

Replikskifte

Är jag ett djur eller en egenskap?

Replik till Bergström

Olle Risberg

I sin uppsats "Jaget" (2020) i denna tidskrift verkar Lars Bergström komma fram till att han är en egenskap. Han avslutar nämligen sin text så här:

Jaget är ingen substans, utan en individuell egenskap eller förmåga av en sort som tillkommer vissa materiella organismer. 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. (2020, s. 41)

Man får anta att Bergströms slutsats inte bara är tänkt att gälla honom själv, utan även andra personer, så som Kamala Harris, Sarah Sjöström och jag själv – författaren av denna text.¹ Men redan här uppstår ett problem. För vilka egenskaper är vi – Bergström, Harris, Sjöström och jag – egentligen? Bergström ger inget tydligt svar på den frågan. Det verkar uppenbart att Bergström, Harris, Sjöström och jag är *distinkta* personer – olika snarare än samma – och att vi därför, om vi är egenskaper, också måste vara distinkta egenskaper. Problemet är att det är svårt att se vilka sådana egenskaper vi skulle vara.

De frågor som Bergström fokuserar på är, i vid mening, psykologiska frågor: de handlar bland annat om tänkande, varseblivning och medvetande. Detta talar för att han, Harris, Sjöström och jag, enligt honom, är någon sorts psykologiska egenskaper. Exempelvis fastslår Bergström att "[hans] jag är [hans] medvetande" (2020, s. 41), vilket, i kombination med idén att Bergström är en egenskap, talar för att han är just egenskapen *att vara medveten*.

Vad ska vi i så fall säga om Harris, Sjöström och mig? Om även våra jag är våra medvetanden, vilket man återigen får anta att Bergström tänker sig, så kan samma resonemang tillämpas på oss: om våra jag är

1. En liknande slutsats verkar också ha förespråkats av Daniel Dennett (1991). Se Olson (2007, kap. 6.7) för diskussion.

våra medvetanden och vi är egenskaper, så är väl även vi därmed just egenskapen *att vara medveten*.

Problemet är att vi nu har kommit fram till att Bergström, Harris, Sjöström och jag är *samma* egenskap. Detta är oförenligt med att vi är distinkta personer.

Kanske kan man lösa detta problem genom att föreslå att det finns andra (distinkta) egenskaper som Bergström, Harris, Sjöström och jag är. Men ett annat problem (som denna manöver inte löser) är att Bergström, Harris, Sjöström och jag *är medvetna*. Detta skiljer oss från egenskapen att vara medveten, som knappast själv är medveten, och det verkar också skilja oss från alla andra egenskaper, som inte heller verkar vara medvetna. På samma sätt finns det ju en uppsjö av andra egenskaper som Bergström, Harris, Sjöström och jag har – så som egenskaperna att tala, att tänka, att äta och att sova – som alla egenskaper rimligen saknar. Och givet den allmänt accepterade principen att x och y är identiska endast om x och y har samma egenskaper så utesluter detta att vi är egenskaper över huvud taget.

Dessa problem beror på ett mer grundläggande problem för tesen att Bergström, Harris, Sjöström och jag är egenskaper, som är att vi inte bara är distinkta, medvetna personer, utan också distinkta, medvetna *individer*: vi är saker som kan *instantiera* egenskaper, men som inte också kan *instantieras av* någonting. Tesen att jag är (dvs. är identisk med) Kamala Harris är till exempel falsk, förstås, men tesen att jag *instantierar* Harris är inte bara falsk utan involverar också ett mer grundläggande missförstånd av vad Harris är för sorts entitet. Harris är helt enkelt inte den typ av sak som något (inte ens Harris själv) kan instantiera. Detta är skäl att tro att Harris inte heller är en egenskap – för vad som är utmärkande för egenskaper är just att de är den typ av sak som kan instantieras.

Vissa menar visserligen att det finns egenskaper, så som egenskapen *att vara rund och fyrkantig*, som är omöjliga att instantiera. Men till skillnad från Harris verkar till och med sådana egenskaper (om de finns) åtminstone vara den *typ* av saker som kan instantieras.

