

Markus Mörttinen

**EPISTEMOLOGIAN JA METAFYSIIKAN
VÄLINEN JÄNNITE JOHN LOCKEN
PERSONAN IDENTITEETIN TEORIAN
TULKINNASSA**

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta (SOC)

Pro gradu -tutkielma

Joulukuu 2019

TIIVISTELMÄ

Markus Mörttinen: Epistemologian ja metafysiikan välinen jännite John Locken persoonan identiteetin teorian tulkinnassa
Pro gradu -tutkielma
Tampereen yliopisto
Filosofian tutkinto-ohjelma
Joulukuu 2019

Tämä pro gradu -tutkielma tarkastelee John Locken (1632–1704) persoonan identiteetin teoriaan liittyviä tulkinnallisia ongelmia. Perinteisemmän metafysisen tulkintalinjan sijaan tutkielmassa puolustetaan Lex Newmanin episteemistä tulkintaa Locken teoriasta ja pyritään lisäksi tarjoamaan lisäargumentteja episteemiselle tulkintatavalle. Puolustettavan tulkinnan uskottavuuden takaamiseksi myös metafysisen tulkintalinjan vahvuuksia pyritään tuomaan mahdollisimman näkyvästi tutkielmassa esiin.

John Locken mukaan persoona on ajatteleva, älykäs olio, joka kykenee itsereflektioon ja pitämään itseään yhtenä ja samana oliona yhdestä ajanhetkestä toiseen kokemistaan laadullisista muutoksista huolimatta. Persoonan kyky pitää itseään numeerisesti ja diakronisesti identtisenä perustuu tietoisuuteen (*Consciousness*), ja tämän tietoisuuden jatkuvuuden kanssa Locke samastaa persoonan diakronisen identiteetin (eli ajassa samana säilymisen). Locken persoonan identiteetin teoria ei siis nojaudu immateriaalisten tai materiaalisten substanssien, kuten sielujen tai fysikaalisten kappaleiden, muuttumattomuuteen, vaan se pyrkii tarjoamaan tilalle tietoisuuteen perustuvan teorian persoonan identiteetistä.

Niin episteemisen kuin metafysisenkin tulkinnan mukaan Locke pyrkii korvaamaan samaan substanssiin perustuvan kannan (*Same Substance account*) samaan tietoisuuteen perustuvalla kannalla (*Same Consciousness account*). Tästä yhteisesti jaetusta piirteestä huolimatta tulkinnat eroavat toisistaan varsin merkittäväillä tavoilla. Episteemisen tulkinnan mukaan metafysisen tulkinta olettaa virheellisesti Locken muodostavan jyrkän metafysisistä teoriaa persoonan identiteetistä – teoriaa, jonka mukaan substanssien muutokset ovat todellisuudessa mahdollisia ilman persoonan muutosta. Episteemisen tulkinnan mukaan Locken tavoitteena on paremminkin tarkentaa niitä ehtoja, joiden vallitessa *me tulkitsemme säilyvämmme* numeerisesti ja diakronisesti identtisinä, eikä niitä ehtoja, joiden vallitessa *me todella säilymme* numeerisesti ja diakronisesti identtisinä.

Aloitin työni esittelemällä Locken teoriaa ja sen syntykontekstia mihinkään tiettyyn tulkintaan sitoutumattomalla tavalla. Erityisesti keskityn Locken käsityksiin erilaisten olioiden identiteettien ehdoista ja kahteen hänen hyödyntämäänsä teoreettiseen kolmijakoon, joita kutsun *substanssiteoreettiseksi kolmijaoksi* (fysikaaliset kappaleet, äärelliset mielet ja Jumala) ja *inhimilliseen subjektiin soveltuvaksi ideateoreettiseksi kolmijaoksi* (ajatteleva substanssi, ihminen ja persoona). Tämän jälkeen esittelen Locken teoriasta tehtyjä tulkintoja hyödyntäen Newmanin introdusoimaa erottelua metafysisen ja episteemisen tulkinnan välillä. Lopuksi tarjoan oman tulkintani Locken teoriasta, jossa asetun pitkälti puolustamaan Newmanin episteemistä tulkintaa. Tulkintani on, että Locken teoria persoonan identiteetistä osoittautuu ensisijaisesti episteemiseksi kun analysoimme riittävän tarkasti, mitä Locke pyrkii tekemään esittelemillään substanssiteoreettisilla ja ideateoreettisilla kolmijaoilla.

Avainsanat: John Locke, Lex Newman, persoonan identiteetti, episteeminen tulkinta, metafysisen tulkinta, substanssi, tietoisuus, numeerinen identiteetti, diakroninen identiteetti.

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -ohjelmalla.

Sisällysluettelo

1. Johdanto.....	1
2. John Locke persoonan identiteetistä	5
2.1. Individuaatio ja identiteetti.....	6
2.2. Identiteetti ideoihin sovellettavana käsitteenä	9
2.2.1. Ajattelevan substanssin identiteetti	13
2.2.2. Ihmisen identiteetti	15
2.2.3. Persoonan identiteetti	16
2.3. Tietoisuus persoonan individuaation ja identiteetin ehtona.....	18
2.4. Persoonaa moraalisenä subjektina	22
3. Locken teorian tulkinnat	26
3.1. Persoonaa ajattelevana substanssina	27
3.1.1. Varhaiset muistiteoreettiset tulkinnat.....	29
3.1.2. Kenneth P. Winkler ja subjektiivinen konstituutio	34
3.2. Persoonaa moduksena	42
3.2.1. Antonia LoLordo persoonasta moduksena.....	45
3.2.2. Samuel C. Rickless ja modustulkinnan kritiikki	47
3.3. Episteeminen tulkintalinja.....	49
4. Epistemologian ja metafysiikan välinen jännite Locken teoriassa	54
4.1. Epistemologian ja metafysiikan roolit Locken filosofiassa	55
4.2. Individuaation ja identiteetin ehtojen merkitys Locken teoriassa ...	59
4.3. Newmanin perusteet episteemiselle tulkinnalle	66
5. Yhteenveto.....	69
6. Lähteet	72

1. Johdanto

John Locken (1632–1704) persoonan identiteetin teoria on yksi eniten keskustelua ja tulkintatyötä synnyttäneistä aiheista Locken teoreettisen filosofian kirjoituksissa. Se sai osakseen paljon huomiota jo ilmestyessään vuonna 1694, ja keskustelu teorian ympärillä jatkuu vielä tänäkin päivänä (Gordon-Roth 2019, johdanto). Filosofin Harold Noonan onkin osuvasti sanonut, että samoin kuin kaiken filosofian sanotaan koostuvan reunamerkinnoista Platonin kirjoituksille, kaiken persoonan identiteetistä kirjoitetun voidaan katsoa koostuvan reunamerkinnoista Locken persoonan identiteetin teorialle (Noonan 2003, 24). Katson tämän pro gradu -tutkielmani olevan oma pieni panokseni tähän reunamerkintöjen joukkoon.

Locken teorialla on kolme tavoitetta, jotka on tärkeä ottaa huomioon ja asettaa oman aikansa teologis-filosofisen keskustelun kontekstiin. Ensimmäkin Locke pyrki kattavaan kuvaukseen siitä, kuinka moraalinen vastuu elämän aikana tehdyistä teoista kohdentuu yhdelle inhimilliselle subjektille ja kuinka se säilyy hänellä aina ylösnousemuksen päivään asti. Tämän kuvauksen Locke kuitenkin pyrki tekemään pitäytyen varautuneen skeptisenä dualistista metafysiikkaa kohtaan, minkä hänen empiristinen filosofiansa edellyttää. Toiseksi Locke pyrki selittämään, kuinka inhimillisellä subjektilla voi olla sellaista tietoa omasta diakronisesta identiteetistään, johon ei voida soveltaa kartesiolaista skeptistä haastetta. Voin helposti epäillä, onko ruumiini pysynyt ajanhetkestä toiseen samana, mutta vaikuttaisi siltä, että itsessäni on oltava jotain sellaista identiteettiä, mitä en voi mielekkäästi epäillä, jotta ylipäänsä voin esittää *oman* ruumiini identiteettiin kohdistuvia kysymyksiä. Kolmanneksi Locke pyrki selventämään, miksi persoonan identiteetti ei ole meille välinpitämätön asia ja miten inhimillinen kärsimys liittyy tapaamme välittää omasta identiteetistämme. (Noonan 2003, 26–27.) Locken laajempaan pyrkimykseenä on sovittaa hänen vastauksensa persoonan identiteetin ongelmaan yhteen kristillisen maailmankatsomuksen kanssa.

Locke sitoo persoonan identiteetin käsittelyn identiteetin idean yleisempään käsittelyyn. Hän tarkastelee mm. atomien, fysikaalisten kappaleiden, kasvien ja eläinten identiteettiä persoonan identiteetin rinnalla. Hänen lähtökohtansa on, että erilaisten olioiden samana säilymisen ehdot riippuvat kutakin olioluokkaa representoivien yleisten ideoiden sisällöistä (eli nominaalisista essentioista). (Gordon-Roth 2019, luku 1.) Teorian keskeisimpiä argumentteja on, että eri olioilla on keskenään erilaiset diakronisen identiteetin ehdot ja nämä ehdot ovat riippuvaisia siitä, minkälaisia yleisiä ideoita sovellamme oloon.

Teorian vaikutusvaltaisuudesta huolimatta sitä on pidetty laajalti kehällisenä ja räikeästi epäjohdonmukaisena (Strawson 2011, 1). On hyvin tavallista nähdä se esiteltynä eräänlaisena epäonnistuneena, vanhanaikaisena ja huolimattomana pyrkimyksenä selittää persoonan diakroninen identiteetti eli se, kuinka persoonaksi kutsuttu olio säilyy numeerisesti samana laadullisista muutoksista huolimatta. Itse tulen tässä tutkielmassa puolustamaan Lockeä pahimpia syytöksiä vastaan. Myönnän, että kyseessä ei ole missään nimessä virheetön teoria. Sen ontologiset sitoumukset ovat ajoittain kyseenalaisia ja teoreettisten termiensä suhteen sen kielellinen johdonmukaisuus on puutteellista. Tämän lisäksi se jättää ilmaisematta paljon sellaista, mitä sen olisi ollut hyvä eksplisiittisesti selittää. Olisi kuitenkin kohtuutonta kutsua sitä ”räikeästi epäjohdonmukaiseksi.” Kyseessä on varsin tarkkanäköinen ja ajalleen hyvin moderni kuvaus inhimillisen subjektin identiteetistä.

Nykyään Locke-tulkintojen joukossa yksi merkittävimmistä vedenjakajista on, kuinka paljon Locken persoonan identiteetin teoriassa (ja ylipäänsä hänen filosofiassaan) on metafyyssistä tarkastelua. Osa tulkitsijoista näkee, että Locke rajautuu tiukasti vain epistemologisiin kysymyksiin, mutta monet näkevät, että Locke ei malta olla sotkeutumatta metafyyssiin tarkasteluihin, vaikka hän sanookin kieltäytyvänsä osallistumasta metafyyssiseen keskusteluun. Persoonan identiteetin kohdalla tämä tulkinnallinen kiista muotoutuu seuraavaksi: onko Locken tarkoituksena kuvailla sitä, kuinka inhimilliselle subjektille muodostuu idea omasta diakronisesta identiteetistään, vai onko hänen tarkoituksenaan selittää, mikä takaa persoonan diakronisen identiteetin metafyyssisessä mielessä? (Gordon-Roth 2019, luku 2.) Näistä tulkintalinjoista ensimmäistä, ns. episteemistä tulkintaa, edustaa näkyvimmin filosofi Lex Newman. Tulen tässä tutkielmassa pitkälti argumentoimaan hänen Locke-tulkintansa puolesta mutta pyrin osoittamaan myös häntä edeltäneiden metafyyssisten tulkintojen vahvuuksia eri tulkinnallisten kysymysten kohdilla.

Käytän tutkielmassa käsitteitä *metafysiikka* ja *ontologia* pitkälti synonyymisinä, mikä on nykyfilosofiassa melko valtavirtaista. Täyttä yksimielisyyttä erottelusta filosofien keskuudessa ei kuitenkaan ole. Jotkut filosofeista haluavat sitoutua 1600-luvulla muodostuneeseen perinteiseen käsitykseen metafysiikan ja ontologian välisestä merkityserosta, jonka mukaan ontologia on metafysiikan alalaji, joka tutkii ”olevaa sellaisenaan” (*being as such*) ja metafysiikka on todellisuuden rakennetta ja luonnetta yleisemmällä tasolla tarkasteleva filosofian haara, jonka aihealueisiin lukeutuvat mm. mieli–ruumis-ongelma, tahdonvapauden ongelma ja persoonan identiteetin ongelma (van Inwagen ja Sullivan 2018, 1). On myös joitakin hieman epätavallisempia käsityksiä. Esimerkiksi Johanna Seibt (2005, 4–5) on muotoillut eron seuraavasti: *ontologia* käsittelee sitä, minkälaisia entiteettejä tosina pitämämme lauseet (tieteessä tai tavallisessa arkiajattelussamme) olettavat, ja

metafysiikka tämän ontologisen kysymyksen lisäksi sitä, ovatko totena pitämämme kuvaukset todellisuudestamme totta. Seibtille metafysiikka on siis eräänlainen ontologian ja epistemologian synteesi. Vaikka erottelu metafysiikan ja ontologian voikin joissain tilanteissa olla hyödyllinen, tässä tutkielmassa distinktio *epistemologian* ja *metafysiikan* välillä on nähdäkseni riittävä. Karkeasti muotoiltuna metafysiikka tarkastelee sitä, minkälainen inhimillisestä ymmärryksestä riippumaton todellisuus on, ja epistemologia sitä, kuinka tulemme omaksuneeksi erilaisia käsityksiä todellisuudestamme ja ovatko nämä käsitykset oikeutettuja.

Tutkimuskysymykseni on, onko John Locken persoonan identiteetin teoria ensisijaisesti metafyyminen teoria persoona-kategorian olion (substanssin tai moduksen) diakronisesta identiteetistä vai onko se ensisijaisesti episteeminen ja deskriptiivinen kuvaus siitä, kuinka persoonat muodostavat oikeutettavissa olevan idean omasta diakronisesta identiteetistään. Tulkintani on, että Locken näkökulma on ensisijaisesti episteeminen, vaikkakin se sisältää useita metafyyysisiä kannanottoja, joiden huomioiminen on välttämätöntä teorian kokonaisvaltaiselle ymmärtämiselle.

Seuraavassa pääluvussa esittelen Locken persoonan identiteetin teoriaa, sen filosofianhistoriallista syntykontekstia, sen keskeisimpiä teoreettisia käsitteitä ja sen haastavimpia tulkintavaikeuksia mahdollisimman yleisellä ja puolueettomalla tavalla. Tämän jälkeen kolmannessa pääluvussa siirryn esittelemään erilaisia tulkintoja, joita Locken persoonan identiteetin teoriasta on tehty. Hyödynnän tässä erityisesti Newmanin introdusoimaa erottelua metafyyysisen ja episteemisen tulkintalinjan välillä. Kahdessa viimeisessä pääluvussa argumentoin episteemisen tulkinnan puolesta ja teen yhteenvedon tutkielmastani.

Argumentaationi kulku on jaettavissa viiteen päävaiheeseen. (1) Ensin esittelen kaksi Locken teoreettista kolmijakoa, joita kutsun *substanssiteoreettiseksi kolmijaoksi* ja *inhimilliseen subjektiin soveltuvaksi ideateoreettiseksi kolmijaoksi*. Substanssiteoreettisen kolmijaon Locke tekee *äärellisen mielen, fyysikaalisen substanssin ja Jumalan* välillä ja ideateoreettisen kolmijaon *ajattelevan substanssin, ihmisen ja persoonan* välillä. Locke tekee kolmijaot perustaen ne kyseisten ideoiden sisältämien identiteettiehtojen välisiin eroihin. (2) Tämän jälkeen pyrin sovittamaan kolmijaot yhteen ja osoitan, että *persoona ei sovellu substanssiteoreettiseen kolmijakoon* samalla tavalla kuin ajatteleva substanssi ja ihminen. (3) Kaksi vaihtoehtoa jää jäljelle. Joko persoona ei sovellu substanssiteoreettiseen kolmijakoon, koska se ei ole substanssi vaan *modus*, tai persoona ei ole kumpikaan – substanssi *eikä modus*. (4) Argumentoin jälkimmäisen vaihtoehdon puolesta Newmanin tulkinnan avulla: Locken ei ole tarvetta ottaa kantaa, kuuluuko persoona substanssin vai moduksen kategoriaan, mikäli hänen tarkoituksenaan ei ole vastata persoonan identiteetin metafyyyiseen ongelmaan. (5) Lopuksi tarjoan omat lisäargumenttini Newmanin tulkinnalle. Tulkintani keskiössä

on, että metafysiikka on Lockelle ensisijaisesti väline ymmärryksessä olevien ideoiden analysoimiseen ja niiden sisältöjen eksplisiittiseen ilmaisemiseen.

Tulen käyttämään tutkielmassa useampaa erilaista termiä, jotka ensisilmäykseltä tuntuisivat viittaavan kutakuinkin samaan asiaan: *persoona*, *ajatteleva substanssi*, *äärellinen mieli*, *sielu*, *ihminen*, *moraalinen subjekti* ja *inhimillinen subjekti*. On kuitenkin erityisen tärkeää, että näitä käsitteitä ei tule sekoittaneeksi keskenään. Kaikkien käsitteiden kohdalla pyrin johdonmukaisesti sitoutumaan siihen, missä merkityksessä Locke itse näitä käsitteitä käyttää, mutta *inhimillisen subjektin* käsitteen varaan sellaisiin tilanteisiin, joissa puhun ihmisestä hyvin yleisessä mielessä enkä halua hyödyntää mitään tiettyä Locken terminologian käsitettä.

Lähes kaikki työni lähdekirjallisuus on englanninkielistä, mutta olen kääntänyt suorat lainaukset suomeksi. Olen kaikkien suorien lainausten kohdalla jättänyt alkuperäisen tekstin luettavaksi alaviitteeseen, jotta lukijan on mahdollista varmistaa, mitä lähdetekstissä on tarkalleen ottaen sanottu.

Locken *An Essay Concerning Human Understanding* -teokseen viitatessani hyödynnän teoksen kohdalla vakiintunutta viittauskäytäntöä. Ensimmäinen numero kertoo, mistä kirjasta on kyse, toinen numero kertoo, mistä luvusta on kyse, ja kolmas numero kertoo, mistä pykälästä luvun sisällä on kyse (esim. ”II.xxvii.1” viittaa toisen kirjan 27. luvun [*Of Identity and Diversity*] ensimmäiseen pykälään). *An Essay Concerning Human Understanding* -teokseen viitatessani viittaa Peter H. Nidditchin editioon vuodelta 1975 (uusintapainos vuodelta 2001; Oxford University Press).

2. John Locke persoonan identiteetistä

John Locken mukaan persoona on ajatteleva, älykäs olio, joka kykenee itsereflektioon ja pitämään itseään yhtenä ja samana oliona yhdestä ajanhetkestä toiseen. Persoonan kyky pitää itseään diakronisesti identtisenä perustuu tietoisuuteen, ja tämän tietoisuuden jatkuvuuden kanssa Locke samastaa persoonan diakronisen identiteetin (eli ajassa samana säilymisen). (II.xxvii.9.) Jos siis olen tietoinen ajatuksistani ja kokemuksistani koko päivän ajan, säilyn yhtenä ja samana persoonana. Jos lisäksi kykenen tänään olemaan tietoinen eilisistäni ajatuksistani ja kokemuksistani, olen säilynyt myös eilisestä tähän päivään yhtenä ja samana persoonana. Locken persoonan identiteetin teoria ei siis nojautu immateriaalisten tai materiaalisten substanssien, kuten sielujen tai fysikaalisten kappaleiden, muuttumattomuuteen, vaan se pyrkii tarjoamaan tilalle tietoisuuteen perustuvan teorian persoonan identiteetistä.

Edellä oleva kuvaus on riittävä Locken teorian pinnalliseen ymmärtämiseen, mutta syvempi ymmärrys vaatii kuitenkin perusteellisempaa selvitystä sen metafysisistä ja epistemologisista kannanotoista. Locke kutsuu persoonaa olioksi (*Being*) mutta toteaa, että sen identiteetti ei perustu substanssien identiteettiin. Tarkoittaako tämä sitä, että persoona ei ole substanssi, vai sitä, että se on substanssi mutta sen identiteettiehdot eivät ole tavallisten substanssien kaltaiset? Locke toteaa, että tietoisuus on persoonan diakronisen identiteetin ehto, mutta ei ole selvää, minkälaisesta tietoisuudesta Locke puhuu. Onko tietoisuuden käsitteen tarkoitus kattaa tosiasioiden mukaisen tietoisuuden lisäksi tosiasioiden vastaiset tietoiset tilat? Voiko persoona säilyä samana ajassa, jos hänen tietoisuutensa on katkonaista tai ei-totuudenmukaista? Tarkastelen mm. edellä olevia kysymyksiä niin Locken teorian yksityiskohtien kuin hänen empiristisen filosofiansa laajempienkin tavoitteiden valossa.

Aloitin esittelemällä erottelun individuaation ehtojen ja diakronisen identiteetin ehtojen välillä ja kerron, miten Locke käsittelee kumpaakin. Taustoitin erottelua myös historiallisesti ja osoitan, miten ns. paikka–aika–tyyppi-periaate liittyy diakronisen identiteetin ehtoihin Locken teoriassa. Luvussa 2.2. esittelen Locken käsityksen identiteetistä ideoihin sovellettavana käsitteenä ja hyödynnän tämän käsityksen tulkintaan ns. relatiivista identiteetikäsitystä. Tarkastelen, minkälaisien ideoiden identiteettiarvostelmia Locke käsittelee, ja erityishuomiota saavat ajattelevan substanssin, ihmisen ja persoonan ideat. Persoonan identiteetin tarkastelussa tietoisuuden käsite on keskeinen, minkä vuoksi luvussa 2.3. tarkastelen lyhyesti, mitä Locke tietoisuudella tarkoittaa. Lopuksi esittelen Locken käsitykset persoonasta moraalisenä subjektina sekä persoonan ideasta syyllisyyteen ja moraalisen vastuuseen liittyvänä ideana.

2.1. Individuaatio ja identiteetti

Varhaismodernissa filosofiassa esiintyy kaksi persoonan identiteetin ongelmaan liittyvää kysymystä, jotka on tärkeä erottaa toisistaan, vaikka niitä usein käsitelläänkin yhdessä. Ensimmäinen on kysymys *individuaation ehdoista*, ja toinen on kysymys *identiteetin ehdoista*. Individuaation ehtoja selvittäessä kysytään, mitkä ovat riittävät ja välttämättömät ehdot yksilöolion yksilöllisyydelle ja mikä erottaa yhden yksilöolion muista samaa tyyppiä tai lajia edustavista olioista, kun taas identiteetin ehtoja selvittäessä kysytään, mitkä ovat riittävät ja välttämättömät ehdot sille, että yksilöolio säilyy numeerisesti identtisenä yhdestä ajanhetkestä toiseen laadullisista muutoksista huolimatta. (Thiel 2014, 18.) Erottelun voi ymmärtää Gideon Yaffen (2007, 192) mukaan myös siten, että individuaation ehdot kertovat, miksi yksilöoliot ovat aina keskenään ei-identtisiä, ja identiteetin ehdot kertovat, miksi yksilöolio on aina identtinen vain itsensä kanssa ajan kulumisesta huolimatta. Individuaation ehtoihin viitataan usein niin skolastisessa kuin varhaismodernissakin filosofiassa latinankielisellä käsitteellä *principium individuationis* (Stuart 2013, 298). 1600- ja 1700-luvuilla individuaation ja identiteetin kysymyksiä ei kuitenkaan aina osattu erottaa toisistaan, ja identiteettiä usein tarkasteltiinkin individuaation ongelman käsitteistöä käyttäen. Kysymysten yleisestä samastamisesta huolimatta on tärkeää huomata, että luvussa *Of Identity and Diversity* tämä erottelu on otettu huomioon. Käsiteltyään lyhyesti individuaation ehtoja Locke keskittyy loppuluvun ajan enimmäkseen vain identiteetin ehtoihin. (Thiel 2014, 18.)

Locken teoria individuaatiosta on osa hänen aristoteelis-skolastisen metafysiikan kritiikkiään (Yaffe 2007, 229), ja aristoteelinen realismi nähdäänkin usein individuaatiokäsitysten historiallisena alkupisteenä. Toisin kuin platonistisessa realismissa, aristoteelisessa realismissa universaaleilla ei ole omaa itsenäistä olemassaoloaan, vaan ne ovat olemassa ainoastaan siten kuin ne ilmenevät partikulaarisissa yksilöolioissa. Aristoteelinen realismi selittää universaalien avulla sen, miten yksilöoliot jakaantuvat eri lajeihin ja tyypeihin, mutta se ei vielä sellaisenaan sano mitään siitä, mihin yksilöolioiden välinen ei-identtisyys yhden lajin tai tyyppin sisällä perustuu. Kysymys individuaatiosta kuitenkin ratkeaa kun tarkastelemme, miten Aristoteles käyttää muodollisen ja materiaalisen syyn välistä erottelua *Metafysiikassaan*. (Thiel 2014, 19–20.) Aristoteleen (1990, 12) mukaan materia on olion olemassaolon materiaalinen syy (kreik. *hyle*, lat. *causa materialis*) ja muoto on olion olemassaolon muodollinen syy (kreik. *eidōs*, lat. *causa formalis*). Esimerkiksi se pronssi, josta tietty pronssipatsas on tehty, on kyseisen pronssipatsaan olemassaolon materiaalinen syy, ja patsaan muoto (se, että pronssimöykky on tehty *patsaaksi*) on pronssipatsaan olemassaolon muodollinen syy (Kirby 2008, 6). Materian voidaan siis tulkita olevan yksilöolioiden individuaation

ehto Aristoteleen metafysiikassa. Pronssimöykyillä A ja B voi olla keskenään yhteinen muodollinen syy, mutta niiden materiaalinen erillisyys lopulta takaa sen, että A ja B eivät voi olla keskenään identtiset.

Locken käsitys individuaatiosta ei hyödynnä muodon ja materian välistä erottelua. Locke ajattelee, että oliot rajaavat kaikki muut samalajiset oliot omasta avaruudellisesta sijainnistaan yhdellä ajanhetkellä vain puhtaasti olemassaolonsa vuoksi ja tämä riittää selittämään kaiken, mitä fysikaalisten kappaleiden individuaatiosta on tarve selittää (II.xxvii.3)¹. Locke kannattaa periaatetta, jota on myöhemmissä tulkinnoissa kutsuttu paikka–aika–tyyppi-periaatteeksi (*Place-Time-Kind Principle*) (Yaffe 2007, 196). Periaatteen mukaan kaksi samaa tyyppiä olevaa oliota ei voi olla olemassa samassa paikassa samaan aikaan, joten esimerkiksi kaksi erillistä fysikaalista kappaletta ei voi olla täsmälleen samassa paikassa samaan aikaan. Periaate ei kuitenkaan sulje pois sen mahdollisuutta, että kaksi eri tyyppiä olevaa oliota voisi olla samaan aikaan samassa paikassa. Esimerkiksi yksi immateriaalinen, henkinen substanssi (eli sielu) voisi olla samassa paikassa jonkin ruumiin kanssa ja vaikuttaa sen liikkeeseen, vaikka kaksi ruumista ei voisikaan olla samaan aikaan samassa paikassa. (Yaffe 2007, 196–197.) Paikka–aika–tyyppi-periaate on otettava huomioon Locken teorian tarkastelussa, sillä sen kontekstissa Locke esittelee eri ajatuskokeensa luvussa *Of Identity and Diversity*.

Aristoteleen vaikutus myöhempään skolastiseen ajatteluun individuaatiosta oli merkittävä,² mutta on huomioitava, että aristoteeliset tarkastelut eivät suuremmin kiinnitä huomiota diakronisen identiteetin ongelmaan. Ne siis käsittelevät sitä, mihin yksilöolioiden *yksilöllisyys* perustuu, mutta eivät sitä, minkä ansiosta nämä yksilöoliot *säilyvät* samoina. Locken tekstissä sen sijaan identiteetin ongelma on individuaatiota keskeisempi.

Filosofisessa keskustelussa on käytetty muutamaa erilaista identiteetin käsitettä. Tavallisimmin identiteetin käsitteellä viitataan numeeriseen identiteettiin, joka tarkoittaa samaa kuin *samuus* – voisi siis jopa todeta, että numeerisen identiteetin ja samuuden käsitteiden merkitykset ovat keskenään identtiset. Numeerinen identiteetti on siten tärkeää erottaa *laadullisesta identiteetistä*, joka tarkoittaa samuuden sijaan *samanlaisuutta*; mitä enemmän kaksi oliota jakaa keskenään samat ominaisuudet, sitä enemmän ne ovat laadullisesti identtisiä keskenään. (Noonan ja Curtis 2018, luku 1.) Numeerinen

¹ "[...] what is so much enquired after, the *principium Individuationis*, [...] is Existence it self, which determines a Being of any sort to a particular time and place incommunicable to two Beings of the same kind." (II.xxvii.3)

² Esimerkiksi Tuomas Akvinolainen (n. 1224–1274) jalosti edeltäjänsä teoriaa ottamalla käyttöön "designoidun" (lat. *materia signata*) ja "ei-designoidun materian" (lat. *materia communis*) välisen erottelun, jossa "ei-designoitu materia" on ainetta, joka on kaikille samaa lajia edustaville yksilöolioille yhteistä, mutta "designoitu materia" on vain tarkastelun kohteena olevaan yksilöolioon kuuluvaa materiaa (Thiel 2014, 20).

identiteetti on relaatio, joka on samaan aikaan symmetrinen³, refleksiivinen⁴ ja transitiivinen⁵ (Noonan ja Curtis 2018, luku 2). Numeerista identiteettiä on mahdollista tarkastella *diakronisen* ja *synkronisen identiteetin* näkökulmista. Diakroninen identiteetti on samana säilymistä ajassa, ja synkroninen identiteetti viittaa olion identtisyteen itsensä kanssa yhtenä ajanhetkenä (Noonan ja Curtis 2018, luku 4). Huomaamme, että synkronisen identiteetin käsite on lähempänä sitä, mistä varhaismodernissa filosofiassa puhutaan termillä *principium individuationis*, ja diakroninen identiteetti lähempänä sitä, mistä puhutaan usein vain yleisesti identiteettinä. Locke viittaa identiteetin käsitteellä numeeriseen ja diakroniseen identiteettiin, mutta hän toteaa, että identiteetin ideaa sovelletaan aina johonkin tiettyyn ideaan ja että identiteettiä on aina tarkasteltava yksittäisten identiteettiarvostelmien kontekstissa. Locken mukaan on ensiarvoisen tärkeää huomioida, minkälaisien olioiden identiteetistä puhutaan. (II.xxvii.1; II.xxvii.7.) Seuraavassa luvussa tarkastelen, miten tämä Locken käsitys identiteetistä ideoihin sovellettavana käsitteenä tulisi ymmärtää, mutta ennen sitä kerron lyhyesti identiteetin idean alkuperästä.

Locken mukaan kaikki ideat tulevat ihmisymmärrykseen viime kädessä kokemuksen kautta (I.ii.1). Locke siis kieltää synnynnäisten ideoiden olemassaolon, joten myös identiteetin idean on perustuttava kokemukseen. Ideat ovat Locken filosofiassa samanaikaisesti sekä ymmärryksen kohteita (*the Object of the Understanding when a Man thinks*) että mielensisältöjä (*Ideas in Men's Minds*) (I.i.8).

