

Ingmar Persson

Döden som kronisk medvetlöshet

Uppfattningen att en person som är kroniskt medvetlös — som man oåterkalleligen har förlorat samtliga själsförmögenheter — är död har framförts förr. Själv har jag skisserat den i två artiklar i *Läkartidningen*, men jag gör naturligtvis inga som helst anspråk på upphovsmannarätt. Åsikten avviker så radikalt ifrån gängse synsätt att den måste hamras in åtskilliga gånger innan den kan vinna något som helst gehör i vidare kretsar. Den allmänna debatt som följt på betänkandet *Dödsbegreppet* var dock av så primitiv karaktär, att det inte föreföll mödan värt att försöka göra en framstöt där. Den bekräftade entydigt att i Sverige råder midvinternatt i moralen: allt är nermörkt och nerfruset. När nu dödsdebatten blossat upp i ett filosofiskt forum kanske man kan hoppas på bättre lycka.

1. Utredningens definitionsförslag

Vid det här laget torde det vara bekant hur utredarna vill definiera en människas död:

En människa är död då hon totalt och oåterkalleligt förlorat all förmåga att förena och samordna kroppens funktioner — fysiska och psykiska — till en fungerande enhet (s 149).

Detta definitionsförslag aktualiserar omedelbart flera invändningar. För det första kan man ställa sig undrande inför definiens' homunculus-form: den antyder att en människa skulle vara något utöver sin kropps psykiska och fysiska funktioner, en liten agent som sitter någonstans i kroppen och styr och ställer bland dess funktioner.

Sannolikt har det inte varit utredarnas avsikt att tillvita det sunda förnuftet någon homunculus-teori (trots att definitionen antas vara i samklang med förhärskande dödsföreställningar). Omedvetet eller medvetet har deras intention nog snarast varit att konstruera ett definitionsmaskineri som så friktionsfritt som möjligt producerar

hjärndödsriteriet att en "människa är död när hjärnans samtliga funktioner totalt och oåterkalleligt har fallit bort" (s 152). Referensen till människan själv i definitionen är närmast en lucka eller ett inkast perfekt avpassat efter något som har just den empiriska roll som hjärnan har, ty det låter rätt naturligt att med utredarna säga att det är nämnda organ som förenar och samordnar psykiska och fysiska funktioner.

Lika lite som Mats Furberg — se hans uppsats "Om dödsbegrepp och definitioner", s 2 — är jag i stånd att upptäcka någon klar innebörd hos frasen "fungerande enhet". Den tycks vara ett stycke dött kött som inte fogar något till talet om att "förena och samordna" de psykiska och fysiska funktionerna såväl internt som sinsemellan. Det kan förefalla bisarrt att tala om en "försoning och samordning" av psykiska och fysiska funktioner sinsemellan — i vilken mening är mina tankar, minnen och perceptioner förenade och samordnade med matsmältningen i mina tarmar eller syresättningen av mitt blod? — men verbvalet har antagligen dikterats av att man eftersträvat att finna uttryck som till nöds kan täcka hjärnans relationer både till medvetandetillstånd och till processer i andra kroppsorgan, oaktat olikheten i dessa relationer. Återigen återkommer vi till misstanken att utredarnas definition är skraddarsydd för att passa hjärndödsriteriet, snarare än designad för att återge dödsbegreppets vardagliga innebörd.

Allvarligare än dessa anmärkningar är det dock att definitionen vid en bokstavlig läsning inte stämmer överens med tanken att hjärnans död är ett nödvändigt och tillräckligt kriterium på att människan är död. Annorlunda uttryckt, givet en bokstavlig läsning av definitionen blir inte "människan är död" materiellt ekvivalent med "hennes hjärna är död". Anledningen är att det kan finnas någon förmåga att förena och samordna kroppens fysiska och psykiska funktioner endast sålänge båda dessa typer av funktioner föreligger. Om en människa oåterkalleligen förlorar t ex samtliga sina psykiska förmågor, har hon oåterkalleligen förlorat all förmåga att förena och samordna sina psykiska och fysiska funktioner. Enligt definitionen blir således den kroniskt medvetlös död, vilket går stick i stäv mot utredarnas uttalade intentioner (se t ex s 150). Att hjärnan är *totalt* död — att *all* aktivitet i den är utsläckt — skulle m a o inte vara *nödvändigt* för människans död.

