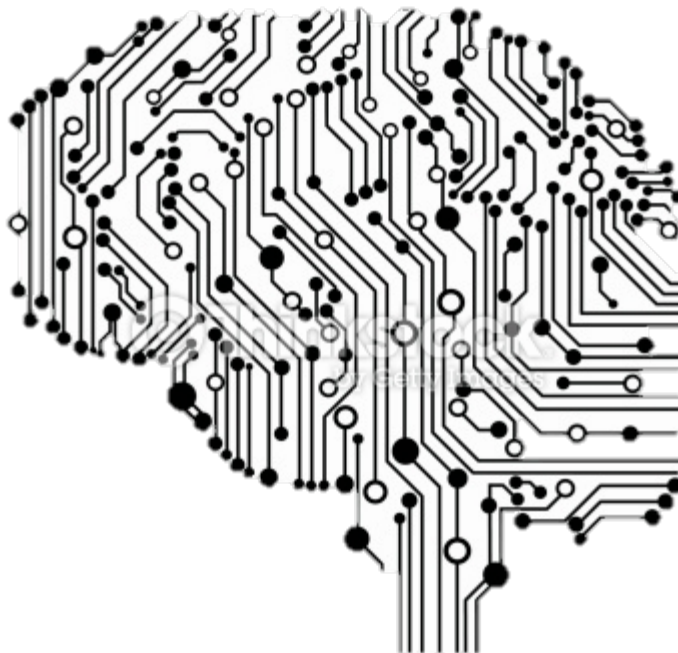


# Hvad vil det sige at være menneske?

---

Selvet, bevidsthed og teknologi.



Anvendt Filosofi

Vejleder: Jes Lynning Harfeld

Kandidatspeciale

Rasmus Uhrenfeldt

Studienummer: 20114615

Antal Anslag: 184531. (76, 8 normalsider)

*Ikke Fortroligt.*

# Abstract

This master's thesis explores some of the philosophically contentious aspects of the futuristic phenomenon of *mind uploading*. Mind uploading is the transference of a person's mind from the physical brain to a different substrate – usually envisioned to be a silicon substrate. This phenomenon raises several problematic and complicated philosophical questions. The ones that are central to this thesis are personal identity and the nature of consciousness. This thesis seeks to explore the relation between these two philosophical areas and uploading. It does so by incorporating relevant theoretical notions deployed by Derek Parfit, Daniel Dennett and Patricia Churchland. Together these thinkers form a collected theoretical basis for a discussion that seeks to accomplish two different things. Firstly, it tries to articulate and categorize the theoretical preconditions of uploading. Secondly, it seeks to critically discuss these preconditions in order to gain insight into what the phenomena of uploading might represent. The first of these approaches identifies two questions pertaining to uploading. The first question is whether uploading preserve personal identity? Several possible answers are discussed. One of which analyzes the questions with a *parfitian* account of personal identity. On this account, uploading is seen as a way of securing oneself a *parfitian survivor*. This analysis uses Parfit's widely discussed argument for the non-importance of identity as it relates to uploading. On this account, some of the preliminary importance of identity as it relates to uploading is downplayed, as uploading might be seen as a way of securing the psychological relations that might be of real importance. Another important part of identity as it relates to uploading, is the copying – or reduplication problem. This is presented as a problem to several of the metaphysical views of personal identity, that allow for the possibility of uploading. Specifically, it's a problem for Ray Kurzweil's patternism, in that the pattern that makes up identity might be stored in several different systems. If this is so, then several uploads cannot be numerically identical with each other which means patternism cannot be sufficient for identity and is thus false. As a possible counter to this, a type-token identity distinction is discussed. Summing up the part of

identity and uploading is Dennett's account of post-biological survival – which sums up one of the main theoretical preconditions of uploading, the ontological separation of identity and the physical body. The second question that was asked in relation to uploading was (b): Is it possible for a system such as a computer, to be conscious? Several key points from Dennett, Kurzweil and Churchland pertaining to the question of consciousness are discussed. Specifically the semi-functionalism of Churchland is presented as a partly ontologically neutral framework, which theoretically makes computer consciousness a possibility. John Searle's famous *Chinese room argument* is invoked to further discuss the prospects of conscious machines. The disagreement between Searle and his interlocutors Kurzweil and Dennett is described. This disagreement as to whether machines can have semantic content and consciousness is shown to be a disagreement about the *nature* of the system. For Kurzweil and Dennett there is no a priori impossibility in imagining a syntactic system having semantic content and displaying consciousness. Searle believes there is something about the system as such, that invalidates the notion of a formal system having genuine semantic understanding. The latter part of the thesis discusses the preconditions of uploading, especially the aspects that pertain to possible reductions of the nature of the self. This reduction is described by borrowing terminology from Owen Flanagan, as representing *techno-existentialism*. The term describes the existential underpinnings of the preconditions of uploading, as uploading might make explicit that the self is a much less ontologically robust and concrete phenomenon than it is usually thought in our everyday life. Lastly these preconditions are discussed in the context of philosopher Søren Kierkegaard and neuroscientist Raymond Tallis. It is argued that the unique character of subjective consciousness and its phenomenal relations are dimensions of the self that are not necessarily threatened by the techno-existentialism symbolized by uploading.

## Indholdsfortegnelse

<b>1.0 INDLEDNING.....</b>	<b>1</b>
1.1 INTRODUKTION .....	1
1.2 AFGRÆNSNING .....	4
1.2.1 <i>Problemfelt</i> .....	4
1.3 DISPOSITION .....	5
<b>2.0 FØRSTE DEL: ET FILOSOFISK GRUNDLAG .....</b>	<b>5</b>
2.1 DEREK PARFIT OM PERSONLIG IDENTITET .....	6
2.2 PATRICIA CHURCHLAND OG DANIEL DENNETT OM PERSONLIG IDENTITET .....	13
2.2.1 <i>Daniel Dennett om personlig identitet</i> .....	13
2.2.2 <i>Patricia Churchland</i> .....	16
2.3 KVALIA .....	18
2.4 FØRSTE DEL: DELKONKLUSION .....	21
<b>3.0 ANDEN DEL: MIND UPLOADING .....</b>	<b>22</b>
3.1 DEN FILOSOFISKE SAMMENHÆNG MELLE DEREK PARFIT OG UPLOADING .....	25
3.2 (A) DEN SAMME PERSON? .....	28
3.2.1 <i>Er jeg flere end én?</i> .....	31
3.3 ANDEN DEL: DELKONKLUSION (A) .....	39
3.4 (B) KAN ET COMPUTERSYSTEM VÆRE BEVIDST? .....	40
3.4.1 <i>Fænomenal subjektivitet</i> .....	43
3.4.2 <i>Et kinesisk rum</i> .....	45
3.5 ANDEN DEL: DELKONKLUSION (B) .....	50
3.6 OPSUMMERING AF FØRSTE OG ANDEN DEL .....	51
<b>4.0 TREDJE DEL: DISKUSSION.....</b>	<b>51</b>
4.1 SELVET MISTET .....	51
4.1.1 <i>Neuro-eksistentialisme?</i> .....	53
4.2 SELVET GENFUNDET? .....	57
4.2.1 <i>Selvet som det muliggørende</i> .....	58
4.3 ET NYT BUD PÅ SELVET? .....	64
4.4 TEKNOEKSISTENTIALISME – GENOVERVEJET .....	68
<b>5.0 KONKLUSION .....</b>	<b>72</b>
<b>LITTERATURLISTE .....</b>	<b>76</b>

---

# 1.0 Indledning

## 1.1 Introduktion

Du ankommer til én af flere tusinde scannere ejet af det 21 århundredes største virksomhed, *U-upload*. På trods af svag nervøsitet i kroppen træder du ind i scanneren. Scanneren afkoder hele din hjernes molekylære struktur og sender denne information til en nyindkøbt robothjerne – hvorefter din originale hjerne destrueres. Du slår øjnene op og siger ”det er *mig*, jeg klarede den”. Du har hermed migreret til et andet substrat – du er blevet uploadet (Walker, 2014, p. 10). Således beskriver filosof Mark Walker perspektivet om uploading – et fremtidsscenario, hvori menneskets drastiske teknologiske udvikling har gjort det muligt at afkaste den biologiske krop. Dette scenario udfordrer nogle af de mest grundlæggende intuitioner vi har om os selv – er den uploadede person stadig et menneske? Er personen den *samme* – og hvis ja, hvad var personen så til at begynde med? Hvad hvis den originale hjerne *ikke* ødelægges, og der så vågner to personer – hvem er så den rigtige? Begge to? Ingen af dem? Måske den rigtige er den originale – men hvorfor? Det forstående speciale tager udgangspunkt i denne grundlæggende konflikt. En konflikt mellem vores dybeste opfattelse af os selv – og hvad der sker, når denne opfattelse udfordres.

Menneskets selvopfattelse er i konstant konflikt med omverdenen. Tag de følgende to beskrivelser fra filosof William Jaworski, som illustrativt opsummerer en sådanne konflikt. ”... the everyday, prescientific image of ourselves as free, rational beings with mental and moral lives, and the scientific image of ourselves as complex biochemical systems.” (Jaworski, 2011, p. 12). Som Jakowski påpeger, er vi i vores daglige liv både bevidste om vores omverden og om os selv. Vi foretager valg, tænker og føler. Vi betegner andre mennesker som personer med moralsk ansvar for egne handlinger og ytringer. (ibid.). Denne beskrivelse af hvad vi er, vil de fleste mennesker sandsynligvis være enige i. Det forekommer nærmest trivielt og indlysende, at dette er tilfældet. En anden beretning, som også synes at være sand, er en videnskabelig beretning hvori ”... we see the universe as a vast sea of matter and energy that at a fundamental level has none of the features we recognize in our day-to-day lives.” (ibid.). Disse perspektiver opsummerer en grundlæggende konflikt: to tilsyne-

---

ladende uforenlige billeder på tilværelsen – som begge synes at være sande. Hvordan harmonerer ét verdensbillede, som indeholder bevidsthed, moral, og frihed med et andet verdensbillede, hvori universet består udelukkende af partikler og energifelter? Er de forenelige? – eller er mennesket muligvis påtvunget at skulle ændre sin mest grundlæggende opfattelse af sig selv, således disse to verdensbilleder harmonerer?

Det foreliggende speciale tager sit udgangspunkt i en sådanne konflikt – den ene side af denne konflikt omhandler vores intuitive hverdagsforståelse af, hvad vi er. Denne hverdagsforståelse er vores før-videnskabelige og før-teoretiske fornemmelse af at være et *selv*, en bevidst person som er i stand til tænke, føle og overveje. Vi har muligvis urokkelige, iboende intuitioner om, hvad vi er – men disse intuitioner trues, idet de bliver genstandsområde for filosofisk refleksion og forespørgsel. Som Jaworski påpeger, så anser vi os selv som værende personer, ikke bare kroppe – men personer som *har* kroppe. Personer som udgøres af et *selv*. Det er disse fasttømrede intuitioner, som den filosofiske refleksion problematiserer. Hvad er præcist dette selv, som føler og overvejer – og hvad er kriterierne for, at dette selv forbliver det samme gennem tid og gennem forandring? Denne type overvejelser hører ind under det filosofiske genstandsområde: *personlig identitet*.

Den anden halvdel af denne konflikt består af en række omstændigheder, som kan udfordre denne selvopfattelse på en grundlæggende måde. I Jaworskis beskrivelse kommer denne udfordring fra naturvidenskaben – i form af, at vores hverdagsintuitioner ikke har ontologiske referencer i naturvidenskabens beskrivelse af universet. Dette speciale ønsker at pege på et andet element, hvorfra en udfordring kan komme. Dette element er de teknologiske fremskridt, som slører grænserne mellem mennesket og maskine. Som drastisk illustration på dette, tages der udgangspunkt i uploading. Uploading er én illustration af et fremtidigt scenarie, hvor menneske og teknologi på drastisk og gennemgribende vis er sammenkoblet. Hvis radikale teknologiske fremtidsscenarier kan udfordre vores selvopfattelse af hvad vi er – så *må* disse udfordringer være repræsenteret i uploading. Den centrale filosofiske opgave er derved at afklare og diskutere, hvad det er for en *type* udfordring, som dette fænomen repræsenterer.

---

Men er uploading ikke ren science fiction? Hvorfor antage, at det overhovedet er en reel mulighed? Hvorvidt uploading faktisk materialiserer sig som fænomen er ikke af afgørende vigtighed for den fremstående diskussion. Uploading fungerer som et udgangspunkt – en teoretisk konstruktion, hvorfra utallige spørgsmål om menneskets mest grundlæggende natur fremstår. Hvad er vi? Hvad udgør en persons identitet? Hvad er bevidsthedens natur? – fremstående specialer søger naturligvis hverken at undersøge eller konkludere på alle disse spørgsmål. Med disse spørgsmål påviser den pågældende pointe, at uploading som et teoretisk udgangspunkt er med til at synliggøre en masse filosofiske dimensioner – væsentligheden af disse dimensioner, afhænger ikke direkte af, at uploading er reel mulighed. Dette er ikke at sige, at muligheden for uploading ikke er et interessant fremtidsperspektiv. Der er allerede nu en del forskning, der tager udgangspunkt i nogle af disse områder. Et eksempel er det EU-støttede forskningsprojekt, *The Human Brain Project*, som bl.a. søger at simulere den menneskelige hjerne i et historisk stort omfang (The HBP Report, 2012).

Et lignende forskningsprojekt, *The Blue Brain Project*, søger at skabe en "...biologically detailed digital reconstructions and simulations of the rodent, and ultimately the human brain." (EPFL, 2015) I hvilken grad denne forskning er succesfuld, er et spørgsmål for fremtiden. Hvorvidt uploading – under nuværende teknologiske forhold – er et sandsynligt fremtidsperspektiv, er et spørgsmål, som afhænger af en lang række empiriske forhold. Disse forhold omhandler bl.a. kunstig intelligens, computervidenskab, neurologi etc. Det er uden for dette speciales område at vurdere de specifikke tekniske og videnskabelige aspekter i forhold til disse områder. Men dette er *prima facie*, ikke tilstrækkelig grund til at betvivle den filosofiske værdi.

Filosofiske overvejelser af denne art som dette speciale omhandler, har relevans i flere grene end i metafysikken. De kan ligeledes stå i stærk relation til etiske spørgsmål. Spørgsmål omkring, i hvilken grad teknologiske og medicinske indgreb bør gå i forhold til optimering af menneskekroppen – både fysisk og mentalt – kræver filosofisk gennearbejdede ideer omkring, hvad den menneskelige person er. Overvejelser af denne art kan også omhandle personbegrebet i juridisk form – hvilke personer har rettigheder, og hvilke har ikke? Kan andre enheder end personer besidde sådanne rettigheder, f.eks. virksomheder eller computersystemer? Denne type spørgsmål kræ-

---

ver indsigt i, hvad det er ved en person, som gør, at personen har rettigheder. Er det evnen til selvrefleksion, etisk handlen – eller det, at en person er bevidst? Hvorfor er det ene udslagsgivende i forhold til besiddelse af rettigheder, men ikke det andet? Denne type spørgsmål fordrer en filosofisk informeret forståelse af, hvad for et type væsen vi er – hvad vi er som personer. Forstået således kan sådanne metafysiske overvejelser, som denne opgave omhandler, være overvejelser, der går *forud for* etisk normative spørgsmål. Fokus for dette speciale er sådanne forudgående metafysiske og ontologiske overvejelser.

## 1.2 Afgrænsning

Den overordnede fremgangsmåde i forstående speciale består af to distinkte opgaver. Den første af disse består af at undersøge og ekspliciterer forskellige dimensioner af uploading – det vil sige at klargøre præcist hvilke aspekter, hvis nogle, der udfordrer menneskets selvbillede. Dette gøres ved at undersøge, hvad de teoretiske forudsætninger for uploading er. Den efterfølgende opgave er en diskussion af, hvilken *type* af udfordring menneskets selvbillede muligvis står overfor ved dette fænomen. Det væsentlige at bemærke er derved, at dette speciale ikke *direkte* diskuterer, hvorvidt uploading er muligt. Dette betyder ikke, at uploadings mulighed ikke diskuteres – det gør den, men den diskuteres for at nå frem til en indsigt i – hvad det er ved uploading, som er i modstrid med vores intuitioner omkring os selv.

Kernen i dette speciale er derved en diskussion af en mulig konflikt mellem vores selvforståelse, og så en række omstændigheder der kan siges at true denne selvforståelse. Disse omstændigheder tager deres udgangspunkt i en teknologisk transformation af mennesket – i form af muligheden for uploading.

### 1.2.1 Problemfelt

Kort opsummeret er målet at foretage en filosofisk detaljeret diskussion af tre sammenhængende elementer. (1) Relationen mellem personlig identitet og bevidsthed på den ene side og visse nuværende eller fremtidige teknologiske scenarier på den anden side. (2) Sprogliggøre hvorvidt og hvilke aspekter af denne relation, som udfor-



---

drer menneskelig selvopfattelse (3). Afgive et bud på, hvordan denne udfordring bør anskues. Herved fremstår følgende problemformulering.

*Problemformulering:* Hvilke forståelser af personlig identitet og bevidsthed forudsættes ved fænomenet *mind uploading*, og hvad er de mulige konsekvenser af sådanne forståelser på menneskets selvbillede?

### 1.3 Disposition

Det foreliggende speciale har tre distinkte dele. **Den første del** søger at fremsætte et teoretisk grundlag for den videre diskussion af personlig identitet og bevidsthed. Dette grundlag beskrives i form af tre teoretikere – Derek Parfit, Patricia Churchland og Daniel Dennett. Dette teoretiske grundlag sikrer en beskrivelse af den centrale filosofiske terminologi og forståelse, som den efterfølgende undersøgelse baserer sig på. De tre teoretikere har grundlæggende ligheder, men udviser også væsentlige forskelle. Vigtigst af alt er, at de hver især beskriver *forskellige* aspekter af både personlig identitet og bevidsthed. **Den anden del** af dette speciale diskuterer disse tre teoretikere i forhold til spørgsmålet om uploading. Denne diskussion føres på baggrund af to underspørgsmål. **(a)** bibeholdes identitet ved uploading? **(b)** kan et computersystem være bevidst? De samlede overvejelser af begge disse spørgsmål, udmunder i en eksplicitering af, hvad der forudsættes ved uploading. Det vil sige, hvilken syn på selvet og bevidsthed som forudsættes ved uploading. **Den tredje del** diskuterer disse forudsætninger i form af en sprogliggørelse af, hvordan disse forudsætninger muligvis truer menneskets selvbillede. Slutteligt vil disse forudsætninger diskuteres i forhold til et nyt filosofisk udgangspunkt, som har til hensigt at afgive nye relevante indsigter i den overordnede problematik.

## 2.0 Første del: Et filosofisk grundlag

Først og fremmest beskrives der dele af tre forskellige syn på personlig identitet. Disse tre opfattelser betoner forskellige aspekter af personlig identitet, men har også væsentlige lighedspunkter. Hensigten med disse beskrivelser er todelt; indsigt i væsentlige moderne teoretiske forståelser af personlig identitet samt et filosofisk grundlag for den videre diskussion. Med et filosofisk grundlag menes der en nogenlunde samlet beskrivelse, af forskellige væsentlige aspekter ved personlig identitet, såfremt

---

de er relevante i den videre diskussion. Disse forskellige aspekter af personlig identitet omhandler selvets eksistens eller ikke-eksistens, væsentligheden ved selvets overlevelse samt neurologiens indflydelse på opfattelsen af selvet. Denne filosofiske helhedsforståelse vil ikke danne et fuldstændig ufravigeligt teoretisk grundlag – det vil sige, den videre diskussion bygger ikke udelukkende på disse tre beskrivelser. Disse tre beskrivelser er nærmere ment som nogle grundlæggende syn på personlig identitet, hvorpå andre diskussioner og beskrivelser kan bedrives. Disse beskrivelser skal ligeledes heller ikke opfattes som komplette beskrivelser af tre teoretikere, men nærmere som et udvalg af forskellige dele af den tænkning, der relaterer sig til personlig identitet.

## ***2.1 Derek Parfit om personlig identitet***

Én filosof, der har præsenteret en række indflydelsesrige argumenter og ideer vedrørende personlig identitet, er den britiske filosof Derek Parfit. (Parfit, 1971, 1987). Disse argumenter og ideer vil danne nogle af de teoretiske udgangspunkter for behandlingen af personlig identitet i dette speciale. Der vil ligeledes blive brugt dele af Parfits filosofiske terminologi, til den videre diskussion. Det er herved væsentligt at beskrive de aspekter af Parfits tænkning vedrørende personlig identitet, som er relevante for den videre diskussion. Den del af Parfits tænkning, som vil blive beskrevet, omhandler numerisk identitet gennem forandring og over tid, kriterierne for denne identitet samt relationerne som binder denne identitet til én og samme person. (Parfit, 1995, p. 16) De specifikke spørgsmål som Parfit stiller vedrørende personlig identitet er bl.a. disse: (1) Hvad er en persons natur? (2) Hvad gør, at en person på to forskellige tidspunkter er en og samme person? Hvad er nødvendigvis involveret i hver persons fortsatte eksistens over tid? (Parfit, 1987, p. 202). Til at belyse dele af Parfits argumentation er det behjælpeligt at starte med hans beskrivelse af reduktionisme – en kategori, som Parfit selv placerer sig i (ibid.). Han beskriver denne kategori således. ”A person’s existence just consists in the existence of a body, and the occurrence of a series of thoughts, experiences, and other mental and physical events.” (Parfit, 1995, p. 16). Overfor denne beskrivelse står en ikke-reduktiv opfattelse, der anskuer identitet over tid som indeholdende en yderligere omstændighed end fysisk og psykisk kontinuitet. Denne opfattelse anser personer som entiteter, der er uafhængige og distinkte fra deres fysiske krop, f.eks. som spirituelle eller immaterielle

---

substanser. Der findes ligeledes en anden, ikke-reduktiv opfattelse, som påstår, at der er en yderligere kendsgerning ved personlig identitet på trods af, at personer ikke er uafhængige og distinkte fra deres fysiske hjerne og krop. Denne sidste opfattelse døber Parfit '*The further fact view*'. (Parfit, 1987, p. 210). Parfits egen overbevisning står i modsætning til begge disse opfattelser – men hvordan argumenterer han for sin egen reduktive opfattelse af personlig identitet?

En af Parfits centrale argumenter omhandler et spektrum med forskellige grader af fysisk og psykologisk forbundenhed. I den ene ende af dette spektrum er der en person, som er fuldt ud psykologisk og fysisk kontinuerlig med Derek Parfit, som han er nu. Denne person "... would be me in just the way that, in my actual life, it will be me who wakes up tomorrow." (Parfit, 1987, p. 236). I den anden ende af dette spektrum er der en person, som er psykologisk og fysisk ulig Derek Parfit – han bruger *Greta Garbo* som eksempel. Det der skal forestilles er de forskellige mellemstadier, der eksisterer mellem disse to yderpoler. Disse mellemstadier består af gradvise fysiske og psykologiske ændringer. Efter en række fysiologiske og psykologiske ændringer vil denne person, som i udgangspunktet 'var' Derek Parfit, have mindre og mindre "... psychological connectedness between me and the person who wakes up. This person would not have all of my memories, and his character would be in one way unlike mine. He would have some apparent memories of Greta Garbo's life, and have one of Garbo's characteristics." (Parfit, 1987, p. 237). I den ene ende af dette spektrum vil personen, som undergår eksperimentet, derfor kun have en lille del af Parfits celler, og vil kun have en lille mængde fælles psykologiske træk med Parfit – på alle andre måder vil personen være både fysisk og psykologisk ligesom Greta Garbo (ibid., p. 237).

Dét, Parfit udleder af dette tankeeksperiment, er, at identitet ikke altid er bestemt og fastlagt, og at der derved ikke altid kan afgives informative svar på spørgsmål om identitet (Parfit, 1987, p. 238). Parfit udleder denne konklusion ved at påpege, at hvis identitet altid er bestemt og fastlagt, så ville der være en bestemt skillelinje i dette spektrum, hvor den ene person begynder og en anden person slutter. Der ville være et tidspunkt, hvor et par ekstra celler eller psykologiske sammenhænge ville udgøre forskellen mellem person et og person to. Denne forskel antages ligeledes ofte som værende en dyb og væsentlig forskel, men de forskellige grader inden for dette spek-

---

trum synes for Parfit at være ganske trivielle. Det synes derved usandsynligt, at en sådanne forskel mellem person et og person to kunne bestå af de trivielle forskelle, som de forestilles i spektrummet. Parfit finder det ligeledes højst usandsynligt, at der skulle være ét distinkt og bestemt tidspunkt i dette spektrum, hvor identiteten skifter fra én person (f.eks. Parfit) til en anden person (f.eks. Garbo) (Parfit 1987, p. 238). For Parfit har dette spektrum-argument implikationer for disse opfattelser af personlig identitet:

1. Den første af disse er en opfattelse som anskuer personlig identitet som bestemt og fastlagt uden samtidig at vedholde, at personer er separat eksisterende entiteter.

