

Jagets metafysik

Lars Bergström

Filosofen René Descartes är bland annat känd för sin idé att man kan vara säker på att man existerar. Det är något man inte kan betvivla, ansåg han. Ty om man tvivlar på att man finns, så måste man finnas. Den som inte finns kan inte tvivla. Eller över huvud taget tänka.

Det kan låta rimligt. Men utgångspunkten, nämligen att man tvivlar eller tänker, förutsätter det som skulle bevisas, nämligen att man finns. Så det är inget bra argument.

I slutet av 1700-talet invände fysikern Georg Christoph Lichtenberg mot Descartes resonemang. Han ansåg att man inte kan ta för givet att man tänker. Man kan bara vara säker på att "det tänker" (eller att "det tvivlas"). Han uttryckte det så här:

Vi känner inte till någonting annat än existensen av våra känslor, föreställningar och tankar. *Det tänker*, borde man säga, såsom man säger: *det åskar*. Redan att säga *cogito* är för mycket, såtillvida som man översätter det med *Jag tänker*. Att anta och postulera ett *Jag* är blott ett praktiskt behov. (1991, s. 158)¹

Lichtenbergs åsikt påminner om vad David Hume skrev ett halvsekel tidigare:

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. (*Avhandling om den mänskliga naturen*, Del 1 (1739) 2002, 1.4.6.3)

Det låter rätt övertygande. Dessutom, om man någon gång skulle tycka att man varseblir sitt jag, hur skulle man kunna avgöra att det man då varseblir verkligen är jaget och inte något annat?

1. I *Filosofisk tidskrift* nr 3, 2022 påpekar även Dag Andersson att en skepsis mot jaget finns hos J. G. Fichte, Ivar Segelberg och den belgisk-svenske filosofen Andries Mac Leod. (Mitt enda minne av Mac Leod är hur han en gång inledde ett föredrag med att, iklädd två överrockar, demonstrativt dricka ett helt glas matolja för att smörja sin röst.)

Hume uppfattas ofta som att han ansåg att jaget är "ett knippe eller en samling av olika varseblivningar", och på minst ett ställe uttrycker han sig också så. Men jag tror att han bör tolkas annorlunda. Han iaktar ju bara "enskilda intryck", aldrig några "knippen" och aldrig att han är ett knippe.

Jag tror han ansåg att eftersom jaget inte kan iaktas har vi inget som helst skäl att tro att det alls existerar. Han menade förmodligen – i enlighet med sin empirism – att eftersom vi inte har något *intryck* av jaget, så har vi inte heller någon acceptabel *idé* om det. Det liknar i så fall Lichtenbergs tes att jaget bara är "ett praktiskt behov". Eller en illusion, något som inte existerar i verkligheten.

* * *

De flesta av oss tror nog att vi finns, och att var och en har ett jag. Men en del filosofer håller inte med. Och Lichtenberg tror tydligen inte på något jag. Det framgår visserligen inte helt klart av citatet ovan, men han tycks i alla fall ta avstånd från Descartes bevis.

Lichtenberg jämför med en situation där det åskar. Då behöver det ju inte finnas någon som åstadkommer åskandet, någon som åskar och blixtrar. Exempelvis åskguden Tor. Däremot kan man förstås undra om det kan finnas tvivel och tänkande – tankar – utan att någon tänker.

Den som liksom Descartes tror på Gud, kunde kanske tro att det alltid är Gud som tänker, inte vi. Men så resonerar inte Descartes. Och inte vi heller. Vi tror att vi tänker. Vilket förutsätter att vi finns.

För egen del lutar jag emellertid åt att Lichtenberg i viss mening har rätt. När jag tänker, så tänks det visserligen i mig, men jag tror att mina tankar uppstår utan att jag själv åstadkommer detta. Tankarna infinner sig på grund av något som händer i min hjärna, något som i sin tur har fysikaliska orsaker som jag inte har någon kontroll över.² Så i stället för att säga "Jag tänker" borde jag kanske, som Lichtenberg föreslår, säga "Det tänker".