Hade det bättre tjänat utredarnas uppsåt om de skrivit "fysiska

och/eller psykiska” i stället för ”fysiska och psykiska”? Nej, för då blir det oklart om hjärndöd är ett *tillräckligt* kriterium på människans död. Hos den hjärndöde som ligger i respirator försiggår åtskilliga av de kroppsliga funktioner som utmärker en otvivelaktigt levande människa, och de uppvisar också en inbördes förening och samordning vilken består en knapp vecka. Givetvis föreligger inte *alla* den paradigmatiskt levande människans kroppsfunktioner, men detta kan naturligtvis inte vara nödvändigt för mänskligt liv. Och givetvis är det så att dessa samordnade funktioner äger rum endast tack vare externt bistånd — i form av respirator, dropp etc — men detta gäller alla som är i behov av exempelvis pace-maker eller konstgjord andning. Med denna omformulering blir det alltså svårt att se hur utredarna kan förorda hjärndöds- på beskostnad av t ex hjärtdödsriteriet.

Jag kan inte upptäcka någon väg ur detta dilemma — annan än den att man resolut substituerar ”hjärnan” för ”hon” i definiens. Kanhända har utredarna förbisett de problem jag har dragit upp just därför att de hela tiden haft denna specifikation i bakhuvudet. Det borde vara överflödigt att påpeka att med denna substitution förlorar definitionen all air av att vara språkbruksbeskrivande.

Att utredningens definition havererar implicerar självfallet inte att hjärnans död inte utgör ett korrekt (nödvändigt och tillräckligt) kriterium på vad som till vardags betecknas som en mänsklig persons frånfälle. En annan explikation som har denna kriteriekonsekvens kan vara riktig. Jag skall nu försöka utesluta denna möjlighet genom att argumentera för att en persons död består i det slutgiltiga bortfallet av dess mentala förmögenheter. Ett tillräckligt empiriskt-kliniskt kriterium på döden blir då upphörandet av all aktivitet i de delar av hjärnan som är korrelerade med mentala tillstånd; *hela* hjärnans utslöcknande fordras inte.

2. Personens död som kronisk medvetlöshet

Den granskade utredningen talar om en ”människas” död. Jag finner denna term olämplig, eftersom den betecknar en viss biologisk art, och jag kan inte skönja några skäl för att förmoda att det relevanta dödsbegreppet är artspecifikt. I stället föredrar jag frasen ”en *persons* död”.

I filosofiska — och kanske också vardagsspråkliga — samman-

hang är det inte nog att ett väsen uppbär åtminstone någon mental egenskap — som t ex den rudimentära förmågan att känna fysisk smärta — för att det skall kunna karakteriseras som en person. Det måste inneha relativt sofistikerade själsförmögenheter: det måste vara i stånd till att uppfatta sig självt som ett medvetet väsen (d v s ett subjekt med mentala attribut) och måhända som ett medvetet väsen som har identitet genom tiden och som existerar bland andra medvetna väsen. Här ämnar jag dock inte sätta några restriktioner på de psykiska egenskaper en entitet måste ha för att vara kvalificerad för personskap, annat än att de måste inkludera primitiva viljeattityder (instinkter, drifter etc). I min vokabulär blir sålunda termen "person" närmast synonym med "varelse med medvetande som påverkar dess beteende". (Såvitt jag kan förstå är det sistnämnda uttrycket ingen pleonasm, eftersom organismer utan medvetande — som t ex amöbor — rätteligen kan benämnas varelser.)

En andra viktig punkt är att jag här tar för givet att en person är en sorts entitet vilken med nödvändighet måste ha *kropp* eller *fysisk gestalt*. Det är filosofiskt kontroversiellt om det finns eller kan finnas rent mentala entiteter för vilka villkoren för deras identitet genom tiden kan specificeras utan referens till något fysiskt. Dessa mentala entiteter kan antingen tänkas som blotta "klasar" av tankar och sinnesintryck — vilket var Humes modell — eller — i t ex Descartes' och Berkeleys efterföljd — som substanser vilka uppbär klasarna av upplevelser. Om man accepterar existensen av dylika självständiga fenomen, kan man använda termen "person" för att etikettera dem, åtminstone sålänge de "bebor" någon kropp. (Enligt detta språkbruk är det på sin höjd en nödvändighet *de dicto* att personer har kroppar — de betecknade entiteterna kan betecknas som personer endast om de är förkroppsligade — medan detta enligt mitt synsätt är nödvändigt *de re*, d v s de betecknade entiteterna kan inte uppträda i kroppslös form.)