For Parfit er implikationen af denne opfattelse, at der må være en skarp skillelinje et sted i hans konstruerede spektrum. Han spørger således ”But, if we are not separately existing entities, how could there be such a borderline? What could make it true that, in one case, the resulting person would be me, and in the next he would not be me? What would the difference consist in?” (Parfit, 1987, p. 239). Siden Parfit ikke ser nogle mulige svar på dette spørgsmål, afvises denne mulighed.

2. Den anden opfattelse, som Parfits argument har implikationer for, er den følgende. Anskuelsen af personlig identitet som værende en yderligere kendsgerning ud over fysisk og psykologisk kontinuitet, men en som ikke anskuer personer som separat eksisterende entiteter. Hertil stiller Parfit et lignende spørgsmål. ”If we are not separately existing entities, in what could this further fact consist? ...” (Parfit, 1987, p. 240). Igen er det de manglende muligheder for et svar på dette spørgsmål, som Parfit fremfører som argument for at afskrive denne opfattelse.

3. Hvad så med opfattelsen, at personer *er* entiteter, som eksisterer separat fra deres hjerner – som f.eks. immaterielle eller spirituelle substanser? Denne mulighed afvises af Parfit, idet han ikke ser nogle positive grunde til at tro, at psykologisk kontinuitet afhænger af en entitet som eksisterer uafhængigt af hjernen. Ud over manglende evidens er der samtidig gode grunde til at acceptere, at ”... the carrier of psychological continuity is the brain, and that psychological connectedness could hold to any reduced degree.” (Parfit, 1987, p. 238).

Fra dette konkluderer Parfit, at ovenstående opfattelser er højst usandsynlige, og at det eneste reelle og sandsynlige alternativ er den reduktionistiske opfattelse. Inden for denne reduktionistiske anskuelse, er personlig identitet ikke en yderligere kendsgerning eller egenskab – men eksistensen af hjernen og kroppen, og de sammenhø-

---

rende fysiske og psykologiske sammenhænge (ibid., p. 211). For Parfit betyder dette, som nævnt, at identitet kan være *ubestemt*. Dette er illustreret i det før omtalte spektrum-argument. Hvis der stilles spørgsmålet i midten af spektrummet; ”Er dette Parfit eller Garbo?” afvises dette af Parfit, som et *tomt spørgsmål*. Parfit illustrerer tomme spørgsmål således: en fritidsklub ophører og nogle af medlemmerne etablerer en ny fritidsklub med samme reglement og navn, om dette kan der spørges: ”er det den selvsamme klub de har åbnet, eller en ny klub?” (Parfit, 1987., p. 213). Hvis ikke den oprindelige klub har lovgivning vedrørende reglerne for klubbens genåbning, og hvis der ikke er nogle juridiske omstændigheder, der kan afgøre det, så ville svaret på spørgsmålet, være ”...*neither true nor false.*” (Parfit, 1987, p. 213). For Parfit er der intet svar på dette spørgsmål, ”...because the existence of a club is not separate from the existence of its members, acting together in certain ways.” (Parfit, 1987, p. 213). Hvis der derved kendes til alle omstændighederne omkring medlemmerne og reglerne i klubben, så kendes der til alle de relevante aspekter ved klubbens åbning og lukning. Hvorvidt klubben er den samme klub, eller en ny, er et tomt spørgsmål, fordi der kan kendes til alle omstændighederne og stadig ikke fremstå et svar på spørgsmålet (Parfit, 1987, p. 213). Hvis man derimod vælger at afgive et svar på dette spørgsmål og kalder det enten den ’samme klub’ eller en ’ny klub’, så er dette, ifølge Parfit ”...not a decision between different views about what really happenend.” (Parfit, 1987, p. 214). Det der vælges imellem, er to beskrivelser af den samme kendsgerning, ikke to beskrivelser af to forskellige kendsgerninger (ibid.). Der er ikke nogle yderligere omstændigheder eller kendsgerninger ved en klub, der kan afgøre, hvorvidt det er den samme, eller en ny. For Parfit gør det samme sig gældende ved personlig identitet, idet personers identitet under visse omstændigheder også er tomme spørgsmål. Der er ikke en separat eksisterende identitet eller yderligere omstændighed, der refereres til. Hvis der kendes til omstændighederne vedrørende fysisk og psykologisk kontinuitet, ville man ”...know everything, even though I did not know whether I was about to die, or would go on living for many years.” (Parfit, 1987, p. 214).

Tomme spørgsmål vedrørende identitet optræder ligeledes inden for et andet scenarie som Parfit præsenterer. Heri forestiller Parfit sig, at hans genetiske celleinformation bliver scannet, den fysiske krop nedbrudt og en fysisk kopi skabes et andet sted på baggrund af de aflæste celleinformationer (ibid., p. 199). Inden for dette hypotetiske

---

scenarie kan der bestemmes, at kopien *er* Parfit, eller at den er *som* Parfit. Pointen for Parfit, er her, at disse to beskrivelser ikke er "...competing hypotheses about what will happen. For these to be competing hypotheses, my continued existence must involve a *further fact*." (Parfit, 1987, p. 242). Spørgsmålets tomhed består af, at et svar ikke tilføjer informativt indhold til vores viden omkring denne situation. At beskrive kopien som værende lig Parfit eller som *værende* Parfit, er ikke to forskellige kendsgerninger. Det er muligt at have en fuldstændig beskrivelse af kendsgerningerne uden at have et svar på dette spørgsmål. Hvis spørgsmålet skal have to mulige separate svar, som begge beskriver to forskellige kendsgerninger – så er identitet en yderligere kendsgerning, og dette er, ifølge Parfit, ikke tilfældet (ibid.).

Ét andet af Parfits argumenter må belyses for at komme frem til en til af hans centrale tanker vedrørende personlig identitet. Igen tager dette argument form som et tankeeksperiment, et eksperiment som fremadrettet vil blive kaldt *splittelsesscenariet*. Parfit beskriver det således:

"*My Division*. My body is fatally injured, as are the brains of my two brothers. My brain is divided, and each half is successfully transplanted into the body of one of my brothers. Each of the resulting people believes that he is me, seems to remember living my life, has my character, and is in every other way psychologically continuous with me. And has a body that is very like mine." (Parfit, 1987, p. 255).

Det er udfaldet af dette scenarie, som Parfit er interesseret i. Hvad sker der med personen hvis hjerne transplanteres i to andre kroppe? (ibid.). Parfit fremsætter fire mulige udfald af dette scenarie. (1) Personen overlever ikke. (2) Personen overlever som den første af de to personer. (3) Personen overlever som den anden af de to personer. (4) Personen overlever som begge. Parfit afviser mulighed (1) på baggrund af, at personer faktisk har overlevet på trods af, at halvdelen af deres hjerne er gået tabt. Hvis det er muligt at overleve med en halv hjerne, er det også være muligt at overleve med to halvdele i to personer. (ibid., p. 256). Mulighed (2) og (3) afvises, idet der ikke er nogen til grund til, at det overlevende individ skulle overleve som én af disse. Når begge hjernehalvdele er ens, hvilken ikke-arbitrær grund kan der gives for, at personen overlever som den ene frem for den anden?

---

Hvis mulighed (4) skulle godtages, ville det, for Parfit, være en forvrænget opfattelse af begrebet person. Om dette, ræsonnerer Parfit, således ”If a mind was permanently divided, and its halves developed in different ways, it would become less plausible to claim that the case involves only one person.” (Ibid., p. 256). For Parfit signalerer disse fire mulige svar ikke fire forskellige muligheder, hvoraf én må være sand. Det der er tale om, er fire forskellige beskrivelser af det samme udfald. Udfaldet er som spørgsmålet, hvorvidt en fritidsklub er den samme klub eller en ny – der er ikke tale om to kendsgerninger, hvoraf en af disse må være sande. For Parfit betyder dette derimod ikke, at der ikke kan være en *beskrivelse* af splittelsesscenariet, som er bedre end andre beskrivelser. Han skriver ”... if we do decide to give an answer to this empty question, one of these descriptions is better than the other. Since this is so, we can claim that this description is the answer to the question.” (Parfit, 1987, p. 260). På denne måde har spørgsmålet vedrørende splittelsesscenariet et svar, men kun på baggrund af, at dette svar er en bedre beskrivelse end andre – ikke på baggrund af, at dette svar beskriver nogle yderligere kendsgerninger ved scenariet, som andre svar ikke gør.

For Parfit er den bedste beskrivelse af splittelses scenariet, at *ingen* af de resulterende to personer vil være den oprindelige person (ibid.). Udfaldet af scenariet er to forskellige personer, ud af hvilke, ingen af dem er den originale person. Det centrale som fremvises ved splittelsesscenariet er, ifølge Parfit, at den originale persons relation til disse to personer, *ikke* mangler noget som normalt er indeholdt i ordinær kontinuitet af selvet (ibid., p. 161). Den originale person har både fysisk og psykologisk kontinuitet med begge overlevende personer. Hvis dette scenarie i stedet for at omhandle splittelse i to personer, omhandlede én overlevende person, så ville den originale person overleve, som denne ene person. Alle de samme elementer er indeholdt i den originale persons relation til disse *to* overlevende personer, som hvis personen blot overlevede som én (ibid.). Dette betyder ikke, at begge disse to muligheder er ens, den ene af mulighederne er overlevelse som to personer, mens den anden er ordinær overlevelse. Det væsentlige, som Parfit fremviser, er, at alle de væsentlige psykologiske relationer holder i begge scenarier – uagtet af, om personen overlever som *sig selv*, eller som to andre personer (ibid.). For Parfit betyder dette, at de væsentlige relationer er til stede ved splittelsesscenariet – på trods af, at *identitet* mangler. Identitet kan, ifølge Parfit, umuligt være til stede i dette scenarie. Han skriver: ”I

---

and the two resulting people cannot be one and the same person. Since I cannot be identical with two different people ...” (Parfit, 1987, p. 262). Parfit har derved præsenteret et scenarie, hvor de væsentlige relationer er til stede, men hvor identitet umuligt kan være til stede.

Den newzealandske filosof Nicholas Agar opsummerer denne del af Parfits argument således: ”... in spite of the non-identity of pre- and post-fission persons it would seem a mistake for the pre-fission person to be entirely indifferent to the fates of either post-fission persons. Intuitively he should respond to the threatened torture of either person in the same kind of way that he would to threats to a unique future self.” (Agar, 2003, p. 13). Agars pointe om Parfit, er den følgende: på trods af, at der ikke er tale om videreførelse af én persons specifikke identitet, er de normativt væsentlige elementer stadig til stede. De normativt værdifulde elementer er de psykologiske relationer, som er *egentligt* værdifulde for os. Dette betyder for Parfit, at det centrale, der bør udledes af splittelse-scenariet er, at ”... *personal identity is not what matters.*” (Parfit, 1987, p. 215). Det væsentlige er derimod, hvad Parfit kalder ’Relation R’: ”... psychological connectedness and/or continuity, with the right kind of cause.” (Parfit, 1987, p. 215). Disse psykologiske sammenhænge består bl.a. af overlappene minder, som strækker sig gennem tid, besiddelse af intentioner og senere udførelse af disse intentioner. Disse psykologiske sammenhænge kan ligeledes bestå af den kontinuerlige eksistens af tro, ønsker, ideer etc (ibid., p. 205). Hvis denne R relation er unik, det vil sige, hvis den holder mellem én nutidig person og én fremtidig person, er der tale om identitet. Hvis den holder mellem én person og flere fremtidige personer, er der ikke tale om identitet. Men det er ikke relationens *unikke* status som, ifølge Parfit, udgør det væsentlige – det er Relation R (ibid., p. 262-3).

Parfits metafysiske skitse af personer, består derved i at benægte, at der er en yderligere og adskilt enhed, som udgør personlig identitet. På samme måde som en nation, f.eks. Sverige, ikke eksisterer separat af dens indbyggere, love, landafgræsning etc (ibid., p. 211). Et landenavn som Sverige beskriver ikke en metafysisk separat enhed, men er en beskrivelse, der dækker over en række kendsgerninger, der kan omhandle landets institutioner, befolkning etc. For Parfit forstås personlig identitet analogt med dette. Herved kan der peges på tre forskellige aspekter ved Parfits tænkning, som er relevante for den videre diskussion af personlig identitet.



- 
1. Identitet er ikke en separat omstændighed ved personer. Der er intet ontologisk uafhængigt eller separat eksisterende udover hjernen, kroppen, psykologiske sammenhænge og psykologisk tidslig kontinuitet.
  2. Identitet er ikke altid bestemt og fastlagt. Der kan være omstændigheder, hvor identitet er ubestemmelig.
  3. Identitet er ikke det væsentlige ved 'min' overlevelse. Der er normativt væsentlige egenskaber ved overlevelse, som ikke blot omhandler selvets overlevelse. Det væsentlige er *Relation R*.<sup>1</sup>

## 2.2 Patricia Churchland og Daniel Dennett om personlig identitet

Der er nu afdækket de områder ved Parfit, som er relevante for den videre diskussion af personlig identitet. Disse områder omhandler både, hvordan vi bør anskue selvets overlevelse, selvets metafysiske status samt identitets ubestemmelig under visse omstændigheder. Der vil nu blive afdækket nogle aspekter ved Patricia Churchland og Daniel Dennetts tænkning. Med inddragelse af Churchland og Dennett bliver der beskrevet en neurologisk og en narrativt orienteret tilgang til personlig identitet.

### 2.2.1 Daniel Dennett om personlig identitet

Med inddragelse af den amerikanske filosof Daniel Dennett, beskrives der en narrativ forståelse af personlig identitet. Dennett forstår selvet på flere forskellige niveauer. På det mest overordnede niveau, skal selvet forstås som en teoretisk abstraktion – på samme måde som et *tyngdepunkt*. Dennett skriver om et tyngdepunkt - således:

”This is a well-behaved concept in Newtonian physics. But a center of gravity is not an atom or a subatomic particle or any other physical item in the world. It has no mass; it has no color; it has no physical properties at all, except for spatio-temporal location. It is a fine example of what Hans Reichenbach would call an abstractum. It is a purely abstract object. It is, if you like, a theorist’s fiction.” (Dennett, 1992, p. 1).

---

<sup>1</sup> Disse tre områder hænger naturligvis sammen for Parfit. Det er *fordi* personlig identitet ikke er en yderligere omstændighed, at identitet kan være ubestemt. Derved afhænger (2) af (1).

---

Selvet har flere af disse samme egenskaber. På samme måde som et tyngdepunkt ikke er en fysisk bestanddel i verden, så er selvet heller ikke. Det er en abstraktion fra de specifikke fysiske egenskaber, som det dækker over. Dette betyder ikke, for Dennett, at disse abstraktioner ikke er brugbare. Et tyngdepunkt – på trods af at være ren abstraktion – har en brugbar og legitim funktion inden for den videnskabelige forståelse af verdenen (ibid., p. 2). Selvet spiller ligeledes en væsentlig rolle for Dennett – inden for menneskelig interaktion. Et væsentligt aspekt ved en abstraktion som selvet er, at det ifølge Dennett giver mennesket en række fordele i vores navigation af omverdenen. På samme måde som et koncept som tyngdekraft gør det muligt at beskrive og forudsige, hvordan et objekt opfører sig i forskellige sammenhænge. Teoretiske abstraktioner kan fungere som måder, hvorpå mennesker organiserer og kategoriserer objekter i verden. For Dennett spiller selvet en lignende rolle, idet selvet fungerer som en måde, hvorpå omverdenen organiseres på en hensigtsmæssig teoretisk facon (ibid., 1992, p. 2). Dette gøres ved, at selvet er en måde hvorpå, der trækkes en grænse mellem en 'person' og 'verden'. Dette er ligeledes, ifølge Dennett, evolutionært ønskværdigt som en beskyttelsesmetode, således man ikke behøver "... squander the effort trying to preserve the whole world: you draw the line." (Dennett, 1993, p. 174). Som filosof Joan McCarthy skriver om Dennetts position, så bliver konstruktionen af selvet "...an organizing principle and a way in which human beings define boundaries between themselves and others." (McCarthy, 2007, p. 49). Ved Dennetts tænkning er der derved klare biologiske og evolutionære aspekter ved frembringelsen af selvet. Det er ikke bare en abstraktion, men en brugbar abstraktion – en som er med til at organisere en kompleks verden (Dennett, 1992, p. 2).

Dette er et kortfattet svar på, *hvorfor* Dennett mener selvet er opstået som et biologisk og evolutionært fænomen – men præcis hvilken ontologisk status pålægger han selvet?

Et af de mest væsentlige elementer ved Dennetts tænkning vedrørende selvet, er hvordan mennesker repræsenterer og strukturerer fortællinger om dem selv. Med disse fortællinger kan der skabes forskellige narrativer, som fortælles til omverdenen om, hvem vi er (Dennett, 1993, p. 417). Dennett skriver således: "Our tales are spun, but for the most part we don't spin them; they spin us. Our human consciousness, and our narrative selfhood, is their product, not their source." (Dennett, 1993, p.

---

418). De forskellige narrativer, der fortælles om personer, er ikke kalkulerede og planlagte fremvisninger *fra* et bestemt selv, men det er gennem disse forskellige fortællinger, at det psykologiske selv *skabes* (ibid., p. 418). Dette sker ved, at disse spredte og adskilte narrativer opfattes som værende tilhørende én person, og *om* én person – dvs. de skaber en forestilling om en uniform og individuel agent.

For Dennett er selvet derved en abstraktion på den måde, at der tillægges ét selv til en masse narrative fortællinger. (ibid.). Selvet er derved ikke en fysisk omstændighed eller egenskab, ej heller en separat immateriel entitet – men en teoretisk abstraktion, som sammenfletter en række narrativer til én entitet (ibid.). Som McCarthy påpeger, så bibeholder Dennett derved selvet som et teoretisk brugbart udtryk, i form af at adskille den teoretiske værdi, fra "... the idea that it is real in the sense of being a distinct entity or object located in the brain." (McCarthy, 2007, p. 51.) Selvet er derved ikke en konkret materiel enhed, eller en uforanderlig immateriel substans, som *står bag* ens handlinger og tanker. Dette har en række konsekvenser for Dennetts forståelse af selvet. Disse konsekvenser er blandt andet, at selvet bør forstås som et fænomen, som kan forekomme gradvist i forskellige afskygninger og ufuldstændigt. (ibid., p. 421).<sup>2</sup> Dette aspekt bliver for Dennett illustreret ved f.eks. *Multiple Personality Disorder (MPD)* – et fænomen hvor én krop, besiddes af to 'personer'. Dette fænomen tolkes af Dennett, som værende en grund til at betvivle "...the convictions that there *cannot* be quasi-selves or sort-of selves, and that, more over there *must* be a whole number of selves associated with one body..." (Dennett, 1993, p. 422). Det samme gør sig gældende ved et neurologisk indgreb, som gør, at én patient bliver splittet i to personligheder (ibid., p. 424). For Dennett betyder dette at vi er nødt til acceptere muligheden af "... quasi-selves, semi-selves, transitional selves." (Ibid., p. 424-5).

At tænkte selvet som noget, der enten er eller ikke er, som noget man enten har eller ikke har – er for Dennett problematiske metafysiske antagelser, som er dybt indlejrede i kartesianske udgangspunkter (ibid., 422). Som McCarthy noterer sig, behøves der, inden for Dennetts narrative udgangspunkt, ikke nødvendigvis være ét selv pr krop, der kan være flere eller færre (McCarthy, 2007, p. 53). Selvet kan ligeledes

---

<sup>2</sup> Bemærk ligheden med Parfit her.

---

optræde i flere forskellige gradvise stadier – som et kvasi-selv eller semi-selv. Dette kan bl.a. skyldes, at der ikke altid er tid nok til at "...accrue the sort of autobiography of which fully fledged selves are made." (Dennett, 1993, p. 425). Dennett gør dermed op med antagelsen om, at der med hver krop følger ét selv. Dette betyder ikke, at der kan være to immaterielle 'personer', som huser samme krop, men nærmere, at der er flere centrale narrative centre, som bindes til en og samme fysiske korpus. (Dennett, 1993, p. 425). Den grundlæggende ontologiske status som selvet pålægges, er derved at anskue selvet som en fiktiv abstraktion – et narrativt konstrueret midtpunkt, som huser og sammenfletter en masse forskellige informationer og omstændigheder. På samme måde som et litterært værk kan have flere narrative omdrejningspunkter, kan vi tillægge én krop at have det (ibid., 1992, p. 8).

Det er væsentligt at påpege, at på trods af, at Dennett anskuer selvet som fiktivt – så tillægger han det stadig en *vis* form for eksistens. På trods af, at et tyngdepunkt er fiktivt, besidder det stadig "... a fairly robust presence, once we start playing around with it." (ibid.). Abstraktioner er fiktive i den forstand, at de ikke henviser til en fysisk eller immateriel genstand ved verden. Men, for Dennett, besidder de stadig nogle væsentlige egenskaber. McCarthy observerer, som tidligere nævnt, at denne værdi findes bl.a. ved, at selvet gør det muligt for os at forudsige og forstå komplekse elementer af vores omverden (ibid.).

### 2.2.2 Patricia Churchland

Herved er der beskrevet to forskellige aspekter ved personlig identitet: Derek Parfits forståelse og Daniel Dennetts forståelse. Ved inddragelse af Patricia Churchland, tilføjes der et neurologisk element til den filosofiske grundstruktur, hvorpå dele af den resterende diskussion vil foregå. Som udgangspunkt skal det nævnes, at Churchland ikke foregiver at have en samlet teori vedrørende selvets præcise struktur. Dette skyldes, at der, ifølge Churchland, stadig mangler en stor mængde neurologisk viden om hjernen og dens funktioner for at have en tilstrækkelig og dybdegående forståelse af selvet. Herved er Churchlands ideer hypotetiske formodninger, hvis funktion er "... more like a place-holder waiting for a detailed theory of brain function than a precise term in well-developed theoretical framework." (Churchland, 2011, p. 48). Uagtet af, at Churchland ikke har en systematisk teori, bidrager hun

---

med et væsentligt element til den foreliggende diskussion. Dette element består af en forståelse af selvet, som har sit udgangspunkt i neurovidenskab (Churchland, 2002, p. 61).

En af de centrale elementer ved Churchlands udlægning af selvet er hendes anskuelse af selvet som en af hjernens repræsentationer. En repræsentation er "... states of the brain, such as patterns of activity across groups of neurons, which carry information." (Churchland, 2002, p. 64). Forskellige neurale dele af hjernen kan repræsentere forskellige genstande eller omstændigheder – de kan repræsentere den eksterne verden eller information omkring kroppen selv (ibid., p. 309). For Churchland betyder dette, at et neuralt netværk kan repræsentere den ydre verden, på samme måde som et kort repræsenterer ydre geografiske omstændigheder (Churchland, 2013, p. 34).

Churchland beskriver dette, således: "The brain models aspects of the external world, thereby creating the informational structure that allows us to interact productively with things in the external world." (Churchland, 2013, p. 35). Hjernen kan ligeledes skabe repræsentationelle modeller, af kroppens interne processer - som f.eks. sensationen af ens kropslige lemmer, men også af følelsen, af at disse lemmer tilhører *mig* (Churchland, 2002, p. 64). Churchland påpeger ligeledes hvordan hjernen har evnen til at emulere kroppens opførsel, uden at kroppen reelt behøver udføre specifikke handlinger. Det vil sige, at hjernen er i stand til at *forestille* sig, at kroppen f.eks. er i en anden position end den nuværende er, eller at kroppen har en anden størrelse eller struktur end den nuværende har (Churchland, 2011, p. 47). Disse evner til at emulere og skabe repræsentative modeller er hvad, der, ifølge Churchland, også udgør selvet. Selvet er en af hjernens konstruktioner, forstået således, at der skabes en *model* af hjernens aktivitet – en model som indeholder forestillingen, om et selv (ibid.). Churchland skriver: "... the self is a kind of emulation, constructed by the brain, for integrating and making sense of the inner world of the brain in its relation to the external world, including the other-person world." (Churchland, 2011, p. 48).

Det mest væsentlige ved Churchlands beskrivelse af selvet, for den videre diskussion, er hendes opfattelse af relationen mellem selvet og hjernen. Det der udgør selvet er, for Churchland, de neurale aktiviteter i hjernen. Det vil sige, at når hjernen laver

---

repræsentationer af omverdenen, så er der ikke både en repræsentation *og* et selv der aflæser repræsentationen. For Churchland er der kun hjernen – ikke noget adskilt selv (Churchland, 2013, p. 34). De væsentlige informationer og omstændigheder, som er med til at udgøre hvem mennesker er, er ”... stored in patterns of connections between living brain cells — neurons. Memories of childhood, social skills, the knowledge of how to ride a bicycle and drive a car—all exist in the way neurons connect to each other.” (Churchland, 2013, p. 12). Dette betyder *mere*, end at det psykologiske liv har en oprindelse i, eller en relation til neurale forhold i hjernen. Churchland åbner op for, at anskue det mentale liv, som *værende* neural aktivitet. Hun åbner derved op for at der ikke blot er tale om kausalitet, men om identitet. Hun tolker bl.a. videnskabelige eksperimenter, som værende en indikation af, at mentale stadier *er* materielle hjernestadier. Det er dette perspektiv, der nu vil blive uddybet.