Men även om jag alltså i viss mening betvivlar att jag tänker, så tror jag att jag finns. Och jag tror att de allra flesta av oss tror att vi finns. Men finns det något som talar för att vi har rätt?

Det är påfallande att varken Descartes, Hume eller Lichtenberg tycks komma på tanken att jaget – eller "självet" – helt enkelt är den fysiska

2. Se min bok *Varats dunkla skrymslen*, s. 9–11. Albert Einstein hade en liknande uppfattning. I en intervju i *Saturday Evening Post* den 26 oktober 1929 säger han att hans eget tänkande ("my own career") otvivelaktigt bestämts av faktorer utom hans kontroll. Han gör inte anspråk på något beröm eller erkännande för sina teorier.

människan. Alltså kroppen – den som andra kan se och på olika sätt umgås med. Om jag exempelvis säger att jag ligger i min säng, så kan ju det ”jag” som jag då talar om tyckas vara just min kropp. Och om Hume vill få syn på sig själv, så borde han kanske hellre titta i en spegel än att ”träda in i sig själv” – det vill säga försöka se inåt, in i sitt eget medvetande. Så kan man tycka.

Men å andra sidan kan man, om man tillämpar Descartes metodologiska tvivel, mycket lätt föreställa sig att man inte alls har en mänsklig kropp. Descartes tänkte sig att det kunde vara en ond ande som lurade honom att tro det han tror, bland annat att han har en kropp. Och flera nutida filosofer har lekt med tanken att våra hjärnor ligger i en näringslösning i någon glasburk och matas med information från en dator, så att vi helt felaktigt tror att vi lever som vanliga människor med kropp och allt. En liknande men mer digital variant går ut på att vi endast lever i en datorsimulering.

Poängen är att om sådana skeptiska fantasier vore sanna, så skulle vi ändå kunna ha ett jag. Jag kan ju inte finnas i en datorsimulering om jag inte finns. Vilket tycks innebära att jaget inte kan vara en mänsklig kropp.

Många har för övrigt tänkt sig att det i princip vore möjligt att ”ladda upp” en människas jag, eller hennes medvetande, som ett program i en dator. Detta bygger på vad som brukar kallas beräkningsteorin om medvetandet (*the computational theory of mind*).³ Om denna teori stämmer, så kan man förstås inte identifiera sitt jag med sin kropp, och man kan inte få syn på sig själv när man tittar i en spegel.

* * *

Frågan är då: vad är jaget för något? Eller annorlunda uttryckt: vad är ”självet”? Filosofer har haft olika idéer om detta. Här är de vanligaste varianterna.

(1) Många har trott, som Descartes, att jaget är en *immateriell själ* – något som kan finnas utan materia och som kan överleva kroppens död.

Men den teorin har aldrig på ett rimligt sätt lyckats förklara hur en immateriell själ kan påverka, och påverkas av, det som sker i människans kropp, speciellt i hjärnan. Därmed har vi inte heller någon evidens för en sådan teori. Och föreställningen att själen skulle kunna överleva kroppens död verkar helt gripen ur luften, även om många tycks finna den lockande.

3. Ursprungligen kommer väl denna idé från matematikern Alan Turing, och den finns i föreställningen om ”artificiell intelligens”.

(2) En annan teori är som sagt att jaget inte alls finns, utan att det är en *illusion*. Det tycks vara Humes och Lichtenbergs uppfattning och den förekommer även i buddhismen samt hos fysikern Ernst Mach. På senare tid har den framförts av exempelvis filosofen Daniel Dennett och psykologen Susan Blackmore. Ludwig Wittgenstein uttryckte något liknande med formuleringen "Det tänkande, föreställande subjektet finns icke" (*Tractatus logico-philosophicus*, (1921) 1961, 5.631).

(3) En tredje möjlighet är, som jag nyss nämnde, att jaget är något abstrakt, en sorts *program*, något som i princip kan laddas upp på en dator. I viss mån liknar det Descartes idé om en "immateriell" själ som överlever kroppens död, men det är knappast vad Descartes avsåg. Det är en mycket modernare teori.

