

FILOSOFISK TIDSKRIFT

4/00

ANNA-SOFIA MAURIN *Om enhet i mångfald*

BENGT HANSSON *Åskådningens kris – roten till 1900-talets filosofi*

INGAR BRINCK *Om ickebegreppsligt innehåll hos perceptuella tillstånd*

JOHANNES PERSSON *Om komplexa egenskaper*

LENNART KARLSSON *Drömmens fenomenologi och dess teoretiska konsekvenser*

REBECCA SCHWEDER *Förklaring som förståelse – en koherensteori för förklaring*

INNEHÅLL

<i>Om enhet i mångfald</i>	3
ANNA-SOFIA MAURIN	
<i>Åskådningens kris – roten till 1900-talets filosofi</i>	12
BENGT HANSSON	
<i>Om ickebegreppsligt innehåll hos perceptuella tillstånd</i>	24
INGAR BRINCK	
<i>Om komplexa egenskaper</i>	33
JOHANNES PERSSON	
<i>Drömmens fenomenologi och dess teoretiska konsekvenser</i>	43
LENNART KARLSSON	
<i>Förklaring som förståelse – en koherensteori för förklaring</i>	53
REBECCA SCHWEDER	
<i>Notiser</i>	63

Filosofisk tidskrift nr 4 2000 årg 21

Utges av Stiftelsen Filosofisk tidskrift och Bokförlaget Thales

Redaktör och ansvarig utgivare: Lars Bergström

Redaktionskommitté: Aant Elzinga, Göran Hermerén, Göran Lantz, Sven-Eric Liedman, Åke Löfgren, Giuliano Pontara, Dag Prawitz och Dag Westerståhl

Utkommer med fyra nummer per år. Pris 2000: 160 kr. Lösnr 45 kr

Prenumeration: Postgiro 50 79 91-8 Filosofisk tidskrift

Adress: Filosofisk tidskrift, Box 50034, 104 05 Stockholm

Produktion och annonser: Ulf Jacobsen, 0498-48 48 93

Grafisk form och sättning: Ord och Grafik, Stockholm

Tryck: J Lagerblads Tryckeri AB, Karlshamn 2000

ISSN 0348-7482

ANNA-SOFIA MAURIN

Om enhet i mångfald

Vår värld är en värld av upprepningar. Rosen och tomaten har samma färg, klockan och bollen har samma form, jag är på samma humör idag som igår och på radion spelar de samma melodi gång på gång. Detta är de faktiska omständigheter i vilka mer abstrakta och filosofiska frågeställningar har funnit sin förankring. Åtminstone två saker är obestridligt givna;

Att vi erfar världen såsom i någon mening *ordnad* (dvs vi uppfattar det som om distinkta ting hade något gemensamt), och

Att vi talar om världen på ett sätt som delvis speglar dessa våra erfarenheter i det att vi applicerar samma, generella term/predikat på distinkta partikulära ting.

Armstrong refererar till dessa obestridliga omständigheter som fakta rörande "Ett över Många", och antyder med detta uttryck den känsla av enhet i en i övrigt disparat verklighet som både erfarenheter och språk ger upphov till (Armstrong, 1978, vol 1). Även många andra filosofer har uppmärksammat fenomenet, och detta inte på grund av dess självklarhet, utan snarare på grund av de frågor och problem som fenomenet skapat för filosofin.

1. Egenskapsproblemet

Att kalla de upprepningar vi finner i vår erfarenhet för 'egenskaper', 'relationer', eller kanske med ett gemensamt ord 'kvaliteter', är inte kontroversiellt och står inte i konflikt med normalt språkbruk. Tvärtom, bollens form och rosens färg är paradexempel på vad vi i vanligt tal kallar egenskaper. Karakteristiskt för egenskaper och relationer är, enligt detta synsätt, deras 'upprepningsbarhet' i tal och erfarenhet. Problematiska blir dessa kvaliteter egentligen först då vi börjar fundera

över dem i filosofiska termer. Ur ett metafysiskt perspektiv kan vi fråga oss vad som ligger till grund för dessa upprepningsbara och generella erfarenheter respektive termer, samt hur detta något är konstituerat. Som filosofer vill vi varken ha språkvetenskapliga, psykologiska eller sociologiska svar på våra frågor. Vi vill ha filosofiska svar. Vi vill veta vad som är fallet när en predicering är sann, eller vad som orsakar våra erfarenheter av *samma* egenskap. Vi äger ovedersägligen ett egenskapsbegrepp, och nu vill vi veta om detta begrepp motsvaras av faktiskt existerande universella eller partikulära egenskaper (universalie-realism eller trop-teori), eller om det kanske i stället svarar mot klasser av partikulära ting (nominalism), eventuellt förenade av någon speciell relation (likhetsnominalism), eller slutligen, om kanske vårt begrepp faktiskt inte har sin grund i något särskilt "där ute", utan kanske självt utgör grunden för våra klassificeringar av en i grunden "oklassificerad" värld (någon form av begrepps- eller predikat- nominalism).

I denna mening utgår alla de klassiska egenskapsteorierna från samma ovedersägliga fakta, och deras uppgift är därmed också (åtminstone delvis) densamma – att utrusta dessa självklarheter med en filosofisk grund.

2. Argumentet

Det finns dock även en grupp av filosofer som har betraktat dessa ovedersägliga fakta rörande språk och erfarenhet inte bara som grund för filosofiska spörsmål, utan även som argument för, eller åtminstone indikationer på, ett bestämt svar. Om du tror att egenskaper svarar mot objektiva universalier, kan du på detta sätt hävda att universaliteten hos våra erfarenheter och i vårt språk i en ganska handfast mening speglar just universaliteten hos det som utgör deras grund. Så skriver t ex Platon att,

Vi äro ju vana vid att uppställa en enda idé för alla de olika föremål, som vi beteckna med ett och samma namn (Platon, 596b).

D M Armstrong, som kan sägas vara modern tids främsta förespråkare för den universalie-realistiska ståndpunkten, har gång på gång återkommit till denna passage hos Platon. Han benämner den "Platons Ett-över-Många argument", och tillskriver resonemanget stor vikt. Han säger bland annat att,

Nutida filosofi erkänner två huvudsakliga sorters argument för existensen av objektiva universalier. Det första är, eller är en efterföljare till, Platons Ett-över-Många argument. Dess premiss är att många olika partikularier alla kan ha vad som tycks vara samma natur. I C S Peirces termer, olika tecken kan vara av samma typ. Argumentets slutsats är helt enkelt att, i allmänhet kan denna företeelse inte förklaras bort, utan måste accepteras. Det finns något sådant som identisk natur. Jag anser att detta argument är sunt (Armstrong 1978:1, s xiii).

Och även om Armstrong under de senaste åren i viss mån modifierat sin ståndpunkt, så förblir kontentan av det hela precis densamma. I sin senaste bok (1997) skriver han bland annat att,

En realist rörande universalier kan lösa ontologiska problem med sortering och klassificering på ett särskilt robust sätt. Grunden för att säga att två eller fler partikularier är samma i någon mening kan vara (även om det inte behöver vara så i alla fall) att de instantierar samma universalie (Armstrong 1997, s 22).

Och att,

Universalier postuleras här, i huvudsak för att förklara skillnader och likheter som vi finner bland partikularier, med utgångspunkt från vår perception av partikularier i vår omgivning (s 25).

Det tycks alltså fortfarande som om Armstrong menar att den ovedersägliga företeelsen av enhet i mångfald kan fungera som ett tungt vägande skäl för postulerandet av objektiva universalier.

Det ligger odiskutabelt något intuitivt tilltalande bakom detta sätt att resonera. Om världen *tycks* innehålla identitet, så vore den enklaste och rakaste förklaringen på detta att den faktiskt *innehåller* identitet.

Observera att tanken bakom intuitionen *inte* är densamma som den, om än näraliggande, mer språkligt orienterade tanke som utgår ifrån idén att alla ord är namn, och att därmed generella eller abstrakta ord måste vara namn på generella eller abstrakta entiteter (dvs universalier). Den universalistiska slutsatsen är snarare, som Price bland annat påpekar, resultatet av vissa *ontologiska* reflektioner. Han säger,

Den [Universalie-realismen] tycks mig uppkomma från reflektioner om världen; från funderingar kring vilka ting som finns, och inte

– eller helt säkert inte bara – från funderingar kring hur vi talar om dem. Tvärtom skulle man kunna hävda att vi talar som vi gör, med generella termer och abstrakta termer, på grund av vad vi finner att världen är; på grund av att vi finner eller uppfattar *upprepningar* i den (Price 1953, s 26).

Att företeelsen av enhet i mångfald är *kompatibel* med existensen av objektiva universalier tycks relativt oproblematiskt. Vad man dock kan fråga sig är i vilken (om någon) grad denna företeelse också är ett *skäl* eller ett *argument* för existensen av universalier. Och, givet att man som t ex Armstrong, menar att upplevda identiteter faktiskt fungerar som ett argument, ett skäl, blir sedan följdfrågan vilken dignitet, eller styrka, man menar att detta argument äger. Armstrong själv varierar i sina värderingar på denna punkt. Ibland titulerar han argumentet sitt "huvudargument" (och tillmäter det därmed stor styrka), medan han vid andra tillfällen tycks mena att erfaren enhet endast fungerar som en *indikation* på existensen av universalier. Om argumentet ska äga något intresse för egenskapsdebatten måste man nog dock anta att det tillmäts en styrka som åtminstone överskrider 'indikation'. Låt oss nöja oss med att säga att argumentet måste vara, om inte tvingande, så åtminstone sådant att, givet huvudpremissen (den erfarna enheten) så är postulerandet av objektiva universalier den 'bästa' slutsatsen. Med denna läsning som utgångspunkt kan nu argumentet granskas närmare. Åtminstone två punkter kommer i det följande att diskuteras.

För det första kan man ta en närmare titt på den antagna huvudpremissen. Att vi upplever att distinkta ting har *samma* egenskap kan väl knappast ifrågasättas, men i vad består egentligen denna vår erfarenhet? I argumentet tycks det tas för givet att de här relevanta erfarenheterna av samma egenskap är erfarenheter av *identiskt* samma egenskap. Vi erfar identitet och dessa våra erfarenheter förklaras bäst av existensen av likaledes identiska entiteter, universalier. Men, erfar vi identitet? Ingalunda självklart. 'Samma' i vardagligt språkbruk behöver inte betyda 'identisk med' utan används lika ofta för att beteckna något som är 'likadant som' eller 'exakt likadant som'. Och detsamma gäller för våra korresponderande "enhetsupplevelser".

Ovanstående problem är dock knappast oöverkomliga (och har dessutom uppmärksammats av Armstrong själv (Armstrong 1997), värre ställt tror jag dock att det är med följande. Det tycks som om vi,

genom att betrakta 'Ett över Många' som ett argument, eller ett skäl, för existensen av universalier också i någon mening hävdar att vi från fakta rörande våra upplevelser och vårt språk kan dra långtgående slutsatser rörande den Värld som s a s underbygger dessa. Om man vill hävda att så är fallet måste ett flertal grundläggande och svåra frågor redas upp. Vad är Världen enligt t ex Armstrong, och vilken är relationen mellan denna och den 'värld' vi upplever och talar om i vardagen? Är de identiska eller distinkta, och, om de är distinkta, i vilken relation står de till varandra?

3. Vetenskaplig realism

Enligt Armstrong presenteras sig världen på två distinkta sätt; det manifesta och det vetenskapliga. Den Manifesta bilden av världen är helt enkelt den bild av världen som vi upplever, den bild som 'manifesterar' sig för oss. Den vetenskapliga bilden av världen, å andra sidan, är identiskt med den beskrivning av världen som vetenskapen ger, eller, kanske mer korrekt, den bild den ideala (riktiga) vetenskapen skulle, och kanske kommer, att ge. Den vetenskapliga bilden av världen är, enligt Armstrong, i någon mening den mer fundamentala. Att den kallas 'vetenskaplig' beror på att den beskrivs i vetenskapen, eller närmare bestämt i fysiken (Armstrong 1997).

Enligt Armstrong ger den vetenskapliga realismen i kombination med argumentet från "Ett-över-Många" vid handen en viss arbetsfördelning. Det är fakta rörande språk och erfarenhet som ger oss argument eller åtminstone tungt vägande skäl för *existensen* av objektiva egenskaper, samt för dessa egenskapers universella *natur*. Det är med hjälp av vetenskapliga studier och teorier som vi sedan får veta *vilka* egenskaper av denna objektiva och universella natur det finns. Den manifesta bilden av världen ger oss alltså skäl att anta *att* objektiva egenskaper finns samt att dessa är universella till sin natur, men *vilka egenskaper som finns upptäcks a posteriori av (ideal och fullständig) fysik*.

Vetenskaplig realism är alltså tesen att de universalier som existerar är *vetenskapliga* universalier uttryckta (eller åtminstone uttryckbara) i sanna lagpåståenden. Den manifesta världen innehåller dock uppenbarligen en rad egenskaper som vare sig är uttryckta eller uttryckbara på detta sätt. För att kunna göra reda för dessa skiljer Armstrong mellan *första* och *andra* klassens egenskaper. Första klassens egenskaper är universalerna. Dessa utgör världsbyggets fundamen-

tala byggstenar och upptäcks som sagt *a posteriori* av fysikaliska teorier. Andra klassens egenskaper å andra sidan, är *inte* universalier. Däremot supervenierar de på komplex av första klassens egenskaper och är, på så sätt, en ontologisk "gratis lunch". Uttrycket "gratis lunch" är Armstrongs, och är ett uttryck för teorin att de entiteter som supervenierar inte behöver postuleras som ytterligare existerande entiteter utöver deras subvenierande bas. Att supervenierande entiteter på detta sätt i någon mening reduceras till sin bas är naturligtvis en kontroversiell ståndpunkt. Detta intryck förstärks i viss mån när Armstrong dessutom hävdar att dessa till intet förpliktigande supervenierande entiteter icke desto mindre är "verkliga". De är verkliga eftersom de ger de objekt de är egenskaper hos kausal kraft och de kan inte begreppsligt analyseras ned till de första klassens egenskaper de supervenierar på. Armstrong säger t ex att "det är bara relativt metafysiken som de är andra klassens".

En distinktion tycks därmed introduceras mellan, å ena sidan den erfarenhetsmässiga, eller språkliga, nivån, och, å andra sidan, vad man skulle kunna kalla den 'ontologiska'. En fullbordad begreppslig analys behöver inte innebära att vi når fram till predikat som pekar ut de första klassens universalier som i metafysisk mening konstituerar våra andra klassens egenskaper. Det är inte via begreppslig analys vi får reda på vilka entiteter som befolkar Världen, utan genom experiment och utarbetande av vetenskapliga teorier.

4. En intern konflikt

Två idéer samsas alltså inom ramen för samma teori, universalieralismen, och dessa idéer kan sammanfattas som följer,

Idén att våra vardagliga erfarenheter och vårt vardagliga språk är vårt huvudskäl för tron att det finns universalier (tesen om Ett-över-Många)

Idén att vetenskapen, och i synnerhet fysiken, är det som talar om för oss vilka universalier som finns (tesen om den Vetenskapliga realismen)

Även om man, enligt den vetenskapliga realismen, inte kan få reda på vilka egenskaper som finns från erfarenhet och språk – kan man alltså ändå, från fakta på denna nivå, få veta något om *hur* dessa egenskaper, som trots allt finns, är till sin natur.

Kombinationen av dessa båda idéer brottas, som jag ser det, med flera problem. Trots att det alltså görs en klar åtskillnad mellan å ena sidan grundläggande, vetenskapliga, första klassens *universalier* och, å andra sidan, supervenierande, 'vardagliga', andra klassens egenskaper, så hävdas det att det är fakta rörande de senare egenskaperna som säger oss hur de förra universalierna är till sin natur. Men varför tro att det vi uppfattar i vardagen på något genomgripande sätt reflekterar de objektiva vetenskapliga entiteter som åtminstone delvis ligger till grund för dessa våra erfarenheter?

Vid en sann predicering av en andra klassens egenskap som t ex egenskapen att vara grön tycks det, givet den här introducerade distinktionen, som om egenskapens begreppsliga enkelhet och oanalyserbarhet mycket väl kan samexistera med dess metafysiska (vetenskapligt beskrivningsbara) komplexitet. Observera att det inte bara är så att en korrelation råder mellan den enkla oanalyserbara grönheten och ifrågakomplex av vetenskapliga *universalier*. Armstrongs superveniens-tes medför att korrelationen faktiskt är en identifiering. Men om den grönhet jag upplever faktiskt *är* ett komplex av vetenskapliga *universalier*, hur förklarar då Armstrong de egenskaper vi faktiskt upplever? Hur förklarar Armstrong vår upplevelse av att t ex distinkta ting instantierar *samma* egenskap, när den vetenskapliga beskrivningen av situationen i de flesta fall är både komplex och till och med disjunktiv? Armstrong ger följande svar på frågan,

Den relativa enkelheten hos färg-perceptionens innehåll förklaras som ett misslyckande att uppfatta allt som kan uppfattas rörande naturen hos dessa processer eller tillstånd, inklusive ett misslyckande att uppfatta deras disjunktivitet. Disjunktiviteten implicerar att färger är 'andra klassens' egenskaper, att färger inte är *universalier* (Armstrong 1997, s 58–59).

