

D. Parfito reduktyvizmo iššūkiai baudžiamosios teisės teorijoms

Gediminas Šataitis

Vilniaus universitetas
gediminas912@gmail.com
ORCID <https://orcid.org/0009-0002-8284-1702>
<https://ror.org/03nadee84>

Santrauka. Vientiso, tapatybę laike išlaikančio asmens samprata yra kertinė baudžiamosios teisės teorijai ir praktikai. Dereko Parfito reduktyvistiniu požiūriu į asmenį grįsta moralės filosofija meta iššūkį tokiai sampratai. Straipsnyje išskiriamos ir aptariamasi dvi Parfito nuasmeninimo formos – reduktyvistinė asmens samprata bei veiksmų ir patirčių nuasmeninimas. Remiantis kritine literatūra, analizuojančia reduktyvistinės laipsniuojamos tapatybės reikšmę baudžiamajai teisei, bei šios sampratos pritaikymu nūdienėje baudžiamosios teisės filosofijoje, argumentuojama už tai, kad pagrindinės baudžiamosios teisės teorijos gali ją integruoti neatsisakydamos savo pamatinių principų. Parfito nuasmeninimu grįstas pelnytos baudmės galimybės paneigimas atmetamas kaip nenuoseklus. Galiausiai, parodoma, kad augantis neurointervencijų potencialas pakeisti asmenį, suporuotas su Parfito nuasmeninimu, keltų rimtas moralines dilemas kai kurioms utilitaristinėms teorijoms, įskaitant ir požiūrį, kuriam pats Parfitas išreiškia pritarimą.

Pagrindiniai žodžiai: reduktyvizmas, asmuo, Parfitas, baudžiamoji teisė, neurointervencijos

D. Parfit's Reductionism's Challenges to Criminal Law Theories

Abstract. The concept of a person as a monolithic whole that retains its identity over time is a cornerstone of criminal law theory and practice. Derek Parfit's moral philosophy, which is based on a reductionist view of persons, challenges this concept. The article identifies and discusses two forms of depersonalization found in Parfit's philosophy – the reductionist concept of a person and the depersonalization of actions and experiences. Based on critical literature on the implications of scalar identity to criminal law and the uses of this concept in contemporary criminal law philosophy, it is argued that the main criminal law theories can integrate it without denying their core principles. Parfit's denial of the possibility of deserved punishment is rejected based on its inconsistencies. Finally, it is shown that the growing power of neurointerventions to change the person, combined with Parfit's depersonalization, would raise serious moral dilemmas for some utilitarian theories, including the view endorsed by Parfit himself.

Keywords: Reductionism, person, Parfit, criminal law, neurointerventions

Įvadas

Asmens tapatybės laike samprata yra fundamentali baudžiamosios teisės teorijai ir praktikoms. Pamatiniai baudžiamosios justicijos elementai – nusikaltimas, bausmė ir kaltė (Dobryninas et al. 2014: 16–30) – yra susiejami būtent per asmenį, kuris išlieka tas pats bėgant laikui. Toks asmuo padaro nusikaltimą, atsižvelgiant į jo kaltę, jam paskiriama ir vykdoma bausmė. Nesant tapatybės, nėra ir šio ryšio, kuris paaiškintų ir pateisintų bausmę, remiantis nusikaltimu ir kalte. Pasak Johno Locke'o, asmuo iš esmės ir yra teismo sąvoka (angl. *forensic term*), susijusi su veiksmy ir verčių priskyrimu (Locke 2000: 293–294). Kitaip tariant, mes turime asmens sampratą būtent tam, kad turėtume kam priskirti padarytus veiksmus ir jų moralinius įvertinimus. Be šios sampratos veiksmai tarsi pakibtų ore, kaip įvykiai, su niekuo nesusaistyti atsakomybės ryšiais.

Dereko Parfito nuasmeninimu grįsta moralės teorija kėsinasi būtent į šią galimybę stabiliai susieti veiksmus ir jų moralines vertes su konkrečiu, savo tapatybę laike išsaugančiu moraliniu veikėju. Tad nors pačiam Parfitui baudžiamoji atsakomybė yra veikiau periferinis nei centrinis klausimas, šie nuasmeninimo iššūkiai patraukė baudžiamosios teisės filosofų dėmesį.

Šio straipsnio tikslas – prisidėti prie bandymo įvertinti šių iššūkių reikšmę baudžiamajai teisei, iš naujo apsvarstant kai kuriuos ankstesnius vertinimus ir pridėdant prie jų Parfito nuasmeninimo susiejimą su neurointervencijų taikymo problematika. Šis susiejimas leidžia naujai įvertinti nuasmeninimo implikacijas kai kurioms baudžiamosios teisės teorijoms.

Mano ginama pozicija susideda iš dviejų susijusių teiginių: pagrindinės baudžiamosios teisės teorijos gali arba integruoti, neatsisakydamos savo pamatinių principų, arba pagrįstai atmesti Parfito nuasmeninimo implikacijas; tačiau didėjantis neurointervencijų potencialas atneša reikšmingas moralines dilemas svarstant nuasmeninimą iš kai kurių utilitaristinių pozicijų, įskaitant paties Parfito.

Gindamas pirmąją šios tezės dėmenį, prisidedu prie diskurse jau egzistuojančių pozicijų. Antrasis dėmuo yra pozicija, kurios gynimo egzistuojančioje literatūroje neaptikau.

Straipsnis yra aktualus nūdieniams svarstymams apie kintančią ar nykstančią asmens, kaip stabilaus baudžiamosios atsakomybės subjekto, sampratos reikšmę baudžiamosios teisės filosofijai. Parfitas pateikia (1987 [1984]; 2011a; 2011b) bene svarbiausią šio pakeitimo ir nuasmeninimo versiją pastarųjų dešimtmečių moralės ir teisės teorijai. Straipsnyje išskiriu dvi tarpusavyje susijusias Parfito nuasmeninimo formas: 1) reduktyvistinę asmens sampratą, kuri redukuoja asmenis į kūno ir smegenų egzistavimą bei seriją tarpusavyje susijusių fizinių ir mentalinių įvykių, 2) veiksmy ir patirčių nuasmeninimą, kuris nureikškina konkretaus asmens kaip veikėjo ir patirties subjekto svarbą. Pasitelkdamas išsamiausia pirmosios iš šių formų įtakos baudžiamosios teisės filosofiniam diskursui analizę (Dresser 1990), parodau, kad šis diskursas gali ją integruoti ir išnaudoti. Antrosios formos implikacijas retribucinėms teorijoms, kurias nurodo pats Parfitas, atmetu, remdamasis kritika nepaaiškintam nenuoseklumui (Smilansky 2016; Zaibert 2017). Atsižvelgdamas į moralinį neurointervencijų panaudojimo baudžiamojoje justicijoje diskursą (Chew et al. 2018; Persson, Savulescu 2017), parodau, kad, priėmus nuasmeninimą, augantis neuro-

intervencijų potencialas atneštų svarbias moralines dilemas paties Parfito pasiūlomai bausmės sampratai bei pažeidėjo reformavimu grįstoms utilitaristinėms bausmės teorijoms.

