

Hans Mathlein

Proust och personlig identitet

Inte i något fall påstår jag bestämt att det förhåller sig just så som jag säger, utan jag ger i meddelandeform en framställning av hur saken för närvarande ter sig för mig.

Sextus Empiricus

Hur många människor heter Charles Swann i Marcel Prousts roman *På spaning efter den tid som flytt*? Den frågan är enkel att besvara — det finns *en*. Hur många *personer* finns det som heter Charles Swann? Den frågan är mycket svårare att besvara. Mitt svar är — minst *två*, eventuellt tre eller fyra.

Proust har tänkt mycket på en problemhärva som i filosofi har rubriken "personlig identitet". Det han uttryckligen säger om detta — framför allt i den sjunde och avslutande delen, som i viss utsträckning är hans egen kommentar till sin roman — är magert och ibland ganska osammanhängande. Men hans enormt utförliga, subtila och nyanserade beskrivning av personer och deras utveckling över tiden är mycket spännande och ger stöd för en åsikt som Proust själv formulerar så här i den sjunde delen:

. . . vad gäller personligheten och dess varaktighet genom livet hade jag tänkt mig detta som en följd av sammanhängande men avgränsade "jag" som dör, det ena efter det andra . . .

Jag ska säga något om hur man skulle kunna förstå den här ståndpunkten. Men jag ska inte diskutera vad som är en rimlig tolkning av vad Proust närmare bestämt kan ha avsett. Den frågan har nog inte något bestämt svar, för han kan tolkas på flera olika, delvis motsägande sätt. I stället tänker jag diskutera några filosofiska problem i samband med personlig identitet, problem där vissa lösningsförslag — som kanske är hållbara — nog förefaller helt orimliga för det skunda förnuftet eller

för våra intuitioner, dvs våra ingrodda tanke- och känslor. När det gäller just personlig identitet, speciellt vad det är som konstituerar en och samma "person" över tiden, så kan Prousts roman bli läst som ett oerhört noggrant och realistiskt utfört *experiment* med vars hjälp vi kan testa olika idéer.

1 Kropp eller själ?

Problemet om personlig identitet är teoretiskt fascinerande — vi vill gärna ha svar på frågor om vad vi är för något, närmare bestämt. Svaren är många och skiftande, idéhistoriskt och i dag. Vad är "jaget", "självmedvetandet", "minnet"? — för att nämna några saker som brukar figurera i diskussioner om personlig identitet. Epilepsipatienter som fått förbindelsen mellan den högra och vänstra hjärnhalvan avskuren har studerats i intrikata experiment. Hur många medvetanden har de — ett eller två, eller? Idén om att vårt medvetande i varje fall är numeriskt avgränsbart — att vi har *ett* medvetande — kan ifrågasättas och det med hänvisning till empirisk forskning i nevroanatomi.

Men frågor om personlig identitet har också en praktisk och påtaglig sida. Vitt spridda och mycket allmänt omfattade idéer om t ex ansvar, straff, belöningar och rättvisa förutsätter att vi kan identifiera *personer* över tiden. Det är en vanlig tanke att om någon ska straffas för en handling så ska det vara *samma* person som utförde handlingen. Från teorier om personlig identitet följer ingenting logiskt om hur vi bör handla, men vår villighet att omfatta vissa normativa idéer snarare än andra påverkas naturligtvis av den verklighetsuppfattning vi har.

Också inför framtiden gör vi ständigt mer eller mindre medvetna antaganden om personlig identitet. Vi utför mängder av handlingar som vi antar kommer att ha konsekvenser för *oss själva* i en nära eller avlägsen framtid.

Jag ska nu ställa frågan om personlig identitet *över tiden* på sin spets med hjälp av ett par tankeexperiment som jag lånar av en filosof som heter Bernard Williams som skrivit om de här sakerna. Williams bygger vidare på ett tankeexperiment som först formulerades av John Locke på 1600-talet. (Tankeexperiment i filosofi missförstås ofta, poängen med dem är exakt densamma som i teoretisk fysik där tankeexperiment är vanliga, nämligen att försöka renodla ett problem och inte fastna i sådant som inte berör problemets kärna. Huruvida experimenten är "realistiska" är ofta irrelevant.)