Locke mainitsee kaksi ideoiden lähdettä. Ne ovat aistiminen (*Sensation*) ja reflektio (*Reflection*) (II.i.4). Aistiminen on sitä, kun yksinkertaiset ideat tulevat ihmisymmärrykseen aistielimien kautta: ulkomaailman objekteissa olevat ominaisuudet (*sensible qualities*) muuttuvat ymmärrykseen tullessa ideoiksi. Tällaisia ideoita ovat mm. keltaisuus, kuumuus, kovuus ja kitkeryys. Reflektiosta peräisin olevat ideat perustuvat taas mielen kykyyn tunnistaa omia toimintojaan (*the Perception of the Operations of our own Minds*). Tällaisia ideoita ovat mm. havaitsemisen, ajattelemisen, epäilemisen, tahtomisen ja muistamisen ideat. Reflektiosta peräisin olevien ideoiden ei tule nähdä olevan ristiriidassa Locken empiristisen periaatteen kanssa, sillä myös reflektiosta peräisin olevat ideat perustuvat kokemukseen. Kyseessä on vain mielensisäinen kokemus, joka kohdistuu muihin mielensisältöihin.

Identiteetin idea vaatii syntyäkseen niin aistimista kuin reflektiotakin. Ensin täytyy havaita jokin ulkomaailman objekti soveltaen siihen jotakin ideaa ("Tuo on *hevonen*.") ja tämän jälkeen kohde on havaittava uudestaan niin, että siihen sovelletaan saman kohteen ideaa ("Tuo on se *sama hevonen*.").

³ Identiteetin symmetrisyys: jos $A = B$, niin $B = A$.

⁴ Identiteetin refleksiivisyys: jos A , niin $A = A$.

⁵ Identiteetin transitiivisuus: jos $A = B$ ja $B = C$, niin $A = C$.

(II.xxvii.1.) Teko vaatii kuitenkin reflektiota, sillä havaitsijan on viitattava omiin mielensisältöihinsä tehdessään arvostelman havaintonsa kohteiden *samuudesta* ("Se hevonen, jonka *muistan nähneeni* eilen, on tämä sama hevonen, joka seisoo edessäni nyt."). Identiteetin idean syntyminen edellyttää siis vertailua kahden idean välillä, ja nämä ideat (mielensisältöinä) voivat erota toisistaan esimerkiksi vain ajallisen erillisyytensä ansiosta (esim. *se hevonen, jonka näin eilen* vs. *tuo hevonen, joka seisoo edessäni nyt*).

2.2. Identiteetti ideoihin sovellettavana käsitteenä

Luvun *Of Identity and Diversity* seitsemännessä pykälässä Locke kirjoittaa:

Substanssin ykseys ei käsitä kaikkia erilaisia *identiteetin* tyyppisiä tai määritä sitä kaikissa tapauksissa. Ymmärtääksemme ja arvioidaksemme identiteettiä oikein meidän on tarkasteltava, mihin *ideaan* käyttämämme sana viittaa. On yksi asia olla sama *substanssi*, toinen olla sama *ihminen* ja kolmas olla sama *persoona*, jos *persoona*, *ihminen* ja *substanssi* ovat kolme eri nimeä kolmelle eri idealle; se, minkälainen nimeen kuuluva *idea* on, määrittää, minkälaisesta *identiteetistä* täytyy olla kyse. (II.xxvii.7)⁶

Locke tekee selvän erottelun persoonan, ihmisen ja substanssin identiteetin välillä. *Persoonan samuus ajassa* ei ole siis sama asia kuin *ihmisen* tai *substanssin samuus ajassa*. Vaatii kuitenkin perusteellista tarkastelua selvittääkseen, mitä Locke tällä tarkalleen ottaen tarkoittaa.

Aloitetaan tarkastelemalla, mitä Locke tarkoittaa substanssin idealla ja substanssin identiteetillä. Yleisesti Locke on varautuneen skeptinen substanssia koskevaa tietoa kohtaan. Esimerkiksi luvussa *Of our Complex Ideas of Substances* todetaan, että kenelläkään ei voi olla yleistä, puhtaan substanssin ideaa mielessään (*Notion of pure Substance in general*) ja että voimme huomata tämän idean puutoksen tarkastelemalla kuvittelukykyimme rajoja (II.xxiii.2). Pystymme toteamaan, että värin ja painon kaltaiset ominaisuudet kuuluvat jollakin tavalla kiinteisiin ja ulotteisiin kappaleisiin, mutta jos meitä pyydetäisiin kertomaan tarkemmin, mitä on tämä aines, johon kiinteys ja ulotteisuus kuuluvat, emme osaisi sanoa siitä mitään informatiivista. Emme kuitenkaan pysty ajattelemaan, että ominaisuudet (joista havainnon myötä muodostuu ideoita ymmärrykseen) voisivat olla olemassa

⁶ "Tis not therefore Unity of Substance that comprehends all sorts of *Identity*, or will determine it in every Case: But to conceive and judge of it aright, we must consider what *Idea* the Word it is applied to stands for: It being one thing to be the same *Substance*, another the same *Man*, and a third the same *Person*, if *Person*, *Man*, and *Substance*, are three Names standing for three different *Ideas*; for such as is the *Idea* belonging to that Name, such must be the *Identity*:" (II.xxvii.7)

ilman jonkinlaista ominaisuuksien kantajaa, joten totumme olettamaan jonkinlaisen substraatin (*Substratum*), joka muodostaa maailmassa erilaisia partikulaarisia substansseja (*particular Substance*)⁷ (II.xxiii.1).

Partikulaariset substanssit ovat yksilöolioita (esim. *ihminen* tai *hevonen*) tai aineita (esim. *kulta* tai *vesi*), joilla on kyky ”kantaa ominaisuuksia” (II.xxiii.3–4). Substraatti sen sijaan on se, mihin Locke viittaa yleisellä puhtaan substanssin idealla. Locken käsittelyssä jää kuitenkin hieman epäselväksi, mikä on hänen näkemyksensä tästä substraatin ideasta ja sen hyödyllisyydestä filosofiassa. Tulisiko meidän luopua siitä kokonaan epäselvyytensä vuoksi vai tulisiko meidän yrittää muodostaa mahdollisimman tarkka substraatin määritelmä? Lex Newman (2000, 293) on kutsunut tätä kysymyksenasettelua *eliminativistisen* ja *retentionistisen tulkinnan* väliseksi haasteeksi. Eliminativistisen tulkinnan mukaan Locke pyrkii kokonaan hylkäämään substraatin idea sen epäselvyyden vuoksi, ja retentionistisen tulkinnan mukaan Locke näkee substraatin idean välttämättömänä, sillä emme pysty kuvittelemaan, miten ominaisuudet voisivat olla olemassa ilman jonkinlaista substraattia. Newman tarjoaa oman tulkintansa, joka ottaa niin eliminativistisen kuin retentionistisenkin näkökulman huomioon: Locke on eliminativisti kirkasta ja selkää (*clear and distinct*) substraatin ideaa kohtaan, mutta hän on retentionisti hämärää ja epämääräistä (*obscure and confused*) substraatin ideaa kohtaan (Newman 2000, 294–295).

Locken kanta vaikuttaisi siis olevan, että joudumme tyytymään hämärään ja epämääräiseen ymmärrykseen substanssia koskevissa metafysisissä pohdinnoissamme. Joudumme olettamaan jonkinlaisen substraatin olemassaolon, vaikka emme kirkkaasti ja selkeästi ymmärtäisikään, *mikä* tai *mitä* se on. Ymmärryksessämme olevat partikulaaristen substanssien ideat ovat kuitenkin huomattavasti selkeämpiä kuin mielessämme oleva yleinen substraatin idea. Partikulaariset substanssit ovat yksinkertaisten ideoiden kombinaatioita (*Combinations of simple Ideas*). Näiden partikulaaristen substanssien itsenäisyys ja vakaus (*Cause of their Union*) perustuu niihin kuuluvien ideoiden säännönmukaiseen esiintymiseen yhdessä (II.xxiii.6). Esimerkiksi *valkoisuus*, *kylmyys* ja *pyöreys* esiintyvät aina yhdessä, kun on kyse *lumipalloista*.

Luvussa *Of Identity and Diversity* Locke täsmentää ajatustaan substansseista erottelemalla toisistaan erilaisten substanssityyppien ideat. Locken mukaan ihmisymmärryksessä on vain kolmen erilaisen substanssityypin ideat: Jumalan (*God*), äärellisten mielten (*Finite Intelligences*) ja fyysikaalisten kappaleiden (*Bodies*) ideat. Jumala on Locken mukaan ikuinen, muuttumaton ja kaikkialla, joten

⁷ On mahdollista tulkita, että kaikki partikulaariset substanssit ovat Locken metafysiikassa vain yleisen substraatin erilaisia moduksia tai modifikaatioita.

hänen diakronisesta identiteetistään ei voi olla minkäänlaista epäilyä. Äärellisen mielen identiteetti on sen sijaan aina sidottu kyseisen substanssin syntyhetkeen ja -paikkaan. Sillä on vain yksi alku, joka säilyy muuttumattomana, ja suhde tähän aika-avaruudelliseen pisteeseen takaa tällaisen substanssin diakronisen identiteetin koko sen olemassaolon ajan. Fysikaalisen kappaleen diakroninen identiteetti edellyttää sen sijaan kyseisen kappaleen täydellistä muuttumattomuutta. Jos kappaleesta irtoaa yksikin ”hiukkanen” (*Atom, Particle*), se muuttuu toiseksi kappaleeksi. (II.xxvii.2.)

On tärkeää huomata, että Jumala, äärelliset mielet ja fysikaaliset kappaleet ovat substanssien lajeja, eli ne eivät ole esimerkkejä partikulaarisista substansseista, mutta kaikki partikulaariset substanssit kuuluvat näiden substanssityyppien aloihin. Tämän lisäksi tulee kiinnittää huomiota siihen, että Locke ei kiellä sitä, etteikö yksi partikulaarinen substanssi voisi soveltua useampaan substanssikategoriaan samaan aikaan. Tulemme huomaamaan, että esimerkiksi ihmisen idea soveltuu ruumiillisuutensa puolesta fysikaalisen kappaleen kategoriaan ja ymmärryksensä puolesta äärellisen mielen kategoriaan. Identiteetin kannalta merkittävintä substanssityyppien kategorisoinnissa on kuitenkin se, että kategorisointi perustuu substanssityyppien identiteettiehtojen välisiin eroihin.

Locke toteaa jo teoksensa alkupuolella, kauan ennen lukua *Of Identity and Diversity*, että ihmisymmärryksessä ei ole kirkasta, selkeää, yleistä ja kaikkien ihmisten yhteisesti jakamaa puhdasta identiteetin ideaa. Tämän vuoksi identiteettiä on aina tarkasteltava siitä näkökulmasta, että mihin ideaan sitä ollaan soveltamassa. (I.iv.4–5). Locken kanta vaikuttaisi siis olevan, että ihmisymmärrys ei kykene ajattelemaan identiteettiä sellaisenaan. Sitä on aina ajateltava sovellettuna johonkin toiseen ideaan – identiteetti on aina *jonkinlaista* identiteettiä. Luvussa *Of Identity and Diversity* Locke käsittelee mm. atomien (*Atom*), atomeista muodostuvien massojen (*Mass*), elävien olentojen (*living Creatures*), tammien (*Oak*) ja hevosten (*Horse*) identiteettiä (II.xxvii.3). Yleisenä periaatteena näissä tarkasteluissa on, että fysikaaliset kappaleet säilyvät diakronisesti identtisinä niin pitkään kuin niiden fysikaalinen konstituutio pysyy täysin muuttumattomana ja elävät olennot niin pitkään kuin ne pysyvät hengissä, vaikkakin se materia, josta olennot muodostuvat, muuttuukin ajan kuluessa (II.xxvii.3–5).

Erilaisista identiteeteistä puhuessaan Locke sanoo, että esimerkiksi hevosen diakronista identiteettiä ei tule samastaa tämän hevosen muodostaman materian diakronisen identiteetin kanssa (II.xxvii.3). Syy väitteeseen piilee Locken ideateoreettisessa identiteettikäsityksessä: identiteettiin vaikuttaa, mihin ideaan identiteetin käsitettä sovelletaan. Kun teemme arvostelman siitä, että hevonen on säilynyt diakronisesti identtisenä, sovellamme identiteettiä eri ideaan kuin silloin, jos toteamme jonkin fysikaalisen kappaleen säilyneen yhtenä ja samana. Tämän vuoksi Locken tiukka vaatimus siitä, että fysikaalisten kappaleiden diakroninen identiteetti edellyttää niiden täydellistä

muuttumattomuutta, ei aiheuta ongelmaa, kun tarkastelemme elävien olentojen diakronista identiteettiä. Esimerkiksi hevosesta voi irrota muutama jouhi ilman, että se muuttuu eri hevoseksi, sillä hevosen diakroninen identiteetti on fysikaalisen muuttumattomuuden sijaan ”hevoselämän” jatkuvuutta.

Locken erottelu elävän olennon ja sen materian kanssa, joka tämän elävän olennon muodostaa, synnyttää tulkinnallisen haasteen, kun huomioimme Locken individuaation ehdot ja substanssityypit. Locken mukaan yksi fysikaalinen kappale rajaa olinpaikastaan kaikki muut fysikaaliset kappaleet (huom. paikka–aika–tyyppi-periaate), ja kaikilla fysikaalisilla kappaleilla on vain yksi aika–avaruudellinen alku (II.xxvii.1). Kun yhdistämme tämän siihen, miten Locke jakaa substanssit kolmeen kategoriaan (Jumala, äärelliset mielet ja fysikaaliset kappaleet) (II.xxvii.2), huomaamme ongelman. Miten voimme erotella toisistaan hevosen ja sen materiakokonaisuuden, josta tämä hevonen muodostuu yhdellä ajanhetkellä, kun ne kerran edustavat samaa substanssityyppiä ja ovat olemassa samaan aikaan samassa paikassa?⁸ Vastaus ei voi olla, että ne ovat yksi ja sama asia, sillä niillä on eri aika–avaruudelliset alut, mutta toisaalta ne eivät voi olla myöskään kaksi erillistä fysikaalista kappaletta, sillä ne sijaitsevat samassa paikassa samaan aikaan.

Matthew Stuartin ratkaisu tähän ongelmaan on, että Locke kannattaa ns. relatiivista identiteetikäsitystä materiaalisesta konstituutiosta (*relative identity approach*) (Stuart 2013, 307). Relatiivisen identiteetikäsityksen mukaan identiteetti on relaatio, jonka vallitseminen riippuu siitä, minkälaiseen tyyppiin tai lajiin (*kind*) identiteetin käsitettä sovelletaan. Identiteettiä ei ole siis mielekästä tarkastella absoluuttisessa, lajeista riippumattomassa mielessä. Relatiivista identiteetikäsitystä voi havainnollistaa seuraavalla esimerkillä. Nimetään eräs Firenzessä sijaitseva marmoriveistos Daavidiksi ja tämän marmoriveistoksen materia Möykkyksi. Voimmeko sanoa, että Daavid on identtinen Möykyn kanssa? Relatiivisen identiteetikäsityksen mukaan emme voi. Jos haluamme tehdä identiteettiarvostelman Daavidin ja Möykyn välillä, joudumme hyödyntämään jotain tyyppiä tai lajia, johon identiteetin käsitettä sovellamme. Voimme siis kysyä, onko Daavid *sama veistos* kuin Möykky tai onko Daavid *sama fysikaalinen kappale* kuin Möykky, mutta emme voi kysyä, vallitseeko Daavidin ja Möykyn välillä absoluuttinen, lajeista riippumaton identiteettirelaatio. (Wasserman 2018, 6.) Hevosen diakroninen identiteetti on elävän olennon diakronista identiteettiä,

⁸ Tämä kysymyksenasettelu liittyy ns. materiaalisesta konstituutiosta. Kannat materiaalisesta konstituutiosta voidaan karkeasti jakaa kahteen luokkaan: niihin, jotka samastavat materiaalisesta konstituutiosta identiteetin kanssa (patsas = materiaali josta patsas muodostuu), ja niihin, jotka sanovat, että materiaalista konstituutiota ei tule samastaa identiteetin kanssa (patsas ≠ materiaali josta patsas muodostuu) (Wasserman 2018).

ja hevossuuriin muodostavan materian diakroninen identiteetti on fysikaalisen kappaleen identiteettiä. Näiden identiteettirelaatioiden vallitseminen on toisistaan riippumatonta.

Kaikesta edellä mainitusta voidaan yhteenvetona todeta, että Locken persoonan identiteetin teorian keskiössä on kaksi erillistä kolmijakoa: (1) substanssiteoreettinen kolmijako *Jumalan, äärellisten mielten ja fysikaalisten kappaleiden* välillä ja (2) inhimilliseen subjektiin soveltuva ideateoreettinen kolmijako *persoonan, ihmisen ja substanssin* välillä. Molemmissa jaotteluissa on kyse identiteettiehtojen välisistä eroista. Eri substanssityypeillä on keskenään erilaiset identiteettiehtot. Näin on myös persoonan, ihmisen ja substanssin ideoiden kohdalla. Seuraavissa alaluvuissa tarkastelen, miten substanssin, ihmisen ja persoonan identiteettiehtot eroavat toisistaan ja kuinka hyvin substanssiteoreettinen kolmijako eri identiteettiehtoineen soveltuu yhteen inhimilliseen subjektiin soveltuvan ideateoreettisen kolmijaon kanssa.

2.2.1. Ajattelevan substanssin identiteetti

Substanssityyppien erottelun yhteydessä Locke toteaa äärellisestä mielestä seuraavasti:

2. Äärelliset mielet [...] Äärellisillä hengillä on kullakin oman olemassaolonsa alkupaikka ja alkuhetki. Suhde tuohon paikkaan ja aikaan määrittää kunkin hengen kohdalla sen identiteetin niin pitkään kuin se on olemassa. (II.xxvii.2)⁹

Vaikuttaisi siltä, että Locken mielestä äärellisten mielten diakroninen identiteetti on varsin ongelmaton asia, mutta on epäselvää, minkälaisiin oloihin äärellisen mielen käsitteellä viitataan. Tulkintani on, että Locke viittaa äärellisen mielen (*Finite Intelligence*), äärellisen hengen (*Finite Spirit*) ja ajattelevan substanssin (*thinking Substance*) käsitteillä yhteen ja samaan substanssiin. Locke pitää hyvin mahdollisena, että tämä substanssi on immateriaalinen sielu (*Soul*), vaikkakaan hän ei suoraan väitä näin. Tarjoan seuraavaksi hieman tekstuaalista tukea tälle tulkinnalle.

Aivan substanssityyppien kategorisoinnin alussa Locke käyttää *äärellisen mielen* käsitettä, mutta vain pari riviä alempana hän puhuu *äärellisestä hengestä* määrittäessään tämän substanssin identiteettiehtoja, joten on turvallista olettaa, että termit viittaavat yhteen ja samaan substanssiin (II.xxvii.2). Käsitteiden välillä voidaan kuitenkin huomata pieni merkitysero, sillä äärellinen mieli

⁹ "2. Finite Intelligences [...] Finite Spirits having had each its determinate time and place of beginning to exist, the relation to that time and place will always determine to each of them its Identity as long as it exists." (II.xxvii.2)

vaikuttaisi olevan kyseisen substanssin essentian kannalta hieman neutraalimpi termi kuin äärellinen henki. Ainakin nykylukijalle äärellisen hengen käsite sisältää vahvemman metafysisen kannanoton kyseisen substanssin immateriaalisesta olemuksesta kuin äärellinen mieli. Tämä kannanotto täytyy kuitenkin ymmärtää Locken substanssiteorian laajemmassa kontekstissa. Locken mukaan äärellinen mieli *voi olla* immateriaalinen, mutta me emme voi tietää, *onko se*. Locken mukaan on nimittäin yhtä helppoa hyväksyä, että mieli on immateriaalinen, kuin se, että aine voisi tuottaa ajattelua (II.xxiii.5). Selvää kuitenkin on, että äärellinen mieli on yksi substanssikategorioista ja että kyseessä on *ajatteleva* mieli. Tämän vuoksi *ajattelevan substanssin* käsite, jota Locke käyttää myöhemmin luvussa, viittaa samaiseen äärellinen mieli -substanssikategoriaan kuuluvaan substanssiin. Tulen tässä tutkielmassa käyttämään tästä eteenpäin pääsääntöisesti vain ajattelevan substanssin käsitettä viitatessani tähän substanssiin, sillä se on termeistä kaikista kuvaavin ja neutraalein.

Ajatteleva substanssi on siis sitä, mikä ikinä inhimillisessä subjektissa ajatteleekaan. Olion sisäisellä essentialla ei ole ratkaisevaa merkitystä asiaan. Jos varmistuisi, että kyseessä on immateriaalinen, ajatteleva olio, voisimme kutsua sitä sieluksi. Tätä tulkintaa vaikeuttaa kuitenkin se, että Locke puhuu sielusta (*Soul*), immateriaalisesta hengestä (*immaterial Spirit*) ja immateriaalisesta substanssista (*immaterial Substance*) kappaleessa *Of Identity and Diversity* hyvin monessa kohdassa (esim. II.xxvii.6; 8; 12; 13; 14; 15; 16). Missä merkityksessä Locke sielusta puhuu? Voimmeko samastaa sielun käsitteen ajattelevan substanssin käsitteen kanssa? Tulkintani on, että jossakin määrin kyllä mutta toisaalta ei. Esimerkiksi pykälässä 21 Locke selvästi viittaa ajattelevan substanssin käsitteellä sieluun,¹⁰ mutta on tärkeää huomata myös se, että Locke pidättäytyy tekemästä vahvoja kannanottoja ajattelevan substanssin metafysisestä luonteesta.¹¹

Keskeisintä ajattelevien substanssien diakronisen identiteetin kohdalla on kuitenkin se, mitä Locke toteaa luvun *Of Identity and Diversity* lopussa. Oli kyse minkälaisesta substanssista tahansa, se säilyy välttämättä yhtenä ja samana substanssina koko olemassaolonsa ajan (II.xxvii.28). Ajattelevan substanssin diakroninen identiteetti on filosofisesti täysin ongelmatonta. Ajattelevan substanssin diakronisen identiteetin ehtoja tarvitse erikseen lähteä selvittämään. Substanssiteoreettisessa kolmijaossa ajatteleva substanssi erotetaan Jumalasta ja fysikaalisista kappaleista. Inhimilliseen

¹⁰ "[...] we must consider what is meant by *Socrates*, or the same individual *Man*. *First*, It must be either the same individual, immaterial, thinking Substance: In short, the same numerical Soul, and nothing else. *Secondly*, Or the same Animal, without any regard to immaterial Soul. *Thirdly*, Or the same immaterial Spirit united to the same Animal." (II.xxvii.21; alleviivaus MM)

¹¹ "[...] Whether if the same thinking Substance (supposing immaterial Substances only to think) be changed, it can be the same Person. I answer, that cannot be resolv'd, but by those, who know what kind of Substances they are, that do think [...]" (II.xxvii.13; alleviivaus MM)

subjektiin soveltuvassa ideateoreettisessa jaottelussa se erotetaan ihmisestä ja persoonasta. Molemmissa tapauksissa erottelu perustuu identiteettiehtojen väliseen eroon.

2.2.2. Ihmisen identiteetti

Locke toteaa ihmisen identiteetistä ja ihmisen ideasta seuraavaa:

Tämä myös osoittaa, mitä ihmisen identiteetti on. Se on jatkuvasti katoavien ainepartikkelien osallistumista samaan jatkuvaan elämään ja niiden yhdistymistä samaan järjestäytyneeseen ruumiiseen [...] Jos sielun identiteetti yksin takaisi ihmisen identiteetin, eikä myöskään materian luonne estäisi sitä, etteikö yksi henki voisi yhdistyä eri ruumiisiin, olisi mahdollista, että eri aikoina eläneet erilaiset ihmiset olisivatkin olleet yksi ja sama ihminen. Tällä tavalla puhuminen olisi hyvin erikoinen tapa käyttää sanaa *ihminen*. Sitä sovellettaisiin *ideaan*, josta ruumis ja muoto olisi poistettu. (II.xxvii.6)¹²

Ihmisen identiteetti on siis elämän jatkuvuutta. Se ei ole fyysikaalisen tai ajattelevan substanssin muuttumattomuutta. Vaikka ihmisruumiin materia muuttuukin jatkuvasti, kaikki ruumiin muodostama materia eri aikoina osallistuu yhden ja saman elämän ylläpitämiseen. Locke ei salli sitä, että ihmisen ja sielun ideat samastettaisiin keskenään. Hän hyödyntää ajatuskoetta vaeltavista sieluista käsityksensä tukemiseen. On nimittäin ainakin periaatteessa mahdollista, että yksi sielu matkustaisi ruumiista toiseen, mutta harva olisi kuitenkaan valmis sanomaan, että nämä kaksi eri aikakausina ja eri paikoissa elänyttä ihmistä olisivat yksi ja sama ihminen. Paremminkin kyseessä on yksi sielu, joka on ollut muodostamassa kahta eri ihmistä. Locken mukaan tämä osoittaa, että ihmisen ideaan kuuluu ajattelevan substanssin lisäksi ruumis ja muoto eli fyysikaalinen substanssi. Sielun ideaan tätä ei kuulu. Ajattelevan substanssin ideaan fyysikaalisen substanssin idea kuuluisi vain silloin, jos ilmenisi, että materia kykenee ajattelemaan.

Ajatteleva substanssi (mahdollisesti sielu) ja ruumis ovat siis molemmat ihmisen olemassaolon välttämättömiä ehtoja, mutta ruumiillisuudella on Locken teoriassa suurempi merkitys sille, milloin sovellamme ihmisen ideaa havaitsemaamme olioon. Jos kohtaisimme papukaijan älyllä varustetun

¹² "This also shews wherein the Identity of the same *Man* consists; *viz.* in nothing but a participation of the same continued Life, by constantly fleeting Particles of Matter, in succession vitally united to the same organized Body [...] For if the Identity of Soul alone makes the same Man, and there be nothing in the Nature of Matter, why the same individual Spirit may not be united to different Bodies, it will be possible, that those Men, living in distant Ages, and of different Tempers, may have been the same Man: Which way of speaking must be from a very strange use of the Word *Man*, applied to an *Idea*, out of which Body and Shape is excluded [...]" (II.xxvii.6)

ihmisen näköisen olion, emme kutsuisi sitä papukaijaksi vaan irrationaaliseksi ihmiseksi. Jos kohtaisimme ihmisen älykkyydellä varustetun papukaijan näköisen olion, emme kutsuisi sitä ihmiseksi vaan älykkääksi papukaijaksi. (II.xxvii.8.)

Ensimmäisen kirjan neljännen luvun neljännessä pykälässä Locke toteaa eksplisiittisesti, että ihminen on sielun ja ruumiin muodostama kokonaisuus (I.iv.4). Hän puhuu samoin myös kappaleessa *Of Identity and Diversity* (II.xxvii.8; 21). Kuten olen jo aiemmin todennut, ihminen on esimerkki partikulaarisesta substanssista. Locken kanta vaikuttaisi olevan, että yksi partikulaarinen substanssi voi olla kahden eri substanssityypin yhdistelmä – eräänlainen *kompleksinen substanssi*. Substanssiteoreettisesti ihminen on siis niin ajattelevaa substanssia kuin ei-ajattelevaa, fysikaalista substanssia, mutta sen identiteettiehdot eivät ole samastettavissa kumpaankaan substanssityyppiin kuuluvien identiteettiehtojen kanssa. Ihmisen identiteetti (toisin kuin ruumiin, ajattelevan substanssin tai sielun identiteetti) on elämän jatkuvuutta.

2.2.3. Persoonan identiteetti

Locken persoonan määritelmästä, jonka mukaan persoona on ajatteleva, älyllinen olio (*Being*), joka kykenee itsereflektioon ja pitämään itseään yhtenä ja samana oliona ajanhetkestä toiseen (II.xxvii.9), on tehtävä kolme alustavaa huomiota suurimpien väärinkäsitysten välttämiseksi.

Ensinnäkin on huomioitava, että määritelmässä esiintyvät ominaisuudet konstituivat persoonan. Älykkyys ja itseen kohdistuva tietoisuus eivät siten ole vain persoonan ominaisuuksia tai kykyjä, vaan ne ovat sitä, *mitä on olla persoona* (Garrett 1998, 5–6). Tämän lisäksi tulee huomioida, että persoonuutta ei tule pitää ihmisyyden riittävänä tai välttämättömänä ehtona. Kaikki ihmiset eivät siis välttämättä ole persoonia. Ei ole myöskään välttämätöntä, että kaikki persoonat olisivat ihmisiä, vaikka pääsääntöisesti Locke tarkasteleekin persoonuutta ihmisiin sovellettavana käsitteenä. Ja vielä kolmanneksi, vaikka Locke sanookin persoonan olevan olio, emme voi suoraan todeta lockelaisen persoonan olevan substanssi, sillä Lockelle esimerkiksi yksinkertaiset ideat ja modukset (*Modes*) ovat olioita myös (II.xxv.6).

Persoonan konstitutiiviset ominaisuudet Locken määritelmässä liittyvät persoonan käsitteen suoraan subjektin kykyyn olla tietoinen. Määritelmän ominaisuudet ovat välttämättömiä ehtoja persoonan olemassaololle, joten lockelaisen terminologian kontekstissa ei ole mielekäästä puhua ei-tiedostavista ihmisistä persoonina – he ovat toki ihmisiä, mutta eivät persoonia. Locken oma muotoilu persoonan ideasta ja persoonan identiteetin ehdoista on seuraava:

Löytääksemme mihin persoonan identiteetti perustuu, meidän on mietittävä, mitä *persoonan* käsite tarkoittaa. Persoonaa, kuten käsitteen itse ymmärrän, on ajatteleva, älyllinen olio, joka kykenee päättelyyn ja reflektioon. Se kykenee ajattelemaan itseään itsensä, samana ajattelevana oliona, eri aikoina ja eri paikoissa. Tämän se tekee ajattelustaan irrottamattoman ja siihen olemuksellisesti kuuluvan tietoisuutensa avulla. [...] Tietoisuus on aina mukana ajattelussa. Tämä tietoisuus tekee jokaisesta sen mitä jokainen kutsuu *itseksi* ja siten erottaa itsen kaikista muista ajattelevista olioista. Vain tähän perustuu persoonan identiteetti, rationaalisen olion samuus. Ja niin kauas kuin tämä tietoisuus voidaan ulottaa menneisiin tekoihin ja ajatuksiin, niin kauas ulottuu tämän persoonan identiteetti. (II.xxvii.9)¹³

Mitä Locke tarkoittaa sillä, että persoonaa kykenee ajattelemaan itseään itsensä? Pitääkö persoonan olla jatkuvasti itsetietoinen säilyäkseen samana persoonana? Locken teorian tulkitsemista helpottaa, jos ajattelemme, että persoonan konstituutio määräytyy sen mukaan, mistä persoonaa *voi olla* tietoinen, eikä siitä, mistä persoonaa *on* tietoinen. Esimerkiksi Kenneth P. Winkler on tukeutunut tähän tulkintalinjaan. Persoonaa ei siis tarvitse olla kokonaisvaltaisesti tietoinen itsestään jatkuvasti, sillä persoonaa voi pyrkiä muistuttamaan sellaisista asioista, joista hän ei aina ole tietoinen. Myös katkeileva, epätäydellinen tietoisuus voi toimia persoonan identiteetin perustana. (Winkler 1998, 156.) Winklerin näkökulma ei kuitenkaan vielä tuollaisenaan auta ymmärtämään toista tulkinnallista ongelmaa. Mitä jos persoonan tietoinen kokemus itsestään on tosiasioiden vastainen?