Än så länge saknar vi tillräckliga tekniska resurser för att åstadkomma sådana uppladdningar eller kopieringar, men kanske kommer vi att klara av det någon gång i framtiden. En underlighet är att ett jag i så fall skulle kunna laddas upp på flera olika datorer och därmed finnas samtidigt på flera olika platser, kanske till och med på olika planeter.⁴ Många filosofer anser att detta är omöjligt, men själv är jag inte helt säker på den saken.

(4) En rakt motsatt, icke-abstrakt tolkning går ut på att jag är min *kropp* (enligt Judith Jarvis Thomson), eller min *hjärna* (enligt Thomas Nagel) eller ett mänskligt *djur*, enligt den så kallade *animalismen* (som hos Peter van Inwagen och Eric T. Olson). Enligt sådana teorier kan jaget naturligtvis inte laddas upp på en dator, och det är inte heller en illusion eller "ett praktiskt behov".

Att min kropp är mitt jag tycks för övrigt inte riktigt gå ihop med föreställningen att jag fanns även tidigare i livet, när min kropp var helt annorlunda. Min kropp nu är ju inte *kvalitativt* identisk med min kropp då. Den har andra egenskaper. Och enligt den rätt självklara princip som kallas "Leibniz lag" gäller att objekt som inte är kvalitativt identiska inte heller är *numeriskt* identiska. Så om jag är min kropp är jag inte identisk med någon som fanns för några år eller några minuter sedan. Något liknande gäller för min hjärna.

För övrigt vaknade ju Gregor Samsa i Kafkas novell upp en morgon med en helt ny kropp, nämligen som en sorts insekt. Men både han själv och personer i hans omgivning tycks ha tagit för givet att hans jag var detsamma både före och efter kroppens förvandling (*Die Verwandlung*, 1915). Och alltså att jaget inte är identiskt med kroppen.

4. Enligt flervärldstolkningen av kvantfysiken finns jag i många olika världar, men enligt teorier av typ (3) skulle jag kunna finnas på flera platser samtidigt i en och *samma* värld.

Att jaget inte är identiskt med kroppen måste för övrigt alla ha ansett, som under mänsklighetens historia trott att de kan överleva kroppens död. Att de så att säga kan "laddas upp" till himmelriket.

Många är nog benägna att tycka att jaget är något som har olika kroppsliga egenskaper vid olika tidpunkter. Något som inte förändras, utan är detsamma över tid. Men vad är i så fall detta "något"?

Somliga filosofer anser att kroppar är (eller bör uppfattas som) *fyr-dimensionella* objekt, med utsträckning både i rum och i tid. I så fall har jag en och samma kropp under hela livet. Kroppen är en sorts lång "korv" som ligger helt orörlig i rumtiden. Gregor Samsas kropp är i den meningen precis densamma före och efter förvandlingen. Den förändrades inte, även om han själv och hans familj var övertygade om det.⁵

Kan jaget vara en sådan korv? Det förutsätter att jaget är en kropp, vilket vi har funnit skäl att betvivla. Dessutom förutsätter det att varje skiva i korven tillhör samma person, samma jag. Men hur vet vi att de gör det? Svaret kan ju inte vara att de ingår i samma korv, ty det förutsätter vad som skulle bevisas.

Enligt den inflytelserike Oxfordfilosofen Derek Parfit kan jag *kallas* "samma person" nu som tidigare om det råder psykologisk och viss fysisk kontinuitet mellan då och nu. Men enligt Parfit betyder det inte att det verkligen finns en *person* nu som är numeriskt identisk med en person då.

Att det skulle finnas en sådan person kallar Parfit för ett "ytterligare faktum" (*further fact*), som han inte tror på och som han menar i alla händelser är oviktigt. Han menar att det är en sorts *illusion*, tydligen i stil med vad Hume och Lichtenberg har hävdad.⁶ Det är helt klart att han inte delar Descartes uppfattning om jaget som en immateriell substans, en "själ", men han tycks också ta avstånd från de idéer som ryms under (3) och (4) ovan.

