

# Animalism, foster och döda människor

Ida Anderalm

Umeå Universitet

Institutionen för idé- och samhällsstudier

Magisteruppsats 15 hp, HT14

Handledare: Pär Sundström

## Abstract

Animalism is a fairly new theory about personal identity. It states that we are identical to human animals and that psychological continuity is not required for persistence of identity over time. According to organic animalism a human animal can exist only while it is alive, and therefore I will never exist as a corpse. An advantage of the animalist theory is that it does not deny that I was ever a fetus, unlike the more widespread psychological view of personal identity. Though, some claim that the animalist explanation of how I can be identical to an unborn fetus clashes with their account of why I will never become a corpse. In this thesis I discuss why we are identical to fetuses, why we are not identical to corpses, and how it is possible to hold these two views simultaneously.

## Innehåll

1. Inledning .....	1
1.1 Introduktion.....	1
1.2 Syfte .....	2
1.3 Disposition.....	2
1.4 Begrepp.....	3
1.5 Vad jag menar med personlig identitet.....	3
2. Animalism.....	4
2.1 Två typer av animalism .....	4
2.2 Det tänkande djuret .....	4
2.2.1 Invändningar mot Det tänkande djuret .....	5
2.3 Tänkande delar .....	7
2.4 Shoemakers problem med för många tänkare .....	8
3. Fosterproblemet .....	9
3.1 Problemets struktur .....	9
3.2 Frågan om vart fostret tar vägen .....	11
3.1 Embryoproblemet .....	14
4. Döda människor .....	17
4.1 Människor som existerar efter sin död .....	17
4.2 Likets uppkomst.....	19
4.3 Organismer och artefakter.....	19
5. Foster och döda människor .....	24
5.1 Likproblemet .....	26
5.2 Varför fosterproblemet och likproblemet inte har samma lösning.....	26
6. Sammanfattning och slutsatser .....	29
Referenser.....	30

# 1. Inledning

## 1.1 Introduktion

När människor funderar kring frågor som rör personlig identitet kanske de tänker på den typ av identitet som många tonåringar och personer i medelålderskris letar efter. Andra kanske tänker på den typ av identitet som en bedragare kan beröva dig på. Denna uppsats kommer inte att fokusera på någon av dessa typer av identitet, utan det jag fortsättningsvis kommer att problematisera kring är *numerisk identitet* (den relation som endast råder mellan en individ och individen själv). Denna typ av identitet är viktig när vi vill besvara frågor som ”Har jag någonsin varit ett foster?” och ”Kommer jag någonsin att bli ett lik?”. Det är uppenbart att jag inte är kvalitativt identisk med varken ett foster eller ett lik, men den numeriska identiteten går att diskutera.

De populäraste teorierna om personlig identitet härstammar från John Locke och vissa menar att man inte kommit speciellt långt på området sedan hans revolutionerande kapitel ”Of Identity and Diversity” i andra upplagan av *Essay Concerning Human Understanding* (Blatti, 2014). Locke skrev bland annat att ”persons, but not human animals, persist just in case their psychological states are linked in appropriate ways; ... and during the course of its life, a human animal may coincide with zero, one, or more than one person” (Ibid). De teorier som vilar på denna idé, att personlig identitet bygger på psykologisk kontinuitet, kommer jag fortsättningsvis att (för diskussionens skull) slå samman och på ett allmänt sätt prata om som den psykologiska teorin.

Försvarare av den psykologiska teorin hävdar att personskap är ett *substance concept* (Olson, 1997b, s. 27). Det innebär att man menar att vi mest fundamentalt är personer och har samma psykologiska beståndsvillkor som sådana. Det innebär också att något som är en person måste vara en person ”throughout its career”, man kan inte säga att någon varit eller kommer att bli en person (Ibid., s. 29). Något som är en person kan alltså inte existera utan att vara en person.

Enligt teorin som jag huvudsakligen kommer att diskutera, animalismen, är vi mest fundamentalt mänskliga djur, inte personer. Man menar att person är en *phase sortal*<sup>1</sup>, något som ett ting kan vara temporärt. Andra exempel på *phase sortals* är lärare och tonåring. Som vi vet upphör inte tonåringen att existera när den fyller 20 år och läraren

---

<sup>1</sup> Konceptet *phase sortal* myntades av David Wiggins (1967)

försvinner inte när den går i pension. Detsamma gäller också för personer, så om du till exempel skulle hamna i ett permanent vegetativt tillstånd skulle du fortfarande existera, trots att du inte längre är en person. Att animalister kategoriserar ”person” på det sättet gör det möjligt för dem att säga att det finns potentiella personer (som foster) och före detta personer (som människor i vegetabiliskt tillstånd).

Personskap är enligt animalister en fas som börjar då något får självmedvetenhet och rationalitet, psykologiska egenskaper som Locke identifierat (Blatti, 2014). Förlorar man dessa förmågor är man inte längre en person, så att vara en person handlar mer om vad man *kan göra* än vad man *är*.

Animalismen är en relativt ny teori. Tidiga indikationer till en animalistisk teori kan hittas hos Wiggins och Wollheim, men bland de som är ansvariga för att lyckas göra teorin till en del av den moderna debatten finns Ayers, Carter, Olson, Snowdon och van Inwagen. I kretsen av senare förespråkare av animalismen hittar vi också Blatti, DeGrazia, Hacker, Hershenov, Mackie och Merricks (Blatti, 2014). Trots att animalismen börjat få mer utrymme i diskussionen kring personlig identitet är försvararna av teorin fortfarande i kraftig minoritet. Bland de som kritiserar teorin finns Baker, Johnston, McMahan, Noonan, Parfit och Shoemaker.

## 1.2 Syfte

Det finns de som menar att det verkar problematiskt att, som den organiska animalismen, hävda att vi kan existera som foster, men inte som lik (se Olson 2004, s. 273 och Carter 1999, s. 176). Jag vill visa att denna invändning misslyckas och mitt syfte med den här uppsatsen är att argumentera för att den organiska animalismens lösning på Eric Olsons fosterproblem är kompatibel med dess idéer om döda personer.

## 1.3 Disposition

Uppsatsen är uppdelad i fyra avsnitt. I den första delen beskriver jag animalismen och dess huvudargument, samt går igenom några av de invändningar som framförts mot teorin. Denna del ska ge en grundläggande förståelse om animalismen i sin helhet, innan jag går in på de mer specifika delar som jag i huvudsak ska behandla. I den andra delen av uppsatsen diskuterar jag Olsons fosterproblem. I den tredje delen kommer jag in på frågan om huruvida jag i framtiden kommer att existera som ett lik eller inte (förutsatt att jag inte dör en synnerligen våldsam död). Teserna som jag sluter mig till i andra och tredje delen ligger som grund till diskussionen i del fyra, där jag

argumenterar för att den animalistiska lösningen på fosterproblemet inte ger animalister problem med döda personer.

#### 1.4 Begrepp

I diskussionen som förs i den här uppsatsen finns några begrepp som jag på förhand vill klargöra. *Person* syftar alltid till någon som har vissa mentala förmågor, så för att undvika förvirring använder jag ord som *individ* eller *människa* när jag talar om mänskliga varelser som inte har sådana förmågor. När jag översätter mångtydiga begrepp som används av de författare jag refererar till tolkar jag de utifrån kontexten för att kunna återge dem i uppsatsens vokabulär. Engelskans ”person” blir ibland ”person” och ibland ”människa”. Begreppen *mänksligt djur*, *mänkslig organism* och *mänkska* ska förstås som synonyma.

#### 1.5 Vad jag menar med personlig identitet

När man diskuterar personlig identitet är det viktigt att skilja på två varianter av den så kallade överlevnadsfrågan (The Persistence Question):

- (a) Vad krävs för att en person vid ett tillfälle ska vara identisk med *något* vid ett annat tillfälle?
- (b) Vad krävs för att en person vid ett tillfälle ska vara identisk med *person* vid ett annat tillfälle?

(b) är smalare eftersom den bara innefattar personer när (a) involverar både personer och andra tänkbara varelser. Svaret på överlevnadsfrågan ska förklara vad som är nödvändigt och tillräckligt för att en förfluten eller framtida varelse ska vara du (Olson, 2010).

Enligt Olson blir överlevnadsfrågan för smal om man bara bryr sig för vad som krävs för att en person ska vara samma person vid ett annat tillfälle. Detta eftersom vi kan vara intresserade av att veta om vi är identiska med foster, lik eller människor i vegetabiliskt tillstånd, alltså ting som inte är personer. Om vi vill undersöka detta måste vi fråga oss vad som krävs för att en person ska vara identisk med *något* (som eventuellt inte är en person) vid ett annat tillfälle. Att formulera frågan på det första sättet förutsätter att vi mest fundamentalt är personer, men huruvida det stämmer eller inte är en viktig fråga i sig. Gör man detta antagande i formuleringen av frågeställningen försvinner tänkbara positioner redan innan diskussionen börjar. Olson uttrycker det som att det är ”like asking which man committed the crime before

ruling out the possibility that it might have been a woman” (Ibid.). Jag är beredd att hålla med Olsons resonemang, så frågan vi bör ställa oss är alltså (a).

## 2. Animalism

Animalismens grundtes är denna:

1. Var och en av oss är identisk med, är samma sak som, ett djur. (Snowdon, 2014, s. 7)

Animalismen säger inte att alla personer är djur och är därmed öppen för att till exempel robotar och utomjordingar skulle kunna vara personer. Man säger inte heller att alla mänskliga djur är personer, och syftar då på till exempel mänskliga foster och människor i vegetativt tillstånd (Blatti, 2014). Eftersom vi mest fundamentalt är djur är våra beståndsvillkor desamma som för ett djur.