Se, että Locke korvaa substanssin muuttumattomuuden tietoisuuden jatkuvuudella teoriassaan, tekee siitä nykyaikaisten psykologiseen jatkuvuuteen perustuvien persoonan identiteetin teorioiden kantaisän (Winkler 1998, 149), mutta se myös pakottaa Locke-tulkitsijoiden vastaamaan kysymykseen tosiasioiden, itsetietoisuuden kokemuksen ja persoonan identiteetin välisestä suhteesta. Locke pyytää meitä kappaleessa *Of Identity and Diversity* kuvittelemaan, että hän kirjoittamisen hetkellä muistaisi sekä Nooan arkin suuren tulvan että Thamesin tulvimisen viime talvena.¹⁴ Locken mukaan tällaisessa tapauksessa hän ei voisi epäillä sitä, etteikö kyseessä olisi ollut sama persoonaa,

¹³ "[T]o find wherein personal identity consists, we must consider what *Person* stands for; which, I think, is a thinking intelligent Being, that has reason and reflection, and can consider itself as itself, the same thinking thing, in different times and places; which it does only by that consciousness which is inseparable from thinking, and, as it seems to me, essential to it [...] For since consciousness always accompanies thinking, and 'tis that, that makes every one to be, what he call *self*; and thereby distinguishes himself from all other thinking things, in this alone consists *personal Identity*, the sameness of a rational Being: And as far as this consciousness can be extended backwards to any past Action or Thought, so far reaches the Identity of that *Person* [...]" (II.xxvii.9)

¹⁴ "Had I the same consciousness, that I saw the Ark and *Noah's Flood*, as that I saw an overflowing of the *Thames* last Winter, or as that I write now, I could no more doubt that I, that write this now, that saw the *Thames* overflow'd last Winter, and that view'd the Flood at the general Deluge, was the same *self*, place that *self* in what Substance you please, than that I that write this am the same *my self* now whilst I write [...]" (II.xxvii.16).

sillä kyseessä on kuitenkin ollut saman tietoisuuden jatkuvuus – hänen tietoisuutensa ulottuu Nooan arkin tulvasta viime talveen ja siitä vielä nykyhetkeen. (II.xxvii.16.)

Mitä Locke tässä kohdassa pyytää lukijoitansa kuvittelemaan? Pyrkiikö Locke sanomaan, että persoona voi osittain konstituoitua fiktiivisten tietoisten kokemusten kautta, vai pyrkiikö hän paremminkin vain osoittamaan välttämättömän, substanssien muuttumattomuudesta riippumattoman yhteyden itsetietoisuuden ja persoonan identiteetin välillä? Jätämme kysymyksen tällä erää käsittelemättä, mutta oleellista on todeta ainakin yksi seikka tästä ajatuskokeesta. Itsetietoisuuden merkitys persoonan konstituoitumiselle, individuaatiolle ja diakroniselle identiteetille on suurempi kuin ajattelevien tai fyysikaalisten substanssien muuttumattomuus. Jos tietoisuuteni paljastaa minulle muistikuvan jonkinlaisesta kokemuksesta, en voi ajatella, että tämä kokemus ei ole minun kokemukseni. Minun on hyväksyttävä se omaksi kokemuksekseni, mikäli tietoisuuteni sen minulle omana kokemukseni paljastaa.

Inhimilliseen subjektiin soveltuvassa ideateoreettisessa jaottelussa persoona erotellaan ihmisestä identiteettiehtojen perusteella: ihmisen identiteetti on *elämän jatkuvuutta*, ja persoonan identiteetti on *tietoisuuden jatkuvuutta*. Mutta se, kuinka persoonan idea soveltuu substanssiteoreettiseen kolmijakoon, on ongelmallinen kysymys. Ajatteleva substanssi (oli se sielu tai ei) soveltuu äärellisten mielten substanssityypikategoriaan. Ihminen soveltuu kompleksisten substanssien kategoriaan. Ruumis soveltuu fyysikaalisten substanssien kategoriaan. Mihin kategoriaan persoona soveltuu? Onko se ajatteleva substanssi vai kompleksinen (niin fyysikaalista kuin henkistäkin substanssia) sisältävä substanssi? Vai onko persoona substanssi lainkaan? Tarkastelen näitä kysymyksiä myöhemmin 3. pääluvussa. Ennen sitä tarkastelen luvussa 2.3. tietoisuutta persoonan individuaation ja identiteetin ehtona ja luvussa 2.4. persoonan idean moraalifilosofista merkitystä.

2.3. Tietoisuus persoonan individuaation ja identiteetin ehtona

Ensimmäinen persoonan käsitteen määritelmä löytyy Boëthiuksen kirjoituksissa. Hän viittaa persoonan käsitteellä aristoteeliseen ensimmäiseen substanssiin, jonka essentiaalinen ominaisuus on rationaalisuus. Toisin sanottuna Boëthiuksen mukaan persoona on rationaalinen, partikulaarinen substanssi. (Thiel 2014, 28.) On tärkeää huomata, että Boëthius ei käytä tietoisuuden käsitettä persoonan määritelmässään lainkaan toisin kuin Locke (Thiel 2014, 184). Ei tule ajatella, että

tietoisuus ja itsetietoisuus olisivat olleet tyystin sivuutettuja aiheita aina Lockeeseen saakka,¹⁵ mutta kaikista selvimmän yhteyden tietoisuuden ja persoonan identiteetin välillä ilmenee vasta varhaismodernin filosofian teksteissä. Erityisen kirkkaasti tämä yhteys näkyy ensimmäisen kerran Descartesin kirjoituksissa.

Descartesin mukaan tietoisuus (lat. *conscientia*, ransk. *conscience*) omista mielen toiminnoista mahdollistaa sen, että inhimillinen subjekti voi saada tietoa oman ruumiinsa ja sielunsa erillisyydestä sekä omasta erillisyydestään muista inhimillisistä subjekteista. On kuitenkin tärkeää huomata, että Descartes ei sano tietoisuuden olevan persoonan *principium individuationis*, individuaation ehto. Descartes vain toteaa, että me johdamme tiedon omasta erillisyydestämme tietoisuutemme avulla. (Thiel 2014, 38.) Locke sen sijaan puhuu tietoisuudesta persoonan identiteetin ehtojen yhteydessä.

Locke sanoo, että hänen tarkoituksenaan on ratkaista ne epäselvyydet, jotka identiteetin ongelman tarkasteluissa vallitsevat (II.xxvii.1) ja että tietoisuuden merkityksen huomioiminen on oleellinen osa tätä ratkaisua persoonan identiteetin osalta (II.xxvii.7; II.xxvii.9). Locke ei kuitenkaan eksplisiittisesti kerro, keiden tarkasteluihin hän viittaa. Udo Thiel (2014, 98) on argumentoinut, että Lockeeseen vaikutti erityisesti eräs kolminaisuusoppia koskenut teologinen kiista William Sherlockin (1641–1707) ja Robert Southin (1634–1716) välillä. Sherlockin ja Southin väittely Jumalan kolmesta persoonasta tukeutuu oman aikansa teologis-filosofiseen keskusteluun persoonasta ja individuaation ehdoista. Molemmat kannattavat Boëthiuksen persoonakäsitystä ja kartesiolaista näkemystä persoonasta sielun ja ruumiin muodostamana kokonaisuutena, mutta he eroavat siinä, minkälainen käsitys heillä on sieluista, jotka eivät ole liittyneet johonkin ruumiiseen. Southin mukaan ruumiista irralliset sielut eivät ole persoonia, ja Sherlockin mukaan sielut säilyvät persoonina, vaikka ne irrottautuisivat ruumiista (Thiel 2014, 54–55).

Miksi Sherlock sanoo, että sielut ilman ruumiita ovat persoonia? Sherlockin vastaus perustuu sielujen kykyyn olla tietoisia itsestään. Jos tietoisuus on sielun kyky ja persoona on partikulaarinen, rationaalinen substanssi, on mielekästä olettaa, että sielu ja persoona ovat yksi ja sama asia. Sherlock siis näkee tietoisuuden metafysisen merkittävyyden suurempana kuin esimerkiksi Descartes, sillä Sherlockin mukaan tietoisuus tulee ymmärtää persoonien individuaation ehtona – sielun tietoisuus omasta ykseydestään individuoit tämän persoonan (Thiel 2014, 55). Kuten olen todennut, vaikka Descartesin mukaan voimme saada tietoa omasta yksilöllisyydestämme tietoisuutemme avulla, tämä

¹⁵ Esimerkiksi jo Aristoteleen kirjoituksissa esiintyy näkemys, jonka mukaan subjektit tulevat tietoisiksi itsestään sen ansiosta, että he kykenevät olemaan tietoisia ympärillään olevista ulkomaailman kohteista. Ulkomaailmaan kohdistuva tietoisuus on välttämätön edellytys subjektin itsetietoisuudelle, ja sellainen itsetietoisuus, joka ei ole johdettu ulkomaailmaan kohdistuvasta tietoisuudesta, on Aristoteleen mukaan mahdollista ainoastaan jumalalliselle olenolle (Thiel 2014, 15).

ei tarkoita sitä, että tietoisuus on persoonien individuaation ehto. South ottaa juurikin tämän näkökulman vastauksessaan Sherlockille. Southin mukaan persoonan on oltava jo valmiiksi oma erillinen persoonansa, jotta sillä ylipäättään voisi olla tietoisuutta ajatuksistaan ja teoistaan. South siis pitää Sherlockin näkemystä persoonien individuaatiosta kehällisenä. (Thiel 2014, 56.)

Väittelyn edetessä Sherlock päätyy muokkaamaan kantaansa Southin vasta-argumentteihin sopivammaksi. Sherlock nimittäin lopulta toteaa, että tietoisuus on persoonan ainoa keino tunnistaa oma ykseytensä, ja tietoisuus tästä ykseydestä edellyttää, että on jokin yhtenä ja samana säilyvä perusta, johon tämä tietoisuus kohdistuu. (Thiel 2014, 58.) Uskon, että tämä Sherlockin myönnytys on erityisen tärkeää ottaa huomioon Locken persoonan identiteetin teorian tulkittamisessa, sillä samanlaista kehällisyyskritiikkiä on osoitettu myös Locken teoriaa kohtaan. Olisi varsin yllättävää, että Locke ei olisi huomionnut Sherlockin alkuperäisen kannan kehällisyyttä omassa teoriassaan, vaikka hän olikin siitä tietoinen.

Locken filosofiassa vallitsee syvä skeptisismi sitä kohtaan, että voisimme tietää jotain ajattelevan substanssin olemuksesta (II.xxiii.5). Tämän vuoksi Locke hyödyntääkin ajatuskokeita, joissa ajatteleva substanssi on muuttunut ilman, että persoona on tästä tietoinen (II.xxvii.16). Tämä herättää väistämättä kysymyksen siitä, minkälaisesta tietoisuudesta Locken persoonan identiteetin tarkastelussa sitten puhutaan. Se ei voi olla suoraa tietoisuutta siitä, että ajatteleva substanssi on säilynyt samana, sillä Locke pitää ei-tiedostettuja ajattelevan substanssin muutoksia mahdollisina. Miten tietoisuuden, persoonan identiteetin ja ajattelevan substanssin identiteetin välinen suhde tulisi sitten ymmärtää?

Locken mukaan tietoisuus (*consciousness*) on ajattelun (*thinking*) olemuksellinen piirre. Tietoisuutta ei täten voi riisua ajattelusta pois, sillä subjekti ei voi olla olematta tietoinen siitä, että hän ajattelee, mikäli hän jotain ajattelee. Locke täsmentää ajatustaan tietoisuuden ja ajattelun välttämättömästä yhteydestä havaitsemiseen liittyvällä analogialla: tiedostamaton ajatteleva on yhtä mahdotonta kuin ei-havaittu havaitseminen. (II.xxvii.9.) Sitomalla tietoisuuden ajatteluun Locke pyrkii osoittamaan, mihin persoonan kyky erottaa itsensä muista ajattelevista olioista perustuu. Persoona kykenee olemaan tietoinen vain omista havainnoistaan ja ajatuksistaan. Tämä mahdollistaa sen, että persoonalla voi olla idea omasta yksilöllisyydestään. Locke jopa vihjaa, että tämä tietoisuus itsessään on se, mitä me kutsumme *itseksi*.¹⁶

¹⁶ "For since consciousness always accompanies thinking, and 'tis that which makes everyone to be what he calls self [...]" (II.xxvii.9, alleviivaukset MM)

Locken mukaan tietoisuus voi ulottua menneisiin tekoihin ja ajatuksiin (*consciousness [...] extended backwards*) (II.xxvii.9). On huomioitava, että tässä yhteydessä Locke ei puhu tietoisuudesta enää vain ajattelamisen olemuksellisena piirteenä. Tietoisuus on tämän lisäksi jotain muistamisen kaltaista – jotain sellaista, joka voi ulottua nykyhetken kokemusten ja ajatusten ulkopuolelle. Monet ovat tulkinneet Locken tarkoittaneen tietoisuudella muistia (kts. esim. Garrett 1998, 30; Stuart 2013, 346), ja kutsun näitä tulkintoja *muistiteoreettisiksi tulkinnoin* ja *metafyysis-muistiteoreettisiksi tulkinnoin*. Gideon Yaffen (2007, 216) mukaan tällaiset muistiteoreettiset tulkinnat näkevät Locken teorian olevan ns. *yksinkertainen muistiteoria* persoonan identiteetistä (*”simple memory theory of personal identity”*).

Yksinkertaisen muistiteorian mukaan muistiyhteydet toimivat persoonan diakronisen identiteetin välttämättömänä ja riittävänä ehtona. Muistiteoreettisen tulkinnan näkökulmasta Locken teoria on ennen kaikkea metafyysinen teoria inhimillisen ja moraalisen subjektin diakronisesta identiteetistä – persoona säilyy sen ansiosta, että subjekti kykenee muistamaan menneitä kokemuksiaan. Tämä tulkinta on sinänsä ymmärrettävä, sillä juuri muistillaanhan subjekti voi olla tietoinen menneistä kokemuksistaan. Perinteisen muistiteoreettisen tulkinnan näkökulmasta katsottuna Locken teoria sanoo, että toisistaan erilliset tietoiset mielentilat voivat olla sellaisessa relaatiossa keskenään, että voimme tulkita niiden subjektien olevan yksi ja sama persoona, ja myöhemmän tietoisien tilan täytyy olla muisto aiemmasta, jotta voimme epäilyksettömästi tehdä tämän tulkinnan (Yaffe 2007, 216).

Uskon, että muistiteoreettinen tulkinta yksinkertaistaa tarpeettoman vahvasti Locken tapaa käyttää tietoisuuden käsitettä. Ensinnäkin se jättää huomioimatta sen, että vaikka kykyyn olla tietoinen menneistä kokemuksista liittyy muistamista, muistamista ei voida pitää kaiken ajattelun olemuksellisena piirteenä samalla tavalla kuin tietoisuutta. Se ei myöskään ota huomioon sitä, että vaikka voimmekin pitää tietoisuutta muistamisen välttämättömänä ehtona, emme voi pitää muistamista tietoisuuden välttämättömänä ehtona, sillä tietoisuus voi kohdistua myös vallitseviin mielentiloihimme. Tietoisuuden samastaminen muistamisen kanssa on siten liiallinen yksinkertaistus. Tekstuaalista evidenssiä muistiteoreettista tulkintaa vastaan tarjoaa myös se, että Locke puhuu muistista teoksessaan käsitteillä *Memory*, *Remembrance* ja *Retention* (II.vi.2; II.x.2). Jos Locke tarkoittaisi tietoisuudella muistia, miksei hän vain käyttäisi näitä käsitteitä luvussa *Of Identity and Diversity*? Esimerkiksi Gideon Yaffe (2007, 220) on esittänyt saman kysymyksen omassa tulkinnassaan.¹⁷

¹⁷ “[...] attributing the simple memory theory to Locke requires interpreting the phrase “your consciousness extends backwards to some past action” to mean “you remember doing it.” If this is what Locke intended to say, why didn’t he

Locken tietoisuuden käsite viittaa siis johonkin muistamista yleisempään asiaan. Kyky tietoiseen kokemukseen on mitä ilmeisimmin muistamiskyvyn välttämätön ehto, mutta kyky muistaa ei vaikuttaisi olevan välttämätön ehto kyvyllä olla tietoinen. Mitä Locke sitten tarkoittaa tietoisuudella?

Newmanin (2015, 91) mukaan Locke käyttää tietoisuuden käsitettä viitatessaan *reflektiiviseen tietoisuuteen*. Esimerkiksi erilaisten ruumiillisten tekojen kohdalla ei riitä, että subjekti kokee jonkin kehollisen muutoksen, vaan hänen on koettava nämä teot *omiksi teoikseen*, jotta voimme Locken mukaan sanoa subjektin olevan tietoinen niistä. Polvirefleksin aiheuttama potku tai unessa tehty rikos eivät siten kuulu *tietoisien* toiminnan piiriin. Tietoisien reflektion merkitys on oleellinen niin menneissä kuin nykyhetkenkin teoissa. Locke ilmaisee asian seuraavasti:

Persoonaa ulottaa itsensä nykyhetken olemassaolostaan menneisyyteen vain tietoisuutensa avulla, ja tämän seurauksena se kokee huolta ja vastuuta menneistä teoistaan sekä tulkitsee ne omikseen aivan samasta syystä kuin nykyhetkelläkin. (II.xxvii.26)¹⁸

Tietoisuus teon tekemisestä ei ole Locken mukaan vain sitä, että teko muistetaan. Se on myös sitä, että muistettu teko hyväksytään omaksi teoksi. Newman (2015, 92) huomauttaa, että Locken käsityksen mukaan kyseessä on *sama tietoisuus*, oli kyseessä sitten tietoinen kokemus nykyisistä tai menneistä teoista. Locke ei siis viittaa tietoisuuden käsitteellä yksittäisiin tietoisiin tiloihin, vaan yksittäiset tietoiset tilat ovat *yhden ja saman tietoisuuden* tiloja eri ajanhetkinä. Tulen Newmanin tulkinnan esittelyn yhteydessä tarkentamaan, miten tämä tulisi ymmärtää. Tässä yhteydessä tyydyn vain osoittamaan, että muistiteoreettinen näkökulma Locken tapaan käyttää tietoisuuden käsitettä on liian yksinkertaistava, sillä muistiteoreettinen näkökulma ei ota riittävästi huomioon tietoisuuden reflektiivistä luonnetta. Lockelle tietoisuus on muutakin kuin vain muistamista.

2.4. Persoonaa moraalisenä subjektina

Locke lisäsi *An Essay Concerning Human Understanding* -teoksensa toiseen painokseen persoonan identiteettiä käsittelevän kappaleen William Molyneux'n (1656–1698) kanssa käydyn kirjeenvaihdon

just say that? Talk of "consciousness extending backwards" is, at best, an awkward way to refer to memory." (Yaffe 2007, 220)

¹⁸ "This personality extends its *self* beyond present Existence to what is past, only by consciousness, whereby it becomes concerned and accountable, owns and imputes to its *self* past Actions, just upon the same reason, that it does the present."

seurauksena.¹⁹ Reflektiivisen tietoisuuden merkitys korostuu tässä kirjeenvaihdossa, ja se nivoutuu yhteen moraalisen vastuun ja syyllisyyden teemojen kanssa.

Locken ja Molyneux'n kirjeenvaihto alkaa 16. heinäkuuta 1692 kirjeellä, jossa Locke kiittää Molyneux'ta kappaleesta, jonka Molyneux oli kirjoittanut teokseensa *Dioptrica Nova. A Treatise of Dioptricks* (1692) Locken *An Essay Concerning Human Understanding* -teoksesta (#1515). Myöhemmässä kirjeessä Locke pyytää apua teoksensa toisen painoksen editointiin. Hän pyytää Molyneux'ta kertomaan, mitä osat teoksesta hänen mielestään tulisi karsia pois, missä hän on tehnyt virheitä ja vielä lopuksi hän pyytää ehdotuksia lisäkappaleille (#1538). Ensimmäisissä kommentteissaan Molyneux ei vielä mainitse persoonan identiteettiä, vaan keskustelu kohdistuu mm. ajattelevan materian mahdollisuuteen ja Jumalan olemassaoloon (#1579), mutta myöhemmässä kirjeessään, 2. maaliskuuta 1693, Molyneux toivoo Lockelta individuaation ehtoja (*the Principium Individuationis*) käsittelevää kappaletta (#1609). Locke lähettää kappaleen *Of Identity and Diversity* Molyneux'n kommentoitavaksi 23. elokuuta 1693 seuraavilla saatesanoilla:

Saat kirjeeni liitteenä uuden kappaleen, *Identiteetistä ja moneudesta*, jonka kirjoitin vain sinun toiveestasi, joten olisi sopivaa, että lukisit ja arvioisit sen ennen kuin se lähetetään painoon. Pyydän sinua lähettämään minulle mielipiteesi sen jokaisesta osasta. (#1655)²⁰

Molyneux'n ensimmäinen reaktio kappaleeseen on, että se on virheetön ja täydellinen (#1661), mutta kysymykset alkavat nousta esiin myöhemmissä kirjeissä. Näissä kysymyksissä reflektiivisen tietoisuuden, persoonan diakronisen identiteetin ja moraalisen vastuun välinen suhde alkaa korostua.

Kappaleessa *Of Identity and Diversity* Locke toteaa, että emme voi syyttää selväjärkistä ihmistä sellaisista teoista, jotka hän teki hetkellisen mielenhäiriön seurauksena, sillä rangaistusten tulee kohdistua persooniin ja persoonan identiteetti on tietoisuuden jatkuvuutta (II.xxvii.20). Ihminen voi siis olla kahtena eri ajanhetkenä kaksi eri persoonaa, joten selväjärkinen persoona ja mielenvikainen persoona eivät ole vastuussa samoista teoista, vaikka kyseessä olisikin sama ihminen. Locken käsitys tietoisuuden, persoonan diakronisen identiteetin ja moraalisen vastuun välisestä suhteesta vaikuttaisi olevan seuraava: Jos ajanhetkellä t^2 persoona ei ole tietoinen teosta x , joka tehtiin ajanhetkellä t^1 , niin hän ei kykene ottamaan teosta x moraalista vastuuta ajanhetkellä t^2 . Jos hän ei todella kykene

¹⁹ Locken ja Molyneux'n välinen kirjeenvaihto löytyy julkaistuna *The Correspondence of John Locke* -kirjasarjasta (Oxford University Press, 1979, ed. E. S. de Beer). Viittaukset yksittäisiin kirjeisiin on toteutettu tämän kirjeenvaihtokokoelman numerointiin perustuen.

²⁰ "You will herewith receive a new chapter Of Identity and Diversity, which, having writ only at your instance, 'tis fit you should see and judge of before it goes to the press. Pray send me your opinion of every part of it."

ottamaan moraalista vastuuta teosta, hän ei ole säilynyt diakronisesti identtisenä ajanhetkestä t^1 ajanhetkeen t^2 .

Locke toteaa, että maalliset tuomioistuimet joutuvat kuitenkin toimimaan tätä periaatetta vastaan, sillä tuomioistuimilla ei voi olla täydellistä tietoa syytetyn tietoisuuden jatkuvuudesta (II.xxvii.22). Tuomioistuimet joutuvat siis tekemään työtänsä epätäydellisen tiedon varassa ja oletamaan, että persoonat säilyvät samoina.

Molyneux'n kanta on erilainen. Hän hyödyntää kantansa ilmaisemisessa ajatuskoetta humalaisesta miehestä, joka ei selvänä ollessaan muista humalassa tekemiään rikoksia eikä siten pysty kokemaan syyllisyyttä näistä teoista. Molyneux'n mukaan moraalinen vastuu kuitenkin säilyy, sillä humalainen mies on tietoisesti päättänyt humaltua (#1712). Kyseessä ei siis ole Molyneux'n mukaan vain tuomioistuimen epätäydelliseen tietoon perustuva oletus persoonan diakronisesta identiteetistä vaan todellinen moraalisen vastuun pysyvyys yhdellä moraalaisella subjektilla – yksi ja sama persoona päätti humaltua ja tehdä rikoksia. Locke ei kuitenkaan hyväksy vasta-argumenttia. Hän myöntää, että humaltuminen on tietoinen valinta, mutta pyrkii samalla kuitenkin asettamaan ajatuskokeen humaltuneesta miehestä teoriansa viitekehukseen. Hetkellinen vimma tai kiihko (*frenzy*) on tahatonta, kunhan se on aitoa, ei-teeskenneltyä tahattomuutta. Tuomioistuimen haasteena on määrittää, milloin syytetyn lausunto on todenmukainen kuvaus hänen tietoisuutensa laadusta ja milloin se ei ole (#1744). Täydellisessä tilanteessa persoonat eivät siis joudu vastaamaan sellaisista teoista, jotka eivät kuulu heidän tietoisuutensa, harkitun toimintansa ja siten myös heidän moraalisen vastuunsa piiriin.

Locken teoriassa tehdään selkeä ero *persoonan moraalisen vastuun* ja *ihmisen diakronisen identiteetin* välillä, ja hänen mukaansa persoonan käsite on moraaliseen vastuuseen ja juridiseen velvollisuuteen liittyvät termi (*a Forensick Term*) (II.xxvii.26). Lähtökohtaisesti Locken ajatus tämän väitteen takana vaikuttaisi olevan, että substanssien identiteetti ei ole se, mihin tuomioistuinten tulisi kiinnittää huomiota tuomioissaan. Jos kuvittelemme esimerkiksi tilanteen, jossa ihminen on jonkinlaisen pahan hengen tai demonin vallassa tehnyt rikoksen, emme voi pitää riivattua ihmistä vastuullisena tästä rikoksesta. Vastuu kuuluu persoonalle, eli tässä tapauksessa se kuuluu pahalle hengelle. Locken mukaan persoonat ovat moraalisen vastuun kantajia. Ideaalissa tilanteessa persoonat eivät joudu vastaamaan sellaisista teoista, jotka eivät kuulu heidän tietoisuutensa ja moraalisen vastuunsa piiriin.

Tulkinnallisia haasteita aiheuttaa kuitenkin Locken sitoutuminen kristilliseen ajatukseen viimeisestä tuomiosta (*the Great Day*). Locke toteaa, että lopulta kaikki joutuvat vastaamaan omista rikkeistään Jumalan edessä (II.xxvii.26). Ongelma ilmenee kun kysymme, mihin moraalinen vastuu on sidottu

viimeisellä tuomiolla. Lähtökohtaisesti vaikuttaisi siltä, että nimenomaan sielut (tai vähintäänkin jonkinlaiset ajattelevat substanssit) osallistuvat viimeiselle tuomiolle. Jos näin on, niin miksi Locke sitten sitoo moraalisen vastuun persoonaan eikä ajattelevaan substanssiin? Pitää nimittäin muistaa, että Locken inhimilliseen subjektiin soveltuvassa ideateoreettisessa kolmijaossa persoonat erotetaan selkeästi ajattelevista substansseista.

Voihan olla, että se, mikä viimeiselle tuomiolle joutuu, on niin sielua kuin ruumistakin. Tällöin kyseessä olisi sielun ja ruumiin ylösnousemuksen jälkeinen ihminen, mutta tämäkin on ongelmallista, sillä Locke ei sido moraalista vastuuta ihmiseen vaan nimenomaan persoonaan. Voisiko olla, että persoonat ovat niitä olioita, jotka osallistuvat viimeiselle tuomiolle? Ongelmia aiheuttaa kuitenkin se, että persoonat eivät ole välttämättä täysin tietoisia siitä, mitä he ovat tehneet. Persoonaa voi unohtaa asioita, joita hänen vastuunsa alaan kuuluu. Locke kyllä vihjaa, että tuomion hetkellä moraalisten subjektien tietoisuus omasta vastuustaan täydellistyy²¹, mutta tämäkään ei ole täysin ongelmaton ratkaisu. Ongelmaksi muodostuu kysymys siitä, mikä tämän persoonan tietoisuuden täydellistymisen määrittää. Jos täydellinen tietoisuus muodostuu kaikesta siitä, mitä ihminen elämänsä aikana koki ja teki, niin eikö se silloin kyseenalaista koko käsitteellisen erottelun persoonan ja ihmisen välillä? Miten voisimme ajatella, että persoona on moraalisen vastuun kantaja, jos lopulta viimeisellä tuomiolla paljastuisikin, että ihminen on moraalisen vastuun todellinen kantaja?

Huomaamme, että myös persoonan ja moraalisen vastuun välisessä jännitteessä toistuu aiemmin esitelty tulkinnallinen haaste: *Mikä on maailman tosiseikkojen ja persoonan itsetietoisuuden välinen suhde persoonan konstituoitumisen kannalta?* Tämän tulkintaongelman haaste näkyy lähes kaikissa Locken persoonan identiteetin teorian tulkinnoissa. Tulen seuraavassa pääluvussa käsittelemään näitä tulkintoja, niiden välisiä eroja, niiden yhteisiä piirteitä sekä niiden pyrkimyksiä ratkaista Locken teoriassa vallitsevia ongelmia.

²¹ Locke viittaa tällaiseen mahdollisuuteen, mutta on hyvin epäselvää, mitä Locke tässä yhteydessä todella tarkoittaa: "[...] at the Great Day, when every one shall receive according to his doings, the secrets of all Hearts shall be laid open." (II.xxvii.26).

3. Locken teorian tulkinnat

Hyödynnän Locken teoriasta tehtyjen tulkintojen jaottelussa Lex Newmanin introdusoimaa erottelua metafyyssisten ja episteemisten tulkintojen välillä. Erottelua ei tule ymmärtää täydellisenä kahtiajakona, sillä yhtäläisyyksiä metafyyssisen ja episteemisen tulkintalinjan välillä on paljon. Tämän lisäksi on huomioitava, että kaikki metafyyssiset tulkinnat eivät ole keskenään kovinkaan samanlaisia. Yhdistävänä tekijänä metafyyssisten tulkintojen välillä voimme kuitenkin nähdä, että ne kaikki tulkitsevat Locken teorian olevan ensisijaisesti metafysiikan perinteeseen kuuluva teoria, joka pyrkii tarjoamaan riittävät ja välttämättömät ehdot persoona-kategorian olion (substanssin tai moduksen) diakroniselle identiteetille. Episteeminen tulkinta sen sijaan hylkää tämän lähtökohdan ja korostaa Locken teorian epistemologista painotusta.

Luvussa 3.1. esittelen sellaisia Locken teoriasta tehtyjä metafyyssisiä tulkintoja, joiden mukaan persoona on jonkinlainen ajatteleva substanssi. Keskityn erityisesti varhaisiin muistiteoreettisiin tulkintoihin ja Kenneth P. Winklerin subjektiiviseen konstituutioon perustuvaan tulkintaan. Tämän jälkeen luvussa 3.2. esittelen metafyyssisiä tulkintoja, joiden mukaan persoona on modus, ja erityisesti kiinnitän huomiota Antonia LoLordon modustulkintaan ja siihen kohdistettuun kritiikkiin. Metafyyssisten tulkintojen esittelyn jälkeen luvussa 3.3. palaan Lex Newmanin episteemisen tulkinnan pariin.

Lex Newman esittelee erottelunsa metafyyssisen ja episteemisen tulkintalinjan välillä artikkelissaan ”Locke on Substance, Consciousness, and Personal Identity”. Artikkelin on julkaistu teoksessa *Locke and Leibniz on Substance* vuonna 2015. Newman aloittaa kuvailemalla ns. standarditulkintaa Locken persoonan identiteetin teoriasta, jonka mukaan Locke pyrkii korvaamaan samaan substanssiin perustuvan kannan (*Same Substance account*) samaan tietoisuuteen perustuvalla kannalla (*Same Consciousness account*). Samaan substanssiin perustuvan kannan mukaan persoona säilyy numeerisesti ja diakronisesti identtisenä sen ansiosta, että persoonan konstituiva substanssi (henkinen ja/tai materiaallinen) säilyy samana. Samaan tietoisuuteen perustuvan kannan mukaan persoona säilyy samana persoonana sen ansiosta, että se kykenee ulottamaan tietoisuutensa menneisiin kokemuksiinsa – ja niin pitkälle kuin tämä ulottaminen onnistuu, niin pitkälle tämän persoonan diakroninen identiteettikin ulottuu. Newman toteaa, että vaikka standarditulkinta on oikeassa siinä, että Locke pyrkii argumentoimaan samaan tietoisuuteen perustuvan kannan puolesta, se on harhaanjohtava paljon perustavammalla tavalla. Newmanin mukaan standarditulkinta tekee sen virheen, että se olettaa Locken muodostavan metafyyssistä teoriaa persoonan identiteetistä – teoriaa, jonka mukaan substanssien muutokset ovat todellisuudessa mahdollisia ilman persoonan muutosta.

