

## KENT GUSTAVSSON

### *Finns medvetandet?*

---

Egendomliga läror har inte varit ovanliga genom filosofins historia. Tänk t ex på Parmenides teori om det oföränderliga varat! Man kunde tro att vår tids filosofi inte erbjuder några särskilt märkliga teorier. Så är dock icke fallet. Jag skall här granska en lära som beträffande kontraintuitivitet står sig väl i en jämförelse med Parmenides metafysik, nämligen *eliminativ materialism*. Enligt ifrågavarande teori existerar inte medvetandet. Att filosofer förnekat att fysiska föremål existerar har ju alltsedan Descartes inte varit ovanligt, men att förneka att människans mentala dimension äger realitet tycks vara något nytt. Finns det några goda argument för en sådan här teori? Verkligt goda argument är angelägna när man vill försvara en teori som strider mot mycket djupt liggande föreställningar; man är benägen att utbrista att teorin är absurd: Vi *vet* helt enkelt att den är falsk! Kan något vara mer uppenbart än att vi är medvetna? Är en teori som förnekar det överhuvudtaget värd att tas på allvar? Troligen inte. Men argumentation riktar sig inte bara till eliminativisternas snäva krets, utan också till den idag icke ringa skara filosofer som uppvisar anti-mentalistiska böjelser.

Eliminativ materialism (eller kort och gott eliminativism) förknippas med namn som Paul Feyerabend, Richard Rorty, Paul och Patricia Churchland. De två förstnämnda argumenterade för teorin under första hälften av sextioalet. Dock utan att övertyga något större flertal – teorins djupa konflikt med common sense upplevdes som svårsmält. Paul Churchland dammade emellertid av teorin i början av åttiotalet. Han är tillsammans med Patricia Churchland några av de tongivande filosofer som idag omhuldar den. Här tänker jag först och främst syna Paul & Patricia Churchland, men även Feyerabend och Rorty får ett ord med i laget. Lämpligen börjar vi med lite rudimentär medvetande-

filosofisk taxonomi. Det är viktigt att förstå hur traditionell materialism och eliminativism förhåller sig till varandra.

### *1. Mentalistisk materialism och eliminativism*

Mentalism är tesen att det mentala är en realitet. Mentalisters uppfattningar om det mentalas natur skiftar. *Dualister* hävdar att mentala tillstånd på ett eller annat vis är icke-fysiska: somliga menar med Descartes att de är tillstånd hos icke-fysiska substanser eller själar, andra hävdar att de är icke-fysiska egenskaper hos neurofysiologiska processer i hjärnan. *Materialister*, å andra sidan, förnekar att det mentala är något icke-fysiskt. Materialistiska teorier om medvetandet har funnits i alla tider. T ex hävdade Demokritos under antiken att själen är materiell. Den består, menade han, av runda och glatta atomer som uppvisar olika rörelsemönster. En viktig nutida materialist är Herbert Feigl. Under femtio- och sextiotalen försvarade han *identitetsteorin* (se hans ”The ’Mental’ and the ’Physical’”). Mentala episoder är, hävdade han, identiska med neurofysiologiska processer: mentala episoder *är* neurala processer. Han tillbakavisar således dualistiska teorier, dock utan att förneka det mentalas realitet. Såväl dualismen som identitetsteorin representerar mentalistiska positioner, oenigheten rör uppfattningen om det mentalas natur.

Identitetsteorin är alltså i Feigls tappning en form av mentalistisk materialism. Rortys och andra eliminativisters position, däremot, är anti-mentalistisk. De förnekar att det finns något mentalt, *oavsett* hur dettas natur uppfattas. De nöjer sig således inte med att förneka att det finns cartesianska själar eller icke-fysiska egenskaper hos neurala processer: mentala tillstånd existerar *överhuvudtaget* inte.

Eliminativister förnekar alltså att det finns upplevelser, att det finns tankar, känslor, etc. Uttryckt på det viset skulle deras tes kunna uppfattas så att den blott förnekar att det finns sådana *ting* som upplevelser, tankar, känslor, etc; tesen är i så fall att den att det mentala inte får *förtingligas* – vilket verkar rimligt. Men läran är betydligt mer vågad än så: det mentala är heltigenom en fiktion, det finns varken mentala ting, egenskaper eller tillstånd. Det är, påstår eliminativisterna, falskt att människor upplever, att de tänker, känner, tror, fruktar, hoppas, etc.

