

denna hållning rimlig. Det förefaller högst egenömligt att anse att moraliska värderingar inte skall tillmätas någon betydelse för hur samhället skall utformas, bara för att en teori om vissa språkliga uttryck råkar vara riktig.

Även om en del av det som sägs i *Den fria tanken* både är intressant och tänkvärt så uppvisar den på det hela taget många brister. Vad man kanske främst kan anmärka på är den oklarhet och bristande stringens som tyvärr ofta möter en när de filosofiska teorierna presenteras och diskuteras. Mot en sådan kritik kan kanske invändas att oklarheter i en filosofihistorisk framställning många gånger lika gärna bör skyllas på filosoferna som refereras som på dem som refererar. För min del anser jag nog att en filosofihistorikers uppgift är att göra även svår-förstådda tänkare åtminstone någorlunda begripliga. Inte minst när det gäller en bok som gör anspråk på att vara en "grundbok".

□

Folke Tersman

## Notiser

### *De gamla egyptiernas personliga identitet*

Hans Mathlein använder i sin artikel "Proust och personlig identitet" (Ft 1986:2) Parfitts och andras syn på personlig identitet för att belysa Marcel Prousts stora romanverk. *På jakt efter det svunna* är enligt Mathelin en av de bästa skönlitterära framställningarna av den relativa synen på personlig identitet. Mathlein skiljer mellan absolut och relativ syn på personlig identitet. En skillnad framgår av dessa citat: "Enligt den absoluta synen är personlig identitet en fråga om allt eller intet . . . För varje framtida upplevelse gäller att antingen är den helt och hållet min, eller också är den inte alls min". Men: "Enligt den relativa synen består personlig identitet enbart av fysisk och psykisk kontinuitet . . . Hur vi skall avgränsa personen är något som vi ibland får *bestämma* oss för" (s 4f).

Dessa tankar kanske kan belysa andra humanistiska ämnen än Proust. Sæve-Söderberg påpekar i *Egyptisk egenart* (1945, s 80) att forntidens egyptier hade en annan "logik" än vi. I *Faraoner och människor* (1967) säger han att "egyptiernas religiösa logik är inte densamma som vår"; han talar om "oförenliga föreställningar och motstridiga förklaringar som vi möter ständigt och jämt i den egyptiska religionen" (s 118).

"Ursprungligen självständiga gudar slås samman till en, som antingen får ett dubbelnamn, som Amon-Re, eller också försvinner den äldre gudens namn helt. Och myter och föreställningar, som var förknippade med vardera guden, kopplas ihop som om gällde de *en* gud, alldeles oberoende av om de passade ihop eller inte" (1967, s 177).

Sæve-Söderberg skapar ordning i detta genom religionspolitiska förklaringar; guda-fusionerna förklaras som effekter av organisatoriska förändringar inom den prästerliga världen. På ett annat plan, då han betraktar den resulterande teologiska tankebyggnaden som sådan, finner han "brist på klarhet och logik" (1945, s 47). Men kanske man kan vinna ett visst mått av förståelse på detta plan.

Får jag gå till ett annat citat, hämtat från Parfits bok *Reasons and Persons* (Oxford 1984). Det handlar om vad man kan kalla fusion av personer. "Vi kan föreställa oss en värld i vilken fusion är en naturlig process. Två personer kommer tillsammans. Medan de är medvetlösa, växer deras kroppar ihop till en. En person vaknar sedan upp (s 298).

Kanske var det en sådan värld de gamla egyptierna föreställde sig? Kanske de oförenligheter som Sève-Söderberg talar om, till någon del kan klaras upp genom att man antar att en Parfit-logik för personlig identitet rådde i den guda-värld som egyptierna trodde på.

Det tycks också ha förekommit att lokala gudar höll sig kvar även sedan en större gud tagit över. Den lokale guden *både* fusionerade med riksguden och behöll drag av lokalgud, något av sin avskilda identitet. Siegfried Morenz skriver (i *Egyptian religion*, London 1973), att det var karakteristiskt för den egyptiska teologien att den *varken* lät den lokala guden inkorporeras i den högre gudomligheten (och därmed förlora sin identitet) *eller* gav honom en plats bredvid andra gudar i en hierarki. "Egyptierna föredrog att deras lokala gudar skulle få en infusion av (be infused with) andra gudomligheter". Detta ledde till synkretism: en gud sammansmälte med en annan — men båda fortsatte som separata enheter och trädde som sådana i andra relationer. Detta gäller inte bara lokala gudar i relation till överordnade gudomligheter utan var ett mera allmänt tänkesätt (s 140). Egenskaper kunde övergå från en gud till en annan (s 141).