Personligen anser jag det bevisbart att "andar" av nämnda slag inte kan existera, eftersom all individuering måste ske med hänvisning till rum och tid, och placering i rummet förutsätter innehav av åtminstone vissa fysiska eller materiella karakteristika. Härav följer att personlig identitet måste involvera någon form av materiell identitet eller kontinuitet. Det är emellertid inget korollarium av det sagda att *hela* kroppens identitet är en nödvändig betingelse för personens. Inget av ovanstående utesluter t ex att en person kan sägas

byta kropp om dess hjärna transplanteras från en kropp till en annan. Jag är emellertid villig att ta detta ytterligare steg och till grund för diskussionen lägga antagandet, att personlig identitet innehåller identiteten av hela kroppen.

Skälen till att jag förbinder mig till detta antagande är två till antalet. För det första anser jag det för riktigt (av skäl som redovisas i min uppsats "The Universal Basis of Egoism"). Den andra, och här avgörande, bevekelsegrunden är att det förhindrar irrelevanta utsvävningar. Vi söker nu en analys av vad det innebär att en person är död som hjälper läkaren/lekmannen att besvara frågan om en viss person är död i en *kroppsrelaterad kontext*. Läkaren/lekmannen står inför en viss kropp, och frågan "Är den här personen död?" gäller denna kropp. Det är en fråga om *denna* kropp konstituerar en person, är ett förkroppsligande av en person, för vad som är på tapeten är behandlingen av *denna* kropp. Det vore ett missförstånd att svara "Nej, den här personen — dvs det medvetande som tidigare var lierat med den här kroppen — lever, men i en annan kropp (som den här kroppens hjärna har transplanterats till)". Om jag har rätt i att personens identitet förutsätter kroppens, är ett svar av denna typ falskt, men hur som helst måste det medges att det är irrelevant i dödsdebattens kontext.

När därför Torbjörn Tännsjö i artikeln "Död och personlig identitet" ifrågasätter att den kroppsliga identiteten är oundgänglig för den personliga och börjar spekulera över teletransporter o d, är han ute på irrfärder. I vilken relation personlig och kroppslig identitet står till varandra är visserligen intressant, men att föra det på tal i samband med dödsdebatten är att förbise denna debatts kropps-fokusering.

Personer har således med nödvändighet (*de re*) kroppar (och till på köpet samma kroppar genom hela sina existenser). Dessa kroppar lever i samma bemärkelse som kroppar utan medvetande — t ex växter — lever. De består av ett otal levande celler som samverkar med varandra på olika vis. Logiskt sett kan emellertid en person ha en oorganisk kropp: jag tror att det är falskt att t ex datorer har mentala egenskaper, men det är inte motsägelsefullt. Eftersom de personer som dödsdebatten gäller har levande kroppar, och eftersom debatten är kroppsriktad, finns det emellertid risk att man förväxlar kroppens liv med personens. Detta misstag bildar den diametrala motsatsen till misstaget att göra personen alltför oberoende av kroppen. Medan filosofen har en viss benägenhet för den senare villfarelsen,

är medicinare nog mer disponerade för den förra.

Det är ett misstag att identifiera personens död med kroppens. En person är visserligen en kropp, men inte *bara* en kropp, utan en kropp med medvetande, en psyko-fysisk entitet. En person existerar endast sålänge en kropp, i kraft av sin hjärna, ger upphov till mentala tillstånd. Förlorar kroppen oåterkalleligen denna förmåga, har personen upphört att existera — eller *m a o* dött — när det inte längre föreligger en psyko-fysisk entitet. Men kroppen kan fortsätta att leva, *d v s* en så stor mängd av de celler som konstituerar den kan fortsätta att leva, att man kan säga att helheten lever. Av detta lär framgå att det är omöjligt att utan godtycke fixera en bestämd punkt vid vilken den kroppsliga döden inträder. Dessbättre är detta också onödigt, ty det är den personliga döden som ensam är av värdemässig signifikans.

