

JAGET

Vi vänder blicken inåt, och vad hittar vi väl där,
ja, vad hittar vi där?

Vi använder ofta ordet "jag". Vad är det vi då syftar på? Vet vi alls vad vi talar om? Ibland tycks man syfta på sin kropp, som när jag säger att jag väger 74 kilo. Men att *jag* har en kropp betyder ju inte att min kropp har en kropp. Likaså syftar jag knappast på kroppen när jag säger att jag hoppas att leva några år till. Det är väl inte min kropp som hoppas? Men vad är det då som hoppas?

Är det min själ? Det är inte särskilt klagörande. Dessutom vet jag inte om jag alls har någon själ. Och om jag skulle ha en själ, så vore det alltså jag, inte min själ, som har en själ.

Kanske är min själ helt enkelt detsamma som mitt medvetande? Men kan ett medvetande hoppas? Det låter också lite underligt. Det är *jag* som hoppas.

Men vad är detta jag? Jag tror ingen har lyckats förklara det till allmän belåtenhet. David Hume beskrev svårigheten att få grepp om det undflyende jaget i en välkänd passage:

När jag för min egen del på det mest intima sätt träder in i det jag kallar *mig själv*, råkar jag alltid på det ena eller andra enskilda intrycket av värme eller kyla, ljus eller skugga, kärlek eller hat, smärta eller njutning. Jag kan aldrig fånga *mig själv* utan en varseblivning, och jag kan aldrig iaktta någonting annat än varseblivningen. När mina varseblivningar avlägsnats för en stund, som vid drömfri sömn, är jag lika länge omärklig för mig själv, och kan med all rätt sägas icke existera. (Hume (1739) 2002, bok 1, del 4, sekt. 6, §3)

Här undrar man naturligtvis *vem* – eller *vad* – denne "jag" är, som "träder in i sig själv". Hume tycks förutsätta att han själv finns, när han träder in i sig själv. Han kan ju inte gärna göra något, om han inte finns. Eller träda in i något, som inte finns. Men vad är han?

Hume brukar uppfattas som att han menar att jaget endast är "ett knippe eller en samling av olika varseblivningar" (ibid., 1.4.6.4). Och så

ska man kanske tolka citatet ovan. Det stämmer också bra överens med följande passage:

När jag reflekterar över *mig själv*, kan jag aldrig varsebli detta *själv* utan en eller flera varseblivningar. Jag kan heller aldrig varsebli något annat än varseblivningarna. Det är därför deras sammansättning som bildar jaget. (ibid., Tillägg, § 15)

Men å andra sidan är det svårt att förstå hur ett knippe varseblivningar alls skulle kunna iaktta något. Eller träda in i sig själv.

Hume påstår att han inte kan varsebli sig själv, utan endast vissa varseblivningar. Ibland låter det visserligen som att han kan varsebli sig själv *med* en eller flera varseblivningar, men jag tror vi kan bortse från det, eftersom han också helt klart säger att han aldrig kan varsebli något annat än varseblivningar.

Det finns enligt Hume två sorters varseblivningar, intryck och idéer. *Intrycken* är "alla våra sinnesförmimmelser, passioner och känslor då de först framträder i själen". *Idéerna* är bleka avbilder av intryck, en sorts kopior som förekommer i vårt tänkande (ibid., 1.1.1.1).

Men kan man verkligen varsebli sina varseblivningar? Just nu varseblir du t.ex. denna text. Men du kan knappast varsebli denna varseblivning samtidigt som du varseblir texten. Försök får du se! Eller är varseblivningen av texten och varseblivningen av varseblivningen-av-texten samma sak? Det är inte lätt att veta, men det verkar inte så. Åtminstone verkar det inte så för mig, när jag försöker "vända blicken inåt".

Om varseblivningen-av-texten är detsamma som texten, alltså det du nu varseblir, så skulle väldigt mycket av det man varseblir på liknande sätt vara sådant man ser, inte bara när man vänder blicken inåt, utan också när man vänder blicken *utåt*. Men det låter ju helt orimligt att jaget delvis skulle bestå av sådant som finns i omgivningen, som texter, stolar och bord, städer och planeter. Jaget kan väl inte vara ett knippe av sådana saker! Såvida nu inte hela världen ingår i jaget – vilket liknar Wittgensteins tanke att subjektet inte tillhör världen, utan att "det är en gräns för världen" (Wittgenstein (1921) 2003, 5.632). Men är det verkligen en rimlig tanke?

