

Gennemgang og diskussion af Erich Klawonns afhandling *Jeg'ets ontologi*

af Karsten Lieberkind, mag.art.

Indledning

I denne gennemgang og diskussion af de metafysiske problemstillinger, der knytter sig til Erich Klawonns afhandling *Jeg'ets ontologi*, Odense Universitetsforlag, 1991, vil jeg tage udgangspunkt i nogle af de temaer jeg selv har fundet af særlig interesse, fordi de enten berører nogle fundamentale spørgsmål omkring den menneskelige erkendelse og natur eller fordi jeg mener at argumentationen, henholdsvis for eller imod de synspunkter Klawonn forfægter, fortjener særlig opmærksomhed. Det har i denne forbindelse været nærliggende i det mindste i et vist omfang at inddrage den debatbog, der fulgte i kølvandet på Klawonns afhandling og som har titlen *Kritisk belysning af Jeg'ets ontologi*, Odense Universitetsforlag, 1994, hvori en række danske filosoffer tager udfordringen op og diskuterer de i afhandlingen rejste problemstillinger. Alle henvisninger er til Klawonns arbejde, hvis intet andet er anført. Sidehenvisninger med et foranstillet "K" henviser til ovennævnte debatbog. Som en yderligere modvægt til Klawonns non-reduktionistiske holdning har jeg også fundet det naturligt at inddrage Derek Parfit, og særlig hans bog *Reasons and Persons*, Oxford, 1986, som repræsenterer et betydeligt bidrag til en reduktionistisk identitetsopfattelse i moderne filosofi. Der citeres fra dette værk med "P" foran sidetallet.

Reduktionisme og non-reduktionisme

Det overordnede tema i Erich Klawonns afhandling er en diskussion af begrebet identitet, herunder problemet om jeg'et eller subjektet og i sidste instans sjælens mulige eksistens og beskaffenhed. Forfatteren drager allerede fra begyndelsen af afhandlingen et i denne forbindelse naturligt skel imellem to hovedsynspunkter omkring identitetsspørgsmålet. Disse to synspunkter eller retninger, som har præget hele den vestlige og den østlige filosofi gennem flere tusind år, går inden for fagfilosofisk terminologi under betegnelserne *reduktionisme* og *non-reduktionisme*, hvor reduktionismen, i forbindelse med identitetsspørgsmålet, er det synspunkt, at et individ kan reduceres til dets bestanddele. Der bliver ikke nogen "rest" eller substans tilbage, ikke nogen kerne i form af et jeg eller en sjæl, som forbliver den samme uanset omskiftelser. Non-reduktionismen er, naturligt nok, det modsatte synspunkt, at ikke alt ved en person kan forklares under henvisning til fysisk-biologiske processer i organismen, især henholder non-reduktionisterne sig til det faktum, at vi oplever os selv som nogenlunde de samme personer gennem et helt liv, vi ved hvem vi er, til trods for at kroppens celler bliver udskiftet flere gange i løbet af vores levetid.

Til belysning af reduktionismen set fra et klassisk orientalsk synspunkt benytter Klawonn et eksempel hentet fra Milindapañha, der er et kendt værk i den buddhistiske litteratur. Eksemplet er en samtale mellem den historiske kong Menander (Milinda) og en buddhistisk munk Nagasena., hvori Nagasena tager spørgsmålet om jeg og identitet op ved at sammenligne det vi kalder en "person" med en vogn. Ordet vogn er blot en betegnelse for en mængde dele, der til sammen giver en vogn. Derudover har vognen ikke nogen essens eller væren. Og på samme

måde med en "person". En person har følelser og tanker en materiel form m.v. og summen heraf er en nødvendig og tilstrækkelig betingelse for at kunne tale om en person. Der findes ikke nogen "person" forstået som en essentiel eller varig entitet. Der bliver ikke nogen "rest" tilbage, når individets fænomenologi er blevet analyseret ud i dets bestanddele.

Dette synspunkt er et gennemgående træk i Buddhismen men har også fundet genklang hos vestlige filosoffer i nyere tid som f.eks. Derek Parfit, der ofte ligefrem citerer fra buddhistisk litteratur (f.eks. P 502 f). Hos empiristerne finder man ikke overraskende lignende synspunkter, bl.a. hos David Hume, som ligefrem bruger betegnelsen "a bundle of perceptions" om den menneskelige bevidsthed (126). Hume fandt ikke noget varigt subjekt for eller bærer af de hastigt skiftende sanseindtryk, som udgør den menneskelige bevidsthed og afviste derfor hele begrebet som en illusion (4). Der er her en bemærkelsesværdig lighed, også terminologisk, med buddhistisk filosofi, som på lignende måde opererer med en "bundt-teori" om mennesket i form af teorien om de fem *skandhaer*, eller psyko-fysiske grupper, der tilsammen siges at udgøre en fuldstændig og dækkende beskrivelse af individet.

I vestlig filosofi har det non-reduktionistiske, eller dualistiske, synspunkt, imidlertid haft langt større gennemslagskraft end det reduktionistiske. Klawonn fremfører her gentagne gange Descartes, som med sit begreb *res cogitans* mente at have fundet et nogenlunde stabilt udtryk for sjælen eller bevidstheden (131). Ideen om den "tænkende ting" kan endvidere føres tilbage til *substansbegrebet* med rødder hos Aristoteles. Som tilhænger af en non-reduktionistisk tankegang må Klawonn naturligvis hilse ideen om substans i en eller anden form velkommen: "Desuden er det nærliggende at hævde, at bevidsthedssfæren er *vedvarende* i henseende til sin grundlæggende, første-personlige værensform, idet de skiftende erfaringer alle deltagere i *det samme* primære nærvær. Derfor kan en bevidsthedssfære opfattes som et bestemt, vedvarende "noget" - og dermed som en substans i betydningen (1)"(132 f) #.

I spørgsmålet om begrebet personlig identitet har debatten de sidste par hundrede år været præget af det Klawonn kalder "en divergens mellem empirisk-reduktionistiske og metafysisk-non-reduktionistiske synspunkter" (186). I det 20. århundredes filosofi har reduktionistiske retninger inden for filosofien, så som materialismen og den moderne analytiske filosofi, til gengæld været dominerende. "Moderne non-reduktionister er en forsvindende minoritet, som tilhængere af den dominerende reduktionistiske retning i reglen ikke ofrer mange argumenter på" (187). Mentale tilstande og bevidstheden som helhed reduceres til fysiske og kemiske processer i hjernen. Der er ikke plads til sjælen i betydningen permanent entitet, forstået som en substans der skulle kunne eksistere uafhængigt af kroppen.

Det er der til gengæld hos Klawonn og igennem hele sin afhandling forsøger han at argumentere for det standpunkt, at der findes et "noget", et subjekt for alle vores erfaringer som ikke kan analyseres bort. Dette "noget" giver han betegnelsen "*jeg-dimensionen*", hvilket han sætter lig med bevidstheden eller rettere det han kalder et "fænomenologisk-ontologisk" bevidsthedsbegreb (86 ff.), som er en mere fundamental, eller præ-kognitiv bevidsthedsform, i hvilken refleksion, konceptualisering og sprog ikke nødvendigvis er manifesteret. Denne mere elementære form for bevidsthed manifesterer sig for os i det Klawonn overalt i sin bog betegner som "nærvær" eller "primært nærvær", hvilket er det samme som det faktum at fænomenerne synes at være "til stede" eller givet for os i vores bevidsthed (99 f). Klawonn understreger her en, synes jeg, vigtig pointe i denne forbindelse, at det principielt er det samme nærvær der viser

sig for en hvad enten man er en vismand eller en østers (88). Sidstnævnte skulle altså også have en eller anden fornemmelse af at være "til stede".