Varför är det så? Enligt mitt förslag betyder "Den här personen är död" detsamma som "Den här kroppen har oåterkalleligen förlorat sin förmåga till medvetande". Antag nu att något kan ha positivt eller negativt värde för ett subjekt endast om det har förmåga till medvetande, därför att (grovt uttryckt) positivt värde består i tillfredsställandet av viljeattityder, medan negativt värde består i frustrerandet av dem. Att någon lever som person blir då en nödvändig betingelse för att saker och ting skall ha värde för det, *d v s* upphörandet av det personliga livet, blir då av betydelse eftersom den innebär upphävandet av detta nödvändiga villkor för existensen som värdesubjekt. Den personliga döden är *m a o* av betydelse emedan den består i en förvandling av ett värdesubjekt till ett ting för vilket inget kan ha värde (bortsett från det eventuella värde som kan härröra från att det en gång i tiden har haft viljeattityder av vilka några rör tidsrymden efter döden). Eftersom ingenting kan ha värde för en efter den personliga döden (åtminstone givet nyssnämnda förutsättning), spelar det ingen roll för en om kroppen lever eller ej.

Tännsjö förenklar alltså situationen när han uppställer en moralisk "lag" av följande lydelse: "För alla personer gäller, att det är något dåligt för dem att de dör" (s 30). Döden är något dåligt, en olycka, endast om livet är gott eller värt att leva, men detta är ingalunda nödvändigt (något som Tännsjö undanhåller utom i en passage på s 33). Om livet som person är sämre än icke-existens, eller värde-neutralt som den, blir döden inte av ondo. Men i samtliga fall utom det sista, där ens liv är värde-neutralt, blir döden av betydelse: av negativ be-

tydelse om ens liv kan göras gott och av positiv där det inte kan bli annat än negativt. Eftersom det är osannolikt att värdet av personers liv måste bli plus minus noll, kan man tryggt slå fast att den personliga döden som regel är av värdemässig betydelse.

3. Invändningar

I dödsbegreppsutredningen heter det om definitionen av död i termer av kronisk medvetlöshet att den skulle "stå i strid med den allmänna uppfattningen om vad det innebär att dö" och att "tanken på att begrava en kropp med bibehållen spontan andning framstår som absurd" (s 146). Som svar på detta vill jag framhålla att enligt en mycket allmän och traditionell syn består döden i att själen för gott lämnar kroppen. Jag ser min definition som en förädling av denna idé i ljuset av dagens filosofiska och vetenskapliga kunskaper.

Medvetandet har varit föremål för många vanföreställningar. En vanlig missuppfattning tycks ha varit att medvetandet är synnerligen intimt förknippad med andningen. Att en sådan missuppfattning kunnat uppstå är lättförklarligt: andningen har ju en "eterisk" och "immateriell" karaktär, och den erfarenhet man hade tydde på att en varelse var i besittning av medvetande om och endast om den andades. Lika lite som vi hade dåtidens personer kontakt med personer som var förkroppsligade i oorganisk materia, men i motsats till oss hade de inte heller tillgång till apparatur som registrerar den elektriska aktiviteten i hjärnan och vars utslag kan ge en skäl att förmoda att en varelse, som andas, slutgiltigt har förlorat medvetandet. Den primitiva föreställningen om "själens" flykt ifrån kroppen var kanske därför en föreställning om att både medvetande och "anda" flytt kroppen. Ingen distinktion drogs mellan personens och kroppens död.

Denna själsuppfattning är sedan länge vederlagd av filosofiska och empiriska rön, och denna insikt har genomsyrat allmänheten (i länder där analfabetism inte är regeln). Men fastän vi begreppsligen särskiljer mentala funktioner från fysiska och fastän vi vet att förekomsten av andning (hjärtverksamhet) inte garanterar medvetandeinnehav, har hela vår dagliga erfarenhet sedan barnsben konditionerat oss att betrakta det förra som ett osvikligt belägg för det senare. Så närhelst vi står inför en kropp som andas, tränger ofrivilligt och mot vårt bättre vetande sig tanken på, att någonstans i denna kropp

måste ett medvetande slumra. Detta är förklaringen till att tanken på att begrava en kropp med bibehållen andning ter sig absurd och motbjudande.