Dessutom påpekar han att identitet är något som antingen gäller eller inte gäller, medan kontinuitet kan variera i grader.⁷ Det Parfit kallar "personlig identitet" är ju en sorts kontinuitet som kan variera i grader. Det är alltså inte verklig numerisk identitet.

Såvitt jag förstår anser Parfit att det *varken är sant eller falskt* att jag

5. Man kan förstås säga att hans kropp "förändrades" i den meningen att den ser ut som en människa i ena änden och som en insekt i den andra. Men i den meningen "förändras" även min kropp just nu, genom att ha fötterna i ena änden och huvudet i den andra. Även om jag inte rör mig alls.

6. Jfr Parfits uppsats "The Unimportance of Identity", 2003, s. 313.

7. Jfr t.ex. Parfit 2003, s. 304.

är samma person nu som för trettio år sedan. Eller samma person som igår. Eller att jag fanns igår. Eller ens att jag finns just nu! Det finns enligt Parfit inga sådana fakta, det är bara en fråga om hur det kan vara lämpligt att prata – en åsikt som liknar Lichtenbergs tanke att det bara är en fråga om ”ett praktiskt behov”.

Men även om jag idag är lite annorlunda, både fysiskt och psykiskt, än jag var igår, så är jag benägen att tro att jag är densamma – samma person, samma jag – som igår. Enligt vanligt språkbruk är detta helt oproblematiskt. Enligt Parfit är det emellertid varken sant eller falskt – även om han går med på att det är tillåtet att säga att jag är samma person nu och då.⁸

Om jaget är en illusion, så finns det inte. Vi kan nog ändå ha en upplevelse av ett jag, eventuellt en illusorisk upplevelse, det vill säga en upplevelse av något som inte finns.⁹

* * *

Jag tror som sagt att jag finns, och med andra ord att mitt jag existerar. Men då återstår frågan om vad jaget *är* – om det nu alls finns några jag.

Hume talar om hur han försöker ”träda in” i sig själv. Det tycks vara fråga om en sorts introspektion. Men han misslyckas. Han får inte syn på sig själv, utan bara på diverse varseblivningar. Det här kan låta rätt underligt, men förmodligen betyder det att vad han kan uppfatta genom introspektion är det som finns i hans medvetande. När han träder in i sig själv träder han in i sitt medvetande. Men i så fall är väl det han kallar ”mig själv”, dvs. hans jag, just hans medvetande.

(5) En femte teori kunde alltså innebära att jaget är detsamma som *medvetandet*. Kan den stämma? Att medvetandet finns tror nog de flesta – men det är inte lätt att säga vad det är för något.

Kanske frestas man att uppfatta medvetandet som en sorts behållare i vilken olika mentala händelser inträffar – sådant som minnen, varseblivningar, önskningsar, känslor och så vidare. Alltså sådant som Hume tyckte sig finna när han letade efter sitt jag. Däremot hittade han ingen ”behållare”, inget jag, som innehåller dessa händelser eller varseblivningar.

Om det inte finns någon sådan ”behållare” kunde man kanske tänka

8. Man kan undra om det verkligen är rimligt att på detta sätt skilja mellan acceptabelt språkbruk och verklighet. Det påminner lite om den tvivelaktiga distinktionen mellan analytiska och syntetiska satser.

9. Fenomenologer anses kunna avgöra vad vi upplever, och fenomenologins fader Edmund Husserl tycks – åtminstone ibland – ha ansett att vi har en upplevelse av ett jag. Galen Strawson tycks, på fenomenologiska grunder, ha en liknande uppfattning.

sig att medvetandet i stället är en sorts *förmåga*, eller *disposition*, att givet vissa fysiska stimuli ge upphov till speciella upplevelser och varseblivningar. Alltså inte en behållare, och över huvud taget inte ett *ting*, vare sig fysiskt eller mentalt.