Låt oss anta att vi har två människor, A och B, som kliver in i en maskin. Därinne händer något, exakt vad behöver vi inte gå in på. De kliver ut på andra sidan och nu kan vi beskriva dem på följande sätt. Alla de minnen, kunskaper, intressen, önskningsar — kort sagt, det medvetande som tidigare fanns i den ena kroppen finns nu i den andra kroppen — och omvänt. Vem är vem? Ska vi säga att *personen* A numera finns i den kropp som B tidigare hade medan personen B numera finns i den kropp som A tidigare hade? Låt oss ta reda på vad vi anser. Antag att vi är A och att vi får veta följande: vi ska dels tänka helt egoistiskt och dels nu på förhand ta ställning till vilken kropp som ska torteras efter det att vi passerat maskinen.

Ligger det inte nära till hands att nu resonera så här: mina minnen, intressen, förhoppningar o s v kommer att finnas i den kropp som B hade tidigare när vi passerat maskinen och där mitt medvetande finns där finns också *jag*. Man bör tortera den kropp jag hade tidigare när vi passerat maskinen, för då kommer inte *jag* att uppleva den fasansfulla smärtan. Om man godtar det här resonemanget — som förefaller rimligt och förnuftigt — så följer att kroppslig kontinuitet varken är tillräckligt eller nödvändigt för personlig identitet. Det är den psykologiska kontinuiteten vi håller fast vid, när vi ska avgöra vilka vi är i framtiden.

I det andra experimentet finns det bara en person, nämligen vi själva. Antag att vi får veta att vi i morgon kommer att bli torterade. Det vore en fruktansvärd upplysning. Nu får vi veta att man strax kommer att suddas ut den här informationen ur vårt medvetande. Det gör inte saken bättre, vi vet alla att vi kan glömma. Men — får vi nu veta — innan tortyren börjar så kommer man att ta bort alla våra minnen. Gör det saken bättre? Kan jag inte lätt föreställa mig att jag t ex vaknar upp efter en olycka med total minnesförlust och fruktansvärda smärtor. Men — säger man nu, man kommer inte bara att ta bort mina tidigare minnen, man kommer dessutom att kopiera in en helt annan persons minnen, kunskaper, värderingar o s v i min hjärna. Men gör inte det saken snarast än värre? Kan jag inte föreställa mig att jag blir helt galen och tror att jag är någon helt annan? Har inte *jag* all anledning i världen att frukta morgondagens tortyr? Det är ju i den här kroppen, i *min* kropp — som smärtan i morgon kommer att vara fruktansvärd.

Verkar det här resonemanget rimligt? Men var inte det tidigare resonemanget rimligt, när vi hade två personer? Vad jag gjorde nyss var bara att beskriva ena halvan av det första experimentet på ett annat sätt än tidigare. Om A inte har någon anledning att frukta tortyren i det

första fallet — hur kan vi då ha någon sådan anledning i det andra fallet?

Williams diskuterar och förkastar en rad olika svar på frågan vem som är vem i de här experimenten. Han anser att de här två experimenten sammantagna är helt förbryllande. Den lösning som han anser är allra sämst vore att hävda att här inte finns något genuint problem, utan att lösningen måste vara konventionalistisk, d v s att vi ibland måste *bestämma* oss för hur vi vill använda begrepp som ”jag”, ”samma person” och liknande. Williams anser att det är helt absurt att frågan om vem som är *jag* i framtiden skulle avgöras genom att vi stipulerar hur ordet ”jag” bör användas i vissa sammanhang. Själv tror jag att det som Williams finner så absurt eventuellt är den rätta lösningen. Jag tycker att hans tankeexperiment framförallt visar — mycket klart och tydligt — att vi inte alls har några skarpa intuitioner, idéer eller teorier om personlig identitet, när frågan ställs på sin spets.