För övrigt kan man undra om Hume verkligen ser det han i citaten ovan påstår sig se. På ett annat ställe i boken säger han nämligen: "När jag vänder blicken inåt, finner jag endast tvivel och okunnighet" (ibid., 1.4.7.2). Eller visar detta bara att man kan "vända blicken inåt" på flera olika sätt? Och vilka är i så fall dessa olika sätt?

Kanske kan man ändå varsebli *vissa* varseblivningar. Hume nämner smärta, som ju till skillnad från denna text finns inne i en person. Kanske går det lättare då. Så anta t.ex. att jag har huvudvärk. Det gör ont. Jag varseblir smärtan i och med att jag känner att det gör ont (vilket är ett intryck, snarare än en idé). Men kan jag dessutom varsebli denna varseblivning? Det är inte lätt att veta.

Möjligen är det så att jag först, utan att vända blicken inåt, varseblir huvudvärken, och att jag därefter, när jag vänder blicken inåt, varseblir *att jag varseblir huvudvärken*. Men därmed kan jag ju tyckas ha varseblivit mitt jag, vilket skulle strida mot citaten ovan. Så antingen har Hume fel eller också är det något fel på mitt sätt att beskriva situationen.

Min blygsamhet talar för att det är jag som har fel, och då får vi väl anta att jag inte kan "varsebli", i Humes mening, *att jag varseblir huvudvärken*. Jag kan nog inte ha ett "intryck" av att jag gör det. Däremot kan jag väl ändå *tro*, och kanske till och med *veta*, att jag varseblir huvudvärken. Det gör ju ont!

Eller skulle Hume eventuellt invända att jag kan varsebli att jag varseblir huvudvärken utan att därmed varsebli mitt jag? Det är kanske möjligt, men enligt min mening inte särskilt troligt.

Det finns också en annan sida av saken. Om nu jaget är ett knippe varseblivningar (och om vi kan varsebli varseblivningar), vilket Hume påstår, så borde han väl kunna varsebli jaget – vilket han förnekar. Hur går detta ihop?

Kanske menar han att även om vi kan varsebli varseblivningar, så kan vi inte varsebli *knippen* av varseblivningar. Eller åtminstone inte just *det* knippe som är jaget.

Man kan knappast varsebli särskilt många varseblivningar samtidigt, kanske bara en åt gången (om ens det). Det skulle förklara att man inte kan varsebli jaget, om detta är ett knippe av väldigt många varseblivningar. Kanske menar Hume att jaget består av *alla* varseblivningar man har under en hel livstid? Dem kan man säkerligen inte varsebli samtidigt.

Jag kan ju inte ha ett intryck av alla varseblivningar jag har haft eller kommer att få från födelsen till döden, eftersom en del ännu inte inträffat och andra är bortglömda. Alltså kan jag inte heller ha en idé som avbildar ett sådant intryck. Alltså kan det inte vara jaget.

Möjligen kan man ha en *idé* om alla dessa varseblivningar – Hume tycks ju ha en idé om åtminstone ett helt knippe, och vad han förnekar är nog bara att vi kan ha en idé om "ett jag ... såsom någonting *enkelt* och

individuellt” (ibid., tillägg, §11; min kursivering). Humes idé om jaget bör nog uppfattas som en *sekundär* idé, som avbildar och representerar primära idéer och eventuellt andra sekundära idéer (ibid., 1.1.1.11). Men denna jag-idé är i så fall också en varseblivning i hans medvetande och då borde ju Hume kunna varsebli den, om han kan varsebli varseblivningar. Han borde hitta den när han ”vänder blicken inåt”.

Det här går fortfarande inte ihop med citaten ovan, så det hela är mycket mystiskt. Dessutom är det fortfarande oklart om man alls kan varsebli varseblivningar. Och jag har särskilt svårt att tro att ett stort knippe av varseblivningar överhuvud taget kan varsebli något.