Pirmoji Parfito nuasmeninimo forma – reduktyvistinė asmens samprata

Dereko Parfito šlovinga filosofinė karjera prasidėjo nuo dviejų įprastų įsitikinimų užginčijimo: kad asmens tapatybės klausimas visada turi vienareikšmišką atsakymą ir kad tokio atsakymo turėjimas yra svarbu (Parfit 1971: 3). Parfito prieštaravimus grindžianti pozicija yra asmens tapatybės reduktyvizmas.

Įmanomos skirtingos reduktyvizmo versijos (Parfit 1987 [1984]: 209–213), tačiau, pasak Parfito, visi reduktyvistai turėtų priimti teiginį, kad asmens egzistavimas tėra kūno ir smegenų egzistavimas ir serija tarpusavyje susijusių fizinių ir mentalinių įvykių (*Ibid.*: 217). Šis teiginys ir yra pagrindas to, ką vadinu pirmąją Parfito nuasmeninimo forma – reduktyvistinės asmens sampratos.

Tam, kad bėgant laikui galėtume teigti asmens tapatybę laike įprasta prasme, turėtume tikėti nereduktivistine asmens samprata, pagal kurią į asmens egzistavimą įeina kažkas daugiau. Pavyzdžiui, turėtume teigti, kad asmuo yra karteziškasis ego arba kad kažkoks papildomas faktas įeina į asmens egzistavimą (*Ibid.*: 210). Tai yra kad į asmens egzistavimą įeina dar kažkas, be kūno ir smegenų egzistavimo ir tarpusavyje susijusių fizinių ir mentalinių įvykių serijos. Jei negalime pagrįsti tokių dalykų kaip karteziškasis ego ar siela egzistavimo arba kažkokių papildomų faktų, turime priimti reduktyvistinę asmens sampratą.

Savo pozicijai paaiškinti Parfitas pasinaudoja Davido Hume'o asmens ir valstybės palyginimu. Pagal jį, nėra vieno tikslaus standarto, kuris leistų išspręsti ginčą, kada, pasikeitus visiems valstybės nariams, žmonėms ir įstatymams, arba, analogiškai, kada pasikeitus asmens charakterio savybėms ir idėjoms, prarandama tapatybė (Hume 2007: 202–203). Asmeniui palengva besikeičiant, kai kuriose situacijose neturėsime vienareikšmiško atsakymo į klausimą, ar tai vis dar tas pats asmuo, net ir žinodami apie situaciją viską, kas yra žinotina (Parfit 1987 [1984]: 211–214). Kitaip tariant, net ir žinodami viską, kas svarbu, visas biologines, fizines, faktines aplinkybes, paklausti, ar čia ir dabar priešais mus stovintis asmuo A yra tas pats, kaip pernai matytas asmuo A, mes galime neturėti vienareikšmiško atsakymo taip arba ne. Tačiau jeigu žinodami viską, kas yra svarbu, galime nežinoti atsakymo į šį klausimą, tai šis atsakymas nėra svarbus. Tad vienareikšmiška, taip arba ne, viskas arba nieko asmens tapatybė nėra tai, kas svarbu tokiose nevienareikšmiškose situacijose.

Svarbu, pasak Parfito, yra santykis R, kuris susideda iš tinkamo pagrindo ir psichologinio susietumo ir / arba psichologinio tęstinumo (Parfit 1987 [1984]: 215). Asmens smegenų išlikimas yra įprastas pagrindas, tačiau iš esmės bet kokia priežastis, dėl kurios išlieka psichologinis susietumas / tęstinumas, galėtų būti tinkama (*Ibid.*). Psichologinis susietumas yra specifinių, tiesioginių psichologinių ryšių turėjimas, o psichologinis tęstinumas – turėjimas stiprių persidengiančių susietumo grandinių (*Ibid.*: 206). Aš esu psichologiškai susietas su praeities savimi konkrečiame momente, kai turiu stiprių tiesioginių ryšių su savimi tame momente.

Parfitas duoda kelis tokių tiesioginių ryšių pavyzdžius. Tai galėtų būti ryšiai tarp atsiminimo ir to, kas atsimenama, tarp intencijos ir ją išpildančio veiksmo arba tarp konkretaus išliekančio mano bruožo skirtingų apraiškų (Parfit 1971: 20). Kadangi turiu tokių ir panašių tiesioginių ryšių su vakarykščiu savimi, esu su juo psichologiškai susietas. Galiu neturėti tokio susietumo su savimi konkrečią dieną prieš 20 metų. Tačiau, net ir neturėdamas susietumo, galiu turėti psichologinį tęstinumą. Mano tiesioginiai ryšiai su vakarykščiu manimi persidengia su vakarykščio manęs tiesioginiais ryšiais su užvakarykščiu manimi ir taip toliau iki pat dienos prieš 20 metų ar dar anksčiau. Kol egzistuoja tokios persidengiančios susietumo ryšių grandinės, tol esu psichologiškai tęstinas su savo praicitis Aš konkrečiame momente. Tad, kaip ir tapatybė, psichologinis tęstinumas yra taip arba ne klausimas.

Tačiau mano psichologinis susietumas gali būti didesnis ar mažesnis. Kadangi būtent jis yra svarbiausias, kai svarstoma, ar tas pats asmuo vis dar egzistuoja, šis to paties asmens egzistavimas taip pat yra laipsnio dalykas (Parfit 1971: 21), kitaip nei sakytų viskas arba nieko tapatybės logika. Būtent ši laipsniuojamos tapatybės samprata ir jos implikacijos baudžiamajai teisei yra tai, kas rūpi baudžiamosios teisės filosofams.

Parfitas pateikia įvairių argumentų ir mintinių eksperimentų savajam reduktyvizmui pagrįsti (Parfit 1971; 1987 [1984]: 199–347). Šių argumentų ir kontrargumentų reduktyvistinei asmens sampratai analizė nėra galima ar reikalinga šio straipsnio kontekste, kadangi šiuo atveju tikslas yra aptarti, ką šios vis dar įtakingos pozicijos priėmimas reikštų baudžiamajai teisei.

Reduktyvistinės asmens sampratos implikacijos baudžiamosios teisės filosofijai

Nepaisant to, kad reduktyvistinė asmens samprata radikaliai prasilenkia su tuo, kaip įprastai asmuo yra suvokiamas baudžiamosios teisės teorijoje ir praktikoje, yra pagrindo manyti, jog dauguma pagrindinių teorijų gali integruoti tokią sampratą neatsisakydamos savo pamatinių nuostatų.

Rebecca Dresser aptaria autorius, kurie laikosi pozicijos, jog toks reduktyvizmas būtų destruktivi jėga daugeliui moralinių, teisinių ir kultūrinių praktikų, kadangi jos priklauso nuo vientiso, laike, nepaisant psichologinių pokyčių, sau tapačiu išliekančio asmens sampratos (Dresser 1990: 415). Tačiau Dresser pastebi, kad šie nuogaštavimai yra gana bendro pobūdžio, o geriau ištirti reduktyvizmo implikacijas bausmei galėtume atsižvelgdami į konkrečius bausmės grindimo principus (*Ibid.*: 419). Tai padariusi, galiausiai ji prieina išvadą, kad baudžiamosios atsakomybės teorija iš esmės gali integruoti Parfito reduktyvizmą (*Ibid.*: 445). Manau, yra pagrindo sutikti ir su šiuo pastebėjimu, ir su šia išvada.