Vetenskapen har alltså de facto i flera fall visat att *samma* erfarenhet, eller användandet av *samma* predikat, *inte* behöver betyda att *samma* vetenskapliga *universalie* (eller, *samma* komplex av vetenskapliga *universalier*) i motsvarande vetenskapliga beskrivning av situationen. Och när Armstrong ska förklara förekommande diskrepanser gör han det genom att hävda att vi 'ser fel'. Givet dessa omständigheter är det svårt att förstå hur vår erfarenhet i någon intressant mening kan fungera som ett skäl att postulera existensen av *universalier*.

Detta behöver dock naturligtvis inte medföra att det helt saknas skäl att tro på existensen av objektiva icke-reducerbara universalier. Det finns andra och oberoende skäl att anta detta (Armstrong anför bland annat den roll universalierarna spelar i kausal- och lag-sammanhang). Däremot menar jag att ovanstående iakttagelse gör klart att *ett* skäl att postulera universalier inte håller måttet. Argument som utgår från upplevd enhet i mångfald kan inte ge särskilt stöd åt den universalierrealistiska ståndpunkten, åtminstone inte så länge detta resonemang kombineras med en vetenskaplig realism.

5. Avslutning

Att acceptera en vetenskaplig realism i Armstrongs mening tycks alltså medföra att erfaren enhet inte kan bidra med någon som helst direkt information om världens mest grundläggande konstituenten. Inte heller tycks den vetenskapligt grundade realismen kunna ge oss någon direkt upplysning om varför saker och ting tycks vara så som de tycks vara. "Informationssvårigheter" tycks därmed förekomma vare sig man försöker resonera så att säga uppifrån och ned eller nedifrån och upp. Detta fenomen tycks dessutom drabba inte bara Armstrong, utan varje försök att kombinera en metafysisk teori med en vetenskaplig realism i denna mening.

Idag utkämpar metafysikern ett krig på åtminstone två fronter. Så inleds nästan varje bok om egenskaper med ett försök att, med hjälp av den teori som där argumenteras för, förklara det 'enande' eller 'klassificerande' element vi finner i våra vardagliga erfarenheter och i vårt språk (dvs man försöker förklara den obestriddliga enheten i mångfalden) och så avslutas samma böcker i försök att förankra teorin i vetenskapen.

Men så länge universalier identifieras med *vetenskapliga* universalier tycks det som om det obestriddliga faktum att världen presenterar sig för oss som en värld som innehåller identiteter (eller åtminstone klara likheter) mellan distinkta ting *inte* kan förse oss med några skäl, vare sig tungt eller lätt vägande, för eller emot en viss teori om egenskaper (eller vad vi nu tror finns på denna metafysiska/vetenskapliga nivå). Lika lite tycks det möjligt för en teori om de vetenskapliga universaliererna att på ett okomplicerat sätt förklara det vi erfar eller det språk vi kommunicerar med. Om distinktionen mellan dessa båda intresseområden gjordes klarare skulle förmodligen metafysiska teorier kunna utvecklas på ett mer fruktbart sätt.

Litteratur

ARMSTRONG, D M, 1978, *Nominalism & realism, Universals & scientific realism*, vol. 1. Cambridge University Press, Cambridge.

ARMSTRONG, D M, 1997, *A world of states of affairs*, Cambridge University Press, Cambridge.

MELLOR, D H, Properties and predicates, [Omtryckt i] *Properties*, (red) Mellor, D H & Oliver, A, Oxford University Press, New York, 1997.

PLATON, *Staten*, [övers] Claes Lindskog, Doxa, Kristianstad, 1984.

PRICE, H H, 1953. *Thinking and experience*, Hutchinson's University Library, London.

BENGT HANSSON

Åskådningens kris – roten till 1900-talets filosofi

1. Varför söka rötter i 1800-talet?

För mig är det ingen tvekan om att 1900-talet är det rikaste filosofiska århundradet hittills, både genom sin mångfald och sitt djup. Under inget annat sekel har så många olika filosofiska frågor diskuterats samtidigt och befruktat varandra, och aldrig förr har viljan varit större att gå till det fundamentala och följa en tanke till dess yttersta konsekvenser. Varför har det blivit så? Vilka förutsättningar lämnade 1800-talet i arv?

Det förefaller vara en besvärlig fråga – 1800-talets filosofi var ju så olik 1900-talets. Efter en iögonfallande blomstring under de tre första decennierna försvinner filosofin nämligen snabbt från den upplysta scenen. Därefter sker ett antal trevande försök till nyorientering på olika håll, försök som binds samman till större mönster först kring sekelskiftet 1900. Nyckeln till förståelsen av 1900-talet ligger därför i de nya källflöden som sipprar fram under senare delen av 1800-talet. Vad inspirerade dem, och vad fick några av dem att växa till stora floder under 1900-talet?

Mitt svar är att de framtvingades av den kantianska åskådningens kris, att denna kris först märktes i matematiken, att matematikernas reaktion bestod i ökade krav på stringens i begreppsbildningen, att detta i sin tur ledde till insikten att den 'verkliga' världen på många sätt skiljde sig från den upplevda, att de metafysiska frågorna därigenom på nytt problematiserades, och att intresset för kunskapsteori och språkfilosofi i sin tur följde därav. Detta förklarar många drag i 1900-talets filosofi, bl a utvecklingen av logiken, den markant ökade precisionsgraden och det oavslutliga brottandet med metafysiska frågor.

2. De mystiska talen – en utmaning för metafysiken

I läroböckerna börjar metafysiken med att man skiljer mellan två slags

existens – mellan den yttre världen och den inre, mellan fysisk (eller materiell) existens, som är objektiv, och psykisk (eller mental) existens, som är subjektiv. Huvudfrågan är om dessa båda sätt att existera är självständiga och sidoställda, eller om det ena sättet kan reduceras till det andra. Indelningen i dualister, idealister och materialister blir det viktigaste sättet att klassificera filosofer med metafysiska anspråk.

Men denna enkla läroboksuppdelning har varit ifrågasatt redan från filosofins begynnelse. Och det är främst talens natur som har ställt till problem. Talen är mystiska ting. På vilket sätt existerar de? De är förvisso inte materiella och existerar alltså inte i den fysiska meningen. Men de är inte heller psykiska eller mentala, för de existerar inte privat inom enskilda personers medvetande. Tvärtom är de påtagligt objektiva, oföränderliga och, som den som försökt bevisa ett svårt matematiskt teorem vet, motsträviga mot varje försök till mänsklig övertalning. Det tycks som om vi måste postulera ett tredje slags existens, ting som är immateriella men ändå objektiva, ting som existerar evigt och oföränderligt utanför tid och rum.

Av dem som har tagit fasta på denna idé är Platon mest känd. Han tänkte inte bara på talen, utan lika mycket på de geometriska formerna. Och han var snabb att generalisera: om nu de matematiska objekten är ideala och immateriella och existerar självständigt i en värld utanför tid och rum, så kan det ju finnas fler objekt som existerar på samma sätt, till exempel de begrepp eller former som är gemensamma för olika föremål med samma egenskaper.

Matematiken var alltså den främsta inspirationskällan till Platons berömda lära om formerna, så viktig att det påstås att det ovanför porten till Akademin stod skrivet "Ageōmetrêtos mê eisitô" – "utan kunskap i geometri får ingen träda in". Uppgiften om inskriften är otillförlitlig, men återspeglar ändå den en anda som fanns vid Akademin. Personligen var Platon inte så intresserad av matematiken som sådan – den matematik som bedrevs vid Akademin var avancerad och på många sätt 'oplatonsk' till sin karaktär, och det är inte troligt att han kände till den i detalj. Men för honom, liksom för Pythagoras före honom, var matematiken viktig därför att den gav ledtrådar till en annan värld än den som var tillgänglig för sinnena.

En sådan inställning medför kunskapsteoretiska problem. Hur kan vi veta något om de matematiska storheterna, om vi inte på något sätt

står i kontakt med dem? Om de inte är materiella kan de inte påverka våra sinnen, och vi kan då inte ha empirisk kunskap om dem. Vanligtvis anser man att man kan få kunskap om dessa objekt genom rent tänkande, och eftersom de är eviga och oföränderliga, så betraktar man ofta den matematiska kunskapen som mönsterexemplet på fullständigt säker kunskap.

Denna tanke fanns inte bara under antiken utan har präglat filosofin i snart sagt alla tider. Descartes drog slutsatsen att matematiken var den grund på vilken hela filosofin skulle bygga. Han berättar i början av *Diskussion om metoden* om hur han i skolan fann särskilt nöje ”i de matematiska vetenskaperna tack vare säkerheten och klarheten i deras argumentering”, men samtidigt förvånade han sig ”över att man inte byggt något mera upphöjt på dem, då ju deras grunder var så säkra och fasta”, i motsats till ”de gamla hedningarnas skrifter om moralen” som han jämförde med ”praktfulla och storslagna palats som var byggda bara på sand och dy”. Han ville därför finna en grund för all kunskap, om naturen såväl som om människan, som var lika stabil som matematiken, och han ansåg att han funnit den i sin sats ”jag tänker, alltså finns jag”.

Men Kant ville gå längre. Han nöjde sig inte med att beundra säkerheten hos matematikens sanningar, utan ville också förklara varifrån den kom. Hans förklaring bygger på hans så kallade kopernikanska revolution i kunskapsteorin. I stället för att utgå från tingen och fråga hur deras egenskaper kan vara vetbara för oss, så startar Kant med att analysera vår kunskapsförmåga och undersöka hur tingen måste vara beskaffade för att kunna uppträda som fenomen i medvetandet. Bland annat finner han att alla tankeinnehåll måste struktureras av de båda åskådningsformerna tid och rum. Genom ”ren åskådning” av rummets struktur kan vi inse de geometriska sanningarna, och genom motsvarande åskådning av tidens struktur de aritmetiska sanningarna. Matematiska påståenden blir därför sanna a priori, det vill säga oberoende av erfarenheten.

Kants ståndpunkt kallas transcendent idealism och innebär en sofistikerad kombination av empirisk erfarenhet, som ger kunskapen dess växlande material, och en i medvetandet inbyggd åskådningsförmåga, som ger den dess a priori givna form. Den fick stort genomslag, inte bara i filosofin utan också i matematiken, och när vi träder in i 1800-talet är det denna uppfattning som dominerar. Men så inträffar

saker i matematiken som i grunden förändrar synen på den mänskliga kunskapsförmågan och särskilt ifrågasätter Kants åskådningsformer. Filosofin blir tvungen att söka nya vägar, men inte för att filosoferna själva kommer på några nya lösningar, utan för att de måste besvara utmaningen från matematiken, som genomgår en kris och tvingas rekonstruera sina egna utgångspunkter.

3. Åskådningens kris i matematiken

1700-talet präglades av en kraftig expansion av matematiken. När man väl funnit lämpliga beteckningar visade sig Newtons och Leibniz' integral- och differentialekalkyl vara ett oerhört fruktbart redskap. Nya områden utvecklades i snabb takt, ofta enligt principen "formlerna är klokare än människan", dvs genom att man helt enkelt räknar på utan att i detalj tänka efter vad uträkningarna innebär. Begreppsapparaten var intuitiv: Leonhard Euler (1707–1783) definierade en funktion som "curva quaecunque libero manus ductu descripta" – "en godtycklig kurva som fritt kan ritas med handen", gränsvärden var inte exakt definierade utan tolkades geometriskt, oändliga serier summerades utan hänsyn till konvergenskrav, osv. Skälen till detta går mycket längre tillbaka än till Kant, men hela andan stämde med hans teori om åskådningens roll, som var väl känd och som av matematiker uppfattades som stöd för deras praxis.

Den första allvarliga utmaningen mot åskådningen kom redan 1807, då Joseph Fourier visade att varje godtycklig kontinuerlig kurva – t ex en i Eulers mening "handritad" – kunde skrivas som en oändlig summa av sinus- och cosinusfunktioner. Omvänt borde då också varje konvergent sådan serie betraktas som en funktion. Men bland dem fanns många som var fullständigt oåskådliga och "oritbara", åtminstone för vissa värden. Det verkade alltså som om Eulers åskådliga geometriska funktionsbegrepp bara utgjorde en delmängd av Fouriers analytiska funktionsbegrepp, som emellertid snabbt visade sig vara det naturliga vid lösningen av differentialekvationer, t ex i värmeteorin. Matematikens begrepp verkade vara bestämda av andra faktorer än mänsklig åskådning.

Nästa upptäckt som störde ritningarna var de första icke-euklidiska geometrierna. Kant hade menat att rummets åskådningsform nödvändigtvis organiserade alla rumsliga upplevelser i ett bestämt ramverk (och då tänkte han säkert på den euklidiska geometrin), men Nikolai

Lobachevski, János Bolyai och Bernhard Riemann visade under perioden 1829–1854 att flera andra system var möjliga och att valet i viss mening var godtyckligt.

Under senare halvan av 1800-talet fann man också ett antal funktioner, kurvor och andra geometriska objekt, som var så radikalt oåskådliga att somliga kallade dem ”patologiska” eller ”matematiska monster”. Riemann visade att det fanns funktioner som inte var deriverbara, dvs inte hade någon bestämd riktning, i någon enda punkt; Georg Cantor, mängdlärens grundare, konstruerade punktmängder som var så glea att de egentligen inte upptog något utrymme alls men ändå innehöll lika många punkter som hela tallinjen; Giuseppe Peano konstruerade en kurva som tycktes upphäva själva dimensionsbegreppet – den var en kontinuerlig slingrande linje med bestämda start- och slutpunkter och därmed endimensionell, samtidigt som den fyllde hela ytan av en kvadrat och därför tycktes vara tvådimensionell.

Den viktigaste frågan gällde kanske dock sambandet mellan geometri och aritmetik, nämligen vilket talsystem som skulle användas för att representera punkterna på en linje. Trots att de ligger oändligt tätt på tallinjen räcker det inte med de rationella talen – det är den egentliga innebörden av Pythagoras’ upptäckt på 500-talet f.Kr. av inkommensurabiliteten mellan en kvadrats sida och dess diagonal. För att man t ex ska kunna garantera att två kontinuerliga kurvor som skär varandra har en gemensam skärningspunkt krävs ett rikare talsystem. Först med en exakt definition av de reella talen i termer av de rationella, genomförd av Richard Dedekind på 1860-talet, kunde man bevisa denna sats, som hade varit fullständigt självklar för de intuitiva 1700-talsmatematikerna.

Sammanfattningsvis kan man säga att man under början av 1800-talet upptäckte både oklarheter och direkta fel i matematiken och därför tvingades till mer exakta definitioner och striktare regler för bevisföring. Till sin egen förvåning upptäckte man emellertid att de nya och mer exakta begreppen inte egentligen kunde betraktas som preciseringar av de gamla, utan att de även inbegrep nya objekt och konstruktioner som var radikalt oåskådliga. Vissa betraktade de nya typerna av objekt som ”patologiska” och försökte definiera bort dem, men de visade sig vara teoretiskt mycket enhetliga, och skeptikerna fick ge upp kampen. Detta stärkte känslan av att de matematiska objekten existerade i en självständig värld, vars verkliga struktur endast

successivt kunde avslöjas av människan och då genom teoretisk förståelse snarare än genom perception och åskådning. Vi ska nu se hur denna övertygelse artikulerades på två olika sätt av Dedekind och Frege.

4. Reduktioner och abstraktioner – Dedekind

När Richard Dedekind (1831–1916) undervisade i matematik upplevde han det som ett stort problem att han inte kunde bevisa existensen av vissa gränsvärden utan att tillgripa geometrisk åskådning. För att kunna ge ett rent aritmetiskt bevis krävdes att man kunde visa att det fanns ett reellt tal för varje punkt på en linje. Dedekind lyckades visa detta genom att ge en strikt definition av de reella talen, som innebar att varje sådant tal identifierades med en speciell mängd av rationella tal. Syftet var alltså inte att ge en metafysiskt korrekt analys av de reella talens natur, utan att finna en konstruktion som tillförsäkrade de reella talen sådana egenskaper att man kunde reducera alla geometriska resonemang till resonemang om reella tal.

Dedekind täppte därmed till den avgörande luckan i en kedja av definitioner, ty det var lätt att på liknande sätt reducera de rationella talen till de hela talen och dessa i sin tur till de naturliga talen. När nu denna kedja var fullständig utgjorde den ett bevis för att det inte uppstår några fel eller motsägelser i matematiken bara för att man använder mer sofistikerade talsystem. Om det finns en motsägelse någonstans, så finns den redan i det enklaste systemet av alla, nämligen teorin för de naturliga talen, 1, 2, 3, osv. Därför blev nu den centrala frågan om denna teori i sin tur kunde reduceras till något ännu mera grundläggande.

Dedekinds svar var ja – de naturliga talen kan reduceras till ren logik. I sin välkända uppsats "Was sind und was sollen die Zahlen" (publicerad 1887, men spridd i preliminärversion sedan mitten av 1870-talet) förde han fram denna åsikt som en ersättning för den kantianska åskådningen, vars roll han förnekade: "När jag talar om aritmetiken som blott en del av logiken är därmed redan sagt att jag betraktar talbegreppet som fullständigt oberoende av föreställningarna eller åskådningarna av rummet och tiden, att jag snarare betraktar det som en omedelbar följd av de rena tankelagarna". Det är intressant att notera att en matematiker vid denna tid i en ren fackuppsats ansåg det angeläget att positionera sig i förhållande till Kant.

Dedekind var alltså utan tvekan logicist, för att använda en beteckning som kom i bruk först senare. Men det utesluter inte att han samtidigt var "psykologist" – logiken var för honom en process i medvetandet som i sin tur kunde reduceras till några få grundläggande steg, nämligen "medvetandets förmåga att relatera ting till ting, att låta ett ting motsvara ett annat ting, eller att avbilda ett ting genom ett ting, en förmåga utan vilken inget tänkande är möjligt". Om han var psykologist i den mening som Frege kritiserade återstår att se.