### 2.1 Två typer av animalism

Vad krävs då för att ett djur ska överleva, eller snarare, fortsätta existera? Här skiljer sig olika animalistiska teorier åt. Alla animalister är överens om att något som *inte* krävs för att vi ska överleva är psykologisk kontinuitet (Snowdon, 2014b, s. 173). Vissa menar dock att vi kan existera även efter vår död (Mackie 1999, Feldman 1992, Carter 1999), medan andra anser att vi försvinner i och med att vi slutar leva (Olson 1997, Hershenov 2005). Den första typen av animalism, som menar att liv inte är nödvändigt för ett djurs existens, kallas för somatisk animalism. Man kan till exempel som Mackie hävda att ett djur existerar så länge tillräckligt många av dess delar finns kvar på rätt plats (1999, s. 238). Den grupp av varianter som menar att liv *är* nödvändigt kallas för organisk animalism (även biologisk animalism). Som jag nämnde i introduktionen kommer jag främst att diskutera, och delvis försvara, en organisk animalism. Anledningen till att jag inte accepterar den somatiska animalismen diskuteras i avsnitt 4 (Döda människor).

### 2.2 Det tänkande djuret

Standardargumentet för animalismen har flera olika namn, men kallas av Olson för Det tänkande djuret (The Thinking Animal). Olson konstaterar att det verkar uppenbart att det finns ett mänskligt djur som är nära sammankopplat med dig. Det mänskliga djuret finns på samma plats som du, det sitter i din stol. Det mänskliga djuret verkar kunna tänka, handla och vara medvetet om sig själv och omvärlden. Så i

stolen som du sitter i sitter ett tänkande, handlande mänskligt djur. Det mest naturliga vore att tänka att det mänskliga djuret är du (Olson, 2003, s. 325).

För att göra detta ännu lite tydligare kan vi formulera argumentet på det här sättet (Blatti, 2014):

- (P1) Ett mänskligt djur sitter i din stol.
- (P2) Det mänskliga djuret som sitter i din stol tänker.
- (P3) Du är den tänkande varelsen som sitter i din stol.

Alltså

- (C) Det mänskliga djuret som sitter i din stol är du.

### 2.2.1 Invändningar mot Det tänkande djuret

Eftersom jag inte har som syfte att försvara animalismen som sådan, kommer jag inte lägga något speciellt stort fokus på att försvara *The Thinking Animal*. Det här avsnittet finns med för att ge en idé om vilka slags invändningar som finns mot denna, för animalismen, viktiga tes.

Få skulle förneka att mänskliga djur existerar, och att ett sådant sitter i din stol verkar tämligen självklart, så (P1) verkar sitta säkert. Man kan tänka sig att till exempel en idealistisk teori skulle bestrida detta antagande, men jag kommer inte att bemöta någon sådan invändning här.

Vissa filosofer avfärdar (P2) eftersom de anser att djur inte har förmågan att tänka. Sydney Shoemaker menar att Olson försummar skillnaden mellan tunna (thin) och täta (thick) fysiska egenskaper (2004, s. 528). De egenskaper personer delar med det mänskliga djuret är de tunna egenskaperna, alltså mikro-strukturella egenskaper och de egenskaper som realiserar i dessa. Däremot delar de inte de täta egenskaperna som är sådana att de bara kan finnas hos ting med specifika, i det här fallet psykologiska, beståndsvillkor. Mentala egenskaper är täta och de fysiska egenskaperna som realiserar dessa är också täta. Enligt Shoemaker är det endast saker som har psykologiska beståndsvillkor som kan ha mentala egenskaper och de är därmed de enda som kan tänka. Eftersom mänskliga djur inte har sådana beståndsvillkor saknar de alltså förmågan att tänka.



Harold Noonan menar att även om det mänskliga djuret kan tänka så betyder inte det att personen är identisk med djuret. Han gör en distinktion mellan tänkaren av första persons-tankar och referenten till denna typ av tankar (Noonan, 1998, s. 316). Noonan förnekar inte att det mänskliga djuret som sitter i din stol kan tänka saker som "Jag är ett djur" och att den tanken lyckas referera till något. Han menar dock att jaget i tanken inte refererar till det mänskliga djuret själv, utan till personen som delar djurets tankar. Referenten till en jag-tanke är personen som tänker den och varje gång ett mänskligt djur tänker en jag-tanke, tänker en person samma tanke.

David Mackie menar att Noonans förslag blir problematiskt eftersom djuret kan referera till sig själv genom att till exempel tänka på "tänkaren av den här tanken" och då tycks vi hamna i samma position som tidigare (1999b, s. 375). Skulle Noonan försöka förhindra detta skulle han måsta ta till vad Mackie kallar för godtyckliga restriktioner och risken är att han hamnar i Shoemakers position (att djur inte kan tänka), vilken både Mackie och Noonan avfärdar som absurd (Ibid. och Noonan 1998, s. 318). Mackie menar även att Noonans tes är problematisk eftersom den medför att Noonan själv inte kan veta om han är en person (1999b, s. 375). När Noonan tänker "Jag är en person", hur vet han då att han är personen som jaget refererar till och inte bara det mänskliga djuret som tänker tanken? Mackie menar att svaret på den frågan är att han inte kan veta det. Även Olson diskuterar detta problem och påpekar också att det verkar som att Noonan säger att "personal pronouns don't refer to human animals because those animals aren't people, and they aren't people because the personal pronouns don't refer to them", vilket inte förklarar någonting (2002, s. 196).

Går vi med på att det mänskliga djuret tänker och att du tänker, men avfärdar idén att ni är identiska verkar det som att det finns mer än en varelse som tänker dina tankar (Olson, 2007, s. 30). För var och en av dina tankar finns det alltså två tänkare, du och det mänskliga djuret. Detta problem kallas både för *the problem of too many minds* och *the problem of too many thinkers*, men David Hershenov menar att vi bör kalla det *the problem of too many thinkers* eftersom "it could be that two thinkers share one mind much as conjoined twins could share one bruise" (2007, s. 2) Man kan tänka sig fall där två tänkare delar ett medvetande och har samma tankar, så vare sig det finns ett eller två medvetanden när vi har två spatialt sammanfallande tänkande varelser, finns det två tänkare.

Enligt Baker borde (P3) avfärdas eftersom ”den tänkande varelsen som sitter i din stol” är tvetydigt. Det kan syfta till den konstituerade personen som tänker *icke-härlett* eller det konstituerande mänskliga djuret som tänker *härlett* (Blatti, 2014). Teorin som Baker förespråkar, *The Constitution View*, säger att en person är en person i kraft av att den har ett så kallat första person-perspektiv, och något är en *mänsklig* person då det är en person som utgörs av ett mänskligt djur (2002, s. 371). Personen är alltså inte numeriskt identisk med det mänskliga djuret som Olson skulle hävda. För att förstå vad Baker menar kan man tänka sig en bronsstaty. Statyn utgörs av bronset, men är själv något annat än bronset. Skulle vi smälta statyn upphör den att existera, men bronset finns fortfarande kvar. Det talar för att dessa två inte är identiska, trots att vi vanligtvis skulle se dem som det. Baker säger att om  $x$  konstituerar  $y$  vid tidpunkten  $t$ , så kan både  $x$  och  $y$  låna egenskaper av varandra (Ibid., s. 374). Personen har egenskapen att kunna tänka och det mänskliga djuret lånar den egenskapen, vilket innebär att djurets tänkande härleds från personens tänkande. Detta förklarar det jag skrev tidigare om att tänkandet hos personen, till skillnad från det mänskliga djurets tänkande, är icke-härlett.

### 2.3 Tänkande delar

Om jag är en tänkande varelse, vad är det då som talar för att jag är ett tänkande djur snarare än något annat tänkande objekt som existerar på samma plats som mig? Varför kan jag inte vara en tänkande hjärna, ett tänkande huvud eller kanske en tänkande överkropp? Vi kan konstruera ett liknande argument för var och ett av dessa objekt som vi tidigare gjorde för det mänskliga djuret (Blatti 2014):

(P1) En hjärna befinner sig där du befinner dig.

(P2) Hjärnan som befinner sig där du befinner dig tänker.

(P3) Du är den tänkande varelsen som sitter i din stol.

Alltså

(C) Hjärnan som befinner sig där du befinner dig är du.

Och likadant:

(P1) En överkropp befinner sig där du befinner dig.

(P2) Överkroppen som befinner sig där du befinner dig tänker.

(P3) Du är den tänkande varelsen som sitter i din stol.

Alltså

(C) Överkroppen som befinner sig där du befinner dig är du.

Detta fortsätter i princip i oändlighet, eftersom vi till exempel kan säga att något sådant som "the left-arm complement minus a single electron in the animal's liver" har förmågan att tänka (Ibid.). Om Thinking Animal-argumentet är sunt så följer det att du inte kan vara identiskt med ett oändligt antal olika tänkande delar. Om animalismen inte kan ge någon förklaring till varför du är identisk med hela djuret snarare än någon av dess delar, verkar detta vara ett skäl till att förkasta argumentet.

#### 2.4 Shoemakers problem med för många tänkare

Shoemaker hävdar att Olsons lösning på problemet med döda personer gör att han själv stöter på problemet med too many minds (eller thinkers) (1999, s. 499). Shoemaker menar att det vore lika befängt att påstå att ett lik börjar existera när ett djur dör som att säga att ett foster slutar att existera när en person uppstår. Enligt honom verkar det väldigt naturligt att säga att liket som nu existerar, tidigare existerade som en kropp. Antar man då att djuret upphör att existera när det dör, samt att det på samma plats som det mänskliga djuret finns en kropp som fortsätter att existera även när djuret inte gör det, så innebär det att djuret och kroppen inte är identiska. Detta betyder att det mänskliga djuret sammanfaller med en kropp på samma sätt som vi tidigare såg personen sammanfalla med det mänskliga djuret. Då kroppen och djuret verkar dela mentala egenskaper så som djuret och personen gjorde, tycks vi även här få ett problem med två tänkare. Shoemaker tänker sig att en lösning på problemet med för många tänkare i fallet med döda personer även skulle kunna ge oss en lösning på samma problem när det gäller foster.