Det primære nærvær karakteriseres desuden som individets "*første-personlige* perspektiv" i modsætning til det "*tredie-personlige*", som er individets objektive manifestation i verden, og det er her reduktionisterne, ifølge Klawonn, begår den fejl, at de vedholdende forsøger at reducere alt til en tredie-personlig status. I parentes bemærket er filosofen Geoffrey Maddell ifølge Klawonn den eneste ud over ham selv, som har forstået vigtigheden af at fastholde et første-personligt perspektiv i identitetsspørgsmålet (35).

Det primære nærvær er ikke i sig selv en substans men en såkaldt "værensform", og det er kun sammen med jeg'et og de tilhørende bevidsthedsfænomener at det bliver til en substans (K166). Hvad angår den nøjagtige indplacering af det primære nærvær i forhold til jeg-dimensionen er Klawonn dog ikke altid helt entydig. Et sted skriver han at det kan "indrangeres blandt jeg-dimensionens karakteristika" (34). Andre steder sættes det lig med jeg-dimensionen og igen med bevidsthed, i betydningen ontologisk bevidsthed i modsætning til et rent funktionelt bevidsthedsbegreb, som det fx findes hos Kant og Marx i forskellige former (87 f).

Tankeeksperimenterne

For at anskueliggøre sin teori om jeg'et gengiver Klawonn nogle tankeeksperimenter (6 ff.) såkaldte *forgreningseksempler*, som forskellige filosoffer, hovedsagelig af reduktionistisk observans, har anvendt for at give deres synspunkter større vægt, f.eks. Derek Parfit (op.cit. 245 ff.) og Thomas Nagel (11). Man forestiller sig fx hvilke konsekvenser det kunne tænkes at få for personligheden, hvis et menneske gik hen og delte sig som en amøbe, hvilket jo er noget man må tage i betragtning i de her tider hvor kloning af mennesker er en mulighed, der er rykket betænkeligt nærmere.

Klawonn bruger dette simple delingseksempel til at argumentere for et non-reduktionistisk synspunkt for personlig identitet, og denne argumentation kan sammenfattes nogenlunde således: For det første afviser han i sit udgangspunkt, at de to nye personer, der opstår efter delingen kan være identiske med personen før delingen, idet han definerer sit identitetsbegreb som en symmetrisk én til én relation. På det grundlag må han også afvise John Lockes kriterium for identitet, at det er hukommelsen der er ansvarlig for den, for i så fald ville det være to forskellige personer der husker samme fortid. Da det ikke er hukommelsen, som kan danne grundlag for en persons identitet, og da alle andre fysiske og mentale egenskaber i øvrigt er identiske hos de to personer efter delingen, mener Klawonn at der må være noget andet som afgør disse personers identitet. Dette andet kan imidlertid kun opleves "indefra" personen selv, i et rent subjektivt perspektiv, og det er netop hvad Klawonn kalder primært nærvær.

Et andet delingseksempel, *hjernedelingseksemplet*, går ud på, at man forestiller sig hvad det kunne indebære, hvis et menneske fik adskilt sine venstre og højre hjernehalvdele. Dette eksempel har måske en vis gennemslagskraft, da det faktisk viser tilbage til forsøg, der allerede er foretaget på mennesker (i et forsøg på at kurere epilepsi hos visse patienter), i hvilket man overskar forbindelsen mellem de to hjernehalvdele. Det viste sig herefter at patienterne ikke alene overlevede, men at de også blev udstyret med to bevidstheder, som i realiteten fungerede

uafhængigt at hinanden, bogstaveligt talt således at den ene halvdel ikke vidste hvad den anden tænkte eller lavede.

Reduktionistiske filosoffer har taget dette forsøgs resultater som bevis på at *bevidsthedens enhed* er en illusion, mens Klawonn på den anden side siger, at uanset hvordan man fortolker resultaterne - og der er mange fortolkningsmuligheder - så er disse personer i en eller anden forstand nærværende for sig selv, og det vil da være en *contradictio in adjecto* at afvise en bevidsthedens enhed forstået som en sammenhængende "givethed" af fænomener i personernes oplevelsessfære (14). Klawonn understreger, at det vigtige her er at anvende et første-personligt perspektiv. Det er især Nagel der citeres for sin diskussion af de mulige konsekvenser for bevidstheden af en sådan deling af hjernen, men det skal siges, at også Parfit har behandlet eksemplet indgående i sin tidligere nævnte bog.

Klawonn mener imidlertid at der er store fortolkningsmæssige problemer knyttet til hjernedelingseksemplet og foretrækker mere klare om end fiktive eksempler. Hans tredje eksempel, *teletransporteksemplet*, har netop disse egenskaber. Det kan beskrives som en anderledes og effektiv rejseform, der lader sig realisere ved at kroppen bliver frosset ned, hvorefter alle celler bliver analyseret af en computer ved en form for dissektion. Den herigennem erhvervede information sendes derefter til en anden computer på bestemmelsesstedet, hvor man så bygger en kopi op. Klawonn forestiller sig nu at der sker en fejl, således at personen også kopieres på afsenderadressen, hvorved der opstår to identiske individer. Den ene vil så fx være i København og den anden på Mallorca. Jeg skal vende tilbage til dette eksempel med flere detaljer under gennemgangen af Parfits synspunkter.

Med disse tre eksempler, som Klawonn mener i deres essens viser den samme pointe, vil han anskueliggøre, at der findes et irreduktibel faktor hos mennesker, et primært nærvær (23), som er det faktum at vores oplevelser synes at være umiddelbart nærværende for os. Når Klawonn mener at dette nærvær er irreduktibelt, og senere også tillægger det en særlig ontologisk status i form af jeg-dimensionen, skyldes det, at han i fx teletransporteksemplet i sin fantasi kan forestille sig at være skiftevis den ene eller den anden af de to personer uden at der er i øvrigt er nogen som helst forskel på dem. De to personer er identiske fysisk og psykisk, bortset altså fra dette forhold, at de ifølge Klawonn må have forskelligt nærvær. Deraf konkluderer Klawonn, at nærværet må være af en helt anden karakter end den objektive målelige virkelighed hos de to personer. Det er noget *ekstra*, fremhæver Klawonn.

Eksemplerne har ud over deres didaktiske funktion den fordel at de er ganske underholdende, og det er jo nok noget man kan tage med som oaser i de ellers noget tørre filosofiske tekster. Selv havde jeg meget fornøjelse af hjernedelingseksemplet hos Parfit (op.cit. 246 f), i hvilket han forestiller sig at han er til skriftlig fysikeksamen og har fået indopereret en tingest i hjernen, der tillader ham at lade sine to hjernehalvdele fungere uafhængigt af hinanden. Da han ikke har meget tid til det sidste spørgsmål lader han sine hjernehalvdele arbejde hver for sig på problemet. Til sidst forener han dem igen og sammenligner resultaterne. Parfits diskussion af begrebet identitet i henhold til forgreningseksemplerne vil i øvrigt blive diskuteret senere.