Man kan undra varför man alls ska acceptera Humes tes att jaget är ett knippe av varseblivningar. Den strider mot våra intuitioner och Humes argument för den är svagt.¹ Det hänger på att jaget inte kan vara ”någonting enkelt”. Hume tycker sig kunna slå fast att enkla idéer alltid motsvaras av enkla intryck. På ett ställe uppmanar han läsaren att försöka hitta ett motexempel mot denna allmänna sats. Efter att själv ha försökt anser han att det är omöjligt (om man bortser från mycket speciella fall där man t.ex. kan ha en idé om en viss färgnyans som man aldrig har haft ett verkligt intryck av) (ibid., 1.1.1.5 och 1.1.1.10).

Men varför skulle inte just vår vanliga idé om vårt jag vara ett bra motexempel? Även om man aldrig haft ett *intryck* av jaget, vilket Hume betonar, så tycks man ju ändå ha lyckats skaffa sig en enkel *idé* om det. Vår vanliga idé om jaget tycks vara enkel: jaget är inte ett knippe av flera saker.

Jag tror man bör hålla fast vid denna vanliga idé, men då kvarstår förstås ändå problemet om vad jaget *är*, närmare bestämt. Och här ingår också frågan om hur jaget kan vara ett och detsamma vid olika tidpunkter, om det nu kan det.

I och för sig är det väl inte självklart att jaget *kan* vara detsamma vid olika tidpunkter. Jag tror visserligen att jag levde, inte bara igår, utan även för tjugo år sedan, men jag vill inte påstå att jag *vet* det. Världen kunde ha skapats för en minut sedan, med (falska) minnen och allt. Men jag ska här hålla mig till den mer normala uppfattningen. Den innebär bland annat att *jag* fanns för tjugo år sedan. Men man bör skilja mellan detta och att jag är samma *person* nu som för tjugo år sedan, vilket jag kanske inte är. Den distinktionen överensstämmer, tror jag, med van-

1. Och faktum är att även Hume själv i efterhand tycks anse att det är något fel på det han säger om jaget och personlig identitet. Men han vet inte hur han ska korrigera sina tidigare åsikter eller hur han ska kunna göra dem inbördes förenliga. Se ibid., Tillägg, §10. De ”tidigare åsikter” Hume syftar på är alltså de som framförs i bok 1, del 4, sekt. 6, och som handlar om jaget och personlig identitet.

ligt språkbruk, även om den inte brukar uppmärksammas i filosofiska diskussioner om personlig identitet.²

Vad är det som fanns (av mig) för tjugo år sedan, om jag fanns då men var en annan person då än jag är nu? Jag-då och jag-nu har helt olika varseblivningar och vi har kanske också rätt olika uppfattningar, önskningsar, känslor och personlighetsdrag.

Frågan är alltså vad, om något, som är *precis detsamma* då och nu. Mina varseblivningar är inte desamma och min kropp är inte heller desamma, om vi uppfattar den som något tredimensionellt. Däremot kan förstås kroppen då och nu vara olika delar av samma fyrdimensionella objekt, alltså utsträckt i tiden. Men jaget kan knappast vara identiskt med en sådan fyrdimensionell kropp,³ ty det som eventuellt gör den till *min kropp* måste vara något som är gemensamt för de olika delarna, något som gör att de alla tillhör mig.⁴

Det som är detsamma vid de olika tidpunkterna är ett visst *medvetande*. Detta medvetande kan ha väldigt olika *innehåll* vid olika tidpunkter – och det behöver inte ens finnas en särskilt ”kontinuerlig” övergång från det i en tidpunkt till en annan, vilket många filosofer tycks anse – men själva medvetandet är detsamma. Detta är det *jag* som ser sig omkring

2. Den uppmärksammas ju inte heller av Hume. I detta sammanhang kan man notera att *personer* rimligen finns med i en objektiv uppfattning om världen, men att *jaget* inte får plats där (vilket kan påminna om citatet från Wittgenstein ovan). Att jag är en av personerna i världen är inte ett objektivt faktum, och det kan inte fastställas med vanliga vetenskapliga metoder. Men det är ändå helt klart ett faktum, nämligen ett subjektivt faktum. Detta har särskilt betonats av Thomas Nagel i boken *The View from Nowhere*, t.ex. på s. 56.

3. Och när Hume träder in i sig själv kan det knappast vara fråga om att krypa in i en sådan fyrdimensionell kropp. Och ännu omöjligare vore det om en sådan fyrdimensionell kropp kröp in i sig själv.