## 2.3 Kvalia

I det ovenstående er det ganske kort blevet beskrevet, hvordan bevidste tilstande – inden for Churchlands perspektiv – anskues som værende fysisk aktivitet i hjernen. Dette er et element, som vil spille en væsentlig rolle i den senere diskussion. Derved er det hensigtsmæssigt yderligere at uddybe dette område – både inden for Churchlands, men også Dennetts tænkning. De bevidste tilstande, der omtales inden for dette område er kvalitative fænomenele oplevelser – også kaldet *kvalia*.

Begrebet kvalia bruges med udgangspunkt i Thomas Nagels indflydelsesrige beskrivelse.<sup>3</sup> Nagel skriver således ”... no matter how the form may vary, the fact that an organism has conscious experience at all means, basically, that there is something it is like to be that organism.” (Nagel, 1974, p. 436). En anden brugbar og passende beskrivelse stammer fra den amerikanske neurolog Christof Koch, han beskriver kvalia som værende et ”... philosophical term for the introspectively accessible, phenomenal aspects of our lives, the elemental feelings and sensations that are the building blocks of conscious experience.” (Koch, 2004). Med udgangspunkt i både Nagels og Kochs beskrivelser, så bruges kvalia til at dække over bevidsthedens fænomentale karakter - *hvordan* det er for et væsen, at være det væsen. Dette kaldes

---

<sup>3</sup> Nagel bruger ikke selv begrebet kvalia i hans beskrivelse af hans position i den pågældende artikel.

---

også 'the hard problem' (Se Chalmers 1996). Spørgsmålet bliver derved, hvordan Dennett og Churchland anskuer dette fænomenale aspekt af bevidsthed.

For Churchland er selve den kvalitative del af en bestemt oplevelse, f.eks. smerte, ikke en *essentielle* del af denne oplevelse. Forskellige individer kan have forskellige oplevelser af smerte, men det, der forener alle disse oplevelser, er den *funktionelle* rolle som smerte spiller. Den funktionelle rolle kan være smertes indikation af en eller anden form for fysisk påvirkning. For Churchland betyder dette, at der ikke er én kvalitativ *essentielle* del ved alle disse oplevelser, som binder dem sammen (Churchland, 1981, p. 126). Inden for dette funktionelle perspektiv skal disse kvalitative mentale stadier forstås som værende fysiske stadier. Patricia Churchland skriver således: "Our sensations are anyway token-identical with the physical states that realize them, so there is no problem in construing a spiking frequency of 60 hertz as an intrinsic property of a certain sensation." (Churchland, 1981, p. 128) For Churchland betyder dette, at en bestemt kvalitativ oplevelse kan være "... precisely the property of having 60 Hz as a spiking frequency." (Churchland, 1981, p. 126)

Den oplevede forskel mellem en kvalitativ fænomenal oplevelse og så de fysiske omstændigheder, som realiserer oplevelsen, fremstår ifølge Churchland grundet uvidenhed vedrørende kvalitas underliggende komplekse struktur (Churchland, 1997, p. 47). Den kvalitative oplevelse bør ikke forstås som værende en metafysisk *simpel* i nogen forstand, men som en, der har en rig og kompleks *fysisk* baggrund (ibid.). Men et element synes her åbenlyst; når man beskriver mentale stadier, så beskriver man dem *som* mentale stadier, og ikke som hjernestadier. Man beskriver en bestemt fænomenal oplevelse ved at henvise til psykologiske og mentale begreber, som har til hensigt at beskrive den subjektive fænomenale oplevelse. En koncertoplevelse kan beskrives som 'overvældende' 'sørgmodig' etc. – men beskrives sjældent som 'neuronaktivitet i denne hjernedel.' Men dette er for Churchland, blot måder at *beskrive* på, sådanne betragtninger påviser *ikke*, at mentale stadier skulle være ontologisk forskellige fra fysiske hjernestadier. Disse forskellige beskrivelser kan skyldes vores uvidenhed om hjernen – hvilket betyder, at hvis mentale stadier *er* hjernestadier, er det muligt for os at bruge mentale begreber uden at være klar over, at de faktisk er beskrivelser af hjernestadier (ibid., 1986, p. 328-9). På samme måde som når "... Jones swallows an aspirin, he thereby swallows acetylsalicylic acid, whether or not

---

he think of himself thus ... ” (Patricia Churchland, 1986, p. 329). På trods af, at der henvises til mentale fænomener i vores sprog – er det, der *faktisk* henvises til, kompleks fysiske og kemiske omstændigheder.

Churchland refererer selv den gængse reaktion på hendes perspektiv – som værende: det synes umuligt eller usandsynligt, at neuralaktivitet skulle være det *samme* som en fænomenal oplevelse (Churchland, 1994, p. 26). Hvordan kan de derved siges at være de samme? For Churchland illustrerer denne reaktion intet andet end en manglende evne til at forestille sig et muligt svar. En sådanne reaktion påviser ikke, at det på nogen måde skulle være metafysisk umuligt at komme til en forståelse af, hvordan de kan være identiske. Vores formodninger og intuitioner har ofte i historien måtte vige for hvad, den empiriske forskning fortæller os – og dette kan også her være tilfældet (ibid., 27). Relevant for dette skal det nævnes, at flere tænkere faktisk har argumenteret for, at relationen mellem bevidsthed og hjernen umuligt kan forstås, – grundet iboende mentale og konceptuelle begrænsninger i menneskets kognitive systemer. (Se McGinn 1991, 1993 & Chomsky 2009)

Churchland påpeger, at spørgsmålet omkring relationen mellem neural aktivitet og fænomenale oplevelser, endnu ikke har et svar (Churchland, 2013, p. 56), men hun forudsiger at ”... explanatory power, coherence and economy will favor the hypothesis that awareness just *is* some pattern of activity in neurons. (Churchland 1994, p. 31). Grundlæggende betyder Churchlands eliminitivisme, at personer er, hvem de er - ”... because our brains are what they are.” (Churchland, 2013, p. 16). Churchlands tænkning åbner herved op for to aspekter, som begge er væsentlige for den overordnede diskussion vedrørende personlig identitet. Den første af disse, er at vores fænomenale oplevelser som, f.eks. følelsen af smerte, oplevelsen af farver, eller smagsoplevelser – er noget, der potentielt forklares med, eller anskues som, værende aktivitet i vores fysiske hjerner. Dette betyder, at væsentlige aspekter af hvad der udgør en bestemt person, er den specifikke neurale aktivitet i hjernen. Dette betyder ligeledes, at der en mulighed for, at den kvalitative, subjektive oplevelse af at være en bestemt person er den pågældende neurale aktivitet. Dette betyder ikke, for Churchland, at selvet er illusorisk i enhver forstand – hjerneaktivitet ”... is an entirely real thing”. (Churchland, 2002, p. 124). Selvets ontologiske hjemsted skal bare findes i hjernes aktiviteter.



---

Dennett drager nogen lignende konklusioner vedrørende kvalia. På samme måde som Churchland, så søger Dennett at udfordrer en bestemt opfattelse af kvalia. Han søger at udfordrer opfattelsen af kvalia, som værende et fænomen der designerer en *iboende, privat og fænomenal* oplevelse. (Dennett, 1992, p. 7) Det er ikke bare kvalias vaghed som et teoretisk begreb, som Dennett udfordrer, men selve den førteoretiske forståelse af hvad kvalia er. Kvalia er et så forkludret term, at det ifølge Dennett, er taktisk ønskværdigt ”... to declare that there simply are no qualia at all.” (Dennett, 1992, p. 44). Herved fremstår der er en vis lighed mellem Churchland og Dennett – kvalia *er* kompleks fysisk aktivitet i hjernen, som ikke besidder de essentielle egenskaber – som det normalvis antages.

## 2.4 Første del: delkonklusion

Der er blevet beskrevet nogle centrale områder vedrørende personlig identitet hos tre forskellige indflydelsesrige tænkere. Dette er blevet gjort, som nævnt, for at få et filosofisk grundlag for den videre diskussion. Der vil her blive opridset, nogle af de forudgående beskrivelser. Først og fremmest åbner Derek Parfit op for, at under visse omstændigheder er det Relation R, som vi bør bekymre os om – ikke identitet. Alle de væsentlige elementer kan være indeholdt i en relation, som ikke indeholder identitet. Identitet kan ligeledes være ubestemmelig dvs. at der er logisk mulige scenarier hvori spørgsmål om identitet ikke har et svar. På samme måde er der typer af spørgsmål som er *tomme* spørgsmål, hvor der kan ikke afgives et svar på trods af, at man kender til alle de relevante kendsgerninger for scenariet. Daniel Dennett afgav et anderledes perspektiv på personlig identitet, hvor identitet skal forstås som et narrativt fænomen. Vores hjerner spinder historier, fortællinger og ideer om hvem vi er, og alle disse elementer skaber vores selv. Inden for dette perspektiv skal selvet ses som en *abstraktion* – et narrativt midtpunkt for en masse informationer og fortællinger. Dette betyder ligeledes, at Dennett gør op med en grundlæggende metafysisk antagelse om, at hver krop besidder ét unikt selv – inden for Dennetts perspektiv er dette ikke givet. Selvet skal ligeledes anskues som noget, der kan forekomme gradvist, som et quasi eller semi-selv. Patricia Churchland anskuer selvet som en af hjernes repræsentative modeller, en model som medhjælper til at forstå hjernens interne processer. Churchland åbner ligeledes for et andet væsentligt aspekt: at anskue mentale stadier som værende fysiske omstændigheder i hjernen. Dette aspekt har en rela-

---

tion til personlig identitet, på den måde at det er en ontologisk beskrivelse af, hvad *følelsen* af at være et selv, eller en person, er.

Inden for alle tre perspektiver er der en afvisning af at anse selvet som noget ontologisk adskilt eller separat fra hjernen, psykologiske sammenhænge eller narrative strukturer. Som nævnt betyder dette ikke, at selvet er ontologisk fiktivt i alle henseende. Hos Churchland er det ligeså reelt eksisterende som enhver anden hjerneaktivitet, hos Dennett har selvet den samme form for brugbar tilstedeværelse som andre abstraktioner, mens Parfit placerer dét, vi bør bekymre os om, et andet sted end i identitetsrelationen.

### **3.0 Anden del: Mind uploading**

Tre forskellige perspektiver på personlig identitet er herved blevet beskrevet. Dette er gjort med henblik på at skabe et fundament for den resterende del af dette projekt. Nu vil ideen om uploading indbringes. En ide som florerer inden for *trans- og post-humanisme*. Som det tidligere er påpeget, så indbringes dette eksempel idet det implicit stiller en række grundlæggende spørgsmål vedrørende personlig identitet, som er hensigtsmæssige for den nuværende diskussion. Som tidligere nævnt, så er hensigten at uploading skal fungere som et teoretisk værktøj for en detaljeret undersøgelse af flere separate aspekter ved personlig identitet. Disse aspekter er bl.a. intuitioner omkring, hvad personers natur er, samt forskellige væsentlige metafysiske grundtræk i teorier om personlig identitet. En sådanne undersøgelse betyder, at de allerede beskrevne positioner bliver udfoldet idet deres mest grundlæggende træk bliver analyseret – samtidig med, at nye aspekter ved personlig identitet fremstår tydeligere. Det overordnede formål er derved at vise de ontologiske forpligtelser som er indlejrede i forskellige teorier om personlig identitet – samt at påvise nogle af vores intuitioner omkring personlig identitet, og hvordan de muligvis udfordres.

Som sagt er uploading en ide som florerer indenfor transhumanisme. Transhumanisme omhandler, kort beskrevet, de væsentlige kognitive og fysiske ændringer ved mennesket som den teknologiske og videnskabelige fremgang gør mulig. (Bostrom, 2003, p. 4-6) Filosof og transhumanist Nick Bostrom beskriver disse ændringer som bl.a. reducering eller eliminering af sygdom og aldring, samt kognitive ændringer

---

som drastisk øger menneskets intelligens og emotionelle velvære. Denne fremtidige tilstand kan blive så avanceret, at fremtidige væsener besidder kapaciteter som gør, at de ikke entydigt kan beskrives som værende mennesker, som begrebet forstås i dag (Bostrom, 2003, p. 4-6). Disse ændringer er, naturligvis, uladsiggørlige med nuværende teknologi og bliver måske aldrig en teknologisk mulighed. Disse overvejelser fungerer derved som teoretiske tankekonstruktioner<sup>4</sup> - i så fald, hvad viser sådanne scenarier os? En filosof har udvist en vis skepticisme over for relevansen og nyttigheden ved tankeeksperimenter (Peter Hacker 2007). Mens andre, som den australske filosof Mark Johnston, bevarer en vis optimisme omkring dem. Johnston noterer sig, at "... *impossible* thought-experiments might none the less teach us something about the relative importance of things that invariably go together. Something we value non-derivatively may be shown to be a mere concomitant of what is really important" (Johnston, 1997, p. 160). Johnston påpeger derved, at på trods af, at et tankeeksperiment er teknologisk umuligt, kan det være med til at tydeliggøre hvilke aspekter ved et bestemt scenarie, som har den *egentlige* relevans og værdi for os. Parfit bruger tankeeksperimenter med samme hensigt – som en måde hvorpå det fremvises, hvornår vores forpligtelser kun har en illusorisk værdi for os. Den amerikanske filosof Susan Schneider bemærker yderligere, at formålet med sådanne tankeeksperimenter er at sige noget filosofisk udbytterigt, selvom det der beskrives er teknologisk umuligt. Hensigten er at klargøre nogle grundlæggende metafysiske aspekter ved verden – samt afsløre kontradiktioner i vores tænkning (Schneider, 2009, p.1).

Et sådanne fremtidigt teknologisk scenarie har en direkte relevans til den nuværende diskussion omkring personlig identitet – og det er spørgsmålet om uploading. Uploading beskrives af Susan Schneider således: du nærmer dig enden af dit biologiske liv og vælger derfor at blive en upload, et væsen hvis hele mentale indhold overføres fra hjernen til en computer (ibid., 2014, p. 131). Dette scenarie bærer en række stærke relationer til den nuværende undersøgelse af personlig identitet. Disse relationer ud-

---

<sup>4</sup> Dette betyder *ikke* at disse fremtidsscenarioer ikke er baserede på plausible forudsigelser. Disse forudsigelser kan bygge på en indgående viden omkring nuværende teknologi og mulighederne for fremtidig teknologi. De kan derved siges at være tankekonstruktioner som baserer sig på empirisk informerede bud på fremtidens teknologi.

---

foldes idet vi spørger: Bør personen uploade? Som Schneider bemærker, så afhænger svaret på dette spørgsmål af, om den uploadede person, er den *samme* person som eksisterede før uploadingen fandt sted (ibid., p. 123). Hvis jeg uploader, er det så *mig* der vågner op efterfølgende? Som Schneider observerer, så kræver svaret på dette spørgsmål grundige overvejelser omkring personers metafysiske natur (ibid., 2009 p. 244).

Svaret på om den uploadede person er den samme, kommer derved an på hvilken ontologisk status man pålægger selvet – og hvilke kriterier man fremsætter for fortsat numerisk identitet. Et andet væsentligt spørgsmål, som relaterer sig til dette, er spørgsmålet omkring bevidsthed. For at vurdere hvorvidt *jeg* kan eksistere i et andet substrat, er det væsentligt at vide hvorvidt et sådanne substrat (et computersystem f.eks.) kan være bevidst. Det kan muligvis hævdes, at en persons identitet er bibeholdt ved uploading, men at post-upload personen ikke er bevidst. Selv hvis dette hævdes, synes spørgsmålet om numerisk identitet kun værdifuldt i den grad at personen også er bevidst i det nye system. Det synes sandsynligt, at kun de færreste ville gøre brug af uploading hvis det kun resulterer i bevarelsen af identitet, men ikke bevidsthed.

Der er derved identificeret to grundlæggende spørgsmål vedrørende personers natur som er relevante i forhold til uploading. Disse er: (A) er numerisk identitet bibeholdt ved uploading? (B) Kan computersystemer være bevidste? Før disse to spørgsmål vil forsøges besvaret direkte, er det væsentligt at beskrive den grundlæggende filosofiske sammenhæng mellem Derek Parfitts tænkning og uploading. Dette gøres for at klargøre nogle indledende og overordnede filosofiske sammenhænge mellem Parfit og uploading – som vil indgå i forskellige sammenhænge i den videre undersøgelse. Efter disse sammenhænge er illustreret, vil jeg behandle spørgsmål (a) og dernæst spørgsmål (b). Herved bliver strukturen på denne del af undersøgelsen, således:

1. Forbindelse mellem Derek Parfit og uploading.
2. Perspektiver på hvorvidt identitet bibeholdes ved uploading.
3. Perspektiver på hvorvidt bevidsthed bibeholdes ved uploading.

---

### 3.1 Den filosofiske sammenhæng mellem Derek Parfit og uploading

Parfits tænkning og uploading scenariet synes at have tætte filosofiske forbindelser.<sup>5</sup> Tag en af Parfits grundlæggende filosofiske påstande vedrørende personlig identitet, som er beskrevet tidligere, at identitet *ikke* er det væsentlige ved overlevelse. Som filosof Harold Noonan påpeger, så betyder dette at ens ”... concern for one’s own future existence and well-being is a derivative concern: a concern not for an end but for a means to an end. What this end is, is the existence and well-being of a future person (or future persons) related to oneself by certain relations of psychological continuity and connectedness.” (Noonan, 2003, p. 163). Det der er væsentligt for Parfit, er at der er én eller flere fremtidige personer med hvem jeg er relateret til gennem psykologisk kontinuitet og sammenhæng. Disse fremtidige personer døber Noonan *Parfitian Survivors (PS)*. Det er de psykologiske relationer til, og velværen af, disse fremtidige personer som har reelt væsentligt og normativt indhold – ikke hvorvidt den numeriske identitet af *mig* er præserveret (ibid.).

Noonan tager udgangspunkt i dette perspektiv og beskriver dets implikation: Hvis fremtidige teknologiske omstændigheder gør det muligt at man kan sikre sig en *PS* – det vil sige, sikre sig eksistensen af en fremtidig person man er psykologisk forbundet med, så ville man ikke have nogle rationelle grunde til at sikre *sin egen* overlevelse frem for en *PS* (ibid.). Noonan påpeger at den eneste måde at sikre sig en *Parfitian Survivor* på, under de nuværende teknologiske omstændigheder, er ved at sikre kontinuiteten af ens egen overlevelse. Men dette faktum afhænger blot af de manglende teknologiske muligheder, hvis de teknologiske muligheder er til stede, er der ingen rationelle grunde til hvorfor jeg bør sikre mig *min* overlevelse, frem for en *PS*. Noonan bruger Parfits eget eksempel til at illustrerer dette aspekt: grunden til at vores øjne har betydning for os, er fordi de giver os informationer om omverdenen, men hvis ”... our eyes could be replaced by artificial devices which serve as well in these respects we would not regard the prospect with horror ...” (Noonan, 2003, p. 163). Dette skyldes, at det ikke vores øjne *i sig selv* vi værdsætter, men deres funktion i form af de at informerer os visuelt om omverdenen. Parfits tænkning omkring

---

<sup>5</sup> Uploading har sammenlignelige elementer med Parfits eget tankeeksperiment *Teletransporteren*.

---

identitet skal forstås analogt med dette – det er ikke vores identitet *i sig selv* der er det væsentlige, men kun væsentligt fordi identitet under *nuværende omstændigheder*, sikre en række andre relationer og funktioner (Noonan 2003, p. 164).

Uploading scenariet præsenterer os med et futuristisk teknologisk scenarie, hvor der netop *er* en teoretisk mulighed for at sikre sig en Parfitian Survivor, uden at man *nødvendigvis* også også er sikret sin egen fortsatte numeriske identitet. Den filosofiske sammenhæng mellem Parfits tænkning og uploading synes herved tydeligere. Inden for et Parfitiansk perspektiv, er det der bør efterspørges *ikke*, hvorvidt den numeriske identitet er bibeholdt ved uploading – men hvorvidt uploading resulterer i en *Parfitian Survivor*. Den umiddelbare reaktion, med udgangspunkt i Parfits tænkning, vil derved være at påpege, at spørgsmål (A) illustrerer en forpligtelse til væsentligheden ved ens egen overlevelse, som ikke nødvendigvis kan opretholdes rationelt. Hvorvidt det er rationelt, afhænger naturligvis af omstændighederne omkring uploading scenariet. Parfits pointe er den, at hvis en person f.eks. er dødeligt syg men kan sikre en *PS* gennem uploading, så er det irrationelt for personen ikke at uploade.<sup>6</sup> Det væsentlige ved uploading scenariet er derved eksistensen og velværen af en fremtidig person med hvilken personen er forbundet – og hvis dette kan sikres gennem uploading, er fortsat numerisk identitet af sig selv ikke det væsentlige.

Den numeriske identitet er bibeholdt, inden for Parfits perspektiv, hvis Relation R er bibeholdt i en unik relation – dvs. hvis relationen holder mellem én nutidig og én fremtidig person. Hvis uploading derved sikre tilstrækkelig psykologisk kontinuitet og sammenhæng, er der et Parfitiansk grundlag for at hævde jeg er *den samme* person som vågner efter at være uploadet i det nye substrat. Denne fortsatte identitet er ikke yderligere omstændighed ved situationen, men 'blot' bevarelsen af Relation R i en unik relation.<sup>7</sup> Det væsentlige element er, at på trods af at man kan *beskrive* en person, som værende den samme person, både før og efter uploading, så betyder dette ikke nødvendigvis at man derved beskriver to separate aspekter ved verden. Et

---

<sup>6</sup> Parfit beskriver ikke uploading specifikt, det forsøges at ekstrapolere hans holdning til at dække uploading.

<sup>7</sup> Det kunne præsenterer et mere praktisk epistemologisk problem: hvordan ville vi vide hvorvidt nok psykologisk sammenhæng ville være bibeholdt?

---

eksempel kan illustrere dette: Person x uploades på en sådanne måde, at personen ikke tidsligt eller rummeligt overlapper med den uploadede 'version' af person x - dvs. der er kun én numerisk person på samme tid igennem hele forløbet. Hypotetisk kunne dette ske ved alle de neurale informationer blev scannet og kodet, kroppen nedbrudt, og det mentale indhold uploadet i et andet substrat. Der er derved ikke et tidspunkt hvor person x eksistens overlapper med den uploadede version. Dette scenarie minder om Parfits teletransporter, hvorom han skriver: "We could say here that my Replica will be me, or we could instead say that he will merely be someone else who is exactly like me. But we should not regard these as competing hypotheses about what will happen. For these to be competing hypotheses, my continued existence must involve a *further fact*." (Parfit, 1987, p. 242). Ligesom ved Parfits beskrivelse, kan uploadingen af person x beskrives på følgende to måder (ibid.). (1) Person x er den selvsamme person efter at være blevet uploadet. (2) Person x er *ikke* den selvsamme person efter at være blevet uploadet, men en anden person, som er præcis ligesom person x. Hvis der kendes til graderne af psykologisk kontinuitet og sammenhæng ved uploading, er Parfits pointe denne: disse to beskrivelser er ikke to beskrivelser af *to forskellige* kendsgerninger (ibid.). Der er ikke indeholdt et ekstra ontologisk element som er persons x identitet – som enten *er* eller *ikke er* til stede ved dette scenarie. Det er muligt at *beskrive* to forskellige opfattelser af, hvorvidt person x er den samme eller ikke, men disse er ifølge Parfit "... merely different descriptions of the same outcome." (Parfit, 1987., p. 243). Hvis disse to beskrivelser *skulle* være beskrivelser af to forskellige og uforlignelige kendsgerninger ved scenariet, så skulle identitet omhandle en yderligere kendsgerning – og inden for Parfits perspektiv, er dette ikke tilfældet.

Hvis det antages at personlig identitet består af eksistensen af en sjæl – dvs. hvis der eksisterer en immateriel substans som gør at jeg er *mig*, så ville spørgsmålet om hvorvidt person x er den samme efter uploading, afhænge af om sjælen kan overføres til et andet substrat.<sup>8</sup> Herved ville de to beskrivelser, (1) person x er den selvsamme person (2) person x er *ikke* den samme person, men en anden person præcis ligesom person x – beskrive to forskellige kendsgerninger. Disse kendsgerninger vil afhænge af hvorvidt den ontologiske substans – sjælen – ville være til stede i den uploadede

---

<sup>8</sup> Hvis det antages at sjælen er nødvendig og tilstrækkelig for person identitet.