Detta verkar inte som något större problem för den typ av animalism som jag är intresserad av att försvara. Djuret är en organism som upphör att existera när det dör. Att säga att en kropp samexisterar med organismen är absurt, då organismen är en levande kropp. Liket bildas av de materiella rester som finns kvar när organismen slutat existera. Ett lik eller som man ofta kallar det, en död kropp, skiljer sig från en levande kropp på väldigt viktiga sätt (jag återkommer till detta i avsnitt 4). Den döda kroppen kan därför inte vara identisk med den levande kroppen som tidigare existerade och härmed får vi inget problem med för många tänkare.

### 3. Fosterproblemet

#### 3.1 Problemets struktur

Att vi alla någon gång varit ett foster i vår mammas mage kan verka självklart, men en konsekvens av den psykologiska teorin är att ingen av oss någonsin varit just ett sådant foster (Olson, 1997a, s. 96). Detta problem uppkommer eftersom den psykologiska teorin säger att det som krävs för att någon ska kunna existera vid en annan tidpunkt är psykologisk kontinuitet, men ett foster har (åtminstone de första fem månaderna) inga mentala förmågor eller mentalt innehåll. Följaktligen kan, enligt den psykologiska teorin, en person aldrig ha varit ett foster och ett foster kan aldrig bli en person.

Anta att du hamnat i ett vegetativt tillstånd. Dina basala kroppsliga funktioner så som andning, blodcirkulation och matsmältning fungerar fortfarande eftersom du fortfarande har din hjärnstam och ditt autonoma nervsystem intakt, men eftersom din storhjärna (cerebrum) inte längre fungerar har du förlorat ditt mentala innehåll och dina mentala förmågor. Enligt den psykologiska teorin skulle du inte kunna överleva något sådant, och individen som satt i bilen precis innan kollisionen existerar inte längre. Denna typ av fall är parallella med fosterproblemet. Det en människa i vegetabiliskt tillstånd och ett fem månader gammalt foster har gemensamt är att de saknar mentala förmågor, så av samma anledning som du inte kan bli en människa i vegetabiliskt tillstånd kan du heller aldrig ha varit ett foster. Båda dessa är fall av psykologisk diskontinuitet (Ibid, s. 97).

Olson menar att många anhängare av den psykologiska teorin inte inser problematiken, alternativt ser det som ett icke-problem eller ett mindre tekniskt problem (Ibid, s. 99). Ett tänkbart svar från dessa vore att jag inte är numeriskt identisk med ett foster, men att detta foster när det utvecklas ger upphov till en person. Man kan göra en liknelse med Tjeckoslovakien som blev två andra länder, Tjeckien och Slovakien, varav inget av dessa är identiskt med det första. Fostret "blir" en person, utan att vara numeriskt identisk med denna. Detta svar verkar dock missa poängen med fosterproblemet. Som Olson påpekar så kan det finnas en sådan definition av "att bli" eller att "ha varit" som säger att "F blir G" inte innebär att F är numeriskt identisk med G, bara att F ger upphov till G. Detta verkar emellertid vara skilt från vad det är vi vanligtvis menar när vi pratar om hur vi blev till. När jag säger att jag varit ett foster så menar jag att jag faktiskt varit ett foster, inte att ett foster gav upphov till mig.

I sin argumentation hänvisar Olson till embryologin:

“If, as one might think, it is a biological fact that I was once a fetus (in some sense of "having once been"), then it is also a biological fact that I once lived inside my mother's womb, weighed less than a pound, and had gill slits. And that I once had gill slits certainly entails that there was once something with gill slits and that I am (numerically identical with) that thing.” (Ibid,p. 100).

Vad Olson verkar säga är att om vi antar att det är ett biologiskt faktum att jag en gång var ett foster med gälspringor, så innebär det att det fanns något som hade gälspringor och att jag är identisk med detta ting. Baker godtar inte detta argument eftersom hon anser att embryologin inte kan säga någonting om personer och identitetsrelationen mellan mig och fostret (1999, s. 156). Dessutom menar hon att argumentet är förenligt med teorier som ligger långt ifrån animalism, som till exempel substansdualism. Jag får själv intrycket av att Olsons argumentation är *question begging* eller åtminstone något underlig. Jag tror att man kan förklara varför jag och fostret är identiska på ett annat, förhoppningsvis bättre, sätt.

Skulle jag gå tillbaka i min biologiska historia skulle jag se mig själv som tonåring, barn, spädbarn och tillslut ett foster (eller embryo). Det finns en biologisk kontinuitet som existerar så länge jag lever. När jag använder begreppet ”biologisk kontinuitet” så syftar jag på upprätthållandet av livsprocesser över tid hos en och samma organism. Denna kontinuitet inkluderar alltså inte den biologiska kontinuitet som existerar mellan till exempel en spermie och ett foster. En förespråkare för den psykologiska teorin skulle hävda att denna typ av kontinuitet inte är tillräcklig. Det verkar dock vara fallet att denna biologiska kontinuitet är tillräcklig för andra djur, även de som vi vet har betydande kognitiva förmågor (t ex primater). En schimpans är inte heller psykologiskt kopplad till ett foster, men där tycks vi inte prata om något fosterproblem. Det kan inte vara rimligt att hävda att när ett djur uppnår en viss nivå av kognitiva förmågor, så övergår det från att mest fundamentalt vara ett djur till att mest fundamentalt vara en person.

Även om en förklaring som bygger på biologisk kontinuitet är något bättre än den Olson introducerar, så tycks den också stöta på problemet att andra teorier än animalism är förenliga med den. Lösning på detta problem vore eventuellt att kombinera denna förklaring med *det tänkande djuret*, lite som en tvåstegsraket. Vi skulle kunna utgå från den biologiska förklaringen för att sedan utesluta teorier som

inte identifierar mig med det mänskliga djuret (som Bakers konstitutionsteori), genom att påvisa att dessa leder till problem med för många tänkare.

### 3.2 Frågan om vart fostret tar vägen

Om vi istället antar att den psykologiska teorin har rätt och att ett foster blir en person ungefär sex månader efter befruktningen, vad händer då med fostret vid den tidpunkten? Det är uppenbart att fostret inte kan ha blivit en person. Detta eftersom en person, som vi sagt tidigare, inte kan ha existerat som en icke-person om person definieras som ett substance concept. Den psykologiska teorin har då två alternativ. Det första är att fostret slutade existera och ersattes av en person. Det andra är att fostret fortsatte att existera utan att bli en person, det endast delar sin materia med personen som den alltså inte är numeriskt identisk med. Olson ser inget av dessa alternativt som speciellt troligt. Det första säger att ett foster nödvändigtvis måste upphöra att existera då dess hjärna blivit så pass utvecklad att fostret är kapabelt till någon slags tankeverksamhet, men Olson anser att det är en absurd tanke att en organism skulle försvinna på grund av att den utvecklar kognitiva förmågor (Ibid, s. 101). Tänk dig en sjöstjärna, Berit, som utsätts för radioaktiv strålning. Denna strålning gör att hennes komplexa nervsystem utvecklas till en centraliserad hjärna med en kapacitet som kan jämföras med en mänsklig sådan. Berit kan nu tänka tankar som hon aldrig kunnat tänka förut, men vi skulle inte säga att sjöstjärnan som i början utsattes för strålningen försvann någonstans längs vägen när Berit utvecklade dessa kognitiva förmågor. Det verkar alltså rimligt att säga att en organism som tillägnar sig egenskaper, som till exempel kognitiva förmågor, fortsätter att existera som samma organism.

Det andra alternativet hävdar Olson medför konsekvensen att vi inte skulle vara mänskliga djur, att vi inte ingår i släktet *Homo Sapiens*. Han anser att påståendet att vi är materiella objekt utan att vara djur undergräver den psykologiska teorin eftersom det gör det osäkert om vi överhuvudtaget är personer. Om jag kan vara biologiskt oskiljbar från en organism, utan att vara denna organism, kanske något kan vara precis som en person, utan att faktiskt vara en person (Ibid.). Finns det pseudo-organismer som vi inte kan skilja från riktiga organismer, så kanske det även finns pseudo-personer som vi inte kan skilja från riktiga personer. Olson menar att organismen som jag delar min materia med verkar vara en sådan pseudo-person. Den är inte en person eftersom den skulle överleva psykologisk diskontinuitet och den har dessutom varit ett

foster. Organismens tankar och beteenden skiljer sig dock inte från dina, så hur vet du då om du är personen eller pseudo-personen?

You think you are a person. That animal thinks so too, and with the same justification; yet it is mistaken. In that case, how do you know you aren't making the same mistake? For all you know you might be the animal—the former fetus—rather than the person. (Ibid, s. 102)

Olson hänvisar till att du och “the human animal that accompanies you” är neurologiskt och beteendemässigt identiska, samt att ni lever i samma miljö (Ibid.). Så vad är det då som gör att den ena av er kan tänka, medan den andra inte har denna förmåga?