Här är inte rätt plats att återge Dedekinds definition av de naturliga talen i detalj. Han definierar för övrigt inte enskilda tal för sig, utan systemet av de naturliga talen i dess helhet. Med ett "system" menar Dedekind ungefär detsamma som en mängd. Dess element kan vara vilka ting som helst – materiella, mentala eller abstrakta. Ett system som uppfyller vissa villkor, bl a att systemet ska vara ordnat, kallas ett "enkelt oändligt system". Villkoren svarar nästan helt mot dem som senare kom att kallas Peanos axiom och är därför *kategoriska*, dvs alla enkla oändliga system har precis samma struktur. De motsvarar det som Russell senare skulle kalla "progressioner".

De naturliga talen definieras sedan genom en abstraktionsprocess: "Om man, när man betraktar ett enkelt oändligt system N som är ordnat av en avbildning ϕ , fullständigt bortser från elementens särskilda beskaffenhet, men bibehåller deras särskiljbarhet och endast uppfattar de relationer som skapas genom den ordnande avbildningen ϕ , så kallas dessa element *naturliga tal*, eller *ordningstal*, eller helt enkelt *tal*."

Det avgörande för talens natur är naturligtvis hur man ska tolka denna abstraktionsprocess. Dedekind framhåller att de tal som bildats på detta sätt inte kan ha några andra egenskaper än de som följer ur de fyra villkor som definierar enkla oändliga system. Det betyder att talen, trots att de bildas med utgångspunkt från ett bestämt system som därpå utsätts för en mental process, är oberoende av utgångssystemet och av vem som genomförde abstraktionsprocessen, eftersom de, enligt definitionen, inte kan ha kvar några egenskaper som knyter dem till deras ursprung.

Innebär detta att talen fortfarande ligger inom den mentala sfären, eller har man genom abstraktionsprocessen överskridit gränsen till en annan ontologisk sfär, till exempel den där Frege placerar överpersonliga begrepp och tankar? Det är den avgörande frågan för huruvida

Dedekind (och därmed den generation matematiker som Frege kritiserade) verkligen var "psykologister". Dedekind säger själv i denna fråga: "Med tanke på att man på detta sätt befriar elementen från varje annat innehåll (abstraktion) kan man med rätta kalla talen för en fri skapelse av det mänskliga medvetandet". "Fri skapelse" är ett uttryck som återkommer hos Dedekind. Han förklarar det inte närmare, men det förefaller betyda att talen har "befriats" från sitt ursprung i den mentala sfären.

5. Konstruktioner – Frege

Gottlob Frege (1848–1925) framställs gärna som en kritiker och förnyare av sin tids matematikfilosofi, men på historisk distans är det mest iögonenfallande i själva verket hur väl han faller in i det allmänna mönstret. Han säger själv i *Die Grundlagen der Arithmetik* att hans tankar "ligger i luften" och att kanske alla hans idéer, tagna var för sig, redan framförts av andra. Hans anspråk ligger i att ha fört dem samman till ett system.

Frege såg, liksom Dedekind, att utvecklingen under 1800-talet hade visat att det behövdes skarpare begreppsbildningar och större stringens i bevisföringen och att de naturliga talen var basen för hela den övriga matematiken. Båda ansåg att teorin för de naturliga talen var en del av logiken (men hade olika uppfattning om logikens natur) och båda förnekade uttryckligen att talen hade något med den kantianska åskådningen att göra. Det speciella med Frege var att han uttryckligen angrep frågan om talens ontologiska status, att han besvarade den metafysiska utmaning som jag nämnde i inledningen.

Frege börjar med att konstatera att om man frågar vad talet ett är, så får man svaret att det är ett ting. "Ting" för Frege, liksom för Dedekind, var en mycket allmän kategori, som omfattar allt som kan vara subjekt i ett omdöme, vare sig det är materiellt eller ej. Man kan tycka att Freges påstående just därför blir helt innehållslöst, men det innebär trots allt att talet ett har en självständig existens, att det kan definieras oberoende av andra tal. Redan här skiljer sig Frege från Dedekind, som såg talsystemet i sin helhet som det primära, och de enskilda talen som meningsfulla bara genom sina relationer i systemet.

Frege vill nu ge en definition av detta ting, av talet ett, och det första steget är då att avgöra till vilken metafysisk kategori det hör. Han argumenterar enligt uteslutningsmetoden. Först utesluter han kate-

gorin av subjektivt mentala storheter – det är hans berömda uppgörelse med ”psykologismen” – och sedan utesluter han att talen är egenskaper hos konkreta anhopningar av ting, en åsikt som han främst ser representerad av John Stuart Mill. Av någon anledning har historieböckerna fokuserat mer på den förra fronten än på den senare, men båda är lika viktiga för Frege om han ska nå sitt mål, och han engagerar sig lika ivrigt i striden mot ”materialisterna” som mot psykologisterna.

Slutsatsen blir att talen måste höra till en tredje kategori: ”Vi kommer till slutsatsen att talet varken är rumsligt och fysiskt, som Mills högar av kiselstenar och pepparkorn, eller subjektivt som föreställningarna, utan icke-sinnligt och objektivet”. Poängen är alltså att det måste existera en metafysisk kategori, som är *objektiv*, men ändå inte rumsligt eller materiellt existerande (inte, med Freges ord, *verklig*), och därför inte åtkomlig genom sinnena.

De exempel Frege ger – jordaxeln, solsystemets tyngdpunkt, ekvatorn – skulle vi väl snarast kalla abstraktioner. De är åtkomliga genom begreppsliggörande, genom förnuftet, men det betyder inte att de hör hemma i den psykiska sfären: ”Man kallar ofta ekvatorn för en *tänkt* linje, men det vore fel att kalla den en *framtänkt* linje; den har inte uppstått genom tänkande, som ett resultat av ett själsligt förlopp, utan har bara identifierats eller begripits genom tänkande”. Till samma kategori av objektiva, icke-psykiska storheter skulle Frege senare föra begrepp och tankar. Den fråga som filosofihistorikern måste ställa är naturligtvis om talen i Dedekinds mening också hör hit. Mycket talar för att så är fallet och att Frege egentligen inte stod i särskilt stark opposition till de tongivande matematikerna i den föregående generationen.

Nästa steg för Frege är att närmare definiera vad talen är inom den kategori han har identifierat. Detaljerna är välkända och hör inte hemma i denna uppsats. Däremot är det av intresse att notera hur han motiverar sin allmänna definition av tal efter att han formulerat den – han hävdar inte att den är en konsekvens av obestridliga utgångspunkter, utan att den måste ”besannas” genom sin fruktbarhet. Det sker genom att Frege visar att den kan användas för att definiera enskilda tal som 0 och 1 och bevisa grundläggande sanningar om dem.

Här ligger en oförklarad spänning i Freges matematikfilosofi. Han är mycket noga med att talen ska hamna i rätt metafysisk kategori, men sedan bryr han sig inte särskilt mycket om att göra definitionen

metafysiskt korrekt inom denna kategori. Det räcker med att definitionen har de aritmetiska lagarna som konsekvenser; den behöver inte vara nödvändigt sann. I det avseendet har Frege lägre metafysiska anspråk än Dedekind och är en föregångare till 1900-talets bruk av logiska konstruktioner.

Frege definierar "tal" genom att först definiera "antal", närmare bestämt "antal som tillkommer ett begrepp". Språkligt sett kan "tal" stå för sig själv och referera till ett enskilt objekt, medan "antal" alltid ingår som en del i en större fras. Frege ansåg att den senare typen av referens var mer primär i aritmetiken, och han generaliserade snabbt detta till en allmän språkfilosofisk princip, kontextprincipen. "Bara i sammanhanget av en sats betyder orden något", säger han. Också genom denna princip blev Frege en föregångare till 1900-talets analytiska filosofi.

Detta gäller analysen av "tal" i allmänhet, eller, om man så vill, egenskapen att vara ett tal. Men när det gäller definitionerna av enskilda tal, som 0 eller 1, hyllar Frege motsatt princip. Han insisterar på att varje tal är en självständig storhet som måste definieras separat, och ägnar ett stort parti av sin bok åt att argumentera för detta. Faktiskt är Dedekind mycket mer fregeansk, eftersom han ser det aritmetiska systemet som det primära och bara tillerkänner talen existens genom deras systemrelationer. "Bara i sammanhanget av ett system betyder talen något" skulle man kunna sammanfatta Dedekind.

6. In i 1900-talet

Frege generaliserade gärna med ett fåtal exempel som grund. Hans djärvaste generalisering var från matematikens filosofi till språkfilosofin, som han angrep med samma metafysiska kategorisering som bas. Även om det är uppenbart att hans angreppssätt inte passar lika bra på språket som på matematiken, så åstadkom han dock att insikten om åskådningens begränsningar fick fäste även inom filosofin och att man blev öppnare för tanken att verkligheten kan vara något annat och rikare än det vi upplever med sinnen.

Denna tanke förstärktes genom utvecklingen inom vetenskaperna, som vid denna tid inom allt fler områden började utveckla teorier som byggde på oåskådliga begrepp och storheter. Efterhand blev det därför alltmer accepterat att man måste närma sig världen via modeller, analogier och konstruktioner snarare än genom direkta sinneserfarenheter,

och ett av de mest typiska dragen i 1900-talets filosofi är att de mest dynamiska riktningarna kom att i utvecklas i dialog med vetenskaperna i deras sökande efter begrepp och ontologiska kategorier för att förstå den icke-åskådliga världen.

Tydligast gäller detta för de riktningar som liksom Frege ville ersätta åskådningen med en värld av "icke-sinnliga, objektiva" storheter, även om de inte var lika kategoriska som Frege om den metafysiska statusen hos dessa. Det gäller den tidiga analytiska filosofin, strukturalismen i flera varianter samt den klassiska logiken, den logiska positivismen och socialkonstruktivismen som starkt betonar begreppsliga konstruktioners självständiga existens. Mycket av modern metafysik hör också hit. Gemensamt för dessa riktningar är att de aktivt har sökt efter nya sätt för att förstå vår omvärld och därmed ofta ruskat om våra invanda tänkesätt och hindrat oss från att bli alltför tvärsäkra i våra uttalanden om verkligheten.

Andra riktningar har visserligen delat Freges skepticism mot åskådningen, men har också varit öppna till översinnliga storheter och velat återföra dem på den konkreta, materiella världen. Deras koppling till vetenskapen har varit svagare. Hit hör främst språkfilosofin och den amerikanska efterkrigsfilosofin. Man har visserligen ofta diskuterat kunskapsfrågor, men inte främst för att klargöra kunskapsprocessens natur, utan för att visa att kunskap kan förklaras på ett naturalistiskt sätt, utan att man behöver använda vare sig fregeanska storheter som betydelser eller psykologistiska som avsikter. Ofta har man nöjt sig med att analysera elementära och vardagliga typer av kunskap och mer inriktat sig på att underbygga gängse synsätt än på att finna alternativ.

Men naturligtvis har det också funnits riktningar som hållit fast vid det kantianska perspektivet. Bland dem finner man fenomenologi, intuitionism, hermeneutik och kognitionsforskning. På många sätt utgör de en spegelbild av den första gruppen. De vänder sig mer inåt och strävar efter att analysera uppfattningar såsom de omedelbart uppträder i medvetandet. Dessa riktningar har haft mer sluten karaktär och svagare förnyelse, med mindre intresse för teoretisk utveckling. De har ingalunda varit ointresserade av andra vetenskaper, men mer av att använda deras resultat än att medverka i deras utveckling.

Om dagens forskningspolitik, som mindre betonar utvecklingen av ny kunskap än effektivt utnyttjande av den som redan finns, består, så

kommer filosofi av det senare slaget att gynnas. Men de inre faktorerna pekar i en annan riktning. Efter att språkfilosofins dominans brutits har metafysiken snabbt erövat mark, delvis av samma skäl som på Freges tid. Återigen verkar filosofin sikta på en plats vid vetenskapens frontlinje genom sin inriktning på att utveckla de fundamentala begreppssystem vi använder för att förstå den värld vi lever i.

Om ickebegreppsligt innehåll hos perceptuella tillstånd

1. Introduktion

Nedan försvarar jag synen att perceptuella tillstånd, som seende, hörande, kännande, etcetera, har ickebegreppsligt innehåll. Jag argumenterar för att ickebegreppsligt innehåll är representationellt och dessutom tillgängligt för medvetandet. Att perceptuellt innehåll är representationellt innebär att det presenterar saker och ting på ett visst sätt för det erfارande subjektet. Innehållet påverkar hur subjektet kommer att handla i förhållande till det objekt som presenteras.

Perceptuell erfarenhet får ett så kallat kognitivt värde då det används för att styra beteende. Detta kognitiva värde har sitt ursprung i växelverkan mellan de förväntade och de faktiska resultaten av en handling. Växelverkan visar vilka erfarenheter som är "sanna" i betydelsen att de leder till framgång eller misslyckande. Genom att innehållet kan vara riktigt eller felaktigt på detta sätt kan man säga att perceptuella tillstånd har riktighetsvillkor. Det innebär alltså att deras innehåll kan presentera saker i den externa världen på ett korrekt eller ett felaktigt sätt.

Ickebegreppsligt innehåll definieras ofta initialt som innehåll vilket kan tillskrivas ett subjekt utan att subjektet har de begrepp som behövs för att specificera innehållet. Detta betyder att subjektet självt inte kan individuera innehållet begreppsligt. Definitionen lämnar det öppet om innehållet alls kan beskrivas på ett sätt som fångar dess innebörd med hjälp av begrepp.

Denna definition förutsätter att det är klart vad som menas med begrepp. Då ickebegreppsligt innehåll ställs mot begreppsligt innehåll brukar många filosofer ha i åtanke en bestämd uppfattning om vad begrepp är. De tänker sig att begrepp utgör innehållet hos lingvistiska uttryck. Begrepp har en struktur, vilket innebär att atomära begrepp

har semantiska egenskaper i sig och inte enbart då de uppträder i kombination med andra begrepp. Begrepp är systematiska, vilket på en semantisk nivå innebär att begreppet har samma grundbetydelse i kontexter av en samma typ.

Begreppligt innehåll bestäms genom inbördes relationer mellan begrepp, och inte enbart – om alls – genom kausala relationer till andra entiteter. Begrepp kan beskrivas genom sina inferentiella roller, dvs i termer av hur de fungerar i propositioner som används för att göra olika inferenser (slutledning), eller för att dra slutsatser.

Att begreppligt innehåll bestäms genom inferentiella roller och relationer mellan begrepp innebär inte nödvändigtvis att motsatsen gäller för ickebegreppligt innehåll. Ickebegreppligt innehåll kan bestämmas genom inbördes relationer mellan perceptuella representationer. Dock kan det inte karaktäriseras genom propositionella inferenser, eftersom propositioner per definition inte är ickebegreppliga.

2. Varför ickebegreppligt innehåll?

Det finns flera anledningar till att anta att perceptuellt innehåll är ickebegreppligt. För det första, så förklarar vi beteendet hos små barn och vissa djur genom att hänvisa till representationella tillstånd, trots att dessa subjekt inte har de begrepp vi använder för att tillskriva dem innehåll. Detta gäller beteende som inte är direkta responser på stimuli och inte heller beror på någon laglik relation mellan perception och handling. Dessa beteenden kan inte beskrivas genom att tillskriva subjekten begreppligt innehåll, eftersom man vanligen antar att djur och små barn inte har tillstånd med begreppligt innehåll, så som det definierats ovan.

Ett exempel på det beteende som avses är råttors förmåga att hitta i labrynter. Råttornas förmåga att memorera olika vägar och sedan använda informationen för att lösa oväntade problem, t ex att den väg råttan brukar ta har blivit blockerad, är avancerad och kräver någon sorts representation. Ett annat exempel är hunden som används av tullen för att finna droger. Hunden har inte begreppet drog, däremot kan den spåra de droger vi vill att den ska finna.

För det andra, tycks perceptuell erfarenhet vara rikare än de begrepp vi använder för att beskriva den. Begrepp kan inte direkt mappas på perceptuell erfarenhet. De korresponderar inte mot perceptionen. Ett litet barn och en vetenskapsman som bäge iakttar ett

mikroskop kommer troligen att ha liknande perceptuella erfarenheter, men olika begreppsligt innehåll – om barnets representationella tillstånd alls involverar något begreppsligt innehåll.

En tredje anledning är att perceptuell erfarenhet inte är doxastisk, dvs den utgör inte trosföreställningar. Detta blir tydligt i följande exempel. Om någon säger ”Jag tror att telefonen är blå, även om jag vet att den är grön” hörs det konstigt, förutsatt att vi har att göra med en rationell individ. Om man vet att något är på ett visst sätt, tycks det omöjligt att samtidigt tro att det är på ett annat sätt. Däremot verkar det naturligt att säga ”Telefonen tycks mig blå, men jag vet att den är grön”. Det finns ingen motsats mellan att ha en upplevelse av att något förhåller sig på ett visst sätt, och att samtidigt veta att det faktiskt är på ett annat. Själva upplevelsen utgör inte en trosföreställning som är sann eller falsk.

En sista anledning till att anta att perceptuella tillstånd är ickebegreppsliga är att vi då lättare kan förklara hur små barn skapar och tillägnar sig begrepp. Denna fråga är dock inte direkt relaterad till huruvida perceptuella tillstånd bär ickebegreppsligt innehåll.