Williams reaktion på sina experiment är både vanlig och typisk. Nog förefaller det underligt att t ex frågan om *jag* kommer att existera om två år eventuellt bara skulle vara ett språkligt problem som inte har något ”korrekt” svar. Antag att jag får veta att en person kommer att bli ihjälkörd på ett visst ställe om exakt två år. Hur skulle det kunna finnas någon ytterligare möjlighet än följande två: antingen är det *jag* som blir ihjälkörd eller också är det någon helt annan person! Om man reagerar på detta sätt så har man emellertid en syn på personlig identitet som är långt mer problematisk än man anat.

2 Absolut eller relativ identitet?

Jag ska nu skilja mellan två olika synsätt på personlig identitet: den absoluta synen och den relativa synen. Båda dessa idéer kan preciseras på olika sätt; nu tänker jag bara ganska kortfattat beskriva skillnaden mellan dem. (Upphovsmannen till den distinktion jag ska redogöra för är den engelske filosofen Derek Parfit — som emellertid benämner och turnerar det hela på ett något annorlunda sätt.)

Enligt den absoluta synen är personlig identitet en fråga om allt eller intet — för varje framtida person gäller att antingen är det jag eller också är det inte jag. För varje framtida upplevelse gäller att antingen är den helt och hållet min, eller också är den inte alls min. Fysisk och psykologisk kontinuitet är något som vi kan gradera, fysiskt och psykologiskt förändras vi ständigt, vi är i dessa avseenden bara mer eller mind-

re desamma över tiden. Men identitet är inte något som kan graderas — personlig identitet måste alltså vara ett *ytterligare* faktum utöver fysisk och psykologisk kontinuitet. ("Identitet" är en symmetrisk och transitiv relation; om A är identisk med B så måste B vara identisk med A. Om A är identisk med B och B är identisk med C, så måste A vara identisk med C). Enligt den absoluta synen är personlig identitet ett "djupt" och viktigt problem att klara ut. Reaktionen på problemfall och olika frågor tycks visa att de allra flesta omfattar någon mer eller mindre intuitiv version av den absoluta synen på personlig identitet.

Enligt den relativa synen består personlig identitet enbart av fysisk och psykologisk kontinuitet. När vi känner till alla fakta om dessa saker vet vi allt som finns att veta om personlig identitet — det finns inget att tillägga. Eftersom vi ständigt förändras fysiskt och psykologiskt är det egentligen inte *identitet* vi är ute efter när vi försöker ta ställning till om vi har att göra med samma personer över tiden. Hur vi ska avgränsa personer är något som vi ibland får lov att *bestämma* oss för. Om någon t ex radikalt har ändrat sina värderingar, intressen, sitt sätt att leva — så kan vi mycket väl *säga* att vi nu har att göra med en annan person än tidigare. Och vi kan på ett mycket intressant sätt se på våra egna liv på det här viset: "Det var inte jag som utförde den här handlingen, den där gången, det var ett tidigare jag. Nu är jag helt främmande inför *den* personen" — så skulle vi kunna prata om oss själva.

Derek Parfit har påpekat att det som jag här benämnt den relativa synen ofta uppfattas som "naturlig" när man talar om t ex nationers eller maskiners "identitet". Varför inte se på "personers" identitet på samma sätt? ("Maskiner har ju ingen själ!" Har vi? Och *om* vi har det — har vi i så fall samma eller olika "själar" över tiden? Spelar det för någon roll?).