Alternativa sätt att uttrycka tanken är: mentala termer refererar inte till någonting; de denoterar ingenting; de saknar extension; mängden

av alla upplevande varelser är (identisk med) tomma den mängden. Klassen av alla upplevande varelser är – liksom klassen av alla eldsprutande varelser – tom!

(Om en medvetandefilosofisk teori hävdar att det mentala är en realitet så är den per definition mentalistisk, även om den är en falsk teori om vårt mentala liv. Betrakta följande funktionalistiska teori: 'Mentala tillstånd är tillstånd som har vissa bestämda kausala roller, tillstånd som orsakas av vissa yttre stimuli samt orsakar beteende. Att ha ont är t ex att befinna sig i ett tillstånd som tenderar att ge upphov till grimaser och stönanden'. Teorin ger (vill jag påstå) en felaktig analys av vad mentala tillstånd är för något, men den är icke desto mindre mentalistisk.)

## 2. Rorty, förnimmelser och demoner

Feyerabend gör i "Mental Events and the Brain" mer eller mindre tydliga ansatser till en eliminativistisk materialism. Identitetsteorin brukar formuleras på följande vis: mentala episoder är (identiska med) neurofysiologiska processer i centrala nervsystemet. Feyerabend ogillar dess mentalistiska implikationer, vilka blir tydliga om man läser formuleringen från andra hållet, d v s så här: neurala processer är (identiska med) mentala episoder. Risken är då stor, tror Feyerabend, att man förfaller till att omfatta någon form av dualism. Därför är det angeläget att förneka att neurala processer i någon som helst mening är mentala: de är materiella processer – punkt! De får på intet vis ses som mentala skeenden, såsom t ex tänkandet på Sokrates, förnimmandet av en efterbild, eller upplevelsen av smärta.

En mer distinkt anti-mentalistisk position finner man hos Rorty. Inspirerad av bl a Feyerabend lanserar han vid mitten av sextioalet en eliminativistisk version av identitetsteorin. Teorin avses vara ett radikalt alternativ till Feigl's och andras mentalistiska materialism. Medan de å sin sida inte betvivlar existensen av mentala fenomen som t ex förnimmelser, så menar Rorty att det mycket väl kan vara så att sådana inte existerar. (Han diskuterar inte tankar, emotioner och andra *intentionala* (se sektion 5 nedan!) upplevelser. I stället är det förnimmelser som är föremål för hans eliminativistiska ambitioner.) Sitt anti-mentalistiska alternativ betecknar han *försvinnandeverisionen* av identitetsteorin (the disappearance form of the identity theory). Han tänker sig att förhållandet mellan materiellt och mentalt inte är "strikt identitet,

utan snarare den sorts relation som råder mellan [...] existerande entiteter och icke-existerande entiteter när referens till de sistnämnda tidigare tjänade [...] de syften som numera tjänas av referens till de förstnämnda – den sorts relation som råder, t ex, mellan 'kvantitet kaloriskt fluidium' och 'genomsnittlig rörelseenergi hos molekyler'", ("Mind-Body Identity, Privacy, and Categories", s 26). Vad innebär en icke-strikt identitet för det mentalas del?

Rorty förnekar att det finns något sakrosankt med förnimmelsers existens. Han säger att deras ontologiska status mycket väl kan vara analog med demoners:

Identitetsteoretikerns påstående är att förnimmelser kan förhålla sig till psyko-fysiologins framtida utveckling som demoner förhåller sig till modern vetenskap. Precis så som vi nu vill förneka att det finns demoner, så kan framtidens vetenskap vilja förneka att det finns förnimmelser (s 30).

Om en psykiatriker hävdar att demonisk besatthet är en sorts psykos, så menar han inte att demonisk besatthet är strikt identiskt med ett psykotiskt tillstånd, eftersom demoner inte existerar. Vetenskapen kan komma att visa, påstår Rorty, att det förhåller sig på ett analogt sätt med förnimmelser: i så fall råder samma icke-strikta identitet mellan förnimmelsers och neurala processer, som mellan demonisk besatthet och psykos; liksom demoner inte existerar så gör inte heller förnimmelser det!

