -argumentin ja hänen oman biologisen kantansa välillä, on monimutkainen. (Olson 1997, 126, 142.)

Mikä sitten on näiden näkemysten ero? Olson toteaa vastauksen vaikeuden piilevän siinä, ettei täysin tiedä, mitä ruumiin jatkuvuus argumentti oikein sisältää. Se, mikä tekee argumentista kestäättömän, on se, että samoin kuin persoona, ruumis ei ole substanssi käsite kuten eläin on. Ruumis ei ole vastaus kysymykseen pohjimmaisesta olemassaolostamme, ja näin ollen ei voida sanoa, että sillä olisi muista riippumaton ajallinen identiteetti. Olson uskoo, että elävällä ihmisruumiilla on ajallinen identiteetti sen

¹⁷ Englanniksi the Bodily Criterion

ansiosta, että se on organismi (samoin kuin kaikilla, jotka ovat pohjimmiltaan eläviä organismeja), ei sen takia, että se on ihmisruumis. (Olson, 1997, 143-144.)

Voitaneen siis sanoa, että Timin ja Tomin tapauksessa, ruumiin jatkuvuus -argumentti ajattelisi, että se suurempi osa ruumista olisi alkuperäinen persoona. Jos Tim halkaistaan kahtia, niin että molemmat puolet jatkavat toimintaansa, niin se puolikas, joka on suurempi, on Tim. Se, mitä osia kumpaankin puoleen sattuu, ei kai ole tärkeää. Argumentti edellyttäisi siis myös sitä, että pään siirtäminen olisi verrattavissa käden siirtämiseen, kumpikaan operaatio ei muuttaisi Timiä tai Tomia miksiäkään. Ajatteleeko Olson myös näin?

Yllättävää kyllä, Olsonin mukaan Timin pää¹⁸, jota ei kiinnitetä mihinkään, on alkuperäinen eläin. Tämä on yllättävää, koska Olson puhuu eläimestä usein vaihdettavassa ja ei-siirrettävässä mielessä. Nyt hän kuitenkin myöntää, että organismi voidaan periaatteessa irrottaa ja siirtää alkuperäisestä eläimestä. Timin ruumis ei selviä elossa ilman päätään, mutta pää voi jatkaa olemassaoloaan (elävänä organismina) jonkin aikaa ennen kuin kuolee hapen puutteeseen. Olson ajattelee siis, että voin jatkaa ihmiseläimenä olemistani pelkkänä päänä. Olson väittää, että pää on elävä organismi, koska se säilyttää kykynsä ohjata ja säädellä elintoimintojansa. Timin jäljelle jäänyt ruumis ei ole eläin, vaikka sitä pidettäisiin toiminnassa koneiden avulla, koska se ei itse kykene säätelemään toimintaansa. Keinotekoiset osat, kuten elintoiminnot säilyttävät koneet, eivät voi tulla osaksi organismia, koska ne eivät voi tulla osaksi aineenvaihduntaa. Olson painottaa, että ollakseen elävä organismi, täytyy omata kapasiteetti ohjata ja säädellä aineenvaihduntaansa sekä muita elintärkeitä toimintojaan. (Olson 1997, 133- 134.)

Olson väittää, että koska aivorunko on se osa organismia, joka ohjaa ja säätelee tärkeimpiä elintoimintojamme, niin aivorunko on välttämätön olemassaololleni. Minä jatkan olemassaoloani, jos aivorunkoni toimii. Menen niin sanotusti sinne, minne aivorunkoni menee. Jos aivorunkoni siirretään eläimestä toiseen, niin minä siirryn eläimenä ruumiista toiseen. Olson uskoo, että ilman aivorunkoa, ei ole elävää organismia. Olson ymmärtää, että biologinen jatkuvuus olisi helpompi hyväksyä ilman väitettä aivorungon välttämättömyydestä, ja jotkut biologisen jatkuvuuden kannattajat eivät hyväksykään sitä. (Olson 1997, 140.) Argumentti aivorungosta välttämättömänä ja riittävänä ehtona ajalliselle identiteettillemme on ongelma Olsonin näkemyksessä. Voidaanko ihmiseläin riisua muista ruumiinosista aivoiksi, joissa on toimiva aivorunko? Eli säilynkö olemassa

¹⁸ Olson ajattelee, että pää on elävä organismi, mikäli siinä on edelleen toimiva aivorunko.

olevana ilman ihmiseläimelle tyypillisiä osia, kuten käsiä, jalkoja tai sydäntä? Olsonin animalismin kohtaamia ongelmia käsittelemme tarkemmin seuraavassa kappaleessa.

Olson sanoo, että ihmiseläimen ajallinen identiteetti on sama kuin muiden elävien organismien. Ihmiseläin jatkaa olemassaoloaan, mikäli sen biologinen elämä jatkuu. Eläimen ajallisen identiteetin voi muotoilla seuraavasti:

Jos x on eläin aikana t ja y on olemassa aikana t^* , niin $x = y$, jos ja vain jos elintärkeät toiminnot, jotka y :llä on aikana t^* , ovat kausaalisesti jatkuvia tarkoituksenmukaisella tavalla niiden kanssa, jotka x :llä on aikana t .

Olson huomauttaa, että näin on vain, jos y aikana t^* on eläin, koska jokin joka on eläin yhtenä aikana, on eläin kaikkina aikoina. (Olson 1997, 135-136.)

4.3. Olsonin animalismin ongelmia

Olson sanoo, että animalismin kokema vastustus koskee pääasiallisesti ajallista identiteettiämme. Perinteinen ja suosituin kanta ajalliseen identiteettiin ajattelee, että jatkumisemme ajassa edellyttää ainakin jonkinlaista psykologista jatkuvuutta. Olsonin mukaan tämä sulkee pois sen mahdollisuuden, että olisimme eläimiä, koska minkäänlainen psykologinen jatkuvuus ei ole riittävä eikä välttämätön ehto ihmisorganismien jatkuvuudelle. Tämän todistaa esimerkiksi se, että ihmisorganismi voi olla olemassa olematta persoona. Ihmisorganismi ei ole psykologisesti jatkuva ihmissikiön eikä vegetatiivisessa tilassa olevan organismin kanssa, silti ollen biologisesti jatkuva itsensä kanssa niin kauan kuin kykenee ohjaamaan ja säätelemään tärkeimpiä elintoimintojaan. (Olson 2007, 2: 16-17.)

Käsittelen tässä kappaleessa kolmea animalismille keskeistä ongelmaa. Ensimmäisessä ongelmassa mietin, miten animalismi selviää vahvasta intuitiosta, jonka mukaan persoona on siirrettävissä ruumiista toiseen, ja että aivojen siirrossa siirrymme myös itse. Toinen ongelma koskee väitettä, jonka mukaan animalismi ei ota persoonuutta vakavasti. Ongelmaksi nähdään animalismin väite persoonuuden kontingentiudesta. Kolmas, ja Olsonin mukaan vakavin ongelma animalismille, on niin sanottu ”ajattelevien osien” -ongelma, joka on läheisessä yhteydessä psykologisen jatkuvuuden kohtaamaan ”ajattelevan eläimen” -ongelmaan.