Prousts intrikata och subtila beskrivningar av personer och deras utveckling under en lång tid är en av de bästa skönlitterära framställningarna av vad jag här har kallat för den relativa synen på personlig identitet (för att helt förstå det kommande citatet bör man veta att berättaren felaktigt trott att en flicka han varit förälskad i är död):

Eftersom jag var ur stånd att väcka mitt jag till liv, det jag som då var mitt, skulle jag också ha varit helt ur stånd att väcka Albertine till liv igen. Livet, som har för vana att oavslutligt bearbeta de minsta detaljer och därigenom förändra världens ansikte, livet hade inte sagt till mig efter Albertines död: "Var en annan", utan i stället, medels förändringar som var alltför omärkliga för att jag skulle urskilja förändringens faktum, förnyat nära nog allt hos mig, så att min

tanke redan vant sig vid sin nya herre — mitt nya jag — när den upptäckte att han var en annan; nu hade den fäst sig vid den nye.

Citatet innehåller en konstighet, detta med ”min tanke” som vant sig vid ”sin nya herre” — ”mitt nya jag”. En konsistent anhängare av den relativa synen skulle inte uttrycka sig så. Det finns inte ”någon” som *har* en rad olika ”jag”. Men Prousts personbeskrivning, till skillnad från en del av hans kommentarer, är konsistent och träffande.

Tag skildringen av Swann. Det är inte alls orimligt att hävda att den Swann som är gift med Odette är en *annan* person än den Swann vi mött långt tidigare. Den åldrade Swann värderar och handlar t ex på ett sätt som hade varit otänkbart för den yngre Swann.

Naturligtvis spelar det ingen större roll hur vi pratar om dessa saker: om vi ska *säga* att vi här har *två* personer, eller *en* person som ser mycket olika ut på olika ställen i rums-tiden (för en anhängare av den absoluta synen förefaller kanske detta påstående minst sagt lättvindigt). Men det spelar roll vad vi *anser* om personlig identitet — om t ex den relativa synen är mer korrekt än den absoluta. Jag ska antyda hur det kan spela roll.

3 Konsekvenser

Det finns känslor som är dåliga och som det vore bra om vi kunde försvaga eller bli av med. Somliga lider t ex av skuldkänslor inför handlingar som de utförde för länge sedan, handlingar de inte skulle ägna en tanke om någon *annan* person utfört dem. Joseph Conrad har beskrivit den här mekanismen utförligt i Lord Jim. Men Jim skulle kunna se på sitt liv på ett helt annat sätt och säga sig: Det var inte jag som var feg den där gången — det var bara ett tidigare, avlägset och annorlunda jag.

Sådana saker som fruktan för ett avlägset åldrande och död kan kanske mildras något om man ser mer avspänt på sin egen personliga identitet. Proust uttrycker det så här:

Förr i tiden hade, som jag redan sagt, tanken på döden förmörkat kärleken, men sedan länge var det nu minnet av kärleken som hjälpte mig att inte frukta döden. Ty jag insåg att döden inte var något nytt; tvärtom hade jag redan dött många gånger sedan jag var barn. För att gå till den minst avlägsna perioden: hade inte Albertine betytt mer för mig än livet? Kunde jag på den tiden föreställa mig att min person skulle kunna bestå om min kärlek till henne upphörde? Men jag älskade henne ju inte längre, jag var inte mer den varelse som älskade henne, utan en annorlunda varelse som inte älskade henne; jag hade upphört att

älska henne när jag blivit en annan. Men jag led inte av att ha blivit denne andre, av att inte älska Albertine, och att en dag bli berövad min kropp syntes mig på intet sätt lika sorgligt som det fordom förefallit mig att en dag inte längre älska Albertine. Och ändå, vad det nu var mig likgiltigt att jag upphört att älska henne! Dessa ständigt återkommande dödar, så fruktade av det jag de skulle förinta, så likgiltiga och behagliga när de väl fullbordat sitt verk och den som fruktat dem inte längre fanns kvar och kunde uppleva dem — de hade sedan någon tid lärt mig förstå hur oklokt det vore att skrämmas av döden.

Men även om den relativa synen eventuellt kan ha bra konsekvenser för våra känsloliv i vissa fall, så kan det tänkas att konsekvenserna är dåliga i andra fall. Citatet ovan kan kanske tas till intäkt för att vissa saker vi värderar högt, som t ex kärlek, *kan* bli problematiska om vi inser att vissa känslor vi har för andra ibland knappast är adekvata om inte den absoluta synen på personlig identitet är korrekt.

