

Identitet och person

En titt på Collingwoods personlighetsbegrepp

Camilla Kronqvist
Citera inte utan tillstånd, tack!

Inledning

I kapitlet 'Personality' i *Religion and Philosophy* frågar sig Collingwood vad det är som utgör en person och vad det är som utgör ett samhälle och försöker också ge svar på frågorna.¹ I den här uppsatsen har jag främst försökt att förstå de tankar Collingwood framför. I de fall där en sådan förståelse känts omöjlig har jag argumenterat mot de uppfattningar som jag upplevt som ofullständiga eller rent av felaktiga. Jag har koncentrerat mig på de frågor som jag upplevt som speciellt intressanta; vad förstås med en person och personlighet, vad är det att ha samma tankar eller kunskap om något, vad skiljer en person från andra personer och vad binder honom å andra sidan samman med dem? Jag har också valt att nästan helt lämna bort den diskussion Collingwood för om Guds natur och betydelse för sambandet mellan människa och samhälle. Det här valet beror främst på att jag personligen inte kan se någon anledning till att föra in Gud i de diskussioner som förs här. Jag tycker inte heller att Collingwoods resonemang förlorar mycket på att man utesluter den här aspekten.

Person och personlighet²

Om världen, vilket Collingwood tidigare tycks ha konstaterat, är något som bättre förstås som medvetande än som materia³ frågar han sig i *Personality* vad som karakteriserar denna medvetandehelhet, i vilken relation de olika delarna står till varandra och helheten. Är varje del ett eget självständigt medvetande (pluralism) eller är den bara en del av ett enda medvetande (monism)? Inget av de båda alternativen ger oss bra svar enligt Collingwood, och i kapitlet försöker han ge en mer nyanserad bild av personlighetens natur. Vad är det som gör en person till en, och vad är det som gör ett samhälle till ett? Och är detta band i princip detsamma eller är de två olika saker? (s. 96 f)

I stället för att ge abstrakta definitioner på ordet personlighet hoppas Collingwood få klarhet i vad personlighet är genom att undersöka de relationer som finns mellan olika personer. Dessa relationer kan när vi talar om tanke beskrivas som kommunikation och när vi talar om vilja som samarbete (s. 97). Jag måste säga att jag uppskattar det perspektiv som Collingwood antar i undersökningen av 'personlighet'. Vill vi veta något om vad som menas

¹ R.G. Collingwood: 'Personality', *Religion and Philosophy* (Bristol: Thoemmes Press, 1994). Alla sidhänvisningar berör denna text. Direkta citat är översatta av mig.

² Den direkta översättningen av 'personality' är förstås personlighet, men i vissa fall då Collingwood talar om 'personality' har begreppet snarare innebörden av att 'vara en person' än att ha en viss personlighet. I många fall då jag refererar till det Collingwood säger kommer jag därför att använda de två begreppen synonymt.

³ Det här är visserligen en metafysisk grundförutsättning som kan, och bör, diskuteras, men jag kommer inte att gå in på den här. Den här utgångspunkten har förstås betydelse för hur Collingwoods fortsatta resonemang tar form men förhoppningsvis räcker det att man utan vidare diskussion håller den här tanken i bakhuvudet då man närmar sig Collingwood i de frågor som den här uppsatsen behandlar.

med 'person' och 'personlighet', vilken betydelse som ligger i begreppen, lär vi oss mycket mera av att se på vårt dagliga liv tillsammans med andra personer än vi gör om vi i vår ensamhet försöker ange kriterier för vad som kan betraktas som en person. Bara det att vi inte behöver räkna upp en rad med kriterier för vad som är en person i vår kontakt med andra människor säger redan en hel del om hur dessa begrepp verkar i våra liv. Vårt begrepp om en person är inte en samlande beteckning på något som besitter vissa egenskaper, det är i hög grad ett förhållningssätt. Då vi lär oss personbegreppet lär vi oss inte bara hur en person ser ut vi lär oss också hur vi ska förhålla oss till personer till skillnad från t.ex. bord och stolar som vi inte behöver behandla på samma sätt. Collingwood menar dock också att vi kan utgå ifrån en definition av personen som ett enhetligt enda medvetande [the unity of a single consciousness], och likaså samhället som enheten av olika och samarbetande medvetanden. Här tycker jag att det kan uppkomma vissa problem, vilket kommer att framgå längre fram i texten.

