

Filosofisk tidskrift

Årgång 25 Nr 1 Februari 2004 Pris 55 kr

Dag Westerståhl	Tal till Solomon Feferman
Stig Kanger	Några synpunkter på begreppet inflytande
Lars Lindahl	Stig Kangers teori om inflytande
Henrik Lagerlund	Psykologi och semantik – ett medeltida perspektiv
Per Bauhn	Om normativ strukturalism
Peter Ekberg	Referens inom mänsklig kognition och AI
RECENSION	Jan Lif om Lena Gemzöes <i>Feminism</i>

Februari 2004 Årgång 25 Nr 1

Filosofisk tidskrift

DAG WESTERSTÅHL

- 3 Tal till Solomon Feferman

STIG KANGER

- 7 Några synpunkter på begreppet inflytande

LARS LINDAHL

- 15 Stig Kangers teori om inflytande: en introduktion

HENRIK LAGERLUND

- 19 Psykologi och semantik – ett medeltida perspektiv

PER BAUHN

- 32 Om normativ strukturalism

PETER EKBERG

- 49 Referens inom mänsklig kognition och AI

RECENSION

- 54 Jan Lif om *Feminism* av Lena Gemzöe

- 62 NOTISER

Filosofisk tidskrift

Utges av Stiftelsen Filosofisk tidskrift och Stiftelsen Bokförlaget Thales

Redaktör och ansvarig utgivare: Lars Bergström

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

Filosofisk tidskrift utkommer med fyra nummer per år

Prenumeration per år inom landet: 200 kr (inkl. moms); utom landet: 300 kr
Lösnummer: 55 kr (inkl. moms)

Adress: Filosofisk tidskrift, Box 50034, 104 05 Stockholm

Postgiro 50 79 91-8 Filosofisk tidskrift

Prenumerationsservice: Eva Bergström, 08-759 64 10, info@bokforlagetthales.se

Förlagsadress: Bokförlaget Thales, Box 50034, 104 05 Stockholm
info@bokforlagetthales.se www.bokforlagetthales.se

Copyright © Respektive författare 2004

Produktion: Jacobsen & Ragnarsson, Hemse

Satt med Indigo Antiqua

Tryck: Carlshamn Tryck & Media AB, Karlshamn 2004

ISSN 0348-7482

[Nedanstående text utgör det tal som Dag Westerståhl höll på Musikaliska Akademien i oktober 2003, i samband med att Feferman tilldelades Rolf Schock-priset i logik och filosofi. Prissumman var 400 000 kronor. Priset utdelas av Kungl. Vetenskapsakademien och har tidigare tilldelats W.V. Quine, Michael Dummett, Dana Scott, John Rawls och Saul Kripke.]

Solomon Feferman har lämnat viktiga bidrag inom logikens samtliga huvudområden, men idag belönas han med Rolf Schocks pris i logik och filosofi för sina avgörande insatser inom den gren av logiken som brukar kallas *metamatematik*. För att beskriva dessa insatser är det lämpligt att utgå från det mest uppmärksammade av den moderna logikens alla resultat, också långt utanför kretsen av specialister, nämligen Kurt Gödels två ofullständighetssatser från 1931. Den första av dessa satser säger att ingen axiomatisk teori som innehåller elementär aritmetik, kan fånga alla sanna påståenden som kan uttryckas i teorins språk. I varje sådan teori kommer det att finnas påståenden som är sanna, men som inte kan bevisas, eller påståenden som är falska men bevisbara. Resultatet drar alltså en skarp gräns mellan *sanning* å ena sidan och *bevisbarhet* å den andra.

Gödels andra sats handlar om *motsägelsefrihet*. Det är ett minimikrav på en teori att den inte leder till motsägelser: från en motsägelse kan ju vad som helst bevisas. Frågan är nu hur man kan *veta* att en teori är motsägelsefri. Den frågan stod högt på dagordningen under den moderna logikens första period, beroende på att man upptäckt motsägelser i föreslagna axiomatiseringar av mängdteori. *Russells Paradox* är det mest kända exemplet. Det stod klart att paradoxerna inte berodde på några enkla förbiseenden, utan pekade på grundläggande begreppsliga frågor.

Reaktionen på paradoxerna varierade, men matematikern David Hilbert föreslog följande utväg. Matematik handlar ofta om abstrakta ting, och endast en begränsad del har ett klart och tydligt *åskådligt* innehåll: t.ex. vissa enkla påståenden om heltal. Hilbert poängterade nu att de

formella matematiska språken själva består av uttryck – symboler, formler, bevis – av just denna precisa och åskådliga natur. *Metamatematik* var Hilberts namn på en matematisk teori som handlar *om* formella teorier, och i vilken endast metoder ställda utom allt tvivel – s.k. *finita* metoder – var tillåtna. Påståendet att en viss teori är motsägelsefri är just ett metamatematiskt påstående. Att med finita metoder visa klassiska matematiska teoriers motsägelsefrihet skulle eliminera hotet om paradoxer, och i denna mening säkra matematikens grundvalar. På *Hilberts Program* stod att genomföra dessa bevis för motsägelsefrihet.

Men nu kom Gödels andra ofullständighetssats som ett dråpslag: den säger nämligen att för varje motsägelsefri och tillräckligt stark teori gäller, att påståendet om dess motsägelsefrihet inte självt kan visas med metoder som är tillgängliga *inom* teorin. Om vi tänker oss att alla finita metoder ryms inom en klassisk teori för elementär aritmetik – vanligen kallad Peanos Aritmetik – så följer det att *om* Peanos Aritmetik är motsägelsefri, så *kan* man inte bevisa detta faktum med finita metoder!

En betydande del av logisk forskning under 1900-talets senare hälft kretsade kring innebörden i Gödels resultat, och mer allmänt kring de grundvalsfrågor som hade rests av Russell, Hilbert, och många andra. Det är för sina bestående insatser på detta område som Feferman tilldelas Schock-priset.

En sådan insats gäller *aritmetisering*. Jag sade att symboler, formler, bevis är syntaktiska objekt som kan studeras matematiskt. I praktiken *kodar* man dessa formella uttryck som heltal. En sådan kodning kallas ofta *Gödelnumrering*. Därvid kommer påståenden om språkliga uttryck att översättas till påståenden om heltal, och man har således aritmetiserat metamatematiken. Många av de översatta påståendena *om* en teori kan också bevisas *i* teorin själv, medan andra – t.ex. översättningen av påståendet att teorin är motsägelsefri – inte kan det: det är just innebörden av Gödels andra sats. Gödel själv hade bara skisserat beviset för denna sats. Feferman upptäckte nu ett viktigt *intensionellt* drag hos detta och liknande resultat, lokaliserat till det sätt på vilket egenskapen att vara ett axiom översätts till en aritmetisk formel. Det finns många *extensionellt ekvivalenta* sätt att göra detta. Dvs. det finns ett stort antal aritmetiska formler som har samma extension, nämligen mängden av Gödelnummer på teorins axiom, men som har olika mening eller *intension*. Var och en dessa formler ger upphov till en specifik aritmetisk version av påståendet att teorin är motsägelsefri. Feferman visade att Gödels argument fungerar för speciellt enkla sådana formler, men att man kan välja andra formler så att motsägelsefrihetspåståendet faktiskt blir bevisbart. Detta strider inte mot Gödels resultat, eftersom man i det fallet inte har

en korrekt översättning av det informella påståendet att teorin är motsägelsefri, men det problematiserar just vad det innebär att en sådan översättning är korrekt.

I sin doktorsavhandling från 1957 går Feferman långt utöver ett klargörande av innehållet i Gödels satser. Han lägger grunden till en rik teori på detta område, som fortfarande utforskas. Bl. a. visar han att de nämnda icke-standardversionerna av påståenden om motsägelsefrihet långt ifrån är kuriositeter, utan tvärtom kan användas för att visa resultat som på olika sätt stärker Gödels satser. Aritmetisering är numera en standardmetod inom logiken, och den första systematiska undersökningen av dess möjligheter har vi Feferman att tacka för.

Fefermans andra grupp av bidrag är också nära relaterad till ofullständighetssatserna. Om man till en given teori lägger en sann men obevisbar sats, så får man en ny teori, som så att säga är mer fullständig än den gamla. Men Gödels resultat gäller återigen, så det kommer att finnas en annan sann men obevisbar sats i den nya teorin. Och så vidare. Upprepar man denna procedur i det oändliga får man en *progression* av teorier. Progressionen är själv en teori, och man kan fråga om den fångar alla sanna satser i det givna språket. Den frågan är intressant om progressionen är bildad genom att systematiskt lägga till påståenden av samma form. Den antyder ett nytt sätt att "fånga" mängden av sanna aritmetiska satser – enligt Gödels resultat kan denna mängd inte axiomatiseras på det vanliga sättet. Fefermans studium av rekursiva progressioner kring år 1960 är fundamentalt. Det var känt att om man systematiskt lägger till motsägelsefrihetspåståenden, så fångar man till slut alla sanna satser av en viss enkel form. Feferman visade att mer komplexa sanningar inte kan fås på detta sätt, men om man i stället lägger till en viss form av *reflexionsprinciper*, med vilket menas aritmetiserade versioner av påståendet att alla bevisbara satser är sanna, så kan man faktiskt generera den elementära aritmetikens alla sanningar. Han gjorde det, återigen intensionellt, begreppet progression precist, och gav den grundläggande teorin för progressioner.

Låt oss till slut återvända till reaktionerna på Russells Paradox. Russell själv menade att den byggde på otillåtna *impredikativa* resonemang. Idén är att det är otillåtet att använda definitioner som är *cirkulära* i den meningen att de förutsätter en domän som innefattar också det objekt som skall definieras. Frågan är hur denna idé skall preciseras, och hur mycket av klassisk matematik som kan rekonstrueras predikativt. En tanke, som också går tillbaka till Russell, är att bygga en hierarki av successivt starkare teorier. Man startar t.ex. med Peanos Aritmetik, och tillåter i första steget bara definitioner som förutsätter domänen av heltal. Därvid kommer

vissa *mängder* av heltal att bli definierbara, och i nästa steg låter man också dessa ingå i domänen. Nu blir nya mängder av heltal definierbara, och proceduren kan upprepas i det oändliga. Men sättet att fortsätta i det oändliga måste också uppfylla kravet på predikativitet. Här kom Fefermans teori om progressioner till användning, och 1958 formulerade Georg Kreisel problemet om gränsen för progressioner av detta slag, och därmed gränsen för predikativ matematisk analys.

Detta problem löstes av Feferman år 1964 (och oberoende av honom av Kurt Schütte), då han kunde identifiera det *ordinaltal* som anger precis hur långt denna predikativa hierarki sträcker sig. Studiet av predikativitet pågår än idag, och Feferman har lämnat flera betydelsefulla ytterligare bidrag.

Stig Kanger

Några synpunkter på begreppet inflytande

[Denna uppsats publicerades ursprungligen i en stencilerad festskrift till Konrad Marc-Wogaus sjuttiofemårsdag, 1977, som redigerades av Ann-Mari Henschen-Dahlquist. Stig Kanger var professor i teoretisk filosofi i Uppsala under åren 1968–1988. Uppsatsen har senare publicerats på engelska, under titeln "Some aspects of the concept of influence", i *Synthese Library*, volym 303, Kluwer Academic Publishers, 2001. Den återges här med tillstånd av Thomas Kanger.]

1. INLEDNING

I uppsatsen "Rättighetsbegreppet" (publicerades i en stencilerad festskrift till Anders Wedberg 1963) tänkte jag mig att rättigheter är relationer mellan par av parter som gäller sakförhållanden. På liknande sätt kan vi tänka oss att ett inflytande är en relation mellan två parter som gäller ett sakförhållande. Och liksom det finns flera olika typer av rättighet, så finns det också olika typer av inflytande.

Rättighetsrelationerna analyserades (eller kunde ha analyserats) i termer av begreppen *Får* och *Ser till att*. Rättighetstypen *Befogenhet*, t.ex., tolkades så att satsen

X har gentemot Y en rättighet av typ befogenhet när det gäller sakförhållandet $S(X, Y)$

blev synonym med satsen

Det får vara så att X ser till att $S(X, Y)$

Vi kan nu preliminärt tänka oss att analysera inflytande på ett analogt sätt i termer av begreppen *Möjligt* och *Ser till att*. Inflytandetypen *Förmåga*, t.ex., skulle då tolkas så att satsen

X har gentemot Y ett inflytande av typ förmåga när det gäller $S(X, Y)$

blir synonym med satsen

Det är möjligt att X ser till att $S(X, Y)$

När jag här talar om att något är möjligt, menar jag att det är i praktiken möjligt. Det är alltså inte fråga om att det bara är i princip tänkbart.

Eftersom logiken för *Möjligt* liknar den för *Får*, skulle man kanske kunna tro att teorin för inflytandetyper kunde utvecklas i analogi med teorin för rättighetstyper sådan den framställts i "Rättighetsbegreppet". Ett förslag i denna riktning gjordes i min uppsats "Law and Logic" (*Theoria* 1972). Men jag kom ganska snart underfund med att en sådan teori inte skulle bli tillfredsställande och att den preliminära analys av inflytandebegreppet som jag antytt ovan måste revideras.

Syftet med denna uppsats är att föreslå en förbättrad och mer adekvat teori för inflytandetyper.

2. ETT MOTEXEMPEL

Låt oss först se litet närmare på begreppet *Ser till att*. När X ser till att sakförhållandet S är fallet, så är det rimligt att anta att X ser till att S genom (eller med hjälp av) någon åtgärd som inom ramen för naturens och samhällets ordning leder till att S blir fallet. Exempel: När X ser till att lampan släcks, så ser X till detta genom att slå från strömbrytaren. När staten ser till att hastigheten i trafiken begränsas, så sker detta med hjälp av en förordning. Märk att en åtgärd inte måste bestå av ett aktivt handlande. Om lampan redan är släckt så kan X se till att lampan förblir släckt genom att t.ex. förhindra att någon slår på strömbrytaren. Men om ingen kommer och vill försöka slå på den, så behöver X's åtgärd inte bestå av mer än viss beredskap att ingripa.