Galime pradėti nuo pamatinių bausmės grindimo principų skirstymo į utilitaristinius, paremtus nauda, kurios siekiama baudžiant, ir retribucinius, paremtus teisingo atpildo idėja. Utilitaristiniam grindimui prisitaikyti prie reduktyvizmo, bent iš pirmo žvilgsnio, turėtų būti lengviau dėl to, kad jis yra mažiau priklausomas nuo asmeninės atsakomybės sampratos.

Pagal utilitaristines teorijas, baudžiama tik dėl didesnės naudos ateičiai, kurią atneša bausmė. Remiantis tokia naudos siekio idėja, konkretūs bausmės tikslai gali būti įvardijami įvairiai. Klasikiniai utilitaristiniai tikslai yra atgrasymas nuo nusikaltimų darymo bei nusikaltusiojo suvaržymas, kad jis negalėtų daryti kitų nusikaltimų. Tokia teorija tik laipsniškai su ankstesniu savimi susijusio asmens atsakomybės klausimą galėtų palikti antrame plane ir susitelkti į bausmės efektyvumo klausimą. Galima būtų teigti, kad jei visuomenė priimtų reduktyvistinę asmens sampratą, atgrasymas veiktų silpniau, jei nusikaltėlis jaustųsi mažai susijęs su savo vėlesne versija, kuriai galimai reikės patirti bausmę. Bet ši problema – tai, kad bausmė yra subjektyviai nuvertinama, kuo vėliau ji vykdoma – egzistuoja ir priimant įprastą asmens sampratą. Todėl dar kriminologijos ir šiuolaikinio utilitarizmo bausmės teorijoje pradininkas Cesare Beccaria nurodė, kad bausmė turi būti neišvengiama ir kuo greičiau įvykdoma, kad galėtų atgrasyti (Bekarija 1992: 72–74).

Dažnas kitas iššūkis, kurį reduktyvizmas mestų utilitaristinei teorijai, dar ryškiau pasirodo retribucinėse teorijose ar remiasi šioms teorijoms labiau būtina asmeninės atsakomybės samprata. Todėl būtent reduktyvizmo implikacijoms šioms teorijoms ir Parfitas, ir kritikai skiria daugiau dėmesio.

Pagal retribucines teorijas, bausmė yra teisingas atpildas asmeniui, padariusiam nusikaltimą. Tačiau jei asmuo, padaręs nusikaltimą, nėra tas pats (nėra jungiamas tapatybės santykiu) su dabartiniu asmeniu, ar šis vėlesnis Aš (angl. *later self*) gali nusipelnyti bausmės už ankstesniojo veiksmus? Atsakymas priklauso nuo to, ar santykis R, o tiksliau – psichologinis susietumas / tęstinumas, yra pakankamas, kad išliktų asmens kaltė. Pats Parfitas nurodo, kad reduktyvistinė samprata leistų išsaugoti nusipelnymą, jei priimame, kad psichologinis susietumas turi ir atitinkamą nuopelną už ankstesnius veiksmus laipsni, tai yra atitinkamą atsakomybės laipsnį (Parfit 1987 [1984]: 323–326).

Tokiu atveju reduktyvistinė asmens samprata leistų pagrįsti sušvelnintas bausmes praėjus daug laiko ir nutrūkus psichologiniams ryšiams tarp pažeidėjo pažeidimo metu ir to, kas jis yra dabar. Būtent šiuo atžvilgiu, tai yra bausmės sušvelninimo ar atleidimo nuo baudžiamosios atsakomybės tam tikromis aplinkybėmis klausimais, Parfito teorijos įtaka šiuolaikinei teisės filosofijai yra reikšmingiausia. Čia Parfitu remiamasi, pavyzdžiui, argumentuojant už tai, kad neatsižvelgimas į tik dalinį, tam tikro laipsnio susietumą su praeitais savimi veda prie perteklinių, neteisingų bausmių (Diamantis 2019), svarstymuose, ar atminties praradimas reiškia tapatumo su nusikaltėliu praradimą (Feldman 2021), ir kokie asmenybės pasikeitimai yra tinkamas pagrindas atleidimui nuo baudžiamosios atsakomybės (Ferzan 2018). Tačiau tai nėra radikalaus perversmo baudžiamojoje teisėje reikalaujanti įtaka, o veikia papildomi argumentai pozicijoms ir praktikoms, kurios egzistavo jau gerokai anksčiau svarstymuose apie praėjusio laiko ir asmenybės pokyčių svarbą bausmės paskyrimui.

Problemos su veiksmis

Aiškindamas, kaip retribucinis reikalavimas bausti pagal nuopelną galėtų išlikti priėmus reduktyvizmą, Parfitas pasiūlo žiūrėti į nusikaltėlio vėlesnius Aš kaip į nusikaltimo

bendrininkus, kurių atsakomybės už nusikaltimą laipsnis yra priklausomas nuo to, koku laipsniu jie yra susieti su nusikaltėliu nusikaltimo padarymo metu (Parfit 1973: 143–144; 1987 [1984]: 323–326). Šis palyginimas yra atviras kritikai, kad bendrininkai įprastai bendrininkauja būtent nusikaltimo veiksmu. Tai yra jų bendrininkavimas taip pat pasireiškia kažkokiais veiksmais, o vėlesni nusikaltėlio Aš patys atsiranda jau po šių veiksmų, tad nepasirenka padaryti kažko, kas galėtų užtraukti atsakomybę (Dresser 1990: 426–427).

Bausmės vėlesniam Aš teisėtumas gali būti apgintas atsižvelgiant į kritiką pačiam veiksmo reikalavimui baudžiamajoje teisėje. Tai, kad veiksmą apibrėžti baudžiamajoje teisėje itin sunku ir kad kai kurie nusikaltimai gali būti padaromi neatliekant jokio konkretaus nusikalstamo veiksmo, verčia tyrėjus abejoti veiksmo kriterijaus svarba (Husak 2007; 2010) ir vietoje jo atsukti į kontrolę kaip esminį veiksnį svarstant nusikaltimą ir kaltę (Brink 2021). Kontrolės samprata yra naudinga ir tuo, kad taip, kaip atsakomybė, ir kitaip nei veiksmas ji yra laipsniška.

Pakeitus veiksmo reikalavimą į kontrolės bendrininkavimą, galima paaiškinti ir tai, už ką baudžiami vėlesni asmens Aš. Žinoma, vėlesni asmenys nekontroliavo ankstesniojo veiksmų. Tačiau jie kontroliavo šių veiksmų padarinius, galėdami atsisakyti naudos, gautos iš nusikaltimo, ar atlyginti jo žalą. Šiuo atveju tai, kad kontrolė nebuvo įveiksminta, išties galėtų būti interpretuojama kaip tam tikro laipsnio bendrininkavimas po paties nusikaltimo padarymo fakto.