I moralfilosofi spelar tanken på ”personer” och personlig identitet en viktig roll i många teorier, t ex hos Kant och John Rawls, en amerikansk filosof som skrivit ett uppmärksammat arbete om rättvisa. Olika principer för distributiv rättvisa förutsätter ofta att det är något viktigt med personer och deras identitet över tiden.

Många anser t ex att det kan vara riktigt att tillfoga en person obehag eller lidande om det medför att *samma* person därigenom kan leva ett bättre liv i framtiden. Barn behandlas ofta på det här sättet. Men en sådan här avvägning av värden anses ofta djupt orättvis och förkastlig om det är *olika* personer som får uppleva obehaget respektive tillfredsställelsen.

Men om nu t ex lidande är något dåligt, intrinsikalt dåligt — så förefaller det självklart att det inte kan spela någon roll *när* det förekommer i tiden — varför är det då viktigt *var* det finns i rummet, eller *vem* det är som lider? Om man omfattar den relativa synen på personlig identitet så är det kanske lättare att se kritiskt på teorier som förnekar att vi alltid bör försöka maximera mängden av goda upplevelser och minimera mängden av dåliga, för att i stället t ex öka lidandet i världen, därför att en viss person ”förtjänar” att straffas eller något liknande barbariskt.

Många har fått lära sig att anse att *människor* (varför enbart människor?) eller *personer* (i vilken mening?) aldrig får behandlas enbart som medel utan också alltid måste behandlas som ”mål”. Men denna fraseologi har aldrig preciserats på ett sätt som är någorlunda klagörande och acceptabel.

4 Minnet

Prousts skarpa och nyanserade skildring av olika personer och deras utveckling och förändring över tiden bekräftar enligt min uppfattning att vad jag kallat den relativa synen på personlig identitet är både trovärdig och klargörande. Men har inte Proust i själva verket visat att detta måste vara fel? Har han inte en högst realistisk teori om att vi djupare sett är *en* person över tiden? Har inte just Proust *visat* vad det är som "väsentligen" karakteriserar den personliga identiteten — nämligen minnet! Tänk på romanens berömda inledning. Den vuxne berättaren (som för övrigt på två ställen i romanen kallas 'Marcel') äter en madeleinekaka doppad i té och hans smakminne återuppväcker nu glasklara minnen av barndomen. Är inte hela romanen en utsökt demonstration av tesen att vi under ett liv i en djup och fundamental mening är just *en* person och att det är minnet som konstituerar vår personliga identitet över tiden!

Det är riktigt att Proust har idéer om minnets funktion och karaktär som tyder på att han *ibland* anser att den absoluta synen på personlig identitet är korrekt. Det är väl också riktigt att det är våra minnen som får oss att oreflekterat *anta* att vi är "samma" personer över tiden. Men det faktum att vi har minnen visar inte alls att den relativa synen är orimlig och att vi måste anta någon variant av den absoluta synen. Detta antog John Locke när han utformade sin omdiskuterade teori om personlig identitet, i vilken begreppet "person" definieras med hjälp av bl a "minnet".

Mot detta kan man invända många saker och redan Thomas Reid visade i mitten av 1700-talet på ett av flera avgörande motargument mot dem som i likhet med Locke tar minnet till intäkt för att postulera någon variant av den absoluta synen (som för övrigt Reid själv var anhängare av, men av andra skäl än Locke).

Om det är minnet som konstituerar den personliga identiteten så får vi godta följande slutsats. Antag (säger Reid) att en liten pojke får stryk av sin pappa. Den lille pojken växer upp och blir en modig soldat. Den modige soldaten minns mycket väl att han, som liten pojke, fick stryk av sin pappa. Den modige soldaten åldras och blir en gammal general. Den gamle generalen minns att han en gång var en modig soldat, men har inga minnen av en liten pojke som fick stryk av sin pappa. Enligt Lockes teori så är nu alltså den lille pojken som fick stryk av sin pappa samma person som den modige soldaten, den modige soldaten är samma person

som den gamle generalen, men den lille pojken är *inte* samma person som den gamle generalen! Personlig identitet enligt minnesteorin blir alltså *inte* en transitiv relation. Detta bekymrar ju inte en anhängare av den relativa synen, men är väl fatalt för den som är anhängare av den absoluta synen.