Man frågar sig om han verkligen kan mena någonting sådant. Kan han inte läsas på ett mindre extremt sätt? Dessvärre tror jag inte det. Han förkastar explicit identitetsteorin i dess mentalistiska tappning. Det kunde emellertid tänkas att han vill föreslå en s k *adverbial analys* av förnimmelser i stället för den traditionella *akt-objektanalysen*. Enligt *akt-objektanalysen* ska en smärtupplevelse förstås som ett förnimmande (akt) av en smärtekvalitet (objekt). Smärtupplevelsen analyseras sålunda i termer av en förnimmelseakt och en smärtekvalitet. En upplevelse av rött ska förstås på ett liknande sätt, alltså i termer av ett förnimmande av ett visst objekt, en tvådimensionell färgfläck (ett rött *sinnest datum* eller ett rött *quale*). Enligt den *adverbiala analysen*, däremot, ska rödhetsupplevelsen ses som ett förnimmande-på-ett-rött-sätt (eller som *sensing redly*), inte som en förnimmelseakt med ett visst objekt: en rödhetsupplevelse är en rödhetsupplevelse i kraft av att den

innefattar ett på visst vis modifierat förnimmande, nämligen ett förnimmande-på-ett-rött-sätt. Att jag förnimmer något rött, snarare än något blått, är en fråga om *hur* eller *på vilket vis* jag förnimmer; det är inte en fråga om att jag i en förnimmelseakt direkt uppfattar ett visst objekt. En mindre extrem läsning av Rorty skulle sålunda kunna vara att han dels förfäktar en adverbial analys av förnimmelser, dels menar att dessa förnimmanden-på-X:igt-sätt är identiska med neurala processer.

Men Rorty säger inte ett knyst om dessa alternativa analyser. Allt pekar därför på att den tes han driver är den oerhört radikala att förnimmelser inte existerar oavsett hur de uppfattas, beskrivs eller analyseras. Han medger att "det ter sig absurt att säga att det inte finns sådant som förnimmelser" (s 28), och gör tappra (men föga framgångsrika) försök att visa att idéns intuitiva implausibilitet "enbart beror på det faktum att eliminering av den refererande användningen av 'förnimmelse' skulle vara i högsta grad *opraktiskt*" (s 32, Rortys kursivering). Vi kommer att få anledning att återkomma till Rorty senare.

Den eliminativistiska materialismen presenteras av Feyerabend och Rorty som ett radikalt alternativ till traditionell mentalistisk materialism. Som vi skall se är det en radikalitet som köps till priset av absurditet.

### 3. Churchland och folkpsykologin

Paul Churchland försöker i början av åttiotalet skaka liv i eliminativismen. Våra vardagsföreställningar om psykologiska fenomen utgör, säger han, en teori. Teorin postulerar existensen av diverse mentala tillstånd (trosföreställningar, begär, etc), samt kausala mekanismer för hur dessa tillstånd hänger samman med varandra och med yttre beteende. Med hjälp av ifrågavarande teori förutsäger och förklarar vi beteende. Adam klättrade upp i päronträdet. Varför? Adam *ville ha* ett päron, och han *trodde* att ett sådant fanns i trädet:

Var och en av oss förstår andra så väl som vi gör för att vi tyst förfogar över en lära [an integrated body of lore] beträffande de lagliknande relationer som råder mellan yttre omständigheter, inre tillstånd, och yttre beteende. Givet dess natur och funktion, kan denna lära lämpligen kallas 'folkpsykologi' ("Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes", s 207).

Folkpsykologin (hädanefter FP) måste som alla andra teorier utvärderas i termer av korrekta förutsägelser, förmåga att förklara olika fenomen, möjlighet att integrera med besläktade teorier (t ex biologiska), etc. I inget av dessa avseenden klarar sig FP särskilt väl, påstår Churchland. Han påpekar att FP inte kan förklara exempelvis vår förmåga att fånga en boll i flykten, eller vad sömn är för något; dessutom är FP en stagnerad teori, "den är stagnerad sedan åtminstone tjugofem sekler" (s 212). Det finns därför anledning att misstänka att teorin helt enkelt är falsk, att de mentala tillstånd den postulerar helt enkelt inte finns. Eliminativ materialism är, säger han, just precis

tesen att vår common sense-teori om psykologiska fenomen utgör en radikalt falsk teori, en teori i så grundläggande avseenden defekt att både teorins principer och dess ontologi till slut kommer att ersättas, snarare än friktionslöst reduceras av neurovetenskapen (s 206).