---

person. Dette betyder ligeledes, som nævnt, at disse kun én af disse beskrivelser vil være korrekt. Sjælen kan ikke både siges at være til stede, og samtidig ikke være til stede. Siden personer, inden for Parfits forståelse, ikke besidder en sådanne ontologisk substans, er der ikke altid tale om to forskellige beskrivelser, af to forskellige kendsgerninger. Dette gør sig ligeledes gældende inden for Parfits spektrum argument. I midten af dette spektrum, er det ikke muligt at afgøre, hvorvidt individet er person ét eller person to. Dette betyder, som beskrevet tidligere, at identitet kan være ubestemmelig. Dette er ikke en epistemisk pointe, som blot siger at der ikke er adgang til de nødvendige kendsgerninger for at afgøre om det er person ét eller to – det er en ontologisk pointe - individet *er* hverken person ét eller person to.

Dette er nogle af de grundlæggende og generelle forbehold der, med udgangspunkt i Parfits tænkning, kan udlægges i forhold til de filosofiske dimensioner ved kontinuitet af numerisk identitet ved uploading. Det er nu væsentligt at kigge nærmere på nogle enkelte dele af Parfits tænkning, som er relevante for den videre undersøgelse af personlig identitet.

### 3.2 (a) *Den samme person?*

Spørgsmålet der er stillet i forhold til uploading er hvorvidt numerisk identitet vedligeholdes ved uploading af personer. Denne del er blevet indledt ved at beskrive sammenhængen mellem nogle af Derek Parfits grundlæggende ideer vedrørende personlig identitet og deres kobling til uploading. Med disse sammenhænge beskrevet er det nu muligt at fokusere på nogle specifikke aspekter ved uploading scenariet og numerisk identitet. Uploading scenariet omhandler, som sagt, en overførsel af en persons mentale indhold – minder, ambitioner, følelsesliv etc. – til et computersystem. Et aspekt ved identitet udfordres derved eksplicit af uploading – væsentligheden af ens fysiske og biologiske krop.

Før dette element kan undersøges hensigtsmæssigt, må det klargøres, hvad uploading mere præcist består af. Keith Wiley, forsker i computervidenskab, beskriver to forskellige måder hvorpå uploadingproceduren kan foregå. **Procedure (1)**: Hjernens neurale komponenter udskiftes med *kunstige* komponenter. Ved denne procedure uploades sindet ikke et andet sted, men *på* et ikke-biologisk substrat. **Procedure (2)**:



---

Den scannede hjernestruktur gør det muligt at flytte, eller duplikere sindet i en andet substrat end hjernen. Inden for denne procedure er der to underkategorier: (a) Destruktiv uploading: den biologiske hjerne nedbrydes ved scanningsprocessen. (b). Ikke-destruktiv uploading: scanningsprocessen nedbryder ikke hjernen, hvilket åbner for den mulighed at "...multiple minds result from the procedure, the original and one or more uploads." (Wiley, 2014, p. 22). For at der er en vis lighed mellem den biologiske person og så den post-uploadede person, kan det antages at sindet flyttes til et computersystem som har fysiske lighedstræks med personer.

Der kan startes med at tage udgangspunkt i de allerede beskrevne filosofiske forbindelser mellem Parfits tænkning og uploading scenariet. Inden for Parfits tænkning, er det væsentlige ved overlevelse Relation R. Der er derved en masse omstændigheder som kun har relevans fordi de er med til at sikre Relation R, ikke fordi de har en værdi i sig selv. Dette ser også ud til at gælde for dele af den fysiske krop. Det væsentlige ved den biologiske hjerne er at, som Parfit beskriver det, at den er bæreren af Relation R (Parfit, 1987, p. 284). Dens væsentlighed i forhold til identitet, består af at det er hjernen som muliggør eksistensen af psykologisk kontinuitet. Dette gælder ligeledes kroppens andre dele, Parfit skriver "... it would not matter if these other parts were replaced with sufficiently similiar duplicates." (Parfit, 1987, p. 284.) Værdien for Parfit, skal findes i de funktionelle roller som disse dele opfylder – ikke i hvad deres fysiske materie består af. Som Noonan påpegede tidligere, så er det værdifulde ved vores øjne at de leverer visuelle billeder af omverdenen, hvis kunstige øjne kunne udføre denne samme opgave – er det, for Parfit, ikke betydningsfuldt at disse øjne ikke er naturlige. Det væsentlige er at de udføre den selvsamme funktion, som øjne normalt udfører. På samme måde er væsentligheden ved den biologiske krop at den muliggør en række funktioner, som er med til at sikre det væsentlige – Relation R. Hvis dette perspektiv appliceres til procedure (1) så har det ikke nogle væsentlige implikationer, ifølge Parfit, at ens psykologiske kontinuitet ikke 'eksisterer på' et biologiske substrat, men derimod et kunstigt et.

Procedure 2a præsenterer derimod et mere yderligtgående scenarie, heri overføres personen til et computersystem. Siden det væsentlige, for Parfit, ikke er, hvorvidt den selvsamme person kan overføres, er spørgsmålet her nærmere hvorvidt en person kan have en Parfitian Survivor i form af at blive uploadet i et andet substrat. Relevant til

---

dette spørgsmål skriver Parfit, at hvis en person "...will be R-related to me, this person's body should also be sufficiently like my present body to allow full psychological connectedness." (Parfit, 1987, p. 285). Siden R-relationen er den væsentlige, afhænger spørgsmålet af, hvorvidt et andet substrat er tilstrækkeligt fysisk relateret til personens biologiske krop, således det kan understøtte den relevante psykologiske sammenhænge.

Igen er det tydeligt, at det fysiske og biologiske kun har en *afledt* værdi – en værdi som består af, at det muliggør Relation R. Man har derved få rationelle grunde til at prioritere sin egen *biologiske* krop i forhold til spørgsmålet om identitet, det værdifulde findes i "... what we love, our ambitions, achievements, commitments, emotions, memories and several other psychological features." (Parfit 1987, p. 284). Hvis disse væsentlige relationer holder til en fremtidig person, så betyder det for Parfit meget lidt, om denne fremtidige person har den samme fysiske krop (ibid., p. 284). Kroppens betydning har, for Parfit, kun en form for sentimental værdi. På samme måde som at man kan have en sentimental værdi til f.eks. en vielsesring (ibid., p. 286).

Mulighederne for identitet qua en unik Relation R baserer sig derved ikke på væsentligheden ved kroppens *biologiske originalitet*, eller dens *materie* – men dens funktion til at muliggøre de væsentlige psykologiske relationer. Dette svar omhandler hvad der, inden for Parfits perspektiv, er *væsentligt* ved identitet. Det vil sige, at *hvis* uploading er en reel mulighed, så er der et Parfitiansk grundlag for at hævde, at det ikke er væsentligt for numerisk identitet, hvorvidt de relevante psykologiske relationer eksisterer i et originalt biologisk substrat frem for et kunstigt. Den tætte forbindelse mellem ens egen krop, og så *hvem* man er, er en intuition som synes at blive udfordret af ikke bare af Parfit, men også af uploadings teoretiske mulighed.

Dette svar omhandler *væsentligheden* ved det materielle substrat, ikke hvorvidt personer er af en sådanne metafysisk natur at det er *muligt* at de kan uploades. Til dette kræves en metafysisk forståelse af personer som muliggør dette scenarie. Ét forslag til en sådanne forståelse af personer, kommer fra den anerkendte futurist Ray Kurzweil, som beskriver personer som *mønstre*. Kurzweil noterer sig, at de fysiske byggesten som udgør hans krop og hjerne konstant forandrer sig, mens det, der for-

---

bliver i længere tid er et mønster. (Kurzweil, 2009, p. 100) Han skriver således: "I am rather like the pattern that water makes in a stream as it rushes past the rocks in its path. The actual molecules of water change every milisecond, but the pattern persists for hours or even years." (Kurzweil, 2009, p. 100). En position han døber *patternism*. (ibid., p. 102). Det Kurzweil pointerer er, at han er det organisatoriske mønster, som binder disse fysiske elementer (ibid., p. 101). Denne beskrivelse er stadig uklar: hvad vil det sige at være et organisatorisk mønster? Susan Schneider udfolder Kurzweils position således: det der udgør *dig* er en bestemt *konfiguration* af en masse fysiske forbindelser som influerer hvordan du bl.a. ræsonnerer, opfatter og husker ting. Du er en "...algorithm that your brain computes." (Schneider, 2009 p. 247). En person er derved ikke *en* af disse fysiske forbindelser, en person er heller ikke *selve* disse fysiske forbindelse – en person er den bestemte konfigurerings, eller mønster, som alle disse forbindelser udmunder i. En sådanne beskrivelse gør det muligt, at dette mønster – dvs. en person – skulle kunne blive uploadet i et andet system end hjernen. Dette betyder 'blot', at hjernens algoritme overføres til et kunstigt system, som det ses ved procedure (2).

### 3.2.1 Er jeg flere end én?

Denne opfattelse er langt fra uproblematisk, idet Susan Schneider beskriver ét væsentligt problem ved denne opfattelse – et problem hun døber '*the reduplication problem*'.<sup>9</sup> (ibid., p. 248). Som navnet antyder så består Schneiders indvending i, at patternism tillader, at det er logisk muligt, at der skulle eksistere *flere* af den *samme* person. Hvis ens mønster er tilstrækkeligt til at udgøre identitet, og dette mønster duplikeres, så ville der være flere af den samme person – hvilket ville betyde, at identitet *ikke* er bibeholdt – derved kan patternism ikke være en tilstrækkelig beskrivelse af personlig identitet (ibid.). Schneiders indvending kan illustreres på følgende måde. Hvis en hypotetisk person A fik scannet sin fysiske og psykologiske konfiguration og disse blev uploadet i to andre systemer, C og B, så ville A være numerisk identisk med *to* andre, hvilket vil sige at identitet *ikke* er bibeholdt. C og B ville her være *kopier* af person A. Patternism udgør ikke de tilstrækkelige kriterier for numerisk identitet og er derved falsk (ibid.). 'The reduplication problem' kan ligeledes sige at være et grundlæggende filosofisk problem for uploading generelt – *hvis* en

---

<sup>9</sup> Et problem Kurzweil selv noterer sig.

---

person kan uploades til ét kunstigt system, hvorfor skulle man så ikke kunne blive uploadet i flere systemer – som det er teoretisk muligt ved procedure (2)? Hvis dette er tilfældet, ville uploading i traditionel forstand, ikke være en identitetsbevarende proces. Uploading ville her blot skabe kopier – og ville dermed være en måde at begå selvmord på, ikke en måde at overleve på. Ved at fokusere på dette spørgsmål, bliver det muligt at fremvise nogle af de centrale metafysiske antagelser i de allerede beskrevne teorier om personlig identitet. Disse vil nu blive overvejet.

Der er flere mulige måder at imødekomme 'the reduplication problem' på. En måde er igen at tage udgangspunkt i Derek Parfit. Den umiddelbare reaktion qua Parfits perspektiv ville være at flere systemer *teoretisk* set kunne være Parfitian Survivors og dermed indeholde de væsentlige psykologiske relationer. Dette aspekt er allerede blevet beskrevet, så det behøves ikke blive ekspliciteret yderligere. En anden måde at imødekomme problemet på, med baggrund i Parfit, er at påpege at identitet ikke er en omstændighed som er ontologisk adskilt fra en persons psykologiske og fysiske sammenhænge og relationer. Inden for denne opfattelse er der ikke en dyb yderligere omstændighed, som går *tabt* hvis en person uploades i flere systemer. Der vil kun gå noget tabt, i forhold til identitet, hvis man har et falsk metafysisk opfattelse af hvad personer *er*. Dette udgangspunkt fra Parfit, er ligeledes blevet beskrevet tidligere, så det er her hensigtsmæssigt at beskue spørgsmålet fra et andet teoretisk ståsted. Et sådanne ståsted tilbydes af filosof Mark Walker. Argumentet som Walker responderer på, er det ovenstående argument: den teoretiske mulighed for at en person uploades i *flere* computersystemer – hvilket har den konsekvens, at numerisk identitet ikke er bibeholdt. Walker opsummerer argumentet således:

”P1: Multiple replicas X, Y Z, .... Of an individual O (the original) are numerically non-identical with each other, that is, X is not identical with Y or Z, Y is not identical with X or Z, and so on.

P2: Preservation of personal identity requires preservation of numerical identitet.

C: Therefore, not all replicas X, Y, Z ... preserve personal identity of O. (Walker 2014, p. 171)

---

Argumentet er derved, at flere forskellige kopier er ikke numerisk identiske med hinanden – dvs. de er ikke *en og samme* enhed. Personlig identitet kræver, at disse er numerisk identiske med hinanden – derved bibeholder disse kopier ikke personlig identitet. Til at modsætte sig dette argument, foretager Walker en distinktion mellem *tokens* og *types*. Jeg vil bruge begreberne *enheder* og *typer* til at dække over begreberne *tokens* og *types*. Denne distinktion kan eksemplificeres med sætningen: ”A rose is a rose is rose is a rose.” (Wiley 2014, p. 71). Denne sætning indeholder ti ord (*enheder*) men den indeholder kun tre *typer* af ord: a, rose, is. (*typer*). Distinktionen går derved på, at der er ti konkrete *enheder* i sætningen, men disse enheder stammer fra tre abstrakte *typer* af ord. En anden måde at tænke det, er at forestille sig et teaterstykke – f.eks. Hamlet. Walker skriver: ”... the tokens of *Hamlet* is in a different spatial location from your *Hamlet*. The *Hamlet* type is an abstract entity, which particular tokens of *Hamlet* embody.” (Walker, 2014, p. 172). Der er forskellige udgaver af Hamlet, dvs. der er forskellige fysiske enheder som eksisterer uafhængigt af hinanden. Nogle udgaver kan gå tabt, mens andre bliver bevaret. Disse er forskellige enheder, men de er alle udgaver af den samme abstrakte type – Hamlet.

Det er denne distinktion som Walker applicerer på personlig identitet og uploading. Dette gøres på følgende måde: ”...the TT solution [token type] solution to personal identity says that tokens of a person type are individuated in terms of physical implementation: each replica will have a different spatial location. The person is the abstract entity, which the various tokens are all embodiments of.”<sup>10</sup> (Walker, 2014, p. 173). På samme måde som at der er forskellige enhedsafdelte versioner af Hamlet, som alle tilhører den samme abstrakte type – så skal personer ses analogt med dette.

Walkers ide er derved denne: *Jeg* kan eksistere som flere *enheder*, som alle optager forskellige pladser i tid og rum, men personen er den abstrakte type som alle disse udgaver tilhører. Dette betyder, at hvis en person benytter sig af destruktiv uploading – som ved procedure (2a) – hvor den originale fysiske enhed nedbrudes, og dernæst uploades i *flere* systemer, så dør den originale *enhed* mens *typen* overlever (ibid., p. 173). Dette fordrer et væsentligt spørgsmål: hvad er præcist denne abstrakte types ontologiske struktur? Som Walker selv bemærker, så er abstraktioner problematiske

---

<sup>10</sup> [] er min tilføjelse.

---

at give en præcis ontologisk kategorisering. (ibid.) Men der er, ifølge Walker, ”... no reason to think that it is more perplexing in the case of persons than literature, and we are committed to types in the case of literature.” (Walker, 2014, p. 173).

Walkers sammenligning hjælper os ikke meget i forhold til at have en nogenlunde klar fornemmelse af, hvad det vil sige at betegne personer som typer. Jeg vil forsøge at belyse, hvad en sådan beskrivelse kan betyde. Tag Walkers inddragelse af Hamlet. Det er et nedskrevet dokument som beskriver og opfinder en række scenarie og personer. Det er abstrakt i den forstand, at Hamlet ikke er nødvendigt identificerbart med de enkelte fysiske versioner af Hamlet – dvs. at Hamlet som *type* kan overleve på trods af, at de fysiske enheder hvorpå Hamlet er skrevet destrueres. Hamlet-typen kan muligvis her beskrives som en række *teoretiske omstændigheder* – dvs. en række scenarier og beskrivelser, og hvis et stykke skal siges at være Hamlet, så må et stykke indeholde disse scenarier og beskrivelser. Disse teoretiske omstændigheder kan siges at ’eksisterer’ som en abstraktion, uden at være nedfældet i et fysisk format. Hvis vi skal følge Walkers applikation af dette perspektiv til uploading, så skal personer ses nogenlunde analogt til dette perspektiv. Det kan derved forslås at en person type er en række teoretiske omstændigheder – f.eks. personens ambitioner, ideer, selvforfølelse, kendetegn etc. Denne persontype kan eksisterer i *flere* computersystemer. Persontypen er et abstrakt forhold, dvs. at de teoretiske omstændigheder ikke nødvendigvis behøves være til stede i en fysisk krop. En person x er en fysisk enhed, men typen er en række omstændigheder ved denne person som ville overleve som en *teoretisk* mulighed, selv hvis person x som en fysisk enhed ikke gjorde. Dette er ét bud på, hvordan vi kan forstå Walkers argument omkring personer som typer – en ide som der, ifølge Walker selv, er en kompleks ide ontologisk at redegøre for. Fra denne opfattelse vil det betyde, at hvis en upload duplikeres i flere systemer, så rummer alle disse systemer person typen, men ikke den originale enhed. Forstået således, er det ikke en kontradiktion at meddele en duplikereret person at personen både overlevede og døde efter at være uploadet i flere systemer – på samme måde som at sige at ’der er ti *personer* tilbage i rummet’ ikke kontradikterer ’der er fem *par* tilbage i rummet’. Der er tale om forskellige forståelser af, hvad der udgør henholdsvis overlevelse og afslutning af selvet i forhold til uploading.

---

Disse perspektiver fordrer derved, at enheder adskilles fra fra typer. *Jeg-typen* kan duplikeres i flere systemer, fordi der er et andet element indeholdt ved 'mig' end den adskilte fysiske enhed jeg opfatter som mig. Jeg overlever som en type, men dør som enhed. Noget af det Walker stiller spørgsmålstegn ved, er derved væsentligheden ved overlevelsen af den originale *enhed*. Walker tildeler selv enhedsidentitet en vis værdi – men påpeger ligeledes at der er gode grunde til at vælge at dø som enhed, men overleve som type, f.eks. hvis en person står overfor en dødelig sygdom. På samme måde, som at det er bedre at præserverer en fuldstændig kopi af et originalt Shakespeare stykke, frem for originalen som mangler de to sidste sider. (Walker, 2014, p. 167 & 174-5).

Det er væsentligt at beskrive Walkers overordnede ståsted mere grundigt for præcist at fremhæve de elementer, som er væsentlige at vurdere i forhold til personlig identitet. Person A benytter sig af destruktiv upload – som ved procedure 2a – og uploades i mange systemer. Hvis den teoretiske mulighed for dette scenarie accepteres, så ville alle disse systemer huse en person som *muligvis* er person a. Walkers respons er denne: Person a som original enhed er død, mens person a som type overlever i *alle* disse forskellige systemer.

En indvending synes åbenlys: Hvis der er flere uploadede kopier, som alle er adskilt fra hinanden i tid og rum – hvordan kan uploading derved have præserveret personlig identitet? Hvis én uploadet kopi har en bestemt sensation – f.eks. ondt i foden – så føler en anden fysisk kopi *ikke* dette. Disse er derved ikke den samme person. Walker formaliserer denne indvending således:

P1'': Multiple replicas X, Y, Z . . . . of an individual O (the original) are numerically (token) non-identical with each other.

P2'': Preservation of personal identity requires preservation of numerical (token) identity.

C'': Therefore, not all replicas X, Y, Z . . . preserve personal identity of O." (Walker 2014, p. 173)

Walker fremsætter flere problemer med dette argument. Mest væsentligt er, at P2 forudsætter hvad argumentet forsøger at etablere. Det argumentet søger at påvise er,

---

hvorvidt identitet er bibeholdt, men dette antages allerede i P2. (ibid). Det vil sige, at hvis det forsøges at argumenteres at personlig identitet påkræver numerisk identitet, så er dette ifølge Walker en cirkelslutning. Det der forsøges at afgøres er *hvorvidt* identitet er bibeholdt ved uploading, og derved kan det ikke antages som et præmis, at personlig identitet kun bibeholdes med numerisk identitet – da man derved ville antage konklusionen i præmissen.

Det essentielle for Walker er, at personer skal forstås delvist analogt med abstrakte typer – som f.eks. eksistensen af teaterstykket Hamlet. Walkers pointe er, at Hamlets eksistens ikke kræver at numerisk enhedsidentitet er bibeholdt, han skriver om den originale enhed *Hamlet* "...written in Shakespeare's hand on paper created over 400 years ago, is now long lost. But the same play that Shakespeare wrote can be read today." (ibid., p. 173). Det essentielle for Walker er derved, at det ikke er nødvendigt for præserveringen af Hamlet, at den numerisk første enhed er præserveret. Dette perspektiv omfatter også personer. Dette betyder ikke, at numerisk identitet nødvendigvis er bibeholdt ved duplikeret uploading. Det betyder blot, at Walker har indvendinger mod ét argument, som søger at påvise at personlig identitet ikke er bibeholdt. Walkers distinktion mellem enhed og type tillader, at en form for identitet præserveres ved duplikeret uploading – præserveringen af type identitet. Walker har dermed fremsat en metafysiske forståelse af personer, som gør at der er mulighed for at identitetsbevarelsen på trods af at en person uploades i utallige forskellige systemer. Dette har en række implikationer. En af disse implikationer er, at personer skal forstås som værende af en sådanne art, at de kan, på en bestemt måde, være flere personer på én gang. Det vil sige at min identitet kan instantieres i flere fysiske enheder. Alle disse enheder kan *senere* blive forskellige personer, i og med deres psykologiske udvikling vil være forskellige fra hinanden – men umiddelbart efter at være uploadet i flere systemer, vil disse systemer alle være samme person type. Dette har ligeledes den implikation, at der vil være flere systemer som alle kan føle at de er *den samme person*. Keith Wiley har en klar beskrivelse af hvordan vi skal forestille os dette perspektiv. "To best understand, or better yet to *feel*, the counter-argument, consider that perhaps you were just uploaded as described, but *you are the upload* and someone else is the original ..." (Wiley, 2014, p. 131). Det Wiley beskriver, er at den selvsamme sikkerhed med hvilket person a *føler* at person a er den *primære* og 'rigtige' person a – på samme måde kan *flere* uploadede personer *føle* at de er den *primære* og



---

'rigtige'. Dette betyder ikke de man er metafysisk berettiget i at kalde dem den *samme person*, men blot at alle føler de er.<sup>11</sup> Inden for Walkers perspektiv ville ingen af disse uploadede personer være den primære, *personen*, men de ville alle være *type identiske* med den originale person. Den grundlæggende implikation af Walkers perspektiv er derved at personer ikke udelukkende er metafysisk afgrænsede enheder, men at personers eksistens er det begreb som – på en vis måde – kan rumme, at flere enheder kan være én person. Herved er der ikke noget ved en persons type-identitet, som kræver at en person er et unikt væsen – som i at der kun kan være ét.

Disse forståelser leder hen mod en opfattelse af personer, hvor selvet helt kan adskilles fra det originale biologiske substrat, men samtidig også hvor personlig identitet kan eksisterer som en *type*, dvs. en som ikke er bundet til en konkret fysisk enhed. Denne grundlæggende metafysiske opfattelser af personers natur finder en lignende udtryksform qua Dennetts opfattelse af personer. Han skriver således:

"If you think of yourself as a center of narrative gravity, on the other hand, your existence depends on the persistence of that narrative (rather like the Thousand and One Arabian Nights, but all a single tale), which could *theoretically* survive indefinitely many switches of *medium*, be teleported as readily (in principle) as the evening news, and stored indefinitely as sheer information." (Dennett, 1993, p. 430).

Som det blev beskrevet tidligere, har Dennett en narrativt funderet forståelse for hvad personer er. Det er en sådanne ontologisk forståelse af personer, som gør Dennett i stand til at forslå at personer kan overleve som *ren information*. Dvs. at hvis der er en række fortællinger som strukturerer et narrativ – som vi kalder person a, så afhænger person a's videre overlevelse blot af at dette narrativ overlever. Dette betyder ligeledes, at selvet har en delvist fiktivt og illusorisk eksistens. Det er fiktivt på samme måde som et tyngdepunkt er fiktivt – der er ikke én fysisk del af hjernen hvor selvet befinder sig, og der er ikke et adskilt ego eller sjæl som huses i den fysiske krop. Dette betyder *ikke* at Dennett anskuer selvet som et fuldstændigt fiktivt, eller som et fuldstændig arbitrært koncept.

---

<sup>11</sup> Naturligvis kun hvis det antages at sådanne systemer er i stand til at have følelser.