Kommunikation kräver enligt Collingwood att det är möjligt att två personer har samma kunskap om något. Det finns förstås de som vill hävda att en persons kunskap är specifik för den individens medvetande och att vi på så vis aldrig kan ha samma kunskap och de som menar att vi heller aldrig kan förmedla vår kunskap till varandra. Även om vår förståelse av andra ibland inte blir annat än ofullständig strävar vi dock alltid efter en fullständig förståelse och jag tror att vi som Collingwood kan avfärda dessa skeptiker med att de egentligen inte kan tro på det de säger eftersom de ändå försöker förmedla sin skepticism till andra (s. 98 f). Det finns förstås en aspekt enligt vilken du aldrig kan tänka samma sak som jag, i det att du inte är jag. Den här poängen framstår dock främst som trivial, och inte på något sätt övertygande. På vilket sätt skulle man inte kunna säga att man ser samma sak som en annan, eller just tänkte på samma sak som det någon föreslog en? Och att säga att vi om någon t.ex. uppmanar oss att tänka på glass och en tänker på vaniljglass, en annan på chokladglass och en tredje på jordgubbsglass då inte tänker på samma sak verkar närmast som hårklyverier, om inte glassorten är av betydelse för sammanhanget. Man kan förvisso säga att man inte ser precis samma sak som en annan för att man associerar till olika saker eller har olika kunskaper om saken (jag får t.ex. alltid lätta obehagskänslor inför blåbärssoppa fastän någon annan kan tycka att det är det godaste i världen) men vårt intryck av en sak kan väl ändå inte helt särskiljas från själva saken vilken ju är samma sak vem som än betraktar den.

Även om vår kunskap om något är en relation mellan medvetandet och det man är medveten om och det är sant att objektet och subjektet kan skiljas från varandra menar Collingwood att det ändå kan vara förledande att se dem som skilda saker. Att ens se medvetandet som en sak skapar enligt Collingwood problem då medvetandet snarare än en entitet som tänker borde ses som själva tänkandet. Medvetandet eller tanken existerar inte för sig, vi är alltid medvetna om eller tänker på något bestämt (s. 99 f). För tillfället tilltalar den här synen på medvetandet mig. Att se medvetandet som det jag är medveten om, det jag tänker, känner, ser, hör, planerar o.s.v. verkar på många sätt vara en bättre beskrivning än att t.ex. se medvetandet som något åtskilt från kroppen eller som ett slags förvaringsplats för olika representationer av verkligheten.⁴ Det förefaller mig också ganska klart att det att jag, som Collingwood säger, ser ett bord inte är detsamma som att jag föreställer mig ett bord. Min föreställning om bordet är visserligen något annat än bordet, men min tanke om bordet

⁴ Att medvetandet alltid är medvetenhet om något kan verka som ett för stort krav, då det finns situationer då man vill säga att man inte är medveten om någonting även om man bevisligen är vid medvetande. Det här kan dock förstås om man ser till skillnaderna i bruket av 'att vara medveten om något'. Å ena sidan kan medvetenheten ses som den uppmärksamhet man riktar mot något. Man tänker eller koncentrerar sig på det man håller på med. Vad vi är medvetna om kan å andra sidan också ses som alla våra intryck, oberoende av om vi reflekterar över dem.

[my thought of the table] skiljer sig bara från bordet i den mån jag ignorerar någon av bordets egenskaper. Min tanke om bordet kan inte heller sägas likna bordet utan är bordet såsom jag känner det [the table as I know it]. Och om din tanke om bordet är bordet såsom det är känt för dig, och vi båda har en 'riktig kunskap' om bordet kan man alltså säga att vi delar samma tanke (s. 101).

Det är här som jag tycker att Collingwoods definition av en individ som ett enhetligt enda medvetande får vissa lustiga följder. Om medvetandet är individens tankar och vi har samma tanke verkar vi också kunna ha samma medvetande, vilket tycks göra att gränsen mellan det som utgör två personer flyter ihop. Även om det här verkar som en 'vettig' slutsats i Collingwoods termer är det ju inte så att vi någonsin skulle säga att två personer inte är två personer bara för att de tänker på samma sak, eller att vi har samma medvetande bara för att vi är medvetna om samma sak. En person går inte att likställa med ett medvetande, och jag säger inte att Collingwood gör det, en person är också (någon med) en kropp, ett namn, en familj, någon vi kan prata med, lära av, skaka hand med o.s.v. Det kan väl också påpekas att ett medvetande inte förpliktar till något i moralisk bemärkelse medan detsamma inte kan sägas om begreppet person som i hög grad är moraliskt förpliktigande. Nazisterna förnekade inte att judarna⁵ hade medvetande men däremot att de var personer, och att djur är medvetna, åtminstone till en viss nivå, tycks inte vara ett kraftigt argument för att låta bli att slakta och äta upp dem. Det här ska dock inte tas som om det vore så att vi först konstaterar att andra människor är personer och sedan betar oss mot dem i enlighet med den kunskapen. Det sätt på vilket vi betar oss mot personer, vanligen utan att ens tänka på det, säger lika mycket, om inte mer, om vad som innefattas i begreppet person än vad någon annan uttalad fras om personers moraliska status kan göra.