Det ska också nämnas att Bergström inte bara verkar mena att han är en egenskap, utan också att han är en "individuell egenskap" (ibid.). I en fotnot skriver han också att han "antar att olika organismer normalt har olika individuella egenskaper av denna sort" (2020, s. 41, fotnot 5). Dessa kommentarer är lite svårtolkade – inte minst i ljuset av den till synes tydliga distinktionen mellan individer och egenskaper. Men vad man än ska säga om individuella egenskaper så verkar det åtminstone

otivelaktigt att de är just egenskaper. Och detta är allt som behövs för att mina invändningar ovan ska fungera.

Min misstanke är att alla dessa problem beror på att Bergström inte gör någon tydlig skillnad mellan frågan om vad *jag* är och frågan om vad det han kallar för "*jaget*" är. Kanske kan detta verka som hårklyveri, men i själva verket tror jag att denna distinktion är central i det här sammanhanget. Exempelvis är det väl inte helt orimligt att säga att jag har ett jag, men det verkar inte som att detta innebär att jag har mig själv (vad det nu skulle innebära). Att gå från slutsatser om *mitt jag* till slutsatser om *mig* låter sig därför inte göras utan vidare. Men just denna typ av slutledning verkar Bergström göra i passagen ovan: från att "*jaget*" är en egenskap sluter han sig till att *han* också är en egenskap.

I själva verket tror jag att det är missvisande att överhuvudtaget tala om "*jaget*" – och om "ett jag" osv. – som om detta är en individ (dvs. ett individuellt objekt). Den här typen av tal riskerar att "reifiera" *jaget* på ett problematiskt sätt. För även om vi kan säga saker som att "jag har ett jag" så vore det långsökt att tolka detta som att det finns två saker – jag och ett jag – sådana att den ena av dessa saker (*jag*) står i *har*-relationen till den andra saken (ett jag). Det vore också orimligt att tolka detta som att det finns en sak som "har sig själv". En rimligare tolkning är att det finns en sak (*jag*) som har en viss enställig egenskap, som vi, om vi vill, kan kalla för egenskapen *att ha ett jag* (även om denna terminologi nog alltså kan orsaka förvirring).

Samma sorts anmärkningar kan göras om tal om "medvetandet". Även om vi går med på att jag *har* ett medvetande, så bör detta nog inte förstås som att det finns två saker – jag och mitt medvetande – sådana att den ena har det andra, eller som att det finns en sak som har sig själv. En bättre tolkning är att det finns en sak – jag – som har den enställiga egenskapen att vara medveten.²

Dessa påpekanden ligger på vissa sätt i linje med några av Bergströms förslag, bland annat att "[j]aget inte är en substans, utan en ... egenskap" (se ovan). Men min poäng är att detta inte ska tolkas som att *jag* är en egenskap snarare än en substans. Vad jag har argumenterat för är tvärtom den rakt motsatta hållningen: att jag är en substans (i bemärkelsen: en individ) snarare än en egenskap.

2. Vissa av dessa anmärkningar har orsakats av vissa av Richard Rortys anmärkningar i *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979). Huruvida det finns några andra intressanta relationer dem emellan är mer oklart.

Vad är då egenskapen *att ha ett jag* för egenskap? Ett lovande svar på denna fråga kan inspireras av den andra av Bergströms teser som jag nämnde ovan, enligt vilken "mitt jag är mitt medvetande". En relaterad idé är nämligen att egenskapen *att ha ett jag* är densamma som egenskapen *att ha ett medvetande*. Men trots att detta förslag är på rätt spår så bör det nog också förfinas något. Exempelvis finns det kanske vissa icke-mänskliga djur, så som hundar, som är *vid* medvetande – och som därmed kanske också kan sägas *ha ett* medvetande – men som inte också har "ett jag".

För att förfina vårt svar på frågan om hur egenskapen *att ha ett jag* ska förstås så kan vi inspireras av en annan inflytelserik filosof: John Locke. Locke föreslog nämligen att vad det är att vara *en person* är att vara *en tänkande, intelligent varelse som kan resonera, reflektera och betrakta sig själv som sig själv*. Locke fokuserade alltså inte på frågan om vad det är att ha ett jag, men hans idé motiverar även ett rimligt svar på den frågan, enligt vilket egenskapen *att ha ett jag* är just egenskapen *att vara en tänkande, intelligent varelse som kan resonera, reflektera och betrakta sig själv som sig själv*. Detta är väl ganska nära vad det innebär att ha "ett jag" – åtminstone givet en tolkning av detta lite knepiga uttryck.