De seks teser om jeg-dimensionen

Ud fra sine forestillinger om hvad der sker med individet i de forskellige forgreningseksempler nedfælder Klawonn seks teser om jeg'ets natur:

1) Inkarnationsmæssig kontingens, 2) egenskabsløshed, 3) objektiv ikke-eksistens, 4) første-personlig autonomi, 5) ontologisk dimensionslighed og 6) primært nærvær. (39)
Her skal gives et kort resumé af hvad der ligger bag disse definitioner.

1) Den inkarnationsmæssige kontingens er det forhold, at det er tilfældigt (kontingent) om mit jeg knytter sig til den ene eller den anden person i eksemplerne. Jeg kan, uden at det i øvrigt ændrer noget i disse personers objektive virkelighed, forestille mig skiftevis at være den ene eller den anden af de forgrenede personer.

2) Jeg-dimensionen er egenskabsløs fordi det ikke ændrer noget hos personerne fysisk eller mentalt at jeg'et "føjes til" eller "trækkes fra" personen.

3) Jeg-dimensionen eksisterer ikke i den objektive verden, altså i tredje-personlig forstand. Jeg'et er et nulpunkt for sin egen verden. En person eksisterer både som "mig selv" og som "sig selv", men trækkes det første fra det sidste bliver resultatet det samme - set fra et objektivt synspunkt.

4) Jeg-dimensionens første-personlige autonomi er dens subjektive subjektivitet, dvs. at jeg'et er det samme som: "mig selv for mig selv" - det forklarer sig selv, er indeklinabelt og ikke tilgængeligt for andre.

5) Ontologisk dimensionslighed betyder at jeg-dimensionen rent ontologisk sidestilles med den objektive dimension. Den har altså selvstændig ontologisk status.

6) Det primære nærvær er selve jeg-dimensionen, således som den manifesterer sig fænomenologisk, og er således for så vidt lig med bevidstheden.

Heraf betegner Klawonn jeg-dimensionens første-personlige autonomi og dens primære nærvær som de væsentligste karakteristikker, og de er nært sammenhørende idet det primære nærvær er den første-personlige autonomis fænomenologiske korrelat (44 og 83).

Til disse seks teser kan føjes en syvende, som Klawonn først introducerer til sidst i sin afhandling under sin gennemgang af jeg'ets ontologi set i forhold til tiden. Han kalder denne tese *essentiel nutidighed/præsens* (258), hvilket er en karakteristisk af jeg-dimensionens eksklusivt nutidige fremtrædelsesform, eller, med Klawonns egne ord: "jeg-dimensionens temporalt indeklinable eksistensform " (258).

Teserne om jeg-dimensionen vil blive diskuteret mere indgående i det følgende.

Om gyldigheden af tankeeksperimenterne

Jeg må erklære mig på linie med David Favrholdt og andre i kritikken af tankeeksperimenterne (19 og K 14f). Denne kritik går bl.a. på at teletransporteksemplet bryder med kvantemekanikkens ubestemthedsprincip, ifølge hvilket kvantemekaniske processer ikke kan kopieres. Klawonn svarer, umiddelbart ikke så overbevisende, at det ikke er sikkert at et individs identitet befinder sig på kvanteniveauet og derfor vil være underlagt de betingelser. Hertil kan det indvendes, som også Favrholdt gør, at fremtidig forskning måske vil kunne vise, at bevidsthed og endda primært nærvær styres af kvantemekaniske eller andre "fysisk-biologiske forhold", som vil kunne forklare den forbindelse mellem den objektive dimension og jeg-dimensionen, som Klawonn vil hævde er kontingent. Til det vil jeg gerne føje, at i og med at personerne i forgreningseksemplerne, uanset hvilket et af dem vi tager, udfylder forskellige dele

af rummet, er dette måske alene tilstrækkeligt til at udelukke fuldstændig identitet på det objektive plan. Ethvert fænomen bevæger sig i forhold til et andet i sit eget rum-tid kontinuum, og det kan meget vel være stik imod fysikkens love, at hævde en sådan psyko-fysisk objektiv identitet som foreskrevet i eksemplerne, hvorfor også spørgsmålet om den første-personlige sfære bliver mere uklart.

I sit svar til Favrholdt understreger Klawonn, at Favrholdt opererer for meget med fysisk mulighed, hvor det han med sine eksempler prøver at vise udelukkende er *logisk* mulighed, og henholder sig i denne forbindelse til kontradiktionsprincippet. "...hvis mit primære nærvær uden modsigelse kan tænkes varieret i forhold til objektive betingelser, kan det ikke være identisk med sådanne objektive betingelser" (K 134). Med andre ord det subjektive er ikke en ægte delmængde af det objektive. Det er så i øvrigt sagen uvedkommende om den logiske mulighed også er en reel fysisk mulighed, mener Klawonn.

Favrholdt fremfører et andet eksempel som kritik af forestillingernes validitet. Han spørger om man rent logisk kan forestille sig et lys brænde under vand og konkluderer selv, at man måske nok kan forestille sig det men ikke tænke det (K 16). Klawonn har tilsyneladende hverken problemer med at forestille sig det eller tænke det, hvis der fx er tale om et *ildlignende* fænomen (K 134), løsrevet fra naturlovene. Det er ikke selvmodsigende, ifølge Klawonn. Jo, men besvarer det indvendingen? Ifølge de af eksemplet afstukne præmisser mener jeg at det netop er selvmodsigende, idet lyset jo er givet ved, og kun ved, at der er ilt til stede.

Klawonns metoder

Klawonn beskriver selv sin metode til indlevelse i jeg'ets natur som noget der vækker minder om Heideggers eidetiske metode (K130 og 141), altså en særlig "væsensskuen", hvorunder den iagttagede genstands essentielle og kontingente egenskaber gradvist afdækkes, indtil dens sande væsen fremstår klart. Det er et gennemgående træk i afhandlingen at forfatteren tilsyneladende fæster meget lid til muligheden for at danne sig en "klar idé" eller forestilling om noget og derved komme frem til en sand erkendelse (30) og her viderefører han et princip nedlagt af David Hume, som hævder at det at danne sig en klar forestilling om noget i sig selv er et uigendriveligt bevis for dets mulighed (K 133). På lignende måde argumenterede Descartes for at jeg'et er forskelligt fra legemet ved at han kunne danne sig et klart billede af deres væsensforskellige naturer, dvs. jeg'et som ikke udstrakt tænkende og legemet som udstrakt og ikke tænkende (32). Klawonn mener at alene ved at man kan "forestille sig" at være skiftevis den ene og den anden person i teletransporteksemplet har man godtgjort det sandsynlige i at der findes en størrelse med en anden ontologisk status, altså et jeg eller subjekt. Han kalder dette logisk mulighed eller separabilitet. Også ideen om separabilitet kan føres tilbage til Hume, som hævdede at: "Whatever is distinguishable is separable". Metoden er dog ifølge Favrholdt af tvivlsom værdi, fordi den strider mod interdependensprincippet, og han nævner som eksempel at man godt kan skelne en dal fra et bjerg, "men man kan ikke tænke sig en dal separeret fra sine omgivelser" (K 21).