Det är också anledningen till att många känner motvilja mot tanken på att stänga av respiratorn i fall av hjärndödhet. Men på att andningen här inte sker spontant och av egen kraft är associationen till medvetandebefinnande mindre stark. Därför stöter inte förslaget att ändå kroppens liv på lika kraftigt känslomotstånd här som i fråga om den (blott) kroniskt medvetlös.

I ovannämnda uppsats vill Furberg göra gällande att det är orimligt att söka efter en dödsdefinition som är "både en pålitlig ledstång i brydsamma fall och icke-normativ och en trogen beskrivning av vardagens dödsbegrepp" (s 7). Furberg menar att "vardagens dödsbegrepp" är såväl vagt som poröst. Denna porositet går ut på att vi är "begreppsligt oförberedda" på vissa typer av situationer, t ex där kronisk medvetlöshet är förhanden, men andning och hjärtverksamhet fortfarande äger rum (s 7—8). Ett avgörande av att döden har inträtt i sådana "brydsamma fall" tarvar stipulationer som fixerar det ordinära dödsbegreppet i avseenden där det tidigare var öppet — och alltså att man går utöver en beskrivning av detta dödsbegrepp. Dessa stipulationer bör, tänker sig Furberg, "grundas på moraliska överväganden, så mänskligt viktig som" (s 9) en dödsdefinition är.

Jag är emellertid optimistisk nog att tro att den definition som jag har förespråkat uppnår vad Furberg håller för omöjligt. Den ger, påstår jag, "en trogen beskrivning av vardagens dödsbegrepp" — eller, rättare sagt, att *ett* av dessa dödsbegrepp, nämligen personers eller medvetna kroppars död i motsats till blotta kroppars. (Härav följer förstås att definitionen är icke-normativ.) Detta utesluter dock inte att den också förser oss med "en pålitlig ledstång i brydsamma fall", typ irreversibelt komatosa patienter. Dessa varelser har ljutit den personliga döden, d v s de har upphört att existera som personer. Den perplexitet man kan erfarva inför slika fall beror inte på att "vardagens dödsbegrepp" är poröst och lämnar oss i sticket, utan på att det finns två dödsbegrepp som här drar i olika riktningar. Jag tror således att intrycket av att "vardagens dödsbegrepp" är poröst förflyktigas så snart man särskiljer personens död från kroppens.

Begreppet *personlig död* är — i kontrast till begreppet *organisk död* — inte vagt. Ett begrepp är vagt om och endast om det finns någonting beträffande vilket det råder ovisshet om det faller under be-

greppet eller ej, och denna ovisshet inte beror på någon begränsning i kunskapen om tinget. Så är exempelvis begreppet rödhet vagt emedan det finns nyanser om vilka man inte kan avgöra om de är röda eller ej, fastän man är bekant med deras exakta utseende.

För dem som, i sällskap med mig, tror att mentala egenskaper bildar en klass som är *sui generis* och artskild från fysiska egenskaper, framstår det som närmast ofrånkomligt att begreppet *medvetande* eller *mentalitet* inte är vagt. Givet denna förutsättning tycks det ogörligt att tänka sig att det skulle föreligga en kontinuerlig övergång mellan det mentala och det fysiska, en övergång som skulle göra varje skarp gränsdragning dem emellan arbiträr. Alltså kan man med tillräcklig kunskap om ett väsen alltid bestämma om det är vid medvetenhet eller ej.

Antag nu att det konstateras att ett visst väsen inte är vid medvetande, kan det då — under samma kunskapsbetingelser — råda något tvivel om huruvida förlusten av medvetande är oåterkallelig eller ej? Det är rimligt att säga att en varelses förlust av medvetande är oåterkallelig om och endast om (absolut) ingen faktiskt genomförbar åtgärd skulle resultera i att varelsen återfick medvetandet. I så fall förefaller begreppet *kronisk medvetlöshet* knappast vagt.