Vi tolkar nu satsen

X ser till att S

så att den blir liktydig med satsen

Det finns en åtgärd A sådan att X ser till att S genom A

Låt oss använda den gängse symboliken " $(\exists A)$ " för "Det finns en åtgärd A sådan att" och låt " $St(X, S)$ ", " $St(X, S, A)$ " vara förkortningar av respektive "X ser till att S" och "X ser till att S genom A". Den preliminära tolkningen av satsen

X har gentemot Y ett inflytande av typ förmåga när det gäller $S(X, Y)$ kan då ges formen

Möjl $(\exists A) St(X, S(X, Y), A)$

Ett exempel visar nu att denna preliminära tolkning är för svag för att vara adekvat – nästan vem som helst får förmåga till nästan vad som helst. I Sverige har jag, liksom de flesta andra, förmåga att vistas en tid utrikes. En enkel åtgärd som leder till detta är att följa med någon lämplig sällskapsresa. Men kamrat X i det slutna landet Z, där utrikesresor är effektivt förhindrade, kan inte rimligen antas ha förmåga att vistas utrikes en tid. Men trots detta måste han sägas ha en sådan förmåga, om man vidhåller den preliminära tolkningen av begreppet förmåga. Ty, även om inga åtgärder som leder till en utrikesvistelse för X står till buds i Z, så är de likväl fullt möjliga – regimen i Z kunde ju t.ex. med en enkel ändring av förordningarna låta Cooks resebyrå eller någon annan arrangör av sällskapsresor etablera sig i Z.

Exemplet ger en antydning om att tolkningen av satsen

X har gentemot Y ett inflytande av typ förmåga när det gäller $S(X, Y)$ bör skärpas till

$(\exists A) \text{ Möjl St}(X, S(X, Y), A)$

Denna tolkning förefaller vara adekvat – i vart fall tillåter den oss inte längre att hävda att kamrat X skulle ha förmågan att vistas utrikes. För att detta skulle vara fallet krävs nu att det faktiskt finns åtgärder A sådana att det är praktiskt möjligt att X med hjälp av A ser till att X vistas utrikes, och sådana fanns ju inte i Z.

3. ATOMÄRA INFLYTANDETYPER

I "Rättighetsbegreppet" definierades de så kallade atomära rättighetstyperna genom motsägelsefria maximala konjunktioner av satser som antingen har formen

Får $\text{St}(X, S(X, Y))$

eller

Får $\text{St}(Y, S(X, Y))$

eller som erhållits av dessa satser genom insättning av negation framför "Får", "St" eller " $S(X, Y)$ ". Dessa konjunktioner var 26 till antalet.

Vi kan nu på ett liknande sätt definiera atomära inflytandetyper genom motsägelsefria maximala konjunktioner av satser som har former

$(\exists A) \text{ Möjl St}(X, S(X, Y), A)$

eller

$(\exists A) \text{ Möjl St}(Y, S(X, Y), A)$

eller som erhållits av dessa satser genom insättning av negation framför " $(\exists A)$ ", " Möjl ", " St " eller " $S(X, Y)$ ". Låt oss kalla dylika satser *enkla inflytandesatser*. Vid första påseende kan det tyckas att vi då skulle få betydligt fler än 26 atomära typer. Men på grund av två nästan självklara men viktiga principer reduceras antalet drastiskt. Principerna är dessa

I. $(\exists A)$ icke $\text{Möjl St}(X, S, A)$

II. $\text{Möjl icke St}(X, S, A)$

Den första principen fastslår det triviala faktumet att det alltid finns åtgärder med vars hjälp det är omöjligt att se till att S . Det är t.ex. omöjligt att se till att lampan släcks genom att räkna till tre. Den andra principen säger att det alltid är möjligt att X låter bli att se till S genom åtgärden A , och så är det ju eftersom X alltid kan ställa sig passiv. Denna princip är inte fullt lika självklar som den första. Man kan t.ex. fråga sig om det inte finns fall där X är tvingad av någon annan part eller av yttre omständigheter att se till S genom A . Men i sådana fall anser jag det vara fel att hävda att det är X som ser till att S – X är snarare att betrakta som ett verktyg i händerna på den andra parten eller en kugge i omständighetersnas spel. Förekomsten av tvång rubbar alltså inte giltigheten av principen II.

Vi ser nu att när vi definierar atomära inflytandetyper med hjälp av motsägelsefria konjunktioner av enkla inflytandesatser, så behöver vi inte ta hänsyn till enkla inflytandesatser som har negation framför " Möjl " eller framför " St ". Ty dessa satser är i kraft av principerna I och II antingen alltid sanna, och därmed redundanta i konjunktionerna, eller också alltid falska, och därmed uteslutna i motsägelsefria konjunktioner. De enda enkla inflytandesatser vi behöver bry oss om är de som saknar negation framför " Möjl " och " St ". Låt oss införa ett förenklat skrivsätt för dessa satser och skriva

$\text{KanSt}(X, S)$

i stället för det längre uttrycket

$(\exists A) \text{ Möjl St}(X, S, A)$

$\text{KanSt}(X, S)$ läses som: X kan se till att S blir fallet. Observera att $\text{KanSt}(X, S)$ inte är liktydigt $\text{Möjl St}(X, S)$.

Vi kan nu ge en översikt av inflytandetyperna. Vi börjar med fyra enkla inflytandetyper som vi kan kalla *Förmåga*, *Säkerhet*, *Kontraförmåga* och *Kontrasäkerhet*. Satserna

X har gentemot Y ett inflytande av typ förmåga när det gäller $S(X, Y)$

X har gentemot Y ett inflytande av typ säkerhet när det gäller $S(X, Y)$

X har gentemot Y ett inflytande av typ kontraförmåga när det gäller $S(X, Y)$

X har gentemot Y ett inflytande av typ kontrasäkerhet när det gäller $S(X, Y)$

tolkar vi som respektive:

$\text{KanSt}(X, S(X, Y))$

Icke: $\text{KanSt}(Y, \text{icke-}S(X, Y))$

$\text{KanSt}(X, \text{icke-}S(X, Y))$

Icke: $\text{KanSt}(Y, S(X, Y))$

De atomära inflytandetyperna kan nu konstrueras som kombinationer av enkla inflytandetyper eller negationer av sådana. Kombinationen Förmåga, Säkerhet, Kontraförmåga, Kontrasäkerhet, t.ex. utgör en atomär inflytandetyper och de övriga atomära inflytandetyperna kan fås från denna genom att en eller flera av de ingående enkla typerna negeras. Satsen

X har gentemot Y ett inflytande av atomär typ Förmåga, Säkerhet, Icke kontraförmåga, Icke kontrasäkerhet när det gäller $S(X, Y)$,

t.ex., kommer då att betyda detsamma som konjunktionen

$\text{KanSt}(X, S(X, Y))$ och

Icke $\text{KanSt}(Y, \text{icke-}S(X, Y))$ och

Icke $\text{KanSt}(X, \text{icke-}S(X, Y))$ och

$\text{KanSt}(Y, S(X, Y))$.

Antalet atomära inflytandetyper som kan konstrueras på detta sätt är 16. Ingen av de atomära typerna är tom: exempel kan ges på alla 16 typerna av inflytande. De är dessutom uttömmande: givet två parter X och Y och ett sakförhållande S, så finns det precis en atomär inflytandetyper T sådan att X har gentemot Y ett inflytande av Typ T när det gäller S. Mitt inflytande gentemot min kollega Y när det gäller att ett visst fönster på vår arbetsplats är öppet är av typ Förmåga, Icke säkerhet, Kontraförmåga, Icke kontrasäkerhet. Mitt inflytande gentemot Y när det gäller att 1200 kr tas ut från mitt checkkonto är av typ Förmåga, Säkerhet, Kontraförmåga, Kontrasäkerhet. Osv.

4. INFLYTANDE AV HÖGRE ORDNING

Det sakförhållande ett inflytande gäller behöver inte alltid vara enkelt och handfast som t.ex. att jag vistas utomlands. I många intressanta fall är sakförhållandet i sin tur en fråga om inflytande, t.ex. min förmåga att vistas utomlands. Vi har då att göra med något som kanske kunde kallas inflytande av 2:a ordningen.

Låt oss som ett exempel på ett 2:a ordningens inflytande ta det inflytande som den slutna staten Z hade gentemot kamrat X när det gällde X's förmåga att vistas utomlands en tid. En smula eftertanke säger oss att Z har gentemot X ett inflytande av atomär typ Förmåga, Icke säkerhet, Kontraförmåga och Kontrasäkerhet när det gäller sakförhållandet att X gentemot Z har ett inflytande av typ Förmåga när det gäller att X vistas en tid utanför Z's gränser.

Ett 2:a ordningens inflytande behöver naturligtvis inte bara gälla en parts förmåga. Det kan också gälla hans säkerhet, kontraförmåga eller kontrasäkerhet.

Dessa 2:a ordningens inflytanden är av särskilt intresse om man vill ge ett djupare perspektiv på det inflytande en part X har gentemot en motpart Y när det gäller ett sakförhållande $S(X, Y)$ eller om man vill på ett mer uttömmande sätt ange vilken typ av *inflytandesituation* X befinner sig i gentemot Y när det gäller $S(X, Y)$. Kamrat X, t.ex., hade ett inflytande gentemot staten Z av typ Icke förmåga, Icke säkerhet, Kontraförmåga och (antagligen) Icke kontrasäkerhet när det gällde sakförhållandet att X vistas utanför Z's gränser. Detta säger en del men inte allt om den situation X befinner sig i när det gäller utlandsresor. Ytterligare information om situationen får vi t.ex. genom tillägget att X har samma svaga typ av inflytande gentemot Z också när det gäller X's förmåga att vistas utanför Z's gränser.

Ett svar på frågan vilken typ av inflytandesituation X befinner sig i gentemot Y när det gäller $S(X, Y)$ kan nu tänkas bestå i att man anger vilken atomär typ av inflytande X har gentemot Y när det gäller vart och ett av följande fem sakförhållanden:

- (1) $S(X, Y)$,
- (2) $\text{KanSt}(X, S(X, Y))$,
- (3) $\text{Icke KanSt}(Y, \text{Icke-}S(X, Y))$,
- (4) $\text{KanSt}(X, \text{Icke}S(X, Y))$,
- (5) $\text{Icke KanSt}(Y, S(X, Y))$.

De sista fyra uttrycker X's förmåga, säkerhet, kontraförmåga respektive kontrasäkerhet gentemot Y när det gäller $S(X, Y)$.

Det räcker emellertid inte med detta. Vi bör också ange i vilken ut-

sträckning motparten Y faktiskt *utövar* sitt inflytande gentemot X. För kamrat X's situation, t. ex., är det inte oväsentligt att staten Z, sluten som den var, faktiskt utövar sin kontraformåga när det gäller X's för- måga att resa utomlands, d. v. s. att Z faktiskt ser till att X inte kan se till att X vistas utanför Z.

Distinktionen mellan inflytande (eller *potentiellt* inflytande) och *ut- övat* inflytande är enkel. Endast inflytande av typ föråga eller av typ kontraforåga kan utövas. Att säga att Y utövar sin föråga gentemot X när det gäller S(X, Y) betyder att Y ser till att S(X, Y). Att Y utövar sin kontraforåga gentemot X när det gäller S(X, Y) betyder att Y ser till att icke-S(X, Y).

Y's föråga gentemot X motsvaras av X's brist på kontrasäkerhet gentemot Y och Y's kontraforåga gentemot X motsvaras av X's brist på säkerhet gentemot Y. När Y utövar sin föråga [kontraforåga] gentemot X när det gäller S(X, Y) säger vi att X är *utsatt* i sin brist på kontrasäkerhet [säkerhet] gentemot Y när det gäller S(X, Y).

I ett mer uttömmande svar på frågan vilken typ av inflytandesituation X befinner sig i gentemot Y när det gäller S(X, Y), bör det alltså inte bara anges vilken atomär typ av inflytande X har gentemot Y när det gäller de fem ovan nämnda samförhållandena. Det bör också i specifikationen av dessa atomära typer anges när X är utsatt i sin brist på kontrasäkerhet eller på säkerhet (om nu någon sådan brist skulle föreligga).

Om vi nu enbart håller oss till möjligheterna att på detta sätt speci- ficera inflytandesituationer, så skulle antalet tänkbara situationer bli mycket stort. Men antalet i praktiken möjliga inflytandesituationer är betydligt mindre eftersom de flesta av de tänkbara specifikationerna är oförenliga med några tämligen självklara principer.

Den första principen säger att om X ser till att sakförhållandet S är fallet, så är det också fallet:

III. Om $St(X, S)$ så S

Denna princip medför bl.a. att man inte samtidigt kan utöva både för- måga och kontraforåga. Nästa princip medför att endast föråga och kontraforåga kan utövas:

IV. Om $St(X, S)$ så $KanSt(X, S)$

Vi har sedan tre principer som har med 2:a ordningens inflytande att göra:

V. Om $KanSt(X, KanSt(X, S))$ så $KanSt(X, S)$

VI. Om $KanSt(X, S)$ så $KanSt(X, KanSt(Y, S))$

VII. Om KanSt(X, S) så KanSt(X, icke-KanSt(Y, icke-S))

Principen VI säger att om X kan se till att S, så kan X också se till att Y kan se till att S – X kan ju till exempel ställa sig till Y's förfogande. Denna princip gäller inte helt generellt. Den gäller t.ex. inte om X inte kan ha kontakt med Y. Men om vi är villiga att begränsa vår teori för 2:a ordningens inflytande till fall där parterna kan kommunicera med varandra, så tror jag principen kan accepteras. Den sista principen VII säger att om X kan se till att S, så kan X också se till att Y inte kan se till att icke-S – X kan göra detta t.ex. genom att faktiskt se till att S (och stå fast vid detta) och på så sätt ställa Y inför fullbordat faktum.

Ovanstående lista på principer som reducerar antalet i praktiken möjliga inflytandesituationer gör inte anspråk på att vara fullständig. Sakerligen finns det fler sådana principer. Vid sidan om dem har vi också principer av mer logisk karaktär, t.ex. sådana som fastslår att uttryck som är bevisbart ekvivalenta kan utbytas mot varandra i inflytandesatser av de slag vi använt oss av för att karakterisera inflytandetyper eller inflytandesituationer. Men detta ska jag inte gå närmare in på här.

5. NÅGRA REFERENSER

Den skiss av en typologi för inflytandebegreppet som jag gjort ovan har stora likheter med en teori som framställts av Ingmar Pörn i boken *Action Theory and Social Science* (1977). Denna bok vill jag gärna rekommendera till var och en som är intresserad av inflytandebegreppet och närstående begrepp som t.ex. *makt* och *kontroll*, som spelar stor roll i samhällsfilosofi och statsvetenskap. (En tidigare intressant studie av inflytande, makt och kontroll finns i Felix Oppenheims bok *Dimensions of Freedom* (1961). Oppenheims idéer är emellertid bara på ett avlägset sätt släkt med Pörns.)

Inflytande kan naturligtvis gälla rättigheter likaväl som andra sakförhållanden. Om detta kan man läsa i kap. 6 av Lars Lindahls avhandling *Position and Change* (1976) där han bland annat ger en framställning av Hohfelds teori om *power*.