En sådan metode, hvori forestillingsevnen danner grundlag for slutninger om hvad der er logisk muligt, har mødt flere indvendinger, og Klawonn diskuterer de fremførte argumenter indgående (48 ff.). Bernard Williams er en af kritikerne, og han siger at der er forskel på at forestille sig at

være Napoleon, dvs. lege med tanken, og så forestille sig at man virkelig kunne have været ham som en logisk mulighed. Klawonn ser til gengæld ikke noget synderligt problem i at hans jeg-dimension, i sin egenskabsløshed og inkarnationsmæssige kontingens, kunne have været knyttet til Napoleon. Over for et sådant cartesiansk jeg er Williams dog kritisk, for hvis det overhovedet ikke har nogen egenskaber, så gør det ingen forskel for verden om man fjerner mit jeg, og der er heller ingen forskel på mit jeg og andre jeg'er. Endelig ville man ikke logisk kunne sige at jeg ikke kunne have eksisteret, for dertil kræves jo netop egenskaber.

De danske filosoffer Poul Lübcke og Finn Colin har lignende indvendinger over for forestilling som metode, og særlig når den går på denne egenskabsløse jeg-dimension, for, i lighed med Williams argument, hvorfor kunne det ikke lige så godt være en anden og ikke en selv, som var hovedperson i forgreningseksemplerne? Derudover afviser Lübcke og Colin i øvrigt principielt argumenter der henholder sig til *sui generis* kvaliteter, altså kvaliteter der kun er givet ved sig selv og er irreduktible, således som det hævdes om jeg-dimensionen.

Klawonn forsøger sig med nogle svar, som mere ligner postulater, og som oven i købet har den ulempe, at de modsiger en af hans teser. Han siger at "det synes ubegribeligt, hvorfor dette skulle beløbe sig til *det rene ingenting*.", at fjerne mighedskvaliteten fra mig selv. Helt ubegribeligt kan det vel ikke være, at man kan få den tanke, når man betænker at jeg'et ifølge ham selv har status af at være egenskabsløst. Det hjælper i mine øjne ikke meget, når han lidt senere vil have at egenskabsløsheden "i sig selv kunne være en slags egenskab!" Dette argument nærmer sig betænkeligt det rene sofisteri. Jeg synes, at når Klawonn taler om dette jeg, eller mig-heden, som en fra personens mentale liv væsensforskellig størrelse, som når han fx siger: "at der faktisk er en forskel mellem, om man bliver den ene eller den anden person inden for rammerne af en tænkt forgrenings-situation" (52) er det parallelt med det der ligger i sætningen: Hvis jeg ikke var blevet født ...". Her gives, i hvert fald sprogligt, også udtryk for at "jeg" på en eller anden måde allerede var der, og nu også fik muligheden for at blive født eller ikke født, hvor det, med mindre man tilslutter sig reinkarnationslæren, forekommer mest rimeligt at antage at jeg'et er noget der bliver til i forbindelse med at individet dannes. På lignende måde taler Klawonn om jeg-dimensionen, det primære nærvær og om det at være "mig", men der kommer først kød på hvad dette kunne være, når det ses i relation til en konkret person og det er stadig svært for mig at se hvorfor denne egenskab ikke skulle kunne forklares ud fra, og reduceres til, fysiske og mentale egenskaber.

I en argumentation mod Sidney Shoemaker, som afviser tankekonstruktionerne under henvisning til at man ikke kan slutte fra *de dicto* til *de re* tilfælde, altså fra en teoretisk begrebsmæssig mulighed til en reel mulighed, siger Klawonn at når det logiske grundlag for en adskillelse af det primære nærvær fra den objektive virkelighed er til stede *de dicto* er det også tilfældet *de re*, eftersom det blot involverer et "alment kendskab til de involverede størrelses faktiske natur (dvs. naturen af det subjektive, sådan som enhver kender det fra sig selv, og det objektive qua noget i sig selv eksisterende, subjektivitets-uafhængigt)" (K136). En efter min mening ikke særlig overbevisende argumentation. Kunne man ikke i det mindste *forestille sig* en person, som ikke havde den samme tilgang til sit eget selv, som måske ikke engang havde en fornemmelse af primært nærvær, eller havde det, ikke i en subjektiv forstand, men i en objektiv, lidt i retning af det Nagel er inde på, når han taler om et "objektivt subjekt"? (72), hvorefter senere.

Som svar på nogle indvendinger fra Flemming Gorzelaks præciserer Klawonn, at han ikke prætenderer at kunne slutte fra logisk mulighed til en real mulighed, men derimod fra logisk mulighed de re til ontologisk forskellighed (K137 f), hvorefter han går ind i en diskussion af de logiske kriterier for denne forskellighed. Pointen er her, ifølge Klawonn, at for kunne afvise en sådan separabilitet kræves at den subjektive og den objektive sfære er identiske. Det er ikke nok at hævde, at der er en eventuelt ubrydelig forbindelse, det skal også være selvmodsigende at hævde det subjektives fravær fra det objektive. Og det mener Klawonn ikke at det er. Man kunne hertil, i lighed med Shoemaker, anføre at en logisk mulighed de re kun kan verificeres gennem omfattende empiriske undersøgelser og at spørgsmålet indtil da må stå åbent (56). Klawonns svar til det er at empiriske undersøgelser bevæger sig på et objektivt, tredie-personligt, plan og derfor aldrig kan nå den subjektive sfære, hvorfor man vel må formode, at han mener at videnskaben, i hvert fald i sin nuværende form, aldrig kan levere et endelig svar på spørgsmålet om jeg'et eller sjælens eksistens. Endelig mener Klawonn ikke at man kan tvivle om alt. For overhovedet at kunne tvivle må man allerede have en given forståelsesramme, jvf. Heideggers hermeneutiske cirkel (57). Det skal vel forstås således at synspunktet ellers er selvrefuterende. På den anden side kan man stille spørgsmålstegn ved om der ikke med rette kan tvivles om fortolkningen af det såkaldt subjektive, men her mener Klawonn at det er selvindlysende, og at det ikke kan forklares gennem henvisning til noget objektivt, heller ikke nogen "skjult objektiv sfære", som Shoemaker vil hævde ud fra sine materialistiske forudsætninger.

Klawonn beskriver selv overordnet sin fremgangsmåde som baseret på *common sense* (67 f.), og retfærdiggør dette ved at henvise til at common sense betragtninger findes på flere forskellige niveauer, idet nogle er mere underlagt kulturelle betingelser end andre. Da han selv kun benytter sig af "dybereliggende" og kulturelt ikke-kontingente common sense metoder, mener han at have sat sig ud over de svagheder der ligger i en sådan fremgangsmåde. Til de dybereliggende synspunkter hører fx det erkendelsesteoretiske, at der findes en verden uden for vores oplevelse af den. Her anlægger Klawonn en *realistisk* betragtning og siger at den fysiske verden, andre mennesker osv. ikke kun er et produkt af vores egen bevidsthed, og at dette må være en dybereliggende kendsgerning end alle kulturelle forskelligheder, da selve begrebet kultur jo rent faktisk er betinget af at der findes andre mennesker. Klawonn tager altså for givet, at der findes andre mennesker, og i videre forstand at disse mennesker har et bevidsthedsliv, som ligner hans eget, dvs. de har også en jeg-dimension og et primært nærvær. Men hvordan kommer han nu frem til denne sidste konklusion?