Paralleller kan dras med den relativa synen på personlig identitet. Hur långt de sträcker sig och hur nyttiga de kan vara för förståelsen av de fornegyptiska tänkesätten är frågor som jag inte skall försöka besvara. I stället lämnar jag den egentliga gudavärlden och övergår till en skönlitterär text från nutiden.

Norman Mailers roman i fornegyptisk miljö *Fjärran nätter* (Månocket, 1985) är ett försök till inlevelse i en miljö där föreställningarna om personlig identitet, också för människor, styrs av en annan logik än i vår. I Mailers egyptologi finns vissa av de figurer som utmärker den relativa synen på personlig identitet. Ta en sådan sak som delning av en person (Parfit, s 254). Berättarjaget i Mailers bok är "i stånd att gå i väg som två skilda personer åt olika håll" (Mailer s 142). Gränserna mellan olika personer är inte oöverskridliga: "Den lätthet varmed vi kan lämna vår egen själ och vistas i en annans" (Mailer s 304). I Mailers egyptologi kan delar (mentala) av en person vandra; sålunda berättas hur Seti I:s Ka övergår från en person till en annan (s 438).

Det finns skillnader mellan Mailers egyptologi och Prousts och Parfits världar. Mathleins första citat från Proust lyder: ". . . Vad gäller personligheten och dess varaktighet genom livet har jag tänkt mig detta som en följd av sammanhängande men avgränsade "jag" som dör, det ena efter det andra . . ." Mailers egyptologi är på ett sätt motsatsen till detta. I Mailers egyptologi kan vi stiga ned i samma flod i hela livet och kanske i några liv till. (Menenhetet, som för ordet i en del av romanen, lever just sitt fjärde liv, s 153). Personen är alltså inte nödvändigtvis något kortvarigt, flyktigt fenomen i Mailers egyptologi. Den kan vara långvarigare än enligt våra föreställningar; personen kan flytta till nya kroppar. Men i andra avseenden har den personliga identiteten egenskaper som kan föra tanken till den relativa synen på personlig identitet. Den är föga välavgränsad, föga bestämd och föga stabil. Identiteten är inte något absolut.

Personen kan fusioneras eller splittras.

Jaget kan invaderas men också expandera: "Just så som själva mitt centrum stulits från mig av min Faraos stal jag det nu från en annan" (s 193). Detta kan ses som ett hot men också som en möjlighet: min identitet kan invaderas men jag kan också invadera andras identitet.

Naturligtvis är det svårt att föreställa sig hur människor med sådana föreställningar skulle tänka och reagera. Men jag kan tänka mig att identiteten skulle vara en större källa till bekymmer än hos oss.

Lars Höög

### *Frank von Dun och egendomsrätten*

I Fria Moderata Studentförbundets tidskrift "Svensk Linje" nummer 4/87 finns ett inhäftat särtryck på tolv sidor med rubriken "Naturliga rättigheter: finns det en grund?". Särtrycket är en utskrift av ett föredrag som Frank von Dun, professor i rättsfilosofi vid universitetet i Maastrich i Holland, höll vid ett seminarium arrangerat av det moderata studentförbundet i april 1987.

Professor Frank von Dun påpekar inledningsvis att det skett en "anmärkningsvärd pånyttfödelse av rättighetsbaserade politiska och rättsliga teorier". Därefter följer en kritisk genomgång av olika rättighetsteorier. Professorn ställer sig skeptisk till många rättighetsidéer men fastnar till sist för att åtminstone försvara "självägandet", "rätten att tänka" och "egendomsrätten" (på några ställen används i stället beteckningen "äganderätt"). Dessa rättigheter härleds "inte från någon konvention, ej heller från någon mystisk eller mirakulös källa, utan endast från övervägningar om människans naturliga tillstånd".

