

Zmartwychwstać po amerykańsku

Celem niniejszego artykułu będzie przedstawienie głównych teorii zmartwychwstania (w skrócie Z), w większości autorstwa amerykańskich filozofów analitycznych. Istnieje w języku polskim przynajmniej jedna praca, która spełnia ten cel (zob. Ziemiński 1999, s. 375-407), ale jest ona znana, jak przypuszczam, tylko wąskim kręgom specjalistów. Z punktu widzenia wykształconego polskiego katolika prezentowane tu teorie wydadzą się w większości przypadków szokujące. Autor nie zamierza jednak zajmować się kwestią, która z nich (jeśli w ogóle!) jest trafna, ma za to nadzieję na ukazanie — poza prezentacją stanowisk — dwóch rzeczy: mianowicie tego, jakie założenia i kontrowersje filozoficzne związane są z poszczególnymi teoriami; po wtóre — i chyba ważniejsze — tego, że amerykańskie czy w ogóle anglosaskie środowiska filozoficzne są otwarte na dyskusje nawet na tak niecodzienne tematy, a w dyskusjach tych biorą udział ateści, chrześcijanie różnych wyznań oraz wyznawcy innych religii, czyniąc to w sposób niezwykle wyważony i wolny od ideologicznego zacietrzewienia. Jestem przekonany, że taka postawa zasługuje na upowszechnienie.

Możliwość i „charakter” Z zależy przede wszystkim od teorii tzw. tożsamości osobowej. Teorii takich jest *multum*, a przeto i los ewentualnego Z różnie będzie wyglądał. Zadaniem teorii tożsamości osobowej jest, mówiąc w największym skrócie, odpowiedzieć na pytanie: kiedy osoba x w czasie t jest identyczna z pewnym obiektem y w czasie $t1$?

1. Teoria cielesna

Zgodnie z nią, osoba x jest identyczna z y wtedy i tylko wtedy, gdy (w skrócie wtw) x i y posiadają to samo ciało (czy — dokładniej — są tym samym ciałem)¹. Zgodnie z tym, Z jest możliwe pod warunkiem, że ciało przed śmiercią będzie identyczne z ciałem zmartwychwstałym. Tu jednak pojawiają się problemy:

a) Czy byłoby to w ogóle Z, czy tylko wskrzeszenie, skoro ciało ma być to samo? Wyobraźmy sobie Łazarza, którego ciało rozkłada się w grobie. Jeżeli Bóg cudownie odwróci procesy rozkładu, ożywi ciało i poczyni parę podobnych „poprawek” (np. usunie chorobę będącą przyczyną śmierci), to powstały żywy i zdrowy Łazarz znowu za jakiś czas umrze.

b) Załóżmy, że Łazarz zupełnie się rozłożył „na proch i pył”, by tak rzec. Jeżeli teraz Bóg w cudowny sposób z cząsteczek rozsianych w świecie zsyntetyzuje na powrót zdrowego Łazarza, czy można powiedzieć, że ciało po Z jest tym samym ciałem, co ciało przed śmiercią?

Jak się wydaje, mamy do wyboru następujące opcje: i) ciało Łazarza w przerwie między śmiercią a Z istnieje w postaci prochu albo też ii) nie istnieje. Pierwsza możliwość wydaje się dość dziwaczna i nie ma wielu zwolenników wśród filozofów. Druga prowadzi do kolejnej trudności: chodzi o przerwę w istnieniu ciała. Jeżeli ciało przed przerwą nie jest identyczne z ciałem po przerwie, to zmartwychwstała osoba jest inną osobą. A zatem moje Z nie ma sensu, skoro powstanę nie ja, ale ktoś inny (choć wielce podobny do mnie). Jeżeli zaś jest to to samo ciało, to przypadek ten zdaje się gwałcić tzw. zasadę Locke’a: żaden obiekt nie ma dwóch początków w czasie.