4.3.1. Intuitio persoonan siirrettävyydestä

Meillä on yleisesti vahva intuitio siitä, että kun isot aivomme siirretään ruumiista toiseen, niin myös me siirrymme. Tärkeää isojen aivojen siirrossa pelkän aivorungon siirtoon on se, että psykologinen jatkuvuus säilyy. Samaa ajatusta voidaan soveltaa myös aivotilojen siirtoon. Ajatus siitä, että jäisimme ruumiiseen, joka ei ole mentaalisesti enää toimiva tai kanssamme jatkuva, ja jolla ei ole tietoisuutta tai ajatustoimintaa, ei ole houkutteleva. Miksi uskoa, että olisimme se aivoton sängynpohjalla makaava organismi, jolla ei ole niitä mentaalisia ominaisuuksia, jotka tekevät meistä *meidät*? Emme miellä itseämme vegetatiivisessa tilassa olevaan ihmisorganismiin, vaikka sillä olisi Olsonin korostama aivorunko. Intuitio sen puolesta, että persoonuudella on merkitystä meille, on hyvin vahva. Olemme kuulleet ja nähneet science fiction -tarinoita, joissa persoona, syystä tai toisesta, on joutunut itselleen vieraaseen ruumiiseen tai muuhun olomuotoon säilyen kuitenkin samaksi tunnistettavana persoonana. Persoonuus on se, joka näyttää tekevän meistä meidät,

se antaa meille ihmisarvon, oikeuksia ja velvollisuuksia. Jos tätä mieltä ovat olleet niin monet jo ennen meitäkin, niin eivät kai kaikki voi olla väärässä?

Olson myöntää, että intuitio-argumentti on, mahdollisesti suurin syy kannattaa psykologista jatkuvuutta. Olson sanoo, että ilman asian tarkempaa tarkastelua, hän olisi itsekin valmis kannattamaan intuitio-argumenttia. Olson ei kuitenkaan myönnä argumenttia päteväksi. Ja koska Olson kannattaa biologista jatkuvuutta, vastaa hän isojen aivojen siirto-ajatuskokeeseen intuitiomme vastaisesti. Olsonin mukaan, jos persoonan isot aivot siirretään Timiltä Tomille, niin Timin aivot ja Tomin ruumis ei ole Tim, vaikka psykologista jatkuvuutta esiintyisikin. Tim on edelleen Tim ja Tom on edelleen Tom, koska ovat edelleen biologisesti jatkuvia itsensä kanssa. Olson ajattelee, että isojen aivojen siirrossa (samoin kuin aivotilojen siirrossa), siirtyy vain yksi elin (tai informaatiota) ihmiseläimeltä toiselle. Operaatio ei eroa munuaisen luovuttamisesta yhdeltä toiselle. Olson väittää, että intuitio -argumentti on väärässä. (Olson 1997, 42-44.)

Olson ymmärtää, että intuitio-argumentti on puoleensavetävä, ja asiaa tarkemmin tarkastelematta, se on helppo uskoa. Tarkempi tarkastelu kuitenkin osoittaa sen vääräksi. Olsonin mukaan se, miksi olemme taipuvaisia ajattelemaan Tomin ruumista ja Timin isoja aivoja Timiksi, johtuu käytännöllisistä syistä. Tim on psykologisesti jatkuva uuden yhdistelmän kanssa, joten häntä kohdellaan Timinä. Yleisesti ajatellaan myös, että hän on vastuussa Timin aikaisemmin tekemistä teoista. Olson myöntää, että nämä käytännön asiat voivat olla täysin päteviä, mutta ne eivät sovi yhteen numeerisen identiteetin kanssa. (Olson 1997, 44.)

Olson puhuu isojen aivojen siirrosta, koska kokonaisten aivojen siirto aiheuttaa biologiselle jatkuvuudelle erilaisia seurauksia kuin pelkkien isojen aivojen siirto. Kokonaisten aivojen siirto tapauksessa psykologinen ja biologinen jatkuvuus eivät ole niin selvästi erotettavissa toisistaan kuin pelkkien isojen aivojen siirrossa. Kuten jo aikaisemmin mainittiin, kokonaisten aivojen, mukaan lukien aivorunko, siirtäminen ruumiista toiseen, on Olsonin mielestä ihmiseläimen siirtävää. Ihmiseläin voidaan redusoida kokonaisuun aivoihin, mikäli ne istutetaan uuteen ruumiiseen irrottamisen jälkeen. Jäljelle jäänyt eloton ruumis ei ole enää sama ihmiseläin, vaan ihmiseläin on siirtynyt kokonaisten aivojen mukana. Olson sanookin, että kokonaisten aivojen siirtoon liittyvä intuitio voi olla yhteensopiva biologisen jatkuvuuden kanssa. Olson muistuttaa, että vaikka kokonaisten aivojen siirto intuitio olisi pätevä argumentti, se ei tue psykologisen jatkuvuuden kantaa. (Olson 1997, 45.)

Kathleen Wilkes ei usko intuition voimaan. Wilkes kritisoi ajatuskokeita, ja hänen mukaansa ajatuskokeet eivät sovi filosofisten, eivätkä etenkään mielenfilosofisten ongelmien, ratkaisuun. Wilkesin mielestä puheessa persoonan ajallisesta identiteetistä, törmätään kaikenlaisiin outoihin, hämmentäviin ja viihdyttäviin ajatuskokeisiin. Sen sijaan, että ajatuskokeet olisivat selventäneet keskustelua ja saaneet aikaan yhteisymmärrystä, ne ovat ajaneet keskustelua väärille raiteille. Tämä johtuu Wilkesin mukaan siitä, että ajatuskokeet nojaavat vahvasti mielikuvitukseen ja intuitioon. Ajatuskokeet ja intuitio eivät voi johtaa luotettaviin ja pitäviin johtopäätöksiin filosofiassa, koska ihmisten intuitiot vaihtelevat, ja mielikuvitus voi pettää. (Wilkes 1988, preface.)

Olen samaa mieltä Wilkesin kanssa siitä, että persoonaa koskevat kysymykset olisi parempi käsitellä ilman ajatuskokeita, mutta ymmärrän myös, että käytännössä se on mahdotonta. Teknologia ei ole siihen tarpeeksi kehittynyttä, ja teorioiden testaaminen käytännössä nostaisi myös esiin eettisiä ongelmia. Yhdyn Wilkesin ajatukseen siitä, että intuitio ei ole pätevä peruste tieteellisessä tutkimuksessa.