En annan sak är att begreppsbildningen i sin tillämpning blir *relativ*: om en medvetandeförlust är slutgiltig eller ej är avhängigt den rådande medicinska teknologin. Pondera att man i framtiden upptäcker en metod att återuppliva hjärnceller som idag måste betraktas som utslagna för gott; givet denna teknik är en person, som mot bakgrund av dagens resurser måste dödsförklaras, fortfarande levande. Om denna relativitet tycks anstötlig, kom då ihåg att den inte är specifik för min definition, utan att den utmärker varje plausibel definition, ty de nödgas alla hänvisa till *irreversibla* processer.

Däremot är, som sagt, det kroppsliga eller biologiska dödsbegreppet vagt — åtminstone i sin applikation på subjekt som är konstituerade av andra (biologiskt) levande enheter. Här blir gränsen mellan liv och död en ren kvantitativ angelägenhet, en fråga om *hur många* av dessa enheter som måste dö innan helheten bör dödförklaras (såvida man inte intar den extrema ståndpunkten att de alla måste dö). I denna bemärkelse kan, som Furberg tycks föreställa sig (s 7), en människa verkligen befinna sig i ett ingenmansland mellan liv och död, men en *person* kan inte, som jägaren Gracchus i Kafkas novell, uppehålla sig i detta gränsland, förvisad från livet men ännu inte in-

släppt i dödsriket. Den som "svävar mellan liv och död", är ingalunda varken död eller levande: han är levande men — precis som den som svävar i livsfara — kan han dö när som helst.

Utredarna anklagar den här förfäktade dödsdefinitionen för att befinna sig på ett sluttande plan; de tror sig skönja en risk att även människor med "rester av psykiska funktioner" (s 146) så småningom kan komma att dödförklaras. Detta förefaller dock att vara en hysterisk farhåga. Det har visat sig att människor kan hålla fast vid stipulationer som drar en skarp skiljelinje där bara kvantitativa differenser föreligger i naturen. Boskillnaden mellan myndig och omyndig medborgare har inte lett till att med tiden alltfler omyndigförklaras. Hur mycket mindre är då inte risken att vi skulle hamna på ett sluttande plan när det gäller en distinktion som baserar sig på en kvalitativ differens i naturen, som den mellan personligt liv och personlig död?

I själva verket är det snarast utredarnas definition som är belägen på ett sluttande plan vilket slutar i en definition av döden som kronisk medvetlöshet. De gör nämligen frågan om en kroniskt medvetlös människa är död eller levande till ett i grund och botten kvantitativt spørsmål om hur många kroppsfunktioner som finns kvar. Och man kan undra: vad är det som är så väsentligt med att hjärnan reglerar hjärtverksamhet etc, att den kroniskt medvetlöse är levande så länge detta sker, men död så snart dessa funktioner igånghålls med extern hjälp? Vad är det som gör hjärnans verksamhet speciell bland kroppens övriga funktioner, när den inte längre är grund för medvetande?

Antag att transplantationskirurgin utvecklades därhän att transplantationer av hjärndelar blev möjliga. Antag vidare att de regioner av Kretis hjärna som styr hans kroppsliga funktioner är gravt skadade, men att de som bildar säte för hans medvetande är intakta. Hos Pleti är det tvärtom: han ligger i irreversibelt koma, men de delar av hans hjärna som reglerar hjärtverksamhet etc är oskadade. Om hjärttransplantationer är etiskt försvarbara, kan det då inte också rättfärdigas att man överför de intakta delarna av Pletis hjärna till Kreti? Utredarnas definition implicerar ett nekande svar och de hävdar att detta "ligger i linje med allmänt omfattade etiska ståndpunkter" (s 150). Må så vara, men kan dessa ståndpunkter verkligen rättfärdigas?