Tezę o inności ciała akceptuje dość wielu, np. Peter van Inwagen oraz Lynne Rudder Baker, są jednak też jej przeciwnicy, np. Michael Burke i Arthur N. Prior (neutralny jest zaś np. Michael C. Rea). Istotnie, nie jest wykluczone, że dylemat ten jest fałszywy: rozważmy mój zegarek, który oddałem do gruntownej naprawy (konieczne było rozłożenie go na najdrobniejsze części). Gdyby po złożeniu był to inny zegarek, zegarmistrz mógłby mi odpowiedzieć na pytanie o mój zegarek, że nie ma tu zegarka, którego oddałem do naprawy (jest za to jakiś inny, podobny do niego, ale to bez znaczenia). Krótko mówiąc, wydaje się, że albo zasada Locke’a jest fałszywa, albo nie ma tu po prostu zastosowania.

Co jednak ma powiedzieć wspomniany van Inwagen, który uznaje się za chrześcijanina i zarazem przyjmuje zmodyfikowaną teorię cielesną (stąd zaliczany jest do niemałej grupy tzw. „chrześcijańskich materialistów” [sic] – dokładniej, uznaje, że osoba x jest identyczna z y wtw x i y mają ten sam [żywy] mózg)? Jego rozwiązanie wygląda, mówiąc delikatnie, niepoważnie: przed śmiercią Bóg w ułamku sekundy (tj. tak szybko, że najlepsze kamery nie mówiąc o ludzkim oku nie zarejestrują tego) wymienia ciała tak, że widzimy umierającą kopię, podczas gdy prawdziwy umierający jest przeniesiony w zaświaty i tam zostaje „zrewitalizowany”. Teoria taka nie ma, i chyba

słusznie, wielu zwolenników. Poza tym pozostaje jeszcze punkt a).

c) Kolejną trudność dostrzegli już pierwsi chrześcijanie. Wyobraźmy sobie, że nasz Łazarz był podróżnikiem i zjedli go ludożercy, których z kolei zastrzelili koloniści. Jak ma wyglądać Z Łazarza i jego degustatorów, skoro części ciała Łazarza stały się częściami ciał ludożerców?²

Wszystko to powoduje, że wypada rozejrzeć się za inną teorią niż cielesna. Istnieje też ściśle teologiczna racja dla tego manewru: analiza Nowego Testamentu pod kątem problemu Z (uwagi samego Jezusa [Mt 22,30; Mk 12,25; Łk 20, 36], relacje ze spotkań z Jezusem zmartwychwstałym [Mt 28,20; Mk 16,12; Łk 24,31.36-43; J 20,19-20.26-27 i 21,4-22] oraz uwagi św. Pawła [1 Kor 15,6.35-54]) sugerują, że ciało po Z ma tak odmienne właściwości od ciała przed Z, że należy uznać je za inne ciało. Nie musi to oznaczać, że nie ma ono nic wspólnego z ciałem przed Z; w przypadku naszego zjedzonego Łazarza wystarczy, by jakaś porcja cząstek została użyta do budowy ciała zmartwychwstałego. Niemniej jednak mamy do czynienia z przerwą w tożsamości ciał.

2. Teoria psychologicznej ciągłości/powiązania³

Według tej koncepcji, osoba x jest identyczna z y wtw zachodzi między nimi ciągłość psychologiczna. Zauważmy, że nie ma tu mowy o ciele — zatem teoria ta dopuszcza sytuację, by rzekome dwie osoby miały różne ciała, a przy tym były jedną i tą samą osobą, o ile zachodzi między nimi ciągłość psychologiczna.