Vissa erbjuder ett svar på fosterproblemet som går ut på att man ger en tidsasymmetrisk beskrivning av personlig identitet. Peter Unger tänkte sig att det kan ha funnits en tid då jag inte var en person, som tiden när jag var ett en vecka gammalt foster (1990, s. 6)<sup>2</sup>. När jag väl har fått mentala förmågor och blivit en person, kan jag dock inte tappa dessa förmågor och sluta att vara en person, utan att också sluta existera. Så som ett foster existerade jag utan mentala förmågor, men som person kan jag inte göra det. Denna typ av förklaring är problematisk eftersom ett ting inte kan byta ut sitt beståndsvillkor mot ett annat, inkompatibelt villkor. Beståndsvillkoret måste vara detsamma genom tingets hela livstid. (Olson 1997, s. 105).

Inget fosterproblem uppstår för den animalistiska teorin. Detta eftersom person är en *phase sortal*, och som vi sagt tidigare, inte något som man nödvändigtvis är genom hela sitt liv. Fostret som får mentala förmågor blir helt enkelt en person, precis som det senare kan komma att bli en musiker eller en filosof.

Olson hänvisar till det sunda förnuftet som säger att vi, när vi pratar om att vi varit ett foster som legat i mammas mage, menar att vi är numeriskt identiska med detta foster (1997 s. 99). Han anser också att det inte verkar finnas någon viktig logisk skillnad mellan att säga att man en gång varit en tonåring och att säga att man en gång varit ett foster. Man kan dock ifrågasätta huruvida det sunda förnuftet kan skilja på om *x är identisk med y* eller om *x utgörs av y* eller inte (Baker 1999, s. 156). Baker menar dessutom att Olson har fel när han säger att

---

<sup>2</sup> Unger har tagit till sig av Olson kritik och ändrat åsikt, så nu anser han att vi aldrig varit tidiga foster (2000, s. 338).

det inte finns någon viktig logisk skillnad mellan att vara en tonåring och att vara ett foster.

From the point of view of common sense, *there is* a deep logical difference between being a fetus and being an adolescent. For example, in the late 17th century, Protestant Mary, wife of William of Orange, daughter of Catholic James II of England, and heir to the English throne, became pregnant. Many nonCatholics feared that she would finally have a son, who would be brought up as a Catholic. The birth of a son would alter the order of succession, and the temporary Catholic rule (of James II) might become permanent. Any male person of whom Mary was the mother would be a new heir. When Mary was five-months pregnant, there was no new heir, because *there was at that time no new person*. But if at the time that Mary was five-months pregnant, she had been the mother (and William the father) of an adolescent son, then *there would have been a new person* and a new heir; and the course of the British monarchy might well have taken a different course. (Ibid. 156 f. Min kursivering)

Om Mary och William hade kunnat få reda på könet hos fostret i Marys mage kanske man hade tänkt annorlunda? Jag tänker mig att man, även om man visste att fostret var en pojke, kanske skulle vara försiktig med att kalla denne för tronarvinge eftersom risken att han skulle dö vid födseln var överhängande. Trots detta tror jag att man ändå skulle kunna ha kallat fostret i Marys mage för tronarvingen som man väntar på, förutsatt att man hade ett säkert sätt att bestämma könet. Om dessa intuitioner stämmer, verkar det som att Bakers argument för att det finns en viktig logisk skillnad mellan en tonåring och ett foster, förlorar sin kraft.

När man talar om metafysiska frågor som dessa är jag osäker på hur mycket vikt vi ska lägga vid common sense och hur vi pratar om saker och ting. Sätten vi pratar på säger inte nödvändigtvis något om hur verkligheten ser ut och när det gäller common sense ändras vad som är just common sense mellan tidsperioder och kulturer. Förr var det exempelvis common sense att själar existerar. Animalismens lösning på fosterproblemet är dock en enkel tes med stor förklaringskraft, två egenskaper värderas högt inom vetenskapsteorin. Att vi, allt annat lika, bör välja enklare teorier framför mer komplexa sådana är en idé som funnits länge och fortfarande är vitt accepterad (Fitzpatrick, 2013). Att animalismens förklaring är enklare än den psykologiska teorins förklaring blir uppenbart om man bryter ner dem på det här sättet:

Animalismen



- 1) Ett foster existerar
- 2) Fostret utvecklar kognitiva förmågor
- 3) Fostret fortsätter att existera, men har nu egenskapen att vara en person

### Den psykologiska teorin

- 1) Ett foster existerar
- 2) Fostret utvecklar kognitiva förmågor
- 3) Ett nytt objekt, som mest fundamentalt är en person, skapas
4. a) Fostret upphör att existera, eller
4. b) Fostret fortsätter att existera parallellt med det nya objektet

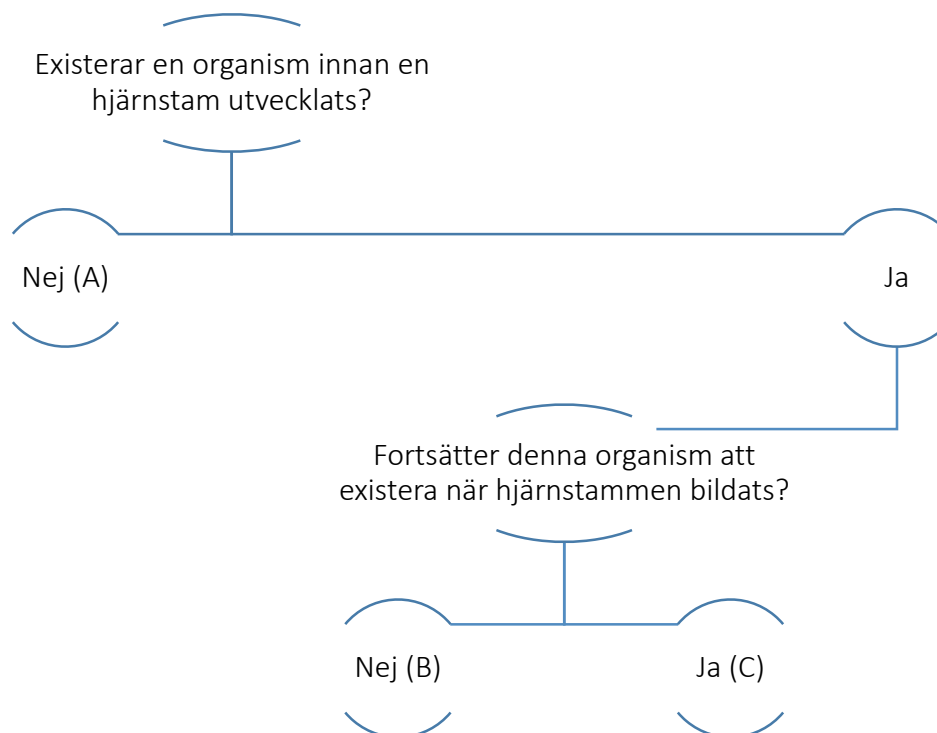
Den animalistiska förklaringen har även större förklaringskraft än den psykologiska teorins skildring eftersom den med enkla medel kan redogöra för vad som händer med fostret när det utvecklar kognitiva förmågor, något som är problematiskt för den psykologiska teorin. För den här uppsatsens syfte behöver jag inte visa att det är sant att vi varit foster, men jag finner den animalistiska förklaringen mest lovande.

### 3.1 Embryoproblemet

Ett problem som uppstår för organiska animalister som hävdar att hjärnstammen är fundamental för överlevnad (som t ex Olson) är det så kallade embryoproblemet (Hershenov, 2002, s. 504). Detta problem uppstår eftersom man menar att vi slutar existera då vår hjärnstam inte längre fungerar, men ändå ger en redogörelse för vår uppkomst som medför att vi existerar innan vår hjärnstam hunnit utvecklas. Hershenov påpekar ironin i detta då Olson, som vi sett tidigare, kritiserar de filosofer som antar den asymmetriska tesen att vi kan existera som "mindless" foster, men inte som permanent icke-medvetna människor i vegetabiliskt tillstånd. Olson har hävdad att utan hjärnstam så finns det ingen levande mänsklig organism (1997b, s. 141). Man kan då fråga sig vad han anser att ett embryo är, om inte en levande mänsklig organism.

Låt oss säga att hjärnstammen är nödvändig för mänskliga organismer, men inte för alla organismer. Vi skulle då kunna välja att bara definiera embryot som en organism istället för en *mänsklig* organism. Detta verkar dock inte göra någon skillnad. Vare sig organismen är mänsklig eller inte så måste den ta vägen någonstans när hjärnstammen bildas (Hershenov, 2002, p. 506).

Hur kan en animalist som Olson ge en lösning till detta problem? Det beror på vilket svar man ger på dessa två frågor:



Man har alltså tre alternativ att välja mellan:

- (A) Det finns ingen organism innan hjärnstammen utvecklats.
- (B) Det finns en organism innan hjärnstammen utvecklats, men den slutar existera när hjärnstammen bildas.
- (C) Det finns en organism som dessutom fortsätter att existera efter att hjärnstammen har bildats, men utan att bli ett mänskligt djur. Den endast delar sin materia med djuret som den alltså inte är numeriskt identisk med.

Olson menar att ingen mänsklig organism existerar förrän ungefär två veckor efter befruktningen, då den primitiva strimma (streak) som sedan kommer att bli ryggraden har bildats (Ibid. s. 92). Denna primitiva strimma är dock ingen hjärnstam. Det är visserligen sant att strimman kommer att bilda neuralröret som är föregångare till ryggraden och den nedre delen av hjärnan, men i neuralröret finns inga nervceller förrän fem till sex veckor efter befruktningen (Hershenov, 2002, s. 506). Alltså är objektet som existerar efter två veckor ingen mänsklig organism enligt Olsons egna kriterier, så han måste flytta fram tidpunkten för det mänskliga djurets uppkomst med ungefär tre till fyra veckor.