Her benytter han sig af en metode, der i mangt og meget ligner den tidligere nævnte evne til at *forestille* sig noget, og i denne forbindelse, hvor indlevelsen går på andre menneskers psyke, forlader han sig på det han kalder *empatisk identifikation* (77), hvilket nærmest kan karakteriseres som en analogislutning vedrørende andre mennesker, altså det at man ud fra hvad man kan se af andre menneskers adfærd, koblet med det kendskab man har til sig selv, slutter sig til at andre også må have en jeg-dimension. Over for mulige indvendinger om at dette skulle være en mangelfuld bevisførelse siger Klawonn, at det ville være en "afsindig" antagelse at mene at andre ikke havde adgang til et tilsvarende primært nærvær, og i hvert fald må man medgive, siger han, at de opfører sig ned til mindste detalje, som om de havde et.

Når det er så afgørende for Klawonn, at kunne vise at der eksisterer en omverden med andre

mennesker, og at disse har en jeg-dimension, er det fordi hele hans bestemmelse af jeg-dimensionen værensform let ville kunne opfattes som et udtryk for *solipsisme*, altså det synspunkt at kun min egen bevidsthed og de fænomener der udspiller sig i den er tilgængelig for min erkendelse, hvorfor der så ikke ville kunne siges noget meningsfuldt om andre menneskers bevidsthed.

En reduktionistisk tolkning af tankeeksperimenterne

Derek Parfit har i sin bog *Reasons and Persons* leveret et betydeligt, og i mine øjne overbevisende, bidrag til en reduktionistisk fortolkning af forgreningseksemplerne, og jeg vil derfor vie hans tanker herom særlig opmærksomhed. Hovedsynspunktet hos Parfit, som forfægter en mentalistisk-funktionalistisk variant af reduktionismen, er at det afgørende for at man kan tale om en persons fortsatte eksistens er noget han kalder R-relationen, hvilket er det faktum at fysiske og mentale tilstande er indbyrdes forbundne. Han tillægger ikke identitet den samme betydning som konstituerende for en person, "eftersom identitet er en én-til-én relation, medens R-relationen in casu er en én-til-flere relation" (213), hvilket jo fremgår af forgreningseksemplerne.

I parentes bemærket kan anføres at en anden reduktionist, David Lewis, mener at kunne forene R-relationen med personlig identitet ved at antage at de to udspaltede personer i teletransporten allerede på en vis måde eksisterede inden delingen, om end identiske og integreret i én og samme personfase, men dette argument virker ikke særlig overbevisende, og bliver da også effektivt imødegået af såvel Parfit som Klawonn, med at de to principper R-relation og identitet ikke logisk kan forenes hos de to udspaltede personer (215).

I forbindelse med teletransporteksemplet mener Parfit, at forudsat at kopieringen er vel gennemført, vil begge personer besidde alle relevante egenskaber ("all that matters"), og der vil sådan set være tale om en slags dobbelt overlevelse, som er "better than ordinary death", og selv om jeg skulle dø, ville kopien fuldt ud kunne gøre det ud for mig. Den ville jo tænke og føle som mig. Det spiller i den forbindelse ingen rolle om de to liv overlapper hinanden eller om jeg dør under kopieringen, således at kun min kopi fortsætter (217). Klawonn mener at Parfit helt overser, at det faktisk betyder noget om man bliver den ene eller den anden af de to personer, og hans argument er igen at jeg har et primært nærvær og en bevidsthed om at være dårligere stillet end min kopi, måske skal jeg endda dø hvor han lever videre. Jeg synes at Klawonn her glemmer det indlysende at den anden, kopien, også må have et primært nærvær om at være mig, og derfor succesfuldt viderefører alt hvad der er væsentligt ved mig, inklusive det primære nærvær. Klawonn forudsætter ved sine tese om inkarnationsmæssig kontingens netop skiftevis at kunne forestille sig at være den ene eller den anden i eksemplerne, og han forudsætter en fuldstændig identitet mellem personerne på det objektive plan. Ud fra de to præmisser burde han konkludere at betingelserne for hans egen overlevelse er fuldstændig opfyldt, og det uanset om der finder en overlapning sted eller ej. Dette ses også let ud fra at hvis han selv var gået til grunde i kopieringen ville han i sit liv som kopi ikke opleve noget problem ved som original at være død i processen. Hele hans person ville være intakt, og hans egen jeg-dimension som han huskede den fra før han trykkede på knappen ville også være der. I den forbindelse må det anses for uden betydning om "originalen" lever lidt kortere eller længere.

Parfit mener at teletransporteksemplet og hjernedelingseksemplet i alt væsentligt viser det samme, og henviser her til det eksempel jeg nævnte tidligere, hvor han forestiller sig at han er til fysikeksamen og er i stand til dele sine hjerne. Tilsvarende forestiller han sig at kopien på Mars er en anden del af hans egen bevidsthed og ikke en anden person: "I can say that I now have two streams of consciousness, one here on Earth, and another on Mars" (P 288). Men grundlæggende betragter Parfit spørgsmålet om man bliver den ene eller den anden person i forgreningseksemplerne som *tomt*, og han giver følgende eksempel: Da det franske socialist parti blev delt i 1881 ophørte det da med at eksistere, eller fortsatte det sin eksistens som henholdsvis det ene eller det andet af de to nye partier? Dette spørgsmål er, ifølge Parfit, tomt. På samme måde med persondelingerne. Hvordan skal spørgsmålet om hvem jeg bliver af de to personer kunne besvares? Hvis der *skal* svares mener Parfit at det må blive at *ingen af dem bliver mig* (P 260). Årsagen til dette radikale synspunkt skal ses i tesen om at relationer træder i stedet for identitet i Parfits reduktionistiske verdensbillede, og han siger andetsteds (ibid. 279) at der ikke er nogen principiel forskel på mit liv som det allerede er - fra øjeblik til øjeblik - og min teletransport til Mars. Den eneste tilsyneladende forskel er at den kausale nexus i det sidste tilfælde er mere usædvanlig, men dette er irrelevant, fordi det der tæller er 1) R-relationen, eller den psykologiske kontinuitet, med den rigtige årsag og 2) den rigtige årsag kan være en hvilken som helst (ibid. 262). Hvis der var noget mere ("a further fact", fx et substantielt jeg) ville det måske have betydning, men ud fra et reduktionistisk synspunkt er almindelig overlevelse "nogenlunde lige så dårlig som, eller ikke meget bedre end, teletransport" (ibid. 280). Parfit ligger her meget tæt på op ad den buddhistiske model for personbegrebet, hvor et individ opfattes som en "strøm" (santana) af fænomener (dharmaer) som kun er kausalt forbundet. Ifølge den klassiske buddhistiske tankegang er der heller ikke nogen principiel forskel, eller noget større spring, mellem to liv (fra død til genfødsel) and to momenter inden for samme tilværelse.

Man kunne her spørge om en reduktionist overhovedet kan have en forestilling om en person, når alt hvad vi ellers intuitivt forbinder med identitet åbenbart kan *reduceres* væk? Ja, det er faktisk muligt. Selv om en reduktionist ikke anerkender en egentlig jeg-dimension, som adskilt fra de fysiske og mentale begivenheder, udelukker dette ikke et begreb om en person, og Parfit bruger samme eksempel som Hume til illustration af sit personbegreb, nemlig at personer er som nationer, klubber eller politiske partier (P 277). Selv om alle indbyggere eller medlemmer bliver skiftet ud gradvist er det dog stadig muligt at tale om de samme nationer osv. På samme måde vil vi også mene at en person i vid udstrækning er den samme, selv om der løbende sker større eller mindre forandringer med vedkommende.