Framtida neurofysiologi kommer med andra ord konklusivt att visa att det överhuvudtaget inte finns något mentalt. (Liksom Rorty betraktar inte Churchland betraktar sin eliminativistiska position som ett idag etablerat vetenskapligt faktum. Hans uppfattning är snarare att den är en sannolik hypotes. Han resonerar ungefär som så: "Ge neurofysiologin ett sekel eller två på sig. Då kommer vi att inse hur primitiv folkpsykologin är.")

Churchland påstår alltså att våra vardagsföreställningar om psykiska fenomen utgör en *teori*. (Uppenbarligen vill han göra en stor poäng av detta, det är "det grundläggande skälet till eliminativ materialism" (s 212). Låt oss hålla med om att FP är en teori i den triviala meningen att den kan ses som en mängd av satser eller propositioner, vilka dels påstår att vissa typer av entiteter existerar, dels anger hur dessa kausalt hänger samman med varandra och med andra företeelser. Churchland har naturligtvis rätt i att människors beteende ofta förklaras i termer av diverse mentala tillstånd och därmed i termer av en viss teori. Beteendet betraktas vid en sådan förklaring som *s a s 'givet'*. Förklaringen av det sker sedan i termer av trosföreställningar, önsknings, etc. Så långt kan vi hålla med. Men det myckna pratet om FP som en teori ger också anledning till vissa reservationer

För det första är mentala tillstånd inte blott det med vars hjälp man förklarar: mentala tillstånd är 'givna' i åtminstone lika hög grad som

beteende. Psykologer och neurofysiologer som forskar kring varseblivning, säg perception av neckerkuben, vill veta varför kuben upplevs på i första hand två olika tredimensionella sätt och varför det är svårt att se den som ett tvådimensionellt mönster. Det är ett psykologiskt faktum att kubens varseblivning på skilda sätt, ett faktum som deras forskning syftar till att förklara. Det är därför vilseledande att beskriva FP som en teori och mentala entiteter som 'teoretiska' eller 'postulerade' entiteter. (Det vore absurt att hävda att knäreflexen är något som postulerats; lika absurt vore att hävda att perception av neckerkuben är något blott postulerat!)

I praktiken – om inte i teorin – så begriper Churchland detta. Den officiella doktrinen är att FP är en teori som syftar till att förklara människors beteende i termer av bakomliggande postulerade storheter som trosföreställningar, begär, etc. Men i samma veva som han argumenterar för att FP är en teori så nämns *psykologiska* fenomen såsom "den rika mångfald av perceptuella illusioner" (s 210) som exempel på sådant som FP inte förmår förklara. (Vidare, i *Neurophilosophy* redogör Patricia Churchland för en neurofysiologisk modell för perception av neckerkuben; se kap 10.)

En andra reservation – kanske mindre viktig i det här sammanhanget – rör folkpsykologins innehåll. Churchland säger att

vår välbekanta mentalistiska vokabulärs semantik ska förstås på samma sätt som teoretiska termers semantik i allmänhet: en teoretisk terms mening bestäms eller konstitueras av det nätverk av lagar i vilka den figurerar (s 207).

Tanken är att den mentalistiska vokabulären kan förstås *uteslutande* i kausala termer. Mentala tillstånd kan restlöst definieras i termer av deras kausala kopplingar till andra tillstånd, till yttre stimuli och till beteende. Men psykologiska termer har en även en 'kvalitativ' innebörd. När vi säger att hunden hör en gäll ton, så menar vi inte bara att den befinner sig i ett tillstånd med de-och-de kausala egenskaperna (ett tillstånd som ger upphov till ett visst beteende, som orsakar andra mentala tillstånd t.ex. fruktan); vi tillskriver den dessutom ett tillstånd med en viss *kvalitativ beskaffenhet*. (Det är ingen lätt uppgift att ge en analys av vad detta närmare bestämt betyder, det medges.)