Lars Lindahl

Stig Kangers teori om inflytande: en introduktion

Stig Kanger var logiker men hade också intressanta idéer inom många andra områden, bl.a. språkteori, konst- och musikteori, statsvetenskap och – inte minst – rättsteori. Ett återkommande drag i hans arbeten är att han söker visa hur man kan uppnå en förfinad teori genom att på ett kraftfullt sätt kombinera litet antal grundläggande begrepp. Kanger framkastade ibland, halvt på skämt, att han hellre ägnade sig åt "konstruktiv" filosofi än åt "analytisk". Ett viktigt inslag i hans metod är konstruktionen av typologier. Antalet typer i de erhållna typologierna nedbringas till ett hanterligt antal genom introduktion av en liten mängd principer, varav några har rangen av "logiska" principer, medan andra ("rules of feasibility") har som funktion att eliminera orimliga eller praktiskt betydelselösa typer.

Stig Kangers mest genomarbetade teori inom samhällsvetenskapen är hans teori om enkla och atomära *rättighetstyper*. En rättighetstyp är hos Kanger en relation mellan två parter X och Y med avseende på ett sakförhållande $S(X, Y)$ som involverar de två parterna. Om X är personen Svensson och Y är regeringen, så har Svensson t.ex. den enkla rättighetstypen frihet mot regeringen med avseende på att han uttalar sin mening om regeringen. Detta innebär enligt Kanger att det inte får vara så att regeringen ser till att Svensson inte uttalar sin mening om regeringen. Förutom frihet finns det sju andra enkla rättighetstyper och genom olika kombinationer av dessa erhåller man 26 s.k. atomära rättighetstyper. Grundläggande för rättighetstypologin är idén att kombinera två operatörer: en enställig deontisk operator "Det får vara så att" (eller "Det skall vara så att") och en tvåställig handlingsoperator "Ser till att". Det är när man kombinerar olika operatörer som "det börjar hända något", menade Kanger.

Stig Kangers rättighetsteori har kommit att uppmärksammas på två sätt. För det första har teorin kommit att tillämpas i samband med idén om mänskliga rättigheter, uttryckt bl.a. i FN-förklaringen av år 1948.

Statsvetare, filosofer och jurister har i Kangers rättighetsteori funnit ett medel för att förstå vad olika mänskliga rättigheter innebär, både i FN-förklaringen och i andra internationella dokument.¹ För det andra har Kangers idé att kombinera begreppen "Får" (eller "Skall") och "Ser till att" varit en viktig utgångspunkt vid konstruktionen av logiskt uppbyggda normsystem och system av normativa positioner. Forskning om detta pågår inte minst vid datavetenskapliga institutioner, framförallt i England.²

Kangers teori om *inflytande* utgör en viktig pendang till rättighetsteorin.³ Liksom rättighetstyperna är inflytandetyperna uppbyggda som relationer X versus Y med avseende på $S(X, Y)$. Inflytandetyperna gäller dimensionen faktisk förmåga, dvs. vad agenterna *kan* respektive *inte kan* göra. Det grundläggande uttrycket " $\text{KanSt}(X, S(X, Y))$ " skall utläsas " X kan se till att $S(X, Y)$ " (och motsvarande för " $\text{KanSt}(Y, S(X, Y))$ " i termer av " Y kan se till... etc."). Uttrycket " KanSt " betecknar en enda operator (och kan således inte uppdelas i två operatörer " Kan " och " St "). Operatören " KanSt " är definierad i termer av tre komponenter:

- en enställig modal operator "Möjl", där "Möjl S " utläses: "Det är möjligt att S ",
- en treställig handlingsoperator " St ", där " $\text{St}(X, S, A)$ " utläses: " X ser till att S genom åtgärden A ",
- existensoperatören $\exists$.

" KanSt " är en tvåställig operator där " $\text{KanSt}(X, S(X, Y))$ " är definierat genom:

$$\text{KanSt}(X, S(X, Y)) \text{ omm } \exists A \text{ Möjl St}(X, S(X, Y), A)$$

¹ Se bl.a. Helle Kangers doktorsavhandling *Human Rights in the UN Declaration*, Uppsala 1984, och Edgar Morscher, *Stig Kangers Analyse der Menschenrechte*, Forschungsinstitut für Angewandte Ethik, Salzburg 2002, jämte där anfordrad litteratur.

² Se bl.a. Marek Sergot, "A Computational Theory of Normative Positions", *ACM Transactions on Computational Logic*, vol. 2 (4), 581–622, 2001. Ett tidigare arbete om normativa positioner, som bygger på Kangers teori, är Lars Lindahl, *Position and Change: A Study in Law and Logic*, Synthese Library 112, Dordrecht 1977.

³ Kangers uppsats om inflytande föregicks av Ingmar Pörns grundläggande arbeten (delvis inspirerade av Kangers rättighetsteori). Se Ingmar Pörns *The Logic of Power*, Oxford 1970, och *Action Theory and Social Science: Some Formal Models*, Synthese Library 120, Dordrecht 1977.

Eftersom existensoperatoren $\exists$ binder variabeln A och är placerad framför uttrycket "Möjl St ($X, S(X, Y), A$)" är "KanSt" en odelbar operator. Något negationstecken kan därför inte sättas in mellan "Kan" och "St", dvs. uttrycket "Kan icke St ($X, S(X, Y)$)" är inte välformat.

Med utgångspunkt från definitionen konstruerar Kanger fyra enkla inflytandetyper X versus Y med avseende på $S(X, Y)$. De första två typerna gäller X 's *förmåga* gentemot Y med avseende på $S(X, Y)$:

<i>Inflytandetyper</i>	<i>Definition</i>
Förmåga($X, Y, S(X, Y)$)	KanSt ($X, S(X, Y)$)
Kontra-förmåga($X, Y, S(X, Y)$)	KanSt ($X, \text{icke } S(X, Y)$)

Som inflytandetyper X versus Y räknar emellertid Kanger även två relationer som gäller X 's *säkerhet* gentemot motparten Y och som tar sikte på Y 's oförmåga:

<i>Inflytandetyper</i>	<i>Definition</i>
Säkerhet($X, Y, S(X, Y)$)	Icke KanSt ($Y, \text{icke } S(X, Y)$)
Kontra-säkerhet($X, Y, S(X, Y)$)	Icke KanSt ($Y, S(X, Y)$)

Atomära inflytandetyper konstrueras av Kanger på följande sätt (mönstret följer här konstruktionen av atomära rättighetstyper). Vi gör alla listor som kan erhållas genom att negera 0,1,2,3, eller alla fyra rader, i listan:

Förmåga,
 Kontra-förmåga,
 Säkerhet,
 Kontra-säkerhet.

Härmed erhålls $1+4+6+4+1 = 2^4 = 16$ listor, av vilka var och en är en atomär inflytandetyper. Ett exempel är typen "Förmåga, Kontraförmåga, Icke säkerhet, Icke kontra-säkerhet".

I sista delen av uppsatsen ger Kanger riktlinjer för hur ännu mer uttrycksfulla inflytandetyptologier kan erhållas. Medan det tidigare endast varit fråga om inflytande över ett sakförhållande $S(X, Y)$, handlar det nu om inflytande *över inflytande* över $S(X, Y)$. Med andra ord gäller det nu inflytande av s.k. högre ordning. De nya typologier som erhålls på detta sätt blir mycket mer omfattande än de tidigare och antalet typer kan te sig svårhanterligt. Kanger introducerar emellertid vissa principer som starkt reducerar antalet typer. I denna del är framställningen mer av en skiss, som ger utrymme för fortsatta undersökningar.

Stig Kangers uppsats om inflytande har varit föga uppmärksammasad, delvis beroende på att den blivit tillgänglig för en internationell publik

först under de senaste åren. Den korta uppsatsen innehåller emellertid nya idéer som kan ge uppslag för vidare forskning; detta gäller både teoretisk vidareutveckling och tillämpningar. Kanger har själv pekat på ett område där teorin kan ges en fruktbar användning, nämligen läran om mänskliga rättigheter. Som Kanger framhåller i en senare uppsats kan man skilja mellan att en person *har* en mänsklig rättighet och att denna rättighet är *förverkligad* för personen ifråga.⁴ En kastlös indier har, som mänsklig rättighet, rätten att lämna sitt land. Men denna rättighet är inte förverkligad för honom om i praktiken alla vägar är stängda så att det inte finns någon åtgärd med vars hjälp det är möjligt för honom att lämna landet. Genom läran om förverkligande av rättigheter knyts rättighets- och inflytandeteorin samman till en fördjupad rättighetslära med stor potential.

⁴ Se Kangers uppsats "On Realization of Human Rights", ursprungligen publicerad 1985, omtryckt i *Collected Papers of Stig Kanger With Essays on His Life and Work* (utg. av Ghita Holmström-Hintikka m.fl.), Vol. I, Synthese Library 303, Dordrecht 2001.

Psykologi och semantik – ett medeltida perspektiv

1. INLEDNING

Antagandet om ett mentalt språk (*mentalese*) är idag välkänt framför allt från filosofer som Noam Chomsky¹ och Jerry Fodor². Men varför bör filosofer överhuvudtaget intressera sig för något sådant? Följande argument ger en anledning:

Premiss 1: Varje människa lär sig sitt modersmål.

Premiss 2: Att lära sig något innebär att representera vad det än är som skall läras i något medium.

Premiss 3: Mediet i vilket en människa representerar det modersmål som skall läras är uttrycksmässigt lika rikt som modersmålet självt.

Premiss 4: Endast ett medium med en språklig struktur är uttrycksmässigt lika rikt som ett mänskligt naturligt språk.

Slutsats: Varje människa har innan hon/han lär sig sitt modersmål ett språkligt medium för representation. (Låt oss kalla detta språkliga medium det mentala språket.)

Det här argumentet är på inget sätt obestridligt – varje premiss kan i sig ifrågasättas, men varje premiss är i sig plausibel och vad jag vet finns det ingen mer plausibel modell för språkanskaffning. Det finns därför all anledning för filosofer att ta mentalspråkshypotesen på allvar.

Ytterligare en anledning till att ta denna hypotes på allvar är historisk. Under flera århundraden ansågs den vara den bästa teorin för hur människan mentalt fungerar, dvs. den utgjorde den ledande teorin för mänskligt tänkande, men dess historiska bakgrund har fått väldigt lite uppmärksamhet och det finns fortfarande mycket vi inte vet om den.

Historiskt uppstod idén om att tänkandet skall förstås i termer av ett mentalt språk i början på 1300-talet. Riktigt hur detta gick till är fortfarande oklart. Inspirationskällan för många av teorins förespråkare var

¹ Se till exempel Chomsky (1965), pp. 47–59.

² Se Fodor (1975).

till viss del något Aristoteles skriver i början på *De interpretatione*,³ men motiven var i ännu högre utsträckning rent filosofiska och de bottnar i sin tur i en kritik av den aristoteliska/thomistiska synen på tänkandet. Idén växte sig sedan stark under 1300-talet och utformades till en imponerande teori av William Ockham⁴ och Jean Buridan⁵. Den stod sig sedan stark under hela 1400-talet och i början på 1500-talet, men övergavs till slut under 1500- och 1600-talen. Ingen vet riktigt varför, men möjligtvis berodde det på framväxten av nya teorier, t.ex. den cartesianska.⁶

Jag kommer i den här artikeln⁷ att behandla den här hypotesens historia under medeltiden. Teorin som den framträder under 1300-talet aktualiserar en rad filosofiska frågor som debatterades livligt inom traditionen och som fortfarande är aktuella. Det finns all anledning att tro att 1300-talets diskussion har något filosofiskt att lära oss även idag. Genom att titta närmare på skillnaderna mellan Ockhams och Buridans teorier vill jag åtminstone försöka göra detta troligt. På så sätt kan vi dels förstå deras arbeten bättre, men vi kan också bli klarare över möjligheterna att överhuvudtaget utveckla en filosofiskt attraktiv form av denna hypotes.

³ Aristoteles, *De interpretatione*, I (16a1-19).

⁴ William Ockham (OFM) föddes omkring 1287. Han studerade teologi i Oxford och föreläste där på Petrus Lombardus sentenser mellan 1317 och 1319. 1324 kallades han till Avignon för att försvara sig mot anklagelser för heretiskt tänkande. I Avignon involverades han i den pågående debatten mellan dominikaner och fransiskaner om fattigdomslöftet och äganderätten. Han fördömdes av påven bland annat för sin inblandning i denna debatt och tvingades att fly till München. Han dog där omkring 1347.

⁵ Jean Buridan föddes omkring 1300 och var under större delen av sitt liv magister vid filosofiska fakulteten vid universitetet i Paris. Han blev magister 1320 och var även rektor för universitetet i Paris vid flertalet tillfällen. Han var lärare till några av 1300-talets allra främsta filosofer och hade en enorm betydelse för filosofin så som den utvecklades under 1400- och 1500-talen. Han dog efter 1358.

⁶ Det är troligt att några av de centrala delarna i teorin helt enkelt övertogs av Descartes och omformulerades i termer av hans egen teori om tänkandet. Man kan alltså säga att den på så sätt överlevde men i helt en ny tappning. Se Normore (1989) och Lagerlund (kommande 2).

⁷ Olika versioner av denna artikel har presenterats på högre seminarierna i både Stockholm och Lund. Jag vill tacka deltagarna i dessa seminarier för deras kommentarer. Stommen till artikeln utarbetades under min vistelse vid Filosofiska institutionen vid UCLA, vilken möjliggjordes av Fulbright och Svenska institutet. Det som sägs i artikeln är mer en sammanfattning av ett forskningsläge än några nya vetenskapliga framsteg. Calvin Normore har varit mig behjälplig i utarbetandet av artikeln.

2. SEMANTIK

Ockham och Buridan är i stort sett överens om den grundläggande ontologin. De anser båda att det som existerar är antingen individuella substanser eller individuella kvaliteter. I sitt mogna tänkande ansåg Ockham att detta är det enda som existerar åtminstone om vi även inkluderar under dessa individuella former och individuella knippen av materia som han menade var substanser *per reductionem*. Buridan å sin sida verkar ha menat att det även finns individer av andra kategorier som till exempel kvantiteter, men detta är inte helt kartlagt.⁸ Buridan är överhuvudtaget mycket mindre studerad.

Dessa individuella substanser och kvaliteter kan existera separat givet Guds absoluta allmakt, men substanser är naturligt betingade att ha individuella kvaliteter tillhörande sig och att själva inte tillhöra något annat (förutom Gud kanske). De individuella kvaliteterna är å andra sidan naturligt betingade att tillhöra substanser.