Problem tej teorii w kontekście Z wydaje się być ewidentny, gdyż koncepcję tę stworzono z myślą o „ziemskim” życiu⁴, tymczasem pomiędzy naszym Łazarzem przed zjedzeniem a Łazarzem zmartwychwstałym istnieje, jak można rozsądnie zakładać, długi okres, w którym mamy do czynienia z pyłem i prochem, a więc nie ma sensu mówić tu o jakiejś ciągłości psychologicznej. Można jednak temu zaradzić, przynajmniej na pierwszy rzut oka, dwojako: po pierwsze, można założyć, że przed śmiercią w jakimś innym świecie Bóg stwarza osobę o dokładnie tej samej psychice, co Łazarz; po drugie, można osłabić warunek ciągłości do wystarczającego podobieństwa psychologicznego. Zastanówmy się nad pierwszą opcją. Otóż wydaje się ona prowadzić do sytuacji, że w pewnym czasie będą istnieć dwie osoby o psychice Łazarza: jedna w umierającym ciele, druga w zmartwychwstałym. Która z nich będzie Łazarzem? Po wtóre, co znaczy „w innym świecie?” Jeżeli znaczy to, że w jakimś obszarze czasoprzestrzeni nieciągłym z naszym wszechświatem, to nie ma sensu mówić np., że w czasie t istnieją (lub nie) dwaj kandydaci na bycie Łazarzem. Jeżeli zaś chodzi o np. jakąś odległą planetę (nazwijmy ją „Paradise-1”), to czy nie jest to zbyt niepoważne podejście do wiary, skoro przypomina jakąś powieść s-f⁵? Niektórzy mogą tu wreszcie zauważyć, że takie niezwykle okoliczności (np. sam dystans przestrzenny) sprawiają, że nie można tu mówić o ciągłości psychologicznej, a zatem osoba z psychiką Łazarza stworzona w raju nie jest Łazarzem, a co najwyżej jego kopia. A zatem odrzucimy warunek ciągłości, a przyjmijmy, że do tożsamości osobowej potrzeba wystarczającego podobieństwa psychologicznego. Wtedy jednak powraca problem duplikacji — i to zarówno w wersji, gdy nie ma przerwy czasowej między Łazarzem przed Z a Łazarzem po Z, jak i gdy jest takowa przerwa: wyobraźmy sobie bowiem, że Bóg wskrzesza z prochu duplikaty psychologiczne. Który jest Łazarzem?

Z podobną sytuacją mamy wbrew pozorom do czynienia także w tym życiu: wyobraźmy sobie amebę A, która dzieli się na ameby B i C. *Kto jest kim?* Wydaje się, że mamy przynajmniej 5 możliwych odpowiedzi na to pytanie: 1) A = B; 2) A = C; 3) A = B = C; 4) wszystkie ameby są różne, co równa się przyznaniu, że A ginie; 5) A = B, A = C, lecz B ≠ C. 1) i 2) są arbitralne, 3) zaś implikuje „nielokalność” ameby (coś jak bilokacja – na wzór pewnych obiektów kwantowych), 5) z kolei implikuje, że identyczność jest nieprzechodnia, co jest przez większość filozofów odrzucane⁶, zastanówmy się więc nad 4). Czy nie wydaje się to najlepszą opcją?

Rozważmy Łazarza, który obraca się w proch. Jeżeli z tego prochu zostanie wskrzeszona osoba wystarczająco podobna psychologicznie do Łazarza, to jest to Łazarz, ale jeżeli zostaną z niego wskrzeszone dwie takie osoby, żadna z nich nie będzie Łazarzem. Sugeruje to następującą modyfikację teorii podobieństwa psychologicznego:

osoba x jest identyczna z y wtw x i y są wystarczająco podobni psychologicznie i nie istnieje żaden inny obiekt z wystarczająco podobny psychologicznie do x lub y

Sformułowanie to jest niestety paradoksalne: wygląda na to, że przetrwanie osoby uzależnione jest tu od nieistnienia zewnętrznego względem niej obiektu! Wyobraźmy sobie, że jestem rzekomym zmartwychwstałym Łazarzem. Pamiętam moje przeszłe ciężkie życie i cieszę się perspektywą lepszego życia. Nagle spotykam kogoś,

kto mi mówi: „Słuchaj, mam złą wiadomość. Ty nie jesteś Łazarzem. Milion lat świetlnych stąd pojawiła się bowiem osoba wystarczająco podobna psychologicznie do ciebie. Łazarz przestał istnieć.” Konsternacja jest tu chyba zrozumiała: jak to, co ma do mojej tożsamości coś, co wydarzyło się taki szmat drogi stąd?!

Jedyna rada wydaje się tu być taka: teorię psychologicznego podobieństwa należy odrzucić⁷.