För att lösa problemet med ett medvetande - två personer kan man förstås säga att det som utmärker en person inte är medvetande utan snarare självmedvetande. Även om Collingwood ser det här som delvis riktigt menar han att även om jag är medveten om att jag tänker så är jag bara medveten om det jag tänker på, vilket gör att mitt medvetande om mig själv egentligen inte skiljer sig från mitt medvetande om något annat. Han menar också att mitt självmedvetande i bemärkelsen av min kunskap om mig själv som historisk person inte är annorlunda än någon annan persons kunskap om mig (s. 102). Här tycker jag dock att Collingwood bortsett från några viktiga aspekter på vad det är att själv tänka och veta saker om sig själv som person. Även om jag kan förstå en annans tankar eller tänka samma tankar som den andre personen måste han, för att jag ska få veta vad han tänker, berätta det för mig, och även om jag tror att jag vet vad han tänker måste jag fråga honom om det för att få visshet. Men jag behöver inte berätta mina tankar för mig själv för att veta vad jag tänker, även om mina tankar förstås kan klarna av att jag uttalar dem i ord. Att tala om att 'veta' vad någon tänker verkar dessutom konstigt då jag talar om mig själv. Jag kan veta vad någon annan tänker men jag vet inte själv vad jag tänker, jag tänker helt enkelt. Vårt förhållande till det vi själva tänker är också ett annat än till det som andra tänker. Jag kan säga att någon annan tänker, tycker och tror något men ändå hålla mig på en viss distans från det som sägs. Jag kan också missta mig på det som sägs eller kräva förtydliganden. Att jag vet vad någon tänker betyder inte heller att jag själv behöver tänka på samma sätt, jag kan t.o.m. tycka att det skulle vara bättre att tänka på ett annat sätt. Säger jag att jag själv tänker, tycker eller tror något är relationen till det sagda en annan. Tänker jag något, eller här snarare tycker eller tror något, kan jag inte tänka mig att det skulle vara på ett annat sätt, jag redogör för min position, min åsikt i en fråga. Jag kan inte heller missta mig på vad det är jag tänker, det jag

⁵ Obs. också zigenarna, polackerna, tjeckerna, kommunisterna, socialisterna, de homosexuella, de utvecklingsstörda o.s.v.

säger att jag tänker är det jag tänker, ingen annan kan komma och säga 'Nej, det tänker du inte alls'.

Att min kunskap om mig själv som historisk person egentligen inte skulle skilja sig från andras kunskap om mig verkar också lite svårt att smälta. Visserligen kan andras kunskap om mig ibland överstiga min egen, en annan person kan t.ex. säga att jag har dålig andedräkt fast jag inte själv kan märka det eller kan med större säkerhet än jag säga vid vilken tidpunkt jag befann mig på ett visst ställe. En annan person kan i flera fall, som Collingwood säger, känna mig bättre än jag känner mig själv. Vad jag vill säga är dock igen att det finns en skillnad i denna kunskaps natur. Att jag säger 'Jag heter Camilla Kronqvist' och att någon annan säger 'Hon heter Camilla Kronqvist' kan inte ses som samma sak även om sakinnehållet är detsamma. När en annan person säger 'Hon heter Camilla Kronqvist' refererar han till en person med det namnet, och man kan också tänka sig att han misstar sig på person eller namn. Jag kan dock inte, om jag inte lider av minnesförlust, missta mig på mitt namn, och det tycks inte heller vara klart vem jag refererar till när jag säger mitt namn. Då jag talar om mig själv pekar jag inte ut någon eller något. 'Jag' används inte som han eller hon i refererande bemärkelse och det kan således inte vara samma sak att 'jag' gör något som att någon annan gör det. Ett exempel som kanske klarare visar skillnaderna mellan ett första- och ett tredjepersonsperspektiv är 'Jag mår illa'. Även om andra personer kan se att jag mår dåligt behöver inte jag se mig i spegeln för att veta att jag mår dåligt. En annan person kan kanske göra mig uppmärksam på mitt illamående. Först när någon påpekar att jag ser lite krasslig ut kan jag märka att jag faktiskt inte känner mig så bra. Min bekräftelse av att jag mår illa är ändå av avgörande betydelse. Säger jag att jag inte mår illa kan den andre personen bortse från de yttre tecknen, och även om den andre vidhåller att jag mår dåligt kommer mitt nekande att spela in, 'Hon säger att hon inte mår dåligt men man ser ju på henne att allt inte står rätt till.'