---

Han skriver således: ”They [selves] are largely well- behaved abstractions, no more illusory than dollars or home runs or other socially constructed things.” (Dennett, 2014, p. 18). Socialt konstruerede entiteter, såsom *penge*, har en kompleks ontologisk status, som andetsteds er blevet undersøgt (Se Searle 1995) – men lad mig kort udvikle Dennetts analogi. Penge ikke er et *fuldstændigt* fiktivt eller arbitrært koncept. Penge er fiktivt i den forstand, at man kan henvise til den fysiske pengeseddel, men det at denne pengeseddel har en bestemt *værdi* er ikke en omstændighed som har en fysisk referent. Det er en socialt konstrueret omstændighed, en som har en robust ’eksistens’ i den forstand at pengekursen har en bestemt værdi – uafhængigt af min mening. Selvet er, for Dennett, på samme måde som med penge, fiktivt i den forstand, at det mangler en fysisk eller immateriel konkret referent (Dennett, 2014, p. 17-8). Der er derved, som Dennett selv beskriver i ovenstående uddrag, ingen metafysiske forhindringer i at selvet – et narrativt tyngdepunkt – skulle kunne blive uploadet i en anden beholder end den fysiske krop. Dette ville, inden for Dennetts perspektiv, blot betyde at et en række informationer, tilstrækkelige til at udgøre en identitet, skulle overføres. Det er ligeledes en teoretisk mulighed, at disse informationer lagres i *flere* systemer – men hvis selvet er narrativt konstruerede enheder, er der ingen a priori metafysiske hindringer for dette. Ligesom at der ingen hindringer er i, at stykke software kører på en masse fysiske enheder (ibid., 18).

Et andet hypotetisk scenarie, som kan udspille sig inden for Dennetts perspektiv er dette: hvad hvis halvdelen af en bestemt mængde information uploades i et system – uploades der derved kun et ’halvt selv’? Sådanne spørgsmål gør Dennetts grundlæggende position klarere: Selvet, eller en persons identitet, er ikke faste metafysiske kategorier som enten er, eller ikke er – en substans som på en eller anden måde bliver udelukket, hvis en person uploader. Sagt anderledes, selvet er ikke nødvendigvis *konkrete helheder* – men et mere flygtigt begreb, som inkorporerer ”... quasi-selves, semi-selves, transitional selves. (Dennett, 1994, p. 424-5.) Disse semi-selves og quasi-selves optræder bl.a., ifølge Dennett ved MPD patienter, hvor et selv kun ”... lasts a few minutes at most, not much time to accrue the sort of autobiography of which fully fledged selves are made.” (Dennett, 1994, p. 425).

Uploading kan derved teoretisk lade sig gøre, hvis man tillægger sig Dennetts ontologiske udgangspunkt – en anskuelse af selvet og identitet som sådanne foranderlige

---

og graduerende koncepter. Dennetts opdeling af personer i to ontologiske kategorier – den fysiske krop og selvet som abstraktion – har visse ligheder med bl.a. Kurzweil og Walker, som også foretager en ontologisk opdeling, hvori 'personen' kan flyttes fra den fysiske krop. Denne grundlæggende metafysiske forståelse af mennesket er bl.a. den som har været det teoretiske grundlag for muligheden af uploading. Denne forståelse er fuldstændig ekspliciteret i Dennett, idet han beskriver muligheden for en persons overlevelse, som opbevaring af ren information.

Joan McCarthy har en, for denne opgave, passende indvending mod Dennett: "... it strikes me that the construal of the self as an "organization of information," distinguished in such a radical way from the human body and from existence in time, is profoundly counterintuitive." (McCarthy, 2007 p. 59). McCarthy påpeger her to elementer, problematikken ved løsrive selvet så radikalt fra den fysiske krop, og *oplevelsen* af at være i tid – *oplevelsen* af at være et selv. Denne indvending formulerer et grundlæggende aspekt, som har været fraværende fra den hidtidige undersøgelse af personlig identitet og uploading – *bevidsthedens aspekt*. Dette er et aspekt som nu vil overvejes.

Dette kapitel blev indledt ved at identificere to grundlæggende spørgsmål, som begge synes væsentlige i forhold til at vurdere personlig identitet i forhold til uploading. Disse to spørgsmål var A) er numerisk identitet bibeholdt ved uploading? (B) Kan computersystemer være bevidste? Jeg har nu overvejet nogle aspekter ved spørgsmål (a) – og med McCarthy indvending mod Dennett, er det tydeligt hvorfor der må gøres nogle overvejelser i forhold til spørgsmål (b). Inden dette gøres, er det væsentligt at opsummere nogle af de centrale overvejelser, der er gjort i forhold til spørgsmål (a).

### **3.3 Anden del: delkonklusion (a)**

Spørgsmålet der blev stillet er hvorvidt numerisk identitet er bibeholdt ved uploading. Hvis jeg uploader, er det så *mig* der vågner? Til at fremsætte nogle grundlæggende overvejelser blev Parfits tænkning præsenteres i forhold til dette spørgsmål. Uploading præsenterer et scenarie, hvor teknologien tilbyder os have *Parfitian Survivors*. Dette betyder, med udgangspunkt i Parfit, at de væsentlige psykologiske

---

forbindelser kan være til stede – og dermed har præserveringen af numerisk identitet kun en illusorisk normativ værdi. Det væsentlige er bevarelsen af Relation R. Med udgangspunkt i Parfits argumentation er det ligeledes muligt at anskue flere spørgsmål vedrørende identitet og uploading, som værende tomme spørgsmål – dvs. spørgsmål som ikke har flere internt uforenlige svar. At vælge ét svar frem for ét andet, kan højst baseres på at svaret er en *bedre* beskrivelse end det andet. Det er blev ligeledes tydeliggjort hvordan der, med Parfit, ikke var en a priori væsentlighed ved det biologiske substrat, i sig selv, men at det væsentlige er kroppens funktioner. Dette er dele af de Parfitianske filosofiske indsigter i forhold til uploading. Efter disse fokuseres der på, hvilke forståelser af personlig identitet som kunne muliggøre uploading. Et sådanne perspektiv blev stammer fra bl.a. Kurzweil – hvor personer anskues som det samlede mønster som udgøres af kognitive funktioner. Denne opfattelse udfordre på et grundlæggende niveau af Schneider, som påpeger, at der ikke er nogle hindringer for at dette mønster duplikeres i *flere* systemer – hvilket ville have den konsekvens at dette mønster *umuligt* kan være et tilstrækkeligt kriterie for personlig identitet. Til at modsætte sig Schneiders indvending, indbringes Walkers distinktion mellem typer og enheder – som omhandler at uploading kan præserverer type identitet, men ikke enhedsidentitet. Dennes opfattelse er en form for opsummering af det grundlæggende metafysiske syn som teoretisk muliggør uploading – personer beskrevet som former for information.

### ***3.4 (b) Kan et computersystem være bevidst?***

Som tidligere nævnt, er dette ét af to grundlæggende spørgsmål som begge synes relevante i forhold til at vurdere spørgsmål omkring personlig identitet og uploading. Det første spørgsmål omhandler bevarelse af numerisk identitet, mens dette spørgsmål omhandler hvorvidt et computersystem er i stand til at være bevidst. Diskussionen omkring computersystemers mulighed for bevidsthed, er et omfangsrigt og vidt diskuteret emne i den filosofiske litteratur og derfor vil dette afsnit kun være en undersøgelse af de elementer, som gør sig gældende i forhold til spørgsmålet om personlig identitet og uploading. Disse elementer består af den allerede beskrevne teori – samt ét nyt perspektiv, som har til hensigt at illustrere dele af den grundlæggende diskussion.

Det er tidligere kort blevet beskrevet, hvorfor bevidsthed synes væsentligt at overve-

---

je i forhold til de forskellige spørgsmål omkring uploading – det er derved hensigtsmæssigt at starte med en mere grundig beskrivelse af den grundlæggende sammenhæng mellem bevidsthed og uploading. Denne sammenhæng blev, som nævnt, illustreret i McCarthys indvending mod Dennett, hvor hun påpeger et væsentligt element som mangler i Dennetts forståelse af personer: oplevelsen af at eksisterer *i* tid. Det er hvorvidt computersystemer er i stand til at have sådanne fænomenele oplevelser – kvalia – som er spørgsmålet. Dette spørgsmål er relateret til spørgsmål om personlig identitet på flere måder. Hvis det f.eks. antages at en person må være bevidst, for at være den samme person – så er spørgsmålet om bevidsthed, logisk indeholdt i spørgsmålet om personlig identitet. Det vil sige, for at vide om personlig identitet bibeholdes ved uploading, må det vides hvorvidt den post-uploadede person er bevidst. Hvis det ikke antages at bevidsthed er påkrævet, er det logisk muligt at spørge, hvorvidt personlig identitet bibeholdes ved uploading, uden *nødvendigvis* også at spørge hvorvidt den post-uploadede person er bevidst. Inden for dette perspektiv, kan personlig identitet hævdes at være bibeholdt, uden at den post-uploadede person er bevidst. Uagtet af hvilke af disse to perspektiver der accepteres, synes der er at være en reel sammenhæng mellem uploading og spørgsmålet om bevidsthed. På trods af, at det *kan* hævdes, at identitet er bibeholdt uden den post-uploadede person er bevidst, synes det stadigvæk væsentligt at vide hvorvidt personen er bevidst. Denne væsentlighed kan illustreres i spørgsmålet: Hvor mange personer ville lade sig uploade, hvis de med *sikkerhed* vidste, at deres numeriske identitet bliver bibeholdt, men at de samtidig vidste at de *ikke* ville være ved bevidsthed i det nye system? På trods af at det synes at være en logisk mulighed at fastholde at personlig identitet ikke indebære bevidsthed, synes bevidsthed stadig et væsentligt element at vurderer i forhold til uploading. For at forstå implikationerne af uploadings mulighed, synes det væsentligt også at vurderer mulighederne for bevidsthed ved uploading. Med disse indledende bemærkninger, kan spørgsmålet om bevidsthed nu overvejes.

Det forstående spørgsmål er indledningsvis blevet formuleret, som spørgsmålet omkring, hvorvidt et computersystem er i stand til at være bevidst. Med bevidst menes der evnen til at besidde kvalitativ subjektivitet, som det blev beskrevet i kvalia afsnit-

---

tet.<sup>12</sup> Dette spørgsmål er relevant i forhold til uploading – idet uploading omhandler et scenarie, hvor bevidsthed realiseres i et andet substrat end i den menneskelige hjerne. De overvejelser der vil blive gjort i forhold til dette spørgsmål, vil derfor omhandle den type forståelse af personer og sindet – som muliggør at bevidsthed skulle kunne forekomme i et ikke-biologisk system. Det vil sige, at dette afsnit vil omhandle de teoretiske forudsætninger for, at bevidst uploading kan lade sig gøre.

Som illustration af en sådanne forståelse kan der tages udgangspunkt i Patricia Churchland. Som det tidligere blev belyst, anskuer Churchland, ikke selve *kvalen* som det essentielle. Grunden til at kvalen fremstår for os, som det der *udgør* den fænomenale oplevelse, er ifølge Churchland, at mennesket mangler de nødvendige koncepter til virkelig at forstå kvalias fysiske natur. På samme måde som at mennesket har ikke et præcist nok sanseapparat til at forstå andre fysiske fænomener, på en præcis og korrekt måde (ibid., 129). Dette betyder, som det tidligere blev påpeget, at på trods af at mentale tilstande fremstår som mentale i deres natur, har de en ren fysisk baggrund. På samme måde som varmen "... of a coffee cup turns out to be the vibrational energy of its molecules." (Ibid.). Herved anskuer Patricia Churchland bevidste mentale stadier, som værende hjernestadier – dvs. former for neural aktivitet. Et andet element er her væsentligt at påpege, mentale stadiers *funktionelle* rolle. Paul og Patricia Churchland skriver at "...the essence of our psychological states resides in the abstract causal roles they play in a complex economy of internal states mediating environmental inputs and behavioral outputs - seems to us to be free from any fatal or essential shortcoming." (Churchland, 1981, p. 121).

Det som begge Churchlands her påpeger, er, som det også er belyst i kvalia-afsnittet, at det essentielle ved mentale kvalitative tilstande er deres *funktionelle* rolle – ikke selve kvalen i oplevelsen. I Patricia Churchlands fokus på hjernen som en fysisk bestanddel som ikke bare skaber selvet, men som også skaber – eller som også *er* bevidsthed, er der fokus på den neurale aktivitet. Det er netop denne neurale aktivitets funktionelle aspekt, som gør at både Paul og Patricia Churchland kan argumentere for at en "... artificial brain might use something other than biochemicals to

---

<sup>12</sup> Denne beskrivelse antager, ikke at der faktisk *er* en sådanne kvalitativ subjektivitet. Dette er en henvisning til Nagels beskrivelse – denne beskrivelse er udgangspunktet, uanset hvad den ontologiske status af kvalia er.

---

achieve the same ends.” (Churchland, 1990, p. 37). Som William Jaworski påpeger, så er funktionalistiske perspektiver ontologisk neutrale, idet det er abstrakte kausale sammenhænge og ikke selve substratet som er væsentligt. (Jaworski 2011, p. 142). Churchland udtrykker ligeledes en *delvis* form for ontologisk neutralitet idet, at hjernes operationer muligvis kan udføres i andet system, end det naturlige biokemiske system. Det væsentlige er, at et ikke-biologisk system muligvis er i stand til udføre de funktionelle, kausale operationer som normalvis udføres i hjernen (Churchland, 1995, p. 236). Churchlands overordnede position muliggør derved computerbevidsthed i og med at kvalia er et fysisk element i et fysisk system – og at et sådanne fysisk element ikke nødvendigvis, er ontologisk bundet til den biokemiske hjerne.

### 3.4.1 Fænomenal subjektivitet

Den fænomenale subjektivitet, *hvordan det er for et væsen*, er ikke en yderligere, immateriel enhed – denne subjektivitet *er* en række fysiske omstændigheder. Dette betyder, at førsteperson perspektivet ikke har en intrinsisk *immateriel* karakter, men det har derimod har det en bestemt form for *privat* karakter – ifølge Paul Churchland. Den subjektive kvalie – førstepersons perspektivet – er, ifølge Churchland, en privat oplevelse som kun er tilgængelig for personen selv. Dette skyldes at personen selv er den eneste som har ”... internal representational resources for your own sensory and other cognitive states, and you have causal connections with those states that others do not have.” (Churchland, 1995, p. 197) Churchlands pointe er den, at enhver person har en direkte og privat tilgang til personens egen krop, kognitive stadier og sanseapparat. Det vil sige, at enhver person er i direkte kontakt med alle de fysiske elementer i den fysiske krop, som f.eks. informationer som sendes fra muskler – eller konfigurationen af ens kropslige lemmer (ibid., 198). Ifølge Churchland er det kun personen *selv*, som kender til dette på den måde som personen selv gør – denne subjektivitet er forbeholdt personen selv. Den væsentlige pointe er derimod, at denne subjektivitet ikke peger på et *immateriel* aspekt ved førstepersonen. Forskellen mellem ”... my knowledge of my facial blush and your knowledge of my ficial blush lies not in the thing known, but rahter in the manner of the knowing: I know it by an autoconnected means (my somatosensory system), whereas you know it by a heteroconnected means (your visual system). The blush itself is as physical as you please.”

---

(Paul Churchland, 1995, p. 199.). Der er derved en form for førstepersons subjektivitet, men denne subjektivitet omhandler at en person er et fysisk system, som er struktureret på en sådanne måde, at kun personen selv oplever den *konkrete konfiguration* af sit eget fysiske korpus. Denne subjektivitet er derfor, for Churchland privat – idet en anden person ikke kan kende til konfigurationen på samme måde som personen selv gør. Men dette er ikke grundet en yderligere immateriel kvalie ved oplevelsen, men afgøres af nogle fysiske omstændigheder omkring kroppen personer er derved kun afskåret fra hinandens subjektivitet grundet, som Churchland beskriver det, en epistemisk asymmetri – ikke en yderligere ontologisk omstændighed ved subjektiviteten (ibid., p.197).

Dette betyder at subjektivitet, i denne form som Churchland mener det, har en teoretisk mulighed for at eksisterer i et computersystem – i så fald betyder dette, at et fysisk system har direkte kendskab til en masse informationer som ikke er tilgængelig for andre. Dette epistemologiske problem kan ligeledes siges at være et generelt problem vedrørende bevidsthed – i form af, at det ofte antages at personer ikke har direkte adgang til andre personers kvalitative subjektive bevidsthed. Hvis denne antagelse er korrekt, ville det præsentere et problem vedrørende computerbevidsthed i form af, at det kan være svært – eller *umuligt* – at afgøre hvorvidt et sådanne system er bevidst. Uploading synes at repræsenterer et sådanne problem – i form af, at det kan være problematisk direkte at affirmerer at en post-uploading person er bevidst. Dette kan muligvis vurderes, på baggrund af en tilstrækkelig kompleksitet i personens output, eller en lignende test. Men denne problematik er ikke forbeholdt uploading – eller computerbevidsthed generelt, det kan ligeledes siges at være et problem i forhold til at vurderer andre *mennesker*. Denne problematik går ofte under navnet '*the problem of other minds*' og er en generel filosofisk problematik – ikke blot en, som er repræsenteret i Churchlands tænkning.

Dennett forholder sig skeptisk til ideen om at sådanne oplevleser nødvendigvis er private. Ligesom ved Churchland, så anskuer Dennett ikke subjektivitet som et yderligere immaterielt aspekt, men modsat Churchland, er der ved Dennett ikke et intrinsisk *privat* aspekt ved subjektivitet. Hvis der kendes tilstrækkeligt til en række omstændigheder vedrørende et væsens opførsel, opfattelser og neurofysiologi, så bør dette anses ”... as accurate accounts of what it is like to be the creature in question.”



---

(Dennett, 1993, p. 444). Dennetts pointe er ikke bare, at der kan tillæres en masse faktuelle kendsgerninger omkring et væsens fysiologiske natur, men at vi qua vores viden om disse – kan afgive beskrivelser af hvad det vil sige *at være dem*. Der er ikke nødvendigvis andet i, hvad det vil sige at være et væsen, end en række objektive og muligt forståbare kendsgerninger – som andre personer kan erkende. Dette betyder, at der ikke er nogen a priori grund til, inden for Dennett og Churchlands udgangspunkt, at en sådanne kvalitativ subjektivitet ikke skulle kunne eksisterer i et andet substrat. Denne kvalitative subjektivitet omhandler en række kendsgerninger, vedrørende fysiske systemer.

Som det blev fremvist tidligere, så er Patricia Churchlands fokus på den biologiske hjerne – i forhold til at forklare bevidsthed og selvet. Det der muliggør at disse fænomener kan eksisterer i et kunstigt system – er den teoretiske muligheden for at den *rolle* som den fysiske hjerne spiller, kan kopieres af et ikke-biologisk system. Det er på et lignende grundlag af Dennett postulerer muligheden for computerbevidsthed. Den teoretiske mulighed for, at en passende programmering i f.eks. et silikonebaseret system, vil ikke bare gøre systemet bevidst – men også gøre at et sådanne system har et *selv*. (Dennett, 1993, p. 431). Dette er nogle af de grundlæggende perspektiver, som prima facie, udgør den teoretiske mulighed for computerbevidsthed. At beskrive den teoretiske mulighed for computerbevidsthed, er ikke nødvendigvis det samme som at beskrive den teoretiske mulighed for at en post-upload person kan være bevidst. Det element som computerbevidsthed og uploading har til fælles, er derimod den grundlæggende teoretiske mulighed for de funktioner som enten *er* bevidsthed, eller *skaber* bevidsthed – kan rekonstrueres i et andet system.

### 3.4.2 Et kinesisk rum

Det er væsentligt her, at indbringe ét nyt perspektiv som har til hensigt at problematiserer disse grundlæggende opfattelser fra Churchland, Dennett og Kurzweil – således at de teoretiske forudsætninger for computerbevidsthed fremstår mere klart. Til dette bruges et argument fra den indflydelsesrige filosof John Searle. Dette er et vidt omdiskuteret og indflydelsesrigt argument. (Se Preston & Bishop 2002). Det er derved ikke hensigtsmæssigt, at indbringe alle de forskellige modargumenter – i

---

stedet fokuseres der på det grundlæggende element, som er relevant for spørgsmålet omkring mulighederne for computerbevidsthed, inden for denne undersøgelses teoretiske udgangspunkter. Udgangspunktet for Searles argumentation er et tankeeksperiment. I dette tankeeksperiment er der en engelsktalende person i et aflåst rum, denne person modtager meddelelser indeholdende kinesiske tegn – personen snakker og forstår ikke kinesisk. Udover disse kinesiske tegn, modtager personen manualer på engelsk, som fortæller personen hvordan disse kinesiske tegn kombineres således, at personen er i stand til at svare på spørgsmål, *på kinesisk*, ved at sammensætte de kinesiske tegn. Dette betyder, at selvom personen afgiver svar på kinesisk i form af at manipulere symboler – så forstår personen, ifølge Searle, *ikke* kinesisk (Searle 1980, p. 417-8). Det vil sige, at personen ikke ved hvad disse sammensatte symboler betyder. Personen er kun i stand til at sammensætte disse, på grundet af engelsksprogede manualer, som illustrerer hvordan de skal sammensættes. Dette scenarie fremviser, ifølge Searle, to grundlæggende aspekter som er væsentlige for den nuværende analyse af uploading. Disse to er, at ”... the implemented syntactical or formal program of a computer is not constitutive of nor otherwise sufficient to guarantee the presence of semantic content; and secondly, simulation is not duplication.” (Searle, 2002, p. 52.)

Den ene af Searles pointer er, at personen i det kinesiske rum blot er i færd med at manipulerer formelle symboler – på samme måde som et computersystem databehandler input. På trods af at personen er i stand til at udføre denne proces, så *forstår* personen ikke kinesisk. Der er intet reelt semantisk indhold i denne proces, hvor personen sammensætter symbolske tegn, på trods af, at det fra et eksternt perspektiv ser ud til at personen er i stand til at forstå kinesisk. (Searle, 2002, p. 52). Det anden pointe er den, at simulering af en proces ikke er tilstrækkeligt for at hævde, at denne proces derved *faktisk* foregår. Selv hvis processer som bevidsthed og tænkning kan simuleres i et computersystem, betyder det ikke at der er tale om eksistensen af reel kvalia – eller af tænkning. Det faktum at en mental proces kan simuleres i et sådanne system, betyder ikke at system faktisk *har* en sådanne mental proces. At identificerer simulation med den reelle væren af *hvad* der simuleres, er det samme, for Searle, som at påstå ”... that the simulation of digestion on a computer could thereby actually digest beer and pizza.” (Searle, 2002, p. 52).

---

Som nævnt har Searles argument været udgangspunkt for en betydelig mængde filosofisk diskussion vedrørende en række forskellige aspekter, det er derfor væsentligt at identificerer de områder af Searle grundlæggende argumentation som er væsentlige for de overvejelser dette projekt omhandler. Det som Searle gør op med, er ideen at implementeringen af et bestemt *program*, er tilstrækkeligt til at udgøre et sind (ibid.). I forhold til uploading betyder dette, at det *ikke* er tilstrækkeligt, at en række funktionelle kapaciteter og processer implementeret i fysisk hardware derved nødvendigvis vil udgøre eksistensen af et sind. Det er denne intuition som Searle prøver at påvise med det kinesiske rum – at sammensætte og manipulerer formelle symboler, er ikke identificerbart med reel semantisk forståelse af det pågældende sprog. Det er derved programmeres ontologiske natur, i form af *blot* at være syntaktiske eller formelle, som gør at de ikke, ifølge Searle, er tilstrækkelige til at udgøre bevidsthed. Til forskel fra hjernen, hvor der er et tydeligt kausalt element, i form af ”... neuronal processes, presumably at the level of synapses, cause higher-level features of the brain such as consciousness and intentionality.” (ibid, p. 54). Et formelt system som et program, har ikke sådanne kausale kræfter (Searle 2002, p. 55).

Det Searle problematiserer er derved den teoretiske mulighed for at en post-upload person ville være i stand til at være bevidst, hvis bevidstheden skulle fremkomme udelukkende på baggrund af implementeringen af et formelt program. Sådanne programmer – f.eks. Kurzweils mønsterteori - som søger at afkode den konfiguration som *er* en person, kan ikke udgøres af rent syntaktisk indhold, idet et sådanne system ikke har de fornødne kapaciteter til understøtte bevidsthed og tænkning. Dette er den grundlæggende sammenhæng, mellem Searles tænkning og muligheden for at post-upload person har mulighed for, at have kvalia i et andet substrat.