3. Teoria przetrwania bez tożsamości

Autorem i niestrudzonym propagatorem tej teorii jest Derek Parfit. Według niego, tożsamość osobowa jest w sposób nieusuwalny nieostra, stąd absurdem jest żądać precyzyjnej odpowiedzi, czy mamy do czynienia z tą samą osobą czy nie w różnych przypadkach problematycznych⁸. Przede wszystkim pytania te nie mają, jego zdaniem, żadnego znaczenia praktycznego — tym, co ważne w przetrwaniu, wcale nie jest *tożsamość*, ale dyskutowane wyżej relacje psychologiczne. To, ile zmartwychwstanie rzekomych Łazarzów, by tak rzec, jest bez znaczenia, a jeśli umierający Łazarz martwi się tym, postępuje nieracjonalnie, bo w każdym wypadku będzie spełnione to, co istotne dla jego przetrwania.

Teoria ta ma jednak wielu krytyków. W rzeczy samej, teza Parfita, iż identyczność nie ma znaczenia, tylko psychologiczna ciągłość, wydaje się niewiarygodna. Mark Johnston podaje przykład astronauty, który został „skopiowany” w celu wysłania jego repliki w przestrzeń kosmiczną z misją o nikłych szansach na powrót na Ziemię. Zgodnie z teorią Parfita, astronauta ów nie miałby powodu, by preferować, aby to raczej jego kopia, nie on, została wysłana z ową misją. Dalej, założmy, że „skopiowano” przyjaciela owego astronauty w podobnym celu, ale „oryginał” po tej operacji jest w mniejszym stopniu ciągly psychologicznie z przyjacielem przed operacją, niż replika. Znowu, zdaniem autora *Reasons and Persons*, astronauta ów powinien raczej troszczyć się o replikę, dążąc do tego, by owa replika została na Ziemi, a „oryginalny” przyjaciel poleciał z misją bez powrotu. To jednak, jak zauważa Johnston, jest irracjonalne – postępując tak, nasz astronauta pokazałby, że tak naprawdę nie tyle obchodzi go przyjaciel, co jego pewne własności psychologiczne.

4. Teoria Lynne Rudder Baker

Zdaniem Baker, w przypadku np. mnie mamy do czynienia z dwoma materialnymi, koincydentnymi w przestrzeni obiektami (!): osobą i ciałem, o różnych kryteriach tożsamości. Dla tożsamości osobowej wystarczy bowiem posiadanie jedynie tej samej tzw. pierwszoosobowej perspektywy, tj. zdolności do myślenia o sobie jako sobie (nie muszę wiedzieć, jak się nazywam, a nawet czy jestem człowiekiem oraz, rzecz jasna, posiadać tego samego ciała, ale — abym pozostał tą samą osobą, TK — muszę być w stanie pojmować, że jestem tym samym obiektem mimo upływu czasu i innych zmian). W rezultacie, mimo możliwości duplikacji, jeśli nawet z zewnątrz nie można ustalić, kto jest kim, przynajmniej prawdziwy Łazarz o tym wie (być może prócz Boga): z perspektywy pierwszej osoby, nawet gdyby – jak w micie o źródle zapomnienia⁹ — zmartwychwstały Łazarz cierpiał na totalną amnezję, tożsamość osobowa będzie rozpoznawalna.

Tym, co najbardziej paradoksalne w tej teorii, to oczywiście teza o koincydencji. Broniono jej jednak dużo wcześniej niż Baker¹⁰. Krytykę teorii Baker przedstawiłem m.in. w (Kąkol 2005), przy czym warto podkreślić, że argument za tezą o koincydencji jest wyrafinowany i niełatwy do podważenia. Niestety, z braku miejsca nie mogę rozwinąć tu tego tematu.

5. Teoria duszy

Według tej teorii, osoba *x* jest identyczna z obiektem *y* wtw *x* i *y* mają tę samą duszę. Teoria ta wydaje się najbardziej naturalna z teologicznego punktu widzenia i ciekawie może fakt, że wymieniam ją na końcu. Jednak jeszcze bardziej ciekawe jest to, że wielu filozofów amerykańskich, w tym także chrześcijan, woli się obyć bez duszy. Dlaczego? Powodem są filozoficzne problemy związane z duszą, ale o tym przy innej okazji¹¹.