Newmanin mukaan Locken tavoitteet ovat paremminkin episteemisiä. Hänen mukaansa Locke pyrkii osoittamaan, mitä *me pidämme mahdollisena* substanssien muutoksia sisältävissä tapauksissa. Locken laajempaan tavoitteeseen on tarkentaa niitä ehtoja, joiden vallitessa *me tulkitsemme säilyvämme* numeerisesti ja diakronisesti identtisinä, eikä niitä ehtoja, joiden vallitessa *me todella säilymme* numeerisesti ja diakronisesti identtisinä. (Newman 2015, 89–90.)

Newman erottelee metafyyssisen ja episteemisen tulkintalinjan toisistaan seuraavasti:²²

Metafyyssinen tulkinta – Locke pyrkii osoittamaan, mitä ovat ne ehdot, joiden vallitessa aiempi ja myöhempi persoona *ovat* numeerisesti yksi ja sama persoona.

Episteeminen tulkinta – Locke pyrkii osoittamaan, mitä ovat ne ehdot, joiden vallitessa *me tulkitsemme* olevamme numeerisesti identtisiä jonkin aiemman persoonan kanssa.

Newmanin puolustama tulkinta edustaa episteemistä tulkintalinjaa. Vaikka molemmat tulkintalinjat onnistuvatkin selventämään sitä, mitä Locke kappaleessa *Of Identity and Diversity* pyrkii sanomaan, episteeminen tulkintalinja onnistuu Newmanin mukaan ratkaisemaan neljä merkittävää tulkinnallista haastetta metafyyssistä tulkintalinjaa paremmin. Nämä tulkinnalliset haasteet ovat (1) ei-tosien muistojen ongelma, (2) Locken epäilevä asenne oman teoriansa johtopäätöksiä kohtaan, (3) Locken tapa painottaa subjektiivisten tulkintojen merkitystä teoriassaan ja (4) Locken hyväksyvä asenne substanssiperustaisia persoonakäsityksiä kohtaan. (Newman 2015, 94.) Tulen luvussa 3.3. käymään läpi nämä tulkinnalliset haasteet ja osoittamaan, kuinka Newman omalla episteemisellä tulkinnallaan pyrkii ratkaisemaan ne. Ennen sitä tulen kuitenkin keskittymään metafyyssisiin tulkintoihin, jotta kävisi selväksi, minkälaista tulkintatraditiota vastaan Newman itse argumentoi.

3.1. Persoona ajattelevana substanssina

Metafyyssinen tulkinta Locken persoonan identiteetin teoriasta syntyy monessa mielessä paljon luontevammin kuin episteeminen. Ensinnäkin (kuten olemme jo huomanneet) persoonan identiteetin ongelman historia on ensisijaisesti metafysiikan historiaa. Esimerkiksi kaikki Boëthiuksen persoonakäsitykseen sitoutuneet teoretikot pitivät persoonaa rationaalisen substanssina, ja lienee selvää, että substanssit kuuluvat nimenomaan metafysiikan tutkimuskohteisiin. On siten vaikeaa

²² "*Metaphysical interpretation* – Locke aims to clarify the conditions under which some earlier and later person *are* numerically the same person.

Epistemic interpretation – Locke aims to clarify the conditions under which we *judge* ourselves to be numerically the same with some earlier person." (Newman 2015, 94)

irrottaa Locken teoriaa tästä kontekstista ja väittää, että sen pyrkimykset eivät vastaisi sitä edeltäneiden teorioiden metafysisiä pyrkimyksiä. Tulee kuitenkin muistaa, että Locken tekstissä esiintyy vahva revisionistinen ja kriittinen asenne aiempaa identiteettiä koskevaa filosofista ja teologista keskustelua kohtaan.²³ Locken näkökulma persoonan identiteettiin ei siis täysin sitoudu persoonan identiteetin ongelman historialliseen kontekstiin. Se pyrkii viemään tätä keskustelua eteenpäin kohti uusia tapoja tarkastella tätä ongelmaa. Riippuu siitä, sitoudummeko metafyyssiseen vai episteemiseen tulkintalinjaan, kuinka kauas olemme valmiita viemään Locken teoriaa persoonan identiteetin perinteisestä, metafyyssisestä viitekehyksestä.

Lisäksi saattaa olla vaikea ymmärtää, kuinka numeerinen identiteetti, joka on kuitenkin vahvasti metafysiikan traditioon liittyvä relaatio, voisi Locken teoriassa olla jotain sellaista, joka ei kuulu metafyyssisen tarkastelun piiriin. Kyseessä on symmetrinen, refleksiivinen ja transitiivinen relaatio, ja tällaisen relaation vallitsemisen ei tulisi edellyttää minkäänlaista subjektiivista kokemusta sen vallitsemisesta. Identiteettirelaatio vallitsee, vaikkei kukaan olisi havaitsemassa sitä, eli tavanomainen tulkinta on, että kyseessä on mielestä riippumaton (*mind-independent*) relaatio. Jälleen kerran on kuitenkin todettava, että Locken tapa käsitellä identiteettiä ei sitoudu puhtaasti vain tällaiseen identiteetikäsitykseen. Locke puhuu useassa kohdassa *identiteetin ideasta* identiteettirelaation sijaan.²⁴ Ideateoreettisen painotuksen huomioiminen tuo meitä heti lähemmäs episteemistä tarkastelutapaa, sillä identiteetin idea, toisin kuin identiteettirelaatio itsessään, edellyttää subjektia, jolla on jonkinlaisia uskomuksia identiteettirelaatiosta. Myös Locken relatiivinen suhtautuminen identiteettiin osoittaa, että Locke ei tarkastele identiteettiä irrallaan inhimillisen subjektin ymmärryksestä tai muista ideoista. Identiteetin käsitettä on aina sovellettava johonkin toiseen ideaan, jotta identiteettiarvostelma voi olla mielekäs.

On huomioitava, että episteeminen tulkinta ei sano, etteikö Locken persoonan identiteetin teoriassa tehtäisi minkäänlaisia metafysisiä kannanottoja. Esimerkiksi Locken sitoutuminen paikka–aika–tyyppi-periaatteeseen osoittaa, että Locken teorian ymmärtäminen edellyttää hänen metafyyssisten kannanottojensa huomioimista. Myös erilaisten substanssien individuaation ehtojen käsittelyssä

²³ Kriittinen asenne aiempaa keskustelua kohtaan ilmenee mm. seuraavista kohdista:

”That which has made the difficulty about this relation [identity] has been the little care and attention used in having precise notions of the things to which it is attributed.” (II.xxvii.1, alleviivaus MM)

”[...] if it had been a little more carefully attended to, would possibly have prevented a great deal of that confusion which often occurs about this matter, with no small seeming difficulties, especially concerning personal identity, which therefore we shall in the next place a little consider.” (II.xxvii.7, alleviivaus MM)

²⁴ Ideateoreettinen näkökulma identiteettiin ilmenee mm. seuraavasta kohdasta:

”Another occasion the mind often takes of comparing, is the very being of things, when, considering anything as existing at any determined time and place, we compare it with itself existing at another time, and thereon form the ideas of identity and diversity” (II.xxvii.1, alleviivaus MM)

Locken tarkastelussa on metafyyssinen ote, vaikkakin ongelmana on yhä määrittää, milloin Locke puhuu jostakin metafyyssisestä *kategoriasta* (esim. ajattelevasta substanssista) ja milloin tällaisen metafyyssisen kategorian *ideasta* (esim. ajattelevan substanssin ideasta). Episteeminen tulkintalinja korostaa sitä, että Locken teorian päätavoitteena ei ole tarjota vastausta metafyyssiseen ongelmaan. Sen tavoitteena on paremminkin tarjota selkeyttä erilaisiin käsityksiimme identiteetistä ja erilaisiin identiteetin ideoihimme. Episteeminen näkökulma on kuitenkin varsin uusi tulokas Locke-tulkintojen joukossa. Varhaisimmat tulkinnat, joihin tutustumme seuraavaksi, olivat ensisijaisesti muistiteoreettisia ja metafyyssisiä.

3.1.1. Varhaiset muistiteoreettiset tulkinnat

Varhaiset muistiteoreettiset tulkinnat, joista eittämättä tunnetuimmat ovat Joseph Butlerin (1692–1752) ja Thomas Reidin (1710–1796) tulkinnat, eivät tarkastele Locken teoriaa lainkaan episteemisen tulkintalinjan näkökulmasta. Ne tulkitsevat Locken rajaavan tarkastelunsa metafyyssiseen kysymykseen persoonaksi kutsutun substanssin numeerisesta ja diakronisesta identiteetistä.

Reidin tulkinnalla on ollut erityisen suuri vaikutus myöhempiin Locke-tulkintoihin. Sen mukaan Locke tarkoittaa tietoisuudella muistia (Thiel 2014, 109), eli kyseessä on muistiteoreettinen tulkinta. Hänen mukaansa Locken teoria on, että persoonat A ajanhetkellä t^1 ja B ajanhetkellä t^2 ovat keskenään identtiset, jos ja vain jos B ajanhetkellä t^2 voi muistaa A:n ajanhetkellä t^1 tekemän teon. Jos siis esimerkiksi nyt muistaisin, että varastin lapsena omenan naapurin omenapuusta, se osoittaisi, että diakroninen identiteettini ulottuisi vähintään tuohon omenan varastamiseen saakka. Reidin kritiikin ydin on, että hänen mukaansa Locke sekoittaa keskenään persoonan identiteetin ja sen todistusaineiston, jota subjektilla itsellään voi olla persoonan identiteetistä (Thiel 2014, 197). Todistusaineistolla Reid tarkoittaa subjektin muistoja omista kokemuksistaan. Se, että subjekti muistaa jotain, ei ole syy sille, että subjekti säilyy samana, vaan se on *todiste* siitä. Reid sitoutui kritiikissään aiemmin ilmestyneeseen Butlerin kritiikkiin, ja hän on jopa todennut Butlerin kritiikin olleen ratkaiseva (Thiel 2014, 198), joten Reidin kritiikin ymmärtämiseksi meidän on hyvä perehtyä Butlerin kritiikkiin ensin.

Butlerin kritiikin keskeisin argumentti on, että Locken teoria on kehällinen, sillä aidot muistot menneisyydestä edellyttävät persoonan diakronista identiteettiä. Muistaminen ei voi siis toimia riittävänä ja välttämättömänä ehtona persoonan identiteetille, sillä persoonan on säilyttävä samana, jotta se voisi muistaa omia kokemuksiaan. Butler ei myöskään hyväksy distinktiota persoonan ja

ajattelevan substanssin välillä, sillä hänen mukaansa persoonan identiteetissä on kyse ajattelevan substanssin identiteetistä. (Thiel 2014, 199.)

Isoimmat ongelmat Locken teoriassa muistiteoreettisesta näkökulmasta katsottuna ovat *virheellisten muistojen* ja *unohtamisen* ongelmat. Kuinka persoonan identiteetti voisi perustua muistamiseen kun huomioidaan se, että muistot ovat usein virheellisiä ja monista asioista muistot voivat puuttua kokonaan? Mitä jos esimerkiksi ”muistaisin” kokeneeni jotain sellaista, mitä en oikeasti kokenut – jos ”muistaisin” esimerkiksi nähneeni Nooan arkin rakentamisen? Tähän ongelmaan voidaan vastata sillä vaatimuksella, että muistojen tulee olla aitoja tai totuudenmukaisia muistoja. Vaatimus muistojen aitoudesta onnistuu siirtämään virheellisten muistojen ongelman vain näennäisesti sivuun, sillä jäljelle jää selitettäväksi, mihin muistojen aitous perustuu. Emme voi sanoa, että aidot muistot ovat persoonan aidosti kokemien asioiden muistoja, sillä silloinhan persoonan diakroninen identiteetti olisi välttämätön ehto sille, että muisto voisi olla aito. (Stuart 2013, 365–366). Täytyisi olla jokin subjekti, joka säilyy diakronisesti identtisenä, jotta se voisi olla aidosti tietoinen *omista* kokemuksistaan. Silloin tämä perustavamman tasoinen diakroninen säilyvyys olisi persoonan diakronisen identiteetin ehto tietoisuuden jatkuvuuden sijaan.

Tämä onkin Joseph Butlerin kuuluisan kritiikin ydin. Butlerin mukaan muisti ei voi toimia persoonan diakronisen identiteetin riittävänä ehtona, sillä muisti tai tietoisuuden ykseys jo olettaa persoonan diakronisen identiteetin:

Pitäisi olla itsestään selvää, että tietoisuus persoonan identiteetistä olettaa persoonan identiteetin, eikä voi siten konstituoida sitä, aivan kuten tietokaan ei voi missään tilanteessa konstituoida omaa ennakkoehtoaan, totuutta. (Butler 1975, 100)²⁵

Butlerin kritiikki onnistuu mielestäni osoittamaan, että muisti ei voi olla persoonan diakronisen identiteetin riittävä ehto, mikäli kyseessä on *substanssi*. Vaatimus muistojen aitoudesta ei riitä yksinään pelastamaan Locken teoriaa, sillä, kuten Butler huomaa, muistojen aitous edellyttää jo persoonan identiteettiä. Butlerin mukaan Locken teoria on siis kehällinen. Mutta voidaanko *aitoa muistamista* pitää kuitenkin persoonan identiteetin riittävänä ehtona? Voimmeko sanoa, että jos aidosti muistan jotain, se on minun kokemukseni? Voimme, mutta vaatimus muistojen aitoudesta tekisi tällaisesta väitteestä täysin triviaalin tosiseikan, joka ei millään tavalla ottaisi kantaa persoonan

²⁵ "And one should really think it self-evident, that consciousness of personal identity presupposes, and therefore cannot constitute, personal identity, any more than knowledge, in any other case, can constitute truth, which it presupposes." (Butler 1975, 100)

identiteetin ongelmaan: ”*Se, että minä koin jotain*, minkä muistan nyt, tarkoittaa sitä, että *se, mitä minä muistan*, oli minun kokemaani.”

Butler ei ole ainoa, joka on esittänyt saman kritiikin Locken teoriaan kohtaan. Kehällisyyskritiikki on yksi kaikista keskustelluimmista kritiikeistä Locken teoriasta käydyssä keskustelussa, ja esimerkiksi John Sergeant (n. 1623–1710) ja Henry Lee (n. 1644—1713) esittivät omat kehällisyyskritiikkinsä 1600 ja 1700-lukujen vaihteessa. On tärkeää huomioida, että nämä teoretikot eivät sitoudu lockelaiseen terminologiaan kritiikeissään. Sergeant samastaa keskenään ihmisen ja persoonan, ja Lee tekee saman sielun ja persoonan välillä. Tästä erosta huolimatta molempien kritiikkien yhteisenä lähtökohtana on, että tietoisuus ei voi olla persoonan identiteetin perusta. (Thiel 2014, 190–196.)

Samoin kuten Sergeant ja Lee, myös Butler hylkää Locken inhimilliseen subjektiin soveltuvan ideateoreettisen kolmijaon. Butlerin kritiikin kohteena on erottelu ajattelevan substanssin ja persoonan välillä. Butler itse ilmaisee asian seuraavasti:

Hän [Locke] määrittelee persoonan *ajattelevaksi, älylliseksi olioksi*, etc. ja persoonan identiteetin *rationaalisen olion samuudeksi*. Kysymys siitä, onko sama rationaalinen olio sama substanssi, ei vaadi vastausta, sillä olio ja substanssi viittaavat tässä yhteydessä samaan ideaan. (Butler 1975, 101)²⁶

Butlerin mukaan Locken oma persoonan määritelmä sitoo hänet persoona-kategorian substanssin olemassaoloon. Tämä olisi varmasti oikea tulkinta, mikäli persoona olisi samastettavissa ihmisen tai ajattelevan substanssin (olioiden, joita Locke eksplisiittisesti kutsuu substansseiksi) kanssa, mutta Locke ei tällaista samastamista tee. Locke ei missään eksplisiittisesti totea persoonan olevan substanssi. Kuten olemme jo huomanneet, vaikka Locke kutsuukin persoonaa olioksi, tämä ei välttämättä tarkoita sitä, että persoona on substanssi, vaikka sitoutuisimmekin metafyyssiseen tulkintalinjaan. Myös modukset ja yksinkertaiset ideat ovat olioita Locken filosofiassa. Tästä huolimatta Butler tekee kritiikissään seuraavat kaksi väitettä: persoonan identiteetti ei voi perustua muuttuvaisten substanssien varaan, sillä persoona itsessään on ajatteleva substanssi, ja tämänhetkinen tietoisuus menneistä teoista ei voi olla välttämätöntä sille, että subjekti teki aiemmin jotain (Thiel 2014, 199).

Butlerin tulkintaa Locken teoriasta on myös kritisoitu. Esimerkiksi Thielin mukaan Locke ei tarkalleen ottaen sano, että *tietoisuus persoonan samuudesta* konstituoisi persoonan samuuden –

²⁶ ”For he [Locke] defines person, *a thinking intelligent being*, etc. and personal identity *the sameness of a rational being*. The question then is, whether the same rational being is the same substance; which needs no answer, because being and substance, in this place, stand for the same idea.” (Butler 1975, 101)

Locken kanta on, että subjektin ajatukset ja teot konstituivat persoonan ja sen identiteetin ajan kuluessa, ja että tämä persoonan identiteetti on erotettava ihmisen ja sielun identiteetistä. (Thiel 2014, 202.) Toisin sanottuna, Locke ei sano, että persoonat ovat tietoisia *omasta* diakronisesta identiteetistään – he ovat tietoisia niistä menneistä ja nykyisistä *ajatuksista* ja *kokemuksista*, jotka he laskevat omikseen. Tämän vuoksi on yksinkertaistavaa todeta, että Locke samastaisi persoonan identiteetin *persoonan identiteettiin kohdistuvan* tietoisuuden kanssa. Locke samastaa persoonan identiteetin *tietoisuuden jatkuvuuden* kanssa.

Oma tulkintani on, että jos Locke olisi tarkoittanut persoonalla jonkinlaista substanssia, joka säilyy muiden substanssien kaltaisesti numeerisesti ja diakronisesti identtisenä, kehällisyyskritiikki onnistuisi osoittamaan Locken teorian ristiriitaiseksi. Samana säilyvä substanssi ei voi säilyä samana sen ansiosta, että se tiedostaa säilyvänsä samana. Sen olisi säilyttävä samana ennen kuin se voisi tiedostaa tätä. Kehällisyyskritiikki ei kuitenkaan ota riittävästi huomioon ideateoreettista jaottelua ajattelevan substanssin, ihmisen ja persoonan välillä. Locke ei samasta ajattelevan substanssin ideaa persoonan idean kanssa. Identtisenä säilyvää substanssia ei tule sekoittaa siihen kohdistuvan tietoisien reflektion tai tämän reflektion myötä muodostuneen persoonan idean kanssa.

Palatkaamme vielä Reidin kritiikkiin. Reidin (1975, 113–118) kritiikki rakentuu hänen kuuluisan ajatuskokeensa ympärille. Kuvitelkaamme vanha kenraali, joka muistaa vuosien takaa taistelutilanteen, jossa hän nuorena upseerina onnistui nappaamaan vihollisen kulkuelipun. Nuori upseeri sen sijaan muistaa lapsuudestaan sen, kuinka häntä rangaistiin koulussa omenan näpistämisestä. Vanha kenraali ei kuitenkaan enää muista tätä tilannetta lapsuusvuosiltaan. Jos seuraamme Locken teoriaa, päädymme toteamaan, että vanha kenraali on sama persoona kuin nuori upseeri ja nuori upseeri on sama persoona kuin koulussa rangaistu poika. Voimmeko kuitenkin todeta, että vanha kenraali on sama persoona kuin omenan näpistänyt poika? Muistiteoreettisesta lähtökohdasta katsottuna vaikuttaisi siltä, että emme voi, sillä tietoisuusehto ei toteudu – vanhan kenraalin tietoisuus ei ulotu lapsuuteen asti. Jos kuitenkin huomioimme identiteetin transitiivisuuden, päädymme toiseen vastaukseen. Jos vanha kenraali on identtinen nuoren upseerin kanssa ja nuori upseeri rangaistun pojan kanssa, niin vanhan kenraalin on oltava identtinen rangaistun pojan kanssa. Vaikuttaa siis siltä, että Locken teoria on sisäisesti ristiriitainen teoria persoonan identiteetistä. Reid ilmaisee kritiikkinsä seuraavasti:

Nämä oletukset huomioiden herra Locken teoriasta seuraa, että hän, jota rangaistiin koulussa, on sama persoona kuin hän, joka sai napattua vihollisen kulkuelipun, ja että hän, joka nappasi kulkuelipun, on sama persoona kuin hän, joka ylennettiin kenraaliksi. Tästä seuraa, mikäli logiikkaan voidaan luottaa, että kenraali on sama persoona koulussa rangaistun pojan kanssa.

Mutta kenraalin tietoisuus ei ulotu rangaistukseen asti; joten, herra Locken oppia seuraten, hän ei ole sama persoona rangaistun pojan kanssa. Tästä kuitenkin seuraa, että kenraali on ja samanaikaisesti ei ole sama persoona koulussa rangaistun pojan kanssa. (Reid 1975, 114–115)²⁷

Identiteetin transitiivisuuteen perustuva vasta-argumentti esiintyy ensimmäisen kerran George Berkeleyyn (1685–1753) dialogissa *Alciphron* (1732) (Thiel 2014, 210). Tästä huolimatta Reidin argumentista on muodostunut huomattavasti edeltäjänsä kuuluisampi (Thiel 2014, 213).

Reidin tulkinta on muistiteoreettinen, sillä hänen mukaansa lockelainen tietoisuus voidaan samastaa muistin kanssa, ja Reidin ajatuskokeessa muisti kohdistuu nimenomaan yksittäisiin tekoihin: vanha kenraali muistaa kulkuelipun nappaamisen, ja nuori upseeri koulussa saamansa rangaistuksen. Thielin (2014, 212) mukaan tässä Reid onnistuu tavoittamaan Locken teorian tarkoituksen paremmin kuin Butler. Reid ei väitä, että Locken mukaan tietoisuus kohdistuisi *tietoisuuteen persoonan identiteetistä*. Se kohdistuu *muistikuviiin menneistä teoista*, jotka konstituivat persoonan identiteettiä ajan myötä. Reidin tulkinta onnistuu ottamaan myös huomioon tietoisuuden reflektiivisen luonteen. Riippumatta siitä, puhuimmeko reflektiivisestä tietoisuudesta vai muistamisesta, vanha kenraali on joka tapauksessa valmis tulkitsemaan nuoren upseerin teot omiksi, vapaaehtoisiksi teoikseen. Reid ei myöskään joudu vetoamaan muistikuvien mahdolliseen ei-totuudenmukaisuuteen ajatuskokeessaan. Reidin ajatuskoe toimii, vaikka yksikään muistikuva ei olisi vääristynyt millään tavalla.

Mikäli Locken persoonan identiteetin teoria on metafyyminen teoria persoonaksi kutsutun substanssin diakronisesta identiteetistä, Reidin argumentti on varsin osuva. Substanssi ei voi säilyä diakronisesti identtisenä, jos ne ehdot eivät vallitse, joiden tulisi taata tämä identiteetti. Locken teoriaa on kuitenkin yritetty pelastaa transitiivisuusargumentilta. Esimerkiksi Stuart (2013, 353) on eritellyt pyrkimyksiä, joissa tietoisuuden jatkuvuutta tulkitaan löyhemmin kuin Reidin tai Butlerin tulkinnoissa. Näissä tulkinnoissa ajatellaan, että persoonan diakroninen identiteetti ei edellytä, että muistiyhteydet ovat *suoria* – ne voivat olla myös *epäsuoria*. Nämä tulkinnat pyytävät huomioimaan, että vaikka suora muistiyhteys puuttuu, vanha kenraali muistaa olleensa *sellainen persoona*, joka muisti lapsuutensa. Muistiyhteys lapsuuteen on siis olemassa, vaikka se ei olekaan välitön yhteys.

Esimerkiksi Kenneth P. Winkler puolustaa omassa tulkinnassaan vuodelta 1991 epäsuorien muistiyhteyksien tärkeyttä. Käsittelen Winklerin tulkintaa tarkemmin seuraavassa alaluvussa. Myös

²⁷ "These things being supposed, it follows, from Mr. Locke's doctrine, that he who was flogged at school is the same person who took the standard, and that he who took the standard is the same person who was made a general. Whence it follows, if there be any truth in logic, that the general is the same person with him who was flogged at school. But the general's consciousness does not reach so far back as his flogging; therefore, according to Mr. Locke's doctrine, he is not the person who was flogged. Therefore the general is, and at the same time is not, the same person with him who was flogged at school." (Reid 1975, 114–115)

Don Garrett on vuoden 2003 tulkinnassaan puolustanut hieman samankaltaista tulkintaa, mutta Garrettin tulkinta menee kuitenkin vielä pidemmälle. Hänen mukaansa se, että subjektin tietoisuus ulottuu menneisiin tekoihin, tarkoittaa ainoastaan sitä, että subjekti tulkitsee teot omiksi teoikseen. Tämä tulkinta tapahtuu usein muistin avulla, mutta se ei ole välttämätöntä, sillä subjekti voi vakuuttua myös toisenlaisesta todistusaineistosta, esimerkiksi muiden kertomuksista (*convinced by external evidence*) (Garrett 2003, 21). On kuitenkin syytä pitää Garrettin tulkintaa liian sallivana, ja esimerkiksi Stuart (2013, 354) on argumentoinut, että Locken tekstistä ei ole löydettävissä riittävää evidenssiä Garrettin tulkinnan puolesta. On nimittäin muistettava, että Locke pyrkii samastamaan persoonan identiteetin *tietoisuuden jatkuvuuden* kanssa, eikä *muiden ihmisten kertomusten* tai *ulkopuolisen todistusaineiston johdonmukaisuuden* kanssa. Subjektin tulee olla tietoinen niistä muistikuvista, jotka konstituivat hänen persoonaansa ”ensimmäisen persoonan näkökulman” kaltaisesti. Pelkät ulkopuoliset todistukset ja kertomukset eivät riitä.

Vaikka Garrettin tulkinta ei mielestäni tarjoa kovinkaan uskottavaa puolustusta transitiivisuusargumenttia vastaan, Winklerin tulkintaan on syytä perehtyä tarkemmin. Winklerin tulkinta korostaa ns. subjektiivisen konstituution merkitystä Locken persoonan identiteetin teoriassa.

3.1.2. Kenneth P. Winkler ja subjektiivinen konstituutio

Oxford Readings in Philosophy -kirjasarjan teoksessa *Locke* (1998) Kenneth P. Winkler esittelee oman tulkintansa Locken persoonan identiteetin teoriasta. Winkler korostaa artikkelissaan unohdettua piirrettä Locken teoriassa, jota hän kutsuu ”itsen” tai ”minuuden” (eli persoonan) subjektiiviseksi konstituutioksi (*subjective constitution of the self*). Winklerin mukaan subjektiivisen konstituution huomioiminen auttaa ymmärtämään sitä, miten Locken teoria selviytyy ainakin jossain määrin sekä unohtamiseen liittyvistä vastaesimerkeistä että Butlerin ja Reidin kritiikeistä.

Persoonan subjektiivisella konstituutiolla Winkler tarkoittaa subjektilla itsellään olevaa kykyä määritellä oman persoonansa ja moraalisen vastuunsa ”laajuus”. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että subjekti voi itse tietoisesti valita, mistä hän kokee syyllisyyttä ja mitkä teot ja ajatukset hän kokee omikseen:

En tahdonvaraisesti pysty kieltämään yhtä tekoa ja hyväksymään toista; sen sijaan minä hyväksyn sen, mitä tietoisuuteni minulle paljastaa. (Winkler 1998, 154)²⁸

Winkler ei myöskään väitä, että konstituutio on subjektiivista sen vuoksi, että muut subjektit eivät voi olla tietoisia toistensa tietoisuuksista, ja vaikka tämä olisikin mahdollista, hänen korostamansa subjektiivinen konstituutio ei ajautuisi vaikeuksiin. Subjektiivinen konstituutio on subjektiivista, koska sitä ei voida tarkastella puhtaasti objektiivisesta, kolmannen persoonan näkökulmasta (Winkler 1998, 156). Persoonan identiteettiä tarkastellessamme meidän on aina otettava huomioon se, mitä persoona tulkitsee omaan persoonaansa kuuluvan.

Winkler tarjoaa Locken tekstistä monta esimerkkiä, jotka tukevat hänen tulkintaansa. Esimerkiksi puhuessaan Nooan arkin ja suuren tulvan näkemisestä Locke ei ole kiinnostunut kolmansien osapuolien näkökulmista persoonan identiteettiin. Oleellista on se, mitä persoona itse tulkitsee omaan persoonaansa kuuluvan. Winkler kuitenkin korostaa eniten pykälässä 20 esiintyvää ajatusta oman näkökulmansa tueksi. Tässä kohdassa Locke jälleen tarkentaa käsitteellistä jaotteluaan ihmisen ja persoonan ideoiden välillä. Locken mukaan ihminen voi säilyä koko ajan yhtenä ja samana, vaikka hän kokisi pitkän ajanjakson, josta hänellä ei olisi myöhemmin minkäänlaista muistikuvaa. Voimme kuvitella esimerkiksi syvän unen, jonka aikana ihminen on tietoinen unessaan kokemistaan asioista, mutta ei valvetilan ajatuksistaan. Samalla tavalla hän ei myöskään valvetilassa pysty palauttamaan kirkkaasti mieleensä unessa kokemiaan asioita. Nämä kaksi tietoisuutta eivät ole minkäänlaisessa yhteydessä toisiinsa ("[...] *the same Man to have distinct incommunicable consciousness at different times* [...]") (II.xxvii.20), ja Locken mukaan tällaisessa tilanteessa pitää puhua yhdestä ihmisestä mutta kahdesta persoonasta.

Itse asiassa Locke esittelee tämän ajatuksen jo hyvin varhain *An Essay Concerning Human Understanding* -teoksessa, kauan ennen kappaletta *Of Identity and Diversity*. Toisen kirjan ensimmäisessä luvussa *Of Ideas in general, and their Original* kappaleessa 11 Locke kirjoittaa:

On selvää, että uneksiva Sokrates ja hereillä oleva Sokrates eivät ole sama persoona. Hänen sielunsa, kun hän nukkuu, ja valveilla oleva, ruumiista ja sielusta muodostuva Sokrates-ihminen, ovat kaksi eri persoonaa. Hereillä olevalla Sokrateella ei ole tietoa uneksivasta

²⁸ "I do not wilfully disown one act and appropriate another; instead I accept what my consciousness reveals to me." (Winkler 1998, 154).

sielustaan eikä huolta siitä onnellisuudesta tai kärsimyksestä, jota se kokee yksinään unen aikana havaitsematta siitä kuitenkaan mitään. (II.i.11)²⁹

Winkler ei itse viittaa tähän kohtaan, vaikka se on melko vahva osoitus siitä, että Winklerin tulkinta on oikeansuuntainen. Mitä ilmeisimmin Locke ajattelee, että persoonan tietoisuus itsestään on ratkaisevassa asemassa persoonan identiteetin kohdalla ja että on rajoitettava persoonan omaan subjektiiviseen näkökulmaan. Persoonaa ei voi kokea henkilökohtaisen vastuun tai huolen tunteita sellaisista teoista ja kokemuksista, jotka ovat hänen itsetietoisuutensa saavuttamattomissa. Voi olla, että koko ihmiselämän ajan on kyse samasta ajattelevasta substanssista, mutta tämä ei ole Locken mukaan oleellista persoonan identiteetin kannalta. Me emme koe oman sielumme tai minkään muun ajattelevan substanssin läsnäoloa ja muuttumattomuutta, joten me emme myöskään voi olla tietoisia siitä, mitä kaikkea yksi ja sama sielu on kokenut. Olemme tietoisia ainoastaan siitä, mitä kokemuksemme ovat ja siitä, mitä muistamme kokeneemme. Tällaiseen itsetietoisuuteen perustuu myös persoonan identiteetti. Tähän itsetietoisuuteen liittyy myös oleellisesti yksilön huoli itsestään.³⁰ Mitä on olla tietoinen menneistä kokemuksistaan ja ajatuksistaan? Se on totta kai muistamista, mutta se on muutakin. Siihen liittyy myös persoonan itsensä tekemää tulkintaa siitä, että se, mitä hän itse muistaa, on hänen itsensä kokema. Tätä tulkitsemista Winkler kutsuu subjektiiviseksi konstituutioksi.