På samma sätt som vi kan dela kunskap eller tankar menar Collingwood att vi också kan dela en vilja. I samhället arbetar vi inte bara för våra egna personliga mål utan också för samhällets ideal. Vi ger uttryck för en allmän vilja, och om två människor samarbetar i det de vill tycks deras personliga olikheter ha ersatts av en ny identitet, så att vi igen kan beskriva dem som ett medvetande (s. 103 f). Innan jag går vidare i Collingwoods resonemang kan jag väl konstatera att vi som Collingwood säger kan förenas av en tanke eller en vilja. Jag föredrar också den här beskrivningen framom att tala om ett gemensamt medvetande. Vi kan t.ex. förenas i beundran inför ett konstverk, av en gemensam upplevelse eller erfarenhet eller i förverkligandet av ett gemensamt mål, även om den här föreningen kan vara kortvarig och vi kan gå ut ur den. Som Collingwood säger finns det också saker vi vill som bara kan åstadkommas av en grupp människor och där vår vilja också gäller dessa människor (s. 106). Det här kan kanske förstås som så att jag när jag går och röstar ger uttryck för min vilja att bevara demokratin i Finland, men också för en vilja att alla finländare ska se det här målet och också de gå och rösta. Frågan tycks alltså inte så mycket handla om att vi människor kan förenas av händelser, önskningar, tankar och viljor, utan snarare om vilken betydelse, eller natur, vi vill tillskriva denna förening.

Enhet och identitet

Hur ser då Collingwood på den enhet [unity] som vi finner i en person eller ett samhälle? För både person och samhälle finns till att börja med en abstrakt enhet som sedan kan utvecklas och nå en rent konkret form. För personen betyder den abstrakta formen visserligen att en person alltid kommer att vara sig själv. För att kunna säga att en person 'inte är sig själv' och tala om någons personlighet krävs dock en mer konkret form av

självidentitet. Vi måste se ett systematiskt samband mellan de saker en person gör, en relation mellan personens handlingar och det vi uppfattar som personens mål. Även i samhället kan man stöta på den konkreta formen för samarbete, i det att människor frivilligt går samman och arbetar för olika saker. Den enhet som uppstår här tycks dock lätt gå att upplösa om någondera parten inte längre vill vara med. Eftersom samhället inte upplöses p.g.a. det här måste det också finnas en mer abstrakt form av enhet som håller ihop det (s. 107 f).

Att människor kan slå sig samman med andra människor och arbeta för en gemensam sak verkar som sagt klart. Collingwood menar dock att varje slags "relation mellan två människor producerar en sorts social union och identifikation" (s. 108), vilket inte verkar lika klart. För att förstå vad han menar måste man se på hur Collingwood uppfattar förhållandet mellan en helhet och dess delar. En helhet kan inte bara ses som summan av självständiga delar och de olika delarna kan heller inte förstås utanför helheten. Tar man bort en del ur en helhet kommer varken delen eller helheten att vara densamma. Vill vi därför definiera en del måste vi samtidigt definiera den helhet som den ingår i. Delen kan sålunda ur ett perspektiv ses som identisk med helheten och ur samma perspektiv identisk med de andra delarna. Delen är därför bara ett sätt att se på helheten som bara kan sägas ha andra delar i det att den kan betraktas ur andra synvinklar. Helheten är dock helt närvarande i varje aspekt (ss. 108-114).