Vad ska vi då säga om Churchlands argument? Visar han att det finns anledning att betvivla FP:s sanning? Argumentationen går som vi

såg ut på att misstänkliggöra våra föreställningar om psykologiska fenomen genom att peka på förmenta tillkortakommanden, sådana som oförmåga att ge korrekta förutsägelser, att förklara vissa fenomen, etc. Churchland förefaller överdriva dessa defekter. Hursomhelst får de inte mig att ens för ett ögonblick misstänka att neurofysiologin i framtiden kommer att visa att människor inte tänker, känner, tror! Hans argumentation är jämförbar med följande argument mot fysiska föremåls existens: 'Våra vardagsfysikaliska föreställningar är i många stycken falska. Våra förklaringar av fysiska skeenden är ofta felaktiga, ibland kan vi inte ge någon förklaring alls. Alltså är det sannolikt att det inte finns några fysiska föremål.' Argumentet är näppeligen övertygande.

Churchland låter ibland som om han inbillar sig att eliminativismen vinner på att man kan påvisa att folkpsykologin – i betydelsen vanliga människors *vardagsteori* om psykiska fenomen – är behäftad med diverse felaktigheter. Ingen betvivlar dock att FP i *den* bemärkelsen i stora stycken är falsk. Churchland måste i stället komma åt själva den mentalistiska kärnföreställningen. Men lägg märke till att det inte finns något särskilt *folkpsykologiskt* med den föreställningen! Den delar mannen på gatan med respekterade vetenskapsmän verksamma inom psykologi och neurofysiologi. (Jag får intrycket att termen 'folkpsykologi' ställt till med en hel del förvirring i debatten. Men – det är klart – den är retoriskt effektiv: *T* är en *folkpsykologisk* teori, således är *T* folkligt dum.)

Jag sade nyss att Churchland överdriver FP:s defekter. Detta blir ännu tydligare om vi kommer ihåg att termen 'FP' i själva verket betyder 'mentalistism'. Moderna psykologiska teorier är folkpsykologiska teorier i denna betydelse av termen; de är mentaliska teorier, teorier som utnyttjar kategorier som perception, emotion, minne, etc. Är det då sant, som Churchland påstår, att folkpsykologin – läs: mentalistisk teoribildning! – är stagnerad sedan tjugofem sekler tillbaka?

Det är sålunda viktigt att komma ihåg vad dispyten mellan mentalister och eliminativister i själva verket rör: den handlar om huruvida en fullständig teori om människan måste innefatta mentalistiska kategorier. I egenskap av mentalist hävdar jag att de kategorierna i grund och botten är respektabla. Psykologins uppgift är att korrigera *folkpsykologins* felaktiga föreställningar, nyansera dess trubbiga taxonomi, förklara sådant den inte förmår förklara, etc. De teorier man på detta vis utvecklar är, märk väl, *mentalistiska* teorier. (Teorier inom kogni-



tiv psykologi, personlighetspsykologi, etc är snarast att betrakta som 'korrigerad folkpsykologi'.)

Tyvetsutan finns det forskningsresultat som vänder upp och ner också på mer sofistikerade föreställningar om våra mentala liv. Paul Churchland nämner egendomligt nog inte de mycket omvälvande neurologiska studierna av människor med hjärnskador: *Facial agnosi* gör att man inte kan känna igen ansikten. Däremot kan man utan problem identifiera vanliga föremål. *Blindsyn*: personer som är blinda, dvs inte har några visuella upplevelser kan ändå korrekt gissa vad som finns i deras 'synfält'. Exempelvis kan de skilja mellan horisontella och vertikala ljusstavar. En annan skada ger upphov till *Antons syndrom*: personen kan inte se men vet inte om det. Hon är inte medveten om sin egen blindhet.

Upptäckter som dessa tvingar oss att revidera föreställningar som vi betraktar som alldeles självklara. Men inte ens dessa resultat ger oss minsta tillstymmelse till skäl att betvivla det mentalas realitet.

(Exakt hur resultaten ska tolkas är inte så lätt att säga. Exempelvis är det beträffande Antons syndrom oklart huruvida de har några som helst visuella upplevelser eller inte. Frågar man patienten om hon kan se eller inte så svarar hon att det inte är något som helst fel på hennes syn men att ljuset är litet dunkelt. Detta kan betyda att hennes hjärna genererar visuella upplevelser, men att patienten inte förmår inse att det inte finns någon koppling mellan hennes visuella upplevelser och taktila intryck. En fylligare framställning av dessa resultat finns i Patricia Churchlands *Neurophilosophy*, kap 5.)