Det Parfit inte vill godta är just ett jag som är ett "ting", eller med andra ord en "särskild existerande entitet, skild från hjärnan och kroppen och serien av fysiska och mentala händelser". Han säger att "för att vara en person måste en varelse vara självmedveten [och] medveten om sin kontinuerliga identitet över tid" (1984, s. 202, min övers.). Men detta hjälper oss inte att förstå vad en person är. Det anger bara vissa egenskaper som en varelse måste ha för att vara en person. Det är till exempel fullt förenligt med Descartes teori, som Parfit förkastar. Men Parfit anser samtidigt att det varken är sant eller falskt att personer finns. Att det är en illusion. Han verkar ta avstånd från (1) och godta (2).

Om medvetandet är något som givet vissa fysiska stimuli ger upphov till subjektiva reaktioner, så liknar det i viss mån ett program i stil med (3) ovan. Men det finns en viktig skillnad. Enligt (3) är jaget något – ett program eller en algoritm – som reagerar på fysiska stimuli genom att ge upphov till *beteenden* av ett visst slag, kanske särskilt språkliga, som i ett Turingtest. Enligt (5) är jaget eventuellt en disposition – möjligen även här i form av ett program eller en algoritm – som reagerar på fysiska stimuli genom att ge upphov, inte bara till beteenden, utan framför allt till *subjektiva upplevelser* och andra mentala fenomen.

Även om jaget enligt (5) är en sorts program, så är det inte självklart att det skulle reagera med subjektiva upplevelser om det kunde laddas upp på en dator. Kanske fungerar det bara i vissa biologiska organismer. Och kanske skulle det inte bli samma jag i olika organismer.

Vidare är det mycket tveksamt om subjektiva fenomen alls kan representeras digitalt (med nollor och ettor). Såvitt jag vet har hittills ingen lyckats komma ens i närheten av att göra det.¹⁰

Man kan också undra om (5) tillåter att jaget är konstant över tid. Men varför ska man egentligen tro att jaget är konstant över tid? Att jag tycker mig minnas att jag var på bio igår är inget konklusivt bevis för att det var just jag som var på bio. Enligt Parfit är det för övrigt varken sant eller falskt att jag är samma person nu som igår. Det finns inget sådant faktum, tycks han mena.

* * *

10. Men de som tror att vi kanske lever i en datorsimulering måste väl föreställa sig att det är möjligt. De borde förklara hur det går till.

Låt oss göra ett nytt försök. En möjlighet är att man tar fasta på att jaget är det som man är rädd att mista när man dör. Vad är i så fall detta jag? I första hand knappast minnen, uppfattningar eller avsikter som är kontinuerliga med ens tidigare liv, vilket är det Parfit lägger vikt vid, det han vill ska finnas kvar.

Att vakna upp helt utan minnen vore förstås förvirrande och antagligen obehagligt, men man skulle då ändå finnas kvar och kanske kunna ha ett behagligt liv. Men om mina minnen och avsikter finns kvar efter min död hos någon *annan* varelse, någon som *inte är jag* – vilket verkar fullt möjligt – så är det inte något som kan jämföras med att leva vidare. Och detsamma gäller om någon annan efter min död vaknar upp med en förmåga att ha subjektiva upplevelser. Det är ju fullt förenligt med att *jag* är död.

Men *vad* är då detta jag som jag inte vill mista? Det var ju den ursprungliga frågan. Antagligen måste man här tänka sig (6) något i stil med Immanuel Kants "transcendentala" jag? Något som kan uppleva något. Något som har den förmågan. Det är inte ett fysiskt objekt. Det är "transcendentalt", åtminstone i den meningen att det är något icke-empiriskt. Något som varken kan observeras introspektivt eller i omgivningen, och varken direkt eller indirekt. Men som finns.

Ett problem är förstås, liksom för Descartes, hur ett transcendentalt jag kan växelverka med fysiska objekt.