Dodatek

Problem tożsamości i zmiany

Czy zmiana wyklucza identyczność? Wydaje się, że nie — od wczoraj zmieniłem się choćby w tym, że jestem dziś niewyspany (a wczoraj byłem wyspany), ale jestem tym samym obiektem, TK, co wczoraj. Z drugiej strony,

prawo Leibniza mówi, że obiekty identyczne mają te same własności¹². Jak rozwiązać ten problem? Teoria relacyjna w sensie ścisłym mówi, że właściwie się nie zmieniałem: po prostu, stoję w relacji *bycia wyspanym* do chwili *t1* i w relacji *bycia niewyspanym* do chwili *t2*. Trudno to jednak nazwać rozwiązaniem — wydaje się, że się zmieniałem, a po drugie, że zamienia tu się własności na relacje. Teoria indeksacyjna powie z kolei, że mamy tu własności *bycia wyspanym* w *t1* i *bycia niewyspanym* w *t2*. To jednak zdaje się mnożyć własności (*bycie wyspanym* w *t0* i *bycie wyspanym* w *t1*), co więcej, wprowadza tzw. zmianę kambrydzką: nawet intuicyjnie niezmienna rzecz miałaby co chwilę inne własności. Według teorii przysłówkowej jestem, by tak rzec, niewyspany *t2*-owo — indeksuje się tu nie własność, ale jej posiadanie. Koncepcja ta dopuszcza jednak, jak zauważa Trenton Merricks¹³, egzemplifikację dopełniających się własności (jak *bycie zgiętym* i *bycie nie-zgiętym*), o ile mają różną „modyfikację czasową”. Własności tak zdefiniowane wydają się jednak dość sztucznym tworem. Czy nie można by zdefiniować *bycia wyspanym t1*-owo np. przez *bycie wyspanym* i czas, w którym przysługuje mi ta własność? Tak jednak powróciłibyśmy do punktu wyjścia: jeśli w *t1* jestem wyspany, a w *t2* niewyspany, jak to pogodzić z tym, że jestem tym samym obiektem mimo upływu czasu?

Merricks proponuje, by wyrażenie typu ‘TK w *t1* = TK w *t2*’ parafrazować przez „dokładnie jeden obiekt będący TK istnieje w *t1* i istnieje w *t2*”. Co znaczy, że ów obiekt istnieje w *t1*? Z pewnością nie należy tego rozumieć w duchu teorii relacyjnej w sensie ścisłym czy też indeksującej własności — w przeciwnym razie będzie można postawić tej teorii dopiero co wymienione zarzuty. „TK istnieje w *t*” autor parafrazuje przez „jeśli *t* jest chwilą terazniejszą, TK istnieje”; analogicznie, ‘TK jest niewyspany w *t2*’ jest równoważne ‘jeśli *t2* jest chwilą terazniejszą, TK jest niewyspany’. Wyrażeń tych nie należy jednak rozumieć jako implikacji materialnych; najlepiej uchwyci się ich sens przy pomocy analogii z możliwymi światami — Merricks cytuje tu Alвина Plantingę: „Powiedzieć, że obiekt *x* istnieje w świecie *W* to powiedzieć, że *x* istniałby, gdyby *W* był aktualny”. Zgodnie z tym, to, że TK jest wyspany w *t1* nie pociąga, że TK jest wyspany *simpliciter*, gdyż *t1* nie musi być chwilą terazniejszą. Ponieważ jestem dziś niewyspany, rozwiązanie to jest więc zgodne z intuicją, że nie posiadam (dziś) własności *bycia wyspanym*. Przez analogię z możliwymi światami, mimo że w pewnych światach jestem słynnym śpiewakiem operowym, to (faktycznie) nim nie jestem: terazniejszość jest wyróżniona, podobnie jak świat aktualny.