Winklerin mukaan subjektiivisen konstituution huomioiminen auttaa meitä ymmärtämään, miksi unohtamiseen liittyvät vastaesimerkit eivät onnistu heikentämään Locken teorian uskottavuutta. Jos persoonaa konstituoituu siitä, mitä subjekti tulkitsee kuuluvan itseensä, niin ne muistikuvat ja käsitykset, joihin subjektilla ei ole tietoisuutta pääsyä, eivät yksinkertaisesti vain kuulu hänen persoonaansa. (Winkler 1998, 153.) Unohtamiseen liittyvien vastaesimerkkien lisäksi meidän on kuitenkin tarkasteltava myös sitä, miten Winklerin tarjoama tulkinta auttaa Lockeä selviytymään Butlerin ja Reidin kritiikeistä.

Butlerin kritiikki vetoaa Locken teorian näennäiseen kehällisyyteen: Tietoisuus persoonan identiteetistä edellyttää persoonan identiteettiä, joten tietoisuus menneistä kokemuksista ei riitä selittämään persoonan diakronista identiteettiä. Jotta persoonaa voi muistaa, eli olla tietoinen

²⁹ "It is certain, that Socrates asleep, and Socrates awake, is not the same Person; but his Soul when he sleeps, and Socrates the Man consisting of Body and Soul when he is waking, are two Persons: Since waking Socrates, has no Knowledge of, or Concernment for the Happiness, or Misery of his Soul, which it enjoys alone by it self whilst he sleeps, without perceiving any thing of it [...]" (II.i.11)

³⁰ "For if we take wholly away all Consciousness of our Actions and Sensations, especially of Pleasure and Pain, and the concernment that accompanies it, it will be hard to know wherein to place personal Identity." (Locke 1975, 110)

menneistä ajatuksista ja kokemuksistaan, hänen täytyy nyt olla sama persoona kuin hän oli aikaisemmin. Eihän hän muuten voisi muistaa *omia* ajatuksiaan ja kokemuksiaan.

Winklerin mukaan Butler ei kuitenkaan ota huomioon subjektiivisen konstituution roolia Locken teoriassa. Winkler korostaa, että Locken teoriassa subjekti tulkitsee muistikuvansa välttämättä omikseen mutta tähän tulkintaan ei liity varmaa tietoa minkäänlaisten substanssien tai olioiden diakronisesta identiteetistä. Kun subjekti muistaa jotain, hän ei saa tietoa siitä, että se mitä hän muistaa, on hänen itsensä kokemaa. Sen sijaan subjekti vain konstituoii persoonansa tietoisuutensa avulla – ne muistikuvat, jotka subjektilla sattuu jollakin hetkellä olemaan, konstituoivat hänen persoonansa. Tästä näyttäisi kuitenkin seuraavan, että Locken teorian kehällisyys korjataan riittämättömyyden hinnalla: muisti ei voi olla persoonan diakronisen identiteetin riittävä ehto. (Winkler 1998, 154.) Ihmisellähän voi olla virheellisiä muistoja. Joku saattaa esimerkiksi muistaa lapsena kokeneensa jotain sellaista, joka oikeasti tapahtui hänen veljelleen. Ehkä tätä kuvittelemaamme henkilöä on syytetty jostain veljensä tekemästä kolttoesta niin kauan, että hän on alkanut uskoa omaan syyllisyyteensä. Tällaisessa tilanteessa se, että persoona B muistaa persoona A:n kokemuksen (eli uskoo persoona A:n kokemuksen olevan omansa tai kokee henkilökohtaista syyllisyyttä persoona A:n tekemästä teosta), ei riitä osoittamaan sitä, että A ja B ovat numeerisesti identtiset. Tämä ei kuitenkaan haittaa, kun otamme huomioon sen, missä merkityksessä Locke persoonan käsitettä käyttää. Jos joku kokee henkilökohtaista syyllisyyttä veljensä tekemästä teosta, hän tulkitsee tämän teon kuuluvan oman moraalisen vastuunsa alaan. Tällaisessa tilanteessa subjektiivinen konstituutio tapahtuu toki virheellisen informaation perusteella, mutta se tapahtuu ensisijaisesti itsetietoisien reflektion avulla. Subjekti konstituoii oman persoonansa tietoisuutensa avulla jopa niissä tilanteissa, joissa muistikuvat ovat objektiivisesti tarkasteltuna virheellisiä. Mutta kuten on jo edellä todettu, subjektiivista konstituutiota ei tule tarkastella objektiivisesta, kolmannen persoonan näkökulmasta. Persoonaa ei konstituoii maailman objektiiviset tosiseikat vaan tietoisien subjektin tulkinnat näistä tosiseikoista. Winklerin mukaan Locken teoria ei siis syyllisty kehällisyyteen eikä siihen, että se antaisi riittämättömät ehdot persoonan diakroniselle identiteetille, kun huomioimme subjektiivisen konstituution merkityksen ja Locken tavan käyttää persoonan käsitettä teoriassaan. (Winkler 1998, 154.)

Uskon, että Winklerin tulkinta on oikeansuuntainen. Voimme kuitenkin poiketa Winklerin tulkinnasta eräällä toisella tavalla. Meidän ei ole välttämätöntä olettaa, että Locke pyrkii antamaan ehtoja minkään kategorian olion tai substanssin numeeriselle ja diakroniselle identiteetille jyrkän metafysisessä mielessä. On mahdollista ajatella, että Locke paremminkin vain kuvailee sitä, mihin meidän uskomuksemme persoonan numeerisesta ja diakronisesta identiteetistä perustuu. Palaan tähän

aiheeseen episteemisen tulkinnan yhteydessä. Seuraavaksi esittelen, miksi Winklerin mukaan subjektiivisen konstituution huomioiminen auttaa Locken teoriaa selviytymään Reidin vastaesimerkistä.

Kuten olemme jo huomanneet, Winkler ei ajattele, että subjekti voisi itse tietoisesti valita sen, mistä hän kokee syyllisyyttä ja mistä ei. Persoona konstituoituu tietoisuuden avulla, mutta sen konstituoitumiseen ei voi tietoisesti vaikuttaa. Tämä asettaa selvän rajan persoonan konstituoitumiselle. Toinen persoonan konstituoitumista rajoittava tekijä paljastuu Reidin kuuluisasta ja tarkkanäköisestä vastaesimerkistä: persoonan tulee konstituoitua identiteetin transitiivisuuden asettamissa rajoissa. (Winkler 1998, 154–155.) Winkler kuitenkin uskoo, että Locken teoria ei kaadu Reidin vasta-argumenttiin. Tämän ymmärtämiseksi meidän on perehdyttävä tarkemmin siihen, mitä Winkler tulkitsee Locken tarkoittavan tietoisuuden jatkuvuudella.

Reid tulkitsee Locken persoonan identiteetin teoriaa perinteisen muistiteoreettisen tulkinnan viitekehyksessä. Mutta eikö ole selvää, että muistaminen ei ole koskaan täydellistä ja että joistakin tapahtumista jää jäljelle vain hyvin epäselvä muistikuva? On siis luonnollista ymmärtää tietoisuus menneistä tapahtumista laajemmin kuin vain ”elämäntapahtumia tallentavana” muistina. Locken teoriaa onkin tulkittu myös niin, että on hänen teoriansa hengen mukaista olettaa tietoisuuden jatkuvuuden tarkoittavan koettujen tilanteiden muistamisen lisäksi puheen, liikkumisen ja käyttäytymisen tapojen säilymistä samanlaisina (Winkler 1998, 149). Tietoisuuden jatkuvuuden sallivampi tulkinta ei kuitenkaan yksinään pelasta Locken teoriaa Reidin vasta-argumentilta. Voimme muotoilla Reidin argumentin siten, että otamme huomioon tietoisuuden jatkuvuuden laajemman tulkinnan, ja silti päätyä ristiriitaiseen johtopäätökseen. Reidin argumentti nimittäin perustuu Locken teorian muodollisiin seikkoihin. Transitiivinen relaatio (kuten esimerkiksi diakroninen identiteetti) ei voi perustua ei-transitiivisiin relaatioihin (kuten esimerkiksi tietoisuuden tai muistin luomiin yhteyksiin).

Winklerin mielestä on kuitenkin tärkeää huomata, että subjektin tietoisuus menneistä kokemuksistaan muodostuu aina jossakin ajanhetkessä, jossa subjektilla on tietoinen kokemus myös omasta synkronisesta identiteetistään. Kun persoona muistaa jotain, hän ulottaa idean omasta diakronisesta identiteetistään tuohon ajanhetkeen asti. Persoona uskoo, että se persoona, joka hän kokee olevansa juuri sillä hetkellä, on identtinen sen persoonan kanssa, jonka kokemuksia hän kykenee muistamaan (Winkler 1998, 155). On tärkeää huomata, että tämä kaikki on subjektin omaa itsetietoista tulkintaa. Se on subjektiivista konstituutiota.

Tarkastelkaamme Reidin ajatuskoetta uudestaan. Urhea upseeri muistelee lapsuuttansa, eli hän kokee persoonansa diakronisen identiteetin ulottuvan lapsuudesta aikuisuuteen ($A = B$). Kenraali muistelee upseeriaikaansa, eli hän kokee persoonansa diakronisen identiteetin ulottuvan upseeriajoista niihin aikoihin, kun hänet on jo ylennetty kenraaliksi ($B = C$). Miksi pitäisi ajatella niin, että tietoisuuden ykseys edellyttää täydellistä tietoista pääsyä kaikkiin koettuihin kokemuksiin? Miksi emme sen sijaan kiinnittäisi huomiota siihen, mitä persoona sisällyttää tulkintaansa omasta diakronisesta identiteetistään? Identiteetin transitiivisuus ei aiheuta niin vakavaa ongelmaa, jos siirrymme tarkastelemaan tietoisuuden ykseyttä tästä näkökulmasta: persoona B kokee olevansa identtinen persoona A:n kanssa, persoona C kokee olevansa identtinen persoona B:n kanssa, eli persoona C kokee olevansa identtinen sellaisen persoonan kanssa, joka koki olevansa identtinen persoonan A kanssa. Winklerin mukaan Reidin argumentti ei osoita sitä, että tietoisuuden ykseys ei voisi konstituoida persoonan identiteettiä, tai että persoonalla ei olisi kykyä määritellä omaa konstituutiotaan:

Se osoittaa vain, että hetkellinen ja äkillinen tietoisuus ei konstituo *itseä*. Sen sijaan, *itsen* konstituutio tapahtuu ajan kuluessa, ja *itse* kumuloituu jopa silloin kun tietoisuus ei. (Winkler 1998, 155–156)³¹

Winklerin mukaan se, että kenraali ei muista lapsuuttansa, ei riitä kumoamaan Locken teoriaa, sillä meidän on otettava huomioon myös persoonan tietoisuus muissa elämänvaiheissaan. Persoona konstituoituu ajassa. Winkler myöntää Reidin vastaesimerkin paljastavan sen, kuinka identiteetin transitiivisuus rajoittaa subjektiivista konstituutiota, mutta kieltää sen, että identiteetin transitiivisuus tekisi Locken teoriasta ristiriitaisen. Mutta onko Winklerin tulkinta Locken teoriasta oikea?

Winklerin mukaan persoonan voidaan ajatella olevan eräänlainen substanssi, mutta se on sellainen substanssi, joka muodostuu perustavampien substanssien päälle.³² Näkökulman lähtökohta ei ole ongelmallinen, sillä Locken filosofiassa on tavallista, että monimutkaisemmat substanssit rakentuvat perustavampien päälle. Winkler argumentoi persoonakäsityksensä puolesta kiinnittämällä huomiota persoona-substanssin tiloihin yksittäisinä ajanhetkinä (*substance-stages*) ja näiden tilojen väliseen psykologiseen jatkuvuuteen. Persoona konstituoituu yksittäisistä ”substanssituloista”, ja myöhemmät persoonan tilat ovat psykologisesti jatkuvia aiemmista. Winkler tukee käsitystään vertaamalla sitä, mitä Locke sanoo kasvin identiteetistä siihen, mitä Locke sanoo persoonan identiteetistä. Kasvin

³¹ "It shows only that a momentary or instantaneous consciousness does not constitute the self. Instead the constitution of the self takes place over time, and the self accumulates even when consciousness does not." (Winkler 1998, 155–156)

³² "[...] Lockean persons can count as substances even if they supervene on what might be called 'basic' substances." (Winkler 1998, 164)

”substanssitilat” ovat niitä yksittäisiä tiloja, joissa kasvi on yhden katkeamattoman elämänsä aikana yksittäisinä ajanhetkinä, ja nämä tilat konstituivat kasvin koko elämän. Samalla tavalla myös persoona konstituutuu omista ”substanssitiloistaan” koko elämänsä ajan. (Winkler 1998, 164.) ”Substanssitilat” ovat siis metafysisiä tosiseikkoja, jotka konstituutuvat tietoisien reflektion seurauksena.

Winkler myöntää, että substanssien yksittäisistä tiloista puhuessaan hän tulee sanoneeksi paljon sellaista, mitä Locke ei itse sano, mutta uskoo silti tulkintansa olevan sellainen, jonka Locke itse hyväksyisi (Winkler 1998, 165). Winklerin substanssitulkinta ei ole kuitenkaan ongelmaton. Olemme huomanneet, että Locken mukaan meillä on vain kolmen erilaisen substanssityypin ideat: Jumalan, ajattelevien substanssien ja fysikaalisten kappaleiden ideat. Miksi Locke erottelisi toisistaan ajattelevien substanssien ja persoonien identiteetin ehdot, jos persoonat lopulta olisivat vain eräänlaisia ajattelevia substansseja? Tämän lisäksi on huomioitava se, että Locken mukaan persoonan identiteetti ei perustu minkään substanssin identiteettiin. Winkler kyllä huomioi tämän, mutta hänen tulkintansa mukaan Locke pyrkii ilmaisemaan vain sen, että persoonan identiteetti ei perustu sielun tai ruumiin identiteettiin. Tästä ei vielä Winklerin mukaan seuraa sitä, etteikö persoona voisi olla substanssi. (Winkler 1998, 165.)

Jos Locke todella tarkoittaisi persoonalla jonkinlaista substanssia, niin miksi hän sitten väittää, että persoonan identiteetti perustuu *vain* tietoisuuteen.³³ Se, että subjekti voi olla persoona, edellyttää subjektilta ihmismielelle tyypillisiä tietoisia kykyjä. Persoonan olemassaolo on siis riippuvainen tietoisien kykyjen olemassaolosta. Vaikka Locken ontologiassa substanssin idea onkin suurilta osin epämääräinen, eikö silti voida sanoa, että substanssien tulisi olla ontologisesti riippumattomia mielistä? Pitää nimittäin huomata, että kaikkiin Locken mainitsemiin substansseihin ja niiden identiteettiin voidaan ottaa objektiivinen, kolmannen persoonan näkökulma. Miksi persoona-substanssi olisi poikkeus näiden substanssien joukossa? Jos persoona olisi substanssi, niin eikö ainakin jokin subjektin tietoisuuden ulkopuolinen tekijä määrittäisi tämän substanssin identiteettiä? Tämä subjektiivisen kokemuksen ulkopuolinen tekijä olisi tällöin myös välttämätön ehto persoonan identiteetille.

Voimme uskoa Winklerin olevan oikeassa siinä, että subjektiivisen konstituution merkitys on oleellinen persoonan identiteetin kannalta, mutta meidän ei tarvitse hyväksyä sitä, että Locken mukaan on olemassa sellainen substanssi, jonka olemassaololle subjektiivinen konstituutio on

³³ ”For since consciousness always accompanies thinking [...] makes everyone to be what he calls *self*; and [...] distinguishes himself from all other thinking things, in this alone consists *personal Identity* [...]” (Locke 1975, 335, alleviivaus MM)

välttämätöntä. Subjektiiivinen konstituutio voi olla oleellista sille, miten yksilölle muodostuu idea omasta diakronisesta identiteetistään, mutta tämä ei tarkoita sitä, että inhimillisen ja moraalisen subjektin diakroninen identiteetti (jyrkän metafyyssisessä mielessä) perustuisi subjektiiiviseen konstituutioon. Locken teoriaa ei ehkä tule tarkastella vain teoriana persoonan diakronisesta identiteetistä. Se voi myös olla epistemologinen teoria persoonan identiteetin idean alkuperästä. Tästä näkökulmasta katsottuna Locken keskeisin ajatus olisi, että emme johda ideaa omasta identiteetistämme havaiten oman sielumme tai ruumiimme muuttumattomuutta. Johdamme idean omasta diakronisesta identiteetistämme tietoisuutemme avulla (ja mahdollisesti Winklerin esittelemän subjektiiivisen konstituution periaatteen mukaisesti). Tämä ei kuitenkaan pakota meitä ajattelemaan, että persoona-kategorian olion diakroninen identiteetti metafyyssisessä mielessä perustuisi subjektiiiviseen konstituutioon.

Ei tule kuitenkaan väittää, että Locke olisi tyystin välinpitämätön inhimillisen subjektin metafysiikkaa kohtaan. Locke antaa selvät metafyyssiset ehdot ihmisen ja ajattelevan substanssin diakroniselle identiteetille. Ihmisen diakroninen identiteetti perustuu elämän ykseyteen, ja ajattelevan substanssin diakroninen identiteetti perustuu siihen, että jokaisella ajattelevalla substanssilla on vain yksi syntymähetki. Ihmiseen ja ajattelemaan substanssiin, toisin kuin persoonaan, voidaan ottaa yleinen ja objektiiivinen metafysiikan näkökulma. Persoona, eli subjektin oma tulkinta moraalisen vastuunsa laajuudesta, sen sijaan konstituoituu subjektin tietoisuudessa, eikä sitä siksi voida tarkastella mielistä riippumattomassa kontekstissa.

Tätä vaihtoehtoista tulkintaa kannattaa esimerkiksi Galen Strawson. Hänen mukaansa Locke ei pyri selittämään persoona-kategoriaan kuuluvan olion diakronista identiteettiä:

[Locke] ottaa subjektin diakronisen identiteetin ja jatkuvuuden annettuna [...] Hän ei yritä muodostaa jonkinlaista ”uuslockelaista” teoriaa siitä, minkä ansiosta tämä persoona-subjekti säilyy diakronisesti identtisenä. (Strawson 2011, 28)³⁴

Strawsonin näkemyksen mukaan on virheellistä olettaa, että Locke käyttää persoonan käsitettä viittaamaan jonkinlaiseen ajallisesti olemassa olevaan ja ajassa samana säilyvään olioon, kuten hän tekee ihmisen ja ajattelevan substanssin kohdalla.³⁵ Jos päätämme ajatella kuten Strawson, että Locke ottaa subjektin diakronisen identiteetin annettuna puhuessaan subjektista ihmisenä tai sieluna ja että

³⁴ “[Locke] takes the diachronic identity or continuity of this subject of experience as given [...] He’s not trying to construct an account of the diachronic identity or continuity of this subject of experience that is a Person in terms of something else, in a ”neo-Lockean” fashion” (Strawson 2011, 28).

³⁵ ”The root cause of the misunderstanding, perhaps, is the tendency of most of Locke’s readers to take the term ‘person’ as if it were only a sortal term of a standard kind, i.e. a term for a standard temporal continuant, like ‘human being’ or ‘thinking thing’ [...]” (Strawson 2011, 16).

hän ei koe tarpeelliseksi huomioida metafyyysisiä seikkoja puhuessaan subjektista persoonana, niin voimme huomata monen epäselvyyden alkavan ratketa. Jos Locke ei tarkoita persoonalla minkäänlaista substanssia, jonka numeerista ja diakronista identiteettiä on mielekästä tarkastella, niin hänen teoriaansa ei voida kritisoida siitä, että hän ei onnistu antamaan riittäviä tai välttämättömiä ehtoja persoona-kategorian substanssin diakroniselle identiteetille.

3.2. Persoona moduksena

Matthew Stuart esittelee oman tulkintansa Locken persoonan identiteetin teoriasta teoksessaan *Locke's Metaphysics* (2013). Hänen mukaansa Locke kannattaa yksinkertaista muistiteoriaa (*"simple memory theory"*), jonka mukaan mennyt ajatus tai teko tulkitaan virheettömästi nykyisen persoonan teoksi, jos ja vain jos persoona muistaa menneen ajatuksen tai tekonsa eräänlaisella ensimmäisen persoonan tavalla (*in a certain first-personal way*). Myös Stuartin mukaan persoonan substantiaalisuus on sellainen tulkinnallinen haaste, johon on vastattava. Locke nimittäin puhuu persoonista kuin ne olisivat substansseja, vaikka hän samalla kieltää sen, että substanssien pysyvyys olisi riittävää tai välttämätöntä persoonien säilyvyydelle. Stuartin ratkaisu tähän ongelmaan perustuu Locken relatiiviseen identiteetikäsitykseen ja siihen, että Locke viittaa persoonalla eräänlaiseen substanssiin ja substanssin käsitteellä eräänlaiseen kvasi-sortaaliin (*quasi-sortal*) tai vale-sortaaliin (*dummy sortal*). Relatiivinen identiteetikäsitys ratkaisee useimmat ongelmat, jotka liittyvät Locken persoonan identiteetin teoriaan, mutta tästä huolimatta teoria epäonnistuu. Se ei onnistu tarjoamaan tyydyttävää kuvausta persoonan säilymisestä. Ongelmana on, että Locken tietoisuuteen perustuva teoria on menneisyyteen suuntautuva (*backward-looking theory*), vaikka säilyminen on tulevaisuutta kohti tapahtuva prosessi (*forward-looking matter*). (Stuart 2013, 339–340.)

Stuartin mukaan persoona on eräänlainen kvasi-sortaali tai vale-sortaali (Stuart 2013, 352), ja hän tekee tämän tulkinnan, sillä Locken näkemys substanssien ja persoonan välisestä suhteesta ei mahdollista sitä, että persoona voisi olla samanlainen substanssi kuin esimerkiksi sielu tai ihminen (Stuart 2013, 347). Aika–avaruudellinen jatkuvuus ei ole välttämätöntä tällaisen kvasi- tai vale-sortaalin diakroniselle identiteetille, joten persoonan olemassaolo voi olla täynnä ”aukkoja”³⁶, jotka ovat syntyneet unen tai unohduksen seurauksena. (Stuart 2013, 340.) Ongelma kuitenkin piilee siinä, että vaikka Locke puhuu persoonasta kuin se olisi substanssi, hän silti kieltää, että persoonan säilyvyys (*persistence*) edellyttäisi substanssin säilyvyyttä. Miten persoona voisi olla substanssi, jos

³⁶ "[...] the existence of a person can be "gappy."" (Stuart 2013, 340)

kerran sen säilyvyys ei edellytä substanssin säilyvyyttä? Stuart hylkää tulkintalinjan, jonka mukaan persoona on modus eli substanssin modifikaatio. Hänen perustelunsa on seuraava:

Jotkut tulkitsijat ovat esittäneet, että Locken mukaan persoona ei ole substanssi vaan modus (Uzgalis 1990; LoLordo 2010). Vaikka tämä olisikin oikea tulkinta, se ratkaisisi substanssin ja persoonan välisen suhteen ongelman vain silloin, jos Locken mukaan myös organismit (ja mahdollisesti esineet) olisivat moduksia substanssien sijaan. Kuitenkin ”ihminen” on Locken termi ihmisorganismille, ja hän tarjoaa ihmisen idean esimerkkinä substanssin ideasta (II.xii.6). (Stuart 2013, 347)³⁷

En ole täysin vakuuttunut tästä Stuartin argumentista. Locken kahden kategorian ontologiassa substanssit ovat ontologisesti riippumattomia olioita ja modukset ovat ontologisesti riippuvaisia substansseista. Tämän tulkinnan Locken metafysiikasta myös Stuart itse hyväksyy (Stuart 2013, 1). Jos persoona ei olisi modus vaan substanssi, se ei olisi ontologisesti riippuvainen sellaisista substansseista, jotka eivät ole sen osia. Se olisi riippuvainen vain konstitutiivista osistaan. Vaikuttaisi kuitenkin siltä, että persoonat edellyttävät jonkinlaisen ajattelevan substanssin olemassaoloa, vaikka kyseessä ei ole osa–kokonaisuus-riippuvuusuhde. Locke toteaa useasti ajattelevan substanssin olevan se olio, joka ymmärtää, reflektoi, ajattelee ja tekee päätöksiä.³⁸ Miten persoona, jonka olemassaolo edellyttää rationaalista toimintaa, ajattelua ja reflektiota, voisi olla olemassa ilman sitä substanssia, jonka olemuksellisia piirteitä nämä ymmärrykseen kuuluvat kyvyt ovat?

Locke ei missään vaiheessa tunnu ajattelevan, että persoonat voisivat olla olemassa ilman minkäänlaista substanssia. Stuartin metafyyssisen tulkinnan väite siitä, että persoona ei voi olla modus koska ihminen on substanssi, on mielestäni harhaanjohtava. Toki myös ihminen on kiinteästi riippuvainen jostain, mutta se on riippuvainen konstitutiivisista osistaan (ruumiistaan ja ajattelevasta substanssistaan), sillä se on kompleksinen substanssi, mutta tämä kompleksinen substanssi kykenee kuitenkin substansseille tyypilliseen itsenäiseen olemassaoloon. Persoonat sen sijaan ovat ontologisesti riippuvaisia ainakin *jostain* ajattelevasta substanssista. Tarkastelkaamme Locken substanssi–modus-ontologiaa vielä hieman tarkemmin.

³⁷ ”Some commentators have claimed that Locke holds that a person is not a substance but a mode (Uzgalis 1990; LoLordo 2010). Even if this were right, it would solve the puzzle only if he also held that organisms (and perhaps artifacts) were also modes rather than substances. Yet ‘man’ is Locke’s term for a human organism, and he offers the idea of a man as an example of an idea of a substance (II.xii.6)” (Stuart 2013, 347)

³⁸ “[...] the reasoning faculties of the soul [...]” (I.ii.26); “[...] when the soul comes to reflect on and consider [...]” (II.i.4); “Every one finds in himself that his soul can think, will, and operate on his body in the place where that is [...]” (II.xxiii.20); “[...] our idea of soul, as an immaterial spirit, is of a substance that thinks, and has a power of exciting motion in body, by willing, or thought.” (II.xxiii.22) [alleiviivaukset MM]

Locken mukaan ymmärryksessä olevat kompleksiset ideat voidaan jakaa kolmeen kategoriaan: (1) moduksiin (*Modes*), (2) substansseihin (*Substances*) ja (3) relaatioihin (*Relations*) (II.xii.3). Modukset ovat kompleksisia ideoita sellaisista ymmärryksen kohteista, joiden emme ajattele olevan itsenäisesti olemassa (II.xii.4). Substanssit ovat ideoita ymmärryksen kohteista, joiden ajattelemme olevan ontologisesti itsenäisiä (II.xii.6). Relatiot ovat ideoita, jotka syntyvät muiden (yksinkertaisten tai kompleksisten) ideoiden vertailusta (II.xii.1; II.xii.7). Stuartin tulkinta on, että vaikka Locke ei tässä yhteydessä puhukaan ontologisista kategorioista vaan ideoiden luokittelusta, voidaan Locken jaotteluun soveltaa metafyyssistä tulkintaa: kompleksisten ideoiden kategoriat heijastelevat todellisuuden ontologista rakennetta (Stuart 2013, 3). Stuartin tulkinta Locken ontologiasta on siis, että substanssit ja modukset ovat sen fundamentaaliset kategoriat.

Mielestäni Stuart antaa oikean kuvan Locken ontologiasta. Substanssit ovat maailman yksilöolioita ja aineita, jotka eivät ole ontologisesti riippuvaisia moduksista, ja modukset ovat sellaisia olioita, joiden olemassaolo edellyttää substansseja. Locken omat esimerkit moduksista ovat kolmio, kiitollisuus ja murha (II.xxi.4), jotka saattavat vaikuttaa melko yllättäviltä, mutta on helppoa nähdä, miksi Locken mielestä tällaiset oliot eivät kykene olemaan olemassa ilman jonkinlaisia substansseja: jonkun *esineen* on oltava kolmion muotoinen, jotta *kolmio* voisi olla olemassa; jonkun *ihmisen* on oltava kiitollinen, jotta *kiitollisuus* voisi olla olemassa; jonkun *ihmisen* on tultava murhatuksi, jotta *murha* voisi olla olemassa.

Metafyyssinen tulkinta ei sitouta siihen käsitykseen, että persoonan olisi oltava substanssi, sillä persoona saattaisi yhtä hyvin soveltua moduksen ontologiseen kategoriaan. Tällaisessa tilanteessa jonkun *ajattelevan substanssin* olisi oltava rationaalinen ja itsereflektioon kykenevä, jotta *persoona* voisi olla olemassa. Metafyyssisen tulkinnan on kuitenkin pakko kertoa, onko lockelainen persoona substanssi vai modus, sillä muuten se ei onnistu selventämään, minkälaisen olion numeerisesta ja diakronisesta identiteetistä Locke teoriassaan puhuu.

Ensimmäinen varteenotettava modustulkinta ilmestyi jo 1769, kun englantilainen piispa ja teologi, Edmund Law (1703–1787), julkaisi oman Locke-puolustuksensa, *A Defence of Mr. Locke's Opinion concerning Personal Identity*. Law'n tulkinta on, että persoona on modus (tarkalleen ottaen, *a certain guise, character, quality*) ja että persoonan identiteetti ei ole tietoisien olioiden identiteettiä (*identity of a conscious being*) vaan tiettyjen tietoiselle oliolle kuuluvien ominaisuuksien identiteettiä (*identity of a quality or attribute*). Tavoitteenaan Law'lla on osoittaa, että Locken teoria selviää kritiikeistään, kunhan huomioidaan riittävän tarkasti, missä merkityksessä Locke persoonan käsitettä käyttää. (Thiel 2014, 209.) Tuorempana esimerkkinä modustulkinnasta voidaan antaa esimerkiksi Antonia LoLordon artikkeli, ”Person, Substance, Mode and ‘the *moral Man*’ in Locke’s Philosophy” (2010).

Se on tavoitteiltaan yhtenevä Law'n kanssa, mutta eroaa merkittävästi edeltäjästään argumentaationsa kulussa (LoLordo 2010, 643–644).

3.2.1. Antonia LoLordo persoonasta moduksena

LoLordo aloittaa selventämällä, mikä on modusten ja substanssien ero Locken filosofiassa. Substanssien ideat representoivat distinktejä, partikulaarisia olioita, jotka ovat ontologisesti itsenäisiä, ja modusten ideat representoivat olioita, joiden olemassaolo on substansseista riippuvaista. Lockelaisia moduksia ovat mm. tuuma, kolmio, murha, kauneus, ryöstö, ilo, suru, toivo ja pelko, ja on ymmärrettävää, miksi LoLordon tulkinnan mukaan lockelainen modus on liian sekava ja kirjava kategoria sovitettavaksi mihinkään nykyaikaiseen ontologiseen järjestelmään. (LoLordo 2010, 644–646.)³⁹

Seuraava erottelu substanssien ja modusten välillä voidaan kuitenkin tehdä: substanssien todellinen ja nominaalinen essentia ovat keskenään aina erilaiset, mutta modusten todellinen ja nominaalinen essentia on välttämättä aina yksi ja sama (LoLordo 2010, 647–648). Tämä tarkoittaa sitä, että jonkin partikulaarisen substanssin kohdalla (esim. kulta) meidän ymmärryksemme sen olemuksesta ("kiiltävä, kellertävä ja pehmeäkö metalli") ei ole identtinen sen todellisen olemuksen kanssa (kyseisen substraatin sisäinen konstituutio). Substanssien todellinen olemus jää meille usein jopa täysin tuntemattomaksi. Moduksen todellinen olemus sen sijaan vastaa aina täydellisesti sitä, mikä on sen nominaalinen olemus, koska modusten ideat representoivat meidän ymmärryksessämme olevia ideoiden yhdistelmiä. Substanssien ideat pyrkivät vastaamaan substanssien todellista ja usein tuntematonta essentiaa.⁴⁰ Tämän lisäksi substanssien ideat sisältävät substraatin idean toisin kuin modusten ideat (LoLordo 2010, 648). Esimerkiksi kolmion ideaan ei sisälly millään tavalla sitä, mistä materiaalista kolmio on muodostunut, eikä tuuman ideaan sisälly sitä, minkä olion pituudesta on kyse.