Vi beskriver världen omkring oss med hjälp av vårt språk. Varje språk är, enligt dessa tänkare, uppbyggt av två sorters tecken, nämligen dels kate-gorematiska tecken, som betecknar (*significare*)⁹ ett eller flera objekt (eller avser att beteckna sådana), och dels synkate-gorematiska tecken (som inte betecknar något förutom i kombination med kate-gorematiska tecken), som i kombination med kate-gorematiska tecken bildar antingen komplexa kate-gorematiska uttryck eller satser (*propositiones*).

Våra talade eller skrivna språk är konventionellt (*ad placitum*) inrättade, vilket betyder att det inte finns någon intrinsikal eller naturlig koppling mellan de tecken av vilka dessa språk är uppbyggda och saker och ting i världen. Både Ockham och Buridan anser att talade och skrivna språk endast är möjliga på grund av en relation mellan de tecken som de är uppbyggda av och tecknen i ett annat inre eller mentalt språk. Tecknen som det mentala språket är uppbyggt av är begrepp (*conceptus*) och strukturen (men inte vokabulären) hos detta språk är densamma för alla människor. Tecknen i de konventionella (*ad placitum*) språken är instiftade till att ha samma funktion som ett synkate-gorematiskt tecken i det mentala språket och det är på grund av deras relation till ett tecken i det

⁸ Se Normore (1985).

⁹ "Beteckna" är en primär semantisk relation i skolastisk semantik. De latinska orden "significare" och "significatio" är notoriskt svåröversatta till svenska. Ibland används de för termer eller namns relation till de ting de är namn på, dvs. vad termer denoterar eller refererar till, och ibland används de på liknande sätt som svenskans "betydelse" eller "mening". Jag har valt ordet "beteckna" för att använda en term som är mindre laddad än "denotera", "referera", "betydelse" och "mening".

mentala språket som de har den beteckning eller funktion som de har.

Den här relationen mellan våra talade språk och det mentala språket ger det mentala språket många av de funktioner som 1800- och 1900-talens filosofer har tenderat att tillskriva system av abstrakta objekt. Som exempel kan nämnas att delarna i det mentala språket fungerar med avseende på tecknen i de talade språken likadant som Freges meningsfunktioner gör med avseende på de ord vilkas mening (*Sinn*) de är. Delarna i det mentala språket är dock inte abstrakta objekt. De är mänskliga begrepp (*conceptus*) med den ontologiska status som sådana har.

Varken Ockham eller Buridan tänker sig att det mentala språket är något vi människor lär oss. Åtminstone inte om lärande betyder något i stil med att man representerar det som skall läras i något medium. Det mentala språket erhålls – det lär man sig inte. Processen att erhålla det mentala språket kräver heller inte att det skall representeras i något medium eftersom erhållandet är en passiv process. Kortfattat skulle man kunna beskriva det på följande sätt: processen börjar med att en lämplig rationell agent och något objekt eller flera objekt befinner sig i närheten av varandra. Objektet påverkar agentens medvetande (*mens* eller *anima intellectiva*) på så sätt att en intuitiv kognition av objektet skapas i agentens medvetande. Agentens medvetande utför sedan en rad olika operationer som det redan är förberett för från födseln (eller skapelsen). Dessa ger i sin tur upphov till ytterligare (abstraktiva) kognitioner. En katecorematisk term i det mentala språket kan vara en intuitiv kognition, en abstraktiv eller en kombination av abstraktiva kognitioner.

Det mentala språkets delar är till viss del teoretiska entiteter. Vi kan genom introspektion så att säga "träffa på" några av våra begrepp men det verkar inte som om någon mentalspråksteoretiker, varken medeltida eller samtida, tänker sig att vi har någon omedelbar introspektiv tillgänglighet till dem alla. Vi behöver i stället principer för att guida oss till de egenskaper vi antar att det mentala språket har.

Ockham verkar i sitt tänkande framför allt arbeta med två principer som i litteraturen har kallats adekvansprincipen och minimalitetsprincipen. *Adekvansprincipen* implicerar ungefär att det mentala språket är uttrycksmässigt adekvat, dvs. vi kan tänka i det mentala språket allt vi kan säga i vilket som helst av de språk vi talar eller skriver. *Minimalitetsprincipen* implicerar i stället att det mentala språket inte innehåller något mer än så, dvs. om en skillnad i egenskaper hos olika talade språk inte producerar någon skillnad i utsagors sanningsvärde, så innehåller inte det mentala språket denna skillnad.

Det kvartssekel av arbete som lagts ned på att försöka förstå Ockhams mentala språk har koncentrerats på minimalitetsprincipen. Ockham ut-

trycker principen explicit, men han uttrycker också en rad mer restriktiva men nära relaterade principer, som till exempel att det inte finns några synonyma uttryck i det mentala språket, att det inte finns några konjugationer eller deklinationer, att det inte finns några artiklar osv. Det är dock oklart vad allt detta i slutändan innebär och debatten har i stor utsträckning fokuserat på huruvida det mentala språket är ett idealt språk eller inte.

Om man tar minimalitetsprincipen i sin allra starkaste form, ger den oss ett väldigt avskalat språk. Ockham delar in katekorematiska tecken (termer) i det mentala språket i absoluta (motsvarar ungefär naturliga sorter) och konnotativa tecken. Grunden för denna distinktion är det sätt på vilket tecknen betecknar och vilka konsekvenser detta i sin tur har för deras definierbarhet. I *Summa Logicae* skriver Ockham följande:

Absoluta namn är sådana att de inte betecknar en sak primärt och en annan (eller även samma sak) sekundärt, utan allt som betecknas av det absoluta namnet betecknas primärt [och] ... noga uttryckt, sådana namn har ingen definition som uttrycker termens betydelse (*quid nominis*). Ett namn, som har en definition som uttrycker dess betydelse, har, noga uttryckt, endast en sådan definition, och följaktligen är inte två utsagor, som uttrycker betydelsen hos en sådan term, så olika i sina delar att någon del av den första utsagan betecknar något som inte betecknas av någon motsvarande del av den andra [utsagan]. ... ett konnotativt namn är å andra sidan ett [namn] som betecknar en sak primärt och en annan sak sekundärt. Ett sådant namn har, noga uttryckt, en definition som uttrycker dess betydelse (*quid nominis*).¹⁰

Enligt Ockham har konnotativa termer nominella definitioner, och om man antar att de är synonyma med sina definitioner, så implicerar minimalitetsprincipen att endast en av dem finns i det mentala språket. Eftersom det verkar mer troligt att de termer som utgör definitionen är i det mentala språket och att det även är troligt att vi alltid skulle kunna kombinera dem för att forma den nominella definitionen, så verkar det likaledes troligt att vi helt kan eliminera de konnotativa termerna från det mentala språket. Följaktligen skulle det mentala språket endast bestå av absoluta katekorematiska och synkatekorematiska termer.

Den här bilden av Ockhams mentala språk var ungefär den som John Trentman målade upp i sin artikel "Ockham on Mental" publicerad i *Mind* 1970.¹¹ Hans bild har sedan försvarats av en hel rad mycket namnkunniga forskare med Paul V. Spade, Marilyn M. Adams och Calvin G.

¹⁰ William Ockham, *Summa Logicae*, I, kap. 10.

¹¹ Se Trentman (1970). Trentmans artikel är i sin tur ett svar på Peter Geachs kritik av Ockhams mentalspråkhypotes i boken *Mental Acts*. Se Geach (1957).

Normore i spetsen.¹² Den stora fördelen med deras synsätt är att det mentala språket blir mycket lämpat att vara en semantik för de talade språken.

Naturligtvis har denna bild inte fått stå ohotad. Den har kritiserats skarpt under de senaste åren. Claude Panaccio har påpekat i flera artiklar att Ockham faktiskt inte visar oss hur man går tillväga för att eliminera de konnotativa termerna från det mentala språket. Han har också argumenterat, övertygande enligt min mening, för att Ockhams teori faktiskt implicerar att de konnotativa termerna inte kan elimineras.¹³

Låt oss anta att Panaccio har rätt och att det existerar åtminstone en enkel konnotativ term i det mentala språket tillsammans med sin definition, till exempel det begrepp som motsvarar den konnotativa termen "albus" (vit eller blek) i det talade språket. Den talade termen är en term på grund av att den är underordnad en term i det mentala språket, men frågan är nu om den är underordnad en enkel konnotativ term (*albus*) eller en komplex mental term (*res habens albedinem*), som, låt oss anta, är den nominella definitionen av "albus"?

Det här är kanske det mest omdebatterade problemet med Ockhams hela teori, men problemet med s.k. enkla konnotativa termer är endast ett av en hel rad relaterade problem som uppstår så snart vi inser att det mentala språket både skall förklara egenskaper hos det talade eller skrivna språken som synonymi och homonymi (dvs. att i någon bemärkelse vara en semantik) och själv vara (vilket Ockham ansåg) ett medium för kommunikation för rent spirituella väsen.

För att ytterligare förstärka problemet skall jag introducera ett mer känt problem från angloamerikansk språkfilosofi som nyligen introducerats i debatten om det mentala språket.¹⁴ Ockham vidhåller till exempel att namn som "Cicero" och "Tully" är synonyma. Enligt honom är de dessutom synonyma i en väldigt stark betydelse, nämligen i den att alla som använder dem avser att använda dem om varandra. Han erkänner dock att det finns en svagare betydelse av synonymitet som innebär att två termer är synonyma om de båda betecknar samma sak på samma sätt utan att användaren själv inser det. Anta nu att "Cicero" och "Tully" är synonyma i den här svagare bemärkelsen. Det är sålunda plausibelt att anta att de är egennamn och underordnade absoluta termer. Men är de underordnade en eller två absoluta termer? Ockham uttrycker explicit, till fördel för den första tolkningen av hans mentala språk, att de är synonyma och därför är de underordnade ett enda begrepp (*conceptus*). Till

¹² Se Spade (1975), Adams (1987) och Normore (1990).

¹³ Se Panaccio (1990).

¹⁴ Se Brown (1996).

fördel för den andra bilden verkar det inte vara möjligt att underordna den ena den andra salva veritate. Betänk följande argument:

- (1) Henrik tror att Cicero var en berömd talare,
- (2) Henrik tror inte att Tully var en berömd talare,
- (3) Henrik tror att Tully var en berömd talare.

Det verkar konsistent med vad vi antagit att (1) och (2) är sanna. Men om det förhåller sig på det sättet kan vi inte byta ut "Cicero" mot "Tully" och fortfarande bevara sanning. Om detta i sin tur är riktigt, så kan (1) och (3) inte vara underordnade samma mentala utsaga. Eftersom den enda skillnaden dem emellan är att den ena innehåller "Cicero" och den andra "Tully", så kan inte heller dessa termer vara underordnade samma mentala term. Alltså, antingen är de inte synonyma eller så finns det synonyma termer i det mentala språket.

Det som genererar problem av det här slaget är något vi skulle kunna kalla det mentala språkets psykologiska realitet. I sitt senare tänkande ansåg Ockham att begrepp (*conceptus*) är partikulära akter eller kvaliteter hos själen (*mens*). Antag att jag ser Cicero tala på forum i Rom. Detta möte med honom orsakar en mental akt eller kvalitet som är det absoluta begreppet om Cicero, vilket i sin tur ger upphov till ett abstraktivt begrepp om "Cicero". Antag att jag dagen efter träffar på "Tully" på någon mörk gata kring Capitolium. Också detta möte genererar ett absolut begrepp i mig och ger upphov till ett abstraktivt begrepp om "Tully". Kan det undgå mig att dessa begrepp är om en och samma person? Att anta att de inte kan det verkar fenomenologiskt konstraintivt, men att anta att de kan det verkar tvinga oss till att erkänna att dessa är i någon viktig bemärkelse skilda åt.

Självklart är de skilda – de är numeriskt skilda akter eller kvaliteter i mitt medvetande. Men de är ju absoluta begrepp om en och samma individ – de betecknar en och samma sak på samma sätt.

De är alltså distinkta akter och kvaliteter i mitt medvetande och på samma sätt som jag kan misslyckas med att känna igen två fåglar av samma sort, så kan jag misslyckas att uppfatta att dessa två akter eller kvaliteter är av samma sort. Det finns ingen som helst anledning att tro att två akter eller kvaliteter hos medvetandet måste ha samma spirituella egenskaper eller fenomenologiskt samma "känsla" bara för att de har samma semantiska egenskaper.

Detta är välkända argument från typ-typ identitetsteorier i samtida medvetandefilosofi. Två personer kan till exempel applicera skilda villkor för begrepps likhet (identitet). Den ena insisterar på att två begrepp är oskiljbara om de är semantiskt oskiljbara, medan den andra föreslår

att två begrepp är oskiljbara om de är spirituellt oskiljbara. Den poäng jag försöker få fram är att om Ockham vill använda det mentala språket som en semantik för det talade, så är det det semantiska kriteriet som är det rätta. Men om han vill hävda att det mentala språket är reellt instantierat i människors medvetanden, och i änglar för den delen, så är det spirituellt oskiljbarhet som är det relevanta kriteriet. Det är bara om dessa två kriterier kollapsar som det vore riktigt att tänka sig att två begrepp kan skiljas semantiskt om de överhuvudtaget kan skiljas åt.

En viktig lärdom från allt detta är att om det mentala språket skall kunna spela rollen som en semantik, så måste alla semantiskt irrelevanta egenskaper sållas bort, men för att vara psykologiskt reellt måste det mentala språket ha egenskaper som inte härleds från dess semantiska roll utan från dess status som en samling akter eller kvaliteter hos medvetandet. Det vore, menar jag, mirakulöst om dessa sammanfaller. Det verkar som om Ockham föredrar den semantiska sidan av denna spänning och hans mentala språk verkar sålunda mer anpassat för en ideal agent.

3. PSYKOLOGI

Än så länge har jag koncentrerat mig på Ockham. Det är svårt att säga hur pass medveten han själv var om spänningen mellan dessa två sidor hos det mentala språket och det är ännu svårare att säga huruvida han faktiskt hade någon lösning på problemet att föra ihop dem. Han var ju trots allt en pionjär och pionjärer lämnar ofta forskningsprogram ofärdiga. Men om det ligger något i det jag hittills sagt skulle man vänta sig att den tradition som följer på Ockham blev medveten om denna spänning. Det är med detta i åtanke som jag tänkte närma mig Ockhams yngre samtida, nämligen Jean Buridan.

Buridan skiljer mellan två typer av enkla termer i de talade och skrivna språken. I sitt monumentala logikverk *Summulae de dialectica* skriver han:

En enkel utsaga motsvaras antingen av ett komplext begrepp eller av ett enkelt begrepp, och de som motsvaras av enkla begrepp kan och bör analyseras med avseende på den nominella definitionen med uttryck med ekvivalent beteckning. De som motsvaras av enkla begrepp har inte exakta definitioner som uttrycker den nominella definitionen per se.¹⁵

Buridans exempel på komplexa och enkla begrepp är speciellt intressanta. Han skriver:

Några katekorematiska termer har enkla motsvarande begrepp, som till exempel

¹⁵ Jean Buridan, *Summulae de Dialectica*, 2.4.1.