Men hvor sandsynlig er Searles argumentation? Har hans argumentation gennemgribende konsekvenser for mulighederne for uploading? Inden for denne projekts teoretiske udgangspunkt, kan der påpeges nogle væsentlige kritikpunkter. Både Paul og Patricia Churchland påpeger ét aspekt ved Searles argumentation, som de finder problematisk. Dette aspekt er det følgende af Searles præmisser – at syntaks ikke konstituerer eller er tilstrækkeligt for semantik. Churchland benæger *ikke* at dette præmis muligvis er korrekt, men påpeger at Searle ikke kan *vide* om det er korrekt eller ej. Præmisset, ifølge Churchland, *forudsætter* ligeledes at ideen om com-

---

puterbevidsthed er fejlslagen. Det grundlæggende præmis for computerbevidsthed er, at en bestemt konfigurerings af syntaktiske elementer, kan udgøre tænkning eller bevidsthed - at antage at dette ikke er muligt, er at *forudsætte* umuligheden for computerbevidsthed. (Churchland, 1990, p. 34)

Det er ikke åbenlyst, at Churchlands kritik her, behøves være afgørende for Searles argumentation. Det synes at være en mulighed for at bibeholde Searles argument, uden nødvendigvis at forudsætte computerbevidstheds umulighed. Dette gøres b.l.a. i det kinesiske rum – et argument som søger at motiverer intuitionen, at personen i rummet ikke *forstår* kinesisk. I fremstillingen af det kinesiske rum, behøves det ikke blive *forudsat* at implementering af syntaktiske elementer aldrig kan udgøre reel forståelse – tværtimod søger argumentet at *udlede* en sådanne konklusion. Derved kan det siges, at computerbevidsthed ikke forudsættes – men *konkluderes* fra argumentet. Hvorvidt denne udlægning af Searles argumentation lykkedes i at modsætte sig Churchlands kritik, kan ikke yderligere vurderes her.

En anden væsentlig kritik fremføres af Ray Kurzweil. Som det tidligere blev fremvist, så har Searles argumentation, prima facie, nogle væsentlige konsekvenser for Kurzweil. Searle gør op med den grundlæggende ide, at reel tænkning og bevidsthed, kan lade sig gøre, i et sådanne system som Kurzweil forestiller sig i forhold til uploading. I forhold til dette, fremsætter Kurzweil nogle grunde til hvorfor Searles grundlæggende perspektiv ikke bør accepteres. Han skriver således, om det kinesiske rum: "... the man is acting only as the central processing unit, a small part of a system. While the man may not see it, the understanding is distributed across the entire entire pattern of the program itself and the billions of notes he would have to make to follow the program. (Kurzweil, 2005, p. 131). Searles grundlæggende pointe er den, at personen i det kinesiske rum ikke forstår kinesisk. Det vil sige, at det eneste personen er i færd med, er at sammensætte *meningsløse* symboler, således det fra et eksternt perspektiv, ser ud til at personen forstår kinesisk. Det Kurzweil påpeger er, at det er korrekt at denne individuelle person ikke forstår kinesisk, men at personen blot er en del af et kompleks system – og *hele* systemet kan siges at forstå kinesisk.

Dette er en kritik af Searle, som også Dennett er enig i. Dennett påpeger at et sådanne kunstigt system er en uhyre kompleks størrelse, og at Searles kinesiske rum ikke fremviser denne kompleksitet tilstrækkeligt (Dennett, 1993, p. 437-8). Dennetts

---

indvending går på, at et tilstrækkeligt komplekst system ville indeholde en utallige dimensioner og sofistikerede elementer. Disse ville kunne udgøre "... meta-meta-knowledge about its own responses, the likely responses of its interlocutor, its own "motivations" and the motivations of its interlocutor, and much, much more." (Ibid.) Det Dennett fremviser er, at hvis vi forestiller os et sådanne system, med alle disse dimensioner og kapaciteter, så er det ikke længere *åbenlyst*, at alle disse elementer til sammen, ikke kan udgøre reel semantisk tænkning. Det er ikke nødvendigvis Dennetts påstand, at et sådanne komplekst kinesisk rum er i stand til faktisk at forstå kinesisk – men nærmere, at det ikke er en selvfølgelighed at det *ikke* kan (ibid.).

Det Dennett åbner op for, er at anskue et sådanne komplekst system som værende et, som har en række instanser og iboende strukturer som muliggør at et sådanne system begynder at udvikle former for kvasi-forståelse. For Dennett muliggør en sådanne samlet kompleksitet, kan udgøre reel forståelse. Det er alle disse enheder, strukturer og instanser som eksisterer i et komplekst system, som *til sammen* kan udgøre tænkning og forståelse. Det er derved hele rummet der forstår kinesisk, på trods af at den individuelle person i rummet ikke gør. Uagtet af, hvordan præcist 'instanser' og 'strukturer' bør forstås i denne henseende – så er den grundlæggende ide, at øget kompleksitet, hvor de forskellige integrerede dele er i sammenspil, kan udmunde i at systemet kan siges at have forståelse. Det er præcis dette Searle benægter, kompleksitet alene sikre ikke at et sådanne system er i stand at producerer enten bevidsthed eller forståelse. På samme måde som at personen i rummet, ikke kan siges at forstå kinesisk, så er det heller ikke, ifølge Searle, behjælpeligt at postulere at hele rummet kan. Det samme grundlæggende problem gør sig gældende, i form af at hele systemet "... doesn't know what any of the words mean either, because it has no way to attach any mental content to any of the symbols." (Searle, 2002, p. 53).

Den fundamentale uenighed er derved, at for Searle, så besidder et computersystems program formelle symbolmanipulering ikke besidder genuin forståelse og bevidsthed grundet dets grundlæggende natur – som et formelt system. Det Dennett og Kurzweil påpeger er, at tænkning og bevidsthed er muligt, i form af, at et sådanne computersystem besidder en uhyre kompleksitet, hvor alle de forskellige komponenter til sammen kan udgøre sådanne fænomener.

---

Dette illustrerer ét væsentligt aspekt omkring muligheden for, at bevidsthed er muligt i et sådanne substrat, som uploading scenariet ofte antager at det kan eksisterer i. Kurzweil og Dennetts åbenhed omkring den teoretiske mulighed for bevidst uploading afhænger af præcis denne mulighed.

### 3.5 Anden del: delkonklusion (b)

De overvejelser som er gjort i forhold til dette afsnit, omhandler et computersystems mulighed for at have fænomenale oplevelser. Dette er et komplekst og omfangsrigt spørgsmål, så er de ovenstående overvejelser er kun blevet foretaget i forhold til dette speciales teoretiske omdrejningspunkt. Spørgsmålet er blevet stillet med den hensigt, at beskrive forudsætningerne for, at bevidsthed skulle kunne bevares ved uploading. De forudsætninger som er blevet fremvist, er Churchlands funktionalisme. Denne funktionalisme er delvist ontologisk neutral, idet Churchland åbner for at hjernens funktioner kan duplikeres i et ikke-biologisk substrat. Det er ligeledes blevet påpeget, at Churchlands forudsætninger for kvalitativ subjektivitet i et ikke-biologisk system, går på at en sådanne subjektivitet, består af en række fysiologiske og strukturelle kendsgerninger. Det vil sige, at der er en *privat* subjektivitet, i form af, en førstepersons forbundenhed til sin egen fysiske krop. Denne subjektivitet består derimod, kun af en række fysiske omstændigheder. Dennett er her enig med Churchland i at denne subjektivitet er et fysisk fænomen, men unenig i at det nødvendigvis er et *privat* fænomen. For Dennett betyder dette, at det er muligt at komme frem hvordan det er for et væsen – at være det væsen. Som en grundlæggende indvending mod disse ontologiske forudsætninger, er Searles kinesiske rum blevet indbragt. Dette argument har til hensigt at fremvise at fænomener som semantisk forståelse, tænkning og bevidsthed er udelukket grundet nogle grundlæggende aspekter ved programmets symbolske og formelle struktur. Dette argument har derved, *prima facie*, store implikationer for mulighederne for uploading. Disse implikationer er bl.a. at personers kognitive og bevidste tilstande, ikke kan genskabes i formelle system – som det ofte forstilles ved uploading. Både Kurzweil og Dennett forholder sig skeptiske overfor Searles argument, og påpeger at et tilstrækkeligt komplekst system har mulighed for at understøtte fænomener som bevidsthed og tænkning.

---

Herved er der blevet overvejet to spørgsmål omkring uploading. (a) bibeholdes identitet ved uploading? (b) kan et computersystem være bevidst?

### ***3.6 Opsummering af første og anden del***

Det er hensigtsmæssigt her at lave en kort overordnet opsamling over det samlede forløb. Formålet med dette speciale er en diskussion af filosofiske overvejelser omkring personlig identitet, bevidsthed og hvordan disse relateres til et fremtidigt teknologisk scenarie som uploading. Denne diskussion har til hensigt at gøre *to* ting. **(1)** Først gives en detaljeret undersøgelse af personlig identitet og bevidsthed i forhold til spørgsmålet om uploading. Uploading fungerer derved som et udgangspunkt, hvorfra en række forskellige aspekter af personlig identitet og bevidsthed synliggøres. **(2)** Det andet formål er, at en sådanne undersøgelse er med til at fremvise de aspekter ved uploading, som muligvis er med at udfordre bestemte ideer om, hvad vi er.

Indtil videre er **(1)** blevet overvejet. Dette er gjort ved hjælp af to spørgsmål, som netop er blevet diskuteret i de ovenstående kapitler. Disse spørgsmål er: (a) bibeholdes identitet ved uploading? (b) kan et computersystem være bevidst? Det er derved tid til nu, at vurdere element **(2)**.

## **4.0 Tredje del: diskussion**

### ***4.1 Selvet mistet***

Som det er beskrevet i ovenstående, så er to spørgsmål blevet overvejet i forhold til uploading – spørgsmålet omkring personlig identitet og spørgsmålet omkring bevidsthed. Disse spørgsmål har fremvist en række forudsætninger for uploading, som muligvis er med til at udfordre vores opfattelser af hvad vi er. Det er denne udfordring, som dette kapitel vil omhandle. Der kan startes med en beskrivelse af hvad denne udfordring består af – hvad det er, der på spil i denne mulige udfordring. Nogle af de mest væsentlige forudsætninger, vedrørende personers natur i forhold til uploading – er de følgende.

- 
- (1) Personers biologiske substrat er ikke væsentligt i sig selv, men væsentligt i forhold til dets funktioner. Dette er en Parfitiansk pointe, som omhandler, at det væsentlige for identitet er understøttelse af Relation R. Det er derved det biologiske substrats funktionelle evne til muliggøre denne relation, ikke det biologiske substrat i sig selv.
  - (2) Identitet er ubestemmelig. Dette er, igen, et Parfitiansk koncept. Det grundlæggende element er her, at det er, med baggrund i Parfit, muligt at identitet indeholder en ontologisk ubestemmelighed. Dette illustreres i spektrum argumentet, hvor individet i midten af spektrummet, hverken er person A eller B. Denne ubestemmelighed figurerer ligeledes inden for uploading.<sup>13</sup> Ubestemmeligheden stammer fra, at en person ikke er en separat kendsgerning, udover en række psykologiske sammenhænge og korrelationer.
  - (3) Personer kan 'reduceres' til et mønster. Det der muliggør uploading, er at personer kan overføres, som et program, til et andet substrat. Dette ses ved både Kurzweil og Dennett. Dette betyder ligeledes at selvet ikke er fast og afgrænset enhed, men selvet kan eksisterer som et semi, eller kvasi-selv.
  - (4) En person kan være flere. Dette aspekt blev tydeligt i form af, at hvis en person kan uploades i et system, så kan personen uploades i mange systemer. Derved påkræves det at man, delvist anså personer, som værende typer frem for enheder. Inden for dette perspektiv, er personer ikke metafysiske afgrænsede til enhedsidentitet, men er af en sådanne natur, at en person kan eksisterer i flere systemer.
  - (5) Personer er, på nogle måder, deres hjerners neurale aktivitet – i form af bevidsthed og kvalitativ subjektivitet, er ontologisk bundet til en række fysiske omstændigheder i hjernen. Et område af uploadings teoretiske mulighed, omhandler muligheden for at bevidsthed og subjektivitet kan figurerer i et ikke-biologisk system. Det der muliggør dette perspektiv, er at bevidsthed og subjektivitet er realiserbart, i et tilstrækkeligt komplekst fysisk system. Dette er muligt inden for det teoretiske perspektiv præsenteret, idet at bevidsthed og

---

<sup>13</sup> Begge disse 2 første Parfitianske elementer, er ikke *logiske* implikationer af uploading. Det vil sige, at ingen af dem følger med nødvendighed, hvis uploading er en mulighed. Punkt (1) kan hævdes at være en normativ implikation, det vil sige, at hvis det hævdes at en person *bør* uploade – så synes det biologiske substrat ikke at være det mest væsentlige.



---

subjektivitet omhandler en række fysiologiske, kemiske og strukturelle forhold.

Dette er nogle af de forudsætninger ved uploading, som på en eller anden måde, omhandler personers natur. Disse (5) vil i den resterende opgave blive henvist til, som de (5) elementer. Det nuværende formål, er at undersøge hvordan vores selvopfattelse muligvis er truet – og hvad det er, ved disse forudsætninger, som truer den. Et bud kommer fra transhumanist og filosof Max More som påpeger, at en gennemgribende teknologisk transformation af mennesket, er med til at eliminerer ideen om bevidsthed og selvet, som værende konkrete, udelelige og åbenlyse fænomener. (More, 2013, p. 7). Udover en svækket tro på de iboende intuitioner omkring disse fænomener, har den teknologiske transformation en anden konsekvens. More skriver: ”As we store more of our memories externally and create avatars, it is also becoming increasingly apparent that the boundaries of the self are unclear and may no be limited to the location of a single body.” (More 2013, p. 7). Det er præcis disse dimensioner, her beskrevet i en generel form, som er indeholdt i forudsætningerne for uploading. Både (2) (3) (4) og (5) synes at være mulige eksempler på nogle af de konsekvenser som More omtaler – i form af, at der gøres op med nogle af disse grundlæggende syn på selvet og bevidsthed som åbenlyse konkrete og udelige fænomener. Det er bl.a. disse aspekter, som kan siges at udfordre nogle af vores grundlæggende hverdagsforestillinger. Den amerikanske filosof Owen Flanagan har, til dette formål, en passende generel beskrivelse for en række af disse dimensioner – han kalder det for *neuro-existentialism*.

#### 4.1.1 Neuro-eksistentialisme?

Neuroeksistentialisme beskriver en eksistentiel angst, som fremstår grundet ændringer i opfattelser af personers natur. Den angst, som Flanagan omtaler, er en reaktion på en øget videnskabelig forståelse af menneskepersonen, som står i kontrast til en række af vores gængse selvopfattelser. (Flanagan & Barack, 2010, p. 581). Denne videnskabelige forståelse omhandler for Flanagan bl.a. en desillusionering af den intuitive tro på metafysisk fri vilje, sjælen, og transcendentel mening og moral. Den videnskabelige forståelse frarøver mennesket en række af disse forestillinger – dette er, for Flanagan, den grundlæggende strid mellem to opfattelser af, hvad mennesket

---

er. Denne strid berører mennesket i dets mest grundlæggende metafysiske natur i form af hvilken, *type* væsen vi er. Neuroeksistentialisme er reaktionen på en sådanne strid. Mere specifikt er det reaktionen på en grundlæggende ændring i vores selvopfattelse, som fremstår i en tid hvor "...as neuroscience advances it becomes increasing clear that there is no place in the brain for res cogitans to be nor any work for it to do. The universe is causally closed and the mind is the brain." (Flanagan & Barack, 2010, p. 583). Neuroeksistentialisme er derved den angst, som viser sig når menneskets grundlæggende opfattelse af deres egen natur, trues af en neurologisk funderet forståelse af hvad vi er.

Men er Flanagans betegnelse relevant for dette speciale, som ikke omhandler neurologisk reduktionisme? – der synes at være filosofisk belæg for at hævde at denne betegnelse *er* relevant. Neuroeksistentialisme omhandler en grundlæggende udfordring af hvad mennesket er, og en sådanne lignende grundlæggende opfattelser trues ved uploading. Uploading indebærer, som det kan ses ved de (5) ovenstående punkter et grundlæggende brud med nogle af vores iboende opfattelser. De opfattelser som der brydes med, er at anskue identitet som værende en yderligere eller separat eksisterende omstændighed ved personer. Der brydes ligeledes med væsentligheden ved ens biologiske krop, i forhold til videreførelsen af identitet. Ved muligheden for duplikeret uploading, brydes der med ideen om at personer har en ubrydelig metafysisk *unik* natur, idet den samme person kan eksisterer i flere systemer. Det fordres ligeledes af uploading, at personer kan reduceres til former for information, hvilket kan genskabes i et andet, ikke-biologisk substrat. Dette betyder ligeledes, at bevidsthed og subjektivitet er fysiske omstændigheder og relationer, som kan realiseres i et andet fysisk system end hjernen. Alle disse elementer til sammen ser ud til, *prima facie*, at stå i kontrast til nogle af grundlæggende opfattelser af, hvilken *type* væsen vi er. Det er denne revurdering af hvad vi er, som kan siges at skabes den pågældende eksistentielle angst som Flanagan beskriver i form af neuroeksistentialisme.

Flanagans betegnelse har to separate elementer - et neurologisk og et eksistentielt. Det eksistentielle element består af opdagelsen af, at den menneskelige person og dets omverden ikke er, som det normalvis antages – hvilket skaber en eksistentiel frygt. Denne frygt er eksistentiel, idet den omhandler menneskets i dets ontologiske natur. Det som Flanagan fremhæver som udslagsgivende for denne eksistentielle

---

tilstand, er neurologiens forstærkede position i forhold til at reducerer det menneskelige sind til den fysiske hjerne – deraf navnet *neuroeksistentialisme*.

Ved uploading er det neurologiske element kun én del af de samlede forudsætninger, som er med til at true vores selvbillede – det overordnede perspektiv er den teknologiske udvikling, og dens transformation af mennesket. En passende beskrivelse for hvad det er, uploading præsenterer os for, er derved ikke neuro - men *teknoeksistentialisme*. En radikal teknologisk tilstand, hvis forudsætninger implicerer en bestemt opfattelse af, hvad den menneskelige person er. Det er disse forudsætninger, som kan siges at resultere i en eksistentiel angst, i forhold til en revurdering af vores grundlæggende væsen. Forstået således, så kan Flanagans terminologi siges at være en passende beskrivelse af nogle af de grundlæggende elementer, som er på spil inden for et teknologisk scenarie som uploading. Teknoeksistentialisme er derved, indtil videre en generel beskrivelse af de (5) elementer, og deres mulige effekt på menneskets selvbillede. Hensigten er ikke blot arbitrært at navngive disse samlede (5) elementer, men nærmere at *beskrive* dem – i form af, at begrebet teknoeksistentialisme påpeger, at der er indeholdt nogle eksistentielt væsentlige elementer, som har med selvet og bevidsthed at gøre. Det er derved et forsøg på en filosofisk diagnose, i forhold til at fremsætte et begreb som opsummerer nogle af de væsentlige elementer som er indeholdt i uploading. Påstanden er derved ikke, at radikale fremtidige teknologiske scenarier nødvendigvis resulterer i en sådanne eksistentiel frygt. Påstanden er nærmere, at uploading fremviser – med baggrund i Flanagan – nogle grundlæggende eksistentielle dimensioner, i form at det menneskelige selv får en radikalt anderledes ontologisk struktur end det normalvis antages.

Men hvad er det – helt præcist – ved denne moderne radikale teknologiske tilstand, som muligvis motiverer en form for eksistentiel rædsel? Indtil videre er det blevet antydnet forholdsvis vagt og med udgangspunkt i Flanagan, at dette kan skyldes en grundlæggende revurderingen af selvets natur. Mere opsummeret kan det påpeges, at det der skaber en mulig eksistentiel angst, er at de (5) elementer signalerer en reduktion, eller en tilintetgørelse af selvet som værende en metafysisk konkret helhed – i form af en kerne af, hvem *jeg* er. Hvis det er muligt, at en person kan nedkodes i et formelt mønster, som dernæst kan duplikeres i flere systemer, så bliver spørgsmålet: hvis der kan være mere end én dig, hvad var du så til at begynde med? (Hughes 2013 p. 231). Derved er den samlede effekt måske af alle disse (5) forudsætninger, at de

---

signalerer tabet af selvet – i form af en substantiel, metafysisk enhed. En sådanne manglende enhed, gør en persons identitet omskiftelig, flygtig og gradvis og dermed måske ultimativt – ikke eksisterende.

Hvis teknoeksistentialisme er en sandsynlig og passende beskrivelse af de grundlæggende elementer som synliggøres qua uploading, så er det her væsentligt at præsentere nogle umiddelbare kritikpunkter af denne beskrivelse – kritikpunkter som har til hensigt at klargøre, hvad begrebet teknoeksistentialisme dækker over. Den første af disse kritikpunkter er det følgende:

- (1) Det at der er teoretiske overvejelser i forhold til uploading, som revurderer selvet, betyder ikke, at sådanne overvejelser bliver en del af menneskets selv-billede. Det vil sige, at det er langt fra sikkert, at teoretiske overvejelser omkring identitet kommer til at informere menneskets forståelse og selv-billede. Det er muligt, at der er stærke teoretiske argumenter for noget, men at disse argumenter aldrig inkorporeres i, hvordan mennesket forstår sig selv.

Dette er bestemt en mulighed, men det er ikke påstanden, at radikale teknologiske scenarier som uploading nødvendigvis påtvinger mennesket eksistentielle revurderinger, men nærmere at sådanne eksistentielle dimensioner er indeholdt i den samlede ide om uploading. Hvorvidt og hvordan et sådanne scenarie påvirker menneskets psykologiske liv er langt uden for dette speciales område og omfang.

- (2) Hvis den eksistentielle frygt bygger på en mere sandfærdig selvindsigt – bør den så ikke accepteres?

Dette er på nuværende tidspunkt et åbent spørgsmål. Det er ikke blevet konkluderet, i hvilken grad de teoretiske forudsætninger for uploading er sandsynlige. Det vil sige, hvorvidt de filosofiske teser vedrørende personer og sindets natur, er sandfærdige. Teknoeksistentialisme er blot, indtil videre, ét forsøg på at sprogliggøre de elementer ved et radikalt teknologisk transformeret menneske, som udfordrer grundlæggende opfattelser af det menneskelige selv.

- (3) Er tabet af selvet nødvendigvis negativt?

---

Der synes at være forskellige reaktioner på, at selvet er mindre ontologisk robust end det normalvis formodes. Parfit beskriver sin erkendelse, vedrørende personlig identitet, som en befrielse. ”My life seemed like a glass tunnel, through which I was moving faster every year, and at the end of which there was darkness. When I changed my view, the walls of my glass tunnell disappeared. I now live in the open air. There is still a difference between my life and the lives of other people. But the difference is less.” (Parfit, 1987, p. 281) Det befriende element for Parfit, er at han ikke længere sig selv som fastlåst og afskåret fra andre – hans reduktive forståelse af identitet har bragt ham tættere på andre. Hvorvidt den gængse psykologiske reaktion vil minde om Parfits – eller om den Flanagan beskriver, kan naturligvis ikke konkluderes her. Her skal det blot noteres, at der synes at være nogle dagligdagspsykologiske beretninger, som indikerer, at tabet af selvet er negativt. Beretninger såsom: ’hun er ikke sig selv i dag’ eller ’hun har mistet sig selv’ synes oftest at indikere en negativ psykologisk tilstand. En sådanne negativitet kan stamme fra en *umiddelbar* psykologisk reaktion, eller som konsekvens af en gennemtænkt og rationel overvejelse – som udmunder i nogle rationelle grunde for, hvorfor et manglende selv er negativt.<sup>14</sup>

Igen er det grundlæggende dette: teknoeksistentialisme er en beskrivelse af de (5) elementer, en beskrivelse som påpeger at der er indeholdt nogle eksistentielt væsentlige elementer i uploading – ikke at disse elementer *nødvendigtvis* udmunder i negative psykologiske konsekvenser.

## 4.2 Selvet genfundet?

Der er blevet argumenteret for, at der ved en teknologisk gennemgribende transformation af mennesket – som ved uploading – ekspliciteres en række elementer, som er med til at udfordre ideer om, hvad vi er. Til at beskrive dette er begrebet teknoeksistentialisme blevet brugt. Dette begreb dækker over de eksistentielt betydningsfulde aspekter ved en fuldstændig teknologisk transformation af mennesket, samt de (5) beskrevne forudsætninger for denne transformation i form af uploading. Alle disse

---

<sup>14</sup> Dette kan f.eks. omhandle juridiske principper – hvis der ikke er et vedvarende selv, er det så retfærdigt at fængsle personer i utallige år?