Som jag förstår det finns det ingen direkt konsensus gällande när vi egentligen uppstår, men det verkar definitivt finnas anledning att tro att det är tidigare än fem till sex veckor efter befruktningen. Det finns ett antal olika förslag till när vi börjar existera. Enligt Barry Smith och Berit Brogaard bildas den mänskliga organismen 16 dagar efter befruktningen, vid den fas som kallas gastrulation (2003). Gregor Damschen et al. menar istället att vi existerar redan så tidigt som vid befruktningen (2006). Norman Ford hävdar att blodcirkulationen som startar ungefär 21 dagar efter befruktningen är tillräcklig för att en organism ska uppstå (Hershenov, 2002, s. 507). Vilken som än har rätt av dessa, om någon, så verkar det rimligt att säga att en mänsklig organism existerar innan den har utvecklat en hjärnstam. Innan hjärnstammen uppkommit slår embryots lilla hjärta och de flesta skulle nog se detta bultande hjärta som tecken på liv hos en organism. Om embryot är en organism (vilket tycks stämma) så (A) är inget rimligt alternativ.

Alternativ (B) då? Olson frågar sig varför fostret skulle försvinna när dess hjärna är tillräckligt utvecklad för att det ska kunna få kognitiva förmågor, men varför skulle embryot försvinna när det utvecklar en hjärnstam? Man kanske skulle kunna tänka sig att hjärnstammen är mer fundamental för organismens överlevnad, men embryot har trots allt lyckats existera utan den under ett antal veckor. Alternativ (B) tycks alltså inte vara någon rimlig förklaring.

Alternativ (C) är inte heller tänkbart då det leder till samma problem som vi stötte på tidigare gällande möjligheten att foster skulle kunna samexistera med mänskliga djur.

Det finns dock ett fjärde alternativ, (D), som går ut på att man omformulerar beståndsvillkoren så att hjärnstammen inte nödvändig för ett mänskligt djurs existens. Vi försöker alltså undvika embryoproblemet genom att flytta fokuset från hjärnstammen. Det verkar rimligt att fråga sig hur ett embryo utan hjärnstam kan existera beroende av sin mamma, om en människa inte kan existera med hjälp av maskin som ersätter funktionen hos hjärnstammen. Olsons svar på detta är att det finns en viktig logisk skillnad mellan att vara beroende av något organiskt och något mekaniskt (1997b, s. 135). Detta skulle dock innebära att om vi i framtiden har möjlighet att flytta ett tidigt embryo till en mekanisk kuvös, så skulle embryot sluta existera. Detta trots att vi ser det växa och utvecklas normalt (Hershenov, 2002, s. 508). Embryoproblemet ger oss anledning att anta att det viktiga inte är att vi har en fungerande hjärnstam, utan att vi faktiskt lever.

Det finns många förslag på hur vi ska definiera liv, men jag kommer inte att göra någon större utredning kring detta i den här uppsatsen. Det viktiga är att det finns alternativa förklaringar där hjärnstammen inte får en så central och oundgänglig roll. En uppfattning som jag själv intresseras av är vad Mark Bedau kallar *the cluster conception of life* (2014, s. 17). Det är vanligt att man försöker peka ut vissa specifika egenskaper som krävs för liv och sammanställa dem i en fastställd lista. Dessa egenskaper kan till exempel vara metabolism, reproduktion, evolution, tillväxt och dödlighet (Ibid., s.16f.). Det som är problematiskt med sådana listor är att de verkar passa in på vissa former av liv, men inte andra. För att kunna förklara alla typer av liv kan man istället tänka sig kluster av sådana egenskaper, där ett specifikt kluster associeras med varje typ av liv. Det som är nödvändigt för en typ av liv behöver inte vara det för en annan typ och vice versa. En fördel med denna förklaring är att vi kan förklara hur ett embryo och en vuxen människa båda kan beskrivas som levande, något som blir problematiskt om vi lägger all vikt vid en fungerande hjärnstam.

#### 4. Döda människor

I det här avsnittet kommer jag att argumentera för att vi inte är identiska med lik, jag kommer alltså aldrig att existera som död.

##### 4.1 Mackie och döda människor

Mackie är liksom Olson en animalist. En viktig skillnad är dock att Mackie menar att levande mänskliga djur kan fortsätta att existera som döda mänskliga djur. Enligt honom fortsätter människan att existera så länge den har kvar en tillräcklig mängd av dess delar, ordnade på ett tillräckligt likartat sätt (Mackie 1999, s. 238). Man kan enligt honom inte sätta någon slags gräns för vad som är tillräckligt många delar och ett tillräckligt likartat sätt, så i vissa fall är det oklart om människan existerar eller inte.

Mackie presenterar ett argument som ska visa att psykologisk kontinuitet inte är nödvändig för personlig identitet. Skulle hans argument vara framgångsrikt vore det naturligtvis förödande för den psykologiska teorin. Detta argument kallar Mackie för dödsargumentet (The Death Argument) och det ser ut såhär (Mackie, 1999, s. 219):

- (1) In some cases of death, what is left behind after the death is a dead person.
- (2) In at least some such cases, the dead person is not psychologically continuous with the earlier living person.

(3) In such cases, the dead person is identical with the earlier living person.

Therefore

(4) Psychological continuity is not necessary for personal identity.

Det är inte argumentet i sin helhet som intresserar mig, utan premisserna (1) och (3). Dessa premisser säger att det finns döda människor och att en sådan död människa är identisk med en människa som tidigare levde. Vi har dock goda skäl att betvivla plausibiliteten hos (1) och (3). Istället verkar det rimligare att hävda att det inte finns några döda människor. Vi förkastar alltså (1) och i och med det faller även (3), eftersom det inte finns några döda människor som kan vara identiska med levande människor. Detta kanske kan låta drastiskt, men jag kommer snart att förklara varför det är det bättre alternativet.

Vi pratar ibland om döda människor, men betyder detta att de faktiskt existerar? Judith Thomson ställer sig frågan varför det inte skulle kunna finnas döda människor i ett hus där taket ramlat ner, precis som det kan finnas döda katter där inne (Thomson, 1997, s. 202). Det verkar vara naturligt för oss att prata på det här sättet, men vissa (däribland jag själv) menar att det bara är så vi råkar uttrycka oss och att vi egentligen borde referera till dessa entiteter som lik. En del av de som antar den ståndpunkten anser att uttrycket "döda människor" är som "förfalskade pengar" (Mackie, 1999, s. 222). Det är korrekt av oss att använda uttrycket "förfalskade pengar", men förfalskade pengar är ändå inte *pengar*. Så när vi säger att det finns döda människor i huset säger vi något sant i en viss mening, men det betyder inte att det faktiskt finns några riktiga människor där inne.

Mackie anser att detta är orimligt eftersom han menar att "död" inte ingår i samma kategori av ord som "förfalskad" (Ibid, s. 223). För ord som "förfalskad" gäller för varje F att "förfalskad F" inte nämner något som faktiskt är ett riktigt F. Förfalskade diamanter är inga diamanter och förfalskade Chanel-väskor är inga Chanel-väskor. Skulle "död" fungera på det här sättet skulle döda hundar inte vara hundar och döda blommor skulle inte vara blommor. Att detta inte stämmer menar Mackie är något som de allra flesta skulle hålla med om. Det är bara när det gäller döda människor som vi blir tveksamma. Här verkar Mackie ta våra vardagliga formuleringar på för stort allvar. Att vi kallar resterna av en hund som

dött för ”hund”, behöver inte nödvändigtvis betyda att det är en hund. Det beror på hur vi definierar begreppet hund. Ingår det i definitionen att en hund är en levande organism, så finns inga döda hundar. Jag kommer att återkomma till detta senare när jag diskuterar skillnader mellan levande människor och lik.

Jag accepterar terminationstesen (the Termination Thesis<sup>3</sup>) som säger att en människa nödvändigtvis upphör att existera när den dör. Detta eftersom jag menar att vi mest fundamentalt är organismer som inte kan existera utan att vara levande. Mackie menar dock att denna tes går emot de flestas intuitioner. Vi skulle inte säga att andra arter slutar att existera när de dör, en död katt är fortfarande en katt. Han påpekar även att vi verkar skilja på en människa som nyss dött, men vars kropp fortfarande finns där, och askan som finns kvar när någon blivit kremerad (Ibid, s. 235). Att vi gör denna skillnad behöver dock inte implicera att det faktiskt finns någon betydande skillnad. Även om liket inte är identiskt med människan som precis dött, så är det onekligen väldigt likt denna människa utseendemässigt. Det vore konstigt om synen av detta lik inte gav upphov till andra associationer än en hög aska. Jag vill hävda att denna skillnad är psykologisk, snarare än logisk. Jag får initialt känslan av att beståndsvillkoren för askhögen skulle vara annorlunda än likets beståndsvillkor. Detta beror antagligen på att askhögens beståndsdelar ser identiska ut för blotta ögat. Varje del är dock unik och att flytta dessa bör i princip ha samma transformerande effekt som att flytta någon av likets delar. Beståndsvillkoren är alltså lika och dessutom desamma som de Mackie anger för mänskliga djur.

## 4.2 Likets uppkomst

Olson skriver att han misstänker att organismer upphör att existera när de dör (2004, s. 269). Tidigare argumenterade han för vad han kallar *corpse creationism*, en tes som säger att när ett djur dör och därmed upphör att existera, så bildas ett lik av de små delar (som enskilda atomer och molekyler) som finns kvar av djuret (2004, s. 272 och 2013, s. 89). På senare tid verkar han dock ha ändrat åsikt och skriver att det förefaller vara en tes som vi bör undvika (Ibid.). Som jag förstår det så har Olson inte övergett denna tes på grund av att han hittat något bättre alternativ. Istället kommer han fram till att både tesen att vi blir lik när vi dör och tesen att döden innebär annihilation (terminationstesen) är svåra att försvara. Olson avslutar diskussionen med att

---

<sup>3</sup> Tesen fick detta namn av Fred Feldman (1992)

konstatera att "[a]n easy and satisfying metaphysics of death is elusive" (Ibid., s. 95). Olson ger ingen egentlig förklaring till varför han ger upp sin *corpse creationism*, men beskriver frågan om varifrån liket kommer som "awkward" (Ibid., s. 94).