Det här verkar stämma då man som i Collingwoods exempel talar om musikstycken och teaterpjäser men Collingwood menar att det här är något som gäller för alla helheter. Jag undrar då hur långt man kan sträcka det här talet om helheter när vi talar om människor. Till familjer, grupper, samhällen, kulturer, världen eller t.o.m. hela universum? Talar vi om familjer tycks det Collingwood säger om helheter stämma ganska bra. Tar vi bort eller sätter vi till en person i en familj kommer det inte längre att vara samma familj och familjemedlemmarnas identitet kommer också att förändras i o.m. att deras inbördes relationer förändras. Ser vi till större helheter är dock inte det här förhållandet lika klart. Om jag inte fanns skulle inte min familj vara den familj den är nu men även om jag inte fanns skulle det finländska samhället inte upphöra att vara det samhälle det är. Ännu tydligare tycks det bli om vi övergår till att tala om världen eller universum. Att man däremot kunde se mig som en aspekt av det finländska samhället eller hela mänskligheten och ur en synvinkel också se mig som identisk med dem verkar emellertid inte så långsökt när man tänker på det. Om vi lär känna en människa från en annan kultur lär vi inte bara känna en ny person, vi lär oss också känna en annan kultur. Likaså behöver jag inte känna alla finländare för att kunna ha en uppfattning om vad som är gemensamt för finländarna eller känna alla människor för att meningsfullt kunna säga något om mänskligheten.

Även om jag ur en synvinkel kan sägas vara en aspekt av hela min familj och t.o.m. identisk med den och övriga familjemedlemmar är jag ur en annan synvinkel också något utöver det jag har gemensamt med min familj, mitt samhälle och hela mänskligheten. I min familj skiljer jag ju mig åtminstone från de andra familjemedlemmarna i den roll jag har inom familjen, ingen annan har samma relationer till de andra som jag. Även om min identitet såsom den presenteras i mina identitetspapper kan sägas bestå av mina relationer till andra människor och det samhälle jag är medlem i; jag är född då och då, på den platsen, av de föräldrarna, med det namnet o.s.v., har jag också en egen identitet, eller snarare personlighet, som inte vid första anblick verkar identisk med min roll som familje- och samhällsmedlem. Det här är troligen inte heller något Collingwood skulle säga emot. Det tycks dock krävas ett visst perspektivskifte för att se de här skillnaderna. Å ena sidan kan man se det jag är och gör ur ett allmänmänskligt perspektiv, som en del av en större helhet. Å andra sidan kan man se på mig ur ett konkret vardagsperspektiv, som en egen helhet där allt jag gör, tänker och säger gör mig till en person, med en personlighet som skiljer mig från

de övriga människorna i världen. Som Collingwood säger kan jag dock inte särskiljas från mina relationer. Finns det inga andra människor kan inte heller 'jag' finnas och om man bortser från mina relationer till andra personer kan jag inte heller sägas ha några karaktärsdrag. För att förstå det specifikt personliga måste vi också ha en förståelse för det allmänt mänskliga. För att förstå på vilket sätt saker kan vara viktiga för mig måste vi också förstå på vilket sätt saker kan vara viktiga för människor över lag. Först i relation till det allmänna får det personliga mening. Om vi sedan lär oss det allmänna ur ett personligt perspektiv eller tvärtom kan förstås diskuteras men jag tror att en sådan diskussion främst skulle få karaktären av en höna-ägg-diskussion.

Vari består då detta allmänt mänskliga, eller denna identitet av enhet som Collingwood talar om? Vissa filosofer har enligt Collingwood sökt det i det inneboende absoluta och i religionen har det vanligtvis identifierats med Gud. För Collingwood blir dock det absoluta, i o.m. att det omfattar allt, gott och ont, sant och falskt, en tom abstraktion, och Collingwood finner därför snarare svaret i en personlig Gud som omfattar allt gott och sant och som samtidigt är immanent och transcendent. Immanent är han i det att han på ett sätt alltid är närvarande i oss, i det att vi i vår samexistens i en mening alltid är ett med Gud. Transcendent är han i det att vi kan välja att samarbeta med honom i vår kunskap om det som är sant och vår strävan efter det som är gott (ss. 114-119).