3. Ickebegreppsligt innehåll på en personlig nivå

Den samtida teorin om ickebegreppsligt innehåll har sitt ursprung i Gareth Evans (1982). Evans menar att perceptuellt innehåll är ickebegreppsligt, inte nödvändigtvis upplevt (eller medvetet), och grundat i en kausal, kontinuerlig informationslänk mellan subjekt och objekt som tillåter subjektet att lokalisera objektet i det egocentriska rummet. Med egocentriskt rum avses det rum som är centrerat kring det upplevande subjektet.

Evans ståndpunkt innehåller en del oklarheter vilka har givit upphov till olika tolkningar av vad ickebegreppsligt innehåll är. Oklarheterna gäller speciellt huruvida detta innehåll är personligt, eller tillgängligt för medvetandet, eller inte, och om det består i ren information eller inte. Jag kommer nedan att inrikta mig på den första frågan – om ickebegreppsligt innehåll är personligt.

Evans påstår att ickebegreppsligt innehåll inte nödvändigtvis är upplevelsemässigt. Bakom detta påstående ligger antagandet att ett informationellt tillstånd kan vara medvetet först när det ”fungerar som input till ett tänkande, begreppsanvändande och resonerande system” (s 158). Detta resonerande system är i sin tur ”systematiskt beroende

av de informationella egenskaperna hos den inkommande informationen”. Sensationer och begrepp tillhör, så att säga, olika sfärer och förenas i kopplingen mellan kognition och avsiktlig handling.

Men varför ska vi hålla med om detta? Evans syn är otillfredsställande på flera sätt. Först och främst tycks Evans mena att en oöverstiglig klyfta delar den begreppsliga och rationella sfären från den rent erfarenhetsmässiga och naturliga sfären. Detta synsätt hotar en naturalistisk, eller ickementalistisk, förklaring av det mentala. Om man antar att det inte finns någon direkt förbindelse mellan erfarenhet och begreppsliggörande blir det också svårt att förklara t ex begreppsinläring och begreppsförändring. Dessutom tycks detta synsätt inte tillåta att små barn och djur har medvetna upplevelser, vilket jag finner kontraintuitivt.

Jag tror problemet ligger i att Evans har en felaktig föreställning om själva naturen hos medvetna upplevelser. Denna fråga relaterar till distinktionen mellan en personlig och en subpersonlig, eller ickemedveten, erfarenhetsnivå. Jag håller med Evans om att ickebegreppsligt innehåll inte nödvändigtvis är upplevt, men som jag ser det är det nödvändigtvis tillgängligt för medvetandet. Det innebär att perceptuellt innehåll inte alltid är medvetet upplevt, men att det däremot alltid skulle kunna upplevas. Detta skiljer ickebegreppsligt innehåll från sådan ren eller oanalyserad information som överförs mellan t ex inre organ eller celler i den biologiska kroppen eller i nervsystemet.

Jag menar alltså att ickebegreppsligt innehåll är personligt, och inte subpersonligt. Subpersonligt innehåll är sådan information som subjektet har på grund av sin inre, fysiska struktur, och det beror på överföring av information mellan en inre del eller ett inre centrum hos subjektet till ett annat. Apropå skillnaden mellan den subpersonliga och den personliga nivån skriver John McDowell (1994) att ett subpersonligt förhållningssätt inte kan ”adekvat beskriva vad sinnesorganen är för ett djur... nämligen, sätt att vara öppen för eller uppmärksam på drag i omgivningen – inte informationsprocessorer, utan samlare av information” (s 197).

Det viktiga för min beskrivning av den subpersonliga nivån är att på den nivån överförs information på ett sätt som subjektet inte kan rikta sin uppmärksamhet mot. Inte heller kan det påverkas avsiktligt. Personligt innehåll, å andra sidan, är tillgängligt för och riktat till hela subjektet. Det läses inte av enbart på den fysiska nivån, utan lämnar

också spår i det episodiska eller det semantiska minnet. Det kan dra till sig subjektets uppmärksamhet och presenterar saker och ting för subjektet genom hur de ter sig. Som jag ser det blir ickebegreppsligt innehåll upplevt, eller medvetet, då subjektet fokuserar sin uppmärksamhet på det.

Skillnaden mellan den personliga och den subpersonliga nivån kan klargöras genom en jämförelse med Daniel Dennetts (1981) tolkningsattityder. Dennett introducerade en distinktion mellan tre olika sätt att förutsäga beteendet hos ett system. Dessa karaktäriseras genom att subjektet intar olika förhållningssätt till systemet och då beskriver det i fysiska, funktionella eller intentionala termer. Förutsägelser från det första förhållningssättet utgår från systemets fysiska egenskaper, sådana från det andra utifrån hur systemet är designat att bete sig i olika sammanhang och sådana från det tredje utifrån antagandet att systemet är en rationell agent med trosföreställningar och önsknigar.

Subpersonliga tillstånd får sin riktiga tolkning på den fysiska nivån. Tillstånd som bär ickebegreppsligt innehåll, däremot, kan tolkas utifrån både det funktionella och det intentionala förhållningssättet. Bara när förutsägelser görs med hjälp av det intentionala förhållningssättet tänker tolkaren på systemet som en individ som aktivt använder det representationella innehållet för att styra sitt beteende.

En viktig anledning till att, som Evans gör, anta att erfarenhet först är medveten då den fungerar som input till ett system med förmåga att tänka systematiskt och generellt är föreställningen att erfarenhet inte kan vara medveten om subjektet inte har förstått skillnaden mellan sken och verklighet. Jag håller med om detta. Men jag tror att man utan att anta existensen av ett begreppsanvändande system kan förklara vad som behövs för att subjektet ska inse denna skillnad. Ett subjekt som har både korttids- och långtidsminne och är relaterat till omvärlden genom representationer vilka bär ickebegreppsligt innehåll kan utveckla en insikt om skillnaden mellan sken och verklighet på följande sätt.

Ickebegreppsligt innehåll uppstår genom att information från perception och beteende integreras. Det baseras på perceptuell urskiljning genom vilken olika saker differentieras sensoriskt från omgivningen och framträder gentemot en enhetlig eller ostrukturerad bakgrund. Perceptuell urskiljning beror på att subjektet upptäcker skillnader mellan saker. Om två saker urskiljs eller inte beror på sammanhanget

och på vad annat de kontrasteras gentemot. Ickebegreppsligt innehåll inbegriper subjektets relation till de ting hon representerar. Det uttrycker hur saker ter sig för subjektet, inte hur de är i en objektiv eller generell mening.

Så kallade lokalisering representationer, sådana som placerar subjektet i ett visst sammanhang eller i en viss omgivning, är nödvändiga för förmågan att inse skillnaden mellan sken och verklighet. De förser subjektet med ett grundläggande jagbegrepp. Dessa representationer uppstår genom subjektets förmåga att orientera sig i det perceptuella fältet. Hon ger gradvis en struktur till detta fält genom att förflytta sig i omgivningen. Bill Brewer (1992) skriver att "perceptuellt innehåll är självlokalisering genom att det bidrar till subjektets förmåga till grundläggande, ändamålsenlig handling" (s 18).

Perception och handling ger tillsammans upphov till en karta över en enhetlig värld med subjektet placerat i centrum. Genom att på ett ickeintentionalt, eller inte övertänkt, sätt interagera med saker i omgivningen kan subjektet få en aning om vad ett objekt är, som något som existerar oberoende av henne själv, utan att först ha begreppet objekt. Både genom att ge efter för och genom att motstå subjektets påverkan och handlingar framstår saker i omgivningen som objekt för subjektet. Genom en kontinuerlig interaktion mellan subjekt och objekt kommer objekten att upplevas som ting utsträckta i både rum och tid.

Den kontrast som uppstår för subjektet då lyckade och misslyckade handlingar följer på varandra hjälper henne att inse skillnaden mellan hur världen ter sig för henne och hur den är. Yttervärlden svarar inte alltid mot ens tysta förväntningar på den. En insikt om skillnaden mellan sken och verklighet behöver alltså inte omfatta explicita omdömen.

4. Medvetande utan metarepresentation

Men hur kan medveten erfarenhet karaktäriseras utifrån den distinktion mellan sken och verklighet som förs fram här? Peter Carruthers (1998) ger en användbar guide till teorier om medvetandet. Han skiljer mellan första ordningens representationsteorier (FOR) och högre ordningens representationsteorier (HOR). Inte alla HOR-teorier kräver explicit metarepresentation, dvs begreppsliga tankar (eller representationer) om tankar (eller representationer). I stället för att ha högre ordningens tankar (HOT) om de egna mentala tillstånden, kan man ha högre ord-

ningens erfarenheter (HOE) av dem. Högre ordningens erfarenheter kräver inte propositionell eller begreppslig representation av innehållet hos första ordningens representationer.

Typiskt för FOR-teorier är att de betonar medvetandets transparens. Transparensen innebär att erfarna objekt och egenskaper presenteras direkt för våra sinnen och är omedelbart tillgängliga för handling. Innehållet hos transparenta erfarenhetstillstånd individueras externt, dvs i termer av de objekt tillstånden är om.

Carruthers anser att FOR-teorier inte fångar det som är karakteristiskt för medvetandet och det håller jag med om. Eftersom handlingar vilka utförs t ex då man är tankspridd eller distraherad eller då man går i sömnen inte upplevs, men ändå beror på att man erfar eller upplever yttervärlden, så måste det finnas mer att säga om medvetandet än FOR-teorierna föreslår. Även om ett objekt skulle vara omedelbart tillgängligt för användning och faktiskt används innebär detta alltså inte att subjektet är medvetet om det.

Carruthers förklarar sin position genom att skilja mellan världssubjektivitet och mentala tillståndssubjektivitet. FOR-teorier beskriver den första sorten, men missar den andra, vilken betonar hur individuella erfarenheter ter sig för enskilda subjekt. Ett exempel på den första sortens subjektivitet är att ha en erfarenhet av rött, medan ett exempel på den andra är att erfara hur en viss ton av rött ter sig för en själv.

Jag tror att skillnaden mellan FOR- och HOE-teorier kan klargöras ytterligare genom att de relateras till olika uppmärksamhetstillstånd. Uppmärksamhet är en funktion hos medvetandet som reagerar på inkommande information från alla sinnen och i vissa fall därefter sorterar och ger struktur åt informationen. På FOR-nivån består uppmärksamheten i ett kontinuerligt avsökande (s k scanning) av omgivningen, vilket beror på att subjektet är i ett grundläggande tillstånd av beredskap för att motta information, ett tillstånd som inte behöver åtföljas av någon sorts medveten erfarenhet för att fungera. Avsökning beskrivs bäst som automatisk, sensorimotorisk informationsbearbetning.

Uppmärksamhet attraheras genom plötsliga händelser som bryter mot det subjektet förväntar sig på basis av tidigare erfarenhet. I vissa fall kommer subjektet att fokusera på det som råkat dra till sig hennes uppmärksamhet. Hon kommer då att undertrycka en stor del av den information som hon mottar vid detta tillfälle. Samtidigt läggs information till genom perceptuella inferenser och associationer som görs på

grundval av tidigare erfarenheter av liknande händelser. Denna information indikerar vilken sorts interaktion som är lämplig i förhållande till det uppmärksammade objektet och på vilka sätt objektet kommer att uppträda på i olika situationer. Begrepp behöver inte appliceras i den process som leder till fokusering av uppmärksamheten.

Fokusering av uppmärksamhet innebär att innehållet blir explicit och att subjektet genom att rikta sin uppmärksamhet mot innehållet kan frysa en del av den kontinuerligt föränderliga verkligheten som hon upplever under avsökningen. Fokusering förekommer på HOE-nivån. Perceptuellt innehåll är helt enkelt tillgängligt för medvetandet då subjektet fokuserar sin uppmärksamhet på det. När det ickebegreppsliga innehållet på HOE-nivån begreppsliggörs och används för att fälla omdömen nås HOT-nivån.

Begreppsanvändning är således inte nödvändig för medveten erfarenhet. Enbart förmågan att analysera inkommande sensorisk information och kategorisera ting i relation till olika möjliga handlingar är nödvändig. Sådan kategorisering beror inte på begreppsliga förmågor utan involverar attraktion av uppmärksamheten och en påföljande integration av inkommande information till beteendedispositioner. Informationen kan lagras som ett beteendemönster, kanske tillsammans med annan information som har någon förbindelse med det – antingen när det gäller det sensoriska och fenomenella innehåll objektet ger upphov till, eller i fråga om de handlingar som kan utövas i förhållande till objektet.

Som jag ser det bör inte HOT-nivån likställas med den personliga nivån, och inte heller högre ordningens tankar med innehåll som förekommer på en personlig nivå. De bör i stället förläggas till en metapersonlig nivå. På HOT-nivån förekommer en mer avancerad förståelse av skillnaden mellan sken och verklighet än den jag beskrivit ovan. Detta är den förståelse av distinktionen som kommer fram i experiment rörande så kallade falska trosföreställningar (Wimmer och Perner 1983). De går ut på att testa huruvida försökspersonerna kan sätta sig in i en annan persons mentala tillstånd. Tillståndet i experimenten är sådant att personen har en falsk trosföreställning. För att klara dessa experiment måste subjekten förstå att medvetandet konstruerar modeller av verkligheten som kan vara felaktiga.

Förståelse av denna distinktion mellan sken och verklighet är relaterad till insikten att medvetande existerar och till forandet av en så

kallad medvetandeteori. Ett subjekt som har utvecklat en medvetandeteori kan resonera om mentala tillstånd och kan ha kunskap om sina egna mentala tillstånd. På HOT-nivån finner vi alltså det begrepps-användande system som Evans nämner.

Jag har argumenterat för att ickebegreppsligt innehåll förekommer på en personlig nivå vilket innebär att det är tillgängligt för medvetandet upplevelsemässigt, men inte genom metarepresentation, dvs högre ordningens tankar. Innehållet blir medvetet då subjektet fokuserar sin uppmärksamhet på det. För att kunna ha medvetna erfarenheter är det också nödvändigt att subjektet inser skillnaden mellan sken och verklighet. En sådan insikt uppkommer hos ett subjekt som uppfyller följande villkor. Hon ska dels kunna memorera sin interaktion med omgivningen, dels kunna forma representationer av sig själv som en fysisk agent vilken har perceptuella upplevelser och är placerad i specifika situationer. Ingetdera kräver metarepresentationer.

Litteratur

- BREWER, B, 1992, Self-location and agency, *Mind*, 101: 17–33.
- CARRUTHERS, P, 1998, Natural theories of consciousness, *European Journal of Philosophy*, 6. 2: 203–222.
- DENNETT, D, 1981, True believers: The intentional strategy and why it works, [I] Heath, A-F (red) *Scientific explanation*, Clarendon Press, Oxford.
- EVANS, G, 1982, *Varieties of Reference*, Oxford University Press, Oxford.
- MCDOWELL, J, 1994, The content of perceptual experience, *The Philosophical Quarterly*, 44. 175: 190–205.
- WIMMER, H & PERNER, J, 1983, Beliefs about beliefs: Representation and constraining function of wrong beliefs in young children's understanding of deception, *Cognition*, 13: 103–128.

JOHANNES PERSSON

Om komplexa egenskaper

Ibland talar vi om en egenskap som om den bestod av andra egenskaper. Vi kan påstå att vishet inte bara är intelligens utan konjunktionen av intelligens och ödmjukhet. Ibland säger vi att disjunktionen av flera egenskaper själv bildar en egenskap. Man kan höra filosofer tala om en färg som gult som om den vore disjunktionen av alla gula nyanser. Man kan förstås skilja mellan hur vi ibland talar om världen och hur vi antar att den är beskaffad. Att prata som om komplexa egenskaper existerar är kanske harmlöst, men då vårt språk påverkar våra uppfattningar finns det ändå anledning att se närmare på komplexa egenskaper ur ett metafysiskt perspektiv: Vilka anledningar finns det egentligen att tro att världen innehåller komplexa egenskaper? Finns det några skäl att tro motsatsen? Den här artikeln tar kortfattat upp tre argument för komplexa egenskaper (i avsikt att visa deras svagheter), och ett motargument, Ramsey-argumentet, som visar på ett allvarligt problem med dem. Slutsatsen är negativ. Vi måste akta oss för att i tid och otid tala om komplexa egenskaper, för sådana egenskaper finns antagligen inte.

1. Argumenten för

1.1 Emergenta egenskaper. Varje gång jag tänker på komplexa egenskaper framträder en bild av Frankenstein i full färd med att försöka väcka liv i sitt monster. Bilden är kraftfull och detaljrik och borde därför garantera att idén inte är motsägelsefull. Men trots att Mary Shelleys berättelse ger upphov till livliga intryck är den inte lämpad att visa på möjligheten av komplexa egenskaper. Det är inte heller någon annan, mer vetenskaplig, beskrivning av livets uppkomst. Man måste skilja mellan en egenskaps kausala bakgrund och det som bygger upp eller konstituerar den. Inte ens min mor eller far är delar av

mig, inte heller de av deras egenskaper som ligger bakom vissa av mina. Det är antagligen möjligt att nya egenskaper, precis som nya individer, kan uppstå ur kombinationer av tidigare egenskaper och tidigare individer, men detta betyder inte att de nya egenskaperna därför skulle bestå av de gamla. Även om emergenta egenskaper finns, betyder det inte att vi också bör acceptera komplexa egenskaper.