Som jag ser det så borde Olson ha hållit fast vid sin gamla tes. Varifrån kommer liket? Det verkar rimligt att säga att de beståndsdelar som finns kvar när ett djur slutar att existera kan utgöra ett lik. Jämför detta med ett hus som raserats på grund av en jordbävning. När huset förstördes skapades en brädhög. Denna brädhög är inte identisk med huset, men huset utgjordes av samma små beståndsdelar som nu utgör brädhögen. En viktig skillnad mellan huset och högen jämfört med djuret och liket är att huset och högen har likadana beståndsvillkor, medan djuret och liket har skilda sådana. När jag säger att huset och högen har likadana beståndsvillkor menar jag att de båda fortsätter att existera så länge de har tillräckligt många av sina delar på rätt plats (alltså det som Mackie beskriver som organismers beståndsvillkor).

Även om en levande organism och ett livlöst lik kan se väldigt lika ut, så förefaller det finnas åtminstone en betydande skillnad mellan dem.

A corpse, like a marble statue, maintains its form merely by virtue of the intrinsic stability of its materials. The stability of a living thing, by contrast, is dynamic. Matter constantly flows through it, in much the same way as it flows through a fountain. A living thing maintains its form—in particular the fine biochemical structure that makes it alive—only by engaging in constant activity: repairing damage, removing waste, fighting infection, acquiring and digesting food, and so on. All of this comes to an end when the organism dies. Matter ceases to flow. The repairs stop. Decay sets in. It is this irreversible process that we call death. (Ibid.)

Olson påpekar att även om skillnaden mellan en levande organism som är nära döden och något som precis blivit ett lik kan verka liten, så betyder inte det att det inte finns någon viktig skillnad mellan dessa ting (Ibid, s. 270). Olson använder sig av Lockes terminologi när han talar om att en organism har ett *liv*. Ett liv beskrivs som "a complex, self-sustaining, physico-chemical event that imposes a remarkably constant form upon ever-changing particles", alltså motorn som driver fontänen (Ibid.). Det som skiljer en organism från en icke-organism är att den har ett liv. Så länge livet fortgår existerar organismen och när livet tar slut, upphör också organismen att

finnas<sup>4</sup>. Eftersom detta inte är vad som krävs för att ett lik ska bestå, är beståndsvillkoren inte desamma för organismer och lik.

### 4.3 Organismer och artefakter

Locke gör en liknelse mellan artefakter och organismer som Mackie anammar. Enligt Locke liknar beståndsvillkoren för biologiska organismer och mekaniska artefakter varandra och en klocka är ”nothing but a fit Organization, or Construction of Parts, to a certain end, which, when a sufficient force is added to it, it is capable to attain” (citerat av Mackie 1999, s. 237). Locke menar att en klocka kan gå sönder och inte längre fylla sin funktion, samtidigt som den fortfarande är samma klocka. Även om den aldrig kommer att visa rätt tid igen, så skulle vi ändå säga om den att den är en klocka. Mackie tänker sig att om terminationstesen inte gäller för klockor, kanske den inte heller gäller för en permanent icke-fungerande (alltså död) organism.

Denna jämförelse är dock problematisk. Hershenov anser att ingen av oss är identisk med en kropp som kommer att fortsätta existera efter vår död och argumenterar för denna tes genom att visa på skillnader mellan beståndsvillkoren hos levande kroppar (organismer) och döda kroppar (2005, s. 57).

Hershenov kritiserar Mackies klockanalogi och hävdar att vi bör vara misstänksamma mot liknelser mellan organismer och artefakter (Ibid., s. 41). Det finns viktiga skillnader mellan dessa varav en är att organismen själv är ansvarig för sina delar och har kraften att underhålla och byta ut dessa. Detta gäller inte för artefakter, vilket också medför att det är svårare att avgöra vad som är en del av artefakten. En annan skillnad är att en artefakt kan existera trots att den har en defekt som gör att den aldrig fungerat. Vi skulle inte säga att en organism som aldrig levt eller kommer att göra det, är en organism. Vidare så kan artefakter existera trots att deras delar är utspridda, vilket inte gäller för organismer (Ibid, s. 42). En klocka som ligger utspridd i delar på en klockmakares bord kan fortfarande sägas vara en klocka, men en människa vars kroppsdelar blivit avhuggna och utspridda är inte längre en organism. Att organismen inte kan existera i det tillståndet beror på att de vitala kroppsfunctionerna avbryts. En annan skillnad mellan en artefakt och en organism är att så länge dessa vitala

---

<sup>4</sup> Som jag nämnde i avsnitt 3.1 är det viktigt för Olson att livsprocesserna hos det mänskliga djuret upprätthålls med hjälp av en fungerande hjärnstam, men jag tror som sagt att det finns goda skäl att förkasta det antagandet.



kroppsfunktioner uppehålls kan alla organismens delar bytas ut, men det är oklart om detta är möjligt för en artefakt.

Jag vet inte om jag håller med Hershenov om att en isärplockad klocka skulle kunna sägas vara en klocka. Utifrån vad Mackie skriver om artefakter så förstår jag honom som att han inte heller skulle säga att klockan existerar om inte delarna är organiserade på ett någorlunda klocklikt sätt. Det verkar rimligt att säga att delarna som ligger där skulle kunna sättas ihop och bli en klocka, men så länge delarna inte sitter ihop finns ingen klocka att tala om. Jag håller ändå med om Hershenovs grundidé, att liknelser mellan artefakter och organismer är problematiska.

En annan, eventuellt viktig, skillnad är att man inte kan "stänga av" en organism utan att det får betydelsefulla konsekvenser. En tv kan stå avstängd i ett år utan att påverkas av detta. Organismer är annorlunda på det sättet att de börjar brytas ner kort efter att de "stängts av". När ett djur dör påbörjas bland annat autolysen där vävnader bryts ner av kroppens egna kemikalier och enzymer. Vi kan alltså inte starta upp djuret igen och förvänta oss att det ska fungera som förut. Det verkar ha att göra med stabiliteten inom objekten som Olson nämnde i citatet på sida 20. Stänger vi av flödet i organismen så raseras den, medan en artefakt skulle behålla sin struktur. Man kan förstås tänka sig fall där man organismen försätts i *suspended animation* genom till exempel nedfrysning så att de livsuppehållande processerna pausas, utan att organismen dör. Organismen är inte levande, men det tycks inte heller vara död. Jag är osäker på hur denna typ av fall ska förklaras.

Det finns fler argument som talar för att en människokropp inte kan existera som levande och som död, och ändå vara samma kropp (Ibid, s. 51). Som sagt kan en organism existera trots att vi över tid byter ut alla dess delar. Detta verkar dock inte gälla för ett lik. Man kan tänka sig en galen bårhusarbetare som gradvis byter ut delarna hos en död kropp mot exakt likadana delar till hela kroppen har bytts ut. Det verkar då rimligt att säga att det är en annan kropp som ligger där på britsen. Att alla en organisms delar byts ut blir endast problematiskt om det görs för snabbt eller i för stora mängder, så att organismen inte hinner integrera de nya delarna med de redan existerande (Ibid.) Det vore underligt om ett och samma objekt vid ett tillfälle skulle överleva att en viss procent av dess delar byttes ut, men att den vid ett annat tillfälle inte skulle överleva denna procedur. Det skulle betyda att det finns en asymmetri som beror på att objektet har disjunktiva beståndsvillkor (Ibid, s. 52).

Ett annat asymmetriproblem uppkommer när vi funderar över när en kropp börjar existera och när den slutar existera. Antar vi att en kropp upphör att existera när den är så pass förmultnad att en vanlig person inte skulle kunna identifiera dess anatomiska strukturer som mänskliga så finns kroppen alltså inte längre då större delen av dess skelett, vävnader och organ har förstörts (Ibid, s. 53). Då vi vet ungefär när en kropp upphör att existera borde några reflektioner beträffande symmetri säga oss när en kropp börjar existera (Ibid.). En kropp borde inte kunna uppstå om den saknar en grundläggande utveckling av skelett och vävnader, men det är uppenbart att ett tidigt embryo inte har hunnit utveckla dessa. Om vi är identiska med våra kroppar som Mackie menar, så kan vi aldrig ha varit ett embryo eftersom det saknar dessa anatomiska strukturer som är nödvändiga för kroppens överlevnad. Den första tiden efter befruktningen existerar ingen kropp, men väl en mänsklig organism (Ibid, s. 54). Detta är problematiskt för Mackie. Vill han komma undan konsekvensen att jag aldrig varit ett tidigt foster måste han förorda disjunktiva beståndsvillkor.

Den uppmärksamma läsaren har kanske upptäckt något som skulle kunna uppfattas som en motsägelse i mitt resonemang. I det här avsnittet höll jag med Hershenov om att analogier mellan artefakter och organismer är problematiska, men i det förra avsnittet har jag själv använt mig av en sådan typ av analogi. Jag har sagt att när en organism dör så kan det liknas vid ett hus som raseras. Analogier mellan organismer och artefakter kan vara problematiska, men jag tror att det finns fall där de är kommer till sin rätt. Vad är det då som skiljer min husanalogi från den klockanalogi som Mackie beskriver?