Przedstawione teorie traktowały mnie jako obiekt trwający w czasie, który w *t1* ma pewne własności, a w *t2* nie. Według tak zwanej ontologii czterowymiarowej nie jestem trójwymiarowym, ale czterowymiarowym obiektem, a całą sytuację należałoby opisać tak: TK w *t1* jest wyspany, zaś TK w *t2* jest niewyspany. Wyrażenia ‘TK w *t1*’ i ‘TK w *t2*’ odnoszą się do moich różnych części czasowych, posiadających różne własności. Najczęstszy zarzut stawiany tej koncepcji to taki, że w jej perspektywie znika zjawisko zmiany (zamiast zmieniającej się rzeczy, która zachowuje pewne jakości, a inne nie, mamy powstające i znikające bez śladu, następujące po sobie stadia¹⁴).”

Tomasz Kąkol

Przypisy:

1. Pomijam tu czynnik czasowy jako domyślny, aby nie komplikować.
2. Zauważmy, że nie pomoże tu teoria żądająca nie identyczności całego ciała, ale np. tylko mózgu (przysmak ludożerców).
3. W literaturze poświęconej tożsamości osobowej odróżnia się od siebie psychologiczne powiązanie i psychologiczną ciągłość. Pierwsze wyznaczone jest przez trwałość przekonań i pragnień oraz przez relacje typu: przeżycia – ich dostępność w pamięci, intencje – działania zmierzające do ich realizacji itp. Oczywiście, powiązanie psychologiczne jest stopniowalne. Jeśli podmiot *p1* w czasie *t1* (w skrócie, *p1t1*) i *p2t2* są powiązani psychologicznie w wysokim stopniu, oraz *p2t2* i *p3t3* także, to pomiędzy *p1t1* a *p3t3* zachodzi ciągłość psychologiczna (dokładniej, relacja ciągłości psychologicznej jest po prostu – mówiąc żargonem matematyków - ancestralem relacji „silnego” powiązania psychologicznego). Dla prostoty pominiemy jednak wspomniane rozróżnienie.
4. Choć i tu są problemy, ale nie będziemy rozwijać tej dygresji.
5. W istocie, na przeprowadzoną niedawno wśród wierzących Amerykanów ankietę, gdzie według nich znajduje się raj (niebo), większość odpowiedziała, że gdzieś w przestrzeni kosmicznej!
6. Wyjątkiem jest np. Graham Priest.
7. Nie wszyscy, co ciekawe, uznają tzw. teorię psychologicznej ciągłości bez duplikacji za absurdalną: do zwolenników należy Robert Nozick, Sydney Shoemaker i w pewnym sensie też Derek Parfit.
8. Z polskich autorów, podobny pogląd zaprezentował w 1974 roku S. Lem w groteskowym tekście pt. *Przekładaniec* (zob. Lem 1974).

9. Odrzucają go oczywiście trzy główne religie monoteistyczne.
10. Pierwszy artykuł Baker na ten temat ukazał się w 1997 roku, zaś z obroną tezy o koincydencji wystąpił 30 lat wcześniej David Wiggins.
11. Mam nadzieję, że w Internecie ukażą się niedługo moje trzy grosze w sprawie duszy.
12. W teoriach I rzędu z identycznością przyjmujemy schemat zwany prawem zastępowalności identycznych, tj. $x = y \wedge P(x) \rightarrow P(y)$, schemat zwany zwyczajowo (choć nie całkiem ściśle) prawem Leibniza (zob. np. Kripke 1988, s. 7). Zastosujemy się do tej konwencji.
13. Merricks 1994, s. 169.