Om både Locke och jag har rätt så följer att vad det är att "ha ett jag" helt enkelt är att vara en person. Och även detta verkar rimligt. Även om hundar till exempel är medvetna (och till och med har medvetanden) så är de nog inte personer, och saknar också "ett jag". Och om de trots allt är personer, så är de nog också tänkande, intelligenta varelser som kan resonera, reflektera och betrakta sig själva som sig själva – och i så fall har de nog också "ett jag".

Det är inte särskilt kontroversiellt att vad det är att vara en person ska förstås i psykologiska termer. Det verkar rimligt att vad det är att "ha ett jag" också ska förstås i psykologiska termer – och kanske till och med i exakt samma psykologiska termer. Men givet distinktionen mellan vad *jag* är och vad det är att *ha ett jag* så implicerar dessa förslag inte att vad *jag* är – eller vad Bergström, Harris och Sjöström är – ska förstås i psykologiska termer.

Min egen uppfattning är tvärtom att det finns skäl att acceptera en radikalt annorlunda, icke-psykologisk uppfattning om vad mänskliga personer, så som Harris, Sjöström, Bergström och jag, är. Detta synsätt, som Bergström inte diskuterar i sin uppsats, brukar kallas *animalism* och har förespråkats av bl. a. Peter van Inwagen (1990) och Eric Olson (1997, 2007). Enligt detta synsätt ska frågan om vad mänskliga personer

är besvaras i *biologiska*, snarare än psykologiska, termer. Närmare bestämt är animalismen tesen att mänskliga personer som Harris, Sjöström, Bergström och jag är (dvs. är identiska med) *mänskliga djur*, eller *mänskliga organismer*.

Animalismen stöds av att snart sagt allt som är sant om mig också verkar vara sant om ett visst mänskligt djur. Exempelvis sitter det just nu ett mänskligt djur i denna stol och skriver – och dessutom sitter *jag* just nu i denna stol och skriver. På samma sätt sitter det just nu ett mänskligt djur i denna stol och tänker – och dessutom sitter *jag* just nu i denna stol och tänker. Möjligen skulle vi kunna leva med slutsatsen att det just nu sitter två olika författare i denna stol och skriver (även om jag själv känner att det blir alldeles för trångt) – men slutsatsen att det i denna stol också sitter två olika *tänkare* och *tänker* verkar oacceptabel. Tvärtom verkar det som att det i denna stol bara sitter *en* tänkare och tänker. Och om (i) djuret i denna stol tänker, (ii) jag tänker, och (iii) det bara sitter en tänkare i denna stol, så följer det (iv) att jag helt enkelt *är* djuret i denna stol.

Bergströms tes att jag är en egenskap bäddad för en lite överraskande replik till detta argument. Givet att inga egenskaper tänker så medför hans tes nämligen att premiss (ii) är falsk. Men trots sin överraskningsfaktor så är denna replik inte särskilt lovande – för om det är något jag har skäl att tro så är det väl just att jag tänker. Bland annat är ju detta en av de få propositioner som uppfyller Descartes krävande idéer om vad som krävs för rättfärdigande.

Animalismen hanterar också flera av de bryderier som inleder Bergströms uppsats:

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. (2020, s. 36)

En animalist kan lösa dessa problem så här: både jag och detta djur har, snarare än är, en kropp. Och varken jag eller detta djur har, snarare än är, ett djur. (Jag har inga husdjur.) Både jag och detta djur har också en viss vikt, och både jag och detta djur hoppas att leva några år till. Allt

detta verkar rättframt. När det kommer till själen så är saker och ting visserligen inte fullt så rättframma, men nog verkar det som att om jag har en själ så har även detta djur en själ, och vice versa.

Det finns dock en viktig invändning mot animalismen, som bygger på idén att vissa saker som är sanna om mig inte också är sanna om något djur. Exempelvis har det hävdats att jag, till skillnad från djuret i denna stol, skulle kunna fortsätta existera även om min kropp helt förstördes, bara min psykologi på något vis "fortsatte" ändå – exempelvis i någon sorts datorprogram eller i hjärnan på ett helt annat djur.