Yra ir paprastesnis būdas išvengti šios kritikos. Bernardas Williamsas pastebėjo, kad klaidingos išvados sektų įsivaizduojant Parfito vėlesnius asmenis kaip tikrąja to žodžio prasme kitus žmones ir nukreipiant dėmesį nuo tapatybės ir susijusių moralinių faktų laipsniškumo (Williams 1976: 202–203). Vėlesnių Aš laikymas visiškai kitais asmenimis pameta tą faktą, kad išties tam tikru laipsniu tai yra tas pats asmuo. Kiek vėlesnis asmuo yra psichologiškai susietas su ankstesniu, tiek ankstesniojo veiksmas yra ir vėlesniojo veiksmas. Kitu asmeniu vėlesnį patį galima laikyti tik visiškai nutrūkus psichologiniams ryšiams.

Šio paprastesnio atsako galimai užtektų sprendžiant pažeidėjo santykio su nusikalstamu veiksmu problemas susiduriant su pirmąja Parfito nuasmeninimo forma – reduktyvistine asmens samprata. Tačiau neužtektų susidūrus su antrąja, kur veiksmo sampratos problemiškas dar labiau išryškėja.

Antroji nuasmeninimo forma – veiksmų ir patirčių nuasmeninimas

Abi Parfito nuasmeninimo formos meta iššūkį galimybei susieti veiksmus su konkrečiais asmenimis bei idėjai, kad toks susiejimas yra svarbus, tačiau daro tai skirtingais būdais. Pirmoji forma, aptarta anksčiau, grasina konkretumo aspektui, tai yra galimybei priskirti veiksmą tam pačiam asmeniui. Ji nuasmenina veiksmus per jų nutapatinimą. Antroji forma meta šį iššūkį grasindama asmens aspektui. Tai yra ji grasina galimybei susieti veiksmus su konkrečiais asmenimis, atakuodama galimybę ir poreikį susieti juos su koku nors asmeniu apskritai.

Knygoje *Reasons and Persons* antroji Parfito nuasmeninimo forma yra labiau išreikšta kaip patirčių nuasmeninimas. Parfitas įrodinėja, jog nors asmenys ir egzistuoja kaip veikėjai

ir patirties subjektai, apie patirtis galima kalbėti nuasmenintu būdu (Parfit 1987 [1984]: 223–226). Pasak jo, tai, kad mes tam tikra prasme egzistuojame, yra tiesa dėl to, kaip funkcionuoja mūsų kalba (*Ibid.*). Parfitas čia daugiau nekomentuoja, ką tokia priklausomybė nuo kalbos funkcionavimo reiškia mūsų egzistavimui. Pasak Paulio Ricoeuro, tai, kas leidžia Parfitui šitaip teigti galimybę kalbėti apie veiksmus nuasmenintai, yra skirties tarp *idem*, tai yra tapatumo, buvimo tuo pačiu, ir *ipse*, tai yra savasties, buvimo kažkuo konkrečiu, nedarymas (Ricoeur 1992: 132). Tai reikštų, kad Parfitui iš to, kad negalima priskirti patirties tam pačiam, *idem* prasme, asmeniui, išplaukia, kad nėra svarbu, ar patirtis yra kažkieno, tai yra kad patirties aprašyme nebūtinai turi būti koks nors pats (*self*) apskritai, kuriam ji būtų priskirta. Tokiu atveju antroji nuasmeninimo forma yra susieta su pirmąja, tačiau, regis, ydingai. Net jei negalime fiksuoti konkretaus vieno ir to paties veikėjo per visą laikinę patirtį, nereiškia, kad nėra svarbu, jog patirtis yra kažkieno patiriama.

Visgi, manau, kad, nurodydamas į galimybę kalbėti apie patirtis nuasmenintu būdu, Parfitas taip pat jau užsimena apie asmens apskritai, tai yra kokio nors šito (*ipse*), kuriam patirtis būtų priskiriama, egzistavimo nesvarbumą. Parfitas negali ir nebando iki galo paneigti, kad patirtis visada turi subjektą, regis, dėl to, kad kalba jam to neleidžia. Tačiau, nurodydamas, kad apskritai įmanoma, kad ir kaip nepraktiška, kalbėti nuasmenintai, regis, jis bando, kiek įmanoma, nureikšminti subjektą kaip patirties turėtoją, atskirą nuo pačios šios patirties, ir labiau padaryti jį tik nuolatinės įvykių sekos aspektu, neturinčiu joje itin privilegijuoto statuso. Tai matyti jo pateikiamame pavyzdyje, kur užuot sakę, kad kažkoks asmuo kažką mąsto, galime sakyti, kad „konkrečiame gyvenime, kuris šiuo metu yra tiesiogiai kauzalinio būdu priklausomas nuo kūno A, mąstoma...“ kažkokia mintis (Parfit 1987 [1984]: 226). Čia išlieka tam tikras konkretumas, nurodant į būtent šį gyvenimą, priklausomą nuo konkretaus kūno. Tačiau asmuo įprasta prasme, kaip minčių ar mąstymo patirties turėtojas, pranyksta. Mano nuomone, toks nuasmeninimas yra bent jau patirties subjekto egzistavimo perkvalifikavimas, jei ne jo paneigimas. Remiantis tuo, ką Parfitas sakė apie tapatybės svarbą, regis, turėtume tarti, jog ir asmenų kaip patirties subjektų egzistavimas nėra itin svarbu. Ta pati išvada tik dar labiau peršasi kalbant apie veikėjų kaip veiksmo šaltinių egzistavimo svarbą.

Tritomyje *On What Matters* (Parfit 2011a; 2011b; 2017) būtent veiksmų ir jų verčių nuasmeninimas išryškėja labiau. Čia Parfitas atrodo radikalesnis šiuo klausimu. Tai geriausiai galima pamatyti per jo pasikeitusį požiūrį į retribucinę pelnytos bausmės sampratą. Knygoje *Reasons and Persons* Parfitas dar laikosi nuosaikios pozicijos dėl to, ar pelnyta bausmė vis dar pagrįsta priimant reduktyvizmą, teigdamas, kad yra argumentų ir už vieną, ir už kitą (Parfit 1987 [1984]: 323–326). Vėlesniame darbe jis jau teigia, kad niekas negali nusipelnyti kentėti, todėl bausmė negali būti teisinga retribucine prasme (Parfit 2011b: 649). Šią poziciją Parfitas formuluoja kaip atsaką Kantui, šiuolaikinio retributyvizmo bausmės teorijoje pradininkui ir bene nuosekliausiam gynėjui. Pasak Parfito, nesant laisvos valios, visi mūsų veiksmai tėra įvykiai laike ir erdvėje, todėl niekas negali nusipelnyti kentėti už savo veiksmus (Parfit 2011a: 263–272). Viena vertus, ši pozicija gali pasirodyti tesanti klasikiniu griežtu determinizmu, kuris neigia galimybę suderinti moralinę atsakomybę su metafiziškai absoliučios valios laisvės nebuvimu. Kita vertus,

šiai prieštaraujanti, kompatibilistinė pozicija teigtų, kad galime suderinti tam tikra valios laisvės sampratą ir iš jos plaukiančią atsakomybę su gamtiniu determinizmu.