Själv tror jag att sådan påverkan bara kan gå åt ena hållet, från kroppen till jaget. De flesta av oss tror väl att kroppen på något sätt "skapar" och "upprätthåller" jaget. Jaget finns, såvitt vi vet, bara så länge som kroppen lever.

Men jaget är något annat än kroppen, som ju – till skillnad från jaget – finns kvar när man dör. Jaget är något icke-fysiskt, något icke-materiellt. Därför är det ju inte så konstigt att man inte kan observera det. Vilket förklarar det Hume noterade.

Det kan förstås tyckas konstigt att kroppen kan "skapa" något icke-kroppsligt. Ja, visst är det konstigt. Mycket konstigt! Vi har fortfarande ingen aning om hur det går till. Men vi betvivlar inte att det faktiskt händer. Det händer hela tiden. Våra kroppar skapar medvetanden och diverse subjektiva upplevelser. Varför skulle de inte också kunna skapa ett "transcendentalt" jag?

Ett transcendentalt jag kan förstås verka lite skumt. Kanske nästan som en "själ". Varför ska man tro på något sådant? Svaret är, enligt min mening, att man faktiskt tror på det. Enligt en naturalistisk kunskaps-

teori – vilket är raka motsatsen till Descartes försök att bygga upp kunskap från en absolut säker grund – är det naturligt, acceptabelt och nödvändigt att utgå från vad man tror.¹¹ Och vi tror i allmänhet att vi har ett jag. Vi tror inte att det bara är en illusion eller ett ”praktiskt behov”. Vi tror att det är något mycket värdefullt, något vi inte vill mista, men som vi tyvärr förlorar när vi dör.

Men det är fortfarande oklart vad detta transcendentala jag är för något. Hittills har jag ju mest talat om vad det *inte* är.

Det är kanske oundvikligt. En motsvarande okunnighet gäller såvitt jag förstår också den fysiska materia som omger oss. Fysikerna har visserligen sagt en hel del om detta, men man kan fortfarande fråga sig *vad* det är som beskrivs av deras ekvationer och numeriska konstanter. Att det betecknas med uttryck som ”elektron”, ”Higgsbosonen”, ”energi”, ”mörk materia” och så vidare besvarar inte den frågan.

På samma sätt med ”det transcendentala jaget”. Vi vet inte vad det är. Än så länge måste vi nog finna oss i att det, liksom resten av verkligheten, är rätt obegripligt.

Litteratur

- Andersson, Dag. 2022. ”Andries Mac Leod – den okände”. *Filosofisk tidskrift* 43, nr 3, s. 36–55.
- Bergström, Lars. 2018. *Varats dunkla skrymslen*. Stockholm: Thales.
- Bergström, Lars. 2021. ”Att rätta mun efter matsäcken”. *Filosofisk tidskrift* 42, nr 3, s. 11–18.
- Bergström, Lars. 2022. ”Sanningen om sanningen?”. *Filosofisk tidskrift* 43, nr 3, s. 3–14.
- Hume, David. (1739) 2002. *Avhandling om den mänskliga naturen*, Bok 1, *Om förståndet*. Övers. Robert Callergård. Stockholm: Thales.
- Kafka, Franz. 1915. *Die Verwandlung*. Leipzig: Verlag der Weißen Bücher.
- Lichtenberg, Georg Christoph. 1991. *Kladdböcker*. Red. och övers. Peter Handberg. Lund: Propexus.
- Parfit, Derek. 1984. *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press.
- Parfit, Derek. 2003. ”The Unimportance of Identity”. I *Personal Identity*, red. Raymond Martin och John Barresi, s. 292–317. Malden, Mass.: Blackwell.
- Wittgenstein, Ludwig. (1921) 1961. *Tractatus logico-philosophicus*. Övers. Anders Wedberg. Stockholm: Bonniers.

11. Se min artikel ”Att rätta mun efter matsäcken” i *Filosofisk tidskrift* nr 3, 2021. Men ibland är det man tror inte sant. Beträffande vad som är sant, se min artikel ”Sanningen om sanningen?” i *Filosofisk tidskrift* nr 3, 2022.