Vi kan naturligtvis variera Reids exempel — dessutom på ett högst realistiskt sätt. Antag att den gamle generalen blivit mycket gammal och senil och glömt merparten av sitt vuxna liv, medan han däremot numera mycket klart minns sin barndom. Om det nu är minnet som konstituerar den personliga identiteten så måste vi gå med på att den lille pojken som fick stryk av sin pappa är samma person som den modige soldaten, den modige soldaten är *inte* samma person som den gamle generalen, men den gamle generalen *är* samma person som den lille pojken!

Det faktum att vi glömmet, att vi minns ytterst selektivt, att vi inte har någon *medveten* kontinuitet i våra minnen (vi sover bl a), att våra minnen förändras med tiden, o s v är ju sådant som en anhängare av den relativa synen kan peka på som skäl för *sin* ståndpunkt.

5 Slutsats

Prousts roman är ett enastående komplicerat och rikt konstverk och konstverk kan fylla många funktioner, bland mycket *annat* kan de ses som tankeexperiment med vars hjälp vi kan försöka komma till klarhet med olika föreställningar vi har. Jag har hävdat att *På spaning efter den tid som flytt* just genom sin skärpa och utförlighet bekräftar åsikten att vår personliga identitet över tiden är något som kanske är både mindre mystiskt och mindre viktigt än vi vanligen föreställer oss.

Tanken att vad som utgör *en* person, eller en och *samma* person över tiden, inte har något "korrekt" svar utan att vi i sådana frågor får lov att bestämma oss för hur vi vill ha det, kanske förefaller mindre chockerande om man betänker att begreppet "person" vanligen har en vag och pseudomoralisk innebörd, som kamouflerar allehanda antropocentriska, egoistiska och metafysiska idéer och värderingar.

Men å andra sidan är kanske det som jag en smula kritiskt kallat "intuitioner" om personlig identitet uttryck för djupt liggande mekanismer i vår biologi. Man kanske rentav kan ge ett evolutionsbiologiskt argument för dessa vanliga intuitioner: det har stort överlevnadsvärde att människor betraktar sig som "samma personer" över tiden. Om detta resonemang är riktigt, så visar det inte alls att den absoluta synen på

personlig identitet är korrekt, bara att olika rationella invändningar mot denna syn knappast kommer att förändra någons intuitioner. □

Not

Artikeln är en utskrift av ett föredrag jag höll 1982 i en serie om filosofi och litteratur som gavs i samarbete mellan de filosofiska och litteraturvetenskapliga institutionerna vid Stockholms universitet. Citaten från Proust är, med ett undantag, hämtade från Gunnel Vallquists översättning. Det första citatet har jag återgivit efter den engelske översättaren Andreas Mayors version, som är friare än Vallquists och just i detta fall mer kongenialt för mina syften. Bernard Williams tankeexperiment finns i hans artikel "The Self and the Future". Derek Parfits idéer, som inspirerat mycket av tankegodset i den här artikeln, finns bl a i hans uppsats "Personal Identity". Dessa båda uppsatser finns i boken *The Philosophy of Mind*, utg av J Glover, Oxford University Press — 1976. Den volymen innehåller också en uppsats av Thomas Nagel "Brain Bisection and the Unity of Consciousness", som bör läsas av var och en som tror att det är självklart att våra medvetanden i varje fall är numeriskt avgränsbara. 1984 utkom Derek Parfits länge emotsedda bok *Reasons and Persons* — Oxford University Press. Den innehåller bl a en mycket utförlig diskussion av de problem om personlig identitet som jag antyder i min artikel.