Tačiau, mano nuomone, čia yra svarbus Parfito požiūrio ryšys su anksčiau minėtomis idėjomis apie nuasmenintą kalbėjimą. Tai yra Parfitas ne šiaip neigia valios laisvę, bet ir mato, kaip galima pašalinti patį asmenį kaip veikėją. Veiksmai lieka ne šiaip kaip padaryti ne laisvai, o kaip įvykiai, nebūtinai pririšti prie kokio nors veikėjo, laisvo ar nelaisvo. Parfito specifinės prieigos reikšmę parodo ir tai, kad Saulas Smilansky ir Leo Zaibertas nesutinka dėl to, ar Parfitas yra griežtas deterministas (Smilansky 2016: 140), ar nenuoseklus kompatibilistas (Zaibert 2017: 4). Nors, kaip bus aptarta tolesniuose skyriuose, abu mato Parfito svarstymų apie pelnytą bausmę problemišumą.

Pelnytos bausmės atmetimo nepagrįstumas

Esminis dalykas, plaukiantis iš Parfito antrosios nuasmeninimo formos, yra tai, kad veiksmai nebetenka verčių, kurių priskyrimui, pasak Locke'o, ir reikia asmens sąvokos. Jie tampa tik nuasmenintais įvykiais, neturinčiais asmeniui priskirtinų moralinių įvertinimų. Stiprūs argumentai už tokią poziciją galėtų turėti radikalių pasekmių baudžiamajai teisei. Tačiau Parfito antrąja nuasmeninimo forma grįstos idėjos apie bausmę kenčia nuo argumentų trūkumo ir nenuoseklumo.

Pasak Parfito, dėl valios laisvės nebuvimo dingsta ne bet koks nusipelnymas, o tiesiog nusipelnymas kentėti arba, konkrečiau, tapti mažiau laimingiems. Moraliniai veikėjai vis tiek gali nusipelnyti padėkos, pagyrimo ar tokio kaltinimo, kuris tėra moralinis papeikimas (Parfit 2011a: 272) – iš esmės bet ko, tik ne kentėti. Šiam nenuoseklumui išspręsti nepateikiamas joks argumentas.

Parfitas susitelkia į vienintelę priežastį atmesti jo poziciją, kurią Zaibertas įvardija kaip idiosinkratišką ir priimamą nebent dogmatinių ir obskurantiškų žmonių (Zaibert 2017: 6). Ši priežastis yra įsitikinimas, kad tai, jog galima nusipelnyti kentėti, matyti iš to, kad teisingas Dievas verčia kai kuriuos žmones kentėti pragare (Parfit 2011a: 271–272). Manau, reikia sutikti su Zaibertu bent jau dėl to, kad tokia pozicija yra dogmatiška, kadangi priklausoma nuo dogma grįsto įsitikinimo apie tai, ką daro Dievas. Dėl to ši pozicija yra toli nuo stipriausios ar geriausiai atstovaujančios kritikai Parfitui. Tad keista, kad Parfitas nesvarsto jokių kitų priežasčių atmesti jo poziciją, įskaitant ir anksčiau minėtą nenuoseklumą.

Regis, vienintelis argumentas, kurį galėtume laikyti bandymu pagrįsti šią poziciją, yra pateikiamas gerokai vėliau, jau antrajame *On What Matters* tome. Pasak Parfito, kentėjimas yra dukart blogas, kadangi, pirmiausia, kentėti pačiam kenčiančiajam yra blogai ir, antra, net ir žvelgiant ne iš kenčiančio asmens pozicijos, yra blogai, kai kenčia tie, kurie to nenusipelno (Parfit 2011b: 565). Bet kadangi, pasak Parfito, niekas negali nusipelnyti kentėti, visas kentėjimas yra dukart blogas. Tokiu atveju bausmė taip pat yra toks dvigubas blogis.

Susidaro įspūdis, kaip pastebi ir Zaibertas, kad Parfitui svarbiausia pabrėžti, jog kentėti yra labai blogai. Tačiau šito nereikia neigti manant, kad galima nusipelnyti kažko blogo

pačiam padarius kažką labai blogo (Zaibert 2017: 9). Nei iš kentėjimo blogumo, nei iš nepelnyto kentėjimo dvigubo blogumo neplaukia, kad niekas negali nusipelnyti kentėti. Būtent šio argumento, kuris paaiškintų, kodėl blogų (ir tik blogų) dalykų negalima nusipelnyti, Parfitas taip ir nepateikia.

Tačiau būtent tai – kentėjimo blogumas, mano nuomone, yra raktas suprasti, nors ir ne pagrįsti, Parfito poziciją. Pasak Parfito, įsitikinimai dėl to, kas mes esame, paremia tam tikrus moralinius teiginius. Konkrečiai, priėmę reduktyvizmą, turėtume labiau rūpintis pačia patirtimi ir mažiau asmeniu, kaip patirties subjektu, tad bene esminis mūsų tikslas turėtų būti kentėjimo apskritai pasaulyje mažinimas, mažiau rūpinantis jo pasiskirstymu (Parfit 1987 [1984]: 341). Čia galima prieštarauti Parfitui, kad bandydamas mus įtikinti dėl to, kaip turėtume elgtis, jis adresuoja mus kaip asmenis, kurie turi tam tikrus įsitikinimus ir pareigas veikti tam tikrais būdais. Kitaip tariant, jo kalba tarsi išduoda prielaidas, prieštaraujančias reduktyvizmui. Tačiau, manau, Parfitas čia nematytų problemos, kaip ir nemato problemos naudotis tokiais sąvokomis, kaip „pareiga“, kurios tarsi numano tarpasmeninius santykius. Parfito požiūriu, jis pateikia priešzastis turėti tam tikrus įsitikinimus, nes įsitikinimai veikia elgesį (Parfit 2011b: 261). Išties, nesvarbu, ar šis priešasčių pateikimas, įsitikinimai bei elgesys yra susieti su konkrečiais asmenimis. Šitai irgi galima suformuluoti nuasmenintai, teigiant, kad mąstymas generuoja priešzastis, kurios kauzalinio būdu, per mentalinius įvykius, veikia tai, kas vyksta. Būtent tai, kas vyksta ir kiek tame yra kentėjimo, yra svarbu. Argumentuodamas už reduktyvizmą, Parfitas siekia pagrįsti moralinę poziciją, kuri teiktų daugiau svarbos patirčių rūšiai ir intensyvumui nei tam, kas būtent jas patiria. Numanoma, kad tokios pozicijos paplitimas leistų sumažinti kentėjimo apskritai mastą. Manau, Parfitui neatrodytų svarbu, kad šį efektą pasiekianti moralinė pozicija negali išvengti sąvokų, kurios nėra tikslios reduktyvizmo požiūriu.

Nesu tikras, ar Parfitas išties gali taip išvengti kalbos išduodamų įtampų jo ginamoje pozicijoje. Tačiau, sekdamas Parfito moraliniais-praktiniais tikslais, toliau nagrinėsiu reduktyvizmo ir juo grįstos moralinės pozicijos potencialų efektą baudžiamosios teisės kontekste. Ši pozicija tampa itin problemiška Parfitui pasiūlant savąją teisingo požiūrio į bausmę sampratą.

Parfito požiūrio į bausmę problemos

Antrojo *On What Matters* tomo priede, pavadintame *Sąžiningo perspėjimo požiūris* (angl. *The Fair Warning View*), Parfitas teigia, kad nepaisant to, kad negali būti teisingos bausmės retribucine prasme, bausti pažeidėjus vis tiek gali būti teisinga angliško žodžio *fair* prasme (Parfit 2011b: 649–651). Šiame požiūryje ir sąžiningumas, ir perspėjimas yra problemiški.