On kaksi tapaa ymmärtää lockelaisen moduksen käsite: (1) modukset ovat ominaisuuksia, (2) modukset ovat olioita, jotka ovat riippuvaisia tietynlaisten ominaisuuksien ilmentämisestä (LoLordo 2010, 650). Locke käyttää moduksen käsitettä molemmissa merkityksissä (LoLordo 2010, 651). Esimerkiksi kolmio (*a triangle*), paradigmaattinen lockelainen modus, on olio eikä ominaisuus, mutta

³⁹ "[...] *mode* is a motley category for Locke." (LoLordo 2010, 644); "It is clear from these examples that Locke's category *mode* does not map onto any metaphysical category in common use today." (LoLordo 2010, 646)

⁴⁰ "Mode ideas are intended 'to denominate all things that should happen to agree' with them, i.e. to represent whatever corresponds to them. Substance ideas, on the other hand, 'carry with them a supposition of some real being, from which they are taken, and to which they are conformable'. Mode ideas and substance ideas have opposite directions of fit." (LoLordo 2010, 646)

se ei ole substanssi. Kolmio on olio, joka on ontologisesti riippuvainen tietynlaisen geometrisen asiain tilan olemassaolosta. Kauneus (*beauty*) sen sijaan vaikuttaisi enemmänkin ominaisuuden (universaalin) kaltaiselta modukselta. Eli jos persoona on modus, sen olemassaolo on joko (1) persoona-ominaisuuden olemassaoloa tai (2) persoonaan kuuluvien ominaisuuksien ilmenemisestä riippuvaisen persoona-olion olemassaoloa.

Tältä pohjalta LoLordo lähtee argumentoimaan modustulkintansa puolesta. Ensinnäkin substanssien ideat representoivat itsenäiseen olemassaoloon kykeneviä olioita, ja modusten ideat representoivat substanssien olemassaolosta riippuvaisia olioita. Locken ajatuskokeissa tietoisuus (ja siten persoona) voi siirtyä ajattelevasta substanssista (sielusta) toiseen, mutta Locke ei kuitenkaan ajattele, että persoona voisi olla olemassa kiinnittymättä mihinkään ajattelevaan substanssiin. Persoonat eivät siten kykene itsenäiseen olemassaoloon. Ne ovat siis ajattelevan substanssin moduksia, LoLordo ajattelee. (LoLordo 2010, 651–652.) Toiseksi modusten ideoiden todelliset ja nominaaliset essentiat vastaavat täydellisesti toisiaan, mutta substanssien ideoiden todelliset ja nominaaliset essentiat eivät vastaa toisiaan. Persoonan todellinen ja nominaalinen essentia on samastettavissa keskenään, joten persoona on modus. Kolmanneksi persoonan idea ei sisällä substraatin ideaa, koska persoona voi siirtyä substanssista toiseen. Tämänkin vuoksi LoLordon mukaan persoonaa tulee pitää moduksena. (LoLordo 2010, 652.)

LoLordo hyväksyy Winklerin subjektiivista konstituutiota korostavasta tulkinnasta sen, että lockelaiset persoonat konstituoituvat subjektiivisten, mentaalisten tulkintojen (*appropriative mental acts*) seurauksena, mutta hän ei hyväksy, että tämän olisi oltava substanssin konstituutiota. Substanssien konstituutiolla ei ole mitään tekemistä inhimillisen ymmärryksen kanssa. LoLordon mukaan substanssien yhtenäisyys (substanssien ”koossapysyminen”) johtuu siitä, että niillä on mielestä riippumaton sisäinen konstituutio (eli substraatti tai todellinen essentia). Modusten yhtenäisyys sen sijaan perustuu nominaaliseen essentiaan. Kyseessä on mielestä riippuvainen essentia, sillä modukset ovat yksinkertaisten ideoiden yhdistelmiä. Persoonien yhtenäisyys on modusten yhtenäisyyden kaltaista, joten on luontevampaa pitää persoonia moduksina. (LoLordo 2010, 653.)

Tätä LoLordon ajatusta voi selventää hyödyntämällä individuaation käsitettä. Substanssien individuaatio perustuu erilaisten substanssien ei-identtisiin sisäisiin konstituutioihin. Kulta ja vesi ovat eri substansseja, koska niiden sisäinen konstituutio on keskenään erilainen. Modusten individuaatio sen sijaan perustuu mielessä oleviin distinktioihin erilaisten kompleksisten ideoiden välillä. Se, että kolmio ja neliö ovat eri moduksia, ei liity mitenkään substanssien sisäisiin konstituutioihin. Modusten individuaatio edellyttää inhimillistä ymmärrystä ja sille kuuluvaa kykyä

erotella kompleksisia ideoista toistaan. Koska persoonien individuaatio on myös mielistä riippuvaista, on persoonia mielekästä pitää moduksina LoLordon mukaan.

3.2.2. Samuel C. Rickless ja modustulkinnan kritiikki

Samuel C. Ricklessin artikkeli ”Are Locke’s Persons Modes or Substances?” teoksessa *Locke and Leibniz on Substance* (2015) pyrkii argumentoimaan modustulkintaa vastaan ja epäsuorasti tukemaan substanssitulkintaa. Erityisesti Rickless argumentoi nimenomaan LoLordon modustulkintaa vastaan.

Ricklessin mukaan LoLordo on oikeassa siinä, että persoonat eivät voi ”leijua vapaasti” liittymättä mihinkään ihmisorganismiin tai ajattelevaan substanssiin, mutta hän ei ajattele tämän tukevan modustulkintaa. Se, että persoonat eivät kykene itsenäiseen, substanssista riippumattomaan olemassaoloon, tarkoittaa paremminkin sitä, että persoona on substanssi, joka konstituoituu välttämättä niin fyysikaalisesta kuin ajattelevastakin substanssista (eli ruumiista ja mielestä). On kiistaton metafyyminen tosiseikka, että kokonaisuudet ovat ontologisesti riippuvaisia osistaan, ja Ricklessin tulkinta on, että Locke pyrkii ilmaisemaan tällaisen riippuvuuden pitäessään persoonia substansseista riippuvina. Ei ole siis kyse siitä, että persoona olisi ihmisen tai ajattelevan substanssin modus vaan siitä, että persoona on nimi substanssille, jonka konstituutiolle ruumis ja mieli ovat välttämättömiä. (Rickless 2015, 112–113.)

Tämän argumentin ongelma on, että Rickless tuntuu sekoittavan lockelaisen ihmisen ja persoonan ideat toisiinsa. Locken mukaan *ihminen* on ajattelevan substanssin ja ruumiin konstituoima kompleksinen substanssi, mutta Rickless sen sijaan tuntuu pitävän *persoonaa* tällaisena substanssina. Miksi Locke olisi erotellut persoonan ja ihmisen ideat toisistaan, jos ne olisi lopulta samastettavissa keskenään? Ihmisten kohdalla voidaan totta kai sanoa, että ne ovat substansseja, joiden olemassaolo on osiensa olemassaolosta riippuvaisia, mutta persoonan kohdalla tämä ei ole yhtä selvää. Mitä tarkalleen ottaen voisimme pitää persoonan osina? Persoonan ajallisia osia (eli Winklerin termin persoonan substanssitiloja) voitaisiin ehkä pitää persoonan konstitutiivisina osina, mutta Rickless ei puhu tämän kaltaisesta ajallisesta konstituutiosta. Hän ehdotuksensa on, että ruumis ja mieli ovat *persoonan* välttämättömiä konstitutiivisia osia, vaikka tarkalleen ottaen Locken kanta on, että *ihminen* konstituoituu ruumiista ja mielestä.

Mikäli persoonan, mielen ja ruumiin välillä vallitsisi osa–kokonaisuus-riippuvuussuhde, kuinka Locke voisi pitää mahdollisena, että yksi ihminen (”Sokrates”) voisi olla kaksi eri persoonaa (”hereillä oleva Sokrates” ja ”uneksiva Sokrates”)? Jos persoona konstituoituisi mielestä ja ruumiista,

persoonan muutos edellyttäisi muutosta sen konstitutiivisissa osissa. Locke ei kuitenkaan pidä tätä välttämättömänä ajatuskokeissaan. Lockelle riittää, että ihmisen tietoisessa kokemuksessa on jonkinlainen ”katkos” – aukko tietoisuudessa, jonka eri puolilla olevat persoonat eivät ole tietoisia toisistaan eivätkä koe moraalista vastuuta toistensa ajatuksista ja teoista: (”[...] *the same Man to have distinct incommunicable consciousness at different times [...]*”) (II.xxvii.20). Tällainen aukko voi muodostua joko nukahtamisen, humaltumisen tai mielenhäiriön seurauksena, mutta se ei edellytä merkittävää muutosta ajattelevassa tai fysikaalisessa substanssissa.

Rickless on oikeassa siinä, että jonkinlainen välttämätön konstituutio persoonalla on, mutta se ei liity ajattelevaan tai fysikaaliseen substanssiin. Locken persoonan määritelmässä esiintyvät konstitutiiviset ominaisuudet kertovat, mitä on olla persoona, mutta se ei sido persoona mihinkään tiettyyn substanssiin. Niin ihminen, papukaija tai kummituskin voivat olla persoonia, jos ne vain ovat ajattelevia, itsereflektioon kykeneviä olentoja, jotka pystyvät ajattelemaan olevansa olemassa eri ajoissa ja eri paikoissa. Tästä näkökulmasta katsottuna persoona muistuttaa läheisesti Locken paradigmaattista modusta – kolmiota. Myöskään kolmion olemassaolo ei ole riippuvainen minkään tietynlaisen substanssin tai kompleksisen substanssin olemassaolosta. Kolmio voi toteutua monissa erilaisissa substansseissa. Kolmion olemassaolo on kolmioon kuuluvien ominaisuuksien olemassaoloa, aivan kuten persoonan olemassaolo on persoonan konstitutiivisten ominaisuuksien olemassaoloa.

Tarkoittaako tämä sitä, että persoona on modus? Ei välttämättä. Rickless (2015, 124–125) vetoaa artikkelinsa lopussa myös Vere Chappellin korostamaan piirteeseen persoonassa. Persoonat ovat toimijoita (*agent*).⁴¹ Ne kykenevät ajattelemaan itseään itsenään, ne ovat moraalisesti vastuussa omista teoistaan ja ne voivat arvioida ja säädellä omaa toimintaansa. Tällainen aktiivinen, itsenäinen toimiminen ei ole tunnusomaista moduksille (kuten kolmioille), vaan nimenomaan substansseille (kuten ihmisille tai eläimille). Moraalinen toimijuus liittyy myös läheisesti viimeisen tuomion ongelmaan. Miten persoonat voisivat vastata viimeisellä tuomiolla omista synneistään, jos persoonat olisivat moduksia? Onko kyse siitä, että yksi ja sama persoona-modus ”kopioituu” siihen substanssiin, joka on viimeisellä tuomiolla tuomittavana?

Kuten voimme huomata, substanssi–modus-väittely on melko vaikea ratkaista, eikä se ole ratkennut yli 300 vuoden aikana kirjoitetun tulkintakirjallisuudenkaan aikana. Yksi syy tähän ongelmaan on se,

⁴¹ “Locke defines a person as a being that ‘can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places’ (ECHU 2.27.9). The ability to consider oneself as oneself is by Locke’s lights, a power (an *active* power, because it is a power to do, rather than a power to be done to) [...] But if, as Locke also says, powers are attributes only of substances, it follows directly that persons are substances.” (Rickless 2015, 124–125)

että Locke ei eksplisiittisesti kerro, onko persoona substanssi vai modus vaan hän paremminkin puhuu persoonasta niin, että molemmat tulkinnat ovat mahdollisia. Tulkinnat eivät kuitenkaan ole yhteensopivia, mikäli haluaa sitoutua metafyyssiseen tulkintaan. Locken ontologian fundamentaaliset kategoriat ovat substanssi ja modus (sekä mahdollisesti yksinkertaiset ideat, mutta voimme sulkea ne tässä yhteydessä pois), joten persoonan olisi oltava jompikumpi ollakseen metafyyssisen tarkastelun piiriin kuuluva olio. Jäljelle jää siis kaksi vaihtoehtoa. Voimme joko todeta, että Locken teoria on liian epäselvä ja ristiriitainen ongelman ratkaisemiseksi tai että ongelmaa ei edes tarvitse ratkaista. Seuraavaksi osoitan, kuinka episteeminen tulkintalinja valitsee näistä vaihtoehtoista jälkimmäisen ja kuinka se tarjoaa substanssi–modus-väittelyn ylittävän näkökulman Locken persoonan identiteetin teoriaan.

3.3. Episteeminen tulkintalinja

Newmanin episteeminen tulkinta rakentuu neljän tulkinnallisen haasteen ympärille: (1) ei-tosien muistojen ongelma, (2) Locken epäilevä asenne oman teoriansa johtopäätöksiä kohtaan, (3) Locken tapa painottaa subjektiivisten tulkintojen merkitystä teoriassaan ja (4) Locken hyväksyvä asenne substanssiperustaisia persoonakäsityksiä kohtaan. Käyn läpi nämä ongelmat ja Newmanin ratkaisut niihin yksi kerrallaan.

Newmanin ensimmäinen peruste episteemisen tulkinnan muodostamiselle liittyy ei-tosien muistojen (*non-veridical memory*) ongelmaan. Metafyyssisen tulkintalinjaan kuuluvan muistiteoreettisen tulkinnan mukaan muisti on persoonan diakronisen identiteetin riittävä ja välttämätön ehto: jos muistan tehneeni teon x , minä todella tein sen, ja jos en muista tehneeni tekoa x , minä en ole se persoona, joka teki teon x . Tästä näkökulmasta katsottuna Locken teorian mukaan muisti *määrittää* sen, mitä yhden persoonan tekojen joukkoon kuuluu. Onko tämä kuitenkaan Locken tarkoitus? Jonkinlainen määrittävä vaikutus muistilla on persoonaan, mutta eikö ole paremminkin niin, että muisti määrittää sen, mitä persoona ajattelee historiaansa kuuluvan – ei sitä, mitkä teot moraalinen subjekti todella teki?

Ei-tosien muistojen ongelma on haaste muistiteoreettisille tulkinnoille, sillä jos tietoisuus voi representoida menneitä tekoja ja kokemuksia väärin, se tarkoittaa sitä, että on jokin tietoisuuden ulkopuolinen seikka, joka määrittää, mitä persoonan tekojen ja kokemusten joukkoon kuuluu. Tätä tietoisuuden ulkopuolista seikkaa Newman kutsuu ”persoonan identiteetin todelliseksi metafyyssiseksi perustaksi” (*the true metaphysical nature of PI*). Miten subjektin tietoisuus voitaisiin

erottaa persoonan identiteetin todellisesta perustasta, jos ne olisivat yksi ja sama asia? Newman tiivistää ensimmäisen argumenttinsa seuraavasti:

Tietoiset tilat muodostavat sen perustan, johon me perustamme tulkintamme menneistä teoistamme – Reid kutsuu tätä perustaa ”todistusaineistoksi”, ja sen varaan meidän persoonan identiteettiä koskevat uskomuksemme rakentuvat. Jumalan tulkinta menneistä teoistamme ei kuitenkaan perustu tietoisuutemme sisältöön vaan persoonan identiteetin todelliseen metafyyssiseen perustaan. Ja Jumalan hyvyys takaa sen, että viimeisellä tuomiolla tietoisuutemme menneistä teoistamme on linjassa metafyyssisten tosiseikkojen kanssa. (Newman 2015, 97)⁴²

Muistimme voi representoida menneitä tekojamme väärin vain siinä tapauksessa, jos on jokin tietoisuuden ulkopuolinen persoonan identiteetin metafyyssinen perusta. Distinktio toden ja ei-toden muistikuvan välillä olettaa, että jokin muu kuin muisti määrittää persoonan diakronisen identiteetin. Se, että Locke pitää mahdollisena sitä, että persoona voi konstituoitua osittain ei-aidoista muistikuvista, on suora osoitus siitä, että Locke ei puolusta muistiteoreettisen tulkinnan kaltaista teoriaa persoonan identiteetistä. Tätä näkökulmaa vahvistaa entisestään se, mitä Locke sanoo Jumalasta ja viimeisestä tuomiosta. Locke toteaa useasti, että jumalallinen interventio voi korjata inhimillisen subjektin epätäydellisen käsityksen menneistä teoistaan. On siis olemassa kolmannen persoonan, objektiivisen Jumalan näkökulma, joka poikkeaa subjektin omasta näkökulmasta – Jumala ja inhimillinen subjekti voivat olla eri mieltä siitä, mihin kaikkeen subjekti on olemassaolonsa aikana syyllistynyt. Tämä erottelu ei voisi olla olemassa, mikäli persoonan muisti määrittäisi sen, mitä persoonan tekojen historiaan kuuluu. (Newman 2015, 95–96.)

Tietoisella reflektiolla tai subjektiivisella konstituutiolla ei ole vaikutusta persoonan identiteetin todelliseen metafyyssiseen perustaan. Tietoisuuden vaikutus kohdistuu ainoastaan persoonan tulkintaan omasta syyllisyydestään ja siten persoonan konstituoitumiseen, mutta tämä tulkinta saattaa olla Jumalan näkökulmasta virheellinen. Jumala (ja vain Jumala) tiedostaa persoonan identiteetin todellisen metafyyssisen perustan ja sen, mitä subjektin tekojen historiaan objektiivisesti tarkasteltuna kuuluu. Locken teoria persoonan identiteetistä ei siis ole metafyyssinen teoria persoonan diakronisesta identiteetistä, vaikkakin se implisiittisesti olettaa jonkinlaisen metafyyssisen teorian persoonan diakronisesta identiteetistä taustalleen.

⁴² “Acts of consciousness are the basis on which we appropriate earlier actions – the ‘evidence’, as Reid puts it, on which our PI judgements are based. However, God’s judgements about our actions are based not on our consciousness, but on the true metaphysical nature of PI. And God’s goodness ensures that our memorial consciousness will be aligned with metaphysical facts, at Judgement Day.” (Newman 2015, 97)

Newmanin toinen peruste episteemisen tulkinnan muodostamiselle liittyy Locken epäilevään asenteeseen oman teoriansa johtopäätöksiä kohtaan. Locke kysyy kappaleen *Of Identity and Diversity* pykälässä 13, voiko persoona säilyä samana, jos ajatteleva substanssi muuttuu, mutta hän ei tarjoa kysymykselleen mitään vastausta. Hän ainoastaan toteaa, että tähän kysymykseen voidaan vastata vasta sitten kun tiedetään, minkälaisesta substanssista ajattelevan substanssin kohdalla on todella kyse. Samasta syystä emme voi Locken mukaan tietää myöskään sitä, voiko yhtä tietoisuutta siirtää yhdestä ajattelevasta substanssista toiseen. (II.xxvii.13.) Newman korostaa myös pykälää 27 tulkintansa tueksi. Tässä kohdassa Locke toteaa, että hän on tehnyt persoonan identiteetin teoriassaan monille lukijoille varmastikin oudolta vaikuttavia oletuksia. Hän kuitenkin puolustaa oletuksiaan, sillä me olemme tietämättömiä siitä, mikä sisällämme oleva ajatteleva olio todella on, ja jos tietäisimme ajattelevasta substanssista paremmin, voisimme ehkä päätyä siihen, että hänen teoriansa on absurdi.⁴³

Newmanin tulkinta on, että Locke ei sanoisi näin, mikäli hän pyrki ratkaisemaan jonkinlaista metafyyssistä ongelmaa. Locken näkökulma on *deskriptiivinen* (Newman 2015, 98). Vaikka meiltä puuttuukin episteeminen pääsy persoonan identiteetin metafyyssisiin faktoihin, voimme todeta sen deskriptiivisen seikan, että tulkintamme omasta diakronisesta identiteetistämme perustuu tietoisuutemme samuuteen. Tietoisuuden samuus ei ole kuitenkaan *normatiivinen* perusta – se ei määrää sitä, miten meidän tulisi tulkita omaa diakronista identiteettiämme.

Newman pyytää kiinnittämään huomiota pykälien 13 ja 16 välillä vallitsevaan jännitteeseen. Pykälässä 13 Locke toteaa, että emme voi tietää voidaanko yhtä tietoisuutta siirtää yhdestä ajattelevasta substanssista toiseen, mutta pykälässä 16 Locke toteaa, että jos hän muistaisi Noan arkin ja suuren tulvan, hän ei voisi epäillä nähneensä sitä itse. Metafyyssisen tulkinnan näkökulmasta nämä kaksi väitettä ovat keskenään täysin ristiriitaiset; ensimmäisessä pitäydytään selvästi agnostisena samana säilymisestä, ja toisessa todetaan, että samana säilymisen epäileminen on suorastaan mahdotonta. Episteemisen tulkinta pystyy ratkaisemaan tämän epäselvyyden. Pykälän 13 näkökulma on normatiivinen; se koskee arvostelmia, joiden tekemiseen meillä ei ole episteemistä pääsyä, sillä me olemme tietämättömiä ajattelevien substanssien metafysiikasta. Pykälän 16 näkökulma on deskriptiivinen; se koskee arvostelmia, joita me luonnollisesti tietoisien reflektion perusteella teemme. (Newman 2015, 99.) Locken näkökulma on deskriptiivinen myös silloin kun hän

⁴³ "I have [...] made some Suppositions that will look strange to some Readers [...] But yet I think, they are such, as are pardonable in this ignorance we are in of the Nature of the thinking thing, that is in us, and which we look on as our *selves*. Did we know what it was [...] we might see the Absurdity of some of those Suppositions I have made." (II.xxvii.27)

sanoo, että persoonan identiteetti perustuu tietoisuuden samuuteen – kyseessä ei ole metafyyminen kannanotto.⁴⁴

Newmanin kolmas peruste episteemisen tulkinnan muodostamiselle liittyy Locken tapaan painottaa subjektiivisten tulkintojen merkitystä teoriassaan. On hyvin luontevaa tulkita useita Locken lauseita metafyyminä kannanottoina. Esimerkiksi pykälässä 10 Locke sanoo persoonan identiteetin perustuvan *ainoastaan* tietoisuuteen, mutta Newman pyytää kuitenkin huomioimaan, että Locken näkökulma ei ole objektiivinen – ensimmäisen persoonan subjektiivinen näkökulma on keskeisempi.⁴⁵ Locken kiinnostuksen kohteena ovat ne ehdot, joiden vallitessa pidämme itseämme identtisenä jonkin aiemman persoonan kanssa. Häntä eivät kiinnosta metafyyminen diakronisen identiteetin ehdot. Kun Locke sanoo persoonan identiteetin perustuvan ainoastaan tietoisuuteen, hänen tarkoituksenaan on tarkentaa käsitteellistä erotteluaan ajattelevan substanssin, ihmisen ja persoonan ideoiden välillä. Locke haluaa osoittaa, että arvostelmamme persoonan identiteetistä eivät perustu metafyyminen tosiseikkoihin substanssien muuttumattomuudesta vaan siihen, mitä meidän tietoisuutemme meille paljastaa. Ajattelevan substanssin identiteetti perustuu metafyyminen seikkoihin, ihmisen identiteetti perustuu metafyyminen seikkoihin, mutta persoonan identiteetti perustuu vain tietoisuuteen. (Newman 2015, 99–100.)

Locken ”Nooan arki -ajatuskoe” pyrkii argumentoimaan tavallisen, esifilosofisen ajattelutapamme puolesta, ja tämä pyrkimys paljastuu Locken tavassa painottaa subjektiivista näkökulmaa persoonan identiteettiin (*first-person attributions of PI*). Subjektiivinen näkökulma ei tavoita persoonan identiteetin todellista metafyyminen perustaa. Se tavoittaa ainoastaan ne ehdot, joiden vallitessa me tulkitsemme kokeneemme itse jonkin muistamamme asian.⁴⁶ Episteeminen tulkinta painottaa, että tietoisuus tekee muistetuista asioista persoonan historian osia mutta vain persoonalle itselleen. (Newman 2015, 101–102.)

Newmanin neljäs peruste episteemisen tulkinnan muodostamiselle liittyy Locken hyväksyvään asenteeseen substanssiperustaisia persoonakäsityksiä kohtaan. Hämmäntävää niin metafyyminen kuin episteemisenkin tulkinnan näkökulmasta on se, että Locke ei missään kohtaa selväsanaisesti hylkää

⁴⁴ ”On the epistemic interpretation I propose, Locke’s primary aim is descriptive. Though we lack epistemic access to facts needed to settle that metaphysical debate about PI, he thinks we are in position to establish the relevant descriptive point: that sameness of consciousness is the experimental basis of the PI judgements that we naturally make – never mind what judgements we *should* make.” (Newman 2015, 99)

⁴⁵ ”For it being the same consciousness that makes a Man be himself to himself, *personal Identity* depends on that only [...] For it is by the consciousness it has of its present Thoughts and Actions, that it is self to it self.” (II.xxvii.10; alleviivaukset: Lex Newman)

⁴⁶ ”Of course, from a characterization of the conditions under which we *judge* ourselves to have done a prior action – or attribute it to ourselves, or *conceive* or *admit* as much, or the conditions under which the action counts as mine *to me*, etc. – nothing follows about the true metaphysical nature of PI” (Newman 2015, 101)

substanssiperustaisen persoonan mahdollisuutta teoriassaan. Hän puhuu monessa kohdassa persoonasta *oliona, jolla on ajatuksia*, eikä niinkään *ajattelevan olion samana säilyvänä tietoisuutena*.⁴⁷ Miten voidaan sitten todeta, että Locke pyrkii korvaamaan samaan substanssiin perustuvan kannan (*Same Substance account*) samaan tietoisuuteen perustuvalla kannalla (*Same Consciousness account*), jos kerran persoonan kohdalla onkin kyse *oliosta, jolla on tietoisia kokemuksia*?

Newman nostaa esiin William Alstonin ja Jonathan Bennettin artikkelissa ”Locke on People and Substances” esittämän kysymyksen:

Locken tapa käsitellä substanssia ja persoonaa näyttäisi viittaavan siihen, että persoona on eräänlainen substanssi, ja hän suorastaan myöntää tämän useassa kohdassa; tämä viittaisi, että samana persoonan säilyminen on samana substanssina säilymistä, mutta tästä huolimatta Locke kiistää tämän. Mitä tämä tarkoittaa? (Alston ja Bennett 1988, 26)⁴⁸

Newman huomauttaa, että metafysiset tulkinnat eivät pysty tarjoamaan vastausta Alstonin ja Bennettin kysymykseen. Ne eivät kykene sanomaan, onko persoona Locken mukaan *olio, jolla on ajatuksia* vai *ajattelevan olion samana säilyvä tietoisuus*. Episteeminen tulkinta ratkaisee tämän ongelman kuitenkin melko luontevasti. Locken tarkoituksena ei ole jyrkästi kieltää samaan substanssiin perustuvaa kantaa. Hän ei ole näin selvä metafysisissä kannanotoissaan. Locken tarkoituksena on ainoastaan kritisoida näkemystä, jonka mukaan tulkintamme omasta diakronisesta identiteetistämme perustuisi substanssien samana säilymiseen.

⁴⁷ ”Self is that conscious thinking thing, (whatever Substance, made up of whether Spiritual, or Material, Simple, or Compounded, it matters not).” (II.xxvii.17)

[...] the Nature of the thinking thing that is in us, and which we look on as our *selves*.” (II.xxvii.27)

⁴⁸ ”Locke’s handling of ‘substance’ and of ‘person’ seems clearly to imply that a person is a substance of a certain kind, and he often says as much, outright; this implies that to continue to be the same person is to continue to be the same substance; yet Locke flatly denies this. What is going on?” (Alston ja Bennett 1988, 26)

4. Epistemologian ja metafysiikan välinen jännite Locken teoriassa

John Locke julkaisi ensimmäisen painoksen teoksesta *An Essay Concerning Human Understanding* joulukuussa 1689, toisen korjatun painoksen vuonna 1694, kolmannen vuonna 1695 ja neljännen vuonna 1700. Jokaisen painoksen välillä Locke työsti teostansa uudestaan ja teki tarpeelliseksi näkemiään korjauksia. Tämän lisäksi hän kirjoitti mm. kolme julkista vastinetta teostansa kritisoineelle Worcesterin piispalle, Edward Stillingfleetille (1635–1699). Locke oli myös mukana valvomassa teoksensa ranskankielisen käännöksen luomista. (Newman 2007, 1.) Locken filosofiset kannanotot eivät ole siis lausuttu ”hetken mielijohteesta” – ne ovat sekä vuosia kestäneen että syvästi omistautuneen filosofisen työn tulosta. Locken tulkitsijan on ensiarvoisen tärkeää pitää tämä mielessään. Vaikka Locke on monesti epätarkka kielellisessä ilmaisussaan ja huoleton tavassaan käyttää teorioilleen keskeisiä käsitteitä, hänen *ajattelunsa* on aikaansa edellä, hyvin tarkkanäköistä ja ennen kaikkea ”pitkään hautunutta”.

Vaikka luku *Of Identity and Diversity* käsitteleeekin spesifisti persoonan identiteettiin liittyviä filosofisia ongelmia, Locken teoriaa tästä aiheesta ei tule tarkastella irrallaan *An Essay Concerning Human Understanding* -teoksen kokonaiskontekstista. Luvun teemat kietoutuvat yhteen lähes kaikkien Locken teoksessaan käsittelemien aiheiden kanssa, joita ovat mm. ideat ja niiden alkuperä, nativismin kritiikki, inhimillisen ymmärryksen toiminnot ja kyvyt, yksinkertaiset ja kompleksit ideat, yleinen substanssi, erilaiset partikulaariset substanssit, substanssin ja moduksen ero, moraalifilosofiset kysymykset sekä kuolemanjälkeinen elämä. Jos Locken persoonan identiteetin teoriaa tarkastelee irrallaan näistä aiheista, uskon, että päädytään yksinkertaistavaan ja epätarkkaan tulkintaan siitä, mitä Locke todella haluaa persoonan identiteetistä sanoa. Yksi syistä tällaisen epätarkan tulkinnan syntymiseen on kieltämättä se, että Locke jättää eksplisiittisesti selittämättä paljon sellaista, mitä hänen olisi ollut hyvä selittää. Tämän niukkasaisuuden vuoksi meidän on mielekästä pitää Locken teoksen yleinen, empiristinen tarkastelutapa tulkintamme ohjenuorana. Kun Locke sanoo jostain paljon ja tarkasti, hyvän tulkinnan tulee totta kai lukea nämä kohdat hyvin tarkasti. Nähdäkseni on kuitenkin vielä tärkeämpää, että silloin kun Locke sanoo jostain hyvin niukasti, on se vähä mitä Locke sanoo, nähtävä hänen teoksensa yleisemmän tarkastelutavan valossa ja pyrittävä asettamaan yhteen hänen ajattelunsa suurien linjojen kanssa.