1.2 Världens enorma komplexitet. En annan anledning som lockar många att acceptera komplexa egenskaper är observationen att vi ofta förenklar den verklighet vi möter. Skelettet består av ben, benen av celler, cellerna av molekyler, molekyler av atomer, atomerna av elektroner, positroner och neutroner, vidare analys har vetenskapen än så länge inte konfirmerat. I *My philosophical development* (s 164–165) fastslår Russell att var och en av dessa nivåer kan behandlas som om dess entiteter vore enkla och ostrukturerade; men han säger också att ur ett kunskapsteoretiskt såväl som logiskt perspektiv tycks det möjligt att varje entitet kan delas upp ytterligare, på en nivå med ännu högre upplösning.

Russells övertygelse kan inte användas som ett argument för att vi ska acceptera komplexa egenskaper. Det skulle helt enkelt förutsätta vad som ska bevisas. Kanske kan vi använda den bakomliggande intuitionen, att världen är mer komplex än vår uppfattning om den? Problemet är att det inte fordras komplexa egenskaper för att uppnå komplexitet. Det räcker att antalet egenskaper i världen är större än antalet egenskaper vi erkänner. Till och med antagandet, att vi efter noggranna vetenskapliga undersökningar kan sönderdela alla egenskaper som vi tidigare namngett, kräver som mest att antalet egenskaper är oändligt. Vi behöver inte, som till exempel Armstrong gör i *Universals* (vol 2, s 32), både säga att det finns oändligt många egenskaper och att dessa i sin tur ingår som konstituenten i nya, komplexa, egenskaper. För antalet uppdelningars skull räcker det med den första delen. Vad gäller deras inbördes struktur behöver den som motsätter sig komplexa egenskaper för den skull inte invända mot komplexa sanningar eller ens komplexa fakta. Vad argumentet skulle visa var att P_x och Q_x måste ha strukturen $(P\text{-}och\text{-}Q)_x$, men det följer inte. För oss skulle samma upplevda komplexitet förklaras av en mängd olika sorters metafysisk komplexitet, och observationen av den mänskliga oförmågan att omedelbart och i detalj kartlägga en enormt rik och varierad värld utgör därför inget starkt skäl att anta just komplexa egenskaper.

1.3 Orsaksargumentet. Armstrong ger oss också ett tredje skäl till varför komplexa egenskaper finns. Han tar sin utgångspunkt i egenskapers varierande kausala kraft:

[A]ntag att *a*, förutom att ha egenskapen *P*, också har *Q*. *Q* kan förväntas tillföra *a* ytterligare kausal kraft. Det är också värt att notera, som *L Chipman* visat mig, att det som *Q* tillför inte enbart behöver vara det som *Q själv* tillför. Den konjunktiva egenskapen kan medföra mer eller mindre kausal kraft än summan av *P* och *Q*:s krafter tagna för sig. (Armstrong: *Universals*, vol 2, s 35, *min övers*)

Ur det tveklöst kausala påståendet ”Jag har ont i huvudet därför att jag arbetat ett par timmar vid datorn” följer till exempel inte att påståendet ”Jag har ont i huvudet därför att jag arbetat ett par timmar vid datorn och tagit ett par huvudvärkstabletter” skulle ha varit sant ifall jag bara kommit ihåg att ta tableterna i morse (Persson 1997, s 28). Men lika klart som detta är, lika tydligt tycks det mig att vi därigenom inte visat att den komplexa egenskapen (ha-arbetat-några-timmar-vid-datorn-och-ha-tagit-några-huvudvärkstabletter) existerar sida vid sida med de två egenskaper som, tagna tillsammans, skulle ha bildat den. Påståenden av formen ”... därför att *Px* och *Qx*” följer normalt inte ur påståenden av formen ”... därför att *Px*” och ”... därför att *Qx*”, men detta har inte med komplexa egenskaper att göra utan hänger ihop med att deras sanning beror på en mängd andra saker än på bara orsaken och effekten (se till exempel Mellor 1995).

Men är inte Armstrongs poäng, som *Ingvar Johansson* sagt mig, att vissa resultat bara kan förstås som *resultanttendensen* av två samverkande eller motverkande krafter? Antag att jag en kväll vill gå på bio men också på teater och att jag därför blir sittande hemma hela kvällen. Är inte hemmasittandet denna kväll en komplex egenskap hos mig? Jag tror inte det. Hemmasittandet har en komplex *förklaring* – enligt berättelsen är det resultatet av två mekanismer som tar ut varandra – men lika lite som med de emergenta egenskaperna nyss visar detta att själva hemmasittandet är komplext.

2. Minimikrav för att få kallas en konjunktiv egenskap

De skäl att acceptera komplexa egenskaper som presenterats i det föregående avsnittet utgör inga goda skäl. För att på ett kraftfullt sätt

kunna argumentera mot dem måste vi också hitta någon konsekvens som helst varje, men åtminstone någon, anhängare av komplexa egenskaper accepterar, och som vi sedan kan visa är problematisk. Det är detta problem som resten av uppsatsen behandlar. För åskådlighetens skull ska jag huvudsakligen begränsa mig till att diskutera en sorts komplexa egenskaper, de konjunktiva. Här är två förslag på vad en anhängare av dem kan förväntas acceptera:

- 1 Konjunktionen av två egenskaper är i sin tur en egenskap: Är Sokrates vis och sund är han också vis-och-sund.
- 2 Det omvända: Är Sokrates vis-och-sund är han också vis och sund.

Båda konsekvenserna är rimliga. Men det är inte säkert att en anhängare av konjunktiva egenskaper accepterar 1. Han kan till exempel motsätta sig vissa kombinationer av egenskaper. Säg till exempel att Sokrates är vis och att Platon är humoristisk, men att inga objekt har båda dessa egenskaper samtidigt – skulle vi då behöva acceptera egenskapen vis-och-humoristisk? Nej. Teorin är förenlig med olika regler för bildandet av komplexa egenskaper. Observera dock att till exempel Armstrong (1978, vol 2, s 30) accepterar en princip som ligger nära formuleringen i 1.

Däremot verkar den andra konsekvensen vara oundviklig. Sokrates är vis-och-sund, alltså är Sokrates vis och Sokrates är sund. Konjunkterna i en konjunktiv egenskap är själva egenskaper. Ifall man förnekar denna konsekvens är det svårt att försvara att man har med en konjunktiv egenskap att göra; det enda konjunktiva i sammanhanget skulle vara *predikatet* "vis-och-sund", inte egenskapen. Även om man har en predikat-nominalistisk inställning till egenskaper, och menar att det enda det innebär för ett objekt att ha en egenskap är att ingå i det motsvarande predikatets denotation, hjälper det inte. Om man förnekar att det objekt som har egenskapen vis-och-sund har egenskapen vis och egenskapen sund, tvingas predikat-nominalisten att förneka att predikatet "vis-och-sund" är komplext. 2 är alltså en oundviklig konsekvens av att det finns konjunktiva egenskaper.

3. Argumentet mot: Några rader ur Ramseys "Universals"
Mer skulle behöva sägas för att ge en substantiell förståelse av konjunktiva och andra komplexa egenskaper. Men jag ska i stället ge ett argument mot komplexa egenskaper, som såvitt jag kan se inte förut-

sätter mer än vad vi redan kommit fram till i 2. Jag tänker på ett av Frank Ramseys smått berömda argument:

Låt oss börja med en sådan proposition som 'Antingen är Sokrates vis eller också är Platon dum'. Vi kommer sannolikt att vara överens om att begreppen subjekt och predikat inte går att applicera på den; de två delarna 'Sokrates är vis' och 'Platon är dum' kan kanske förstås på detta vis, men helheten 'Antingen är Sokrates vis eller också är Platon dum' är en annan sorts proposition och inte en med ett subjekt och ett predikat. Men mot detta kan någon invända: I en sådan proposition kan vi ta vilken term vi vill, t ex Sokrates, som subjekt. Predikatet kommer då att bli 'vara vis om inte Platon är dum' eller den propositionella funktionen 'x är vis eller Platon är dum'. Uttrycket 'vara vis om inte Platon är dum' kommer då att stå för en komplex egenskap, som tillskrivs Sokrates. Trots att en sådan syn är vanlig tycks den mig klart felaktig. Låt oss för tydlighetens skull ta ett enklare exempel, en proposition av formen ' aRb ': Nu kommer denna teori att påstå att det finns tre nära relaterade propositioner; den första påstår att relationen R råder mellan a och b , den andra att a har den komplexa egenskapen 'ha R till b ', medan den tredje påstår att b har den komplexa egenskapen att a har relationen R till den. Följaktligen är teorin om komplexa egenskaper skyldig till en ogripbar treenighet, lika absurd som teologins. (Ramsey 1925, s 61, *min övers*)

Argumentet finns i flera versioner. Hugh Mellor aktualiserade och formulerade delvis om det i Mellor (1991). Nils-Eric Sahlin har också tolkat argumentet i *A companion to metaphysics*. Versionerna är olika, både sinsemellan och jämfört med originalet. En tydlig skillnad är att Ramseys tal om propositioner i båda fallen ersatts – med tal om fakta hos Sahlin och om *states of affairs* hos Mellor. En annan skillnad är att Ramsey inleder sitt resonemang med att vi har en proposition (eller att ett *state of affairs* eller ett faktum föreligger). Men medan samma antagande återfinns hos Sahlin, görs det inte explicit i Mellors version.

Den senare skillnaden kan vara viktig därför att den kritik som på senare tid riktats mot argumentet har utgått från Mellors version. Dessutom har kritikerna formaliserat argumentet så att den outtalade premissen helt försvunnit. Här är ett exempel hämtat från en artikel av Alex Oliver (1992, s 89–90):

- 1 Antag att det finns en egenskap W sådan att $W=P\&Q$
- 2 Då är det faktum att Wa identiskt med det faktum att $Pa\&Qa$
- 3 Wa och $Pa\&Qa$ har olika konstituenten: Wa innehåller W men varken P eller Q , och $Pa\&Qa$ innehåller både P och Q men inte W
- 4 Fakta med olika konstituenten är distinkta
- 5 Då är det faktum att Wa och det faktum att $Pa\&Qa$ distinkta (3 och 4)
- 6 Så Wa och $Pa\&Qa$ är identiska och distinkta (2 och 5)
- 7 Alltså finns det ingen sådan egenskap som W (reductio ad absurdum av 1 baserat på 2, 3 och 4)

4. Kontra-argumenten

Den som undersöker Olivers presentation av Ramseys argument ser att flera av stegen i argumentet kan ifrågasättas. Oliver skjuter främst in sig på rad 2. Botterell (1998), som utgår från en liknande formalisering, koncentrerar sig på rad 3. Vad båda är kritiska till är att man utan motsägelse kan anta både 2 och 3. Oliver menar att det åtminstone är nödvändigt att undersöka vad som avgör om två fakta är identiska för att vi överhuvudtaget ska kunna värdera argumentet (s 91). Botterell å sin sida menar att argumentet pendlar mellan två olika betydelser hos frasen "det faktum att ...". "Det faktum att ..." kan enligt honom förstås som skapande antingen en extensionell eller en intensionell kontext. Om det skapar en extensionell kontext kan premissen på rad 2 mycket väl vara riktig, men då är premissen på rad 3 felaktig. Om det å andra sidan skapar en intensionell kontext kan premissen på rad 3 vara riktig, men inte den på rad 2 (Botterell 1998, s 524). I båda fallen är argumentet ogiltigt.

Både Oliver och Botterell har rimliga invändningar mot det argument de valt att granska. Innebär det att Ramseys angrepp mot de komplexa egenskaperna mist sin udd? Inte alls. Argumentet mot komplexa egenskaper innehåller två dolda förutsättningar som kritiken inte tar hänsyn till och som därför behöver lyftas fram. För att klart se vilka förutsättningarna är hjälper det att presentera Ramseys argument med utgångspunkt i ett konkret semesterminne.

5. Ett fallstudium och två dolda förutsättningar

Sommarens fisketur innebar ett lite irriterande faktum. Vi kan tänka på det som en relation mellan två objekt: Din abborre väger mer än min

gädda. Det finns alternativa sätt att kommunicera denna information. Vi kan i stället tala om gäddan som om den har egenskapen att väga mindre än abborren, eller om abborren som om den har egenskapen att väga mer än gäddan. När vi framställer ett faktum kan vi vanligtvis använda oss av flera olika predikat. Vad Ramsey gör är att ge oss ett skäl till varför vi nog måste akta oss för att dra slutsatsen att denna variationsrikedom i språket speglar världen.

Vi börjar med ett faktum. Vi inser att detta rent språkligt kan presenteras på olika sätt. Vi tänker oss sedan att, precis som en språklig sats har en subjekts- och en predikatsdel, har ett faktum en objekts- och en egenskapskonstituent. Därefter föreslår vi att de olika predikaten svarar mot olika egenskaper. Det är här som Ramsey visar att problem uppstår. De olika predikaten svarar mot *olika* uppdelningar av ett faktum. Och om vi försöker att sätta ihop ett på olika sätt delat faktum igen, får vi flera olika fakta. Men vi kan inte acceptera en teori som från en utgångspunkt där vi har ett faktum resulterar i en situation där vi har flera olika. Alltså måste vi hävda att dessa nya fakta ändå är identiska. Vi får in en treenighets-problematik i metafysiken, som är oacceptabel. Därför ska vi ge upp det antagande som ger upphov till problemen, nämligen tanken att i likhet med att flera predikat kan användas för att kommunicera samma information, flera egenskaper kan konstituera samma faktum.

5.1 Det första antagandet: det finns bara ett faktum. Botterells extensionella tolkning innebär att logiskt ekvivalenta satser (som ”Din abborre väger mer än min gädda” och ”Min gädda väger mindre än din abborre”) svarar mot samma proposition eller faktum. Med en mer intensionell tolkning, däremot, skulle vi kunna hävda att de svarar mot distinkta propositioner eller fakta. Om vi nu är intensionalister, kan vi fråga oss varför vi måste acceptera att det bara finns ett faktum och inte flera. Ramsey säger i inledningen att det bara finns ett faktum och förnekar alltså Botterells uppdelning. Detta är Ramseys första dolda antagande.

Det är inte något grundlöst antagande. Jag tror att Ramsey tänker så här: Fakta är den fundamentala ontologiska kategorin. Fakta är inte sammansatta av objekt, egenskaper och något lämpligt metafysiskt superlim. Därför finns det inte någon anledning att anta ett överskott av fakta, lämpat att svara mot varje möjlig uppdelning i objekt och egenskaper.

Den andra viktiga förutsättningen visar sig vid den fortsatta läsningen. Ramseys argument bygger ju på tanken att accepterandet av komplexa egenskaper leder till att man delar upp ett faktum på flera olika sätt, och att han har rätt i det visar sig i konkreta situationer, som vid fisketuren: I det ena fallet är konstituenterna två objekt (gäddan och abborren) och en två-ställig relation (... väger mer än ...); i ett annat har vi bara ett objekt (gäddan) och en en-ställig relation (... väger mindre än abborren); i ett tredje har vi ett annat objekt (abborren) och en annan en-ställig relation (... väger mer än gäddan). De konstituenterna som uppdelningarna motsvarar är alltför olika för att kunna identifieras med varandra. På liknande sätt tycks det fungera i andra fall. Om vi med Ramsey låter ett godtyckligt faktum ha formen aRb , kommer den två-ställiga relationen (R) att skilja sig från de en-ställiga och komplexa relationerna (aR) och (Rb).

5.2 Det andra antagandet: ett faktum har inte flera uppsättningar konstituenterna. Det är i nästa steg som Ramseys inte lika självklara andra förutsättning dyker upp. Han påstår nu att de olika konstituenterna inte kan tillhöra samma faktum. (R) tillhör aRb , men det gör varken (aR) eller (Rb). De måste i stället vara konstituenterna i $(aR)b$ respektive $a(Rb)$. Varför? Som Wlodek Rabinowicz gjorde mig uppmärksam på tycks det finnas utrymme för en teori som säger att komplexa egenskaper, som (aR) och (Rb) finns, men som ändå inte går med på att $(aR)b$ och $a(Rb)$ existerar sida vid sida med vårt ursprungliga faktum aRb . En anhängare av en sådan teori skulle hävda att (R), (aR) och (Rb) alla kan vara konstituenterna i ett och samma faktum aRb .

Inte heller denna Ramseys andra dolda förutsättning, att ett faktum inte konstitueras på flera olika sätt, är omotiverad. Tvärtom finns det goda skäl varför också detta antagande är riktigt. Den överlappning som de olika komplexa egenskaperna annars ger upphov till är problematisk. Enkelhets- och ekonomiöverväganden ligger ofta till grund för valet mellan olika alternativ, både i filosofi och i annan vetenskap. Det är klart att sådana tankar stödjer Ramseys antagande. Dessutom hänvisar metafysiker ofta till betydelsen av skillnader i kausal kraft. Vi såg tidigare hur Armstrong använde detta argument för att motivera komplexa egenskaper. Här kan man i stället använda det mot antagandet av dem. Vi har ju redan faktumet. Om det ingår i orsakssambandet tycks det oväsentligt huruvida det har en större eller mindre mängd överlappande konstituenterna. Hur många överlappande uppsättningar

konstituenten vi än antar att ett faktum har, kommer ju dess kausala kraft att vara densamma.