Sąžiningumas čia nurodo į bausmių paskirstymo sąžiningumą ar teisingumą. Tie, kurie pasirinko padaryti nusikaltimą, negalėtų pasakyti, kad yra nesąžininga (angl. *unfair*), kad yra baudžiami būtent jie, o štai bausti tuos, kurie nepadarė jokie nusikaltimo, išties būtų nesąžininga (*Ibid.*) Sąžiningumas čia pasireiškia ir kaip perspėjimo sąžiningumas – pažeidėjai buvo sąžiningai perspėti dėl to, kas nutiks pasielgus tam tikru būdu (*Ibid.*). Vėlgi, Parfitas niekaip nepaaiškina, kaip suderinti šias idėjas su tuo, kad mūsų veiksmai

yra tik įvykiai, o ne laisvos valios pasirinkimai (Smilansky 2016: 141–142). Neaišku ir kaip jas suderinti su retributyvizmo paneigimu, kadangi kalbama apie atpildo už veiksmus teisingumą. Sunku pasakyti, kuo tai yra kažkas esmingai kito, nei nuopelnas, kuriuo ir remiasi retributyvizmas.

Nors Parfitas referuoja į tai, ką mano ar turėtų manyti dauguma retributyvistų (Parfit 2011b: 649–651), regis, jis nelabai domisi, ką išties sako šiuolaikinės baudžiamosios atsakomybės teorijos. Šiose teorijose teisingas bausmių paskirstymas ir yra siejamas būtent su retributyvizmu. H. L. A. Hartas pasiūlė išpopuliarėjusį utilitarizmu grįstą, tačiau mišrų modelį, pagal kurį bausmės bendrasis, ją pagrindžiantis tikslas yra nauda visuomenei, tačiau bausmių paskirstymas vadovaujasi retribucine samprata, kad galima bausti tik savo veiksmais to nusipelnčius (Hart 2008: 9). Panašiai lyderiaujančios retributyvizmu grįstos proporcingumo teorijos pagrindinis atstovas Andreasas von Hirschas nurodo tą patį paskirstymo sąžiningumą (angl. *fairness*) kaip paaiškinimą, kodėl nuopelnas yra esminis paskiriant bausmę. Pagal šią teoriją, būtų nesąžininga, jei, neatsižvelgiant į nuopelną, lengvesni nusikaltimai būtų baudžiami taip pat griežtai ar griežčiau nei sunkesni, net jei pasirodytų, kad tokia baudimo strategija yra naudinga visuomenei (Hirsch 2007: 419). Tad šia prasme Parfito požiūris į bausmę nuo pastaraisiais dešimtmečiais išgalėjusių mišrių ir retributyvistinių bausmės teorijų skiriasi tik ne itin pagrįstu bandymu atmesti pelnyto kentėjimo galimybę.

Baigdamas svarstymus Parfitas išreiškia dar vieną požiūrį į bausmę, kurį sunku suderinti su sąžiningo perspėjimo idėja. Pasak Parfito, turėtume žiūrėti į pažeidėjus kaip į paveiktus pavojingos ir užkrečiamos ligos, o į bausmę jiems – kaip į karantiną, kuri taikome apgailėstaudami dėl to, kad tenka imtis tokios priemonės (Parfit 2011b: 651). Ši idėja taip pat nėra nauja baudžiamosios teisės filosofijoje. Pirmoji ryški jos apraška yra Ferdinando Schoemano svarstymas, kad, egzistuojant tam tikroms technologijoms, prevencinis asmenų, kurie laikomi pavojingais, užkardymas yra tiek pat moraliai priimtinas, kaip ir sergančių asmenų karantinas (Schoeman 1979: 27–28). Schoemano karantino teorija yra radikalesnė ta prasme, kad jai nereikia, jog asmenys būtų padarę kažką, ko neturėjo padaryti, tam, kad būtų izoliuojami. Užtektų, kad egzistuotų tinkamos priemonės jų pavojingumo lygiui nustatyti.

Mažiau radikalus Parfito požiūris dėl to yra ir mažiau nuoseklus. Viena vertus, požiūris į pažeidėjus kaip į sergančius atitinka Parfito poziciją, kad niekas nenusipelno bausmės. Tačiau lieka neaišku, ką reiškia įspėti tokius sergančiuosius, kad nesielgtų taip, kaip liga verčia juos elgtis. Jei jie vis tiek negalėjo pasielgti kitaip, tas faktas, kad jie buvo įspėti taip nesielgti, neprideda situacijai sąžiningumo.

Dvi neurointervencijų ir nuasmeninimo atveriamos dilemos

Du Parfito priimami būdai pateisinti bausmę, aptarti ankstesniame skyriuje, prieštarauja vienas kitam. Galbūt Parfitas galėtų išspręsti šį prieštaravimą pripažinęs, kad jo sąžiningo perspėjimo požiūris mažai skiriasi nuo kai kurių retributyvizmo formų, ir dėl to atsisakęs jo. Tada jis galėtų ir toliau atmesti retributyvizmą remdamasis tuo, kad, nesant laisvos

valios, bausmė negali būti pelnyta, ir nuosekliau, panašiau kaip Schoemanas, laikytis karantino teorijos. Tokiu atveju veiksmus galėtume tik tam tikru laipsniu susieti su veikėjais, priklausomai nuo jų tapatumo su savo ankstesniu Aš laipsniu. Tačiau šis susiejimas negalėtų remtis idėja, kad veikėjas nusipelno tam tikros bausmės už savo ankstesnio Aš, kuriam yra tam tikru laipsniu tapatus, veiksmus. Tai, kad į karantiną uždaromi būtent nusikaltimą padarę asmenys, galėtų būti grindžiama visiškai utilitaristiniu būdu, nurodant, kad tokio veiksmo padarymas parodo riziką ir ateityje kelti pavojų kitiems, bent jau tuo laipsniu, kuriuo išlaikoma tapatybė. Laikydami ligos metaforos, galėtume sakyti, kad nusikalstamas veiksmas yra simptomas, parodantis, kad asmuo turi pavojingą ligą ir dėl to turėtų būti uždaromas į karantiną.

Būtent siejant su tokia ir panašiomis nuosekliai utilitaristinėmis teorijomis Parfito nuasmeninimas galėtų būti reikšmingas nūdienei baudžiamosios teisės filosofijai. Karantino teoriją galėtume priskirti platesnei teorijų grupei, teisinančiai bausmę per analogiją su medicina, kaip tam tikrą reabilitacinį poveikį (angl. *treatment*) pažeidėjams. Tokios utilitaristinės gydymo, reabilitacijos arba reformavimo teorijos buvo įsigalėjusios Vakarų baudžiamojoje teisėje praėjusio amžiaus pirmojoje pusėje (Tonry 2011: 14–18). Gydymo, reabilitacijos ir reformos teorijas galima atskirti vienas nuo kitų pagal tai, ar jos pažeidėją laiko patologišku tiesiogine biologine–medicinine prasme, ar ne. Tačiau jos visos priklauso tam pačiam utilitaristiniam mąstymo laukui, kuriame bausmė laikoma įrankiu pakeisti pažeidėją, o reabilitacijos ir reformos terminai dažnai vartojami kartu kaip sinonimiški ar bent jau ne prieštaringi. Toliau kalbėsiu būtent apie šį platesnį lauką, kartais vartodamas vieną, kartais kitą terminą, kadangi mano svarstymas tinka visam šių teorijų spektrui.