Johdonmukaisen ja uskottavan tulkinnan muodostamiseen liittyy kuitenkin paljon haasteita, vaikka paikkaisimmekin aukkoja yhden luvun käsittelykappaleissa jonkin toisen luvun eksplisiittisemmin ilmaistuilla vastauksilla. Nämä haasteet johtuvat siitä, että meillä ei ole suoraa pääsyä Locken tarkoitukseen ja intentioihin. Me emme voi kysyä häneltä, mitä hän milläkin asialla tarkoitti – onko

hänen näkökulmansa epistemologian vai metafysiikan perinteen näkökulma. Kirjoitettu teksti on ainoa johtolankamme hänen ajattelunsa ymmärtämiseen. Toinen haaste liittyy suopeuden määrään. Tulkinta ei saa olla alkuperäisen tekstin pelastamista ongelmiltaan hinnalla millä hyvänsä. Jos teksti on epä johdonmukainen ja huonosti argumentoitu, tulkinnan ei tule muotoilla sellaista rationaalista rekonstruktiota, joka lisää tekstin uskottavuutta tekstin todellisen tarkoituksen vääristelyn hinnalla. Toisaalta tulkinta ei myöskään saa olettaa, että se, mikä on epä johdonmukaisesti tai epätarkasti ilmaistua, on väistämättä epä johdonmukaisesti tai epätarkasti ajateltua. Hyvän tulkinnan on tarkoitus löytää tasapaino tulkinnan suopeuden ja tarkkanäköisen kritiikin välillä.

Seuraavaksi pyrin tarjoamaan lisätukea Newmanin tulkinnalle. Argumentoin, miten distinktio epistemologian ja metafysiikan välillä tulee Locken kontekstissa ymmärtää. Tämän jälkeen esittelen käsitykseni siitä, mikä metafysiisten identiteettiehtojen merkitys Locken teoriassa on, ja minkä vuoksi episteeminen tulkinta onnistuu tavoittamaan Locken teorian pyrkimyksen paremmin kuin metafysiset tulkinnat.

4.1. Epistemologian ja metafysiikan roolit Locken filosofiassa

Lockelle on tyypillistä liukua kirjoituksissaan varsin huomaamattomasti epistemologisen ja metafysisen tarkastelutavan välillä. Tämä piirre on nähdäkseni yksi merkittävimmistä syistä siihen, miksi Locke on ajoittain haastavaa tulkita. Vere Chappell toteaaakin osuvasti *Oxford Readings in Philosophy* -kirjasarjan *Locke*-artikkelikokoelman johdantoluvussa, että Locke ei tee selkeää erottelua metafysiisten aiheiden (kuten substanssi, modus, avaruus, aika ja identiteetti) ja epistemologisten kysymyksenasettelujen välillä, vaikka hän usein ilmaiseekin asettuvansa metafysiikan traditiota vastaan (Chappell 1998, 3–4). Tämä Locken kirjoituksille tyypillinen piirre osoittautuu erityisen hankalaksi varsinkin sellaiselle tulkitsijalle, joka haluaa pitää epistemologian ja metafysiikan tarkastelutavat selvästi erillään.

Locken joustava ote epistemologia–metafysiikka-erottelua kohtaan paljastuu useasti, ja moni Locke-tulkinta myös hyödyntää tätä mahdollisuutta liukua erilaisten tarkastelutapojen välillä. Esimerkiksi Stuartin tulkinnan mukaan Locken ontologian *fundamentaalit oliokategoriat* ovat substanssi ja modus, vaikka Locke ei missään kohdassa näin eksplisiittisesti totea (Stuart 2013, 3). Tarkalleen ottaen Locke sanoo niiden olevan *kompleksisia ideoita* ja että ymmärryksessä olevat kompleksiset ideat voidaan jakaa kolmeen eri kategoriaan: moduksiin, substansseihin ja relaatioihin (II.xii.3). Stuartin samastaminen ontologisten kategorioiden ja ihmisymmärryksen kompleksisten ideoiden

välillä paljastaa yleisen piirteen niin Locken filosofiassa kuin Locke-tulkintoissakin: ihmisymmärryksen sisäinen rakenne on Locken epistemologian ydinteema, mutta tämä tarkastelun kohteena oleva inhimillinen ymmärrys heijastelee todellisuuden ontologista muotoa ainakin jossain määrin.

Tulkinnan tulee kuitenkin asettaa jonkinlaiset rajat inhimillisen ymmärryksen ja todellisuuden ontologisen rakenteen väliselle yhtäläisyydelle, sillä täydellisestä laadullisesta identiteetistä ei tietenkään ole kyse. Esimerkiksi edellä mainitsemassani Stuartin tulkinnassa relaatiot rajataan ontologisten kategorioiden joukosta pois. Tämän Stuart tekee siitä yksinkertaisesta syystä, että Locke eksplisiittisesti toteaa relaatioiden olevan olemassa vain inhimillisessä ymmärryksessä (Stuart 2013, 24; II.xxx.4). Tässä yhteydessä on tärkeää huomioida, että Locke sanoo samoin myös kompleksisista moduksista (*Mixed Modes*), joita ovat mm. tekopyhyden (*Hypocrisy*), pyhäinhäväistyksen (*Sacrilege*) ja murhan (*Murther*) kaltaiset kompleksiset ideat (II.xxii.2–3). Palaan kysymykseen kompleksisten modusten ontologisesta statuksesta myöhemmin tämän luvun aikana.

Locken filosofiassa on siis vähintään kahdenlaisia kategorijaotteluja: sellaisia, jotka soveltuvat inhimillisen ymmärryksen kategorijaottelujen kuvaamiseen, ja sellaisia, jotka soveltuvat myös todellisuuden ontologisen muodon kuvaamiseen. Luvussa 2.2. esittelin erottelun Locken substanssiteoreettisen kolmijaon ja inhimilliseen subjektiin soveltuvan ideateoreettisen kolmijaon välillä. Substanssiteoreettisella kolmijaolla viitataan Locken distinktion kolmen erilaisen substanssityypin välillä: *fysikaaliset kappaleet*, *äärelliset mielet* ja *Jumala*. Inhimilliseen subjektiin soveltuvalla ideateoreettisella kolmijaolla viitataan Locken tapaan erotella toisistaan *ajattelevan substanssin*, *ihmisen* ja *persoonan* ideat. Onko näissä kolmijaoissa kyse epistemologisista vai metafysisistä rajanvedoista? Vai onko näitä rajanvetoja mahdollista soveltaa niin epistemologisissa kuin metafysisissäkin tarkasteluissa?

Substanssityyppien välinen erottelu on ymmärryksessä olevien ideoiden välinen erottelu. Locke ei päädy tähän kolmijakoon pitkällisen formaaliontologisen teoretisoinnin seurauksena. Se on hänen teoriansa lähtöasetelma kappaleessa *Of Identity and Diversity*. Locken syy valita juuri tällainen kolmijako lähtökohdakseen piilee siinä, että jos hänen mukaansa pysähdymme tarkastelemaan ymmärryksessämme olevaa *partikulaarisen substanssin* ideaa, huomaamme, että se jakaantuu kolmeen alakategoriaan. Ominaisuuksien kantaja voi olla joko (1) partikulaarinen, fysikaalinen objekti, (2) partikulaarinen, rajallisin kyvyin ja rajallisella olemassaololla varustettu ajatteleva olento tai (3) universaali, ikuinen ja täydellinen ajatteleva olento. Tämä on se viitekehys, josta meidän on lähdettävä liikkeelle, mikäli haluamme muodostaa oikean tulkinnan Locken persoonan identiteetin teoriasta. Nykylukijalle (tai edes 1600–1700 -lukujen vaihteessa eläneelle lukijalle) tämä viitekehys

ei välttämättä ole mielekäs, mutta oikean tulkinnan muodostamiseksi meidän on hyväksyttävä se sellaisenaan. On eri kysymys, onko Locken käsitys inhimillisessä ymmärryksessä olevista kategorioista oikea, kuin kysymys siitä, onko Locken pyrkimyksenä vastata kysymykseen persoonakategorian entiteetin olemassaolosta perinteisessä, metafysisessä mielessä.

Sanooko Locke, että aktuaaliset oliot maailmassa todella jakaantuvat näihin kategorioihin, vai kuvaileeko hän sitä, miten ymmärryksemme jakaa eri partikulaaristen substanssien ideat toisistaan? Argumentoin, että *ensisijaisesti* kyse on näistä vaihtoehdoista jälkimmäisestä eli ymmärryksemme kategorijaottelujen kuvaamisesta. Tulkintani perustuu siihen, että Locke pysyy agnostisena sen suhteen, voisiko ihmismieli olla fyysikaalinen tai voisiko aine ajatella.⁴⁹ Mahdollisuus, että ajattelevat substanssit ovat vain yksi fyysikaalisen substanssin alalajeista, vesittää Locken substanssiteoreettisen kolmijaon, jos tulkitsisimme sitä *ensisijaisesti* metafysisenä kannanottona. Jos Locke puhuisi kolmijaosta metafysisenä tosiseikkana, hän pyrkisi ilmaisemaan fundamentaalien kategorijaottelun, mutta tällaisessa tapauksessa mielen fyysikaalisuus ei olisi mielekäs vaihtoehto. Locke haluaa käyttää substanssiteoreettista kolmijakoan persoonan identiteetin ongelman tarkastelun viitekehystenä. Se edustaa tietynlaista esifilosofista lähtökohtaa, jonka avulla hän pyrkii eksplikoimaan relatiivista identiteettikäsitystään. Relatiivisen identiteettikäsityksen mukaan ei ole yleistä, selkeää ja kaikkeen soveltuvaa identiteetin ideaa. Se on aina sidoksissa siihen ideaan, mihin sitä sovelletaan. On kuitenkin episteemisesti saavuttamaton asia, soveltuuko substanssiteoreettinen kolmijako lopulta myös metafysiikkaan. Vastaus kysymykseen riippuu siitä, onko ajattelevien substanssien todellinen sisäinen essentia erilainen kuin fyysikaalisten kappaleiden todellinen sisäinen essentia. Tähän kysymykseen Locke ei kuitenkaan halua ottaa vahvasti kantaa, mikä epäsuorasti tukee epistemologista tulkintaa.

Kaikesta huolimatta Locke kuitenkin toteaa, että kaikista todennäköisistä vaihtoehdoista hänen mielestään on, että tietoisuus on ajattelevan substanssin kyky ja että kyseessä on partikulaarinen, immateriaalinen substanssi (II.xxvii.25). Jos sitoutuisimme substanssiteoreettisen kolmijaon metafysisyyteen, näkisimme tämän oletuksen mielekkyyden. Jos tietoisuus ja ajatteleva olisivat immateriaalisen substanssin kykyjä, distinktio fyysikaalisten ja ajattelevien substanssien välillä olisi fundamentaalinen – olisi primitiivi seikka, että ajattelevat substanssit *ajattelevat* ja fyysikaaliset *eivät ajattele*. Tällainen

⁴⁹ Agnostisuus ajattelevan substanssin sisäistä essentiaa kohtaan ilmenee mm. pykälissä II.xxvii.12–13, ja ajattelevan materian mahdollisuutta Locke käsittelee teoksensa neljännen kirjan kolmannessa luvussa:

“We have the *Ideas of Matter* and of *Thinking*, but possibly shall never be able to know, whether any material being thinks, or no; it being impossible for us, by the contemplation of our own *Ideas*, without revelation, whether Omnipotency has not given to some System of Matter fitly disposed, a power to perceive and think, or else joined to matter so disposed, a thinking immaterial substance.” (IV.iii.6)

sitoutuminen ei ole kuitenkaan välttämätöntä Locken persoonan identiteetin teorialle, sillä kuten Locke sanoo, persoonan identiteetti ei ole ajattelevan substanssin identiteettiä, oli kyse sitten fyysikaalisesta tai immateriaalisesta substanssista (II.xxvii.10; II.xxvii.17).

Siirtäkäämme Locken toiseen jaotteluun, joka on inhimilliseen subjektiin soveltuva ideateoreettinen kolmijako. Onko se epistemologinen, metafyyssinen vai kenties kumpaakin? Jälleen kerran uskon, että kyseessä on *ensisijaisesti* epistemologinen kategorisointi. Tämä osoittautuu kun kysymme, mikä indiviuidoi *ajattelevan substanssin, ihmisen ja persoonan* toisistaan. Locken vastaus on selvä. Termit viittaavat ymmärryksen kolmeen eri tapaan käsitteellistää, mikä inhimillinen subjekti on, eli ne viittaavat kolmeen eri ideaan, ja nämä ideat ovat ei-identtisiä, sillä niiden sisältämät identiteettiehdot ovat keskenään erilaiset (II.xxvii.7). Individuaatio ei tapahdu sen perusteella, että ne viittaisivat kolmeen fundamentaalisti erilaiseen entiteettiin. Emme ole varmoja, ovatko näiden ideoiden viittauskohteiden sisäiset essentiat keskenään ei-identtiset, mikä heikentää näiden ideoiden individuaation metafyyssistä perustaa.

Ajattelevan substanssin, ihmisen ja persoonan ideat eivät ole ideoita metafyyssisesti riippumattomista olioista. Esimerkiksi ihminen on ontologisesti riippuvainen ajattelevasta substanssista ja ruumiista, sillä ajatteleva substanssi ja ruumis ovat ihmisen konstitutiivisia osia, ja persoona on ontologisesti riippuvainen ainakin jostain ajattelevasta substanssista. Se, että kahden entiteetin välillä vallitsee riippuvuus-relaatio, ei tietenkään tarkoita sitä, etteivätkö ne voisi olla kahden eri ontologisen kategorian edustajia (esimerkiksi moduksien ja substanssien välillä vallitsee riippuvuus-relaatio). Haluan kuitenkin kiinnittää huomiota seuraavaan: jos Locke edes kerran sanoisi, että persoonat ovat ontologisesti riippumattomia ajattelevista substansseista, olisi todennäköistä, että persoonat muodostaisivat oman ontologisen kategoriansa. Näin Locke ei kuitenkaan sano.

Locke sanoo, että meillä on ajattelevan substanssin idea, joka soveltuu äärellisen mielen substanssikategoriaan. Hän sanoo, että meillä on ruumiin idea, joka soveltuu fyysikaalisen substanssin kategoriaan, ja meillä on ihmisen idea, joka soveltuu ajattelevasta ja fyysikaalisesta konstituoituvan kompleksisen substanssin ideaan. Persoonan kohdalla Locke ei osoita tällaista vastaavuutta substanssi-idean ja inhimilliseen subjektiin soveltuvan idean välillä. Se, mikä erottaa inhimilliseen subjektiin soveltuvat ideat toisistaan, ei ole näiden ideoiden metafyyssisten essentioiden väliset erot. Locken ideateoreettinen kolmijako perustuu käsitteiden *ajatteleva substanssi, ihminen ja persoona* nominaalisten essentioiden väliseen ei-identtisyyteen.

Mutta eikö Locken jaottelujen metafyyssistä tulkintaa kuitenkin tue se, että jaotteluissa hyödynnetään metafyyssisiä identiteettiehtoja? *Fysikaalisten kappaleiden, äärellisten mielten ja Jumalan*

diakronisen identiteetin ehdot ovat keskenään erilaiset. Näin on myös *ajattelevan substanssin, ihmisen ja persoonan* välillä. Tämä viittaisi siihen, että Locken distinktiot ovat metafyyysisiä. Itse tulkitsen asiaa seuraavasti: Identiteettiehdot ja niiden väliset erot ovat metafyyysisiä, mutta niiden ensisijainen rooli on käsitteellisesti tarkentaa sitä, mitä *tarkoittamme* fyysikaalisen kappaleen, äärellisen mielen, Jumalan, ajattelevan substanssin, ihmisen ja persoonan käsitteillä. Ideat sisältävät omat identiteettiehtonsa, ja Locken pyrkimyksenä on analysoida ja selventää, mitkä identiteettiehdot kukin idea sisältää. Lockelle metafysiikka on väline ymmärryksen ja sen sisältämien ideoiden analyttiseen tarkentamiseen. Tätä tarkoitan sillä kun sanon, että Locken kolmijaot ovat *ensisijaisesti* epistemologisia. Siitä, että Locke hyödyntää metafyyysisistä analyysia teoriassaan, ei suoraan seuraa, että teorian pääargumentin tavoitteena on vastata metafyyysiseen kysymykseen persoona-substanssin tai persoona-moduksen diakronisesta identiteetistä.

On kuitenkin kysyttävä, voidaanko Locken ensisijaisesti epistemologisia kannanottoja kuitenkin soveltaa myös inhimillisen subjektin metafysiikkaan liittyvissä tarkasteluissa. Kyllä voidaan, osittain. Kun Locke puhuu ajattelevan substanssin individuaatiosta ja diakronisesta identiteetistä, hänen näkemyksensä on ehdottomasti sovellettavissa metafyyysiseen tarkasteluun. Sama tilanne on myös ihmisen kohdalla. Voisi jopa todeta, että Locke esittelee kappaleessa *Of Identity and Diversity* ainakin kaksi metafyyysistä teoriaa inhimillisen subjektin diakronisesta identiteetistä – puhuessaan *ihmisestä* ja *ajattelevasta substanssista*. Mikäli olisi varmaa, että ajatteleva substanssi on sielu, Locke oletettavasti edustaisi yksinkertaista sieluteoriaa inhimillisen subjektin diakronisesta identiteetistä. Tällaisella varmuudella ei olisi kuitenkaan vaikutusta Locken käsitykseen *persoonan identiteetistä*, sillä persoonan identiteetti ei ole samastettavissa substanssin identiteetin kanssa. Siitä, että Locken teoriaa voidaan tulkita metafyyysisenä kannanottona ajattelevan substanssin ja ihmisen ideoiden kohdalla, ei seuraa, että Locken *persoonan identiteetin* teoria on ensisijaisesti metafyyysinen teoria. Locken pyrkimyksenä on nimenomaan irrottaa kysymys persoonan identiteetistä sen perinteisestä, metafyyysisestä tarkastelutavasta.

4.2. Individuaation ja identiteetin ehtojen merkitys Locken teoriassa

Edellisessä alaluvussa totesin, että lockelaiset ideat sisältävät omat identiteettiehtonsa. Mitä se tarkoittaa, että idea sisältää omat identiteettiehtonsa? Karkeasti muotoiltuna sitä, että käsitteen merkitykseen kuuluu, mitkä ovat käsitteen viittauskohteen samana säilymisen ehdot. Valitkaamme ”filmielokuvan” käsite esimerkiksemme. ”Filmielokuvan” käsitteeseen voidaan ajatella kuuluvan, että kyseessä on usein tarinan muodossa esitettävä visuaalinen tai audiovisuaalinen teos, joka

hyödyntää yksittäisistä filmikuvista aikaan saatavaa liikkeen illuusiota ja filmiprojektorin valoa tarinansa kertomiseen. Voimme lisätä määritelmäämme vielä sen, että filmielokuvat konstituoituvat yksittäisistä kuvistaan ja filminauhan reunaan taltioidusta ääniraidastaan.

Tämän jälkeen voimme esittää identiteetikysymyksemme: Pysyykö elokuva numeerisesti samana, jos leikkaan siitä kohtauksen pois? Onko elokuva muuttunut toiseksi elokuvaksi vai onko kyseessä leikattu versio samasta elokuvasta? Kumpikaan vastaus ei ole lähtökohtaisesti oikea. Vastauksemme kysymykseen riippuu siitä, minkälainen ”filmielokuvan” määritelmämme on. Voimme täsmentää ”filmielokuvan” määritelmäämme niin, että elokuvat säilyvät numeerisesti identtisinä muutamista leikkauksista huolimatta, tai voimme muotoilla sellaisen määritelmän, että elokuvan diakroninen identiteetti on kiinteästi riippuvainen alkuperäisistä kuvistaan. Ensimmäinen määritelmä voisi vedota jonkinlaiseen pysyvään elokuvan essentiaan, joka säilyy elokuvaan tulevista muokkauksista huolimatta, ja toinen voisi vedota elokuvan partikulaarisen kuvakonstituution säilyvyyden välttämättömyyteen. On tärkeää huomata, että tällaisessa tilanteessa tulemme ainoastaan täsmentäneeksi käyttämiämme käsitteitä. Voisi todeta, että me emme oikeastaan muodosta mitään uutta teoriaa ”filmielokuvien diakronisesta identiteetistä”. Kun käsitteemme on riittävän tarkasti määritelty, käsitteen viittauskohteen diakroninen identiteetti ei tuota meille ongelmaa. Jos käsite tai lockelainen idea on määritelmältään riittävän tarkka, se sisältää omat diakronisen identiteetin ehtonsa.

Mistä voimme kuitenkin tietää, että antamamme määritelmä käsitteelle on oikea? Miten Locke voi tietää esimerkiksi sen, että ”persoonaa on ajatteleva, älykäs olio, joka kykenee itsereflektioon ja pitämään itseään yhtenä ja samana oliona yhdestä ajanhetkestä toiseen”?

Kun Locke määrittelee luvun *Of Identity and Diversity* alussa käyttämänsä käsitteet, hän nähdäkseni vetoaa intuitiiviseen, arkipäiväiseen ”*common sense*”-ymmärrykseemme siitä, mitä kyseiset käsitteet tarkoittavat. Käsitteiden määrittelyn tarkoituksena on ilmaista, mitä teoriassa käytetyillä teoreettisilla termeillä normaalisti tarkoitetaan – se ei välttämättä ole jonkin ontologisen kategorisoinnin aktuaalisuuden puolesta argumentoimista. Voin esimerkiksi puhua sieluista ja määritellä sielun käsitteen hyvin tarkasti kuitenkin väittämättä, että sieluja on aktuaalisesti olemassa.

Ongelma Locken esittelemän, arkijärjen mukaisen persoonan käsitteen kanssa on kuitenkin se, että määritelmä ei tuollaisenaan vielä selitä sitä, miksi persoonat säilyvät samoina. Sielu-substanssin tai ruumis-substanssin identiteetti ei riitä selittämään persoonien diakronista identiteettiä. Kuvitelkaamme ihminen, joka valahtaa kooman aiheuttamaan tiedottomaan tilaan, mutta hän ei kuole, eli hänen sielunsa ei irtaannu hänen ruumiistaan. Kuvitelkaamme lisäksi, että hänen ruumiissaan ei tapahdu minkäänlaista fysikaalista muutosta tämän tapauksen aikana. Tällaisessa

tilanteessa se, että sielu-substanssin ja ruumis-substanssin diakroninen identiteetti vallitsee kahden ajanhetken välillä, ei takaa sitä, että persoona on säilynyt samana. Persoonan käsite on sidottu määritelmässään subjektin kykyyn olla tietoinen, joten jokin muu vastaus persoonan identiteetin kysymykseen on löydyttävä kuin sielu-substanssin tai ruumis-substanssin diakroniseen identiteettiin perustuva vastaus. Se, että minkälaisen vastauksen kaipaamme kysymykseen persoonan diakronisesta identiteetistä, on kuitenkin riippuvaista siitä, minkälainen on käyttämämme persoonan käsite. Mikäli viittäisimme ”persoonalla” sielun ja ruumiin muodostamaan kompleksiseen substanssiin (josta Locke itse käyttää termiä ”ihminen”), vastauksemme saattaisi olla huomattavasti helpompi muotoilla.

Locke vetoaa vastauksessaan tietoisuuden jatkuvuuteen. Tietoisuuden jatkuvuus on kuitenkin ontologisessa mielessä melko ongelmallinen ehto. Mitkä ovat tietoisuuden jatkuvuuden riittävät ja välttämättömät ehdot? Milloin voimme sanoa tietoisuuden olevan jatkuva? Tietoisuuksien indviduoiminen on vielä melko yksinkertaista. Voimme hyödyntää siinä synkronisen identiteetin, reflektiivisen tietoisuuden ja identiteetin refleksiivisyyden käsitteitä. Tietoisuudet ovat keskenään ei-identtisiä, sillä ne eivät ole tietoisia toistensa sisällöistä. Yksi tietoisuus on tietoinen ainoastaan omasta sisällöstään yhdellä ajanhetkellä, ja tämä refleksiivinen tietoisuus on samastettavissa tietoisuuden synkronisen identiteetin kanssa. Täten kaikki tietoisuudet yhdellä ajanhetkellä ovat keskenään ei-identtisiä, ontologisesti kiinteästi riippumattomia toisistaan ja siten myös indviduoitavissa toisistaan. Mitä ehtoja meidän tulisi tämän jälkeen asettaa tietoisuuksien diakroniselle identiteetille?

Näkemykseni on, että Locke ei tarkastele tietoisuuksien jatkuvuutta tällaisesta näkökulmasta, sillä siihen ei sovellu samanlaisten tiukkojen, metafyyssisten ehtojen antaminen kuin sielujen tai ruumiiden diakroniseen identiteetin kohdalla. Fysikaalisten kappaleiden diakroninen identiteetti katkeaa pienestäkin muutoksesta kappaleen fysikaalisessa konstituutiosta, mutta pienet unohduksen aukot eivät ole riittäviä katkaisemaan yhden tietoisuuden jatkuvuutta. Locke ei ajattele, että jos joku unohtaa naapurinsa nimen, hän on muuttunut toiseksi persoonaksi, vaikka tämä kuvittelemamme henkilö ja hänen naapurinsa olisivat esittäytyneet toisilleen viikko sitten. Locke ei puhu tällaisista arkipäiväisistä, mitättömistä hajamielisyyksistä puhuessaan ajatuskokeissaan siitä, että tietoisuus katkeaa. Hän puhuu siitä, että persoona ei kykene ottamaan aitoa moraalista vastuuta teosta, josta häntä syytetään, mikäli hän ei kykene olemaan reflektiivisesti tietoinen tämän teon tekemisestä. Ero harmittoman tietoisuuskatkoksen ja aidosti merkittävän tietoisuuden katkeamisen välillä on moraalifilosofinen ja kontekstisidonnainen. Tätä Locke nähdäkseni tarkoittaa kuvaillessaan persoonaa oikeusterminologiaan viittaavalla käsitteellä *Forensick Term*. Tietoisuuksien katkeaminen ei ole substanssien tai modusten diakronisen identiteetin katkeamista.

Gideon Yaffe (2007, 216) on kysynyt tärkeän kysymyksen tietoisuuden jatkuvuudesta. Jos ”sama persoona” analysoidaan niin, että se tarkoittaa samaa kuin ”sama tietoisuus”, mutta eri tietoisuuden tilat eri ajanhetkillä ovat erillisiä, niin mikä takaa sen, että aiempi ja myöhempi tietoisuuden tila ovat ”samaa tietoisuutta”? Newmanin vastaus Yaffen kysymykseen perustuu tietoisuuden reflektiiviseen luonteeseen, josta olen edellä kirjoittanut. Newmanin mukaan puhuessaan ”samasta tietoisuudesta” Locke viittaa numeerisen samuuden (*numerical sameness*) sijaan tietoisuuden säilymiseen ”samanlaisena” (*sameness of kind*). Kun katselen valokuvaa itsestäni kiipeämässä vuorta, minä hyväksyn vuoren kiipeämisen tekemäkseni asiaksi, koska minulla on siitä jonkinlainen muistikuva. Tällaisessa tilanteessa minä ikään kuin hyväksyn uudelleen (*reappropriate*) sen, että se olin todella minä, joka kiipesi vuorta. (Newman 2015, 92–93.) Tietoisuuden jatkuvuudessa ei ole tarkalleen ottaen kyse siitä, että tietoisuus tai sen sisältö pysyy samana. Oleellisempaa on se, että laadullinen samanlaisuus tavassani hyväksyä yksi teko ja kieltää jokin toinen pysyy yllä ajanhetkestä toiseen.

Soveltakaamme inhimilliseen subjektiin soveltuvaa ideateoreettista kolmijakoa ja identiteetin relatiivisuutta kysymykseen tietoisuuden jatkuvuudesta:

Onko A ajanhetkellä t_1 *sama ajatteleva substanssi* kuin B ajanhetkellä t_2 , riippuu vain siitä, onko sielun yksinkertainen, primitiivinen olemassaolo ulottunut ajanhetkestä t_1 ajanhetkeen t_2 (olettaen, että ajattelevat substanssit ovat sieluja). Ajattelevien substanssien diakroninen identiteetti on mielistä riippumaton metafyyminen seikka.

Onko C ajanhetkellä t_1 *sama ruumis* kuin D ajanhetkellä t_2 , riippuu vain siitä, onko ruumis-substanssin fysikaalinen konstituutio säilynyt täysin samana ajanhetkestä t_1 ajanhetkeen t_2 (olettaen, että ruumiit konstituoituvat atomaarisista, partikulaarisista ja kiinteistä ainepartikkeleista). Fysikaalisten substanssien diakroninen identiteetti on mielistä riippumaton metafyyminen seikka.

Onko E ajanhetkellä t_1 *sama ihminen* kuin F ajanhetkellä t_2 , riippuu vain siitä, onko sama elämä ulottunut ajanhetkestä t_1 ajanhetkeen t_2 (olettaen, että elämä on samastettavissa vaihtuvien ainepartikkelien osallistumiseen samaan, katkeamattomaan orgaaniseen prosessiin). Kompleksisten substanssien diakroninen identiteetti on mielistä riippumaton metafyyminen seikka.

Onko G ajanhetkellä t_1 *sama persoona* kuin H ajanhetkellä t_2 , riippuu vain siitä, vallitseeko G:n ja H:n välillä tietoisuuden jatkuvuus. Tietoisuuden jatkuvuus on mielistä riippuvaista ja subjektiivista, sillä sitä on olemassa vain jos on myös mieliä ja sen tunnistamiseen on suora pääsy vain subjektilla itsellään.

Ei ole kuitenkaan välttämätöntä, että jos G:n ja H:n välillä vallitsee tietoisuuden jatkuvuus, niin ajanhetkellä t_2 H tulkitsee G:n ajanhetkellä t_1 tekemän teon x omakseen, sillä unohtaminen on mahdollista. On myös mahdollista, että H tulkitsee teon x omakseen, vaikka G:n ja H:n välillä ei vallitsekaan tietoisuuden jatkuvuutta, mikä johtuu väärin muistikuvien mahdollisuudesta. Menneiden tekojen omaksi laskemista (*self-appropriation*) ja tietoisuuden jatkuvuutta ei siten voida samastaa keskenään. Reflektiivinen tietoisuus on tärkeä osa tietoisuuden jatkuvuutta, mutta emme voi sanoa, että menneen teon tulkitseminen omaksi olisi tietoisuuden jatkuvuuden riittävä ja välttämätön ehto.

Huomaamme, että persoonan identiteetin kohdalla olemme siirtyneet aiemmista esimerkeistä poikkeavaan tapaan analysoida sen jatkuvuus. Olemme ensinnäkin joutuneet käsittelemään sitä, mitä persoona subjektiivisesti kokee kullakin ajanhetkellä (sitä, mistä Winkler käyttää termiä ”subjektiivinen konstituutio”), mutta myös turvautumaan siihen, että tarkastelemme kysymystä jonkin tietyn teon x kontekstissa. Se, että persoonan diakronista identiteettiä on analysoitava muodollisesti näin erilaisella tavalla, selittyy sillä, että se ei sovellu samaan ontologiseen viitekehykseen kuin ajattelevat substanssit, ruumiit ja ihmiset, jossa tarkastelun kohteena olevien olioiden diakroninen identiteetti on mielistä riippumatonta. Persoonan käsite ei sovellu tällaiseen mielistä riippumattoman metafysiikan viitekehykseen kovinkaan luontevasti. Viitekehys, johon persoonan käsite soveltuu paremmin, on subjektiivinen, episteeminen ja moraalifilosofinen.

Moraalifilosofisen tarkastelun kohdalla episteeminen tulkinta ajautuu kuitenkin erääseen ongelmaan. Locken mukaan persoona on moraaliseen ja rikosoikeudelliseen vastuuseen liittyvä termi (*a Forensick Term*). Kuinka Locken teoria persoonan identiteetistä voisi olla episteeminen, kun hän kerran uskoo viimeiseen tuomioon ja siihen, että moraaliset subjektit tulevat lopulta tuomituiksi siitä, *mitä he ovat aktuaalisesti tehneet?* Vaikuttaisi kuitenkin selvältä, että viimeinen tuomio ei tapahdu subjektiivisten tulkintojen vaan *metafyysisten tosiseikkojen* perusteella. Metafyysinen tulkinta onnistuu tarjoamaan yksinkertaisemman näkökulman tähän ongelmaan: Tietoisuuden jatkuvuus konstituoi persoona-kategoriaan kuuluvan olion, joka tulee tuomituksi maallisissa tuomioistuimissa ja viimeisellä tuomiolla samoin perustein. Moraalinen vastuu kohdennetaan molemmissa tapauksissa tietoiseen harkintaan kykenevään ja aidosti samana säilyvään persoonaan.