”människa”, ”vithet” och ”vit”, andra [motsvaras] av komplexa begrepp som till exempel ”chimär” och ”vakuum”.¹⁶

Det intressanta med den här listan är att ”vit” (*albus*) finns med som ett exempel på ett ord som är underordnat ett enkelt begrepp. ”Vit” förekommer bland Ockhams favoritexempel på en konnotativ term och bland de termer som han ger en, enligt honom, adekvat nominell definition på. Det är därför slående att denna term för Buridan är ett exempel på ett term som är underordnat ett enkelt begrepp och alltså inte har en nominell definition.

Det var Peter King som först drog uppmärksamhet till detta passage i sin bok *Buridan's Logic* från 1985 och många ansåg från början att det var ett misstag och ett problem med den latinska texten, men det har visat sig att så inte alls är fallet. Termen ”vit” är vad Buridan kallar en appellativ term som underordnas enkla begrepp. I *Summulae de dialectica* skriver han:

Som ett svar på detta sätter jag upp den sjätte slutsatsen att ett enkelt begrepp, om det är ett subjekt eller ett predikat i en mental utsaga, står för (*supponit*) den sak om vilket det är ett begrepp. Inget hindrar detta förutom möjligtvis två saker. Det första är det i vilket något begrips på det sättet där något ligger nära något annat (*per modum adjacentis alteri*), som till exempel i fallet med begreppet från vilket termen ”vit” härhör. Man skulle kunna säga att det är ett begrepp om vithet och att det ändå inte står för vithet, utan för subjektet som det ligger nära [eller som är vitt], efter som det är känt genom det sätt det ligger nära (*per modum adjacentis*) [något].¹⁷

Det är alltså klart vad han anser, nu återstår bara problemet att förstå vad han menar.

Nyckeln till att förstå honom är hans syn på hur begrepp (*conceptus*) erhålls. Ockham anser att den fundamentala akt genom vilken vi erhåller begrepp är en intuitiv kognition. I *Quodlibetal septem* skriver han:

Jag menar att en enkel kognition, motsvarande en singulär [individ], ... är en intuitiv kognition. Det är självklart att denna typ av kognition är primär eftersom en abstraktiv kognition av en singulär [individ] förutsätter en intuitiv kognition av samma objekt och det motsatta förhållandet gäller inte. Vidare är det självklart att en intuitiv kognition motsvarar en singulär [individ] eftersom den är orsakad av en singulär individ (och är av naturen anpassad att orsakas av den), och är inte anpassad av naturen att orsakas av någon annan singulär individ, även en av samma species.¹⁸

¹⁶ Ibid., 4.2.4.

¹⁷ Jean Buridan, *Summulae de Dialectica*, *Sophismata*, 1.

¹⁸ William Ockham, *Quodlibetal Questions*, I, q. 13.

En intuitiv kognition är enkel och singulär och följaktligen är de begrepp vi erhåller genom vår kontakt med yttervärlden både enkla och singulära. Buridan har en annan uppfattning.

Han menar att genom våra sinnen presenterar sig eller representeras yttervärlden för oss. Den "bild" som tecknas av våra sinnen är dock mycket rik och sammansatt (*confusa*) och vi kan inte begripa vad vi upplever om vi inte hade förmågan att fokusera på saker i denna representation eller sätta saker i ett iakttagande (*in prospectu*). När vi har gjort detta tvingar objektet i fokus ett begrepp på oss på samma sett som vi sett Ockham hävda att begrepp erhålls genom en intuitiv kognition. Detta är dock inte ett enkelt begrepp som vi sett Ockham hävda, utan något helt annat.

I Buridans efterföljd utstakar Nicholas Oresme i sin kommentar till Aristoteles *De anima* tre typer av begrepp. Först och främst har vi universella begrepp som begrips utan några omständigheter (*circumstantia*), dvs. utan plats, kvalitet, färg, tid osv. De har abstraherats bort. Dessa begrepp är enkla och absoluta. För det andra så finns det två typer av singulära begrepp, nämligen dels sådana där något begrips endast genom ett fåtal omständigheter och dels sådana där något begrips i alla sina omständigheter.

Hans synsätt skulle alltså kunna sammanfattas på följande sätt: (i) Universella absoluta begrepp (enkla); (ii) Singulära "vaga" begrepp (komplexa); (iii) Singulära begrepp (komplexa).

(iii) är ett så att säga äkta singulärt begrepp eftersom sådana begrepp endast går att tillämpa på en sak, men de är inte enkla begrepp eftersom de inkluderar alla omständigheter i vilka något begrips. Det är det som gör det till ett begrepp som endast går att applicera på en sak. (ii) är "vaga" begrepp eftersom de är om en sak, men det är inte riktigt klart vad det är som begrips genom begreppet. Det kan alltså i princip tillämpas på flera saker i världen. Det är dessa begrepp som är de första vi erhåller när vi fokuserar in på något i vår representation av världen och från dessa skapas sedan (i) och (iii) genom att ta bort eller lägga till omständigheter.¹⁹

Införandet av "vaga" begrepp ändrar hela bilden av det mentala språket, men det ger också en förklaring till varför en term som "vit" är ett enkelt begrepp. Det är ett begrepp av typen (i), alltså ett universellt begrepp och följaktligen enkelt eftersom det som är vitt begrips utan några omständigheter, men det är heller inget absolut begrepp eftersom det

¹⁹ Se Lagerlund (kommande 1) för en utförlig diskussion om Buridans och Oresmes syn på hur vi erhåller begrepp och vilka konsekvenser deras synsätt har för idén om ett mentalt språk.

betecknar det som är vitt men också, sekundärt, betecknar kvaliteten "vithet".

Buridan är fullt medveten om konsekvenserna av uppfattningen att en term som "vit" är underordnad eller betecknar ett enkelt begrepp och han tar även upp detta i *Summulae de dialectica*. Han uppfattning är att frågan huruvida "vit" betecknar ett enkelt eller ett komplext (sammansatt) begrepp bestämmer om det har en nominell definition eller inte. Om det betecknar ett komplext begrepp, så kan det finnas ett komplext uttryck av vilka delarna betecknar delarna av det komplexa begreppet och det skulle kunna vara dess definition. Men om "vit" betecknar ett enkelt begrepp, så skulle det inte finnas några delar för delarna i en definition att beteckna.

King påpekar i samma bok som jag nämnde ovan att Buridan accepterar vad han kallar den additiva principen för logiskt komplexa uttrycks beteckning. *Additiva principen*: ett komplext uttrycks beteckning är det samma som summan av dess icke-logiska termers beteckning.

En komplex term som skall utgöra definitionen av "vit" måste alltså vara uppbyggd av icke-logiska termer andra än "vit" och skulle alltså beteckna något annat och mer än den enkla termen "vit" betecknar. Följaktligen kan den inte vara någon definition överhuvudtaget. Om "vit" verkligen betecknar ett enkelt begrepp, så kan det inte finnas någon komplex term med samma beteckning (betydelse) och följaktligen inget sätt att eliminera det enkla begreppet "vit" från det mentala språket.

Jag och andra har påpekat att närvaron av odefinierbara så kallade appellativa begrepp i det mentala språket underminerar tanken på det som ett idealt språk.²⁰ Det raserar också det projekt som Calvin G. Normore har förespråkats i artikeln "Buridan's Ontology".²¹ I den artikeln förespråkar han en syn på det mentala språket där det inte finns några enkla konnotativa eller appellativa termer utan endast enkla absoluta termer som i kombination med synkategorematiska (logiska) termer bildar konnotativa termer och slutligen även hela utsagor. Sådana utsagor har, enligt Normore, en uppenbar struktur, dvs. alla de kategorematiska delarna av vilka de är sammansatta är ontologiskt signifikanta. Genom att analysera utsagorna i de talade språken så att den underliggande strukturen hos de korresponderande mentala utsagorna uppenbarar sig, skulle man på samma gång nå direkt fram till världens metafysiska struktur. Det var det som var så lockade med tanke på det mentala språket som ett idealt språk.

²⁰ Se Lagerlund (kommande 1) och King (kommande).

²¹ Se Normore (1985).

4. SLUTSATS

Man skulle alltså kunna hävda att Ockham och Buridan representerar två väldigt skilda sätt att ta sig an spänningen mellan den semantiska och den psykologiska sidan av det mentala språket. Ockham är först och främst intresserad av semantik och han är inte intresserad av att beskriva hur vi faktiskt tänker utan vill i stället beskriva den logiska strukturen hos det mentala språket. En konsekvens av detta intresse är att han strukturerar begrepp semantiskt och är ganska oförsiktig med hur de olika begreppen av samma semantiska typ faktiskt är implementerade i medvetandet.

Buridan angriper problemet som en kunskapsteoretiker eller psykolog. Han är också ovanligt känslig för svårigheten att sortera lingvistiska objekt i olika typer och han skiljer mellan olika typer av begrepp genom vad man skulle kunna kalla deras spirituella och semantiska egenskaper. Resultatet blir ett mycket mindre elegant och mycket mer komplicerad bild av det mentala språket, men samtidigt kanske en mer korrekt bild.

Idealteorin för mentalt språk skulle vara en teori som verkligen kunde sammanfoga de två tillvägagångssätten som jag har försökt föreslå att Ockham och Buridan representerar. Mentalspråkstraditionen i medeltida filosofi dog inte med deras generation utan fortsatte – ofta i händerna på mycket kapabla filosofer – ända upp till och med 1500-talets mitt. Kanske finns det i den mängd ännu ostuderad text som först nu börjar göras tillgänglig någon som försöker foga samman de delar och de perspektiv som de senaste årens forskning har delat på.²²

²² Det kan nämnas att Pierre d'Ailly har mycket intressanta saker att säga i denna frågan. Se Lagerlund (kommande 2). Se också Bos och Read (2001).

LITTERATUR

- Marilyn M. Adams. 1987. *William Ockham*, 2 vols. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Aristoteles. 2000. *De interpretatione* (översättning B. Bydén). Stockholm: Thales.
- Egbert Bos och Stephen Read. 2001. *Concepts: The Treatises of Thomas of Cleves and Paul of Gelria. An Edition of the Texts with a Systematic Introduction*. Louvain – Paris: Édition Peeters.
- Debora J. Brown. 1996. "The Puzzle of Names in Ockham's Theory of Mental Language". *The Review of Metaphysics* 50, 79–99.
- Jean Buridan. 2001. *Summulae Dialectica* (översättning G. Klima). New Haven: Yale University Press.
- Noam Chomsky. 1965. *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, MA: MIT

- Press.
- Jerry Fodor. 1975. *The Language of Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Peter Geach. 1957. *Mental Acts: Their Content and Their Objects*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Peter King. 1985. *Jean Buridan's Logic*. Dordrecht: Reidel.
- Peter King (kommande) "Jean Buridan on Mental Language", i Calvin G. Normore (red.) *The Language of Thought – The Medieval Perspective*. Toronto: University of Toronto Press.
- Henrik Lagerlund (kommande 1) "Making Aristotle Modern – John Buridan on Psychology and Language", i J. M. M. H. Thijssen och Paul J. J. M. Bakker (red.) *The Medieval Commentary Tradition on Aristotle's De anima*. Aldershot: Ashgate.
- Henrik Lagerlund (kommande 2) "Representations, Concepts and Words – Peter of Ailly on Semantics and Psychology", i Calvin G. Normore (red.) *The Language of Thought – The Medieval Perspective*, Toronto: University of Toronto Press.
- Calvin G. Normore. 1986. "Meaning and Objective Being: Descartes and His Sources", i A. Oksenberg Rorty (red.) *Essays on Descartes Meditations*. Berkeley: California University Press.
- Calvin G. Normore. 1990. "Ockham on Mental Language", i J.-C. Smith (red.) *Historical Foundations of Cognitive Science*. Dordrecht: Kluwer, 53–70.
- Calvin G. Normore. 1985. "Buridan's Ontology", i J. Bogen och J. E. McGuire (red.) *How Things Are*. Dordrecht, Reidel, 189–203.
- Claud Panaccio. 1990. "Connotative Terms in Ockham's Mental Language" *Cahiers d'Épistémologie*, No. 9016. Montréal: Université du Québec à Montréal.
- Paul V. Spade. 1975. "Ockham's Distinction between Absolute and Connotative Terms". *Vivarium* 13, 55–76.
- John Trentman. 1970. "Ockham on Mental". *Mind* 79, 586–590.
- William Ockham. 1974. *Summa Logicae*, (red.) Ph. Boehner et. al., (Opera Philosophica 1). St. Bonaventure, N. Y.: Franciscan Institute of St. Bonaventure University.
- William Ockham 1980. *Quodlibetal Septem*, (red.) J. C. Wey, (Opera Theologica 9) St. Bonaventure, N. Y.: Franciscan Institute of St. Bonaventure University.

I denna artikel avser jag att kritiskt granska en strukturalistisk tes om social orättvisa. Tesen har i ett svenskt sammanhang tillämpats framför allt på integrationsfrågor, och då handlat om att i termer av diskriminering eller förtryck beskriva etniska minoriteters svårigheter att etablera sig i proportion till sin andel av befolkningen inom t.ex. högre utbildning och på arbetsmarknaden. Tanken är, att samhället är så *strukturerat* att vissa grupper har sämre förutsättningar än andra att få tillträde till attraktiva sektorer av samhället. De kriterier som t.ex. en arbetssökande måste uppfylla behöver inte explicit peka ut etniska minoriteter som icke önskvärda. Men om de formellt neutrala kriterier som man använder sig av *de facto* resulterar i att etniska minoriteter inte får anställning i en omfattning motsvarande den för infödda svenskar, så föreligger, enligt den här diskuterade tesen, strukturell diskriminering. Man ser alltså till effekten snarare än till avsikten. Det handlar om ”mönster av institutionaliserad över- och underordning mellan grupper av människor som finns utbredda i det svenska samhället och som avspeglar sig i boendet, i skolan, på arbetsmarknaden, i politiken och i bland annat fackliga organisationer. Mönster som bär rasifierade drag” (Dahlstedt och Lindberg, s. 25).

Jag kommer i det följande att utgå från Iris Marion Youngs utförliga diskussion av strukturellt förtryck för att visa uppbyggnaden av den strukturalistiska tesen. Efter att ha redovisat Youngs argument, kommer jag att göra en distinktion mellan deskriptiv och normativ strukturalism. Vidare kommer jag att argumentera för att den normativa strukturalismen innehåller felslut och inkonsistenta antaganden. Utöver att vara teoretiskt ohållbar implicerar dess tillämpning också moraliskt problematiska konsekvenser.