Klawonn mener at hvis bare Parfit og andre reduktionister ville indse det for ham selvfølgelig i at det er det primære nærvær, og i videre forstand et permanent jeg, der mangler i deres modeller, så ville de slippe for mange bekymringer, og han bakkes heri op af Favrhødt, som siger at "Parfits analyser af sådanne eksempler ender i urimelige konklusioner" (K 13), fordi der kun er taget hensyn til et tredje-personers perspektiv. Det første-personlige skulle altså være udeladt. Men sådan forholder det sig vel i virkeligheden ikke. Klawonn citerer selv (224) passager hos Parfit, der viser at denne udmærket er klar over de vanskeligheder forgreningseksemplerne frembyder ud fra en common sense betragtning. I teletransporteksemplet, hvor kopien lever videre og man selv dør, tager Parfit jo netop stilling

ud fra et primært nærværs synspunkt, dvs. at *jeg* kommer til at føle smerte og *jeg* vil dø, mens kopien lever videre, men hans pointe er her at dette er et irrationelt synspunkt. Til gengæld anerkender han visse problemer, der kan opstå hvis begge lever videre. Hvad nu hvis jeg ønsker at skrive en bestemt bog? Den kan min kopi jo ikke også skrive. Eller hvad med min kæreste? Hun kan næppe overkomme mere end én af os. Men disse gener berettiger efter Parfits mening ikke til at konkludere at situationen vil være lige så ringe som at dø, og desuden vil der være den fordel, at jeg samlet set vil få et dobbelt så langt liv (P 264).

Jeg-dimensionen og det primære nærvær

Jeg mener at det primære nærvær i ontologisk forstand er en problematisk størrelse, ikke således at forstå at jeg vil benægte dets eksistens - jeg tvivler faktisk på om selv en reduktionist ville tvivle på et primært nærvær i psykologisk forstand, idet ingen vel kunne finde på benægte at vi har en oplevelsessfære, som vi regner for vores "egen". Derimod er det vanskeligt at se hvordan Klawonn har ført bevis for dette nærværs ontologiske status. For mig at se ligger problemet i at nærværet bestemmes som en "givethed af bestemte erfaringer". Hvorfor, kunne man spørge, er det ikke ganske enkelt disse erfaringer selv, således som de er givet for bevidstheden, der er det primære nærvær? Hvorfor denne adskillelse af det primære nærvær fra bevidsthedsindholdet, som synes at fremgå af forgreningseksemplerne? At ville introducere en "bærer" af disse tilstande vækker minder om tidligere tiders teori om æteren som også ansås for nødvendig, hvis fænomener som lysets udbredelse skulle kunne gives en tilfredsstillende forklaring. Klawonn forklarer selv i et billede, hvordan han forestiller sig det primære nærvær som bærer af de skiftende erfaringer på samme måde som en film, der udspiller sig på et filmlærred (5 og 232).

Det hjælper i mine øjne ikke meget at Klawonn i løbet af afhandlingen modificerer sine udtalelser noget, således at det primære nærvær bliver gjort ensbetydende med "et totalt, konkret sjæleliv" (128), og endvidere "systemet af mine oplevelser er *essentielt* kendetegnet ved at være tilstande at *mit* primære nærvær", for det gør blot at kontrasten til teserne om inkarnationsmæssig kontingens og første-personlige autonomi træder endnu tydeligere frem. For hvordan kan oplevelserne være kendetegnet af noget, som ikke på nogen måde påvirker dem, idet forbindelsen jo er kontingent, fordi der er tale om to forskellige ontologiske niveauer? Det er imidlertid en misforståelse at tro at jeg-dimensionen eller bevidstheden skulle være noget fundamentalt *andet* end bevidsthedsfænomenerne, siger Klawonn, men han indrømmer dog at hans egen udlægning af tankeeksperimenterne let giver anledning til en sådan fejltolkning (127). Fænomenerne er ganske enkelt modifikationer af jeg-dimensionen, som derfor ikke kan tilkendes nogen separat realitet i forhold til disse (128) hvor det eneste der binder disse to led sammen tilsyneladende er det faktum af fænomenerne er *givet for mig* (129). Og helt overordnet er subjektivitets- eller bevidsthedssfæren det samme som "jeg-dimensionen med samt den af jeg-dimensionen afgrænsede fænomenverden" (134). Han øger dog selv forvirringen omkring jeg-dimensionens forhold til fænomenerne, når han andetsteds siger at det er "på kanten til at være rigtigt", at jeg-dimensionen er et blot "substrat" for fænomenerne (132), hvilket til gengæld, må man sige, ville passe fint med filmlærredanalogien.

Klawonn er opmærksom på at der er et dilemma i spørgsmålet om bevidsthedens forhold til fænomenerne, men mener at løsningen ligger i at man hverken går til den ene yderlighed det er

at betragte bevidstheden som et "fænomen-uafhængigt substrat", eller til den anden og empiristiske fortolkning i hvilken bevidsthed per se i realiteten afvises. Bevidstheden står ganske enkelt i samme forhold til fænomenerne som en ting til sine egenskaber og kan som sådan ikke adskilles fra disse.

Hermed nærmer vi os et egentligt *substansbegreb* for bevidsthedssfæren: den er autonom, dvs. den eksisterer kun for sig selv, og den er vedvarende, fordi fænomenerne parteciperer i et primært nærvær, som forbliver det samme. Og først nu, i omtalen af den subjektive sfære som substantiel, anvender Klawonn ordet *sjæl* (134) om denne sfære, sandsynligvis fordi den traditionelt er kædet sammen med substansbegrebet. Sjælen er en substans og erfaringerne er dennes *accidenser*. Derfor bliver det også først naturligt at tale om en bevidsthedssfære som substantiel når den er blevet konkretiseret i form af en given erfaringsssfære (135).

I forlængelse af definitionen af bevidsthedssfæren som substantiel bliver det også magtpåliggende for Klawonn at bevise bevidsthedens enhed såvel *synkront* som *diakront* (136 f.). Ellers bliver der ikke meget tilbage af substansbegrebet. Den synkrone enhed af vores oplevelsesssfære mener han er så selvindlysende, at han ikke engang vil argumentere for den. Vi ved jo alle hvad det vil sige at forskellige fænomener er nærværende for os på samme tid. Hvad angår bevidsthedens diakrone enhed bruger han det primære nærvær som et argument for identitet over tid. Det jeg husker som primært nærværende for mig i fortiden konstituerer min identitetsopfattelse, og det spiller ikke nogen rolle, at der undervejs har været forskellige "udfald" i form af ting jeg ikke kan huske osv., for det falder jo netop ikke ind under kategorien primært nærvær og bryder derfor ikke kontinuiteten, lyder hans argument i kortest mulig form. Det er jeg-dimensionen, i form af det primære nærvær, som er bestemmende for varigheden af min eksistens, som Klawonn siger. Denne bevisførelse forudsætter naturligvis, at man er blevet overbevist om jeg-dimensionens eksistens.