Mackie menar att om en klocka kan vara en klocka utan att fungera, så kanske en organism kan vara en organism utan att fungera (leva). I fallet med det raserade huset för jag ett annorlunda resonemang. Husets beståndsvillkor ser ut som de Mackie ger för både människor och klockor; att det har tillräckligt många av sina delar kvar på rätt plats. När detta inte längre gäller, som när huset raseras, bildas något annat (brädhögen). Det som finns nu, fanns inte innan, men det utgörs av de små beståndsdelar som det tidigare objektet också hade som sina delar. Jag försöker inte få det att verka som att en människa har samma beståndsvillkor som en artefakt, då dessa är vitt skilda. Det jag vill visa är att relationen mellan ett hus och dess rester (brädhögen) liknar den mellan människan och hennes rester (liket). Detta ser jag inte

som problematiskt, till skillnad från Mackies försök till att likna en organisms beståndsvillkor med de hos en artefakt.

## 5. Foster och döda människor

I det här avsnittet kommer jag att, utifrån de slutsatser jag dragit i avsnitt 3 och 4, argumentera för att den organiska animalismens två antaganden att vi är identiska med foster och att vi inte är identiska med lik är förenliga.

### 5.1 Likproblemet

W. R. Carter konstruerar ett problem för animalismen som i mycket liknar Olsons fosterproblem. Eftersom John F Kennedy, enligt den organiska animalismen, slutade att existera när han dog, skulle föremålet som begravdes i Arlington National Cemetery strax efter JFKs död inte vara JFK (Carter, 1999, s. 167). Hur eller var existerade detta lik innan JFK blev mördad? Detta tycks vara en problematisk fråga för de som förespråkar en organisk teori. Hur detta relaterar till fosterproblemet kan vi se i Carters exempel med Flam, Flem och Flan:

Let Flam be an ordinary (midlife) person, Flem be the fetal individual that emerges from (as we normally would say) Flam's conception, and Flan be the dead person who is buried when (as many would say) Flam is buried. (Ibid.)

Man kan nu fråga sig om Flem är Flam och om Flan är Flam. Enligt den psykologiska teorin måste vi svara nej på båda frågorna, medan vår version av animalism ger ett nej på den andra frågan och ja på den första. Vi slutar att existera när vi dör, så liken som finns kvar är inte numeriskt identiska med oss (Ibid, s. 168). Var fanns då dessa lik medan vi levde? Ett möjligt svar är att hävda att de inte existerade innan vi dog. Den psykologiska teorin kan ge ett liknande svar på fosterproblemet genom att säga att fostret Flem slutar att existera när Flam uppstår. Som vi sett tidigare så menar Olson att detta inte kan stämma eftersom det vore en bisarr tanke att någon skulle försvinna på grund av att den får en ny egenskap, vilket i det här fallet förmågan att tänka.

Carter tänker sig ett fall där någon filmar Flams död (Ibid.). Skulle vi spela denna film baklänges, från den döda Flan till den levande Flam, vad händer då med Flan? Skulle vi säga att Flan försvinner i det ögonblick "life emerges", är det då inte lika orimligt som att Flem skulle försvinna i det ögonblick "thought emerges"? Det anser i alla fall Carter, men jag håller inte med. Jämför detta fall med huset som raserats i en jordbävning (se 4.2). Skulle vi ha filmat denna jordbävning för att sedan spela tillbaka

filmen och se brädhögen omvandlas till huset skulle vi inte fråga oss vart högen (alltså objektet högen och inte de separata brädorna som den består av) tog vägen. Jag menar att relationen mellan Flam och Flan går att likna med den mellan huset och högen.

Tänker vi oss istället att Flan inte försvinner skulle det innebära att Flan existerar som ett icke-levande ting före Flams död. Enligt Carter verkar det då som att Flan samexisterar med Flam (Ibid, s. 169). Eftersom Flam och Flan består av samma materia kan de endast samexistera om det är fallet att liv inte supervenierar på aktiviteten hos de mikroskopiska entiteter som utgör både Flam och Flan. Carter ser denna supervenienstes som väldigt trolig. När Olson diskuterar fosterproblemet argumenterar han mot idén att Flam och Flem vid någon tid samexisterar. Eftersom två djur inte kan existera på samma ställe, så verkar det som att Flam inte är ett mänskligt djur om Flem och Flam samexisterar vid en viss tidpunkt (eftersom Flem är det) (Ibid.). Flem tycks vara en pseudo-person, men både Flem och Flam tror att de är riktiga människor. Olson frågar sig då hur Flam kan veta att han inte är en pseudo-person. Carter menar att det är en rimlig fråga som dessutom återkommer i fallet med Flan och Flam, där Flan existerar innan Flams död. Så argumentet som talar mot den psykologiska teorin när vi pratade om fosterproblemet kan nu användas mot Olsons egen teori när vi diskuterar döda människor.

Carter belyser problematiken genom att peka på hur vi tänker kring en obduktion (Ibid.). För att ta reda på hur Flam dog obducerar vi Flan och genom denna obduktion kommer vi fram till att Flam dog av en omfattande skallskada. Problemet är då hur vi kan säga något om Flams död genom att undersöka Flan, om Flan inte ens existerade innan Flam dog. För att obduktionsresultaten ska kunna säga något om Flams död måste vi anta att Flan faktiskt existerade innan Flam dog, men det verkar inte vara ett rimligt alternativ för Olson (Ibid.). Vi har då skäl att tro att Flam och Flan är en och samma människa, men eftersom det inte är nödvändigt för Flan att vara levande, så kan detta inte heller gälla för Flam. Eftersom Flam inte kan existera utan att vara levande kan detta inte stämma och Carter menar att vi utifrån detta bör förkasta den biologiska teorin. Jag anser inte att det här problemet inte är så oroande som Carter får det att verka. Vi tänker oss ett annat hus som, istället för att ha rasat, har brunnit ner. Vad gör man för att få reda på varför huset brann ner? Man undersöker resterna, trots att dessa inte är identiska med huset. Detta verkar som en naturlig lösning och jag tror att obduktionsfallet är lika oproblemiskt. Trots att man förnekar att

människan är identisk med liket måste man ändå kunna använda sig av det faktum att det finns många viktiga likheter mellan dessa, vilket gör att liket kan ge oss information om människan.

## 5.2 Varför fosterproblemet och likproblemet inte har samma lösning

Enligt den version av animalism som jag har valt att diskutera är vi identiska med något som har varit ett foster, men vi är inte identiska med något som kommer att bli ett lik. Ett skäl till varför vi bör acceptera tesen att jag någon gång varit ett foster kan enkelt skissas på följande sätt: För 24 år sedan fanns ett foster i min mammas mage och idag finns jag. Kopplingen mellan mig och fostret kan enklast förklaras genom att vi antar att fostret var en organism som sedan utvecklats under årens lopp till att bli det mänskliga djur jag är idag. Det finns en biologisk kontinuitet. Skulle vi istället säga att jag inte är identisk med fostret måste vi förklara vart fostret tog vägen när *jag* kom till.

Hur kan den animalistiska förklaringen leda till problem med döda människor? Enligt vår biologiska animalism slutar ett mänskligt djur existera när det dör och i dödsögonblicket uppstår ett lik. Var fanns detta lik innan det mänskliga djuret dog? Det kan verka motsägelsefullt av oss att hävda att den psykologiska teorin måste förklara vart fostret tar vägen om vi själva inte kan förklara varifrån liket kommer (eller tar vägen i Carters exempel) (Carter, 1999, s. 176). Man skulle vidare kunna hävda att om animalister kan förneka att mänskliga djur är identiska med lik, så kan förespråkare för den psykologiska teorin förneka att vuxna människor är identiska med foster (Olson, 2004, s. 273).

Dessa två påståenden kan formuleras såhär:

- (1) Om vi kan förklara varför vi inte är identiska med lik, så kan denna förklaring användas till att förklara varför vi inte är identiska med foster.
- (2) Om vi kan förklara hur ett lik uppstår när vi dör, så kan denna förklaring användas till att förklara vart fostret tar vägen när vi skapas.

Anser man att (1) och/eller (2) stämmer så måste man utgå från att identitetsproblem som involverar foster respektive lik är parallella på något fundamentalt sätt, men det vill jag hävda att de inte är. Animalisten måste förklara hur liket blir till, men den förklaringen går inte att applicera på fosterproblemet. På samma sätt går inte animalistens förklaring till varför mänskliga djur inte är identiska med lik att använda för att förklara varför dessa djur inte skulle vara identiska med foster.

Vad är det då som gör likproblemet så annorlunda från fosterproblemet? Förklaringen verkar ligga i relationen mellan fostret och det vuxna mänskliga djuret, respektive det mänskliga djuret och liket. När ett foster utvecklar kognitiva förmågor förändras inte dess beståndsvillkor, så det har samma beståndsvillkor som det mänskliga djuret. Vi kan dock inte säga detsamma när vi talar om mänskliga djur och lik, då ett liks beståndsvillkor skiljer sig avsevärt från villkoren för en människa eller ett foster. Ett foster är liksom den vuxna människan en organism, medan ett lik bara är resterna som finns kvar av det mänskliga djuret. Lik skiljer sig alltså från mänskliga djur på ett mycket grundläggande sätt, medan skillnaden mellan vuxna djur och foster är mer begreppslig och som jag tidigare nämnde i avsnitt 3, inte logiskt viktig. Eftersom foster och lik är så fundamentalt olika kan vi inte förklara deras relation till människan på samma sätt.