Denna invändning kan inte avfärdas utan vidare. Men det är oklart hur stark den egentligen är. Till viss del kan man bemöta den genom att hävda att *vad som räknas* – dvs. vad som avgör vad vi har skäl att göra och bry oss om osv. – inte är huruvida vi existerar. Vad som avgör detta är snarare huruvida vår psykologi fortsätter på det sätt som invändningen fokuserar på. Att det i normalfallet är dåligt att dö, eller att detta är något vi har skäl att undvika, beror till exempel enligt denna uppfattning inte på att vi upphör att existera när vi dör – vad som är dåligt med döden är istället att den medför att det inte finns någon i framtiden som man är psykologiskt "kontinuerlig" med. Och så länge man *är* psykologiskt kontinuerlig med någon i framtiden – exempelvis för att ens psykologi har hamnat i ett datorprogram, eller i hjärnan hos ett helt annat djur – så är det helt enkelt inte så viktigt (enligt denna hållning) huruvida personen som jag är psykologiskt kontinuerlig med också är *jag*.

Denna uppfattning – att identitet inte är "relationen som spelar roll i överlevnad" – har på oberoende grunder förespråkats av bl.a. Derek Parfit (1984). Parfit själv var på den tiden inte animalist – något senare, runt millennieskiftet, verkar han ha accepterat tesen ett tag, för att senare överge den igen – men hans tes kan ändå kombineras med animalismen för att, åtminstone till viss del, parera vad som verkar vara den viktigaste invändningen mot teorin.

Det djur som enligt animalismen är jag har just nu också ett jag – åtminstone givet det psykologiska synsättet på vad det är att ha ett jag som jag beskrev ovan. Djuret i denna stol är nämligen, så vitt jag kan bedöma, en tänkande och (i någon grad) intelligent varelse som kan resonera och reflektera och betrakta sig själv som sig själv. Däremot har detta djur inte alltid haft ett jag. Exempelvis fanns det ju både som foster och som spädbarn, innan det kunde betrakta sig själv som sig själv, och om det har otur så kommer det kanske också i framtiden att finnas utan att vara kapabel till detta. Animalismen medför därför att

jag kan existera utan att ha ett jag, vilket är ytterligare skäl att tro att jag inte är ett jag.³

Litteratur

- Bergström, Lars. 2020. "Jaget". *Filosofisk tidskrift* 41, nr 4, s. 36–41.
- Dennett, Daniel. 1990. *Consciousness Explained*. London: Allen Lane.
- Olson, Eric. 1997. *The Human Animal*. New York: Oxford University Press.
- Olson, Eric. 2007. *What Are We?* New York: Oxford University Press.
- Parfit, Derek. 1984. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.
- Rorty, Richard. 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Van Inwagen, Peter. 1990. *Material Beings*. Ithaca: Cornell University Press.

3. Tack till Jens Johansson för värdefulla kommentarer på denna text.

Kommentar om jaget

Lars Bergström

Det råder en väldig oenighet bland filosofer om vad vi är. Vad är ett "jag"? Jag försökte i min artikel utgå från Humes klassiska diskussion och arbeta mig fram till en uppfattning om detta. Jag tyckte mig kunna konstatera att Hume har fel, men jag är fortfarande rätt osäker på vad som är rätt. Och jag tycker ibland att mitt eget förslag är lite underligt. Men jag är inte heller beredd att svälja Olle Risbergs animalism. Jag ska inte här bemöta den, det har många andra gjort. Jag ska bara ge några synpunkter på Risbergs kritik av min position.

Jag har föreslagit att jag är en egenskap (eller förmåga), som vissa organismer har. Det låter förvisso underligt. Risberg menar att det inte kan stämma eftersom jag tänker, men "inga egenskaper tänker". Det kan verka övertygande, men även om egenskaper i allmänhet inte tänker, så kanske det kan finnas *några*, mycket speciella egenskaper, som faktiskt gör det.

Risberg finner det uppenbart att han och jag och Kamala Harris är distinkta. Vi är inte samma egenskap, inte samma jag. Men som jag tidigare föreslagit – i min bok *Varats dunkla skrymslen* (2018) – är vi kanske ändå just det. Vi kan kanske vara simultana inkarnationer av varandra. Även om jag inte tror på reinkarnation och "själavandring", så kan jag inte bevisa att sådant är omöjligt. Så jag och Risberg skulle kunna vara samma individuella egenskap – något jag dock inte vill binda mig för.