1. YOUNGS ARGUMENT

Förtryck, skriver Young, handlar inte bara om den form av öppet tyranni som praktiserades av t.ex. apartheidregimen i Sydafrika. Förtryck kan

också handla om systematiska begränsningar i grupperns möjligheter till framgång som inte har sitt upphov i någon despots eller illasinnad myndighets avsikter:

I denna utvidgade strukturella mening refererar förtryck till de omfattande och djupgående orättvisor som vissa grupper är utsatta för som en konsekvens av ofta omedvetna antaganden och reaktioner hos välmenande människor i vanligt umgänge, medier och kulturella stereotyper, och strukturella egenskaper hos byråkratiska hierarkier och marknadsmekanismer – kort sagt, det vardagliga livets normala processer. (Young, s. 41)

Det strukturella förtrycket fastställs genom att observera hur samhället är uppdelat mellan gynnade och missgynnade, snarare än genom att identifiera explicit rasistiska eller diskriminerande ambitioner. Fokus bör vara på "offer och resultat, snarare än på gärningsmän och avsikter" (s. 196).

Den kanske allvarligaste formen av förtryck, enligt Young, är marginalisering. Dess offer kallar hon "marginalare" ("marginals"):

Marginalare är människor som arbetssystemet inte kan eller inte vill använda. Inte bara i Tredje världens kapitalistländer, utan också i de flesta av Västvärldens kapitalistiska samhällen, finns en växande underklass av människor som är permanent hänvisade till att leva i social marginalitet; flertalet av dem är rasmässigt markerade – svarta eller indianer i Latinamerika, och svarta, indier, östeuropéer, eller nordafrikaner i Europa. (Young, s. 53)

Marginalisering innebär för de drabbade att de är materiellt utsatta, vilket inte bara är ett hot mot deras välbefinnande, utan också en orättvisa "särskilt i ett samhälle där andra har ett överflöd" (s. 53). Men det innebär också, att de marginaliserade är utlämnade åt förödmjukelserna som är förenade med att ta emot socialbidrag, och att de ställs utanför det erkännande som följer av att utföra ett socialt definierat produktivt arbete (s. 54–55).

Att marginalisering är ett olyckligt tillstånd är kanske inte så kontroversiellt. Men varför skulle det vara *förtryck*? Kan man inte tänka sig andra förklaringar till att medlemmar i en grupp inte kommer in på arbetsmarknaden än att de skulle vara offer för förtryck? Kan det inte handla om t.ex. brister i utbildning eller språkliga färdigheter hos gruppens medlemmar?

Sådana frågor avvisar Young med hänvisning till att de utgår från den "privilegierade" eller "dominanta" gruppens perspektiv. Att ifrågasätta en marginaliserad gruppns anpassningsförmåga är i sig att utöva förtryck mot den, nämligen att döma den utifrån hur pass väl den lever upp till förment neutrala och universella normer, som i själva verket bara speglar den privilegierade gruppens perspektiv:

Universellt formulerade rättesnören eller normer ... utifrån vilka alla som tävlar om sociala positioner blir värderade, förutsätter ofta som norm de färdigheter, värden, och kognitiva och beteendemässiga mönster som är typiska för domineranta grupper och missgynnar därmed andra. (Young, s. 173)

Young förefaller dessutom rent generellt avvisa möjligheten av en extern kritik av innehållet i en grupps normer och sedvänjor, åtminstone i den mån en sådan kritik förutsätter ett perspektiv oberoende av grupp-specifika värdepremisser:

Idealet om opartiskhet uttrycker i realiteten en omöjlighet, en fiktion. Ingen kan inta en ståndpunkt som är fullständigt opersonlig och lidelsefri, fullständigt skild från alla partikulära sammanhang och förpliktelser (Young, s. 103).

Den dominanta gruppens perspektiv bestämmer också, enligt Young, villkoren för framgång på arbetsmarknaden för andra grupper. Kriterierna för vad som räknas som meriterande är inte objektiva och opartiska, utan "normativa och kulturella":

Även om förtjänstprincipen fordrar opartiska tekniska definitioner av behörighetskrav, så tenderar de kriterier som faktiskt används för att bestämma behörighetskrav att uttrycka eller inkludera partikulära värden, normer, och kulturella attribut – som t.ex. huruvida de som blir föremål för värdering uppträder i enlighet med vissa sociala normer, huruvida de främjar specifikt definierade organisatoriska mål, och huruvida de uppvisar allmänt värderade sociala färdigheter och egenskaper. Fabriksarbetare blir ofta värderade för sin punktlighet, lydnad, lojalitet, och positiva attityd; de som arbetar inom professionaliserade yrken kan värderas för sin förmåga att uttrycka sig, sin vederhäftighet, och sin förmåga att arbeta effektivt i grupp. ... Inom den hierarkiska arbetsdelningen är de som bedömer förtjänst vanligen överordnade dem som de bedömer och intar positioner som är relativt privilegierade. Deras bedömningskriterier betonar ofta konformitetsnormer som bidrar till ett smidigt bevarande och reproducerande av rådande relationer med avseende på privilegier, hierarki, och underordning, snarare än att neutralt bedöma enbart teknisk kompetens och prestation. Privilegiehierarkierna i vårt samhälle är dessutom klart strukturerade av ras, genus, och andra gruppolikheter, så att bedömarna oftast är vita heterosexuella arbetsföra män, och de som blir bedömda av dem kommer från andra grupper. (Young, s. 204–205)

I sitt avvisande av idealet om opartiskhet kommer Young nära den position som försvarats av t.ex. Alasdair MacIntyre, och som gör gällande att det goda måste definieras utifrån en specifik social identitet:

Jag är någons son eller dotter, någon annans kusin eller farbror; jag är en medborgare i den eller den staden, en medlem av det gillet eller den professionen; jag tillhör den klanen, den stammen, den nationen. Således, vad som är gott för mig måste vara det goda för en som bär upp dessa roller. Som sådan ärver jag från min familjs, min stads, min stams, min nations förflutna en uppsättning av skulder, tillgångar, berättigade förväntningar och skyldigheter. (MacIntyre, s. 220)

MacIntyre anlägger liksom Young ett strukturalistiskt perspektiv på rättvisa, även om hans strukturalism har en uttalat historisk dimension, medan Youngs strukturalism är av ett mer sociologiskt slag. Där Young ser till strukturer av förtryck respektive privilegier så som de avtecknar i det samhälle vi befinner oss i, så pekar MacIntyre på hur vi i kraft av våra sociala identiteter övertar ett ansvar för relationer av förtryck och privilegier som går tillbaka på dessa identiteters historia. Han avvisar således den typ av etisk individualism som vill frikänna individen från ansvar för vad tidigare innehavare av hans sociala identitet har gjort: "engelsmannen som säger 'Jag har inte gjort Irland något ont; varför dra upp den där gamla historien, som om den hade något att göra med *mig*?', eller den unge tysken som tror att det faktum att han är född efter 1945 innebär att vad nazisterna gjorde mot judarna inte har någon moralisk relevans för hans förhållande till sina judiska samtida" (MacIntyre, s. 220).

Young förordar ett främjande av "idealet om en heterogen offentlighet, i vilken personer står fram med sina olikheter erkända och respekterade, om än kanske inte fullständigt förstådda, av andra" (s. 119). I stället för att behöva anpassa sig till den dominanta normen i samhället, så skall de förtryckta grupperna få ett erkännande för sin särart. Det räcker inte bara med att samhället är neutralt i förhållande till denna särart, eftersom "blindhet inför olikhet missgynnar grupper vars erfarenhet, kultur, och socialiserade färdigheter skiljer sig från de privilegierade gruppernas" (s. 164). Integration i ett fullvärdigt samhällsliv skall inte behöva innebära "assimilation till dominanta normer och övergivande av gruppanknytning och kultur" (s. 168). (Samma sak uttrycks på annan plats av Young som att "den homogena offentlighetens norm är förtryckande" och att "[s]jälvförintande är ett orimligt och orättvist villkor för medborgarskap" (s. 179).) Young försvarar ett ideal om social jämlikhet mellan grupper: "Grupper kan inte bli socialt jämlika om inte deras specifika erfarenhet, kultur, och bidrag till samhället blir offentligt bekräftad och erkänd" (s. 174). Hon instämmer i ett citat från Kenneth Karst:

När löftet om jämlikt medborgarskap är uppfyllt, så är vägarna till tillhörighet öppnade i två riktningar för medlemmar av kulturella minoriteter. Som fullvärdiga medlemmar i det större samhället har de möjlighet att delta i den omfattning de själva väljer. De kan också vända sig inåt, och söka solidaritet inom sin egen kulturella grupp, utan att bli straffade för detta val. (Citerad i Young, s. 175)

Young försvarar i linje med ovanstående en "olikhetens politik" som bejakar i stället för upphäver grupperns särart:

Denna politik hävdar att förtryckta grupper har distinkta kulturer, erfarenheter, och perspektiv på socialt liv med mänskligt positivt meningsinnehåll, som i vissa fall kan vara t.o.m. överlägsna den samhälleliga huvudfårans kultur och perspektiv. (Young, s. 166)

Vi kan här notera, att ett liknande argument återfinns hos Charles Taylor i hans försvar av "erkännandets politik", där han varnar för den skada som kan vållas en grupp om den inte får del av jämlikt erkännande: "Projiceringen av en underlägsen eller förnedrande bild på någon annan kan faktiskt förvränga och förtrycka, i den mån bilden blir internaliserad" (Taylor, s. 36).

Vad innebär då "grupp" i Youngs resonemang? Young avser inte det hon kallar "ideologiska grupper", dvs. personer som är förenade av politiska övertygelser, som t.ex. nazister, socialister, feminister, kristdemokrater, och abortmotståndare. I stället avser hon *sociala grupper*:

En social grupp är ett kollektiv av människor som har nära band till varandra på grund av sedvänjor eller livsstil; de skiljer ut sig själva från, eller blir utskilda av, minst en annan grupp utifrån dessa kulturella former. (Young, s. 186)

Hävdandet av grupperns särart inkluderar som "en grundläggande princip att medlemmar i förtryckta grupper behöver separata organisationer som exkluderar andra, särskilt dem som kommer från mer privilegierade grupper" (s. 167). Young ser till *gruppens* möjligheter att få erkännande för sin särart, snarare än till dess enskilda medlemmars möjligheter till framgång i det omgivande samhället. Olikhetens politik "främjar en idé om gruppsolidaritet i motsats till den liberala humanismens individualism" (s. 166). (Även i detta avseende finns en likhet med MacIntyre, som ju avvisar etisk individualism med avseende på moraliskt ansvar för de historiska aspekterna av en aktörs sociala identitet.) Ett exempel på Youngs fokus på gruppen snarare än på dess enskilda medlemmar finns i hennes diskussion av svartas möjligheter till integration i USA efter medborgarrättsrörelsens framgångar:

Medan vissa enskilda svarta kan ha fått det bättre än de skulle haft det om inte dessa förändringar inträffat, så har de svarta som grupp inte fått det bättre och kan ha fått det sämre, eftersom de svarta som varit framgångsrika i att assimilera sig in i den amerikanska medelklassen inte längre umgås så nära med svarta ur de lägre klasserna. (Young, s. 159)

Grupprepresentation i beslutande församlingar för kvinnor, homosexuella, etniska minoriteter och andra sociala grupper är ett sätt att verka för olikhetens politik. (Intressant i detta sammanhang är, att Young menar att principen om att hälften av alla platser i en beslutande församling bör reserveras för kvinnor "kan vara mer än vad som är nödvändigt för att ge kvinnors perspektiv en bemyndigad röst, och kan göra det svårare för andra grupper att bli representerade" (s. 188).) Ett annat redskap i tjänst hos olikhetens politik är positiv särbehandling av missgynnade sociala grupper inom utbildningsväsendet och på arbetsmarknaden. Young går med på att positiv särbehandling är en form av diskriminering (medlemmar i "förtryckta" grupper ges ett försteg framför medlemmar i "privilegierade" grupper i konkurrensen om utbildningsplatser och arbetstillfällen), men hon ser det inte som ett moraliskt problem. Olikhetens politik syftar till att motverka förtryck, inte diskriminering, och om diskriminering kan bidra till att motverka förtryck, så är den inte av ondo:

Flertalet historiska fall av diskriminering har varit orätta, inte därför att de gjorde skillnad mellan människor utifrån gruppattribut, utan därför att ... de bidragit till och hjälpt till att förstärka förtryck. Om diskriminering tjänar syftet att försvaga förtrycket av en grupp, så kan den vara inte bara tillåten, utan moraliskt erforderlig. (Young, s. 197)

En liknande position intas av Ronald Dworkin. Efter att ha noterat, att rasmässiga klassifikationer (som ju förutsätts av idén om positiv särbehandling av missgynnade etniska grupper) förvisso är kapabla att vålla människor skada, tillägger han att "det skulle inte desto mindre vara perversast att inte tillåta bruket av sådana klassifikationer som ett hjälpmedel till att bekämpa den rasism som är den sanna och kontinuerligt verkande orsaken till denna skada" (Dworkin, s. 407).

För Young ingår således antagandet om närvaron av strukturellt förtryck som en grundläggande komponent i en större politisk filosofisk teori om social rättvisa. Denna teori avvisar föreställningar om opartiskhet och en universellt giltig moral. Den avvisar också den etiska individualism som förknippas med liberal humanism. I stället fokuserar den på gruppen och på ett ideal om jämlikhet mellan grupper. Normer och

värden ses som gruppsspecifika, och jämlikhet mellan grupper definieras i termer av lika respekt för gruppers särart. Framför allt är det då de förtryckta grupperna som skall tillerkännas större inflytande i samhället. Assimilation avvisas som en form av förtryck, och positiv särbehandling ses som ett legitimt instrument till förbättrandet av förtryckta gruppers ställning.

Den strukturalistiska tesen är emellertid behäftad med allvarliga svagheter, vilka vi nu skall uppmärksamma.

2. DET STRUKTURALISTISKA FELSLUTET

Strukturella beskrivningar av verkligheten kan vara välfunna och nödvändiga. Det ger helt enkelt ofta en bättre överblick att tala om skogen i stället för om de enskilda träden som utgör skogen, om armén i stället för om de enskilda soldaterna som utgör armén, om Sverige i stället för om de enskilda människor och de enskilda städer, byar, sjöar, vattendrag, fjäll, osv. som utgör Sverige. Sådana strukturella påståenden kan vara sanna eller falska i den mån som de bakomliggande generaliseringarna överensstämmer med verkligheten eller ej. Påståendet "Detta är en granskog" förutsätter emellertid inte för sin sanning att varje enskilt träd i skogen är en gran. Det är ett strukturellt påstående och sådana refererar till vad som *i huvudsak* gäller med avseende på det som är föremål för diskussion. Tre tallar bland 10 000 granar gör alltså inte det strukturella påståendet "Detta är en granskog" till en osanning. Hur många tallar som kan finnas bland granarna utan att göra påståendet "Detta är en granskog" osant behöver vi inte gå in på här. Det viktiga är att notera strukturella påståendens inneboende tolerans för enskilda undantag. De är *generaliseringar*, inte utsagor om *alla* enskilda fall.