Om vi går tillbaka till påståendet (1) och (2) så ska jag förklara varför inget av dessa två är plausibelt. Det första påståendet går som sagt ut på att vår förklaring till varför vi inte är identiska med lik kan användas för att förklara varför vi inte är identiska med foster. Vi kan inte vara identiska med lik eftersom dessa har helt andra beståndsvillkor än ett mänskligt djur. En människa existerar så länge den lever, medan liket existerar så länge det behåller sin fysiska form. Det mest väsentliga för människan, liv, saknas hos liket. Om liket hade liv skulle det inte längre vara ett lik. Det verkar tämligen uppenbart att denna förklaring inte kan användas för att förklara varför vi inte skulle vara identiska med foster, då vi delar samma beståndsvillkor. Vuxna människor, liksom foster, hundar och andra organismer är levande varelser och när de dör existerar de inte längre. Människans och likets beståndsvillkor är inte bara olika, de är oförenliga. Ingenting kan nödvändigtvis vara levande samtidigt som det även kan vara icke levande.

Det andra påståendet, att vår förklaring av hur ett lik uppstår när jag dör även skulle ge en förklaring till hur fostret kan försvinna när jag uppkommer, är inte heller något som bör oroa animalisten. När en människa dör slutar den att existera och ersätts av ett lik. Människan och liket är, som jag nyss nämnde när jag diskuterade (1), inte identiska. När Carter spolar tillbaka filmen i sitt exempel försvinner liket när liv uppstår och Carter undrar om det inte är lika (o)problematiskt att liket försvinner när det får liv som att fostret försvinner när det får kognitiva förmågor.

Det är stor skillnad på när tänkande uppstår och när liv uppstår, eftersom liv är nödvändigt för organismens överlevnad. Den kan inte existera utan liv, men den kan däremot existera utan förmågan till tänkande. Vi kan använda Carters exempel, men istället för att vi filmar människans död så filmar vi när fostret utvecklar kognitiva förmågor och människan uppstår. Spolar vi tillbaka den filmen får vi se människan förlora sina kognitiva förmågor och fostret bli till. Detta fall är ekvivalent med när en människa hamnar i ett vegetativt tillstånd, så det går inte att jämföra med ett dödsfall.

Det finns ingen anledning till att fostret skulle sluta existera när det utvecklar kognitiva förmågor eftersom dess beståndsvillkor fortfarande är uppfyllt (det lever). Det är därför rimligt att fråga sig vart detta foster tar vägen om det ersätts av ett annat objekt. Att förklara hur liket uppkommer upplever åtminstone inte jag som speciellt svårt. Som jag skrivit i avsnittet om döda människor så består liket av de små beståndsdelar som tidigare var en del av människan. Dessa atomer och molekyler var en gång delar av flödet i en levande organism, men i och med att organismen slutade existera började de istället utgöra resterna av organismen, alltså liket. Ingenting mystiskt har inträffat här. Denna förklaring kan dock inte användas när vi talar om fosterproblemet eftersom fostrets minsta beståndsdelar fortsätter att vara delar av en levande organism, trots att denna organism utvecklar kognitiva förmågor. De börjar inte utgöra någon ny entitet som i fallet med liket.

Slutligen verkar det vara så att vi tänker på oss själva som efter vår död och som foster på väldigt skilda sätt. Om min mamma skulle berätta att hon spelat Mozart för mig när jag låg i hennes mage, hade jag skämtsamt kunnat säga att jag hade föredragit Nirvana. Jag identifierar mig med objektet som fanns i hennes mage, trots att jag inte har några som helst minnen från tiden då jag befann mig där inne. Det vore underligt av mig att säga att hon spelade musik i onödan eftersom objektet i hennes mage ändå inte var jag.

Vi tycks ha ett helt annat förhållande till oss själva som döda. När jag valde kremation istället för jordfästning tänkte jag inte att det är *jag* som ska brännas i en gigantisk ugn. Jag har en helt annan känsla av distans till det som är resterna av mig, än till fostret som existerade för 24 år sedan. Man skulle kunna säga att det beror på att min död ligger i framtiden, men det verkar inte troligt. Lika enkelt som jag kan se mig själv som ett foster, kan jag se mig själv som 90-åring, trots att detta ligger mycket längre bort från där jag är nu tidsmässigt.

## 6. Sammanfattning och slutsatser

Jag började med att diskutera fosterproblemet för att sedan sluta mig till den animalistiska tesen att jag varit ett foster. I samma avsnitt bedömde jag utifrån Hershenovs embryoproblem att en organisk animalism bör se liv (hur det nu ska definieras) som den avgörande faktorn för ett mänskligt djurs fortsatta existens, snarare än en fungerande hjärnstam. I nästa avsnitt resonerade jag kring huruvida jag i framtiden kommer att existera som ett lik eller inte. På grund av hur fundamentalt olika lik och (levande) organismer är, kom jag fram till att det inte finns några döda människor. Slutligen har jag argumenterat för att den organiska animalismen på goda grunder kan hävda att jag varit ett foster och samtidigt mena att jag aldrig kommer att bli ett lik. Anledningen till att detta är möjligt är att lik och foster har vitt skilda relationer till det mänskliga djuret, på grund av deras respektive beståndsvillkor.



## Referenser

- Baker, L. R., 1999. What Am I?. *Philosophy and Phenomenological Research*, 59(1), ss. 151-159.
- Baker, L. R., 2002. The Ontological Status of Persons. *Philosophy and Phenomenological Research*, 65(2), ss. 370-388.
- Bedau, M., 2014. The Nature of Life. i: S. Luper, red. *The Cambridge Companion to Life and Death*. u.o.:Cambridge University Press, ss. 30-46.
- Blatti, S., 2014. *Animalism*. [Online]  
Tillgänglig på: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/animalism/>>  
[Använd 24 05 2015].
- Carter, W. R., 1984. Death and Bodily Transfiguration. *Mind*, 93(371), ss. 412-418.
- Carter, W. R., 1999. Will I Be a Dead Person?. *Philosophy and Phenomenological Research*, 59(1), ss. 167-171.
- Damschen, G., Gómez-Lobo, A. & Schönecker, D., 2006. Sixteen Days? A Reply to B. Smith and B. Brogaard on the Beginning of Human Individuals. *Journal of Medicine and Philosophy*, Volym 31, ss. 165-175.
- Feldman, F., 1992. *Confrontations with the Reaper*. New York: Oxford University Press.
- Fitzpatrick, S., 2013. *Simplicity in the Philosophy of Science*. [Online]  
Tillgänglig på: <http://www.iep.utm.edu/simplici/>  
[Använd 04 06 2015].
- Hershenov, D., 2002. Olson's Embryo Problem. *Australasian Journal of Philosophy*, 80(4), ss. 502-511.
- Hershenov, D., 2005. Do Dead Bodies Pose a Problem for Biological Approaches to Personal Identity?. *Mind*, 114(453), ss. 31-59.
- Hershenov, D., 2007. Shoemaker's Problem of Too Many Thinkers. *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, Volym 80, ss. 225-236.
- Mackie, D., 1999b. Animalism versus Lockeanism: No Contest. *The Philosophical Quarterly*, 49(196), ss. 369-376.

- Mackie, D., 1999. Personal Identity and Dead People. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 95(3), ss. 219-242.
- Noonan, H., 1998. Animalism versus Lockeanism: A Current Controversy. *The Philosophical Quarterly*, 48(192), ss. 302-318.
- Olson, E., 1997a. Was I Ever a Fetus?. *Philosophy and Phenomenological Research*, 57(1), ss. 95-110.
- Olson, E., 1997b. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. New York: Oxford University Press.
- Olson, E., 1999. Reply to Lynne Rudder Baker. *Philosophy and Phenomenological Research*, 59(1), ss. 161-166.
- Olson, E., 2002. Thinking Animals and the Reference of 'I'. *Philosophical Topics*, 30(1), ss. 189-207.
- Olson, E., 2003. An Argument for Animalism. i: R. Martin & J. Barresi, red. *Personal Identity*. u.o.:Blackwell, ss. 318-334.
- Olson, E., 2004. Animalism and the Corpse Problem. *Australasian Journal of Philosophy*, 82(2), ss. 265-274.
- Olson, E., 2007. *What Are We? A Study in Personal Ontology*. New York: Oxford University Press.
- Olson, E., 2010. *Personal Identity*. [Online]  
Tillgänglig på: <http://plato.stanford.edu/entries/identity-personal/>  
[Använd 20 03 2015].
- Olson, E., 2013. The Person and the Corpse. i: B. Bradley, F. Feldman & J. Johansson, red. *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*. New York: Oxford University Press, ss. 80-96.
- Shoemaker, S., 1999. Critical Notice of Olson, The Human Animal. *Noûs*, Volym 33, ss. 496-504.
- Shoemaker, S., 2004. Functionalism and Personal Identity—A Reply. *Noûs*, 38(3), ss. 525-533.

Smith, B. & Brogaard, B., 2003. Sixteen Days. *Journal of Medicine and Philosophy*, 28(1), ss. 45-78.

Snowdon, P., 2014b. Animalism and the Life of Human Animals. *The Southern Journal of Philosophy*, 52(Spindel Supplement), ss. 171-184.

Snowdon, P., 2014. *Persons, Animals, Ourselves*. Oxford: Oxford University Press.

Thomson, J., 1997. People and Their Bodies. i: J. Dancy, red. *Reading Parfit*. Oxford: Blackwell, ss. 202-229.

Unger, P., 1990. *Identity, Consciousness and Value*. New York: Oxford University Press.

Unger, P., 2000. The Survival of the Sentient. *Noûs*, 34(Supplement: Philosophical Perspectives, 14, Action and Freedom), ss. 325-348.

Wiggins, D., 1967. *Identity and Spatio-temporal Continuity*. Oxford: Blackwell.