Det centrala i denna övervägning är, enligt professorn, följande argument: "Om vi utgår från en värld med ett antal individer, postulerande endast deras självägande, så kan dessa röra sig i världen, utföra handlingar som är förenliga med deras rättigheter, som inte kränker andras rättigheter och som innebär att vissa ting, medel eller resurser hamnar i deras ägo. Det innebär att man ger dessa ting en mening, en betydelse för individen som handlande varelse och de blir därmed en del av hans planer, av vad han anser att göra och hans framtid". Vad det innebär att förvärva ting, medel eller resurser *utan att kränka andras rättigheter* blir dock aldrig förklarad. Möjligen står van Dun för tankegångar liknande Nozicks.

Nästa led i resonemanget består av en karakteristik av egendomsrätten: ". . . ingen har rätt att kränka någon annans äganderätt. I denna mening är rättigheterna absoluta".

Bör då den person som fått sin egendomsrätt kränkt ha rätt "att slå tillbaka med vilka medel som helst"? Nej, menar professorn. Det beror på typen av brott. "Så till exempel vore det ganska grymt om en tomtägare skulle ha rätt att skjuta dig i den händelse att du vid en promenad skulle ha oturen att snubbla och falla in i hans trädgård". Den som går lite ostadigt kan alltså även fortsättningsvis känna sig lugn.

Av det hittills återgivna framstår professor van Dun som en ovanligt hårdför försvarare av äganderätten. Men så är inte fallet. I de sista styckena av särtrycket kommer en helomvändning. Visserligen är "egendomsrätten" absolut,

men samtidigt kan det finnas "goda skäl att kränka någons rättigheter". Inte nog med det, professorn fortsätter: "Och detta är ytterst väsentligt, ty det betyder att ett försvar för naturliga rättigheter inte innebär att rättigheterna är mer betydelsefulla än någonting annat. De är betydelsefulla, men det finns ofta tillfällen, då man kan ha goda skäl att bortse från dem. Dessa skäl kan vara moraliska, utilitaristiska eller bara skojiga".

Nåväl, på de två sista raderna gör professorn ånyo en liten svängning tillbaka. Om någon med goda skäl, kanske skojiga, kränkt en annan persons egendomsrätt, bör den kränkta personen kompenseras!

*Mats Wingborg*

Jan Österberg disputerade på våren 1986 vid Uppsala universitet på en avhandling i praktisk filosofi. Den har nu utkommit i reviderad form under titeln *Self and Others. A Study of Ethical Egoism*, Klüwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London 1988.

Den 3 december 1988 disputerade Jan Odelstad vid filosofiska institutionen i Uppsala på en avhandling med titeln *Invariance and Structural Dependence*. Opponent var professor Jan Berg från München.

Arne Glud har utgivit *Mål og Midler*, en avhandling om etik og handlingsteori, med en analyse af omvæltningen i Tjekkoslovakiet 1948, Akademisk Forlag, København 1988.

Sven Danielsson, docent i praktisk filosofi i Uppsala, har publicerat en bok med titeln *Filosofiska utredningar*, Thales 1988. Den innehåller tre längre uppsatser, en om normlogik, en om konsekvensetikens gränser och en om tolkningen av konditionalsatser.

Inom HSMR-projektet "Våra begrepp om språk" har Pär Segerdahl utgivit *En kritik av den logiska ordningen inom pragmatiken*. Institutionen för lingvistik vid Uppsala universitet, 1988.

Den 22 december 1988 disputerade Stefan Björk i Lund på en avhandling i praktisk filosofi med titeln *Högsta domstolen argumenterar. En analys av argumenten i domskälen i det så kallade Kontrast U-målet* (distribution: Tema H, Universitetet i Linköping, 581 83 Linköping). Opponent var professor Aleksander Peczenik.

Den 13 januari 1989 disputerade i Uppsala Olof Franck på avhandlingen *The Criteriological Problem. A Critical Study with Special Regard to Theories Presented by Anthony Flew, D.Z. Phillips, John Hick, Basil Mitchell, Anders Jeffner and Hans Hof*, Almqvist & Wiksell International, Stockholm 1988.