Att gränsen mellan en persons liv och död inte är vag innebär na-

turligtvis inte att vi idag har tillgång till tillräcklig neurologisk kunskap för att kunna fastställa *exakt* när döden inträder. Som påpekas i utredningen är vår kunskap om hjärnan f n inte så uttömmande att vi med precision kan inringa de hjärnregioner som bildar underlag för mentala tillstånd. Utredarna ser i detta förhållande en invändning mot bestämningen av döden som kronisk medvetlöshet (s 147), men detta är uppenbarligen felaktigt. Det är ställt utom tvivel att en definition som avser att återge innebörden i ett vardagligt dödsbegrepp kan vara korrekt, även om det f n inte existerar kliniska kriterier på exakt när den definierade döden inträder.

I väntan på att vi ska erhålla denna detaljerade kunskap om hjärnan kan vi — för att vara på den säkra sidan — begagna hjärnans totala död som ett (nödvändigt och tillräckligt) empiriskt-kliniskt kriterium på personers död. Vi kan emellertid tänka oss ett alternativ. Pondera att vi vet att det är ytterst osannolikt att en människa hos vilken aktiviteten i vissa hjärnregioner definitivt avstannat har något medvetande, men att om detta trots allt skulle vara fallet, inskränker sig medvetandet till det mest rudimentära. Under dessa omständigheter kan det vara rimligt att bruka aktivitetsbortfallet i dessa regioner som ett kliniskt dödsriterium, fastän det finns en liten risk att vi dödförklarar personer som lever.

Detta ter sig givetvis som oerhört ansvarslost för dem som är fångna i schablonbilden av människolivet som något som i sig besitter högt värde. Att leva som person — d v s att vara en kropp med medvetande — är emellertid av värde endast för att det är en nödvändig förutsättning för ett tillstånd som består i att få viljeattityder tillgodosedda, vilket är vad som besitter egenvärde. En konsekvens av detta är att ju mer en människas mentala kapaciteter utarmas, ju mindre blir det (positiva eller negativa) värde som kan tillkomma hennes liv. (Observera att även om dödsbegreppet inte är vagt, kan man gradvis närma sig döden i den bemärkelsen att man går miste om den ena själsförmögenheten efter den andra, precis som tömningar kan ske successivt trots att termen "(helt) tömd" inte är vag.) Följaktligen, om en människa med minimala rester av medvetande till äventyrs skulle råka ut för en dödförklaring, berövas hon på sin höjd något av ringa positivt värde. (Men, som sagt, om denna möjlighet ändå ter sig svårsmält, finns ett annat alternativ att tillgå.)

Detta för mig till motivet för att söka en definition av döden. Jag tror inte vi är så hemfallna åt ordmagi att Furberg har rätt i sin

diagnos att motivet huvudsakligen "är besvärjelsens" (s 9), att en definition eftertraktas för att skapa trygghet genom att hos verkligheten förespegla en ordning och gripbarhet som egentligen är den främmande. Ett viktigt skäl, som säkerligen animerat utredningen, är att man i avsaknad av en (korrekt) dödsdefinition inte kan avgöra vilka kliniska kriterier som är de riktiga, och att det är väsentligt att kriterierna här är riktiga (om än mindre väsentligt än man i förstone är frestad att tro).

Den filosofiska bevekelsegrunden bakom en definitionssökning är att nå insikt i dödens väsen och medelst denna insikt en mer rationell värdering av döden. Jag har försökt visa att en sådan insikt i dödsbegreppet och dess relationer till andra begrepp, som begreppet om värde, leder fram till en avdramatisering av frågan "Levande eller död?" (liksom en undersökning av personlig identitet avdramatiserar frågan "Jag eller en annan person?"). Denna fråga, som hittills tenderat att bli allt överskuggande, måste träda tillbaka till förman för frågan om livets kvalitet, vilket beror av graden av utveckling av den levandes mentala attityder och den utsträckning i vilken de kan tillfredsställas. □

Litteratur

Dödsbegreppet (SOU 1984:79)

Mats Furberg: "Om dödsbegrepp och definitioner", *Filosofisk tidskrift*, 1987:1.

Ingmar Persson: "Kroppens död eller personens?", *Läkartidningen*, 1984:22.

Ingmar Persson: "Abelson och Eriksson undviker kärnfrågan", *Läkartidningen*, 1984:36.

Ingmar Persson: "The Universal Basis of Egoism", *Theoria*, 1985:3.

Torbjörn Tännsjö: "Död och personlig identitet", *Filosofisk tidskrift*, 1987:3.