4.3.2. Persoonana olemisen kontingenttius

Baker sanoo, että konstituutionäkökulman mukaan on olemassa persoonia, samalla tavalla kuin on olemassa patsaita ja hevosia. Bakerin mukaan konstituutionäkökulma onnistuu ottamaan persoonat vakavasti, ja ymmärtämään persoonien ontologisen statuksen. Bakerin mielestä Olsonin animalismi ei onnistu ottamaan persoonia vakavasti. Baker muotoilee ongelman seuraavasti. Olsonin animalismi tulkitsee persoonuuden siten, että persoonana oleminen ei edellytä mitään mentaalaisia ominaisuuksia. Sen mukaan voisimme olla olemassa, ja voisimme olla persoonia ilman mitään psykologisia ominaisuuksia, kuten toiveita, haluja, suunnitelmia, huolia, luonteenpiirteitä, ajatuksia tai sisäistä elämää. (Baker 2000, 218-219.)

Mitä minä olen? Baker myöntää, että olemme monia eri asioita, kuten filosofeja, vaimoja ja äänestäjiä. Jos kysymys ymmärretään kysymykseksi pohjimmaisesta olemassaolostamme, eivät edelliset vastaukset ole relevantteja vastauksia (Bakerin eikä Olsoninkaan mukaan). Baker sanoo, että Olson olettaa persoonan olevan filosofina olon tai vaimona olon kaltainen ominaisuus, jolla ei ole mitään tekemistä pohjimmaisen olemassaolomme kanssa. Olsonin mukaan olemme välttämättä eläimiä, mutta vain kontingenttisesti persoonia, filosofeja ja vaimoja. Päätelmä, että persoonana olo on kontingentti ominaisuus, on Bakerin mukaan väärä. Konstituutionäkökulman mukaan persoonan oleminen on relevanttia sille, minkälainen yksilö on, ja koska persoonat ovat

välttämättä persoonia, persoonan eliminointi eliminoi myös yksilön. Ja koska persoonuus on määritelty mentaalisin termein, niin mentaaliset ominaisuudet ovat tärkeitä persoonana olemiselle. Olson on ei onnistu ottamaan persoonia vakavasti ajatellessaan, että persoonan eliminointi, ei eliminoi myös yksilöä. (Baker 2000, 220.)

Animalismin mukaan olemme välttämättä eläimiä, eli meillä on elävän organismin ajallinen identiteetti. Konstituutionäkökulma ajattelee, että koska olemme välttämättä persoonia, ja vain toissijaisesti eläimiä, ajallinen identiteettimme määräytyy persoonana olemisen mukaan. Baker korostaa, että ensimmäisen persoonan perspektiivin ilmaantuessa maailmaan, tulee olevaksi uudenlainen olento. Tämä olento voi pohdiskella olemassaoloaan, ja sillä on sisäinen elämä. Bakerille on selvää, että ensimmäisen persoonan perspektiivi on ontologisesti merkittävä asia. Baker lisää, että se, mikä meissä on ontologisesti merkittävää, liittyy siihen, mikä erottaa meidät muista olennoista. Konstituutionäkökulman mukaan meidät erottaa muista ensimmäisen persoonan perspektiivi. Animalismin mukaan se, mikä meissä on ontologisesti merkittävää, on se, että olemme eläviä ihmisorganismeja. Organismina oleminen ei kuitenkaan erota meitä muista elävistä organismeista. Tämä on Bakerin mukaan suuri puute. (Baker 2000, 224-227.)

Olson vastaa haasteeseen sanomalla, ettei hän ole kiinnostunut siitä, mitä on olla persoona. Kysymys persoonuudesta ei ole kiinnostava, ja tärkeämpi kysymys Olsonin mielestä onkin kysymys pohjimmaisesta olemassaolostamme. Olson toteaa, että koska olemme pohjimmiltamme eläimiä, niin mentaaliset ominaisuudet kuten ensimmäisen persoonan perspektiivi, yksinkertaisesti vain ovat kontingenteja ominaisuuksia meille. Eläimen ajalliselle identiteetille mentaaliset ominaisuudet eivät ole välttämättömiä. Olsonin mukaan jokainen meistä aloittaa olemassaolonsa sikiönä, jolla ei vielä ole mentaalisia ominaisuuksia, ja jokainen voi joutua esimerkiksi vegetatiiviseen tilaan, jossa mentaaliset ominaisuudet menetetään, mutta olemassaolo ei lakkaa. Voi myös olla sellaisia ihmiseläimiä, jotka eivät koskaan omista mitään mentaalisia ominaisuuksia, silti ollen olemassa ihmiseläiminä. Jos persoonan olemassaolo vaatisi mentaalisten ominaisuuksien kapasiteetin, niin silloin olisimme kaikki olleet ensin ei-persoonia, ja vasta myöhemmin persoonia. Tämä on Olsonin mukaan ongelmallista. (Olson 2007, 2:21.)

Olson väittää siis, etteivät mentaaliset ominaisuudet, kuten kyky ajatella tai kokea, ole sen välttämättömämpiä olemassaolollemme kuin esimerkiksi filosofina olo. Mentaaliset ominaisuudet ja filosofina oleminen eivät ole osa olemistamme. Ne ovat meille ihmiseläimille kontingenteja ja temporaalisia ominaisuuksia. (Olson 2007, 2:21.)

Olson ei näe ongelmalliseksi sitä, ettei animalismi anna persoonalle ajallista identiteettiä. Ongelmaa ei ole, koska olemme pohjimmiltamme eläimiä emmekä persoonia. Meidän ajallinen identiteettimme on eläimen ajallinen identiteetti. Eläinten ajallinen identiteetti taas perustuu siihen, että ne ovat eläviä organismeja. Olson ei näe ongelmaksi sitä, että meidän ajallinen identiteettimme ei eroa muiden elävien organismien ajallisesta identiteetistä. Se, mitä vaaditaan, että lakkaamme olemasta olemassa, on sama vaatimus meille kuin esimerkiksi hevoselle. Olsonin mukaan minä ja hevonen lakkaamme olemasta, jos organismimme lakkaavat toimimasta ja tärkeimmät elintoiminnot lakkaavat. Minä ja hevonen emme lakkaa olemasta, jos menetämme mentaaliset kykymme. Olson ei kiellä, etteikö voisi olla olemassa persoonia, jotka eivät ole ihmisiä. Näitä ovat esimerkiksi jumalat ja enkelit, joiden voidaan ajatella olevan epäorgaanisia persoonia. Olsonin mukaan erilaisille persoonille, kuten ihmispersoonille ja epäorgaanisille persoonille, ei ole yhteistä ajallista identiteettiä, koska ne kuuluvat eri primäärilajeihin. Me kuulumme organismeihin ja jumalat kuuluvat johonkin muuhun lajiin. (Olson 2007, 2:21.)

Olson ymmärtää, että ajatus siitä, että olisimme persoonia välttämättä, ja että meillä olisi persoonien ajallinen identiteetti, on puoleensavetävä. Olsonin mukaan ajatus on silti väärä. Ajatuksen mahdottomuuden huomaa, kun tarkastelee kaikkia esitettyjä väitteitä. Olson sanoo, että jos otamme animalismin vakavasti, päädymme seuraaviin johtopäätöksiin. Olemme ihmisorganismeja, joilla on ihmisorganismien ajallinen identiteetti. Ihmisorganismeilla on kontingentti kyky mentaalisiin ominaisuuksiin, jotka tekevät siitä kontingentisti persoonan. (Olson 2007, 2:22.)