Ett påståenden av typen "Detta är en granskog" exemplifierar en *deskriptivt* strukturell utsaga. Sådana påstår något om hur saker i allmänhet *är*. Till synes gäller detta också för Iris Marion Youngs påståenden om strukturellt förtryck: de gör gällande att vissa grupper *är* offer för förtryck. Men medan vi kan testa rimligheten i ett strukturellt påstående om träden i skogen genom att helt enkelt gå ut och se själva hur trädbeståndet är sammansatt, så faller sig saken inte lika enkel med påståendet om förtryckande relationer. Hur avgör vi om det förekommer förtryck? Att skilja en gran från en tall är en sak. Men vad skiljer ett tillstånd av förtryck från ett utan förtryck? Young skulle svara, att vi kan studera olikheterna i resurstillgång mellan olika grupper i ett samhälle. Vilka skillnader kan vi observera mellan grupper när det gäller tillträde till arbetsmarknaden (och till de mest attraktiva delarna av arbetsmark-

naden), högre utbildning, fashionabla bostadsområden, osv.? När vi finner att vissa grupper är representerade i lägre grad än andra med avseende på sådan resurstillgång, så kan vi också, menar Young, identifiera dem som offer för ett strukturellt förtryck (som alltså inte behöver innebära att varje enskild medlem i grupperna är ett offer för detta förtryck).

Men så enkelt är det inte. Att identifiera olikheter mellan grupper med avseende på resurstillgång går förvisso att göra på samma sätt som vi identifierar arter av träd i skogen. Men när vi väljer att beskriva olikheten i termer av *förtryck*, så har vi gått bortom den rent deskriptiva strukturella utsagan. Påståenden av typen "Här råder en struktur av förtryck" eller "Detta är en förtryckande struktur" exemplifierar *normativt* strukturella utsagor. Sådana utsagor implicerar *värderingar* av strukturer eller strukturella relationer och tillför alltså något nytt utöver det rent empiriska påståendet att en viss struktur eller strukturell relation existerar. Men vi kan inte utan vidare härleda en normativt strukturell utsaga från en deskriptiv strukturell utsaga. Blotta olikheten i utfall mellan två grupper räcker inte för att grunda ett normativt påstående om förtryck:

Vi är inte berättigade att deducera att något måste vara fel närhelst vi finner att olika grupper ligger på olika nivåer av framgång. Vi måste skilja mellan sådana processer som ger upphov till orättvisa utfall och sådana som ger upphov till oproportionerliga utfall på sätt som inte är orättvisa. (Barry, s. 97)

Att som Young oförmedlat gå från en deskriptivt strukturell utsaga ("Vissa grupper har mindre framgång än andra") till en normativt strukturell utsaga ("Vissa grupper är förtryckta") är att begå vad vi kan kalla det *strukturelistiska felslutet*. Detta felslut kan ses som en särskild tillämpning av det felslut som brukar förknippas med David Hume och som innebär en otillåten övergång från ett *är* till ett *bör*.

Nu kan man förstås fråga sig om det alltid är ett felslut att från en identifierad olikhet i utfall sluta sig till förekomsten av orättvisa. Är det t.ex. inte i enlighet med en logiskt oantastlig universaliserbarhetsprincip att "lika fall skall behandlas lika"? Är det inte orättvist om t.ex. kvinnor med exakt samma kvalifikationer, erfarenheter, och arbetsuppgifter som män avlönas sämre än männen? Skulle vi inte här säga, att bevisbördan åvilar den som skulle hävda att detta *inte* är orättvist?

Den här invändningen blandar emellertid samman formell universaliserbarhet (som inte säger något om vari den relevanta likhetsrelationen skall bestå) med en substantiell moralisk jämlikhetsprincip (som visserligen säger något om vari den relevanta likhetsrelationen skall bestå, men som därigenom också förutsätter ett normativt ställningstagande som i sig måste underbyggas). En formell universaliserbarhetsprincip säger inte

att kvinnor skall avlönas likvärdigt med män för samma typ av arbete. En sådan princip hävdar bara att lika eller relevant lika fall skall beskrivas eller bedömas lika. Med hjälp av en sådan princip kan vi säga t.ex. att, *om* lönen skall bestämmas enbart av arbetsprestationen, och *om* det inte föreligger några relevanta skillnader mellan mäns och kvinnors arbetsprestation, *så* bör män och kvinnor avlönas likvärdigt. Men principen har inte sagt *att* lönen skall bestämmas enbart av arbetsprestationen eller *att* det inte föreligger några relevanta skillnader mellan mäns och kvinnors arbetsprestation. Den formella universaliserbarhetsprincipen är i denna mening tom på innehåll:

[O]m ett visst predikat P hör till ett visst subjekt S eftersom S har egenskapen Q (där 'eftersom' avser tillräckligt skäl eller villkor), så måste P också höra till alla andra subjekt $S_1, S_2, \dots, S_n$ som har Q Universaliserbarhetsprincipen är i sig inte en substantiell normativ moralprincip, inte ens när den tillämpas i moraliska sammanhang, inte bara därför att den, beroende på vilket kriterium den använder för relevanta likheter eller för egenskapen Q, ger resultat som är moraliskt helt olikartade och t.o.m. strider mot varandra, utan också därför att den bara klargör vad som innefattas i begreppet 'eftersom' när detta betecknar ett tillräckligt skäl. (Gewirth 1978, s. 105)

Om vi i stället åberopar en substantiell jämlikhetsprincip ("Mäns och kvinnors lika arbetsprestationer skall avlönas lika") så kan den visserligen tala om varför en observerad olikhet i utfall mellan män och kvinnor är orättvis. Men jämlikhetsprincipen kan i sig ifrågasättas och fordrar alltså ytterligare argument. (Varför lika lön för män och kvinnor? Varför inte högre lön till kvinnor för att motivera fäderna att stanna hemma med barnen i högre utsträckning? Varför avlöning utifrån arbetsprestation och inte utifrån behov eller förutsättningar?)

Vi kan alltså inte enbart utifrån observerad olikhet i utfall sluta oss till förekomst av orättvisa. En slutsats om förekomst av orättvisa fordrar dessutom en normativ princip som talar om *varför* denna typ av observerad olikhet är orättvis, och denna princip måste i sig vara hållbar.

Youngs tes är alltså att vissa gruppers sämre framgång är ett uttryck för, och orsakas av, att de är förtryckta. En sådan tes implicerar att de icke-framgångsrika grupperna blivit *berövade* eller *undanhållna* ett resultat som de har *rätt* till. I fall som apartheidtidens Sydafrika och med avseende på den svarta majoritetsbefolkningens situation där, så förefaller en sådan tes trovärdig. Men som generell förklaring till olikhet i utfall mellan grupper är den knappast hållbar.

En grupp kan ha sämre chanser till framgång som en följd av egenskaper hos gruppens medlemmar. Det kan t.ex. handla om att de är lågutbildade

och därför inte kan konkurrera om mer attraktiva arbeten, eller att de, i en vilja att "vända sig inåt, och söka solidaritet inom sin egen kulturella grupp", söker sig till andra näringsfång än sådana som ger status i det omgivande samhället. (Att bejaka den gruppsspecifika särart som Young pläderar för, kan ju faktiskt innebära att man ägnar sig åt traditionella jakt- och fångstnäringar, och i ett i övrigt moderniserat och urbaniserat samhälle lär detta knappast belönas med hög status och rikedom.) Att i sådana fall tala om den aktuella gruppen som offer för andras förtryck förefaller missvisande.

Brian Barry påpekar t.ex. att "den i särklass viktigaste förklaringen till att amerikanska svarta inte är representerade inom medelklassyrken i proportion till sitt antal är helt enkelt att färre än genomsnittet har de utbildningsmässiga kvalifikationer som erfordras för sådana yrken" (Barry, s. 98). En sådan förklaring pekar visserligen på problem i det amerikanska utbildningssystemet, men det är lika orimligt att hävda att arbetsgivare utövar förtryck när de avstår från att anställa underkvalificerade svarta, som att hävda att de utövar förtryck när de avstår från att anställa någon underkvalificerad med annan hudfärg. Arbetsgivaren (och i förlängningen konsumenterna av de varor och tjänster som hans företag tillhandahåller) har ett legitimt intresse av att produktionen has om hand av kompetenta anställda. När en arbetsgivare inte anställer en arbetssökande som saknar kvalifikationer för ett visst arbete, så berövar han inte den arbetssökande något som denne har rätt till. Det går visserligen att hävda en mänsklig rättighet till arbete. (Ett sådant argument återfinns t.ex. i Gewirth 1996.) Men denna rättighet är knappast ovillkorlig, utan avhängig faktorer som t.ex. den arbetssökandes förmåga att ge ett kompetent bidrag till tillgodoseendet av andras behov av de varor eller tjänster vars framställande är själva syftet med det arbete som han söker.

Young hävdar, att det skulle finnas en kulturellt betingad orättvisa i värderandet av arbetssökandes förtjänster, eftersom den dominanta gruppen i samhället premierar anpasslighet och underordning i förhållande till värden som "punktlighet, lydnad, lojalitet". Men är detta exempel på orimliga krav som förtjänar att kallas förtryck? Menar Young att bristande punktlighet, olydnad, och illojalitet skulle vara meriterande för anställning, och att det endast är uttryck för en dominant grupps kulturimperialism att sådana egenskaper inte premieras i lika hög grad som sina motsatser? Som Barry konstaterar:

Det är en säker förutsägelse att en anställd som är benägen för olydnad och ouppmärksamhet inte kommer att göra ett särskilt bra arbete. Det finns inget

mytiskt i en föreställning om förtjänst som inkluderar egenskaper som flit, noggrannhet, pålitlighet och samarbetsförmåga. (Barry, s. 99–100)

Nu kan man invända, att i de fall då en grupp:s chanser till framgång på arbetsmarknaden är sämre som en följd av att gruppens medlemmar är sämre utbildade än vad som gäller för genomsnittet i samhället, så har samhället, utifrån en princip om social rättvisa, åtminstone ett indirekt ansvar för gruppens tillkortakommanden. Det är, enligt denna princip, samhällets ansvar att erbjuda alla sina medborgare likvärdiga sociala förutsättningar (bl.a. i form av utbildning) för framgångsrikt handlande. Ett samhälle som aktivt *hindrar* en grupp från att ta del av sådana sociala förutsättningar kan förvisso sägas förtrycka gruppen i fråga. Ett samhälle som inte aktivt hindrar någon grupp från att ta del av de sociala förutsättningarna för framgångsrikt handlande, men som inte heller aktivt upprätthåller allas lika rätt till t.ex. utbildning, trots att man har resurser för att göra det, kan inte sägas utöva förtryck men väl anklagas för *moralisk passivitet*. Och det är väl närmast i denna kategori som en kritik av det amerikanska samhället skulle kunna formuleras.

Vi bör emellertid ha klart för oss att moralisk passivitet med avseende på rätten till utbildning också kan åtfölja den "olikhetens politik" som Young förespråkar. I Australien har introducerandet av denna politik inneburit att aboriginerna tillerkänts en rätt till undervisning i eget språk och bestämmanderätt över sina barns undervisning på låg- och mellanstadienivå. Antropologen Roger Sandall kommenterar utvecklingen:

På ett seminarium i Sydney 1999 beskrevs effekterna av tvåspråkig undervisning. Rektorn för ett college i Darwin berättade om hur aboriginska studenter från avlägsna samhällen i bushen under perioden 1965–75 kom dit med läs- och skrivkunskaper motsvarande sjätte klass. 1990, sedan låg- och mellanstadieansvaret överlämnats till de lokala aboriginsamhällena, hade dessa kunskaper sjunkit till motsvarande tredje klass. Idag kommer de till hans college fullständigt illitterata, sade han, och identifierade som orsaker "självbestämmande", tvåspråkig undervisning, och prioriterandet av att bevara aboriginsk traditionell kultur ... Problemet är omfattande och växande. Tidigare var målet för utbildningspolitiken att hjälpa ursprungsbefolkningar över Det Stora Diket mellan de förlitterata och litterata världarna och således lade man stor vikt vid att läsa och skriva engelska. Så är det inte längre. (Sandall, s. 15)

Sammanfattningsvis, det strukturalistiska projektet att undantagslöst likställa olikhet mellan grupper i fråga om framgång och resultat med förtryck är ohållbart. Det är logiskt omöjligt att oförmedlat härleda normativa strukturer från deskriptiva strukturer. Det går dessutom att

peka på andra kausala mekanismer än externt förtryck när det gäller att förklara att vissa grupper är sämre lottade än andra. Därav följer givetvis inte att det inte skulle förekomma förtryck och diskriminering. Men vi har ingen grund för att säga att förtryck alltid är den viktigaste, än mindre att det är den enda, förklaringen till vissa gruppers sämre belägenhet relativt andra grupper.

3. DEN KOMMUNITARISTISKA PARADOXEN

Den strukturalistiska tesen om social orättvisa utgår från förhållandet mellan *grupper* i samhället. Rättvisa ses som rättvisa mellan grupper, förtryck som en dominant grupps förtryck av marginaliserade grupper. Young pläderar för "gruppsolidaritet" i motsats till "den liberala humanismens individualism". Grupptillhörighet är avgörande för den form av positiv särbehandling som hon förespråkar, och (marginaliserade) grupper skall ges erkännande för sin gruppsspecifika särart. Gruppperspektiv definierar vad som är rätt och orätt; något moraliskt perspektiv oberoende av gruppsspecifika värden erkänns inte av Young. Således avvisas perspektiv såväl under (individualism) som över (universalism) gruppnivån.

Att Young resonerar i grupp-kategorier är inte förvånande givet hennes strukturalistiska ansats. På individnivån, där varje fall ses för sig, liksom på den universella nivån, där alla fall inkluderas under en beteckning, tenderar strukturer att upplösas eller bli osynliga. För Young, som vill ge en strukturell beskrivning av social orättvisa, blir det således angeläget att kunna dela in världen i grupper av förtryckare och förtryckta.