Her skal lige indføjes et par ord om Klawonns tidsopfattelse generelt. Set i det første-personlige perspektiv udspiller de omskiftelige fænomener sig i en art *evigt nu*. Der er aldrig noget tab af nuet, idet det kun er begivenhederne der manifesterer sig i tiden (251). Således skulle jeg-dimensionens bevarelse gennem tid også være sikret. Det er imidlertid et spørgsmål om Klawonn ikke på den måde sætter tiden som sådan ud af kraft. Hvordan kan han tale om at tiden går (238)? For mig lyder det som om det kun er de til nærværet knyttede kontingente begivenheder der kommer og går. Et andet spørgsmål er hvordan man slipper af med jeg'et igen, nu hvor det åbenbart udgør et evigt nu. Den problematik er Klawonn opmærksom på, men han vil dog ikke gå ind på en nærmere diskussion af sjælens eventuelle udødelighed (259). Endelig må man sige at Klawonns tidsopfattelse, lige som hans øvrige ontologiske bestemmelser af jeg-dimensionen, gør det svært at tilkende virkeligheden en bevidsthedsuafhængig eksistens, og han er da også klar over at hans synspunkter læner sig op ad regulære idealistiske systemer (258).

Med jeg-dimensionens substanskarakter er der åbnet op for at sjælen får egenskaber hen i retning af en leibnizsk monade. Uden at komme ind på detaljer omkring denne forestilling skal det nævnes at en sådan sjæle-monade har egenskaber som selvgivethed, ikke-rumlighed og privathed, alle sammen egenskaber som er stik modsatte dem man finder i den fysiske verden. Problemet med en sådan monade er imidlertid at et bliver vanskeligt at få øje på hvordan den kan være i interaktion med omgivelserne, den bliver, som det hedder, "en monade uden

vinduer" (152).

Klawonn har løsningen, og den hedder at en sådan sjæle-monade godt nok er ontologisk lukket, men den er *epistemisk* åben, og det kan den være fordi det så at sige på forhånd er indbygget i den mentale sfære at den er *intentional*, dvs. rettet mod noget fra sig selv forskelligt.

Der er imidlertid problemer knyttet til denne forestilling. Det er, som Ruth Jepsen bemærker, fx vanskeligt at se hvordan der etableres en logisk forbindelse mellem det ontologisk autonome jeg og omverdenen (K 106). Og endvidere, som Favrholt indvender, når de forskellige sjæle der er i verden ikke er rumligt adskilte, hvordan er de så adskilte? (K 24). Favrholt mener desuden at Klawonn uvægerligt havner i solipsismen ved at bekende sig til en monadelære.

Klawonn afviser denne kritik (K 163) ved at fremhæve at hans position er *realistisk*, hvad angår "forholdet mellem sansning og ydre virkelighed", og han citerer G. E. Moore for følgende: "Merely to have a sensation is already to be outside that circle".

Den før-refleksive bevidsthed

Hvordan forholder det sig nu med dyr, kunne man spørge, altså væsener som vi formoder ikke er i besiddelse af evnen til refleksiv, konceptuel tænkning, kan de alligevel have en jeg-dimension og et primært nærvær? Det kan de, siger Klawonn (100 og 121), fordi bevidstheden, det primære nærvær, i sig selv er før-refleksiv, og ikke betinget af erkendelse eller viden. Også dyr må have en form for bevidsthed ifølge Klawonns definition af den, idet bevidsthed ganske enkelt er "det samme som erfaringernes/oplevelsernes primære nærvær" (99), og hertil forudsættes hverken selverkendelse eller refleksion. Hos dyr er sanseindtryk også i en eller anden forstand umiddelbart nærværende, de kan fx føle smerte - så langt vil Klawonn heller ikke følge Descartes som til at benægte dette - og han lægger sig i dette synspunkt på bevidsthed op ad Leibniz, der indførte en distinktion mellem ren perception, som fælles for mennesker og dyr, og apperception, som den selvbevidsthed, eller bevidsthed om jeg'et eller bevidsthedsfænomenerne, der er et, så vidt vides, eksklusivt menneskeligt træk.

Med et før-refleksivt, før-kognitivt bevidsthedsbegreb mener Klawonn også at have sat sig ud over mulige indvendinger om, at man kan tage fejl om de oplevelser der bliver nærværende for en. Der er "identitet mellem oplevelsernes fremtrædelsesform og virkelighed" (99). For det er kun på det verbalt/konceptuelle plan at der kan tages fejl. Ingen kan tage fejl om eksistensen af den følelse, smerte eller lignende, der manifesterer sig lige her og nu. Den kan muligvis benævnes, eller forstås forkert, men tilstedeværelsen kan der ikke herske tvivl om. Klawonn kalder dette forhold for "faktuel inkorrigerbarhed" (92 ff.).

Ud fra sin teori om bevidstheden som før-kognitiv og før-refleksiv konkluderer Klawonn, at den er af ikke dual natur, dvs., den er ikke konstitueret i en subjekt-objekt dualitet. Som subjekt i absolut forstand kan den ikke selv gøres til objekt (102). Subjektet er derimod givet for sig selv gennem identitet med sig selv (101) og får derved karakter af "selv-gennemsigthed".

Bevidstheden står ikke i relation til sig selv, men er i et udelukkende refleksivt forhold til sig selv (109). Klawonn mener dermed at kunne ophæve problemet om en mulig *ondartet regres*, som kunne opstå ved at subjektet selv skulle blive objekt for et nyt subjekt og så fremdeles i det uendelige. Når subjekt-objekt problematikken for bevidsthedens vedkommende har voldt så mange vestlige filosoffer vanskeligheder skyldes det, siger Klawonn, at vi ikke har den samme tradition som fx i indisk filosofi for at bevidstheden kan være "udelt subjektiv" (117).

Kritik af jeg-dimensionen

Parfit sammenligner den cartesianske opfattelse af jeg'et med Newtons teori om tid og rum som absolutte størrelser. Som vi ved betød Einsteins relativitetsteori et brud med denne opfattelse. På samme måde kan en reduktionistisk lære om fysiske og psykiske begivenheders indbyrdes relationer ses som et opgør med en opfattelse, der knytter disse begivenheder til et fikspunkt i form af et konstrueret jeg (P 252).

Det at elementer i naturen har en relation til andre, som giver sig udslag i noget vi kalder bevidsthed eller fornemmelse og følelser, medfører ikke logisk at der skal introduceres en særlig substans til at forklare dette mere end at vi ville mene at noget sådant behøvedes for at forklare hvordan en strøm af fotoner i en lysstråle oplever sig selv. Ret beset ved vi ikke om dette ikke ville være relevant på et vist plan, og det er en mulighed der ikke logisk kan udelukkes, hvilket jo er en argumentationsform Klawonn gerne opererer med. Eller hvad med en sten, hvorfor er den ikke også besjælet? Hvis det med Klawonns ord ikke involverer en modsigelse at tænke sig noget subjektivt som uafhængigt af det objektivt erkendbare i tilfældet levende organismer er det vel også modsigelsesfrit at hævde det samme for alt andet, inklusive den "døde" materie. Det kan ikke være et tilstrækkelig argument herimod at vi ikke har direkte adgang til stenens fortolkning af verden, for det har vi i realiteten heller ikke når det gælder andre levende væsener. Dette i sig selv udelukker ikke muligheden. Det nytter heller ikke at henholde sig til at stenen ikke har et nervesystem eller tilsyneladende er i stand til at sanse noget, for den betingelse har Klawonn afskåret sig fra at benytte i og med at han netop har ladet det primære nærvær være en kvalitet, der ikke fuldstændigt kan forklares ud fra objektive kriterier, så som rent fysiske processer i hjernen.