Entä ottaako Olson persoonana olemisen vakavasti? Olson toteaa, että animalistin on kielletävä, että persoona olisi luonnollinen laji (natural kind). Jos persoonuus ei ole luonnollinen laji, niin persoona ei myöskään ole substanssi konsepti, eikä näin ollen määrää omaa ajallista identiteettiään. Samalla tavalla psykologisen jatkuvuuden kannattajat joutuvat kieltämään, että ihmiseläin on luonnollinen laji tai substanssi käsite, koska heidän mukaansa ajallinen identiteettimme ei perustu eläimenä oloomme. Olson huomauttaa kuitenkin, ettei tunne yhtään filosofia joka kiistäisi, ettei eläin olisi luonnollinen laji. Sanomalla, että jokin on persoona, sanotaan jotain siitä, mitä jokin voi tehdä. Puhumalla persoonasta ei kuitenkaan kerrota vielä mitään siitä, mitä jokin on. Olson sanoo, että toisin kuin psykologisen jatkuvuuden kannattajat, animalismi pystyy tarjoamaan yhtenäisen kuvauksen siitä, mitä elävän organismin ajalliseen identiteettiin kuuluu. (Olson 1997, 32, 121-122.)

4.3.3. Ajattelevien osien ongelma

Kuten jo aiemmin havaittiin, ajattelevan eläimen ongelma on yksi suurimmista animalismin puolestapuhujista. Ajattelevan eläimen ongelma nousee näkemyksille, joiden mukaan emme ole numeerisesti identtisiä ”eläimemme” kanssa. Olsonin mukaan Bakerin konstituutionäkökulma ei onnistu selittämään sitä, mistä tiedän, olenko persoona vai eläin, koska molemmat ajattelevat ajatuksiani. Olson sanoo, että ajattelevan eläimen ongelma ei ole ongelma animalismille, koska animalismin mukaan on vain yksi ajattelija, ihmiseläin. Ajattelu ja persoonuus ovat yhden eläimen ominaisuuksia.

Luvussa 2.4. käsiteltiin näkemystä, että olemme aivot. Voimme olettaa, että olemme aivot, koska juuri aivot ajattelevat ajatuksiamme. Ajattelu tapahtuu aivoissa. Olson kuitenkin kiistää aivo-näkemyksen sanomalla, että ei ole mitään syytä ajatella, että vain aivot ajattelisivat sanan jyrkässä mielessä ja että isommat osat ajattelisivat vain, koska niillä on aivot osana itseään. Vaikka aivot eivät olisi ainoita oikeita ajattelijoina, tästä ei kuitenkaan seuraa, etteivätkö aivot ajattelisi ollenkaan. Voihan olla, että sekä aivot että organismi ajattelevat sanan jyrkässä mielessä. Jos näin olisi, niin joutuisimme ajattelemaan, että kaikki organismin osat, jotka ovat tekemisissä aivojen kanssa, ajattelisivat. Tässä tapauksessa esimerkiksi päät, yläruumiit ja kädetkin ajattelisivat. Olsonin mukaan tämä olisi todellinen ongelma animalismille. (Olson 2007, 9:5.)

Olson ajattelee, että edellisen kaltainen johtopäätös ei tarkoittaisi, ettemme olisi eläimiä, mutta vaikeuttaisi argumentointia eläimenä olon puolesta. Jos kaikki osamme ajattelevat, niin mistä tiedämme, että olemme juuri ajattelevia eläimiä, emmekä esimerkiksi ajattelevia päitä? Jos ajattelen olevani eläin, niin myös pääni ajattelee samoilla perusteilla olevansa eläin, vaikkakin pää on väärässä. Olson kutsuu tätä ongelmaa ajattelevien osien ongelmaksi. Ongelma on analoginen aikaisemmin esitetyn ajattelevan eläimen ongelman kanssa. Molemmat ongelmat koostuvat meistä erillisten näennäisten olentojen, jotka ajattelevat ajatuksiamme, olemassaolosta. Olsonin mukaan animalismi on sitoutunut siihen, että ongelmalla on animalismin mukainen ratkaisu. (Olson 2007, 9:5.)

Olson huomauttaa, että ajattelevien osien ongelma on ongelma kaikille näkemyksille, joiden mukaan olemme eläimen kokoisia olentoja. Olson lukee näihin näkemyksiin esimerkiksi konstituutionäkökulman ja temporaalisten osien näkemyksen, joiden mukaan voimme tietää, että emme ole aivot tai pää. Olson ajatteleekin, että ajattelevien osien ongelma ei ole syy pitää edellä mainittuja näkemyksiä animalismia parempana. Suurin syy ajatella, että todella olemme eläimiä, on se ilmeinen fakta, että ihmiseläimet todella

ajattelevat ajatuksiamme. Olson toteaa, että jos edellinen todella on fakta, niin on vaikea löytää perusteita sille, miksi olisimme mitään muuta kuin eläimiä. Ajattelevien osien ongelma kuitenkin antaa ymmärtää, että jos jokin ajattelee ajatuksiamme, ja tekee tekojamme, niin monet erin kokoiset olennot, kuten organismi, aivot ja päät, tekevät niin. (Olson 2007, 9:6.)

Mikä näistä eri olennoista oikeasti olemme? Olson muistuttaa, että koska ajattelevien osien ongelma on analoginen ajattelevan eläimen ongelman kanssa, niin siinä käytetyt ratkaisut ovat sovellettavissa myös ajattelevien osien ongelmaan. Ensinnäkin voimme kieltää, että ihmiseläimet ajattelevat. Tätä ratkaisua Olson kutsuu psykologiseksi ratkaisuksi. Sovellettuna ajattelevien osien ongelmaan, ratkaisu sanoo, että aivot, päät tai muut ihmisorganismien spatiaaliset osat, eivät kykene ajatteluun. Ne eivät ainakaan ajattele, kuten me ajattelemme. Olson myöntää, että ajatus siitä, että aivomme ajattelevat tuntuu väärältä, vaikka ei osaakaan sanoa miksi näin on. Näin ollen psykologinen ratkaisu voi olla tyydyttävä, ainakin se on Olsonin mielestä parempi kuin vastaava ajattelevan eläimen psykologinen ratkaisu. Olson lisää, että on epätodennäköistä, että mikä tahansa estääkään aivoja ja päitä ajattelemasta, estäisi ihmiseläimiä ajattelemasta. (Olson 2007, 9:6-7.)

Toiseksi voimme hyväksyä, että ihmiseläimet ajattelevat ajatuksiamme, mutta väittää, että tiedämme kuitenkin, että emme ole eläimiä. Tästä ratkaisusta Olson käyttää nimeä episteeminen ratkaisu. Sovellettuna ajattelevien osien ongelmaan, episteeminen ratkaisu sanoo, että persoona-sanana merkitys estää sen käytön aivoihin, irrotettuihin päihin tai muihin ihmiseläimen osiin. Episteemisen ratkaisun mukaan persoonapronominit ja ensimmäisen persoonan ajattelu viittaavat vain persooniin. Tämä on jotain jonka tiedämme *a priori*. Ja koska olemme niitä, joihin persoonapronominimme viittaavat, voimme olettaa että emme ole aivot, pää tai muu organismin osa. Olson ei pidä tätä ratkaisua kovin vakuuttavana. Olson kuitenkin myöntää, että jos todella olisimme aivot, niin se olisi kaikkea sitä vastaan, mitä olemme ajatelleet olevamme. (Olson 2007, 9:7.)