Dresser taip pat nurodo į reabilitacijos ir reformos sinonimišką vartojimą kelių pastraipų svarstyme, pridama prie išvados, kad šios teorijos yra suderinamos su reduktyvistine asmens samprata (Dresser 1990: 443–444). Užsimindama apie siekio pakeisti pažeidėją, padarant jį patogesnį visuomenei, moralinį problemišumą, ji plačiau šio problemiško nesvarsto ir teigia, kad praktikoje reabilitacinis bausmės tikslas paprastai nėra pasiekiamas (*Ibid.*). Taigi, Dresser mąstė apie reformavimą kaip vykstantį palaipsniui ir nebūtinai efektyviai. Dėl to ji nematė išskirtinės moralinės problemos, kad priėmus reduktyvizmą bausmė kaip reforma kai kuriais atvejais reikštų tikslą sukurti naują žmogų vietoje dabartinio. Žmonės bet koku atveju palaipsniui virsta kitais.

Tačiau, lyginant ir su reabilitacinių teorijų dominavimu, ir su Dresser straipsnio pasirodymo laikais, šiandienės galimybės efektyviai „išgydyti“ pažeidėją yra gerokai didesnės. Įvairios cheminės, tai yra vaistais grįstos, neurointervencijos jau gali arba numanomai greitai galės paveikti tokius dalykus kaip agresija, libido ar polinkis į priklausomybę, kurie kai kuriais atvejais sukelia ar paskatina nusikaltimus (Chew et al. 2018). Žvelgimas į polinkį nusikalsti kaip į ligą, suporuotas su nuasmeninimu, atveria kelią vietoje karantino taikyti šias priemones neatsižvelgiant į paties pažeidėjo sutikimą.

Tai yra pirmoji iš dviejų tarpusavyje susijusių dilemų Parfitui ir visoms utilitaristiniams pažeidėjo reformavimo tikslu grindžiamoms bausmės teorijoms. Įprastai į neurointervencijų taikymą žiūrima labai įtariai, net kai jos nėra priverstinės. Priverstinės neurointer-

vencijos daugeliu požiūrių būtų nepriimtinos būtent dėl numanomai neleistino asmens autonomijos ir orumo pažeidimo.

Tačiau kai kurie teoretikai gina idėją, kad turime pareigą, esant galimybei, panaudoti chemines ir kitas priemones, kurios mus moraliai patobulintų, tai yra padidintų tikimybę, kad elgsimės vadovaudamiesi morale (Persson, Savulescu 2017: 7). Nors Perssonas ir Savulescu teigia, kad laikosi atsargaus požiūrio, suprasdami netinkamo tokių priemonių panaudojimo pavojų, jie taip pat neatmeta galimybės, kad tam tikrais atvejais jos galėtų būti taikomos be asmens sutikimo (*Ibid.*: 14). Baudžiamosios teisės kontekste Parfito pasiūlymas labiau rūpintis pačia patirtimi, jos kokybe, o ne tuo, kas ją patiria, dera su šia moralinio pasitobulinimo pareiga ir jos prievartinio taikymo galimybe. Taikydami moraliai patobulinančias neurointervencijas nepriklausomai nuo pažeidėjo norų sumažiname bendrą nusikaltimų, tad ir jų sukeliamų kančių aukoms tikimybę.

Be to, Parfitas užsimena, kad jo pozicijos priėmimas suteikia papildomų argumentų už paternalizmą ir prieš autonomiją, turėdamas galvoje, kad vėlesni mūsų Aš, nutrūkus visiems psichologiniams ryšiams, iš esmės tampa kitais žmonėmis ir dėl to mūsų pareigos jiems pasidaro kaip pareigos kitiems žmonėms (Parfit 1987 [1984]: 321). Kitaip tariant, turėtume daugiau argumentų elgtis su asmenimis taip, kaip mums atrodo, kad jiems patiems būtų geriau, nes „jie patys“ išties, laikui bėgant, tampa vis labiau kitais žmonėmis. Tad galėtume pateisinti neurointervencijų taikymą prieš pažeidėjo valią tuo, kad darydamas sau bloga jis iš dalies daro bloga kitiems būsimiems asmenims, susijusiems su juo santykiu R. Tuo labiau, kad, neskaitant autonomijos pažeidimo, prievartinės neurointervencijos nebūtinais reikštų kažkokį kentėjimą. Priešingai, jos galėtų išgelbėti pažeidėją nuo karantino kančių, leidžiant jam gyventi kitokio ir galbūt kito žmogaus gyvenimą laisvėje, po to, kai sunaikinami visi nusikalstamumą skatinantys psichologiniai ryšiai su ankstesniu savimi.

Nuasmėninimu paremta teorija turėtų arba atrasti naujų paaiškinimų, kodėl priverstinės neurointervencijos nėra priimtinos, arba priimti jas, nepaisant viso kitais požiūriais įžvelgiamo problemiško.

Antroji dilema yra asmens pagydymo arba reformavimo reikšmė priėmus reduktyvizmą ir esant tokioms efektyvioms priemonėms reformuoti, kaip neurointervencijos. Jei reformos tikslas yra sukurti naują žmogų ir mes tikrai galime chemiškai nutraukti didelę dalį psichologinių ryšių, siejančių ankstesnį ir vėlesnį Aš, tada reduktyvistinė teorija turėtų pripažinti, kad kiekviena efektyvi bausmė kaip reformavimas arba visiškas išgydymas sunkios ligos atveju iš esmės yra mirties bausmė. Tai yra mirties bausmė pažeidėjo dabartiniam Aš, kuri, priėmus reduktyvistinę asmens sampratą, niekuo moraliai svarbiu nesiskiria nuo mirties įprasta prasme. Parfitas ir kiti reduktyvistai turėtų arba pateisinti tokią mirties bausmę, arba neigti, kad pažeidėjo visiškas reformavimas yra leistinas baudžiamosios teisės tikslas. Turint galvoje, kad nuasmėninimas apskritai sumažina asmenų kaip patirties subjektų svarbą bei mato asmenis kaip bet kokių atveju tik iš dalies išliekančius laikui bėgant, regis, paprasčiau jam būtų rasti argumentų už pirmąją poziciją. Teoretikai, liekantys prie visiškos reformos teisingumo, turėtų arba atmesti reduktyvizmą, arba pateisinti pažeidėjo dabartinio Aš mirtį kaip galimą bausmės tikslą.

Neaišku, kaip vieni ar kiti išspręstų šias dilemas. Tikėtina, kad skirtingi teoretikai užimtų skirtingas pozicijas. Bet kokiu atveju, nors pats Parfitas ir baudžiamosios teisės filosofai lig šiol daugiausia dėmesio skyrė nuasmeninimo reikšmei retributyvizmui, būtent utilitaristinių rehabilitacijos ir reformos teorijų lauke Parfito idėjų implikacijos yra reikšmingiausios šiandien.

Išvados

Dereko Parfito filosofijoje išskirtinos dvi nuasmeninimo formos – reduktyvistinė asmens samprata ir veiksmo bei patirčių nuasmeninimas.