#### 4. *Eliminativistens Skylla och Karybdis*

Ska vi då nöja oss med konstatera att Churchland inte levererar några goda argument för sin lära? Mitt svar är Nej! Churchlands argument är, som vi sett, i klenaste laget, men inte nog med det – hans teori är i sig absurd.

Vi kan börja med att konstatera att Churchland är inkonsistent. I praktiken gör han antaganden som är oförenliga med hans eliminativistiska position: "Det finns en teori", säger han, "som omfattas av så gott som alla människor. Teorin postulerar psykiska tillstånd av olika slag. Jag vill visa att sådana tillstånd är rena hjärnspöken, och att dessa trosföreställningar således är helt felaktiga. Folkpsykologin är ingenting annat än primitiv folklore." Han säger att människor om-

fattar en viss teori, att de *föreställer* sig vissa saker om världen, att de *tror* vissa saker, för att i nästa ögonblick förneka detsamma. Om det är sant att människor tror, tänker, etc, så är eliminativismen i och med det falsk, för då är det mentala en realitet. Churchlands inkonsistens är i ett nötskal denna: "Tvärtemot vad vi alla tror så tror vi inte".

Churchland kan i egenskap av eliminativist inte ens säga att han själv *tror* att det mentala är en fiktion. Han kan inte heller säga att han *förnekar* det mentala existens, eller att han *hävdar* eller *påstår* att det mentala inte finns. Säger han något sådant så säger han något som är oförenligt med hans teori. För om eliminativismen är sann så är det inte sant vare sig att Churchland *tror* att det mentala är en fiktion eller att han *förnekar* att det mentala finns.

Argument liknande dessa har i den filosofiska debatten riktats mot eliminativismen. Patricia Churchland svarar på sådana argumentet som följer. "Idag är folkpsykologin den enda tillgängliga teorin. Det innebär att vi eliminativister är begränsade till just den teorin och dess vokabulär. Och inom ramarna för den teorin så är vi tvungna att säga sådant som 'vi tror att det inte finns några trosföreställningar', eller 'folk tror felaktigt att de tror-, etc. Men detta visar inte att folkpsykologin *måste* vara sann, utan bara att teorin är *unik tillgänglig*. I framtiden, när den folkpsykologiska vokabulären ersatts av en neurovetenskaplig dito, kommer eliminativisten att kunna beskriva sin uppfattning i neurala termer och på så vis undvika att motsäga sig själv. Det är bara dumheter att tro att folkpsykologin måste vara sann bara för att man vid vetenskapens nuvarande stadium måste använda den och dess vokabulär om man vill kritisera den." (Detta är i allt väsentligt hennes argument i *Neurophilosophy*, ss 397f.)

Detta kan låta rimligt, men visar sig vid närmare eftertanke vara högst bedrägligt. Patricia Churchland säger att eliminativisten kommer att kunna uttrycka sin ståndpunkt på ett sätt som undviker motsägelser. Med hjälp av den framtida neurovetenskapliga vokabulären kan han säga: 'jag gronkifierar att det inte finns några trosföreställningar', vilket tycks vara konsistent (jfr s 397). Lagg nu märke till – och detta är viktigt – att den neurofysiologiska termen 'gronkifiera' på intet vis får tolkas som 'tro' eller 'försanthållande-, för i så fall säger eliminativisten inget annat än: 'jag tror att trosföreställningar inte finns' – och vips har vi en motsägelse. Churchlands kontring kan förefalla plausibel, men det beror i så fall på att man sväljer en förtäckt motsägelse.

Eliminativistens Skylla och Karybdis är Motsägelse eller Absurditet. *Antingen* betyder 'gronkifiera' 'tro', 'försanthållande' eller något liknande och då finns det en latent motsägelse i eliminativistens stolta deklARATION att han gronkifierar trosföreställningar. *Eller* så har gronkifiering ingenting alls att göra med försanthållande, vilket är absurt. – Det senare alternativet är det enda till buds stående för Churchland såsom eliminativist. Varför det? Jo, för att neurala processer lika litet som fotosyntesen får betraktas som *mentala* processer, enligt den lära Churchland bekänner sig till.