Kolmas vaihtoehto on kieltää, että ihmiseläimiä on olemassa. Ratkaisu on metafyyssinen. Metafyyssinen ratkaisu sovellettuna ajattelevien osien ongelmaan kieltää, että aivoja, päitä tai yläruumiita on olemassa. Olson toteaa, että jos aivojani ei ole olemassa, niin pääni ei silti tietenkään ole tyhjä, vaan voidaan ajatella, että siellä on aivoiksi järjestäytyneitä partikkeleja. Nämä partikkelit vain eivät muodosta mitään. Jos aivoja, päitä tai muita irrotettuja organismin osia ei ole olemassa, niin on selvää, että meidän ei tarvitse olla huolissamme siitä, että olisimme niitä. Olsonin mukaan irrotetuissa aivoissa, on ainakin

jotain epäilyttävää. Niiden rajat ovat ainakin jossain määrin mielivaltaisesti määrätty. Aristoteles kielsi niiden olemassaolon, tai ainakin sen, että ne olisivat substansseja. Toisaalta, jos ihmisorganismeja ei olisi olemassa, niin kaikki mitä olemme uskoneet materiaalisten olentojen ontologiasta, olisi väärin. (Olson 2007, 9:8.)

On olemassa vielä neljäskin vaihtoehto. Peter Thomas Geach (1962) ehdottaa, että eläin ja aivot ovat sama ajattelija, vaikka ne ovat eri materiaalisia olentoja. Eläin ja aivot eivät ole numeerisesti identtisiä, mutta eivät myöskään numeerisesti erillisiä. Geachin ratkaisun mukaan ei ole olemassa sellaista asiaa kuin numeerinen identiteetti ilman kvalifikaatiota, on vain olemassa paljon sortaali-relatiivisia (sortal-relative) identiteetin kaltaisia relaatioita. Olson ei vakuutu Geachin relatiivisen identiteetin ratkaisusta. Ajatellaan, että on yksi ajattelija, joka koostuu eläinruumiista ja aivoista. Minkä kokoinen se on? Olson ei löydä tyydyttävää vastausta. Olson tähdentää, että on kuitenkin selvää, että materiaalisen objektin on oltava jonkin kokoinen. (Olson 2007, 9:6.)

Olson tiivistää ajatuksensa sanomalla, että vaikka ajattelevien osien ongelma on ongelma animalismille, niin se ei ole niin vakava ongelma animalismille kuin ajattelevan eläimen ongelma on vastustajilleen. Vaikka Olson ei esitä mitään yhtä ratkaisua ongelmaan, hän on silti varma siitä, että sellainen on löydettävissä. (Olson 2007, 9:8.)

5. PERSONANA OLEMISEN TÄRKEYDEN PUOLESTA

Yritän tässä työssäni puolustaa kantaa, jonka mukaan persoonana oleminen on tärkeää. Persoonana olemisen tärkeyttä voi tarkastella ainakin kahdelta eri kannalta. Persoonuuden voidaan katsoa olevan tärkeää ontologisesti sekä käytännössä. Käytännöllisyydellä tarkoitan sitä, että emme elä maailmassa yksin. Se, että elän maailmassa muiden kanssa ja muut huomioiden, tuo olemiseeni uusia ulottuvuuksia. Luvussa 2.3. käsiteltiin Bakerin argumentteja persoonien ontologisen merkittävyyden puolesta, joten tässä kappaleessa keskityn käsittelemään persoonana olemisen tärkeyden käytännöllistä puolta. Konstituutiönäkökulman mukaan meissä ihmispersoonissa ontologisesti oleellisinta on se, että olemme persoonia. Animalismin mukaan meissä ihmispersoonissa ontologisesti on oleellisinta se, että olemme eläimiä. Baker ja Olson molemmat pitävät persoonuutta tärkeänä käytännössä, vaikka Olson ei pidäkään sitä tärkeänä ontologisesti.

Eläimet, jotka eivät konstituoi persoonaa, eivät voi olla tärkeitä itselleen samalla tavalla kuin persoonat ovat tärkeitä itselleen. Bakerin mukaan näin on, koska ensimmäisen persoonan perspektiivi sallii meidän persoonien ajatella ja ymmärtää itsemme ainutlaatuisella tavalla. Vain persoonilla on pelkoja ja toiveita tulevaisuutta ajatellen, ja vain persoonat voivat yrittää muovata tulevaisuuttaan toiveidensa ja ideoidensa mukaiseksi. Persoonien ilmestyessä maailmaan, maailmaan syntyy ainakin kahdenlaista uutta normatiivisuutta. Ensinnäkin olennot, joilla on ensimmäisen persoonan perspektiivi, ovat moraalisia agenteja, ja ovat moraalisen arvioinnin kohteita. Toiseksi olennot, joilla on ensimmäisen persoonan perspektiivi, ovat rationaalisia agenteja, jotka osallistuvat normatiivisiin toimintoihin. Baker korostaa, että ollakseen täysin rationaalinen toimija, ei riitä, että omistaa päämääriä ja tavoittelee niitä, vaan täytyy myös pystyä arvioimaan niitä. (Baker 2000, 147-148.)

Baker sanoo, että persoonana oleminen liittyy läheisesti moraalisen agenttina olemiseen. Kaikki moraaliset agentit ovat välttämättä persoonia, ja kaikki normaalin kehityksen kokeneet persoonat ovat moraalisia agenteja. Baker erottaa moraalisen agenttina toimimisen ja moraalisen vastuun tietystä teosta. Moraalinen agentti on olento, joka on vastuussa teoistaan. Moraalinen agentti on vastuuvollinen sekä moraalisen arvioinnin kohde, niin hyvässä kuin pahassakin. Ollakseen vastuussa tietystä teosta, ei riitä, että on moraalinen agentti, vaan se vaatii myös muita asiantiloja. Tällaisia asiantiloja ovat tyypillisesti se, että on ollut vaikuttamassa teon syntymiseen sekä se, että oli tietoinen siitä,

mitä oli tekemässä tai saattamassa tapahtuvaksi. Esimerkkinä Baker esittää tilanteen, jossa skitsofreniaa sairastava henkilö luulee hakkaavansa tyynyä, kun hän itse asiassa hakkaakin lastaan. Baker sanoo, että vaikka skitsofreenikko on moraalinen agentti, niin hän ei kuitenkaan ole välttämättä moraalisesti vastuussa lapsensa vammoista. Vain ne, jotka ymmärtävät tehneensä tietyn teon, voivat olla moraalisesti vastuussa siitä. (Baker 2000, 148-149.) Vain persoonilla on moraalisia velvollisuuksia toisia persoonia sekä myös ei-persoonia kohtaan (Baker 2007, 17).