1. Pagrindinės baudžiamosios teisės teorijos gali integruoti reduktyvistinės asmens sampratos implikuojamą laipsniuojamą tapatybę:
 - a) Iššūkiai bausmės naudai egzistuoja jau dabar ir iš esmės nepadidėtų priėmus laipsniuojamą tapatybės sampratą.
 - b) Nuopelnas ir baudžiamoji atsakomybė gali būti laipsniuojama priklausomai nuo tapatybės išlikimo laike laipsnio.
 - c) Kol vėlesnis Aš yra psichologiškai susietas su pažeidėju pažeidimo padarymo metu, tol jis turi ir tam tikro laipsnio su pažeidimu susijusią kontrolę.
2. Parfito bandymą, remiantis veiksmy ir patirčių nuasmeninimu, paneigti retribucinę bausmės nusipelnymo galimybę pagrįsta atmesti:
 - a) Parfitas nėra nuoseklus, kadangi atmeta tik nusipelnymą kentėti, bet ne nusipelnymą apskritai. Jis nepateikia jokio argumento paaiškinti ar išspręsti šį nenuoseklumą.
 - b) Net ir sutikus su Parfitu dėl kančios blogumo ir nepelnytos kančios dvigubo blogumo, iš to nedarytina išvada, kad niekas niekada negali nusipelnyti kentėti.
 - c) Paties Parfito sąžiningo įspėjimo požiūris į bausmę remiasi retribucine idėja, kad sąžininga bausti tuos, kurie pasirinko padaryti nusikaltimą.
3. Augantis neurointervencijų potencialas kelia dvi rimtas moralines dilemas pažeidėjo rehabilitacija ir reforma grįstoms bausmės teorijoms bei paties Parfito priimamam požiūriui:
 - a) Prievartinės neurointervencijos tampa pateisinamos priėmus patirčių nuasmeninimą kaip efektyvų būdą apsaugoti pažeidėją, jo vėlesnius Aš ir kitus nuo kančių.
 - b) Nuasmeninimą priėmusi teorija turėtų arba ieškoti naujų argumentų, kodėl prievartinės neurointervencijos yra nepateisinamos, arba priimti jas nepaisant moralinio problemiško, įžvelgiamo iš dabartinių, nenuasmenintų teorijų perspektyvos.
 - c) Galint neurointervencijų būdu greitai ir efektyviai pakeisti asmenį, kai kurios bausmės, priėmus nuasmeninimą, taptų tolygios mirties bausmei.
 - d) Nuasmeninta teorija turėtų arba priimti mirties bausmės tinkamumą, arba atmesti visišką reformą kaip tinkamą bausmės tikslą. Neatmetantys tokio tikslo teisėtumo teoretikai turėtų arba atsisakyti nuasmeninimo, arba priimti mirties bausmės leistinumą.

Lig šiol teoretikai labiau koncentravosi į Parfito nuasmeninimo implikacijas retributyvizmui. Dabar nuasmeninimo reikšmė reformos ir rehabilitacijos teorijoms atrodo produktyviausia ateities tyrimų kryptis.

Literatūra

- Bekarija, Č., 1992. *Apie nusikaltimus ir bausmes*. Iš italų k. vertė R. Burokas. Vilnius: Mintis.
- Brink, D., 2021. *Fair Opportunity and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press.
- Chew, Ch., Douglas, Th., Faber, N., 2018. Biological Interventions for Crime Prevention. In: *Treatment for Crime: Philosophical Essays on Neurointerventions in Criminal Justice*, eds. D. Birks, Th. Douglas. Oxford: Oxford University Press, 11–43. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198758617.003.0002>
- Diamantis, M., 2019. Limiting Identity in Criminal Law. *Boston College Law Review* 60 (7): 2011–2100.
- Dobryninas, A., Čėsniienė, I., Dobrynina, M., Giedraitis, V., Merkevičius, R., 2014. *Kriminalinės justicijos suvokimas visuomenėje*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Dresser, R., 1990. Personal Identity and Punishment. *Boston University Law Review* 70 (3): 395–446.
- Feldman, E., 2021. Memory, Moral Reasoning, and Madison v. Alabama. *Touro Law Review* 37 (1): 105–150.
- Ferzan, K., 2018. Patty Hearst Reconsidered: Personal Identity in the Criminal Law. *Ohio State Journal of Criminal Law* 15 (2): 367–394.
- Hart, H. L. A., 2008. Prolegomenon to the Principles of Punishment. In: *Punishment and Responsibility: Essays in the Philosophy of Law*. Oxford: Oxford University Press, 1–27.
- Hume, D., 2007. *Traktatas apie žmogaus prigimtį*. Iš anglų k. vertė J. Vanagienė. Vilnius: Charibdė.
- Husak, D., 2007. Rethinking the Act Requirement. *Cardozo Law Review* 28 (6): 2437–2460.
- Husak, D., 2010. Does Criminal Liability Require an Act. In: *Philosophy of Criminal Law: Selected Essays*. Oxford: Oxford University Press, 17–52. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199585038.003.0002>
- Locke, J., 2000. *Esė apie žmogaus intelektą*. Iš anglų k. vertė R. Rybelienė. Vilnius: Pradai.
- Parfit, D., 1971. Personal Identity. *The Philosophical Review* 80 (1): 3–27.
- Parfit, D., 1973. Later Selves and Moral Principles. In: *Philosophy and Personal Relations: An Anglo-French Study*, ed. A. Montefiore. Montreal: McGill–Queens University Press, 137–169.
- Parfit, D., 1987 [1984]. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.
- Parfit, D., 2011a. *On What Matters: Volume One*. Oxford: Oxford University Press.
- Parfit, D., 2011b. *On What Matters: Volume Two*. Oxford: Oxford University Press.
- Parfit, D., 2017. *On What Matters: Volume Three*. Oxford: Oxford University Press.
- Persson, I., Savulescu, J., 2017. The Duty to be Morally Enhanced. *Topoi(Dordr)* 38 (1): 7–14. <https://doi.org/10.1007/s11245-017-9475-7>
- Ricoeur, P., 1992. *Oneself as Another*. Translated by K. Blamey. Chicago: The University of Chicago Press.
- Schoeman, F. D., 1979. On Incapacitating the Dangerous. *American Philosophical Quarterly* 16 (1): 27–35.
- Smilansky, S., 2016. Parfit on Free Will, Desert, and the Fairness of Punishment. *The Journal of Ethics* 20 (1–3): 139–148. <https://doi.org/10.1007/s10892-016-9229-6>
- Tonry, M., 2011. Introduction: Thinking About Punishment. In: *Why Punish? How Much? A Reader on Punishment*, ed. M. Tonry. Oxford: Oxford University Press, 3–28.
- von Hirsch, A., 2007. The „Desert“ Model for Sentencing: Its Influence, Prospects, and Alternatives. *Social Research* 74 (2): 413–434.
- Williams, B., 1976. Persons, Character, and Morality. In: *The Identities of Persons*, ed. A. Rorty. Berkeley: University of California Press, 197–216.
- Zaibert, L., 2017. On The Matter of Suffering: Derek Parfit and the Possibility of Deserved Punishment. *Criminal Law and Philosophy* 11 (1): 1–18. <https://doi.org/10.1007/s11572-014-9360-z>