Wybrana literatura

- | | |
|----------------------|---|
| Baker, L. R. 1997, | <i>Why Constitution Is Not Identity, The Journal of Philosophy</i> , t. 94, nr 12, s. 599-621 |
| Baker, L. R. 2000, | <i>Persons and Bodies. A Constitution View</i> , Cambridge: Cambridge University Press 2000 |
| Baker, L. R. 2001, | <i>Material Persons and the Doctrine of Resurrection</i> , Faith and Philosophy, t. 18, nr 2, s. 151-167 |
| Baker, L. R. 2002, | <i>Replies, Philosophy and Phenomenological Research</i> , t. 64, nr 3, s. 623-635 |
| Baker, L. R. 2002a, | <i>On Making Things Up: Constitution and its Critics</i> , Philosophical Topics, t. 30, nr 1, s. 31-51 |
| Baker, L. R. 2004, | <i>Christians Should Reject Mind-Body Dualism</i> w: M. L. Peterson, R. J. Vanarragon (eds.), <i>Contemporary Debates in the Philosophy of Religion</i> , Malden, MA: Blackwell Publishers 2004, s. 327-338 |
| Baker, L. R. 200?, | <i>Death and the Afterlife</i> (manuskrypt, ukaże się w: W. J. Wainwright (ed.), <i>The Oxford Handbook of the Philosophy of Religion</i>) |
| Foster, J. 1991, | <i>The Immaterial Self. A Defense of the Cartesian Dualist Conception of the Mind</i> , London: Routledge 1991 |
| Haslanger, S. 1989, | <i>Endurance and Temporary Intrinsic</i> , Analysis, t. 49, s.119-125 |
| Hudson, H. 2001, | <i>A Materialist Metaphysics of The Human Person</i> , Ithaca and London: Cornell University Press 2001 |
| Johnston, M. 1992, | <i>Reasons and Reductionism</i> , The Philosophical Review, t. 101, nr 3, s. 589-618 |
| Johnston, M. 1997, | <i>Human Concerns without Superlative Selves</i> w: (ed.) J. Dancy, <i>Reading Parfit</i> , Oxford: Blackwell Publishing 1997, s. 149-179 |
| Kąkol, T. 2003, | <i>O niektórych trudnościach teorii materialnej konstytucji Lynne Rudder Baker</i> , Kognitywistyka i Media w Edukacji, t. 7, nr 1-2, s. 94-115 |
| Kąkol, T. 2003a, | <i>Osoby i ciała. Kilka uwag o pracy L. R. Baker, "Persons and Bodies. A Constitution View"</i> , Kognitywistyka i Media w Edukacji, t. 7, nr 1-2, s. 325-340 |
| Kąkol, T. 2005, | <i>The SameP-Relation as a Response to Critics of Baker's Theory of Constitution</i> , The Journal of Philosophical Logic, t. 34, nr 5-6, s. 561-579 |
| Kripke, S. 1988, | <i>Nazywanie a konieczność</i> , tł. B. Chwedeńczuk, Warszawa: PAX 1988 |
| Lem, S. 1974, | <i>Przekładaniec</i> , w: <i>Bezszenność</i> , Kraków: Wydawnictwo Literackie 1974, s. 234-256 |
| Lewis, D. 1988, | <i>Rearrangement of Particles: Reply to Lowe</i> , Analysis, t. 48, nr 2, s. 65-72 |
| Lowe, E. J. 1987, | <i>Lewis on Perdurantism versus Endurance</i> , Analysis, t. 47, s. 152-154 |
| Lowe, E. J. 1988, | <i>The Problem of Intrinsic Change: Rejoinder to Lewis</i> , Analysis, t. 48, nr 2, s. 72-77 |
| Merricks, T. 1994, | <i>Endurance and Indiscernibility</i> , The Journal of Philosophy, t. 91, nr 4, s. 165-184 |
| Parfit, D. 1986, | <i>Reasons and Persons</i> , Oxford: Oxford University Press 1986 |
| Priest, G. 200?, | <i>Non-Transitive Identity</i> , niepublikowany manuskrypt |
| Thomson, J. J. 1983, | <i>Parthood and Identity Across Time</i> , The Journal of Philosophy, t. 80, nr 4, s. 201-220 |
| Wiggins, D. 1967, | <i>Identity and Spatio-Temporal Continuity</i> , Oxford: Basil Blackwell 1967 |
| Ziemiński, I. 1999, | <i>Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej</i> , Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1999 |

źródło: Ateista.pl

Autor: Tomasz Kąkol
 Artykuł pobrano ze strony eioba.pl