Muut kuin ihmiseläimet suorittavat tekojaan, jotka ovat selitettävissä uskomuksien ja halujen kautta. Mutta koska ei-ihmiseläimet eivät omista ensimmäisen persoonan käsitystä itsestään itsenään, he eivät ymmärrä tekojaan omikseen, eivätkä siis ole moraalisia agenteja. Konstituutionäkökulman mukaan kyky ensimmäisen persoonan perspektiiviin on sekä välttämätön että riittävä ehto persoonana olemiselle. Riittääkö ensimmäisen persoonan perspektiivi sitten siihen, että olento ymmärtää tekonsa omikseen? Baker vastaa kyllä. Ajatellaan tilannetta, jossa koira voi tehdä asioita, mutta ei kykene tunnistamaan itseensä asioiden tekijöiksi. Jos koira nyt saisikin ensimmäisen persoonan perspektiivin, niin se ymmärtäisi tekonsa omikseen ja itsensä niiden tekijöiksi. Baker sanoo tästä seuraavan, että ensimmäisen persoonan perspektiivi antaa persoonalle ymmärryksen itsestään tekojensa tekijänä, ja näin ollen vain persoonat voivat olla moraalisia agenteja. (Baker 2000, 155-156.)

Baker olettaa, että ensimmäisen persoonan perspektiivi on välttämätön myös sille, että olento on rationaalinen agentti. Kyky ajatella keinoja ja päämääriä ei vielä ole riittävää sille, että jokin olisi rationaalinen agentti. Esimerkiksi koirat kykenevät ajattelemaan keinoja, joilla saavuttaa päämääränsä. Koira ei kuitenkaan pysty arvostelevaan päämääriään, se vain suorittaa niitä. Baker ajattelee, että arvioidakseen halujaan ja toiveitaan, täytyy kyetä ymmärtämään, että halut ovat omia. Täytyy myös kyetä päättämään, että on se, joka arvioi halujansa. Persoonat arvioivat halujaan, ja toimivat sen perusteella, minkälaisia ihmisiä haluavat olla. Olento, jolla on ensimmäisen persoonan perspektiivi, ei ainoastaan omaa haluja ja toiveita, vaan kykenee myös ymmärtämään itsensä näiden halujen kantajaksi sekä kykenee tekemään arvostelmia eri halujen välillä. (Baker 2000, 158.)

Ensimmäisen persoonan perspektiivi mahdollistaa useita jokapäiväisen elämämme kannalta tärkeitä asioita. Sen ansiosta meillä on useita tärkeitä kognitiivisia ja käytännöllisiä kykyjä. Baker jakaa nämä asiat kahteen luokkaan: asiat, jotka kykenemme

ymmärtämään, koska meillä on ensimmäisen persoonan perspektiivi, ja asiat, joita voimme *tehdä*, koska meillä on ensimmäisen persoonan perspektiivi. Ensimmäinen ymmärrykseemme liittyvä asia on, että persoonat näyttävät olevan ainoita olentoja maailmassa, jotka ymmärtävät kuolevansa. Baker sanoo, että ymmärrämme kuolevamme vain, koska meillä on ensimmäisen persoonan perspektiivi. Baker myöntää, että olennot ilman ensimmäisen persoonan perspektiiviä voivat tietää, että kaikki kuolevat joskus, mutta vain ensimmäisen persoonan perspektiivin omaavat tietävät, että kuolevat itse. Persoonat tietävät kuolevansa, vaikka olisivat terveitä, eikä välitöntä kuolemanvaaraa ole. (Baker 2000, 159.)

Toiseksi ensimmäisen persoonan perspektiivi mahdollistaa sen, että persoonat voivat kuvitella useita eri mahdollisia tulevaisuuksia itselleen. Baker selventää ajatustaan sanomalla, että kyky kuvitella itsensä erilaisiin tilanteisiin tulevaisuudessa, edellyttää itsensä ymmärtämistä itsenään ensimmäisessä persoonassa. Kolmanneksi Baker mainitsee, että vain ensimmäisen persoonan perspektiivin omaavat olennot kykenevät ymmärtämään antiikin sanonnan ”Tunne itsesi”, ja noudattamaan sitä. Baker ajattelee, että on selvää, että sanonnan ymmärtäminen vaatii ensimmäisen persoonan perspektiiviä. On vaikea kuvitella, että esimerkiksi simpansseille voisi opettaa sanonnan sanoman. (Baker 2000, 159.)

Bakerin mukaan meillä persoonilla on myös jotain käytännöllisiä taitoja, joihin vain persoonat kykenevät. Persoonilla voi olla elämänsuunnitelmia ja projekteja. Me persoonat voimme valita ihanteemme, arvioida halujamme, ja yrittää muuttaa halujamme vastaamaan paremmin ihanteitamme. Baker sanoo, että kyetäkseen arvioimaan omaa elämäänsä ja sen suuntaa, täytyy omata ensimmäisen persoonan perspektiivi. Elämän arvioinnin kyky liittyy läheisesti kykyymme toimia muutenkin kuin luonnon ohjaamana. Bakerin mukaan emme persoonina vain noudata luonnonlakeja, vaan kehitämme omat lakimme, joita seuraamme. Koiralla tai simpanssilla voi olla tapoja, mutta ne eivät kykene valitsemaan noudattavansa yhtä sääntöä toisen sijasta. En voisi asettaa itselleni yksinkertaistakaan sääntöä, jos en voi päättää seurata sitä. Minun on kyettävä ainakin yrittämään seurata sääntöä. (Baker 2000, 160.)

Me voimme persoonina päättää, mikä on meille tärkeää. Baker myöntää, että asiat voivat olla tärkeitä myös koirille, mutta koirat eivät kykene valitsemaan kohteitaan. Valitessaan tietyn arvon, persoona asettuu sen arvon puolelle. Persoonat kykenevät arvioimaan arvojen välillä, ja asettamaan itsensä tärkeänä pitämänsä arvon puolelle. Bakerin mukaan persoonat voivat kysyä olemassaoloaan, ja sitä minkälaista elämää haluavat elää. Kysymykset

elämästä vaativat ensimmäisen persoonan perspektiiviä, eivätkä esimerkiksi koirat kykene kyseenalaistamaan elämänsä tarkoitusta. Baker selittää, että tarvitsemme kognitiivisia kykyjämme, kun käytämme käytännöllisiä kykyjämme. Esimerkiksi päätökseen siitä, mikä meille oikeasti on tärkeää, vaikuttaa tieto siitä, että kuolee ennemmin tai myöhemmin, sekä se, että kykenee arvioimaan vaihtoehtoisia tulevaisuuksia itselleen. (Baker 2000, 160.)