Om vi inte vill föra in Gud i diskussionen kan vi kanske förstå det Collingwood säger som att alla människor har en inneboende möjlighet att göra det som är gott och sant men att vi sedan kan välja om vi vill förverkliga denna möjlighet. Jag är dock inte säker på att vi alltid måste tala om den enhet vi känner med andra människor i termer av gott och sant. Vi kan förstå, känna igen oss i och känna gemenskap med andra människor som vi inte känner väl eller kanske inte alls utan att för den skull se en strävan efter det som är gott i dem. Att uttrycka den här enheten i ord är svårt och troligen också en omöjlighet, men jag skulle gärna beskriva den som en förståelse för vad det är att vara en människa. Att tala om en förståelse kan dock också vara missvisande eftersom det tycks innebära att vi skulle kunna redogöra för vad det är att vara människa, en uppgift som inte verkar alltför enkel. Snarare borde vi kanske se den här känslan av enhet i det att vi är människor. Detta 'att vara människa' utesluter däremot inte tal om det goda och det sanna. Tvärtom utgör förståelsen för det som är gott och sant snarare en förutsättning för att vara en människa. Vår mänsklighet består i att vi kan urskilja vad som är gott och ont, sant och falskt. Vi är för evigt sammanbundna av en väv av förpliktelser till varandra. Vi föds in och lever i gemenskaper som ställer krav på oss och identifierar oss som människor. Människa liksom person är, vilket tidigare konstaterades, moraliska begrepp. Finns det ingen som iakttar sina förpliktelser mot mig som människa kan jag inte leva ett liv som människa. Det utrymme och de friheter jag behöver för att uttrycka mig som människa uppstår i den respekt och hänsyn andra visar mig som en jämställd individ. Min egen mänsklighet avtar också i takt med att jag 'glömmer' att visa den i förhållandet till andra människor.

Kanske kan man sammanfatta det Collingwood säger, eller det jag valt att förstå som det Collingwood säger, så här. Jag kommer alltid att vara förenad med andra människor endast i att jag är en människa, men jag kan också gå utöver min person och aktivt förena mig med andra människor. Det här kommer inte att innebära att jag upphör att vara min egen person. Den gemenskap jag går in i upphäver inte skillnaderna mellan mig och de övriga personerna, eller våra medvetanden, den övervinner dem (s. 117). I detta övervinnande av våra personliga olikheter blir gemenskapen något utöver de enskilda personerna, den blir någonting större, någonting eftersträvansvärt.

Avslutning

Mycket av Collingwoods diskussion utgår till att börja med ifrån möjligheten att ha samma tanke eller vilja som någon annan. Här skulle det förstås ha funnits utrymme för en lång diskussion om hur vi ska förstå tankar och vilja. Det får dock räcka med att man som Collingwood säger inte ska se tankar eller vilja som inre psykologiska tillstånd, vilket självklart gör det omöjligt att ha samma tanke eller vilja som någon annan. Snarare ska man alltid ska se tankar och vilja som tankar om något eller en vilja att göra något. Att vi kan tänka på och vilja samma sak som andra människor är nödvändigt för att vi över huvud taget ska kunna förstå varandra. För att kunna förstå en annan måste vi kunna se hur den personen tänker och kanske också kunna tänka i likadana banor. Att kunna tänka eller veta samma sak är också nödvändigt för att kunna vidareförmedla kunskap. Vill jag lära dig något är ju det viktiga att du kommer att veta det jag vet. Om vi inte heller kunde vilja samma sak skulle allt samarbete vara dömt att misslyckas innan det ens hade börjat. Det kan förstås kännas lite överdrivet att säga att dessa tankar och viljor är identiska, men åtminstone lika många problem uppstår om man bara försöker säga att de liknar varandra. Däremot kan man nog konstatera att Collingwood behandlar skillnaderna mellan att själv tänka en tanke och att veta vad någon annan tänker lite väl lättvindigt.

Vad beträffar Collingwoods diskussion om vad som skapar enhet och identitet kan man säga att det som utgör identitet i såväl person som samhälle är en helhet av delar som smälter samman till något som är mer än summan av de olika delarna. I personen sammanlänkas de olika sakerna vi människor gör till en personlighet, vilket gör att vi inte bara kan tala om varandra som personer utan också säga att vi som personer är sådana och sådana. Samhället består i sin tur av sina medlemmar, men inte bara av medlemmarna som en samling kroppar, utan också av deras tankar, viljor och ideal som tar sig uttryck i normer och lagar, minnen om samhällets förflutna samt förhoppningar om samhällets fortbestånd. Människorna i ett samhälle behöver inte ständigt engagera och aktivera sig för att hålla samhället vid liv men den dag då samhället blir likgiltigt för sina medlemmar kommer det snabbt att dö ut. De före detta samhällsmedlemmarna kommer förstås fortfarande att vara människor och ingå som en del av hela mänskligheten, men den dag de enskilda individerna också blir likgiltiga inför övriga människor får nog också mänskligheten ta och packa ihop för dagen.