---

elementer til sammen medfører en tilsyneladende reduktion af selvet, i form af et tab af selvets robuste og konkrete tilstedeværelse. Spørgsmålet der nu melder sig er, kan en sådanne reduktion af selvet undgås? Hvis de (5) forudsætninger for uploading på flere måder fjerner selvet, hvad kan så sættes i selvets sted? <sup>15</sup> Der er flere måder at svare på dette spørgsmål på. Den ene er at benægte en, flere, eller alle de metafysiske forståelser af personer og bevidsthed som går *forud* for uploading. I så fald er der ingen reduktion, idet at uploading er en umulighed. Et andet svar, er at påpege at selvet består i en yderligere omstændighed, som ikke er opfanget i nogle af disse (5) elementer. Det er dette sidste svar, som nu vil blive diskuteret. Til at formulere de væsentlige filosofiske overvejelser vedrørende identitet, som ikke er indeholdt i de (5) elementer, tages der udgangspunkt i den danske filosof Søren Kierkegaard og den britiske forsker og filosof Raymond Tallis.

#### 4.2.1 Selvet som det muliggørende

At tage filosofisk udgangspunkt i disse to tænkere betyder, at det er muligt at kaste et andet blik på den forudgående metafysiske diskussion. Dette blik består grundlæggende af et syn på selvet, hvor der fokuseres på nogle andre aspekter, end der hidtil er blevet gjort. Som den australske filosof og Kierkegaard-forsker Patrick Stokes påpeger, så er Kierkegaards fokus på selvets *nutidighed* og *førstepersons* perspektiv. (Stokes, 2015, p. 21). Dette fænomenale filosofiske udgangspunkt, udgør et markant anderledes syn end det der hidtil er blevet præsenteret. Tidligere overvejelser, som f.eks. de parfitionske overvejelser vedrørende identitet, har haft fokus på en form for objektiv metafysisk – hvor det erklærede mål har været en indsigt i de objektive kriterier, som udgør numerisk identitet gennem tid. Stokes påpeger, at Kierkegaard tager del i mere praktisk orienteret, fænomenbaseret forståelse af selvet. En forståelse som Stokes beskriver som værende ”...metaphysics *from the inside*.” (ibid., p. 164). Dette fokus på nutidighed, oplevelse og subjektivitet er nogle af de primære aspekter, som adskiller dette udgangspunkt fra mere systematiske og objektivt beregnende ontologiske beskrivelser af selvet. Raymond Tallis har et lignende udgangspunkt, med fokus på nogle af de samme aspekter. Indbringelsen af disse perspektiver er ikke ment som en diskussion af alle selvets aspekter ved hverken Kierkegaard eller Tallis. Det er ment som en diskussion af nogle udvalgte områder af deres tænkning, som er

---

<sup>15</sup> Herved antages at noget *bør* sættes i selvets sted. Dette er, indtil videre, blot en antagelse.

---

relevant for den nuværende undersøgelse af personlig identitet. Det er disse områder, som har til hensigt at sætte den samlede diskussion i et nyt lys – og uddybe hvad der muligvis kan ligge i begrebet om teknoeksistentialisme.

Først og fremmest er det væsentligt at beskrive de forskellige fænomenale aspekter ved oplevelsen af selvet. Disse aspekter er væsentlige, da de må indbringes for at forstå selvet inden for Kierkegaards tænkning. Dette fænomenale aspekt fra Kierkegaard, udlægger Stokes i form af at påpege, at psykologiske sammenhænge ikke altid *føles* som værende tilhørende det samme selv. Dette er bl.a. på spil når mennesker udkaster livsplaner, som de aldrig udfører. På trods af, at man kan forestille sig at en *person* kommer til at udleve sådanne livsplaner, så er der ikke en fænomenal fornemmelse af, at det er *mig* som kommer til at udleve dem (Stokes, 2015, p. 124). Dette betyder, at den rette fænomenale relation mangler, i form af at et fremtidigt scenarie ikke indeholder et genkendeligt *selv*, som det opleves nu. Dette betyder for Stokes, at vi kan "...acknowledge our co-identity with the *human* figured in the scenario we imagine, but we do not see this as being the same *self*." (ibid., p. 88). Det, der påpeges ved dette perspektiv, er at anskue selvet som en form for fænomenal relation – en som ikke nødvendigvis er bundet til den fysiske krop. Det vil sige, at psykologiske relationer ikke pr definition sammenfletter personstadier til et bestemt selv, men at disse personstadiers fænomenale karakteristika også må indregnes. Dette betyder, at en af de grundlæggende filosofiske indsigter som Stokes udleder af Kierkegaard, er en distinktion mellem en *person* og et *selv*. En person designerer en fysisk krop, eller en række formelle kendsgerninger. En person har udstrækning gennem tid og rum, og kan beskrives qua sine fysiske træk eller formelle omstændigheder – som f.eks. arbejde, titel, social status etc. En person har en form for objektiv tidslig bane, en som opretholdes gennem hele det levede liv. Et selv har derimod en fænomenal subjektiv karakter – og som Kierkegaard skriver, så er det ikke sikkert at man kan genkende sig *selv* i spejlet – men at man blot ser et *menneske* (Kierkegaard, 2011, p. 42). Det er dette fænomenale aspekt som må medregnes, hvis der, ifølge Stokes, skal fremstå en filosofisk indsigt i hvad selvet er (Stokes, 2015, p. 124).

I dette tydeliggøres der igen et brud med de filosofiske teorier, som tidligere er blevet beskrevet i dette speciale. Tidligere har der været et fokus på præcis disse objektive

---

kendsgerninger, som søger at identificere de egenskaber som gør, at en person forbliver den samme gennem tidslig kontinuitet. Det er dette udgangspunkt for forståelse, som Kierkegaard bryder med. Et eksempel på dette, er Parfits syn. Parfit anskuer identitet som værende en række kendsgerninger omkring fysisk og psykologiske sammenhænge. Identitet er ikke en separat omstændighed ved disse sammenhænge, men identitet er disse sammenhænge. Det er dette som muliggør, at identitet kan beskrives fuldstændig *upersonligt*. (Parfit, 1987, p. 210). Det vil sige, at identitet ikke påpeger et *ekstra* ontologisk element som er indeholdt ved personer. Hvis der kendes til omstændighederne vedrørende disse psykologiske og fysiske omstændigheder, så har man kendskab til alt, der er værd at vide. Dette perspektiv udfordres qua Kierkegaard, idet at 'objektive' relationer såsom psykologiske relationer, ikke er garant for eksistensen af det *fænomenale* selv. Dette betyder ikke, at en af disse to perspektiver må forstås som den primære og den anden som den sekundære måde at forstå selvet på, men blot at der er tale om *forskellige* måder hvorfra den filosofiske indsigt søges.

Indtil videre er der derved etableret en distinktion mellem et fænomenalt selv og en person. Det er endnu uvist, hvad dette fænomenale selv består af hos Kierkegaard. Hvad er det, der er indeholdt i oplevelsen af at være et selv? Hvad binder en række fænomenale oplevelser sammen til et selv? Her peger Stokes på, at Kierkegaards forståelse af 'oplevelsen af selvet' er et normativt fænomen – et hvor der tages ansvar for mit tidligere, nutidige og fremtidige selv. Dette er ikke en rationel og overvejende proces, men det at tage ansvar er selve måden hvorpå der etableres en form for fælles identitet, mellem en række fænomenale oplevelser. Stokes skriver således "... but rather that experience of identity is *itself an experience of responsibility*. I am able to become contemporary with temporally distant events precisely insofar as I experience them as something that claims, obligates or 'calls to' me as an *agent ...*" (Stokes 2015, p. 105) (17). Det normative aspekt, er en del af – eller en beskrivelse af, den fænomenologiske sammenslutning som gør, at fortidige eller fremtidige scenarier, indeholder *mig* – ikke som en objektiv fysisk enhed som er til stede, men som et oplevet subjekt. Følelsen af ansvar er *måden* hvorpå – disse livsstadier sammensættes.



---

Der er en genkendelig identitet i form af, at en person ser *sig selv* i fortidige eller fremtidige scenarier, da disse opleves gennem en form for ureflekteret fornemmelse af ansvarlighed. Disse subjektive oplevelser er 'for mig' på en helt central og væsentlig måde. Dette tydeliggøres, i det man forestiller sig en historisk begivenhed – f.eks. et stort militærslag. På trods af, at et sådanne slag, mentalt kan gennemgås og forestilles i enorm detaljerighed og autencitet, så er Stokes pointe følgende: dette scenarier 'kalder ikke' på *mig* i nogen reel form – jeg slås ikke for noget og jeg kender udslaget af slaget – modsat de soldater som var til stede. (ibid., p. 62). Dette scenarie involverer derved ikke mig på nogen grundlæggende måde – uagtet af, hvor stor en detaljegrad scenariet forestilles i. Det der involverer selvet, er herimod i *relationen* mellem selvet og det der forestilles. Tallis beskriver en lignende pointe, idet han påpeger, at en fænomenal oplevelse – som f.eks. minder – ikke er adskilte størrelser som kan 'adskilles' fra kroppen. Minder eksisterer i komplekse sammenhænge, som er intimt forbundne med den krop som har oplevet dem. Han peger derved, som Kierkegaard, på en bestemt relation mellem to dimensioner – subjektets relation til det der forestilles. (Tallis 2004, p. 263). Denne relation gør sig ligeledes gældende, i det man forestiller sig døden, på den måde som Kierkegaard beskriver. Ved en sådanne forstilling, skal døden blive *nutidig* med vores nuværende sindstilstand, således at døden opnår den fænomenele 'for-mig' dimension, som der tidligere er omtalt. For Kierkegaard, har dette den effekt, som Stokes her beskriver således. "... in contemplating my death I\* become synchronous with the self that will one day do the dying, over and above the fact that that dying self and I 'share' a human organism." (Stokes, 2015, p. 115).

Det Stokes her udlægger, er den drastiske kvalitative forskel på at "jeg skal dø." og så "et menneske skal dø." At bringe døden til nutidighed med ens *selv*, er præcis at anskue 'selvet' som værende noget andet end den objektive krop, eller person, med hvilken selvet er forbundet. At forstå sig selv, som værende 'et menneske der skal dø' er, ifølge Stokes, at misse, hvad det vil sige, at *jeget* – det kontemplative *selv* – skal dø. (Stokes, 2008, p. 651-2) Det grundlæggende perspektiv som her er på spil, er at selvet – som en kvalitativ subjektiv bevidsthed – kan, eller bør, adskilles fra en det 'menneske' eller den 'person' som en objektivt eksisterende enhed. (ibid.) Som Tallis påpeger, så bliver jeg ikke klar over at jeg er et selv, eller at jeg er det samme

---

selv, som på et tidligere tidspunkt i mit liv, på baggrund af objektive og eksterne kriterier for hvad der udgør et selv (Tallis, 2004 p. 226).

Indtil videre, er der derved beskrevet et grundlæggende perspektiv: oplevelsen af at være et selv, i form af at kunne genkende 'sig selv' i temporalt adskilte scenarier, forudsætter at der er en form for dyb fænomenal, 'for-mig' dimension. Dette betyder, at der kan skelnes mellem selvet som en subjektiv og fænomenal relation – og en person, som en objektivt eksisterende fysisk enhed. Dette perspektiv er, indtil videre, blot en beskrivelse af hvordan selvet opleves – fænomenalt – i forhold til at kunne genkende sig selv i fortidige eller fremtidige scenarier. Hvad der nu må klargøres, er hvordan Kierkegaard og Tallis anskuer selvets ontologiske struktur.

En af udgangspunkterne for Kierkegaards ontologiske forståelse af selvet, er hans beskrivelse af selvet som et forhold der forholder sig til sig selv. Inden for hans forståelse er selvet "... ikke forholdet, men at forholdet forholder sig til sig selv." (Kierkegaard, 2011, p. 17). Stokes udlægger Kierkegaards forståelse af selvet, som værende en *aktiv* forholden til sig selv. Selvet findes i denne relation, som Stokes beskriver som værende "... a mass of psychological facts and dispositions relates to itself and its environment in an irreducibly first-personal way." (Stokes, 2015, p. 13). For Stokes betyder dette, at selvet opstår i en bestemt form for relation og dette betyder ligeledes, at Kierkegaard *ikke* anskuer selvet som værende en yderligere omstændighed – som f.eks. en sjæl eller et vedvarende immaterielt ego (ibid.). I denne forstand er der en vis ontologisk lighed med Parfit, Dennett og Churchland. I stedet for at finde selvet i enten sjæl eller lignende, er fokuset på en form for psykologisk relation – en aktiv måde at forholde sig til sig selv på. At forholde sig til sig selv, er aktivt at tage sin eksistens på sig – det er denne aktivitet, eller relation, som Kierkegaard anskuer som selvet.

Det kan betvivles hvorvidt en sådanne psykologisk relation kan siges at være det ontologisk grundlæggende – i så fald, hvem eller hvad, er det så som frembringer relationen? Antager Kierkegaards perspektiv netop ikke, at der er et *før*-relationelt selv, som aktivt må forholde sig? En mulighed for at svare på dette, er at påpege, at mennesket er i stand til at forholde sig til sig selv, men det er først i og med at dette udfoldes på den rette *måde*, for Kierkegaard, at et reelt selv fremstår.

---

Selvet som et forhold, er intimt forbundet, ifølge Stokes, til den ovenstående subjektive og fænomenale udlægning af hvordan selvet *opleves*. Dette skyldes, at en del af hvad selvet ontologisk er for Kierkegaard, præcis er denne subjektive og fænomenale dimension. Stokes beskriver dette forhold således: ”It’s *this* self, the incorrigible locus of self-concern, that is at the heart of Anti-Climacus’ account, and which has its being in the moment in which it appropriates its life in its entirety as all that it is answerable for.” (Stokes, 2015, p. 164) Herved er der en klar sammenhæng mellem det subjektive aspekt og selvets ontologi. Selvet *er*, for Kierkegaard, en aktiv forholden til sig selv, hvis subjektivitet er kendetegnet ved, denne dybe fænomenologiske ’formig’ natur, som tidligere er beskrevet. Dette betyder ligeledes, for Stokes, at selvet – i denne *Kierkegaardianske* forstand, kun er til, i øjeblikket (ibid., p. 165). Dette kan have nogle umiddelbare ligheder med *cartesian* subjektivitet – hvori et immaterielt ego udgør det ontologiske fundament, men dette er, ifølge Stokes, en fejllæsning af Kierkegaard. Inden for Stokes forståelse, er der i stedet en aktiv psykologisk relation – en forholden til sig selv – og i denne relation, er der en subjektivitet hvis væren er kendetegnet ved en rig fænomenologisk sammensætning af en række mentale tilstande. Tallis beskriver en lignende pointe, idet han også påpeger et ’spontant selv’ eller ’øjeblikkeligt selv’ som værende et ontologisk grundlæggende element, som forudsættes i det man forsøger ’kun’ at opregne objektive kriterier for personlig identitet.

Tallis pointe er den følgende. Hvis der forsøges at fremsætte de nødvendige kriterier for, at person  $P_1$  er den samme person, ved  $T_2$  som ved  $T_1$ <sup>16</sup> – så *forudsættes* der, eksistensen af det spontane, eller det øjeblikkelige selv (Tallis, 2004, p. 226-7). Tallis pointe bliver tydeligere hvis man sidestiller personlig identitet, men ordinære materielle objekter – f.eks. et bord. Tallis påpeger her, at det at en materiel genstand har en bestemt identitet, er grundet en ekstern sprogligt kategorisering af dens identitet. Et bord som en materiel genstand, *tæller* som et bord – ikke grundet en ’iboende’ identitet – men nærmere, fordi at denne materielle struktur tildeles en identitet i det at den bruges og beskrives som et bord. Det forholder sig anderledes med menneskelig identitet. Det at person  $P_1$  overhovedet tæller som person  $P_1$  – er et forhold, ifølge Tallis, som ikke udelukkende påkræver en ekstern validering eller beskrivelse. Dette

---

<sup>16</sup>  $P_1$  = person.  $T_{1,2}$  = tid.

---

er ikke fordi at personlig identitet er en bestemt form for identitet, men fordi at der *overhovedet* er tale om identitet. Identitet forudsætter, med mindre det er en ren eksternt sproglig kategoriseret identitet, at der er en vis form for selv-identitet, eller oplevelse af identitet. At fremsætte kriterierne for at  $P_1$  er den samme person ved både  $T_1$  og  $T_2$  – forudsætter, at noget identificerer sig som  $P_1$  – hvilket er den ontologiske grundlæggende form for bevidsthed – eller subjektivitet, som Tallis beskriver. (Ibid., p. 224-5).

Kierkegaard og Tallis peger derved på, med forskellige beskrivelser og forskellig argumentation, begge på en form for subjektivitet, eller bevidsthed, som ligger under – eller som forudsættes, i den fagfilosofiske diskussion vedrørende personlig identitet. Men hvad er deres præcise sammenhæng, til dette speciales specifikke område? Det er det der nu vil blive diskuteret.

### ***4.3 Et nyt bud på selvet?***

Det både Tallis og Kierkegaard påpeger er, at der mangler noget i diskussionen om personlig identitet. Dette påpeges gennem en anden filosofisk tilgang til spørgsmålet om personlig identitet, end den som tidligere er blevet beskrevet. Denne tilgang kan siges at have en mere praktisk natur – i det den omhandler vores oplevelse af at være menneske – en oplevelse som vi er praktisk forpligtet til, uagtet af hvad de metafysiske kendsgerninger er. Det er denne oplevelse, som Kierkegaard tager udgangspunkt i. Som Stokes påpeger, så selv hvis de metafysiske kendsgerninger er af en sådanne art, at en persons identitet består af en række psykologiske forbindelser – og identitet derved ikke, er alt eller intet – så synes dette ikke at have en indflydelse på, hvorvidt en person bekymrer sig om fremtiden. Selv hvis det antages, at min identitet er ontologisk illusorisk, som i et narrativt tyndepunkt – eller som en model skabt af neurologisk aktivitet, så er – påpeger Stokes, der stadig en bekymring – som forbliver uberørt, af de underlæggende metafysiske kendsgerninger <sup>17</sup> (Stokes, 2015, p. 113). Han påpeger, at på trods af, at spørgsmål omkring fremtidig identitet kan være ”... unanswerable, or even incoherent, doesn’t seem to enable me to stop asking it.” (Stokes, 2015, p. 113). Det Stokes beskriver, er menneskets trang til og stærke relation til spørgsmål vedrørende vores fremtid. Selv hvis der er ikke en ontologisk klar

---

<sup>17</sup> Stokes bruger ikke selv eksemplerne ’neurologisk model’ eller ’narrativt tyndepunkt’.

---

kendsgerning vedrørende hvorvidt en person er den samme person, mister spørgsmålet ikke dets styrke og væsentlighed. Menneskers oplevelse af denne type spørgsmål, og deres insisteren på at spørge – er derved ikke en, som tilfredsstillet, idet det påpeges at deres en persons identitet ikke er en separat omstændighed.

Dette er muligvis irrelevant, hvis der forsøges at beskrives en form for objektiv beregning af de nødvendige kriterier for identitet. Men ud fra et filosofisk perspektiv, som tildeles tager udgangspunkt, i et mere praktisk aspekt af en menneskelig oplevelse af at være et selv, kan dette være relevant. Hvorvidt et politisk parti, eller en klub, er de samme efter de lukker og senere hen startes igen, synes ikke at involverer personer på samme måde som spørgsmål omkring hvorvidt en person er den samme person, på et fremtidigt tidspunkt – på trods af, at partier og klubber deler samme type identitet som personer – ifølge Parfit. På trods af, at disse, inden for Parfits perspektiv, deler den samme type ontologiske struktur – involverer spørgsmål omkring, hvorvidt jeg er den samme person, os på en radikalt anderledes måde – og det er dette, som Stokes qua Kierkegaard påpeger, som må medregnes, i en forståelse af personlig identitet. Dette element kan anskues yderligere i Parfits kombinerede spektrum. I midten af dette spektrum, er identitet ontologisk ubestemmelig for Parfit – individet i dette spektrum er hverken person A eller B. Hvis der spørges 'overlever jeg?' så er der, for Parfit, intet svar – det ville være "... pointless and might be misleading to give such an answer." (Parfit, 1987, p. 260). Parfit benægter *ikke* at personer har subjektive oplevelser (ibid., p. 223), så der er en subjektivitet som afsluttes i midten af dette spektrum – der er bare ingen, uafhængigt eksisterende referent, som 'jeg' refererer til.

Grundet identitets ubestemmelighed i dette spektrum, korresponderer 'jeg' ikke med hverken person A eller B. Hvad er det, der mangler i Parfits forståelse, af personlig identitet her? Svaret kan ikke bare være, at Parfit ikke anskuer personer som havende mulighed for kvalitativ subjektivitet – han anskuer netop personer som værende "... *subjects of experiences.*" (Parfit, 1987, p. 223). Det der misses – eller det der antages, er at det er objektivt identificerbare kendetegn, som må udgøre det ontologisk grundlæggende ved personlig identitet. Det der muligvis kan udgøre en form for identitet i Parfits spektrum, kan være en rig og nuanceret fænomenologisk tilstedeværelse, mellem en række psykologiske stadier – *på trods af*, at 'jeg' ikke

---

henviser distinktivt, til hverken person A eller B. Den ydre referent – person A og B – udgør kun personlig identitet, således det antages at den 'ydre' objektive metafysik er *måden* hvorpå disse fænomener må forstås. Dette eksempel illustrerer Kierkegaards plads i denne diskussion, som fortaler for at indsigt opnås i en sammenblanding mellem det fænomenologiske og metafysiske.<sup>18</sup> (Stokes 2015, p. 124).

Dette aspekt står ligeledes, om end mere klart, ved Dennetts forståelse af personer. Hos Dennett beskrives personer, som tidligere vist, som et narrativt tyngdepunkt – og deres grundlæggende natur er således, at personer kan overføres til et andet substrat, og blive "... stored indefinitely as sheer information." (Dennett, 1993, p. 430). Til dette spørger McCarthy, hvorvidt udsigten til, at ens familiemedlemmer efter deres død, vil blive 'gemt som ren information' lindre smerten som vi vil føle? Dennett kan her påpege, at svaret på dette er, på sin vis, ligegyldigt – idet folks reaktion ikke ændre hans teoris sandsynlighed. Men den Kierkegaardianske indsigt er netop, igen, at der mangler en afbalancering mellem dette tredjepersons perspektiv, og en fænomenologisk informeret vinkel. Grunden til at Dennetts perspektiv ikke lindre smerten, er – ud fra Kierkegaard og Tallis, at der ikke er taget højde for alle de væsentlige fænomenele relationer, som udgør selvet. Personlig identitet er ikke tilnærmelsesvis tilstrækkeligt repræsenteret, i Dennetts beskrivelse. Dennetts ide om at overleve i et andet system, indebærer at personer udgøres af en række informationer, på samme måde som et software program udgøres en række informationer. Der kan abstraheres fra sådanne informationer, ved at pålægge dem en identitet – som f.eks. person a. Dette er, som bekendt, ikke en beskrivelse af en yderligere omstændighed – person a henviser til en fiktiv identitet, som er tillagt disse bestemte informationer. For at person a kan siges først at eksisterer i sin biologiske krop ved  $T_1$ , for dernæst at eksisterer i et andet system ved  $T_2$  – kræver at disse informationer kan overføres til et andet system. Dette er Dennetts position.

Dette scenarie er, inden for Tallis perspektiv, – en umulighed. En person der overlever, som 'ren information' er en terminologisk kontradiktion. Det at person a overlever, som ren information, *som* person a, må betyde at personen er i stand til iden-

---

<sup>18</sup> Kierkegaard er naturligvis ikke direkte fortaler for noget som helst, i forhold til diskussionen omkring personlig identitet i analytisk filosofi, men det er gennem Kierkegaards filosofiske skrifter, at disse pointer diskuteres.

---

tificerer sig som person a – men dette sker kun, for Tallis, i og med, en fænomenal bevidst tilstand – og denne tilstand udelukkes i beskrivelsen 'ren information'. Det vil sige, at for at person A i  $S_1$ <sup>19</sup> ved  $T_1$  - tæller som person A i  $S_2$  ved  $T_2$  – for at der overhovedet er tale om identitet, må der være en selvoplevelse af identitet – en intrinsisk identitet – men dette intrinsiske element, er ikke medregnes i Dennetts forståelse. Dette punkt er udledt af Tallis grundlæggende pointe – som før blev beskrevet – at identitet nødvendigvis medfører, en oplevelse af identitet. Materielle genstande har kun en illegitim form for identitet – en ekstern, sprogligt kategoriseret identitet. (Tallis 2012, p. 274). De har intet selv – modsat personer. Dennett vil naturligvis benægte dette – men det illustrerer den grundlæggende filosofiske forskel, mellem Tallis og Dennett.

Det Kierkegaard og Tallis dermed er med til at belyse, er hvorfor bestemte spørgsmål – som Parfits 'overlever jeg?' – 'er jeg denne samme person?' og Dennetts 'at overleve som ren information' – forekommer at *mangle* noget. Kierkegaard og Tallis er ligeledes med til at belyse, hvorfor disse spørgsmål synes væsentlige – på trods af, at identitet – i den objektive metafysik – ikke er en separat kendsgerning.<sup>20</sup> Som Stokes skriver: "It's not just that I fear there won't be a person in the world who answers to my description; I fear, more basically, the extinguishment of the subject figured in my perspectival experience of the world." (Stokes, 2015, p. 197).