Jag anser att Ramseys båda förutsättningar är riktiga, och att hans argument mot komplexa egenskaper visar på något mycket problematiskt med dem. Samtidigt visar förekomsten av de dolda förutsättningarna att argumentet antagligen inte bör presenteras i form av ett *Reductio ad absurdum*-argument, åtminstone inte om man samtidigt underlåter att tydligt formulera dessa förutsättningar. Givet frånvaron av goda argument för komplexa egenskaper räcker det som jag ser det att ge argumentet en svagare form. Det viktigaste är att argumentera för att accepterandet av komplexa egenskaper leder till att man delar upp ett faktum på flera sätt. Det andra steget består i att visa hur problematisk den uppkomna situationen är. Det tredje steget består i att dra slutsatsen att vi inte ska acceptera komplexa egenskaper eftersom problemen uppstår med dem, men att detta naturligtvis inte betyder att de komplexa predikaten är oanvändbara. Argumentet rör de entiteter som vi antar finns i världen, inte vårt språkbruk.

6. En sista invändning

Men vänta nu! utbrister kanske någon. Har vi verkligen visat att just de komplexa egenskaperna inte existerar? Visar inte argumentet endast att man inte kan dela upp ett faktum på flera olika sätt?

Invändningen är naturlig men svag. Om man ser till de konjunktiva egenskaperna är det enda skälet till att vi anser dem vara komplexa att vi också anser dess konjunkter vara egenskaper. Med den komplexa egenskapen följer automatiskt flera olika uppdelningar. Det är en följd av konsekvens 2 som vi tidigare identifierade. Likadant med negativa och disjunktiva egenskaper. Därför är det den påstådda möjligheten av komplexa egenskaper som ger upphov till problemet, och därför är det just denna möjlighet som argumentet tillbakavisar.

Litteratur

- ARMSTRONG, D M, 1978, *Universals*, (2 volymer), Cambridge University Press, Cambridge.
- BOTTERELL, A, 1998, Mellor on negative properties, *The Philosophical Quarterly*, 48: 523–526.
- MELLOR, D H, 1991, Properties and predicates, [I] *Matters of Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge: 170–182.
- MELLOR, D H, 1995, *The facts of causation*, Routledge, London.
- PERSSON, J, 1997, *Causal facts*, Thales, Stockholm.
- OLIVER, A, 1992, Could there be conjunctive universals? *Analysis*, 52: 97–103.
- RAMSEY, F P, 1925, Universals, [Omtryckt i] *Properties*, (red) Mellor & Oliver, Oxford University Press, Oxford, 1997: 57–63.
- RUSSELL, B, 1959, *My philosophical development*, George Allen & Unwin Ltd, London.
- SAHLIN, N-E, 1995, Ramsey, Frank Plumpton, [I] *A Companion to Metaphysics*, (red) Kim & Sosa, Blackwell, New York: 429–430.

LENNART KARLSSON

Drömmens fenomenologi och dess teoretiska konsekvenser

1. Så synes oss drömmen; en preliminär karakteristik

Såvida vi övergivit uppfattningen att våra drömmar är meddelanden från högre makter ligger det närmast till hands att dra slutsatsen att det är vi själva som alstrar dem. Vad är det då vi alstrar? Jag tror de flesta skulle hålla med om att drömmen till sitt manifesta innehåll liknar en berättelse: scener följer på varandra under det att en historia berättas i vilken vi ofta har huvudrollen. Även om vi må betvivla att det bakom drömmens ofta till synes poänglösa innehåll gömmer sig en djupare mening är vi alltså likväl böjda att medge att detta (kanske) poänglösa innehåll "hänger ihop" och att drömmen således inte är ett flöde av lösryckta förnimmelser. Och då vi som sagt inte längre tror att det är gudarna som meddelar sig med oss under sömnen står vi alltså själva där som dessa berättelsers upphovsmän.

Men samtidigt som drömmandet i denna bemärkelse innebär berättandet av en historia, *upplevs* inte drömmen som ett berättande. Fenomenellt synes drömmandet vara det vakna livet likt, kanske till och med omöjligt att skilja från detta. Det verkar som om drömmen med dess personer och rekvisita upplevs som en av oss oberoende värld.

Denna karakteristik av drömmen må synas oss självklar; vad som emellertid är mindre självklart är hur ett sinnestillstånd av en sådan art kan uppkomma. Hur kan vi som drömmare skapa den "värld" som drömmen är och på samma gång uppfatta denna värld som en av oss oberoende verklighet? Det förefaller som om ett sådant sinnestillstånd skulle kräva att vårt psyke splittrades i två fraktioner, där den ena delen, likt Descartes demon, på något vis diktat ihop en verklighet som den andra delen tar för sann. Kanske ligger det alltså något i Freuds drömteori; denne postulerar ju en berättare sittande gömd i det

omedvetnas mörker som med våra önskningar som stoff kokar ihop en historia som sedan presenteras för det medvetna jaget.

Det finns dock en annan väg att gå. I denna artikels första del skall jag visa att det är möjligt att formulera en teori som är trogen vår preliminära karakteristik men som samtidigt undviker en klyvning av psyket i bedragare och bedragen. Mig vetandes har man bland moderna drömforskare inte insett att man är i behov av en sådan teori (för såvitt man inte vill godta en freudiansk förklaring). Utanför denna krets av forskare har dock problemet uppmärksamats av Daniel Dennett och som vi skall se föregriper Dennetts lösning på en viktig punkt min egen.

Vår upplevelse av drömmen som en av oss oberoende värld alstrar ytterligare ett problem. Antag att jag efter några veckors intensivt grubblande över Varat och Tiden en natt drömmer att jag är i färd med att bygga mig en stuga i Schwarzwald. Denna dröm kommer att upplevas som ett "vara i världen" i den bemärkelsen att drömmaren inte blott uppträder som åskådare utan också ingriper i skeendet: han sågar, spikar och donar. Och om drömmen är till förvillelse lik vårt vakna liv kommer detta donande upplevas som ett samspel mellan drömmare, hammare och spik: jag ser spiken, tar upp den, håller den mot tätninglisten och slår till med hammaren. I det vakna livet uppstår de till denna aktivitet hörande upplevelserna genom att vi interagerar med verkliga objekt – denna interaktion kommer att ge den sensoriska feedback som gör att jag nu efter att ha plockat upp spiken känner (och ser) den mellan mina fingrar. Vi minns våra drömmar som fyllda med liknande interaktioner och de beskrivningar lucida drömmare (Worsley 1988) ger av sina förehavanden under drömmen tyder på att ett sådant samspel faktiskt äger rum, men hur kan gripandet efter en hallucinerad spik ge sensorisk feedback? Detta hoppas jag kunna svara på i den andra delen av denna artikel.

2. Vi gör oss av med demonen

Hur kan vi som drömmare vara drömmens upphov samtidigt som vi upplever denna vår skapelse som en av oss oberoende verklighet? Det har påståtts att drömmens upplevelser är en följd av att hjärnstammen under REM-fasen aktiverar de sensoriska systemen i vår hjärnbark; dessa system tolkar denna "input" som om den kom från sinnesorganen och en hallucination uppstår (Hobson 1988). Man skulle kunna

säga att denna modell behåller tanken på en bedragare och att denna roll här spelas av hjärnstammen, men denne bedragare är ur ett teoretiskt perspektiv harmlös, ty den input med vilken hjärnstammen förser våra sensoriska system är icke i sig narrativt ordnad utan rent kaotisk. Men hur kan det ur en rent godtycklig input skapas en narrativt välordnad dröm?

Dennett (1991) har ett svar på denna fråga. En tanke som varit populär bland perceptionspsykologer sedan några decennier är att de processer som leder fram till att vi identifierar ett objekt inte bara styrs av input; det är snarare så att objektets identitet aktivt måste sökas i den information som finns i "datakanalen" och detta antas ske genom att hypoteser om vad det är vi ser genereras och sedan prövas mot input. Om denna tanke är riktig kan vi enligt Dennett (givet några ytterligare antaganden) också förklara uppkomsten av en ordnad dröm ur en godtycklig input.

Det bör sägas att den input Dennett talar om skiljer sig från den som Hobson postulerar i så måtto att den antas uppkomma genom brus i datakanalen, men denna skillnad kan vi i detta sammanhang bortse från; det är Dennetts påstående att det ur godtycklig input kan uppstå en ordnad dröm som intresserar oss – hur denna input alstras kan vi lämna därhän. Låt oss alltså anta att det under sömnen av en eller annan anledning uppstår aktivitet i de sensoriska systemen; denna aktivitet kommer nu, antar Dennett, att uppfattas som perceptuell information och den kommer därför att leda till att hypoteser genereras. Om vi nu vidare antar att den godtyckliga input mot vilken dessa hypoteser testas stundom råkar vara sådan att en hypotes bekräftas, har vi vad som behövs för att förklara hur en ordnad dröm kan uppstå.

Dennett illustrerar detta genom att redogöra för en sällskapslek som han uppenbarligen har roat sig med mer än en gång. Leken inleds med att lekledaren utser någon ur sällskapet till drömtydare. Denne ombeds därefter att lämna rummet under förevändningen att de övriga deltagarna nu skall enas om vilken dröm som skall tydas; när drömtydaren sedan återvänder skall han, medelst frågor som kan besvaras med ja eller nej, rekonstruera så mycket av denna dröm att han kan uttolka vem ur sällskapet den tillhör. När drömtydaren lämnat rummet förklarar emellertid lekledaren att lekens verkliga syfte är ett annat: ingen dröm skall berättas, utan de frågor som drömtydaren ställer skall besvaras enligt följande enkla regel: slutar frågan med en

bokstav hörande till den första halvan i alfabetet besvaras den jakande, i de övriga fallen nekande. Resultatet av en sådan utfrågning kommer enligt Dennett att bli en typiskt drömlig historia, och den stackars utfrågaren, som skadeglatt förklarar att denna "dröm" tyder på ett mycket sjukt känsloliv, blir då han får reda på hur drömmen uppkom tvungen att erkänna att den i själva verket är resultatet av hans eget val av frågor. Om det är någon som har ett sjukt känsloliv så är det han själv.

På liknande sätt är vi utan att veta det författare till våra egna drömmar, ty det är vi som formulerar de hypoteser som sedan testas mot en godtycklig input. Eftersom de redan bekräftade hypoteserna precis som i Dennetts lek kommer att sätta ramen för de hypoteser som följer blir resultatet en sammanhängande historia.

Frågan är dock om den ordning som härigenom skapas är tillräcklig. Såsom Dennett påpekar fungerar ovanstående sällskapsspel endast om man tillfogar en regel som säger att svaren på frågorna inte får vara motsägelsefulla – två frågor som slutar med en bokstav från första halvan av alfabetet och därför skall besvaras med ja måste, om dessa svar är oförenliga, ges skilda svar. Att anta att en liknande regel är verksam också när vi drömmer vore förödande eftersom vi då åter delar vårt psyke i två delar: en som ställer frågor och en som *efter att ha begrundat vad han svarat på tidigare frågor* svarar ja eller nej. Den slutgiltiga beräkningen är således tillbaka. Om Dennetts modell skall vara något värd måste den därför klara sig utan denna regel. Följden blir då att våra drömmar stundom kommer att innehålla plötsliga metamorfoser – spöket var blått sist jag tittade; nu är det grönt. Dennett finner detta vara helt i sin ordning, ty han menar att sådana förändringar är typiska för drömmen. Systematiska studier av drömmars innehåll hävdar dock det motsatta (Snyder 1970); enligt dessa är drömmen vanligtvis en trogen kopia av verkligheten.

Dennett får också problem med de extremfall av narrativ välordning vi finner i vissa posttraumatiska drömmar (Hartmann 1984). Antag att en vietnamveteran lider av en återkommande dröm i vilken han återupplever hur hans kamrat dödades av en kulsprutesalva. Enligt Dennetts modell skulle denna dröm utgöras av en serie bekräftade hypoteser: "Är vi i strid? Ja. Är min kompis med? Ja. Skjuter man på oss? Ja. Blir min kompis träffad? Ja." Emellertid skulle det på grund av godtyckligheten i de svar dessa frågor föranleder också uppstå

variationer på detta tema, såsom: "Är vi strid? Ja. Är min kompis med? Ja. Skjuter man på oss? Ja. Blir min kompis träffad? Nej." Men mig vederligtvis åtföljs inte posttraumatiska drömmar av sådana variationer.

Dennett skulle kunna undvika dessa svårigheter genom att anta att drömmaren (ibland) inte accepterar att hans hypoteser falsifieras, utan fortsätter med samma fråga tills dess att bruset svarar honom ja – eller alternativt att bruset bekräftar varje hypotes. En sådan manöver innebär att input helt och hållet förlorade sitt inflytande över handlingen; Hobsons dumme demon bleve sysslöslös. Men varför inte i stället helt överge tanken att hallucinatoriska tillstånd är beroende av förefintligheten av något slags input?

Inom kognitionspsykologin har man sedan sextioalet intresserat sig för mentala bilder och vad man främst debatterat är om dessa bilder skall förstås som ett medium skilt från det symboliska tänkandet. Har den mentala bilden som representation betraktad egentligen också den propositionell form eller är det så att vårt psyke vid sidan av sitt symboliska tänkande också lagrar och bearbetar information i form av bilder? Kosslyn, som sedan tidiga sjuttioalet argumenterat för den senare uppfattningen, har på senare tid kommit att söka sig till neurovetenskapen i syfte att ge stöd åt sin övertygelse. Enligt Kosslyn skall den mentala bilden identifieras med de retinotopiskt organiserade delarna av den visuella hjärnbarken. I den perceptionsteori som Kosslyn (1994) lägger fram fungerar dessa delar som en "visuell buffert" i vilken konturer, skuggor, färger och textur lagras; "uppmärksamhetsfönstret" kan sedan välja ut någon del av denna buffert vars information därefter vidare analyseras och jämförs med data i långtidsminnet. Under ideala omständigheter leder processen så långt den här nu är beskriven till att objektet igenkänns, men ofta (till exempel då objektet är delvis skytt eller ses från ovanlig vinkel) är den framanalyserade informationen inte tillräcklig för att igenkänning skall kunna ske. Vad som då händer är att i långtidsminnet lagrad information gällande det objekt som bäst överensstämmer med den framanalyserade informationen sänds *i andra riktningen*, alltså tillbaka in i den visuella bufferten och där "primär" den därefter följande andra analysen.

Som framgår är denna perceptionsteori inte olik den Dennett använder sig av; vad Dennett benämmer "datakanal" motsvarar rätt så

väl Kosslyns visuella buffert och primandet av denna buffert liknar det Dennett kallar "hypotestestning". Dock skiljer sig teorierna åt såtillvida att den av Kosslyn postulerade anticipatoriska processen påverkar den neurala aktiviteten i den visuella bufferten och därmed också den input som kommer att analyseras under nästa cykel. Det är just detta faktum som Kosslyn sedan använder sig av när han medelst sin perceptionsteori vill förklara hur vi genererar mentala bilder: den mentala bilden uppstår enligt Kosslyn då våra anticipationer tillåts prima den visuella bufferten så till den grad att den aktivitet som där uppstår i avsaknad av yttre stimuli motsvarar den som uppstår då yttre stimuli är närvarande.

Låt oss anta att Kosslyns teori är korrekt samt att den också är tillämplig på de upplevelser vi har när vi drömmar. Vi kan nu förklara hur dessa upplevelser uppkommer utan att hänvisa till någon extern, av tänkandet (anticiperandet) oberoende komponent; våra tankar kommer, om de tillåts prima våra sensoriska¹ system tillräckligt starkt, att på egen hand övergå i upplevelser.

Vi har nu gjort oss av med den externa komponenten och kan således förklara hur drömmen kan vara så ordnad som den är. Men är inte priset för denna ordning att vi inte längre kan förklara hur denna dröm kan uppfattas som en av oss oberoende verklighet? I Dennetts modell förklaras detta genom att en till tänkandet extern komponent, bruset i datakanalen, postuleras; med andra ord, vi uppfattar hallucinationen som en upplevelse av den så kallade yttre verkligheten, alltså som (delvis) oberoende av vårt tänkande, på grund av att den faktiskt (delvis) *är* oberoende av vårt tänkande.

De mentala bilder Kosslyn och hans kollegor studerar i sina experiment är viljemässigt styrda och dessa experiment kräver att försöksperson koncentrerar sig på uppgiften att med sitt inre öga se det ena eller andra. Det händer naturligtvis att vi också i det vakna livet har internt alstrade upplevelser – dagdrömmar, minnesbilder – som utan några förberedelser från vår sida plötsligt avbryter vår varseblivning av den så kallade yttre verkligheten, men dessa episoder är sällan

¹ Kosslyn har såvitt jag vet endast studerat visuella bilder och det är givet hans teori således inte säkert att samma typ av process ligger bakom upplevelser i andra modaliteter. Att priming ligger bakom alla internt genererade upplevelser oavsett modalitet får bli ännu ett antagande.

eller aldrig så livliga och tvingande till sin natur som drömmen. Om Kosslyns teori för mentala bilder skall vara tillämplig på de upplevelser vi har i drömmen måste den därför kompletteras med en förklaring på varför våra tankar i detta tillstånd automatiskt utsätter våra sensoriska system för så stark priming att livliga upplevelser bildas.

Mark Solms (1997) synes kunna hjälpa oss på vägen. Denne menar att alla tankar skulle övergå i hallucinationer om inte vissa vävnader hörande till frontalloben och det limbiska systemet normalt hindrade dem från att ta sinnlig form. Skador på dessa vävnader leder nämligen till ett sinnestillstånd i vilket patienten inte förmår hindra sina tankar från att övergå i hallucinatoriska upplevelser. Om Solms slutsats är riktig innebär detta att vår förmåga att i vakenlivet förhålla oss reflektiva och resonerande till tankar som rinner oss i sinnet är beroende av att dessa tankar av frontala respektive limbiska strukturer aktivt förhindras från att omvandlas till fantasier. Om aktiviteten hos dessa delar av hjärnan under sömnen vore dämpad skulle detta förklara varför våra tankar i detta tillstånd automatiskt övergår i upplevelser. Något som tyder på detta är det faktum att patienter med skador på ifrågavarande vävnader också rapporterar att deras drömmar nu blivit livligare, vilket skulle kunna tolkas som så att den under sömnen dämpade aktiviteten nu blivit än mer begränsad.