Bakerin mielestä ehkä silmiinpistävin piirre elämässämme persoonina on sisäinen elämämme (interiority). Sisäisyydellä Baker tarkoittaa niitä puolia meissä, jotka voimme ilmaista, mutta jotka eivät ole suoraa muiden havaittavissa. Esimerkkinä Baker mainitsee näyttelijän, joka voi mielessään kertailla vuorosanojaan ilman, että muut sitä huomaavat. Vuorosanojen harjoittelu mielessä voi olla täysin huomaamatonta, mutta se että ne voidaan ilmaista myös muille, tekee niistä osan näyttelijän sisäistä elämää. Bakerin mukaan jokainen, joka on joskus kuvitellut itsensä sen hetkisestä tilanteesta poikkeavaan tilanteeseen, omistaa sisäisen elämän. (Baker 2000, 160-161.)

Baker ajattelee, että kognitiiviset ja käytännölliset kykymme eivät määrää sitä, millaisia arvomme, sääntömme tai ihanteemme ovat, mutta ne ovat välttämättömiä sille, että meillä on arvoja, sääntöjä tai ihanteita. Nämä kyvyt eivät myöskään määrää sitä, millainen sisäinen elämä meillä on, mutta ovat välttämättömiä sille, että meillä on sisäinen elämä. (Baker 2000, 161.)

Baker kokoaa ajatuksensa sanomalla, että koska persoonilla ja vain persoonilla on ensimmäisen persoonan perspektiivi, persoonana olemisen tärkeydessä on viime kädessä kysymys ensimmäisen persoonan perspektiivin tärkeydestä. Baker korostaa, että vaikka ensimmäisen persoonan perspektiivi voi hyvinkin olla evoluution ja luonnonvalinnan tulosta, niin se on joka tapauksessa ainutlaatuista mihinkään muuhun verrattuna. Ensimmäisen persoonan perspektiivi mahdollistaa paljon sellaista, joka on meille tärkeää. Ensimmäisen persoonan perspektiivi mahdollistaa sisäisen elämän, moraalisen agenttiuden ja rationaalisen agenttiuden, sekä on niin ainutlaatuista luonnossa, että se erottaa meidät kaikista muista. Ensimmäisen persoonan perspektiivi on ontologisesti merkittävää, ja sen ilmaantuminen maailmaan, lisää maailmassa olevien olentojen määrää. (Baker 2000, 163.)

Baker lisää, että persoonana olemisen tärkeydestä puhuu myös, se että emme ole maailmassa yksin. Baker huomauttaa, että useasti persoonana tai eläimenä olemista tutkitaan eristyksissä siitä maailmasta, jossa ne elävät. Monet filosofit määrittelevät olemassaoloamme huomioimatta ympäröivää sosiaalista ja fyysistä ympäristöämme. Baker

myöntää myös itse sortuneensa tähän. Baker toteaa, ympäristön huomioiminen on tärkeää, koska ilman sosiaalista ja fyysistä ympäristöä, persoonia ei voisi olla olemassa. Baker kutsuu maailmaa jossa elämme ”kohtaamisen maailmaksi” (world of encounter). Tällä hän tarkoittaa, että se jokapäiväinen maailma, jossa elämme, on täynnä kohtaamisia ystäviemme, perheemme ja kollegoiden kanssa. Olemme vuorovaikutuksessa toistemme ja luomiemme asioiden kanssa. Baker ajattelee, että emme voi kieltää kohtaamiemme jokapäiväisiä asioita, kuten tuoleja, persoonia, kukkia, yliopistoja, luottokortteja tai viherhuoneita. Kohtaamisen maailma on täynnä tällaisia asioita, joiden olemassaolo on riippuvainen persoonien olemassaolosta, ja heidän propositionaalisista asenteistaan. (Baker 2007, 1-3.)

Baker on vakuuttunut, että todellisuus ei koostu vain ei-intentionaalisista asioista, kuten molekyylit ja vuoret, vaan myös intentioistamme riippuvista asioista, kuten luottokortit ja lompakko, jossa luottokorttia kannetaan. Intentioista riippuvat asiat eivät olisi olemassa ilman olentoja, joilla on haluja, uskomuksia ja intentioita. Baker ajattelee, että kohtaamisen maailma on yhtä todellinen kuin elektronien ja kvarkkien maailma. (Baker 2007, 4.)

Bakerin mukaan suurin osa siitä, mikä on meissä merkittävää, ja mikä on meille tärkeää, on riippuvaista siitä, että olemme persoonia. Baker ajattelee, että konstituutionäkökulman etu on, että se kykenee suoraan yhdistämään sen, mikä on meissä ja meille tärkeää siihen, mitä olemme pohjimmiltamme. (Baker 2000, 164.)

6. PÄÄTÄNTÖ

Olemmeko me pohjimmiltamme persoonia vai eläimiä? Onko persoonana oleminen tärkeää, vai onko olemisemme selitettävissä ilman persoonuutta? Olen tarkastellut tässä työssäni Lynne Rudder Bakerin ja Eric T. Olsonin selvästi eroavia näkemystä metafysisestä luonnostamme sekä metafysisen luontomme vaikutuksia ajalliseen identiteettimme. Punaisena lankana tutkimuksessa on ollut kysymys persoonana olemisen tärkeydestä. Olen yrittänyt puolustaa näkemystä, jonka mukaan persoonuus on tärkeää sekä metafysisesti että käytännössä.

Olen samaa mieltä Lynne Rudder Bakerin kanssa siitä, että olemme pohjimmiltamme persoonia. Olemme materiaalisia olentoja, ja meidät konstituoi ihmisruumis. Persoonalla on ontologinen status, koska persoonan ilmestyminen maailmaan lisää maailmassa olevien entiteettien määrää. Toisin kuin Eric T. Olson, Baker ajattelee siis, että persoonuus on metafysisesti tärkeää. Olson ajattelee, että olemme pohjimmiltamme eläimiä, ihmisorganismeja. Olson olettaa, että on olemassa vain yksi materiaallinen olento, ihmiseläin, jolla voi olla ominaisuuksia, kuten persoonuus. Olson tunnustaa Bakerin konstituutionäkökulman hyvin perustelluksi ja jokseenkin toimivaksi teoriaksi, mutta ei ymmärrä konstituutiosuhteen ideaa. Olson kuitenkin myöntää, että jos Baker muotoilisi konstituutiosuhteen paremmin, niin konstituutionäkökulma voisi olla täysin toimiva. Molemmat filosofit ajattelevat, että olemme materiaalisia olentoja, joilla ei ole mitään immateriaalisia osia.

Baker sanoo, että koska olemme pohjimmiltamme persoonia, niin meillä on persoonan ajallinen identiteetti. Persoonilla ja vain persoonilla on ensimmäisen persoonan perspektiivi, joka sallii meidän ymmärtävän itsemme itsenämme, ja ymmärtävän ajatuksemme omiksemme. Bakerin mukaan persoona jatkaa olemassaoloaan, mikäli ensimmäisen persoonan perspektiivi säilyy. En kuitenkaan ole Bakerin kanssa samaa mieltä siitä, että pelkkä ensimmäisen persoonan perspektiivin säilyminen riittäisi persoonan jatkuvuudelle, jos psykologista jatkuvuutta ei ole. Mielestäni molemmat ensimmäisen persoonan perspektiivi ja psykologinen jatkuvuus ovat välttämättömiä, mutta eivät kumpikaan yksistään riittäviä persoonan jatkuvuudelle. Bakerin konstituutionäkökulman heikkous on myös se, ettei Baker onnistu selittämään, mitä ensimmäisen persoonan perspektiivi on.