4. En kropp är för W. V. Quine en region i rumtiden och en sådan region kan i sin tur identifieras med en mängd av ordnade fyrter av reella eller komplexa tal (givet något godtyckligt koordinatsystem; se t.ex. hans uppsats ”Facts of the matter”, bl.a. tryckt i hans bok *Confessions of a Confirmed Extensionalist*). Därmed blir en kropp en rent mängdteoretisk konstruktion, och talen kan identifieras med mängder utan några fysiska element. Men det är svårt att se att sådana konstruktioner uppfyller Quines krav på klara identitetsvillkor. Ty en *kropp* kan identifieras med helt olika mängder beroende på vilket koordinatsystem som används, och det finns inget svar på frågan när två sådana mängder identifierar samma kropp, eftersom detta skulle förutsätta att koordinatsystemen definierades i relation till verkliga, fysikaliska kroppar, vilka ju har reducerats bort genom den mängdteoretiska konstruktionen. Jag försökte en gång, förgäves, få Quine att hålla med om detta, men hans trogne vapendragare, Burton Dreben, medgav efter en längre diskussion att jag nog hade rätt. Så vem vet, kanske hade jag rätt. Man kan tillägga att Quine förmodligen också skulle kunna påstå att ett *medvetande* på liknande sätt är en mängdteoretisk region i rumtiden. Det passar för övrigt bra ihop med hans anomala monism. Men om människan inte alltid är vid medvetande, så sammanfaller den mentala regionen inte riktigt med den kroppsliga. Den är lite mindre. (Den som ogillar teknikaliteter av detta slag kan dock strunta i denna fotnot.)

i världen vid de olika tidpunkterna. Det är vad som konstituerar ett individuellt perspektiv.

Som jag tidigare noterade säger vi visserligen sådant som att jag *har* ett medvetande, vilket kan antyda att det är en skillnad mellan mitt jag och mitt medvetande. Men det är nog mest en rent språklig tillfällighet. Man kan nog ersätta "har" med "är" i just denna kontext, utan att råka i stora svårigheter.

Och i själva verket stämmer det rätt bra överens med det inledande citatet från Hume att mitt jag är mitt medvetande! När Hume träder in i sig själv, så kan han inte varsebli sig själv, utan endast sina varseblivningar, dvs. medvetandets innehåll, alltså det han varseblir. Han varseblir medvetandets innehåll, men inte själva medvetandet. Vilket stämmer bra med min tes.

Att jaget är detsamma som ett individuellt medvetande är en uppfattning som inte är särskilt populär bland nutida filosofer, men det kan kanske bero på att man där koncentrerat sig på personlig identitet och inte skilt mellan detta och idén om ett jag. Humes misstag består i att han förväxlar medvetandets innehåll med medvetandet självt.

Någon tycker kanske att jaget, uppfattat på detta sätt, påminner om en "själ". Det kan man väl få tycka, men det finns i alla fall ingen anledning att uppfatta jaget som en immateriell, tänkande substans, så som Descartes föreställde sig själen. Jaget är ingen substans, utan en individuell egenskap eller förmåga av en sort som tillkommer vissa materiella organismer.⁵ Ur metafysisk synpunkt är det en nackdel att man inte kan ange några identitetsvillkor för en sådan egenskap – eftersom den saknar inre struktur – men själv har jag inget emot att vara en sådan egenskap.⁶

LITTERATUR

- Hume, David. (1739) 2002. *Avhandling om den mänskliga naturen*, Bok 1, *Om förståndet*, övers. Robert Callergård. Stockholm: Thales.
- Nagel, Thomas. 1986. *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press.
- Quine, W. V. 1978. "Facts of the matter". *Southwestern Journal of Philosophy* 9, nr 2, s. 159–69.
- Wittgenstein, Ludwig. (1921) 2003. *Tractatus logico-philosophicus*, övers. Anders Wedberg. Stockholm: Thales.

5. Jag antar att olika organismer normalt har olika individuella egenskaper av denna sort, men jag vill inte helt utesluta möjligheten att samma egenskap kan finnas hos olika organismer, vilka i så fall förhåller sig till varandra som en och samma person vid olika tidpunkter.

6. Jag vill tacka redaktör Risberg för flera nyttiga kommentarer till en tidigare version av ovanstående.