Olen valmis puolustamaan episteemistä tulkintaa tästä haasteesta huolimatta. Meidän on ensinnäkin erotettava toisistaan maalliset tuomioistuimet ja Jumalan viimeinen tuomio, joista ensimmäinen on epätäydellistä ja jälkimmäinen on täydellistä. Epätäydellinen, maallinen tuomioistuin pyrkii asettamaan tuomionsa niin, että se kohdistuisi persoonaan, mutta viimeisen tuomion kohdalla tilanne saattaa olla hieman erilainen. Voimme ajatella, että tarkalleen ottaen ajatteleva substanssi on se olio,

joka päättyy viimeiselle tuomiolle. Ehkä viimeisellä tuomiolla Jumala tuomitsee ajattelevan substanssin sen perusteella, mihin kyseinen substanssi on maallisen olemassaolonsa aikana syyllistynyt.

Luvussa 2.4. mainitsin, kuinka Locke ajattelee inhimillisen subjektin tietoisuuden täydellistyvän viimeisellä tuomiolla (II.xxvii.26). Locken ajatus voisi olla, että viimeisellä tuomiolla teoreettinen erottelu persoonan ja ajattelevan substanssin välillä muuttuu merkityksettömäksi: persoona tulee täysin tietoiseksi siitä, mitä se ajatteleva substanssi, johon se oli liittynyt, aktuaalisesti teki. Maallisen elämänsä aikana persoona on epätäydellisen tietoisuutensa varassa, mutta viimeisellä tuomiolla tämä epätietoisuus poistuu ja distinktio persoonan ja ajattelevan substanssin välillä katoaa.

Galen Strawson on myös pyrkinyt tarjoamaan hieman samankaltaista ratkaisua viimeisen tuomion ongelmaan. Strawson korostaa, että persoonaa tulee ajatella entiteettinä, vaikka Locke käyttääkin persoonan käsitettä viitattaessaan ihmissubjekteihin tarkasteltuna nimenomaisesti heidän moraalisen olemuksensa kautta.⁵⁰ Persoonan käsitteen kohdalla Locke ikään kuin nivoo yhteen olio- ja ominaisuusnäkökulman inhimilliseen subjektiin. Persoona on ihmissubjekti yhdestä, spesifistä näkökulmasta tarkasteltuna, mutta sitä tulee kuitenkin pitää omana entiteettinä.⁵¹ (Strawson 2011, 18.) Strawsonin tulkinta persoonan käsitteen merkityksestä on yhteensopiva sen kanssa, että persoona olisi ajattelevan substanssin modus. Tulee nimittäin muistaa, että moduksiin viittaavat käsitteet voivat olla yksilötermejä, vaikka tarkalleen ottaen ne ovatkin substanssien kantamia ominaisuuksia ja substansseista ontologisesti riippuvaisia (esim. ”kolmio”). Tarkastellessamme persoonina pitämiemme inhimillisten subjektien diakronista identiteettiä pohdimme, mitkä heidän elämässään tapahtuneet asiat ovat relevantteja heidän yleiselle moraalille ja juridiselle ”tilanteelle” (*overall moral and legal standing*) ja mitkä elämäntapahtumat ovat konstituineet tämän ”tilanteen” (Strawson 2011, 21). Strawson nostaa seuraavan kysymyksen esiin: Locken mukaan Jumala voi antaa meistä jokaiselle uuden ruumiin viimeisen tuomion hetkellä, ja tietoisuuden jatkuvuus voidaan tästä muutoksesta huolimatta taata. Se voidaan taata, vaikka ajatteleva substanssikin olisi vaihtunut. Mikä tämän jatkuvuuden takaa? (Strawson 2011, 150.)

⁵⁰ ”He then takes this way of thinking of them— as *subjects-of-experience-considered-specifically-in-respect-of-their-moral-being* —as delivering a special kind of object or entity: a person.” (Strawson 2011, 18)

⁵¹ ”In effect, the thing-and-property-blending use of “person” compresses our ordinary notion of a person into the much more specific notion of a person’s moral identity, while at the same time insisting on maintaining the idea that the resulting thing is indeed a thing, a person.” (Strawson 2011, 18)

Strawson huomauttaa, että kohdassa II.xxvii.15 Locke eksplisiittisesti pohtii sitä mahdollisuutta, että sielu takaa tietoisuuden säilyvyyden hyvin konventionaalisella tavalla.⁵² Koska kuitenkin sielun tai minkään muunkaan immateriaalisen substanssin pysyvyys ei ole välttämätöntä persoonan identiteetille, niin tulee ehkä ajatella, että Jumala kykenee toimimaan eräänlaisena moraalisten seikkojen ”tietokantana” (*database*), joka takaa tietoisuuden jatkuvuuden maallisen ja kuolemanjälkeisen elämän välillä. Voidaan ajatella, että Jumalalla on kyky ikään kuin ”varastoida” inhimillisten subjektien elämien moraalisia seikkoja (*storing all our Personal details*) ja siten taata persoonan ja sen tietoisuuden jatkuvuus. Ylösnousemuksen päivänä Jumala pystyy kohdentamaan varastoimansa moraaliset seikat juuri niille ajatteleville substansseille (sieluille) kuin hän haluaa. Ei tule kuitenkaan ajatella, että joku uusi persoona tai joku jo olemassa oleva muu persoona tulee rangaistuksi teosta, jota hän ei ole tehnyt. Jumala kykenee luomaan persoonat uudelleen tuomion hetkellä. Hän tuo persoonat takaisin elämään asettaessaan varastoimansa moraaliset seikat uusiin immateriaalisiin tai materiaalisiin substansseihin.⁵³ (Strawson 2011, 151–152.)

Strawsonin tulkinta saattaa kuulostaa monen mielestä kaukaa haetulta tai omituiselta, mutta uskon, että hän on oikeilla jäljillä. Locke olisi varmasti valmis hyväksymään sen, että Jumala kykenee luomaan maallisen elämänsä eläneet persoonat uudestaan. Mikään ei estä sitä, etteikö Jumala voisi asettaa maallisen elämän aikana koettuja mielensisältöjä, tulkintoja omasta syyllisyydestä ja kokemuksia menneistä teoista uusiin substantiaalisiin perustoihin. On mahdollista, että viimeisen tuomion kohdalla Locke tulee sitoutuneeksi eräänlaiseen modustulkintaan persoonasta, vaikka hänen tarkastelunsa onkin lähtökohtaisesti episteemistä.

Myönnän, että tämä tulkinta on ongelmallinen ja sen perusteleva vaatisi pidempää käsittelyä. Tulkinnan ongelmat eivät välttämättä kuitenkaan johdu siitä, että tulkinta antaisi väärän kuvan Locken tarkoituksista. Ehkä viimeisen tuomion ongelma johtuu paremminkin siitä, että Locke on huolimaton tehdessään ontologisen sitoumuksen viimeisen tuomion aktuaalisuudesta. Hän ei välttämättä tule nähneeksi sitä, minkälainen ongelmallinen vaikutus tällä sitoumuksella on hänen teorialleen. On mahdollista, että tulkinnat viimeisen tuomion merkityksestä persoonan identiteetin

⁵² ”And thus may we be able without any difficulty to conceive, the same Person at the Resurrection, though in a Body not exactly in make or parts the same which he had here, the same consciousness going along with the Soul that inhabits it.” (II.xxvii.15)

⁵³ ”Why exactly can’t [Personal identity] survive storage as data (data storage will always involve some substantial realization or other)? On this view, it’s not as if some new person, or some other already existing person, is being unjustly punished or rewarded when this moral entity is reanimated in a new body and punished or rewarded. It is *this* very moral entity that is now being brought back to life.” (Strawson 2011, 151–152)

teoriassa ovat tuomittuja epäjohdonmukaisuuteen, sillä Locken teoria itsessään on tämän aiheen kohdalla epäjohdonmukainen.

4.3. Newmanin perusteet episteemiselle tulkinnalle

Metafyysis-muistiteoreettisen tulkinnan suurin ongelma liittyy Newmanin esiin nostamaan ei-tosien muistojen ongelmaan: jos tietoisuus voi representoida menneitä tekoja ja kokemuksia väärin, se tarkoittaa, että on jokin tietoisuuden ulkopuolinen asia, joka määrittää sen, mitä persoonan tekojen ja kokemusten joukkoon todella kuuluu. On kaksi mahdollista tapaa tulkita tätä ongelmaa. Voimme todeta, että ei-tosien muistojen ongelma paljastaa ristiriitaisuuden Locken teoriassa (eli voimme todeta sen olevan *Locken teorian ongelma*) tai vaihtoehtoisesti voimme todeta, että ei-tosien muistojen ongelma on osoitus siitä, että Locke ei kannata yksinkertaista muistiteoriaa persoonan identiteetistä (eli voimme todeta sen olevan *metafyysis-muistiteoreettisen tulkinnan ongelma*). Kuten olen jo edellisissä luvuissa todennut, en usko Locken kannattavan yksinkertaista muistiteoriaa, joten kallistun näistä vaihtoehdoista jälkimmäisen kannalle. Tarjoan seuraavaksi vielä hieman lisätukea tälle tulkinnalleni.

Kysymys siitä, tulkitseeko persoona jonkun tapahtuneen teon omakseen, edellyttää, että tarkastelemme kysymystä jonkun tietyn teon x kontekstissa. Yksinkertaisen muistiteorian voi muotoilla kutakuinkin seuraavasti: jos muistan tehneeni teon x , minä todella tein sen, ja jos en muista tehneeni tekoa x , minä en ole se persoona, joka teki teon x .

Ongelmana tässä tavassa tarkastella reflektiivistä tietoisuutta persoonan diakronisen identiteetin perustana on, että menneisiin tekoihin kohdistunut tietoisuus (muistaminen) on menneisyyttä kohti tapahtuva prosessi, kun taas samana säilyminen on tulevaisuutta kohti tapahtuvaa (Stuart 2013, 340; 389–390). On vaikea ymmärtää, miten temporaalisesti taaksepäin suuntautuva prosessi voisi olla eteenpäin suuntautuvan säilymisen ja siten myös diakronisen identiteetin riittävä ja välttämätön ehto. Tämän lisäksi on vaikea ymmärtää, miksi Locke olisi näin edes ajatellut.

Verratkaamme tätä esimerkiksi Locken käsitykseen ihmisen identiteetistä. Ihmisen identiteetti on Locken mukaan ihmiselämän jatkuvuutta eikä fyysikaalisen tai ajattelevan substanssin muuttumattomuutta. Vaikka ihmisruumiin materia muuttuukin alinomaa, kaikki ruumiin muodostama materia eri aikoina osallistuu yhden ja saman elämän ylläpitämiseen. On selvää, että ihmisen identiteetin ehtojen kohdalla Locken näkökulma on metafyysinen (tai ehkä nykyajan näkökulmasta näkökulmaa voisi paremminkin luonnehtia biologis-fysiologiseksi). Ongelmaa

ihmisen diakronisen identiteetin riittävien ja välttämättömien ehtojen kanssa ei synny, sillä elämää ylläpitävä prosessi, jossa eri ainepartikkelit osallistuvat yhden ja saman elämän ylläpitämiseen, on tulevaisuutta kohti etenevä prosessi. Tämä prosessi on samastettavissa samana ihmisenä säilymisen kanssa. Reflektiivisen tietoisuuden seurauksena tehty subjektiivinen tulkinta omasta menneisyydestä jonkin tietyn teon kontekstissa ei ole tällainen prosessi. Ei ole mitenkään mahdollista samastaa tällaisia subjektiivisia tulkintoja samana persoonana säilymisen kanssa, eikä Locke tunnu edes näin ajattelevankaan.

Locke pyytää meitä tarkastelemaan tilannetta, jossa subjekti tulkitsee menneisyytensä kuuluneen jotain poikkeuksellista (esimerkiksi Nooan arkin näkeminen). Locken tarkoituksena ei ole sanoa, että tällaiset subjektiiviset tulkinnat ovat persoonan diakronisen identiteetin todellinen, metafyyminen perusta. Hänen tarkoituksenaan on ilmaista, että persoonan konstituoituminen tapahtuu tällaisten reflektiiviseen tietoisuuteen perustuvien tulkintojen kautta. Ne eivät suoraan konstituoivat persoonaa tai perusta sen diakronista identiteettiä. Ne paremminkin rajaavat sitä, minkälaiseksi persoona (eli subjektin reflektiivinen idea itsestään) muodostuu.

Newmanin toinen pääargumentti episteemisen tulkinnan puolesta korostaa Locken teorian deskriptiivisyyttä. Subjektilta puuttuu episteeminen pääsy persoonan identiteetin metafyyisiin faktoihin, mutta subjekti tekee tulkinnan itsensä diakronisesta identiteetistä, jonka hän perustaa tietoisuutensa samuuteen. Tietoisuuden samuus ei kuitenkaan normatiivisesti määrää sitä, miten subjektin tulisi tulkita omaa diakronista identiteettiään. Tämän argumentin hyväksyminen edellyttää sitä, että Locken mukaan on olemassa tietoisuudesta erillinen persoonan identiteetin metafyyminen perusta, joten tulisi selittää, mikä tämä perusta Locken mukaan on. Näkemykseni mukaan se on ajatteleva substanssi, joka on Locken mukaan mitä todennäköisimmin ihmisen sielu.

Tämän asian kohdalla tulen hyvin lähelle sitä, mitä modustulkinnat sanovat Locken persoonan identiteetin teoriasta. Niiden mukaan lockelainen persoona on modus. Koska Locke sitoutuu ajattelevien substanssien olemassaoloon ja modukset ovat ontologisesti riippuvaisia substansseista, on mielekästä modustulkintojen mukaan ajatella, että persoonat ovat ajattelevien substanssien moduksia. Modustulkinnan yhdeksi ongelmaksi muodostuu kuitenkin, että se joutuu selittämään, minkälainen modus persoona Locken mukaan. Kuten olemme huomanneet, Locken terminologiassa modus voi tarkoittaa montaa keskenään hyvinkin erilaista asiaa. Yksinkertaisen kvaliteetin (kuten *kylmyyden* tai *kuumuuden*) kaltainen modus se ei oletettavasti voi olla, joten sen tulisi olla kompleksinen modus (*Mixed Mode*). Mutta kompleksista moduksista Locke sanoo suoraan, että ne ovat olemassa ainoastaan ymmärryksessä (kuten myös relaatiot). Voisiko tämä sopia yhteen sen

kanssa, että persoonat ovat moduksia? Ovathan persoonatkin olemassa tavallaan vain ”ymmärryksen sisällä”.

Nähdäkseni Locke voisi olla valmis toteamaan, että persoona on ajattelevan substanssin modus, mikäli hän pyrkisi muodostamaan metafyyssistä teoriaa. Mutta koska hänen pyrkimyksensä on paremminkin ilmaista deskriptiivinen kuvaus siitä, kuinka subjektit tulkitsevat omaa diakronista identiteettiään, hänen ei tarvitse tällaista metafyyssistä kannanottoa tehdä. Se, että Locke ei ilmaise eksplisiittisesti mitään persoonan ontologisesta statuksesta, tukee episteemistä tulkintaa epäsuorasti. Hän pitäytyy ottamasta kantaa, mihin ontologiseen kategoriaan persoona lukeutuu, koska hänen teoriansa tarkoituksena ei ole vastata persoona-kategorian olion diakronisen identiteetin metafyyssiseen ongelmaan. Tämä liittyy vahvasti myös Newmanin neljänteen argumenttiin episteemisen tulkinnan puolesta. Locke ei jyrkästi kiellä substanssiperustaisen persoonan mahdollisuutta teoriassaan, koska hänen episteeminen näkökulmansa ei pakota häntä tekemään jyrkkää kannanottoa persoonan metafysiikasta. Se voisi hyvinkin olla ajattelevan substanssin, kuten esimerkiksi sielun, modus, joka on olemassa vain ajattelevan substanssin ymmärryksen sisällä, mutta tähän ei ole tarvetta ottaa kantaa, mikäli tukee episteemistä tulkintaa.

Vielä kommentoimatta on Newmanin kolmas argumentti episteemisen tulkinnan puolesta, joka nojautuu Locken tapaan korostaa subjektiivisia tulkintoja teoriassaan. Tämä painotus on varsin ymmärrettävä kun otetaan huomioon, mitkä Locken keskeisimmät teoreettiset käsitteet ovat: *ajatteleva substanssi*, *ihminen* ja *persoona*. Locken mukaan persoonan identiteettiä koskevat ongelmat ovat ratkaistavissa, kun kiinnitämme huomiota siihen, mihin ideaan identiteetin ideaa olemme soveltamassa. Persoonan identiteetti on *samana säilymistä*, mutta toisin kuin ajattelevan substanssin tai ihmisen kohdalla, se on samana säilymistä *vain persoonalle itselleen*. Tämän samana säilymisen takaa persoonan tietoisuuden jatkuvuus, ja vain persoonalla itsellään on pääsy oman tietoisuutensa sisältöihin ja siihen, kokeeko hän säilyneensä samana ajanhetkestä toiseen. Persoona kykenee olemaan reflektiivisesti tietoinen itsestään aivan eri tavalla kuin muista persoonista, mutta persoona ei voi olla tietoinen ajattelevan substanssin diakronisesta identiteetistä. Subjekti ei voi olla varma, onko hänen ruumiinsa säilynyt samana fysikaalisena kappaleena hetkestä toiseen. Se, mistä subjekti voi olla varma, on se, mitä hänen tietoisuutensa hänelle paljastaa, ja osa tästä tietoisuuden sisällöstä koskee subjektia itseään. Kun Locke puhuu tietoisuudesta persoonan identiteetin perustana, hän puhuu tietoisesta reflektiosta. Locke ei tarkalleen ottaen sano, että on olemassa persoonaksi kutsuttavissa oleva substanssi tai modus, joka säilyy tietoisuuden jatkuvuuden ansiosta samana substanssina tai moduksena. Locke sanoo, että persoonan idea omasta identiteetistään perustuu hänen reflektiiviseen tietoisuuteensa.

5. Yhteenveto

Olen esitellyt John Locken persoonan identiteetin teorian *An Essay Concerning Human Understanding* -teoksen ja oman aikansa teoreettisen filosofian konteksteissa. Lockelle keskeisimmät teoreettiset käsitteet olen esitellyt mahdollisimman kattavasti keskittyen erityisesti kolmijakoihin *ajattelevan substanssin, ihmisen ja persoonan* sekä *äärellisten mielten, fysikaalisten substanssien ja Jumalan* välillä. Uskon näiden kolmijakojen analyysin olevan kaikista keskeisin asia Locken teorian tulkinnassa. Olen esitellyt erilaisia tulkintoja Locken teoriasta hyödyntäen Lex Newmanin distinktiota *metafyysisen ja episteemisen tulkintalinjan* välillä. Tulkinnoista olen pyrkinyt nostamaan esiin niiden vahvuuksia ja myös analysoimaan, minkälaisia ongelmia ne pitävät sisällään. Olen puolustanut tutkielmassani Newmanin tulkinnan kaltaista episteemistä tulkintaa, vaikka moraaliseen syyllisyyteen ja viimeiseen tuomioon liittyvien kysymysten kohdalla se ajautuikin tulkintavaikeuksiin. Uskon kuitenkin, että episteeminen tulkinta onnistuu sovittamaan Locken teoreettiset kolmijaot metafyysisestä tulkintaa paremmin yhteen. Episteeminen tulkinta onnistuu myös asettamaan Locken persoonan identiteetin teorian hänen empiristisen filosofiansa kokonaiskontekstiin varsin luontevasti.

Locke tekee *ihmelliseen subjettiin soveltuvan ideateoreettinen kolmijaon* ajattelevan substanssin, ihmisen ja persoonan välillä vedoten kyseisten ideoiden sisältämien identiteettiehtojen välisiin eroihin. *Ajattelevan substanssin identiteetti* on sidottu kunkin substanssin syntyhetkeen ja -paikkaan koko substanssin olemassaolon ajan, joten sen identiteetti ei ole teoreettisesti ongelmallinen asia. Locke pitää hyvin mahdollisena, että kyseessä on immateriaalinen sielu, vaikkakaan hän ei sitoudu kovinkaan vahvasti tähän käsitykseen. *Ihmisen identiteetin* välttämätön ehto on ihmiselämän jatkuvuus, ja ihminen on niin ajattelevasta kuin fysikaalisestakin substanssista konstituoituva kompleksinen substanssi. *Persoonan identiteetin* kohdalla Locken tarkastelu vaihtaa näkökulmaa. Persoonan identiteetti ei perustu minkäänlaisen substanssin identiteettiin vaan *tietoisuuden jatkuvuuteen*, jota ei tule kuitenkaan samastaa yksinkertaisesti muistin kanssa, kuten metafyysis-muistiteoreettiset tulkinnat tekevät. Tietoisuuden jatkuvuuteen kuuluu muistamisen lisäksi *reflektiivistä tietoisuutta* eli subjektin tekemää tulkintaa omasta menneisyydestään ja teoistaan. Reflektiivisen tietoisuuden merkitystä ovat korostaneet tulkinnoissaan mm. Kenneth P. Winkler ja Lex Newman, vaikka teoretikot asettuvatkin eri puolille kysymyksessä, onko Locken teoria ensisijaisesti metafyysinen vai episteeminen teoria. Locken teorian tulkinta edellyttää myös hänen identiteettikäsitteensä tarkastelua. Lockelle identiteetti on relatiivinen käsite, jonka merkitykseen vaikuttaa, mihin käsitteeseen sitä ollaan soveltamassa.

Ajattelevan substanssin ja ihmisen ideat ovat helposti sovitettavissa yhteen Locken *substanssiteoreettisen kolmijaon* kanssa. Ajattelevat substanssit ovat äärellisiä mieliä, ruumiit ovat fysikaalisia substansseja, ja ihmiset ovat ruumiista ja ajattelevasta substanssista muodostuvia kompleksisia substansseja. Persoonan idea ei kuitenkaan sovellu samalla tavalla substanssiteoreettiseen kolmijakoon. Voimme siis todeta, että persoona ei ole substanssi *vaan modus* tai että persoona ei ole kumpikaan – substanssi *eikä modus*. Olen argumentoinut näistä vaihtoehdoista jälkimmäisen puolesta hyödyntäen Newmanin episteemistä tulkintaa.

Episteeminen tulkinta onnistuu parhaiten selittämään, miksi on varsin luontevaa, että Locke sallii eitosien muistojen mahdollisuuden teoriassaan. Muistot voivat objektiivisesti tarkasteltuna olla virheellisiä, koska persoonalla on metafyyminen perusta (ajatteleva substanssi), jonka identiteettiin tietoisuuden jatkuvuudella ja muistamisella ei ole vaikutusta. Persoonalla ei itsellään ole suoraa pääsyä tähän metafyymiseen perustaan – se on tietoinen vain oman tietoisuutensa sisällöistä. Episteeminen tulkinta onnistuu myös selittämään, miksi Locke ilmaisee suhtautuvansa epäileväisesti oman teoriansa johtopäätöksiä kohtaan ja miksi hän painottaa subjektin omaa, ”ensimmäisen persoonan” näkökulmaa samana persoonana säilymiseen. On mahdollista, että persoonien identiteetti on kiinteästi riippuvaista ajattelevien substanssien identiteetistä, mutta vaikka näin olisi, persoonien tulkinta omasta diakronisesta identiteetistään perustuisi yhä vain tietoisuuden jatkuvuuteen. Episteeminen tulkinta onnistuu myös osoittamaan, miksi Locken puhe persoonan substantiaalisuudesta ei osoittaudu epäjohdonmukaiseksi, vaikka hän ei samastakaan persoonan diakronista identiteettiä ajattelevan, fysikaalisen tai kompleksisen substanssin diakronisen identiteetin kanssa. Persoonan substantiaalinen perusta (mikä ikinä se onkaan) ei ole Locken persoonan identiteetin teorian tutkimuskohde. Tutkimuskohde on inhimillisen subjektin ymmärryksessä oleva idea hänen omasta diakronisesta identiteetistään.

Reflektiivinen tietoisuus ilmenee mentaalisisä toiminnassa, jota inhimillinen subjekti tekee menneisyydessä tapahtuneita asioita kohtaan. Se on osittain muistamista, mutta reflektiiviseen tietoisuuteen kuuluu myös subjektin tekemää *arvioivaa tulkintaa* omasta menneisyydestään. Oman menneisyyden tulkitsemisen ja metafyymsen diakronisen identiteetin välillä vallitsee fundamentaalinen ero – ne ovat ajallisesti eri suuntiin tapahtuvia prosesseja. Metafyymsiset tulkinnat eivät onnistu selittämään, miksi Locke ajattelisi menneisyyttä kohti tapahtuvan mentaalisen toiminnan tarjoavan riittävät ja välttämättömät ehdot tulevaisuutta kohti tapahtuvalle samana säilymiselle (eli persoonan diakroniselle identiteetille). Episteemisen tulkinnan näkökulmasta tämä kysymys ei koidu ongelmaksi, sillä Locken näkökulma on *deskriptiivinen*. Persoonien käsitys omasta

diakronisesta identiteetistään perustuu reflektiiviseen tietoisuuteen, mutta tämä ei tarkoita sitä, että tietoisuudella olisi vaikutus inhimillisen subjektin identiteetin metafyyssiseen perustaan.

Tarkoituksenani ei ole väittää, että episteemisen tulkinnan paremmuus perustuisi sen kykyyn ratkaista Locken teoriassa olevia ongelmia metafyyssisiä tulkintoja paremmin. Tällainen väite ei antaisi tilaa sille mahdollisuudelle, että Locke on saattanut olla epäjohdonmukainen ja huolimaton kirjoittaessaan kappaletta *Of Identity and Diversity*. Tarkoituksenani on paremminkin väittää, että episteeminen tulkinta onnistuu metafyyssistä tulkintaa luontevammin analysoimaan ja eksplikoimaan Locken ajattelua. Se ei aja Lockeä välittömästi ristiriitaisuuksiin ja tulkinnallisiin ongelmiin vaan paremminkin näyttää, miksi on hyvin luontevaa, että Locke ajattelee persoonan identiteetistä juuri sillä tavalla kuin ajattelee. Episteeminen tulkinta onnistuu mielestäni paremmin rekonstruoimaan Locken ajattelua. Episteeminen tulkinta onnistuu sovittamaan Locken persoonan identiteetin teorian *An Essay Concerning Human Understanding* -teoksen epistemologiseen tarkastelutapaan paremmin kuin metafyyssinen tulkinta. Se osoittaa, miksi on hankala ajatella, että Locke haluaisi perustaa persoonan diakronisen identiteetin metafyyssisessä mielessä inhimillisen subjektin tietoisuuden samuuteen. Haluan päättää tutkielmani suoraan lainaukseen teoksen johdantoluvusta, joka mielestäni kiteyttää varsin hyvin, missä hengessä Locke todella haluaa persoonan identiteetistä puhua:

En tule nyt tarkastelemaan ihmismieleen liittyviä fysikaalisia kysymyksiä, enkä vaivaa itseäni sillä, mistä tämän mielen olemus koostuu [...] Minä tutkin, mikä on niiden *ideoiden*, käsitysten, tai miksi ikinä niitä haluaakaan kutsua, *alkuperä*, jotka ihminen huomaa ymmärryksessään olevan ja joista hän on tietoinen. Minä tutkin tapoja, joilla ymmärrys tulee varustelluksi näillä ideoilla. (I.i.2) ⁵⁴

⁵⁴ "I shall not at present meddle with the Physical Consideration of the Mind; or trouble my self to examine, wherein its Essence consists [...] I shall enquire into the *Original* of those *Ideas*, Notions, or whatever else you please to call them, which a Man observes, and is conscious to himself he has in his Mind; and the ways whereby the Understanding comes to be furnished with them." (I.i.2)

6. Lähteet

Alston, William P. ja Bennett, Jonathan (1988), ”Locke on People and Substances”, *The Philosophical Review*, vol. XCVII, no. 1 (January 1988), 25–46.

Aristoteles (1990). *Metafysiikka*. Suom. Tuija Jatakari, Kati Näätäsaari ja Petri Pohjanlehto. Helsinki: Gaudeamus.

Butler, Joseph (1975), ”Of Personal Identity”, teoksessa *Personal Identity*, toim. John Perry. Los Angeles, Berkeley, London: University of California Press, 99–105. (Alunperin julkaistu teoksessa *The Analogy of Religion*, 1736).

Chappell, Vere (1998), ”Introduction”, teoksessa *Oxford Readings in Philosophy: Locke*, toim. Vere Chappell. New York: Oxford University Press, 1–23.

Garrett, Brian (1998), *Personal Identity and Self-Consciousness*. London: Routledge.

Gordon-Roth, Jessica (2019), "Locke on Personal Identity", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/locke-personal-identity/>.

Kirby, Jeremy (2008). *Aristotle's Metaphysics: Form, Matter, and Identity*. London, New York: Continuum.

Locke, John (1975). *An Essay Concerning Human Understanding*. Toim. Peter H. Nidditch. New York: Oxford University Press. (Alkuteos *An Essay Concerning Human Understanding*, 1689).

LoLordo, Antonia (2010), ”Person, Substance, Mode, and ’the *moral Man*’ in Locke’s Philosophy”, *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 40, no. 4 (December 2010), 643–668.

Newman, Lex (2000), "Locke on the Idea of Substratum", *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 81, no. 3 (September 2000), 291–324.

Newman, Lex (2007), ”Introduction”, teoksessa *The Cambridge Companion to Locke's "Essay Concerning Human Understanding"*, toim. Lex Newman. New York: Cambridge University Press, 1–6.

Newman, Lex (2015), “Locke on Substance, Consciousness, and Personal Identity”, teoksessa *Locke and Leibniz on Substance*, toim. Paul Lodge ja Tom Stoneham. New York: Routledge, 89–109.

- Noonan, Harold W. (2003), *Personal Identity*. London, New York: Routledge.
- Noonan, Harold ja Curtis, Ben (2018), "Identity", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/identity/>.
- Reid, Thomas (1975), "Of Mr. Locke's Account of Our Personal Identity", teoksessa *Personal Identity*, toim. John Perry. Los Angeles, Berkeley, London: University of California Press, 113–118. (Alunperin julkaistu teoksessa *Essays on the Intellectual Powers of Man*, 1785).
- Rickless, Samuel C. (2015), "Are Locke's Persons Modes or Substances?" teoksessa *Locke and Leibniz on Substance*, toim. Paul Lodge ja Tom Stoneham. New York: Routledge, 110–127.
- Seibt, Johanna (2005), "Process Ontology", *Metafisica e Ontologia*, toim. G. Imaguire. München: Philosophia Verlag.
- Strawson, Galen (2011), *Locke on Personal Identity: Consciousness and Concernment*. Princeton: Princeton University Press.
- Stuart, Matthew (2013), *Locke's Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- Thiel, Udo (2014), *The Early Modern Subject: Self-Consciousness and Personal Identity from Descartes to Hume*. New York: Oxford University Press.
- van Inwagen, Peter ja Sullivan, Meghan (2018), "Metaphysics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/metaphysics/>.
- Wasserman, Ryan (2018), "Material Constitution", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/material-constitution/>.
- Winkler, Kenneth P. (1998), "Locke on Personal Identity", teoksessa *Oxford Readings in Philosophy: Locke*, toim. Vere Chappell. New York: Oxford University Press, 149–174.
- Yaffe, Gideon (2007), "Locke on Ideas of Identity and Diversity", teoksessa *The Cambridge Companion to Locke's "Essay Concerning Human Understanding"*, toim. Lex Newman. New York: Cambridge University Press, 192–230.