För att sammanfatta. Det faktum att vi i drömmen förefaller se, höra och känna är följden av att centrala processer – vårt så kallade tänkande – under drömmen tillåts aktivera de sensoriska systemen varigenom upplevelser alstras. Dessa upplevelser kommer sedan att tjäna som utgångspunkt för vidare upplevelser i och med att informationen i de sensoriska systemen sänds botten upp, precis som om denna information var externt genererad, varvid den analyseras och därmed alstrar nya tankar och anticipationer som strax även de omvandlas till upplevelser.

3. Varat i världen och varat i drömmen

Låt oss nu se hur ovanstående modell kan förklara uppkomsten av en dröm. Antag att jag under sömnen kommer att tänka på huset jag bodde i som barn. Denna tanke kommer nu att aktivera lämpliga delar av det visuella långtidsminnet som i sin tur primar den visuella hjärnbarken tills en upplevelse uppstår. Jag ”ser” plötsligt huset framför mig, och tittar i nästa stund efter mamma; denna anticipation

leder till en ny upplevelse, och jag ser mamma som vinkar i fönstret. Men var är grannens hund? (Den var jag alltid var rädd för när mamma lämnade mig ensam i trädgården.) Tanken är inte tänkt förrän den står framför mig.

Så långt är handlingen tämligen begränsad; jag betraktar än det ena än det andra och en illusorisk värld byggs upp bestående av hus, mamma och hund. Men hundens uppdykande kommer nu att kasta handlingen framåt, ty då jag ”ser” denna blir min nästa tanke att ta till flykten; med ett steg är jag framme vid lönnen och klättrar mödosamt upp till den första grenen där jag sätter mig; nedanför står hunden och gläfsar. Vår hypotetiska dröm börjar nu likna de drömmar vi verkligen har, ty i dessa är vi sällan passiva åskådare utan reagerar med handling på det vi upplever. Att vi reagerar på detta viset är naturligtvis inte förvånande; eftersom jag inte inser att hunden är hallucinerad kommer jag att förhålla mig till den som vore den verkliga, vilket i det här fallet innebär att jag tar till flykten.

Men om vi funderar på hur handlingar såsom denna *upplevs* inser vi att vår modell är ofullständig. Om drömmens fenomenologi är till förvillelse lik det verkliga livets kommer trädklättrandet i ovanstående dröm att upplevas som ett samspel mellan träd och klättrare i den bemärkelsen att upplevelsen bekräftar att handlingen utförts: jag sträcker ut handen och i nästa stund känner jag lönnens sträva bark. Som vi sade inledningsvis är den fenomenologi som hör våra handlingar till lätt att förklara så länge dessa handlingar verkligen utförs – ty i dessa fall kommer handlingarna leda till sensorisk feedback – men i drömmen är ju allt, trädet såväl som klättrandet, hallucinerat. Hur kan då upplevelsen av ett samspel uppkomma?

Om vi i drömmen inte bara tycker oss se, känna och höra utan också genom handling reagerar på dessa upplevelser, borde detta på det fysiologiska planet innebära att (delar av) det motoriska systemet aktiveras. Att så skulle vara fallet kan tyckas underligt med tanke på att vi under drömmen mestadels ligger alldeles orörliga i vår säng. Förklaringen till detta är att den motoriska aktiviteten under drömsömnen inhiberas i hjärnstammen och på sätt förhindras från att nå ryggraden och i förlängningen våra lemmar; om de inblandade vävnaderna skadas leder detta till att drömmen ageras ut (Schenck et al 1986). Det förefaller således klart att de internt genererade sensoriska processerna orsakar motorisk aktivitet, men frågan är hur

denna motoriska aktivitet sedan kan återverka på de sensoriska processerna.

Kosslyns teori för mentala bilder hävdar att internt genererade upplevelser skapas genom att centrala processer aktiverar den visuella bufferten. Den neuroanatomiska förutsättningen för ett sådant skeende finner vi i det faktum att informationen i vårt nervsystem inte bara flödar i riktningen stimulus-respons; det är regel snarare än undantag att en del som är nedströms i förhållande till stimulus också sänder information uppströms. Jag föreslår nu att vi än en gång sätter denna princip i arbete, ty om de motoriska systemen, i vilka handlingar planeras, inte bara sänder output till våra lemmar, *utan också primär våra sensoriska system* med det anticiperade resultatet av dessa handlingar, skulle denna priming kunna ge upphov de "rätta" upplevelsena och illusionen av ett samspel med min hallucinerade värld skulle då kunna uppkomma.

Denna form av återkoppling existerar i alla fall för delar av den motoriska hjärnbarken. Fuster (1988) rapporterar att sådan återkoppling existerar mellan den prefrontala hjärnbarken – som bland annat är involverad i motorisk aktivitet – och de sensoriska systemen och drar även slutsatsen att denna skulle kunna ha som funktion att "förbereda" dessa system på de "anticiperade konsekvenserna" av en handling. Som framgår av en färsk PET-studie (Braun et al 1998) är det dock inte säkert att denna del av frontalloben är aktiverad under drömsömnen. Vilka delar av det motoriska systemet som skulle kunna vara involverade är oklart; likaså om det mellan dessa delar och de sensoriska systemen föreligger någon återkoppling. Vår lösning förblir därför spekulativ.

Skulle denna lösning vara den riktiga synes den leda till en förvånande slutsats. Vissa typer av beteenden styrs av perifera processer utan överinseende av högre instanser; så till exempel löpning och gång, som regleras av en mekanism i ryggmärgen (Kalat 1992). Det är av denna anledning en nackad höna kan springa.

Om nu ifrågavarande mekanism fungerar på egen hand utan inblandning av hjärnan finns det ingen anledning att tro att den motoriska aktivitet i ryggmärgen som styr löpning och gång primär våra cerebrala sensoriska system. Detta innebär självfallet inte att det inte finns någon gångens eller löpningens fenomenologi, ty var gång våra fotsulor träffar marken aktiveras det somatosensoriska systemet

och vi känner att vi går. Men en den *drömda* gångens eller löpningens fenomenologi finns det i brist på priming ej. När vi efter uppvaknandet beskriver hur vi i drömmen rusade ut ur det brinnande huset, tror vi kanske att denna språngmarsch också kändes som en sådan, men givet den modell som här förfäktas är så alltså inte fallet. Vi verkar med andra ord ha stött på en aktivitet där drömmen inte förmår simulera verkligheten.²

Vem har inte någon gång befunnit sig i en mardröm i vilken han försökt springa men inte kommit ur fläcken? Vi har nu förklaringen till detta obehagliga fenomen: eftersom beslutet att springa inte automatiskt primar våra sensoriska system med det förväntade resultatet av en sådan handling, kommer också upplevelsen av detta resultat att utebli.

Litteratur

- BRAUN, A R *et al*, 1998, Dissociated pattern of activity in visual cortices and their projections during human rapid eye movement sleep, *Science*, 279: 91–95.
- DENNETT, D C, 1991, *Consciousness explained*, Little, Brown & Company, Boston.
- FUSTER, J M, 1989, *The prefrontal cortex*, Raven Press, New York.
- HARTMANN, E, 1984, *The nightmare*, Basic Books, New York.
- HOBSON, J A, 1988, *The Dreaming Brain*, Basic Books, New York.
- KALAT, J W, 1992, *Biological Psychology*, Wadsworth, Inc, Belmont, CA.
- KOSSLYN, S, 1994, *Image and Brain*, MIT Press, Cambridge, MA.
- SCHENCK, C S *et al*, 1986, Chronic behavioural disorders of human REM sleep: a new category of parasomnia, *Sleep*, 9. 2: 293–308.
- SNYDER, F, 1970, The phenomenology of dreaming, [I] Madow, L & Snow, L H (red), *The psychodynamic implications of the physiological studies on dreams*, Charles S Thomas, Springfield IL.
- SOLMS, M, 1997, *The neuropsychology of dreams*, Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah, New Jersey.
- WORSLEY, A, 1988, Personal experiences in lucid dreaming, [I] Gackenbach, J & LaBerge, S (red), *Conscious mind, sleeping brain*, Plenum, New York.

2 Såvida vi inte i drömmen riktar vår uppmärksamhet på hur vart steg känns, vilket skulle innebära att vi då kopplade in centrala anticipatoriska mekanismer och att dessa därmed skulle prima våra sensoriska system.

REBECCA SCHWEDER

Förklaring som förståelse – en koherensteori för förklaring

1. Introduktion

Det verkar som förklaringens första och främsta uppgift är att ge förståelse. Att ha förklarat hur en båt flyter är att *förstå* hur detta går till, liksom att ha förklarat hur en addition skall utföras är att *förstå* vad det innebär att addera ett tal till ett annat och få fram ett korrekt resultat. Jag menar att det finns en stark koppling mellan att förklara och förstå, och att denna koppling har förbisetts av de flesta förklaringsteorier.

Trots att många teorier om förklaring nämner förståelse som en viktig komponent, så har förvånansvärt lite skrivits om vilken betydelse förståelse har i förklaringar. Syftet med artikeln är gå igenom och kritisera några teorier om förklaring samt att titta på vad de säger om förståelse. Ingen av de teorier jag granskar har en tillfredsställande syn på kopplingen mellan förklaring och förståelse. Jag menar att en koherensteori för förklaring är det bästa alternativet, och den enda teori som faktiskt kan reda ut förhållandet mellan förklaring och förståelse. Utrymmet tillåter inte någon fullständig översikt över förklaringsteorierna, vilket har gjort att jag begränsat diskussionen till teorier som ligger närmast den teori jag själv förespråkar.

2. Förståelse som nomisk förväntan

Hempels deduktiv-nomologiska (DN) syn på förklaringar är välkänd. Vad säger teorin om förklaring och förståelse? Eftersom en DN-förklaring är ett logiskt argument, så visar förklaringen att fenomenet ifråga var att vänta, givet den eller de lagar och initialvillkor som utgör premisserna (Hempel s 337). Förklaringen ger förståelse därför att den gör det möjligt att förutse fenomenet. I strikt mening behöver fenomenet inte förutses; eftersom det har givit upphov till en för-

klaringssökande varför-fråga, så vet vi ju redan att det har inträffat. DN-modellen gör inte någon skillnad mellan att förklara och förutse, eftersom premisserna kan användas i båda syftena. Att *förstå* ett fenomen är helt enkelt att *veta* att det skulle inträffa, givet vissa lagar och initialvillkor. Det är det deduktiva förhållandet mellan explanans och explanandum som ansvarar för förståelsen i en förklaring. För Hempel är begreppet förståelse en helt och hållet formell angelägenhet. Att förstå är, per definition, att veta vilken den relevanta lagen är, och tillsammans med vilka initialvillkor det som förståts kan härledas deduktivt.

3. Kritik av DN-modellen

Det är vanligt att bara ange en orsak eller ett enda faktum i en förklaring (Scriven 1962). Följande påstående är en vanligt förekommande typ av förklaring, men tycks inte kunna passas in i ett DN-schema: "Dykaren sjönk som en sten därför att hennes torrdräkt läckte in vatten."

Att det finns sådana "enkla" orsaksförklaringar har inte undgått Hempel, som menar att förklaringar som inte anger någon generell lag är *elliptiska*. Den enkla orsaksförklaringen är, menar han, en förkortad variant av en genuin DN-förklaring, och några av premisserna är "underförstådda" (s 415). Frågan är, hur man kan omfatta en formell teori om förklaring och samtidigt hävda att några av premisserna är underförstådda – är det så att orsaksförklaringen logiskt *förutsätter* lagpåståenden om vikt- och volymförhållanden i vatten? Detta verkar orimligt. Ingen meningsanalys i världen kan extrahera lagpåståenden om flytkraft hos föremål i vatten ur påståendet "dräkten läckte in vatten."

Om lagpåståendena inte är logiskt förutsatta återstår bara möjligheten att förklaringen relativiseras till en frågeställare och någon som förklarar. Men det uppstår svårigheter med att redogöra för vad det innebär att lagpåståendena är underförstådda. För att använda ett av Hempels egna exempel: Förklaringen till varför smöret smälter är att det lades i en het stekpanna. En person som känner till de enklaste fysikaliska lagarna kan ge förklaringen med ett uttalat eller underförstått citerande av de relevanta lagarna. Men faktum är att nästan vem som helst skulle kunna använda sig av den förklaringen, till och med ett barn utan minsta kännedom om de relevanta lagarna. Hempel blir

oss svaret skyldig vad slags förklaringar enkla orsaksförklaringar egentligen är.

Dessa svårigheter pekar mot att den formella analysen av förklaring måste överges. Scriven är i mitt tycke den som tagit utmaningen på störst allvar. Hans kritik av den formella förklaringsteorin leder fram till en pragmatisk utgångspunkt.

4. Den pragmatiska utgångspunkten

Scriven menar att formalisten gör misstaget att blanda ihop den vetenskapliga formuleringen av en förklaring med förklaringen själv (1975, s 12). Det som intresserar honom är förklaringens essens, och han finner ingen anledning att särskilja vetenskapliga och vardagliga förklaringar. Han utgår från det som är gemensamt för sökandet efter förklaringar i vetenskapliga sammanhang och sökandet efter förklaringar i typiska vardagssituationer. Det är, med andra ord, ingen essentiell skillnad mellan att besvara frågan "Varför dog patienten?" och "Vilken väg är det till festen?" Ett svar på den sistnämnda frågan är "bra, bara i den mån de knyter an till frågarens förkunskaper," och svaret bör vara konsistent med naturlagarna, de lagar som styr språket och förhållandet mellan olika riktningar som norr, söder, öster och väster. Men bortsett från det, "så fungerar vad som helst, beroende på omständigheterna" (s 10). Scriven ser ingen anledning att tro att det skulle förhålla sig annorlunda med vetenskapliga förklaringar.

Det pragmatiska synsättet bygger på insikten att en förklaring alltid är en förklaring *för någon*. Förklaringen söks av någon som iakttagit ett fenomen som för denne verkar gåtfullt eller obegripligt eller överraskande. En förklaring är *svaret på en varför-fråga*, och det är en förklaring om det leder till att frågeställaren inte längre betraktar fenomenet som gåtfullt, obegripligt eller överraskande.

Pragmatismen är en metodologisk utgångspunkt, inte en fullfjädrad teori om förklaring. Pragmatiska teorier skiljer sig åt vad beträffar kriterier för att något skall accepteras som en förklaring och under vilka betingelser en frågeställare upphör att betrakta ett fenomen som gåtfullt och i behov av förklaring.

5. Talaktsteorin för förklaringar

Achinstein (1983) menar att begreppet "förklaring" i första hand skall analyseras som en talakt. Förklaringstalakten är fundamental, och

andra sätt att använda förklaringsbegreppet kan alltid återföras till en sådan talakt (s 22). Det innebär att bland annat att en vetenskaplig teori kan ses som en *produkt* av en sådan talakt, snarare än en förklaring i sig själv (Jag förmodar att Achinstein avser att förklaringen ska ses som en fiktiv eller verklig talakt).

Achinstein ställer upp följande nödvändiga och tillräckliga villkor för att en talakt skall vara en förklaring. S är den som förklarar, u är en utsaga och Q står för en direkt varför-fråga, q för den indirekta formen av samma fråga:

- 1) S yttrar u med avsikten att hans yttrande ska göra q begripligt (för någon åhörare, min anm).
- 2) S tror att u uttrycker en proposition som är ett korrekt svar på Q.
- 3) S yttrar u med avsikten att hans yttrande ska göra q begripligt genom att u frambringar den kunskap som är det korrekta svaret på Q. (s 16ff, min översättning)

Achinsteins tanke är att en förklaring innebär "att man yttrar någonting med avsikten att göra q begripligt på ett särskilt sätt" (s 23). S, den som förklarar, försöker helt enkelt få sin åhörare att *förstå*.

Förståelse spelar en central roll i analysen. Man har *förstått* q bara om man känner till ett korrekt svar till Q, ett svar vilket man *vet* är korrekt (s 23). Achinstein betonar att för att verklig förståelse skall infinna sig räcker det inte med att veta att det finns *något* riktigt svar; inte heller att vara rätt svar "på spåret," (som polisen som, helt korrekt, *tror* att olyckan förorsakades av halka). För att verkligen förstå måste man befinna sig i det epistemiska tillståndet att man *vet* att man är i besittning av det riktiga svaret (s 28).

Jag håller med Achinstein om att förklaring essentiellt involverar förståelse, men jag är skeptisk till hans *beskrivning* av förståelse. Beskrivningen anger ett nödvändigt, men inte tillräckligt, villkor för förståelse. För att visa detta, tar jag till min hjälp ett mycket vardagligt exempel: Låt oss tänka oss en skolelev som räknat färdigt en matematisk uppgift i sin övningsbok. Eleven kontrollerar sitt svar i facit, och upptäcker att han räknat fel. Efter att ha gått igenom facit, *vet* han det korrekta svaret och han *vet* också att det svaret är det korrekta svaret. Men det är inte säkert att han *förstått*. Eleven kan fortfarande vara förbryllad över svaret och okunnig om hur han skall räkna för att

komma fram till det rätta svaret. Eleven har helt enkelt inte de kognitiva resurser som krävs för att han skall *förstå*, i ordets fulla bemärkelse.