Det Tallis og Kierkegaard, grundlæggende påpeger, er at selvet er noget *mere*, end hvad der hidtil er blevet beskrevet som personlig identitet. Selvet er ikke noget mere, i form af noget separat eksisterende, som en sjæl eller et vedvarende immaterielt ego. Derimod er selvet er en ontologisk fundamental bevidsthed, eller subjektivitet som forudsættes, idet der søges at opsættes objektive kriterier for identitet. Selvet er, derved en relation, som ikke er indeholdt i de (5) forudsætninger for uploading. Alle disse (5) forudsætninger, antager selvet, i denne, mere grundlæggende forstand. Det væsentlige for dette speciales fokus, er derved, at Tallis og Kierkegaard skitserer en mulig kur mod den fortabelse af selvet som uploading kan indikerer – i det, at forudsætningerne for uploading ikke medregner, denne grundlæggende forståelse af

---

<sup>19</sup>  $S_1$  = system ét – hvilket er den biologiske krop.  $S_2$  = system to – hvilket er et kunstigt system, som et computersystem.

<sup>20</sup> Objektiv metafysik henviser til Dennett og Parfit.

---

selvet, som Kierkegaard og Tallis bidrager med. Hvis tekno-eksistentialisme markerer en reducere af selvet – så kan disse overvejelser være med til at gensætte selvet – i en vis form. Dette er, hvad der slutteligt vil blive diskuteret.

## 4.4 Teknoeksistentialisme – genovervejet

Teknoeksistentialisme er en samlet betegnelse for hvad der er indeholdt i uploading. Det er en betegnelse for, hvad der er indeholdt i de (5) forudsætninger for uploading – i form af, en mulig trussel mod vores selvbillede. I det forudgående afsnit, er Kierkegaard og Tallis blevet diskuteret, som et bud på hvad det er, som *mangler*, i forståelsen af identitet i disse forudsætninger. Det der, med Kierkegaard og Tallis, er blevet skitseret – er et element af selvet, som forudsættes i alle de (5) elementer. Et mere grundlæggende og fænomenalt aspekt ved selvet.

Tallis og Kierkegaard har hermed kastet lys på, hvorfor en række spørgsmål er uundgåelige for os – uagtet af kendsgerningerne vedrørende identitet. Det endelige spørgsmål, der nu melder sig er – hvilket lys kaster denne nye dimension af identitet, på spørgsmålet om teknoeksistentialisme?

Teknoeksistentialisme er – kort genfortalt – en overordnet beskrivelse, af de (5) forudsætninger for uploading. Det er en beskrivelse af, hvad disse forudsætninger indeholder – i form af deres revurdering eller eliminering af selvet, samt en eksistentiel angst som mulig reaktion på dette. De (5) forudsætninger, som naturligvis tidligere er blevet fremsat, er de følgende.

- (1) Personers biologiske substrat er ikke væsentligt i sig selv, men væsentligt i forhold til dets funktioner.
- (2) Identitet er ubestemmelig. Ubestemmeligheden stammer fra, at en person ikke er en separat kendsgerning, udover en række psykologiske sammenhænge og korrelationer.
- (3) Personer kan 'reduceres' til et mønster. Det der muliggør uploading, er at personer kan overføres, som et program, til et andet substrat.
- (4) En person kan være flere. Dette aspekt blev tydeligt i form af, at hvis en person kan uploades i et system, så kan personen uploades i mange systemer.



---

(5) Personer er, på nogle måder, deres hjerners neurale aktivitet – i form af bevidsthed og kvalitativ subjektivitet, er ontologisk bundet til en række fysiske omstændigheder i hjernen. Det der muliggør subjektivitet og bevidsthed i uploading – er at disse omstændigheder, er teoretisk realiserbare i et andet tilstrækkeligt komplekst fysisk system.

Både Kierkegaard og Tallis påpeger et grundlæggende element, som er ligger forud for – eller som ligger udover – den forståelse af personlig identitet, som er beskrevet i de (5) forudsætninger. Med udgangspunkt i Kierkegaard og Tallis er det nu mere tydeligt, at disse (5) forudsætninger kan ses som et forsøg på at forstå personlig identitet qua en tredjepersons objektiviseret ontologi. Som det er nævnt, så Tallis og Kierkegaards indsigt muligvis være med til, at modsætte sig reduktionen af selvet – som den fremstår i teknoeksistentialisme. En måde at modsætte sig en sådanne reduktion på, er at fremsætte en *positiv* teori vedrørende selvet – en teori som søger at etablerer selvet som et ontologisk robust fænomen. Der er, med udgangspunkt i Kierkegaard og Tallis, blevet påpeget nogle nye *områder* af selvet – men der er ikke tilnærmelsesvis, fremsat et nyt teoretisk udgangspunkt for selvet. At fremsætte en ny positiv teori vedrørende selvet, er naturligvis udenfor rammerne af dette speciale, men det er muligt at modsætte sig reduktion af selvet på en anden måde. Denne måde indebærer at instrumentalisere den filosofiske indsigt fra Tallis og Kierkegaard i forhold til én eller flere af de (5) forudsætninger.

Kierkegaard og Tallis argumenter ser, *prima facie*, ud til at påpege elementer, som er antaget i alle (5) forudsætninger. For at koncentrere den resterende del af dette speciale, vil der blive fokuseret på ét af disse (5) forudsætninger – og det er element (4).

Element (4) omhandler denne konsekvens af uploading: hvis en person kan nedkodes i information, som kan uploades til ét system – kan det, teoretisk, også uploades i flere systemer. Personer er derved, af en sådanne metafysisk natur, at én person kan være flere. Med udgangspunkt i Kierkegaard og Tallis er den umiddelbare reaktion denne: dét at der sket en duplikering af den fysiske krop, betyder ikke at der er sket en duplikering af personens identitet. En duplikeret krop betyder kun duplikeret identitet, idet der antages et tvivlsomt filosofisk udgangspunkt, i form af, at vurderer numerisk identitet på baggrund af formelle og objektive omstændigheder – såsom

---

den samme krop, psykologiske sammenhænge etc. Disse objective omstændigheder er, for Tallis og Kierkegaard, kun én del af ligningen.

Element (4) udfordrer, *prima facie*, en persons unikke status – i det, at uploading muliggør, at en person kan duplikeres. Det der bliver tydeligt gennem Kierkegaard og Tallis, er en mulig indvending mod denne trussel. Denne indvending går på, at en persons identitet, ikke er tilstrækkeligt repræsenteret, ved duplikeret uploading. Med dette menes, at det der vises ved duplikeret uploading – er, at en række formelle psykologiske omstændigheder, kan indsættes i flere systemer – ikke at en persons *identitet*, er indsat i flere systemer.

Hvis det vedholdes, at personlig identitet *er* opretholdt ved duplikeret uploading – og at duplikeret uploading påviser, at identitet ikke af en metafysik unik natur – så antages der, at formelle psykologiske relationer i flere systemer, – er *tilstrækkelige* til at udgøre et individs personlige identitet. Dette er præcis den antagelse, som både Kierkegaard og Tallis udfordrer. Disse psykologiske relationer, som er blevet uploadet i flere systemer, er muligvis dele af identitet – måske endda centrale for identitet, men identitet er noget *mere* end disse – og derfor behøves duplikeret uploading ikke nødvendigvis true personers metafysiske unikke status. Hvad er så dette mere, som ikke nødvendigvis, er indeholdt i psykologiske relationer? En del af svaret, inden for Tallis og Kierkegaards udgangspunkt – er, som det tidligere er beskrevet, selvets øjeblikkelige og subjektive natur. Selvet er det, “... which has its being in the moment in which it appropriates its life in its entirety as all that it is answerable for.” (Stokes, 2015, p. 165). Det Stokes beskriver, er det kierkegaardianske udgangspunkt, som beskriver den rige fænomenale måde, hvorpå en person – eller et selv, anskuer fortid og fremtid som værende tilhørende sig *selv*. Som en “... psychological state, self-constituting self-relation may persist for just an instant or an entire lifetime ...” (Stokes, 2015, p. 165). Hvis selvet og dermed en persons identitet, anskues inde for dette perspektiv, så er det gennem en persons *specifikke* subjektivitet – og aktive forholdet til sine relationer – at selvet må forstås. Det er på denne *specifikke* måde, og i den *specifikke* fænomenale ’for-mig’ relation, at selvet eksisterer. Det er dette som udgør en form for unikhed som ikke er truet, ved muligheden af duplikeret uploading. Med udgangspunkt i dette perspektiv, vil muligheden for duplikeret uploading ikke omhandle flere versioner af det samme *selv* – men nærmere, flere kopier af

---

samme krop. Indenfor denne forståelse, er en persons identitet – metafysisk adskilt og unik, i det at den opstår i de specifikke relationer, som det subjektive selv etablerer. Således kan Kierkegaard og Tallis ses et modsvar mod den eventuelle reducere af selvet, som kan anskues ved uploading.

Dette er ét eksempel på hvordan uploading og hvad uploading repræsenterer, kan revurderes qua et anderledes filosofisk udgangspunkt – f.eks. det som Kierkegaard, Stokes og Tallis tilbyder.

Dette efterlader nogle åbne spørgsmål. Kan den kvalia, som Kierkegaard og Tallis omtaler, eksisterer i et ikke-biologisk system? Og kan de dybe fænomene relationer som udgør dele af vores identitet, forekomme i en post-biologisk krop? Disse er stadigvæk åbne spørgsmål. Er kvalias private og fænomene karakter en stædig illusion? En illusion hvis virkelige ontologiske natur er kemiske forbindelser i den fysiske hjerne? Der er ikke tilnærmelsesvis blevet konkluderet på disse spørgsmål – men der er blevet gjort et forsøg på at sprogliggøre hvad det er, ved den menneskelige person som muligvis er noget *mere* end hvad der ofte forestilles ved uploading. Dette kan være én måde at modsætte sig de revurderinger eller reduktioner af mennesket, som teknologiske scenarier kan symboliserer. Som Daniel Dennett spørger: "Why would you think any more of yourself if you turned out to be a sort of mind-pearl in the brain-oyster? What would be so special about being a mind-pearl?" (Dennett, 1993, p. 367). Dennett har muligvis ret i at personer ikke er '*mind pearls*' - den menneskelige tilstand og menneskelig identitet synes derimod at være enestående nok - på trods af dette.

---

## 5.0 Konklusion

Dette speciale har diskuteret personlig identitet og bevidsthed i forhold til en komplet teknologisk transformation af mennesket – i form af uploading. Dette er blevet gjort med to distinkte hensigter. Den ene er at bruge uploading som et teoretiske udgangspunkt, hvorfra teorier om personlig identitet og bevidsthed kan undersøges. Den anden hensigt er at forsøge at få indsigt i, hvad det er for en *type* trussel som vores selvbillende står overfor – ved et teknologisk scenarie som uploading. Som et filosofisk fundament for at føre denne diskussion, er der blevet redegjort for tre teoretiske ståsteder. Den første af disse er Derek Parfit. I Parfits forståelse af personlig identitet er der blevet påpeget en række dimensioner. Den første er en anskuelse af personlig identitet som værende en omstændighed som indeholder kendsgerninger vedrørende fysisk og psykologisk kontinuitet og sammenhæng. Identitet er ikke en separat omstændighed men en betegnelse af denne kontinuitet og sammenhæng. Et andet væsentligt aspekt ved Parfits forståelse af identitet er ligeledes hans opfattelse af, at identitet ikke er det væsentlige. Dette vises med eksempler, hvori en person splittes i to andre kroppe – pointen ved disse eksempler, for Parfit er, at på trods af at numerisk identitet ikke er bibeholdt, er de væsentlige relationer bibeholdt. Den væsentlige relation, er Relation R. Parfits ontologiske betegnelse af personer, betyder ligeledes, at identitet kan være ubestemmelig – dette blev påvist i hans kombinerede spektrumargument. Idet identitet er en kendsgerning vedrørende psykologisk kontinuitet, er der ikke altid en skillelinje mellem, hvornår én person starter og slutter.

Den anden halvdel af det filosofiske grundlag for den samlede undersøgelse har været en beskrivelse af Patricia Churchland og Daniel Dennetts forståelse af personlig identitet. Med Churchland er der blevet påpeget en neurologisk baseret forståelse, hvori selvet anses som værende resultat af neurologisk aktivitet. Churchlands beskrivelse af selvet har været en betydelig del af det teoretiske udgangspunkt, som er blevet brugt i forhold til, hvorvidt bevidsthed kan forekomme i et andet system end i den biologiske hjerne. Dennett forstår selvet, som en teoretisk abstraktion. Identitet er et prædikat som sammenskriver en række forhold og omstændigheder, sammen til ét selv. Selvets ontologiske status bliver for Dennett, derved delvist fiktivt, idet selvet

---

forstås som værende en abstraktion fra de konkrete fysiske omstændigheder. Selvets brugbarhed består derimod i, at det tillader mennesker at interagere med hinanden og med verden – på en hensigtsmæssig måde. Samtidig er det blevet belyst hvordan Dennett og Churchland anskuer kvalitativ subjektivitet som værende fysiske og kemiske omstændigheder i den fysiske hjerne.

Disse teser vedrørende personlig identitet er alle blevet instrumentaliseret i forhold til perspektivet om uploading. Denne instrumentalisering er bl.a. foretaget på baggrund af to distinkte spørgsmål. (1) Bevares numerisk identitet ved uploading? (2) Kan et computersystem være bevidst?

I forhold til spørgsmål (1) er det først og fremmest er blevet påpeget en væsentlig filosofisk relation mellem Parfit og uploading. Denne relation består bl.a. i, at uploading fremviser et scenarie, hvor det er muligt at sikre sig – med Harold Noonans betegnelse, en parfitian survivor. Dette er bl.a. muliggjort idet, at Parfits forståelse af identitet, er således at identitet ikke er en yderligere kendsgerning – og derved går der ikke nødvendigvis noget tabt i forhold til bibeholdelse af identitet ved uploading. Et andet parfitiansk element, som er blevet påpeget i forhold til numerisk identitet ved uploading er, at fraværet af den biologiske krop ikke, inden for Parfits tænkning, har en dybere metafysisk relevans. Det relevante er Relation R – ikke kroppens originale biologiske substrat. Kroppens *funktioner* er væsentlige, men disse kan til dels imiteres af et ikke-biologisk substrat. Et andet væsentligt element, der er blevet fremhævet i forhold til bevarelse af identitet ved uploading, er at anskue personer, hvis natur er af en sådanne art, at de kan beskrives som information. Som illustration af dette, er både Ray Kurzweil og Dennett blevet indbragt. Kurzweil påpeger, at personer er et samlet mønster, eller algoritme, som teoretiske kan flyttes til et andet medium. Dennetts foretager en lignende ontologisk beskrivelse idet, at personer også her kan overleve som information – som kan videreføres til en anden platform. Disse perspektiver fodrer et grundlæggende problem – som er blevet præsenteret som duplikeringsproblemet. Hvis ens algoritme er tilstrækkelig til at udgøre identitet, så kan der være flere – af den *samme person*. Som modsvar på denne indvending, påpeger Mark Walker, at personers eksistens omhandler to former for eksistens: enheds- og typeeksistens. Han påpeger derved, at ved duplikeret uploading overlever persontypen, mens personenheden forgår. Grundlæggende betyder dette at muligheden for

---

duplikeret uploading fordrer, at personers metafysiske natur er således, at der kan være flere af den samme person.

Det andet spørgsmål, der er blevet overvejet i forhold til uploading – er hvorvidt et ikke-biologisk system kan være bevidst. Muligheden for bevidsthed synes integral i forhold til uploading. De perspektiver, som har udgjort de teoretiske muligheder for uploading, har været en delvis funktionalisme, hvori hjernens funktioner og aktivitet kan duplikeres i et andet substrat. Som eksempel på dette er både Churchland, Dennett og Kurzweil blevet inddraget. Som illustration på en kritik af disse synspunkter, er John Searles kinesiske rum argument blevet diskuteret. I dette argument søger Searle at illustrere, at formelle systemer ikke er i stand til at understøtte reel semantisk mening, tænkning og bevidsthed. Både Churchland, Dennett og Kurzweil anfægter Searles argumentation. Dennett og Kurzweil påstår, at et tilstrækkeligt komplekst system kan – i sin helhed – siges at tænke og være bevidst. De medgiver Searle, at personen i det kinesiske rum ikke forstår kinesisk – men at hele rummet i dets tilstrækkelige kompleksitet – forstår kinesisk. Searle benægter ydermere Kurzweil og Dennetts argument. For Searle er der ingen grundlæggende forskel på personens manglende forståelse, og rummets manglende forståelse. Dette illustrerer en fundamental uenighed, som er direkte relevant i forhold til, hvorvidt bevidst uploading er reel mulighed.

Alle disse overvejelser leder frem til (5) grundlæggende elementer, som alle er forudsætninger for uploading. Det er disse elementer, som har været udgangspunktet for, at anskue uploading som værende et scenarie, som er med til at udfordrer vores selv billede. Denne udfordring er blevet analyseret, som værende en udfordring som har at gøre med en revurdering af menneskets grundlæggende væsen. Som udgangspunkt for denne analyse, er Owen Flanagans beskrivelse af neuroeksistentialisme blevet diskuteret. Flanagans diagnose består af, at neurologiens er i stand til at reducere menneskets sind til den fysiske hjerne – og at dette perspektiv indgyder en fundamental eksistentiel rædsel i mennesket. Det er blevet argumenteret, at der er lignende elementer på spil inden for et radikalt teknologisk scenarie som uploading – inden for dette område er det passende navn derimod teknoeksistentialisme frem for neuroeksistentialisme. Teknoeksistentialisme beskriver den samlede effekt af de (5) forudsætninger for uploading – i form af at signalere et muligt tab af selvet.

---

Dette tab af selvet er til sidst blevet diskuteret i forhold til beskrivelser af selvet fra Søren Kierkegaard, Patrick Stokes og Raymond Tallis. Disse beskrivelser sætter de forudgående overvejelser i et nyt lys – ved bl.a. at tage deres filosofiske udgangspunkt i menneskelig subjektivitet og fænomenale relationer. Disse overvejelser peger på en distinktion mellem kroppens objektive eksistens, og selvet som værende en aktiv subjektiv relation – og hvordan begge må medregnes ved en forståelse af selvet. Disse overvejelser er blevet diskuteret, som værende en form for filosofisk modsvar mod det tab af selvet, som muligvis er indeholdt i uploading. Dette modsvar består bl.a. i, at selvets væsentlighed ikke er tilstrækkeligt beskrevet i forudsætninger for uploading. Det består ligeledes af, at Kierkegaard og Tallis synes at genindsætte selvet som en *unik* relation – som ikke er truet af duplikeret uploading.

---

## Litteraturliste

Agar, N. (2003). *Cloning and Identity*. The Journal of Medicine and Philosophy, Vol.28 (pp. 9-26)

Bostrom, N. (2003). *The Transhumanist FAQ – A general introduction*. Hentet den 5. april:  
<http://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>

Chalmers, J. D. (1997). *The Conscious Mind: In Search of a fundamental theory*. New York. Oxford University Press. (

Chomsky, N. (2009). *The Mysteries of Nature: How Deeply Hidden?* The Journal of Philosophy, Vol.106 (4), (pp.167-200)

Churchland, P. (2013). *Touching a Nerve: The Self as Brain*. New York. W.W Norton & Company.

Churchland, P. (2002). *Brain-Wise: Studies in Neurophilosophy*. Cambridge Massachusetts. Bradford Books. (pp. 37-201)

Churchland, P. (1994). *Can Neurobiology Teach us Anything about Consciousness?* Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association, Vol.67 (4), (pp. 23)

Churchland, P. M. (1989). *A Neurocomputational Perspective: The Nature of Mind and the Structure of Science*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Churchland, P.M. (1995). *The Engine of Reason: The Seat of the soul*. Cambridge Massachusetts. MIT press.



---

Churchland, P.M. & Churchland, P.S. *Could a Machine Think?* Science, 1990, Vol.262 (1)

Dennett, C. D. (1992). *The Self as a Center of Narrative Gravity*. In Kessel, F. & Cole, P. & Johnson, D. *Self and Consciousness: Multiple Perspectives*. New Jersey. Lawrence Erlbaum Publishers.

Dennett, C. D. (1991). *Consciousness Explained*. London: Penguin Books.

EPFL. (2015). *The Blue Brain Project*. Hentet den 15 maj:  
<http://bluebrain.epfl.ch/page-56882-en.html>)

Parfit, D. (1987). *Reasons and Persons*. New York. Oxford University Press.

Parfit, D. (1971). *Personal Identity*. *The Philosophical Review*, Vol. 80, No. 1. (pp. 3-27.)

Parfit, D. (1995). *The Unimportance of Identity*. In H. Harris (ed.), Oxford University Press (pp. 13-45)

Hacker, P. M. S. (2007). *Human Nature: the Categorical Framework*. United Kingdom: Blackwell Publishing.

HBP-PS Consortium, Lausanne. (2012). *The Human Brain Project*. Hentet den 12. April:  
[http://tierra.aslab.upm.es/documents/projects/HBP\\_flagship\\_report\\_for\\_Europe.pdf](http://tierra.aslab.upm.es/documents/projects/HBP_flagship_report_for_Europe.pdf)

Hughes, J. (2013). *Transhumanism and Personal Identity*. In More, M. & Vita-More, N. *Transhumanist Reader :Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and the Philosophy of the Human Future*. Wiley-Blackwell Publishing.

Jaworski, J. (2011). *Philosophy of Mind*. United Kingdom: Wiley-Blackwell.

---

Johnston, M. (1997). *Human Concerns without Superlative Selves*. In Dancy, J. *Reading Parfit*. Oxford: Blackwell Publishers. (pp. 149-179)

Kierkegaard, S. (2011). *Sygdommen til døden*. Helsingør: Det lille forlag.

Koch, C. (2004). *Qualia*. *Current Biology*, Vol.14, (pp. R496-R496)

Kurzweil, R. (2009). *Who Am I? What Am I?*. In Schneider, S. *Science and Fiction Philosophy: From time travel to superintelligence*. United Kingdom: Wiley-Blackwell. (pp. 99-102)

Kurzweil, R. (2005). *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. New York. Penguin Books.

McCarthy, J. (2007). *Dennett and Ricoeur on the Narrative Self*. New York: Humanity Books.

McGinn, C. (1991). *The Problem of Consciousness: Essays Towards a Resolution*. Oxford: Basil Blackwell.

McGinn, C. (1993). *Problems in Philosophy: Limits of Inquiry*. Oxford UK. Blackwell Publishers.

More, M. (2013) *The Philosophy of Transhumanism*. In More, M. & Vita-More, N. *Transhumanist Reader :Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and the Philosophy of the Human Future*. Wiley-Blackwell Publishing.

Nagel, T. (1974). *What Is It Like to Be a Bat?* *The Philosophical Review*, Vol.83. (pp. 435-450)

Noonan, W. H. (2003). *Personal Identity*. (2. ed). Routledge.

---

Owen, F. & Barack, D. (2010). *Neuroexistentialism*. EurAmerica Vol. 40, No. 3 (pp. 573-590)

Schneider, S. (2009). *Mindscan: Transcending and Enhancing the Human Brain*. In Schneider, S. *Science and Fiction Philosophy: From time travel to superintelligence*. United Kingdom: Wiley-Blackwell. (pp. 241-256)

Searle, J. R. (2008). *Philosophy on a New Century*. United Kingdom: Cambridge University Press. (pp. 1-201)

Searle, R. J. (1980). *Minds, Brains, and Programs*. Behavioral and Brain Sciences. Volume 3. Issue 03. (pp 417- 424)

Searle, J. R. (2002) *Twenty-One years in the Chinese Room*. In Preston, J. & Bishop, M. *Views into the Chinese Room: New Essays on Searle and Artificial Intelligence*. Oxford University Press. (pp. 51-69)

Stokes, P. (2015). *The Naked Self: Kierkegaard and personal identity*. Oxford University Press.

Stokes, P. (2008). *Locke, Kierkegaard and the phenomenology of personal identity*. International Journal of Philosophical Studies, Vol.16(5), (pp. 645-672)

Tallis, R. (2004). *I Am: A Philosophical Inquiry into First-Person Being*. Edinburgh University Press.

Tallis, R. (2012). *Aping Manking: Neuromania, Darwinitis and the Misrepresentation of Humanity*. UK. Acumen Publishing Limited.

Walker, M. (2014). *Uploading and Personal Identity*. In Blackford, R. & Broderick, D. *Intelligence Unbound: The Future of Uploaded and Machine Minds*. United Kingdom: John Wiley & Sons, Inc. (pp. 161-177)

---

Wiley, K. (2014). *A Taxonomy and Metaphysics of Mind-Uploading*. Seattle. Humanity+ Press & Alatum Press.

---

---

---

---

---

---