Det objektive selv

Der er også den mulighed at opfatte det primære nærvær som en del af den objektive psyke. Med Thomas Nagel kunne man tale om et *objektivt selv* (begrebet er hentet fra: *A View from Nowhere*, Oxford, 1986), som er et syn på det subjektive, der hverken er fuldstændig materialistisk i den forstand at alle mentale processer reduceres til fysiske, da dette ville give problemer med at forklare hvordan vi rent faktisk oplever noget subjektivt. På den anden er det heller ikke sådan at Nagel ønsker en rent dualistisk tolkning, fx i form af et jeg som uafhængigt subjekt for de mentale fænomener, da dette medfører de velkendte problem med at forene de to størrelser på en meningsfuld måde.

Nagel løser problemet gennem sin såkaldte "dobbeltaspektteori" ved at indplacere den subjektive sfære som en del af den objektive verden, dvs. det reduceres ikke til noget rent fysisk, men på den anden side indfører han ikke en særlig ikke-fysisk substans til at forklare dets natur.

Han mener nu at det er muligt at ændre sit sædvanlige perspektiv på en selv og omverdenen, som sædvanligvis er styret af at man opfatter sig selv som centrum for verden. Hvis man nu i stedet så sig selv med tilhørende mentale fænomener *udefra*, som et af mange elementer i denne verden, ville den privilegerede position man troede man havde efterhånden miste sin

indflydelse, og man ville nå frem til en ny indsigt og et udvidet begreb om den objektive verden. Dette lader således til at være noget nær den modsatte form for indlevelse i tingene af den Klawonn slår til lyd for.

Som jeg forstår Nagel er det perspektiv vi har på verden ikke noget *givet*, men efter al sandsynlighed noget tillært. Noget tilsvarende kunne være tilfældet med tolkningen af det primære nærvær, som Klawonn taler om. At nå til en anden indsigt forudsætter at man ændrer sit sædvanlige selvcentrerede perspektiv i retning af et som ikke har noget udgangspunkt eller centrum ("a view from nowhere"). Det kan være uvant, i hvert fald i begyndelsen, men det taler ikke nødvendigvis imod dets sandhedsværdi. Der er mange fortolkninger af verden, der ændrer sig ganske radikalt gennem et menneskeliv. Man kan fx blot tænke på stadierne i et barns psykologiske udvikling.

Den indeksikale opfattelse af jeg'et

Hvis man ser rent sprogligt på problematikken omkring jeg'et springer det i øjnene, at jeg som pronomen har en særlig status, idet det altid henviser til én person, nemlig en selv, mens andre pronomener som du, og han og hun refererer til snart den ene og snart den anden. Men betyder det at der ligger noget dybere bag denne reference, eller er den blot "pegen på" på det sted man selv befinder sig. En reduktionist med en såkaldt indeksikalsk opfattelse af jeg'et, dvs. jeg'et som en rent semantisk funktion, vil naturligvis sige at det der peges på ikke har nogen selvstændig ontologisk status og at det er at sammenligne med udtryk som her eller der. I denne forbindelse citerer Klawonn nogle passager hos Parfit, som antyder at der ikke behøver at være noget subjekt bag brugen af ordet jeg. Det at en tanke kan referere til sig selv på samme måde som ordet "denne" i denne her sætning betyder ikke at der ligger mere i det i form af at denne tanke skulle "tilhøre" nogen, og selv om vi oplever en andens tanker som tilhørende ham og vores egne som tilhørende os selv er det ifølge Parfit igen en ren projektion at tale om "mine" og "hans", for egentlig er der ikke andet i det end at der er nogle tanker der optræder i et bevidsthedsliv og nogle i et andet.

Klawonn vil derimod gerne vise at ordet jeg viser tilbage til andet og mere end det sted en person befinder sig. Han har svært ved at forlige sig med, at hele ideen om jeg'et måske blot skulle være det at en tanke kan være selvrefererende, eller måske det at en tanke kan vise tilbage til en anden tanke, eller at én tanke genkender en anden og derudfra fejlagtigt slutter sig til en bagvedliggende identitet. Han vil gerne have introduceret sin idé om at tanker ikke bare er tanker men må være tanker for *nogen* og han gør det igen ved at hæfte sig ved at de forekommer os at være primært nærværende for os. Det er i og for sig udmærket, men det er bare svært for mig at se hvordan han imødegår Parfits ret stærke argumenter, som han selv citerer. Han medgiver at Parfit til trods for sin reduktionistiske tolkning dog anerkender et subjektivt standpunkt, altså en art personligt nærvær, men mener ikke at det er nok: dette nærvær må have en fra fænomenerne selvstændig eksistens. Det forekommer mig dog ikke at Klawonn i denne passage leverer argumenter for sit synspunkt, der har nogen som helst gennemslagskraft. Han skriver fx om smerter "det er jo ikke *smerten* selv, der siger "denne" om sig selv; det er tværtimod personen eller subjektet (forekommer det), der siger "denne" om én af

sine erfaringer." (28). Eller også er det ingen af delene. Smerten kunne tænkes at blive underlagt en abstraktionsprocess, i hvilken den bliver gjort til genstand for en tanke eller gjort til denne tankes indhold, hvorved der skabes en imaginær afstand til begivenheden, som tillader en anden tanke fejlagtigt at slutte, at så må der også være et subjekt for denne smerte, hvor der på intet tidspunkt har været andet end en smerte og en efterfølgende tankerække. På den måde er det netop, som Klawonn også er inde på, det omvendte der sker, og som han ikke vil vide af, at *det er fænomenerne der skaber subjektet og ikke omvendt*.

Konklusion

Det har været en fascinerende rejse gennem personlighedens krinkelkroge at være i selskab med Klawonn og hans afhandling om jeg'ets ontologi. Det er i mine øjne et overordentlig grundigt og rigt facetteret arbejde, som har sat mange tanker i gang hos mig omkring disse grundlæggende erkendelsesteoretiske spørgsmål.

Noget andet er om jeg er blevet overbevist non-reduktionist af at læse bogen og studere argumenterne. Det er jeg, som det sikkert er fremgået, ikke. De, af Klawonn på så mange steder fremførte indlysende kendsgerninger, fremstår stadig ikke så selvindlysende for mig, og de reduktionistiske indvendinger fremstår fortsat stærkt.

Nu er det jo i sagens natur ikke let at føre bevis for påstande der vedrører så subtile områder som jeg-dimensionen og det primære nærvær, men jeg synes alligevel det er en svaghed, at common sense argumenter og rene postulater så ofte bliver de afgørende ord i afhandlingen. Måske kan det ikke være anderledes, det vanskelige emne taget i betragtning, men det havde alligevel været mere klædeligt om Klawonn havde udvist en større forsigtighed i visse passager. Her tænker jeg især på at han ofte har travlt med at udpege modpartens synspunkter som kontraintuitive eller tale om "forudfattede meninger om den personlige identitets natur" (50). Netop dette spørgsmål har fulgt mig hele vejen igennem: i hvilken grad ligger vi i virkeligheden under for forudfattede meninger. Det spørgsmål er måske det mest interessante af dem alle og kan endda tænkes at rumme kimen til et svar på spørgsmålet om den personlige identitet.

Litteraturliste

Erich Klawonns afhandling *Jeg'ets ontologi*, Odense Universitetsforlag, 1991

Favrholdt, David og Frederiksen, Esben Leonhard, *En kritisk belysning af Jeg'ets ontologi*, Odense Universitetsforlag, 1994

Parfit, Derek: *Reasons and Persons*, Oxford, 1986

Publiceret d. 30/9-1999