Problemet är att Achinsteins beskrivning inte kan skilja kunskap från förståelse, vilket får ödesdigra konsekvenser för hans analys av förklaring. För Achinstein innebär förståelse av x att x är ett svar på en fråga Q , att x utgör kunskap för A , och att A *vet* att x är kunskap. Enligt denna beskrivning är ju x helt enkelt ett stycke internalistiskt rättfärdigad kunskap. Resultatet blir, att den föreslagna analysen kommer att säga något helt annat än vad som avsågs från början. En förklaringstalakt i denna nya mening är, att någon genom att yttra u avser att *förmedla kunskap* om q .

Visserligen innebär alla förklaringstalakter att någon försöker förmedla kunskap, men det är inte fallet att alla försök att förmedla kunskap är förklaringstalakter. Följande ordväxling kan tjäna som exempel:

A (ställer frågan q): – Jag har glömt ditt telefonnummer. Vad var det nu igen?

S (yttrar u med avsikten att förmedla kunskap om q): – Det är . . .
. . . .

A (vet svaret, och vet också att det är det korrekta svaret): – Jo, nu när du säger det, så minns jag.

Alla villkor i "analysen" är uppfyllda, men det tycks inte som S , i verklig mening, *förklarat* något för A . Han har bara bibringat A kunskap.

Slutsatsen blir att även om jag finner Achinsteins talaktsteori om förklaringar tilltalande, så faller analysen på en otillräcklig och inadekvat definition av vad förståelse innebär. Resonemanget pekar på att den pragmatiska utgångspunkten är riktig, men att det krävs en bättre beskrivning av förståelse och dess roll i förklaring. Jag kommer i det som följer att försöka skissera en teori om förklaring som ger utrymme åt förståelse och stöd för våra intuitioner beträffande förståelse.

6. Koherens och förståelse

Nedan skisseras en teori om förståelse som koherens. Koherensteorin har fördelen att den både visar vilken roll förståelse har i förklaring

och vad förståelse innebär. Jag menar att förklaring och förståelse är essentiellt sammanlänkade. Teorin om förklaring som koherens är samtidigt en teori om förklaring som förståelse¹.

Låt mig börja med att beskriva vad förklaring innebär enligt koherensteorin. För att begripa detta, måste vi titta på *dhöraren* i förklaringstalakten, eller kanske mer exakt *frågeställaren*. Frågeställaren är den som observerat det som är i behov av förklaring, och som formulerat en varför-fråga som förklaringen är ett svar på. Följande kontextuella faktorer måste tas i beaktande: (i) Den förklaringsökande varför-frågan "varför p?" (ii) det kognitiva tillståndet C hos frågeställaren. C inkluderar varför-frågan "varför p?" (iii) Svaret A på varför-frågan, och slutligen (iv) det kognitiva tillståndet C+A som inträder då frågeställaren fått ett svar på sin varför-fråga.

Koherensteorin för förklaring säger helt enkelt att för att A, svaret, ska kunna sägas vara en förklaring, så måste det nya kognitiva tillståndet C+A ha en *högre grad av koherens än C* (Schurz, s 4). Det är ett nödvändigt villkor för A, om A skall accepteras som en förklaring, att A gör C mer koherent. För att detta ska vara möjligt, krävs det att det "finns plats" för A i C eller att C kan assimilera A.

Koherensegenskapen har framförallt diskuterats i teorier för rättfärdigande av kunskap. Dessvärre har det visat sig svårt att ge en exakt beskrivning av den (se Bonjour, s 92ff). Allmänt kan man säga att koherens är en egenskap som tillfaller ett helt system av trosföreställningar. Det är *systemet* som sådant som uppvisar en större eller mindre grad av koherens, inte trosföreställningarna själva. I ett koherent system ger trosföreställningarna varandra stöd, och ju starkare detta stöd är, desto mer koherent är systemet. En diskussion av koherensteorin för förklaring i termer av motexempel kan vara belysande.

1) Antag att det kunde finnas en enda förklaring som hade större koherentistiskt förklaringsvärde än någon annan förklaring vi kunde tänka oss. Vi kan i princip föreställa oss ett kunskapssystem sådant att uppfattningen att "Gud är orsak till allt som händer" skulle öka dess

¹ Denna teori är huvudsakligen inspirerad av Schurz' artikel "Explanation as unification". Artikeln behandlar i första hand unifikation av vetenskapliga teorier. I artikeln har jag hittat formuleringar som pekar mot en koherensteori liknande den jag försöker beskriva.

koherens, och därmed accepteras som en förklaring. Intuitivt verkar det önskvärt att avfärda den sortens påståenden – de är inte acceptabla som förklaringar.

Jag kan se två lösningar på denna invändning. Det första lösningsalternativet innebär att påståendet ”Gud är orsak till allt som händer” till en början accepteras som en förklaring. Det är viktigt att betona att ett kunskapssystem inte är immunt mot revision. Det försiggår en ständig växelverkan mellan uppfattningarna i kunskapssystemet och omvärlden, där gamla uppfattningar i kunskapssystemet förkastas till förmån för nya erfarenheter. Så småningom måste föreställningen att Gud är orsak till allt förkastas i ljuset av nya erfarenheter. En sådan erfarenhet skulle kunna vara upptäckten att människan själv orsakar och intervenserar i olika händelseförlopp i världen.

Den andra möjligheten är att kunskapssystemet C redan är relativt sofistikerat och innehåller antaganden om orsaksförhållanden i världen. Kanske C är grundat på en materialistisk världsuppfattning. För att en trosföreställning ska ingå i ett koherent system gäller att den logiskt medför och själv kan härledas ur andra trosföreställningar i systemet. Men uppfattningen att Gud är orsak till allt kommer i det aktuella fallet att dels strida mot övriga uppfattningar i systemet, dels vara en trosföreställning som inte kan härledas ur systemets övriga trosföreställningar. Svaret kan inte *assimileras* av det aktuella kunskapssystemet C.

2) Koherensteorin för förklaring tillåter att två rivaliserande svar båda accepteras som förklaring på ett fenomen trots att svaren utesluter varandra.

En liknande invändning är standard när det gäller koherensteorin för rättfärdigande av kunskap. Där gäller invändningen vilket av två lika koherenta system som är rättfärdigat. Vad gäller koherensteorin för kunskap, så kan den försvaras med att man tillåter intryck från omvärlden, att det finns en ständigt pågående växelverkan mellan systemet och världen. Ett kunskapssystem revideras och förbättras i ljuset av nya erfarenheter. Så småningom kommer de nya erfarenheterna att göra att ett kunskapssystem snarare än ett annat överlever. Jag tänker mig att man kan försvara koherensteorin för förklaring på ett liknande sätt. Vid en viss given tidpunkt kan det förefalla som två konkurrerande svar ger lika stor koherens till kunskapssystemet. Genom att tillåta nya intryck från omvärlden och jämföra kunskapssystemens koherens

över tid, så kommer det system som uppvisar störst koherens i *det långa loppet* att vara det som accepteras.

3) Antag att A helt enkelt innebär att ett kunskapssystem *förminskas* genom att man utelämnar flera trosföreställningar. Detta skulle kunna öka C's koherens om de trosföreställningar som utelämnades var problematiska eller kunskapssystemet C inte hade en hög grad av koherens från början. Det vill säga, att just själva utelämnandet av trosföreställningarna måste accepteras som en förklaring.

Det verkar under alla omständigheter vara en rimlig epistemisk strategi att göra sig av med trosföreställningar som minskar koherensen i ett kunskapssystem. Jag tror dock inte att förfarandet behöver accepteras som en förklaring. Det kan inte beredas plats i det pragmatiska ramverket av en talakt, och dessutom, vilken förklaringsökande varför-fråga skulle utelämnandet av en trosföreställning kunna vara svaret på?

Det som framförallt är tilltalande med koherensteorin för förklaring är att den kan visa hur förklaring och förståelse hänger ihop. När subjektet iakttar ett fenomen som han upplever är i behov av förklaring, befinner han sig i ett tillstånd av kognitiv dissonans. Om svaret A är en förklaring, så upphävs denna dissonans. Upplevelsen av att förstå inträffar när A assimileras i C och A "faller på plats".

Jag finner Achinsteins talaktsteori för förklaringar tilltalande också av det skälet att en talakt är sådan att den kan lyckas eller misslyckas. Koherensteorin för förklaring visar *varför* en förklaringstalakt lyckas, men också hur den kan misslyckas. Historien med eleven som inte "förstod" svaret kan begripas som en misslyckad förklaringstalakt. Det som hände var helt enkelt att eleven saknade de kognitiva resurser som krävdes för att A, det svar som stod angivet i facit, skulle kunna assimileras

7. Korrigering av ett kunskapssystem

Den koherentistiska utgångspunkten är att en förklaring gör det som ska förklaras mer bekant genom att öka koherensen hos systemet av trosföreställningar och därigenom ge upphov till förståelse. Men ibland måste ett system av trosföreställningar korrigeras därför att vi omfattar en eller flera felaktiga trosföreställningar. Antag att jag hyser trosföreställningen att om min torrdräkt läcker in vatten, så kommer jag att sjunka till botten. En dag när jag dyker med min torrdräkt

upptäcker jag till min förvåning att den läcker, men att jag trots detta inte sjunker. Någon trosföreställning i mitt kunskapssystem är felaktig och måste korrigeras. Frågan är om en förklaring, i koherentistisk bemärkelse, kan vara korrigerande.

Situationen som uppstått kan beskrivas på två sätt. Det första innebär, att jag tillfälligtvis glömt bort de lagar som styr flytkraften hos föremål i vatten. Egentligen känner jag till dem, men har dem inte aktuella. Någon kan "förklara" varför jag inte sjönk genom att påminna mig om dessa lagar. Närmare reflektion visar, att min trosföreställning att man sjunker om torrdräkten tar in vatten inte var välgrundad. Detta fall är inte av så stort intresse, eftersom det inte är fråga om någon verklig korrigerande av kunskapssystemet.

Det andra fallet är ett genuint fall av korrigerande. Jag är, per hypotes, okunnig om de lagar som styr flytkraften hos föremål i vatten. Frågan är om någon kan sägas ha *förklarat* för mig varför jag inte sjunker genom att nämna de relevanta lagarna. Mitt ursprungliga kunskapssystem C är litet, men relativt koherent. Det innefattar trosföreställningen att lätta föremål flyter, och att tyngre föremål sjunker. En båt flyter så länge den inte tar in vatten, men sjunker annars. Det verkar rimligt att tro att om en torrdräkt tar in vatten så sjunker dykaren på samma sätt. Det faktum att jag *inte* sjönk när min torrdräkt tog in vatten gör att jag måste korrigera min uppfattning om föremåls flytkraft. Det verkar som detta måste ske i två steg.

(i) I ljuset av min nya erfarenhet, så måste jag acceptera att min tro att alla flytande föremål som tar in vatten sjunker är felaktig. Denna uppfattning förkastas från kunskapssystemet C.

(ii) Det nya, mindre kunskapssystemet C' inkluderar den nya erfarenheten att somliga föremål kan flyta trots att de är vattenfyllda. Givet C' kommer de korrekta lagarna om föremåls flytkraft i vatten att ha en "kohererande" effekt, och fungera som en förklaring. C'+A är mer koherent än C'.

Exemplet visar att det är möjligt att göra mindre korrigeringar i ett kunskapssystem, åtminstone så länge det gäller empiriska erfarenheter. Men det är inte fallet att alla trosföreställningar i ett kunskapssystem är reviderbara:

En natt drömmer jag att jag kör och krockar med min bil. Dagen

därpå inträffar just det jag drömde. Givet att jag inte tror på möjligheten att "se" in i framtiden, hur ska jag förklara att jag drömde om olyckan innan den inträffat? Om drömmar står i någon kausal relation till verkligheten alls, verkar det vara till sådant som inträffat dagen före. Personer vi mött, saker vi gjort och sagt har en tendens att dyka upp i våra drömmar. Vanligtvis tror vi att en orsak *föregår* sin verkan i tiden, och av denna anledning verkar det inte möjligt att förklara drömmen med hänvisning till olyckan.

Koherensteorin för förklaring kräver att det finns ett kunskapssystem C som förmår assimilera svaret A. I ett kunskapssystem ingår inte bara empiriska uppfattningar, utan också sådana föreställningar som *konstituerar* våra erfarenheter, som kausalitet, tidens riktning och ett erfalande "jag". Det förefaller mig att en förklaring, i koherentistisk bemärkelse, inte kan utmana eller bestrida dessa uppfattningar. Givet att vårt kunskapssystem är normalt beskaffat skulle vi aldrig kunna *förstå*, i verklig mening, hur olyckan orsakade drömmen. Den förklaringen kan helt enkelt inte assimileras av ett kunskapssystem som grundar sig på en ordinär kausalitetsuppfattning.

Koherensteorin visar, att förklaring och förståelse är sammanlänkade via kunskapssystemets förmåga att assimilera den föreslagna förklaringen. Kopplingen mellan förklaring och förståelse är essentiell. Det är min övertygelse att en noggrann undersökning av kunskapssystemets struktur också kommer att visa vilka acceptansvillkor som gäller för förklaringar.

Litteratur

- ACHINSTEIN, P, 1983, *The nature of explanation*, Oxford University Press.
- BONJOUR, L, 1985. *The structure of empirical knowledge*, Harvard University Press.
- HEMPEL, C G, 1965. Aspects of scientific explanation. [I] *Aspects of scientific explanation and other essays in the philosophy of science*, The Free Press.
- SCHURZ, G, 1999, Explanation as unification, *Synthese*, 120:1.
- SCRIVEN, M, 1962, Explanations, predictions and laws, [I] Feigl och Maxwell (red), *Minnesota studies in the philosophy of science*, vol III, University of Minnesota Press.
- SCRIVEN, M, 1975, Causation as explanation, *Nous*, 9.

NOTISER

¶ Peter Gärdenfors, professor i kognitionsforskning i Lund, har utgivit boken *Hur Homo blev sapiens – Om tänkandets evolution*, Nya Doxa 2000. Jan Hartman har doktorerat i teoretisk filosofi i Lund på en avhandling med titeln *Physical Persons. An Essay on Reconciliatory Physicalism*, Förlags AB Gondolin, 1999.

Ole Fogh Kirkeby har utgivit *Secunda philosophia*, Samfundslitteratur 1999. Gunnar Matti har utgivit *Det intuitiva livet. Hans Larssons vision om enhet i en splittrad tid*, Gidlunds förlag, 2000.

Björn Petersson har doktorerat i praktisk filosofi i Lund med avhandlingen *Belief & Desire. The Standard Model of Intentional Action – Critique and Defence*, Lund 2000.

En bok med titeln *Tro, vetande, mystik* har utgivits av Johan Modée, Bokförlaget Symposion 2000. Den har undertiteln "Svensk religionsfilosofi 1900–1999" och innehåller arton uppsatser av svenska filosofer och teologer, samt en introduktion av Modée.

Detta nummer av *Filosofisk tidskrift* innehåller enbart artiklar av personer som tillhör ämnet teoretisk filosofi vid Filosofiska institutionen vid Lunds universitet. Det har sammanställts av *Johannes Persson*, som är filosofie doktor. *Anna-Sofia Maurin*, *Lennart Karlsson* och *Rebecca Schweder* är doktorander, *Ingar Brinck* är forskarassistent, och *Bengt Hansson* är professor.

FILOSOFISK TIDSKRIFT har som syfte att bidra till en allsidig och fruktbar diskussion av filosofiska problem, samt att på ett lättfattligt sätt informera om aktuell filosofisk forskning. Den vänder sig inte enbart till fackfilosofer, utan vill framför allt nå en bredare läsekrets av filosofiskt intresserade personer.

Tidskriften står öppen för olika filosofiska inriktningar, men den vill undvika bidrag som man inte kan tillgodogöra sig utan speciella förkunskaper eller tekniska färdigheter. Utöver längre artiklar på omkring 10-15 sidor, tar tidskriften gärna emot även kortare bidrag och inlägg av notiskaraktär.

MANUSKRIFT TILL FILOSOFISK TIDSKRIFT

- sändes till redaktören, Lars Bergström, Reimersholmsg. 39, 117 40 Stockholm
- skall vara försedda med namn och adress
- skall som regel vara skrivna på svenska, och citat från andra språk bör översättas till svenska
- noter och litteraturhänvisningar bör inarbetas i texten
- mellanrubriker skall numreras
- särskild litteraturlista upprättas i alfabetisk ordning och placeras sist i manus
- manus bör helst skickas med datorpost till adress lars.bergstrom@philosophy.su.se
- alternativt kan manus skickas på diskett
- för icke beställt material ansvaras ej
- korrektur läses i regel endast av redaktören
- ändringar mot manuskript bekostas icke av förlaget; författaren debiteras kostnad för sådana ändringar
- införda bidrag honoreras ej för närvarande
- i stället för särtryck erhåller författaren gratis 10 exemplar av det nummer av tidskriften i vilket bidraget varit infört

Tidigare årgångar av Filosofisk tidskrift kan beställas under adress
Filosofisk tidskrift, Box 50034, 104 05 Stockholm

För 1980 — 1991 är priset 100 kr/årg, enstaka ex 30 kr

För 1992 — 1999 är priset 160 kr/årg, enstaka ex 45 kr. Nr 4 1995 75 kr

Porto ingår