Olen sitä mieltä, että tarvitaan sekä ensimmäisen persoonan perspektiivi että psykologinen jatkuvuus, jotta persoona jatkaisi olemassaoloaan. Myönnän mahdollisuuden, että voi olla, että persoona voi jatkaa olemassaoloaan ”pelkän” ensimmäisen persoonan perspektiivin varassa. Myönnän siis mahdollisuuden, että voi olla, että persoona voi metafysisesti jatkaa olemassaoloaan ilman psykologista jatkuvuutta. Se, onko persoona käytännössä enää sama, onkin sitten eri juttu. Väitän, että käytännössä emme pitäisi tällaista henkilöä samana persoonana. Persoona olisi tietoinen olemassaolostaan, mutta kaikesta muusta hän olisi epätietoinen. Baker ajattelee, että elämme ”kohtaamisten maailmassa”, jossa olemme yhteydessä muihin persooniin ja ei-persooniin. Elämme maailmassa, jossa meillä persoonilla on moraalisia oikeuksia ja velvollisuuksia. Jos persoona ei ole psykologisesti jatkuva aiemman itsensä kanssa, niin voidaanko häntä pitää moraalisesti vastuussa aiemman persoonan teoista? Mielestäni ei voida. Persoonan jatkumisella samana persoonana on käytännön merkitystä. On tärkeää huomata ero persoonana jatkumisen metafysisesti, ja samana persoonana jatkumisen, välillä. Yhdyn Bakerin ajatukseen siitä, että persoonana oleminen on tärkeää myös käytännössä.

Olson toteaa, että olemme pohjimmiltaan eläimiä, ja meillä on siksi eläinten ajallinen identiteetti. Ajallinen identiteettimme ei eroa muiden elävien organismien ajallisesta identiteetistä. Olson ajattelee, että jatkan olemassaoloani, mikäli organismini tärkeimmät elintoiminnot jatkuvat. Olson ei katso ensimmäisen persoonan perspektiiviä tai psykologista jatkuvuutta tärkeäksi olemassaolomme jatkumiselle. Baker kritisoi Olsonia siitä, ettei Olson anna persoonana olemiselle arvostusta. Olson vertaa persoonana oloa filosofina tai vaimona olon kaltaiseksi ominaisuudeksi. Baker ei kuitenkaan huomaa, että Olson myöntää persoonana olon käytännön merkityksen, ja ymmärtää persoonuuteen liittyvien ominaisuuksien erottavan meidät muista eläinkunnan edustajista.

Mielestäni Baker onnistuu paremmin selittämään olemassaolomme kuin Olson. Baker vie ajatuksen pidemmälle, eikä tyydy Olsonin tavoin vain kuvaamaan elämäämme ihmisorganismeina. Baker onnistuu perustelemaan, miksi kysymys persoonuudesta todella on kiinnostava. Bakerin ansioiksi on laskettava myös se, että teoriansa onnistuu yhdistämään sen, mikä meille on tärkeää siihen, mikä meissä on tärkeää. Olsonin teoria selittää vain sen, mikä meissä on tärkeää, jättäen pois sen, mikä meille on tärkeää.

LÄHTEET

- Baker, Lynne Rudder Persons and Other Things. *Journal of Consciousness Studies*. (tulossa)(30.1.2007)
- Baker, Lynne Rudder (2003) The Difference that Self-Consciousness Makes. Teoksessa Petrus, Klaus(toim.) On Human Persons. Frankfurt: Ontos Verlag.
- Baker, Lynne Rudder (2002a) On Making Things Up:Constitution and Its Critics. *Philosophical Topics: Identity and individuation* 30: 31-52.
- Baker, Lynne Rudder (2002b) The Ontological Status of Persons. *Philosophy and phenomenological Research* 65: 370-388.
- Baker, Lynne Rudder (2001) Materialism With a Human Face. Teoksessa Corcoran, M.(toim.) Body, Soul and Survival. Ithaca NY: Cornell University Press.
- Baker, Lynne Rudder (2000) Persons and Bodies: A Constitution View. Cambridge: Cambridge University Press.
- DeGrazia, Daniel (2005) Human Identity and Bioethics. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dennett, Daniel (1976) Conditions of Personhood. Teoksessa A.O. Rorty (toim.) The Identities of Persons. Berkley: University of California Press.
- Geach, Peter Thomas (1962) Reference and Generality. Ithaca: Cornell University Press.
- Heller, Mark (1997) Temporal Parts of Four Dimensional Objects. Teoksessa Rea, M. (toim.) Material Constitution: A Reader. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Hudson, Hud (2001) A Materialist Metaphysics of the Human Person. Ithaca: Cornell University Press.
- Juti, Riku (2001) Johdatus metafysiikkaan. Helsinki: Gaudeamus.
- Lewis, David (1993) Many, but almost one. Teoksessa Cambell, K, Bacon, J & Reinhard (toim.) 1993. Ontology, Causality and Mind. Cambridge University Press.
- Locke, John (1975) An Essay Concerning Human Understanding. Nidditch, P. (toim.) 1975. Oxford: Clarendon Press.
- Murray, Rupert (2005) Unknown White Male. Dokumenttielokuva. Spectre Broadcast.

- Noonan, Harold (1989) *Personal Identity*. London: Routledge.
- Olson, Eric T. (2007) *What Are We? A Study in Personal Ontology*. New York: Oxford University Press. (painossa). Löytyy osoitteesta: <http://www.shef.ac.uk/departments/academic/philosophy/research/publications/olsone.html>
- Olson, Eric T. (2003) *An Argument for Animalism*. Teoksessa Barresi, J. & Martin, R.(toim.) *Personal Identity*. Blackwell.
- Olson, Eric T. (2002) *Personal Identity*. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Osoitteessa: <http://plato.stanford.edu/entries/identity-personal/> (9.1.2007).
- Olson, Eric T. (1997) *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford University Press
- Puccetti, Roland (1973) *Brain Bisection and Personal Identity*. *British Journal for the Philosophy of Science* 24: 339-355.
- Reid, Thomas (1940) *Esseys on the Intellectual Powers of Man*. Woozley, A. D. (toim.) 1960. Charlottesville: Lincon-Rembrandt Publishing.
- Shoemaker, Syndey (1968) *Self- Reference and Self-Awareness*. *Journal of Philosophy* 65
- Shoemaker, Sydney (1984) *Personal Identity: A Materialist Account*. Teoksessa Shoemaker& Swinburne 1984. *Personal Identity*. Oxford: Blackwell.
- Wilkes, Kathleen (1988) *Real People: Personal Identity Without Thought Experiments*. New York: Oxford University Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1958) *The Blue and Brown Books*. Oxford.