*Om* eliminativismen är sann, så är det falskt att människor tror, tänker, känner, etc. Men det är inte falskt endast i den bemärkelsen att våra teorier om vad det är att tro, tänka, etc kanske måste revideras. För Churchland och andra eliminativister nöjer sig inte med att hävda att mentala tillstånd inte existerar precis så som de uppfattas i våra nuvarande mentalistiska teorier: de vill få oss att tro att de inte finns *oavsett hur de uppfattas*. Våra mentalistiska kategorier är fullständigt förfelade, och varje teori som laborerar med dem är falsk. Trosföreställningar existerar inte ens uppfattade som blott och bart *försanthållande*. Om eliminativismen är sann, så är det falskt att människor *håller för sant* att de tror, etc. – det är m a o falskt att de omfattar FP! Kan Churchland visa att människor inte håller för sant olika ting så har han visat att människor inte tror, men endast då har han visat det. Jag tillåter mig att betvivla att han själv inser vilken oerhörd bevisbörda som åligger honom.

### 5. Absurda implikationer

Absurda filosofiska positioner tenderar att generera mängder av absurda konsekvenser. Vad sägs om följande? Kunskap brukar definieras som sann, berättigad *tro*. Men om trosföreställningar inte existerar så finns inte heller kunskap. Och är det inte uppenbart att språkliga tecken (som ju endast är konventionella krumelurer) har mening endast under förutsättning att det finns teckenanvändare som *förstår* tecknen? Språkmening förutsätter *språkförståelse* – vilket inte existerar i en värld lika renons på medvetna varelser som en värld bestående enkom av gråsten. Eller tänk på konsekvenserna för mentalistiskt infekterade vetenskaper som sociologi, historia och nationalekonomi!

Som framgått är eliminativismen groteskt kontraintuitiv. Jag tänker avsluta med att nämna en konsekvens av teorin som är smått upprörande

de i sin absurditet. Paul Churchland diskuterar uteslutande *intentionala* mentala tillstånd, tillstånd som utmärks av en slags 'riktadhet': man ser *ett äppelträd i blom*, tror *att månen är en grönmögelost*, tänker på *Sokrates*, fruktar *Molok*, o s v. Men han tänker sig att också icke-intentionala mentala fenomen såsom förnimmelser är fiktiva. Feyerabend och Rorty har visat, påstår Churchland, att förnimmelser inte utgör något hinder för en eliminativt materialistisk världsbild (s 206). Vad ska vi då säga om förnimmelers status? Ska vi med Rorty, Churchland och andra betrakta deras existens som tvivelaktig, som blott postulerade av en suspekt folkpsykologi?

Ett ögonblicks reflektion visar att idén är absurd. Kom ihåg att eliminativisternas tes är den oerhört radikala att förnimmelser inte existerar oavsett hur de uppfattas, beskrivs, eller analyseras. (Frågan är således inte om förnimmelser är identiska med neurala processer eller inte. Den är inte heller om en akt-objektanalys eller en adverbial analys av dem är korrekt.) Vad innebär det att förneka att förnimmelser såsom exempelvis smärta existerar? Det innebär ingenting mindre än att påstå att ingen har eller har haft ont, att det inte finns något lidande att förfasa sig över! En konsekvent eliminativist måste alltså förneka att du ibland har ont. Men – som om detta inte vore nog – han måste förneka också att du tror att du har ont, ja att du tror att du tror att du har ont! Om inte detta är ett *reductio ad absurdum* för hela idén, vad är det då?

### Litteratur

CHURCHLAND, PAUL M, "Eliminative Materialism and Propositional Attitudes", omtryckt i W G Lycans (utg) *Mind and Cognition*, (Oxford, 1990).

CHURCHLAND, PATRICIA S, *Neurophilosophy*, (Cambridge, Mass, 1986).

FEIGL, HERBERT, "The 'Mental' and the 'Physical'", (*Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol II, Minneapolis, 1958).

FEYERABEND, PAUL: "Mental Events and the Brain", omtryckt i Lycans antologi.

RORTY, RICHARD, "Mind-Body Identity, Privacy, and Categories", (*The Review of Metaphysics*, vol XIX, nr 1, 1965).