I hennes strukturella beskrivning ingår ett antagande, att det inte finns några universellt giltiga rättesnören och att "idealet om opartiskhet uttrycker [...] en fiktion". Det som framställs som universellt, objektivt, eller opartiskt giltiga normer är i själva verket bara uttryck för den dominanta gruppens perspektiv och ett ideologiskt redskap för dem i deras förtryck av de marginaliserade grupperna. Hävdandet av universellt giltiga normer förstås alltså av Young som en komponent i själva det strukturella förtryck som hon beskriver.

Enligt den kommunitaristiska analys som hon, i likhet med filosofer som MacIntyre, omfattar, är moraliska normer *perspektivberoende*, dvs. de uttrycker värderingar med giltighet enbart inom en viss tradition eller ett visst perspektiv, tillhörigt en viss social grupp eller ett visst samhälle vid en viss tidpunkt. De må vara uttryckta i universella termer, men detta är vilseledande, eftersom det inte finns något universellt perspektiv utifrån vilket universella normer skulle kunna vara giltiga. Till den kommunitaristiska analysen hör också antagandet att social identitet

bestämmer värderingar, så att det som är gott för en agent är det som är gott för en som är bärare av agentens sociala identitet (MacIntyre), och "[i]ngen kan inta en ståndpunkt som är ... fullständigt skild från alla partikulära sammanhang och förpliktelser" (Young), av vilket det bl.a. följer att "förtryckta grupper har distinkta kulturer, erfarenheter och perspektiv" (Young).

Men samtidigt kan Young inte undvika att fälla just sådana värderande omdömen som går bortom enskilda gruppers perspektiv. Hela hennes tes handlar om att vissa grupper är offer för andra gruppers förtryck. Från vilken utsiktspunkt gör Young denna bedömning? Hon beskriver marginaliserade grupper och dominanta grupper från ett perspektiv som förefaller transcendera båda. Och hennes strukturalistiska tes förutsätter att hon intar en sådan extern position varifrån strukturerna kan urskiljas, beskrivas, och värderas. Men det är inte förenligt med den kommunitaristiska analys som också hör till hennes strukturalism, och som hävdar omöjligheten av externa, perspektivoberoende omdömen. När Young säger att "förtryckta grupper har distinkta kulturer, erfarenheter, och perspektiv på socialt liv ... som i vissa fall kan vara t.o.m. överlägsna den samhälleliga huvudfårans kultur och perspektiv" så placerar hon sig själv i just en sådan extern värderande position som hon annars tar avstånd ifrån.

Hon utgår knappast från de dominanta gruppernas perspektiv, givet hennes kritik av dessa grupper. Men hon talar inte heller *inifrån* de marginaliserade gruppernas perspektiv. I stället talar hon *om* de marginaliserade grupperna, och intar alltså egentligen samma observerande utifrånperspektiv i förhållande till dem som till de dominanta grupperna. Från denna position *utanför* grupperna ser hon sig likväl kapabel att göra jämförelser *mellan* dem och tillerkänna vissa gruppers perspektiv *överlägsenhet*, precis som vilken "opartisk" eller "objektiv" iakttagare som helst.

Detta är ett exempel på vad vi kan kalla den *kommunitaristiska paradoxen*. Kommunitarismen har två delar, en deskriptiv-kausal och en normativ-kritisk, och det är kombinationen av dessa båda delar som ger upphov till den kommunitaristiska paradoxen. I sin deskriptivt-kausala del ger oss kommunitarismen en teori om den sociala tillhörighetens determinerande roll för innehållet i moraliska normer: vad som är gott och rätt för oss bestäms av vår sociala identitet. I sin normativt-kritiska del polemiserar kommunitarismen mot den "liberala humanismens individualism" och dess normer (t. ex. principer om universellt giltiga, icke-kontextberoende, mänskliga rättigheter). Och i denna polemik uttalar sig kommunitarismen utan några relativiserande förbehåll.

Så kan MacIntyre t.ex. avfärda liberala teorier om mänskliga rättigheter med att "det finns inga sådana rättigheter" (s. 69). Från vilket perspektiv fälls ett sådant omdöme? Antingen befinner sig MacIntyre *inom* den liberala traditionen, och då borde hans värderingar, enligt kommunitarismens deskriptivt-kausala del, uttrycka denna tradition, i stället för att avvisa den. Eller så befinner sig MacIntyre *utanför* den liberala traditionen, men då har hans omdöme, fortfarande enligt kommunitarismens deskriptivt-kausala del, ingen relevans för människor som lever inom den liberala traditionen, eftersom deras sociala identitet är en annan än hans. Men kommunitarismens normativt-kritiska del nöjer sig inte med de relativiserande förbehållen i dess deskriptivt-kausala del, utan vill säga något allmängiltigt i en normativ fråga ("det finns inga mänskliga rättigheter"), och därmed byggs ett spänningsförhållande mellan relativism (perspektivberoende) och universalism (perspektivoberoende) in i kommunitarismen. Och normativa strukturalister som anammar kommunitarismen drabbas av en egen version av den kommunitaristiska paradoxen, då de hävdar att det inte går att hävda normer som är oberoende av gruppsspecifika perspektiv och samtidigt inte kan undvika (som en del av sin samhällskritik) att fälla just sådana omdömen, nämligen när de jämför och värderar grupper moraliskt från en utsiktspunkt som inte tillhör någon av grupperna.

Vi kan också notera, att den deskriptivt-kausala delen av kommunitarismen i sig är behäftad med orimliga antaganden om den sociala kontextens betydelse för innehållet i våra moraliska värderingar. Att vi *påverkas* i våra föreställningar om det goda och det rätta av vår sociala tillhörighet är knappast en djärv utsaga, men att hävda att våra värdeföreställningar *bestäms* av vår sociala identitet är orimligt. En sådan position underskattar människors förmåga att ändra inställning i värdefrågor under intryck av argument med hemvist utanför deras sociala tillhörighet. Den underskattar också utrymmet för konflikt och avvikelse *inom* grupper och samhällen. Över huvud taget blir moralisk utveckling och förändring, liksom försök att hindra sådan utveckling och förändring, svåra att förklara om vi inte accepterar att sociala identiteter *inte* determinerar sina bärare moraliska föreställningar. Som Yael Tamir noterat:

[S]kulle nationella, religiösa, och kulturella rörelser vara så rädda för omvändelse och assimilation om det inte vore klart att individer faktiskt kan göra ett val i dessa frågor? (Tamir, s. 7)

Den omständigheten att vissa värderingar förefaller vara allmänt omfattade i ett samhälle kan inte heller tas som intäkt för att människorna i

detta samhälle *inte kunde* ha resonerat annorlunda än vad de faktiskt gjort. Det är alltså inte helt anakronistiskt att kritisera antikens greker för att de höll sig med slavar. Egenintresse, snarare än en oförmåga att tänka sig ett samhälle utan slaveri, kan förklara avsaknaden av en diskussion hos dem om slaveriets berättigande:

[M]edan det är troligt att grekerna i allmänhet inte tog del i en omfattande moralisk debatt om slaveriet, så är det inte uppenbart varför förklaringen till detta faktum måste sökas i något annat än i mänskliga agents val. Vad skulle kunna räknas som bevis för att grekerna skulle varit *oförmögna* att ifrågasätta slaveriets moral ... eller *oförmögna* att föreställa sig alternativa sätt att leva och därmed erkänna slaveriets orättmätighet ...? Enbart genom att lära sig ett språk – i synnerhet genom att lära sig att forma negationen till vilket påstående som helst – så har varje mänsklig varelse kapaciteten att ifrågasätta existerande praktiker, och att föreställa sig att ens sociala värld skulle kunna vara annorlunda än vad den är. Förvisso är vissa föreställningsförmågor rikare än andra. Men varje påstående om att man helt enkelt "inte skulle kunna föreställa sig" ett alternativt sätt att leva är i bästa fall ett maskerat medgivande att man faktiskt har föreställt sig saker och ting annorlunda (om än aldrig så prosaiskt), men funnit denna föreställda värld oacceptabel. (Moody-Adams, s. 100)

Avslutningsvis bör vi också notera en moraliskt problematisk aspekt av strukturalisters och kommunitaristers anti-individualism och gruppfokus, nämligen osynliggörandet av det förtryck som kan utövas inom gruppen mot vissa av dess enskilda medlemmar. När gruppen som kollektiv ses som offer ter det sig naturligt att avhjälpa dess problem genom att tillerkänna den rättigheter just som kollektiv. Dessa kollektivrättigheter är visserligen tänkta att förhindra ett omgivande samhälles intrång snarare än att legitimera förtryck inom gruppen (se Kymlicka för ett sådant argument). Men det hindrar inte, att när väl en grupp beviljats undantag från det omgivande samhällets insyn och kontroll, så blir också maktutövningen inom gruppen mindre åtkomlig utifrån. Detta kan drabba kvinnor inom traditionalistiska kulturella minoriteter där just privatsfären (hem, äktenskap, barnuppfostran) hör till det som ortodoxa krafter vill skydda mot insyn och påverkan från en mer liberal omvärld. Att tillerkänna sådana traditionalistiska grupper kulturellt definierade sär rättigheter är inte självklart något för kvinnorna inom dessa grupper att jubla över:

När det gäller en mer patriarkalisk minoritetskultur i ett sammanhang där det finns en mindre patriarkalisk majoritetskultur, så går det inte att utifrån självrespekt eller frihet hävda att de kvinnliga medlemmarna av kulturen har ett klart intresse av dess bevarande. De *skulle* faktiskt kunna ha det mycket bättre

om den kultur i vilken de föddes antingen kom att utslockna (så att dess medlemmar blev integrerade i den mindre sexistiska omgivande kulturen) eller, vilket är att föredra, uppmuntrades att förändra sig själv så att kvinnors jämlikhet stärktes – åtminstone till den nivå på vilken detta värde upprätthålls inom majoritetskulturen (Okin, s. 22–23).

På samma sätt kan positiv särbehandling utifrån det perspektiv om grupprättvisa som Young försvarar i själva verket generera nya orättvisor. En av tankarna med positiv särbehandling i samband med tillträde till högre utbildning eller vid anställning är att man skall förbättra en underrepresenterad grupps sociala status. Utbildning och anställning erbjuder tillträde till attraktiva sektorer av samhället och i den mån hittills "underprivilegerade" grupper får tillgång till utbildning och anställning så förbättras också gruppernas anseende liksom deras möjligheter till integration på lika villkor i det omgivande samhället. Men strukturella sanningar om grupper gäller inte nödvändigtvis för alla enskilda medlemmar i grupperna. Inom en grupp som strukturellt sätt är "privilegerad", för att inte säga "dominant", kan det finnas individer som är allt annat än gynnade. De kan vara fattiga, förbisedda och frustrerade – kort sagt, uppvisa egenskaper som normalt förknippas med "marginaliserade" grupper. Omvänt kan det inom en "marginaliserad" grupp förekomma individer som är välbärgade, välmående och välanpassade. Antag att två sådana strukturellt atypiska individer ställs mot varandra i samband med en antagning till en utbildning eller ett anställningsförfarande, och den av de båda som mest behöver en social statusförbättring går miste om den därför att den andre tillhör en *grupp* vars intressen skall främjas med positiv särbehandling. Givet att social statusförbättring alls är ett legitimt mål att beakta i samband med antagnings- och anställningsförfaranden, så förefaller ett sådant resultat vara orättvist. Att det strukturella perspektivet är okänsligt för sådana utfall talar knappast till dess fördel.

På samma sätt skulle en renodlat strukturell hantering av diskriminering vid t.ex. ett anställningsförfarande kunna innebära att någon annan ur samma grupp som den diskriminerade individen erbjöds arbetet. Undanröjandet av den orättvisa som diskriminering innebär behöver alltså inte, enligt ett strukturalistiskt perspektiv, innebära att kompenstation utgår till den *individ* som blivit diskriminerad. Eftersom det strukturella perspektivet är grupporienterat och inte individorienterat, så är individer i princip utbytbara, så länge fördelningen mellan *grupper* är i enlighet med den strukturella rättvisenormen.

Vår konklusion blir alltså tvåfaldigt negativ för den normativa strukturalismen. Den är såväl teoretiskt ohållbar, uppbyggd på felslut och

inkonsistenta antaganden, som moraliskt problematisk i sin okänslighet för andra perspektiv än gruppens.¹

¹ Författaren tackar Sine Johansen för värdefulla uppslag till denna artikel.

LITTERATUR

- Barry, Brian. 2001. *Culture and Equality*. Polity Press.
- Dahlstedt, Magnus och Lindberg, Ingemar (red.). 2002. *Det slutna folkhemmet*. Agora.
- Dworkin, Ronald. 2000. *Sovereign Virtue*. Harvard University Press.
- Gewirth, Alan. 1978. *Reason and Morality*. The University of Chicago Press.
- Gewirth, Alan. 1996. *The Community of Rights*. The University of Chicago Press.
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship*. Oxford University Press.
- MacIntyre, Alasdair. 1985. *After Virtue*. Duckworth.
- Moody-Adams, Michele. 1997. *Fieldwork in Familiar Places*. Harvard University Press.
- Okin, Susan Moller. 1999. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton University Press.
- Sandall, Roger. 2001. *The Culture Cult*. Westview Press.
- Tamir, Yael. 1993. *Liberal Nationalism*. Princeton University Press.
- Taylor, Charles. 1994. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press.
- Young, Iris Marion. 1990. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press.

Referens inom mänsklig kognition och AI

Den brittiske AI-pionjären och logikern Alan Turing (1912–1954) föreslog i sin berömda text "Computing machinery and intelligence" att hjärnan var en digital beräkningsmaskin och att en människa vid födseln är en oorganiserad "maskin" som via träning organiseras till en högre "universell" struktur kapabel att lösa de mest intrikata problem. Eftersom mänskligt tänkande ansågs ske beräkningsmässigt ställde Turing upp ett test som han kallade "the imitation game" för att försöka svara på om även en digital maskin, en dator, kan vara förmögen att tänka. Turings imitationstest går ut på att någon (x) får föra ett samtal med datorn¹ och en verklig person (y) han inte är bekant med. Om x inte kan avgöra vem som är datorn och vem som är y då klarar datorn testet och anses kunna tänka.² Nedan är ett utdrag ur Turings text där han presenterar en fiktiv diskussion mellan utfrågaren Q och datorn A. Lägg märke till att datorn är programmerad att efterlikna mänskligt beteende. Det finns mängder med verkliga människor som aldrig för sitt liv skulle kunna tänka sig att skriva en dikt och motsvarande mängd som säkerligen skulle räkna fel på räkneexemplet.

Q. Var vänlig och skriv en sonett på temat the Forth Bridge.

A. Räkna inte med mig. Jag har aldrig kunnat skriva poesi.

Q. Addera 34957 till 70764.

A. (avvaktar i ungefär 30 sekunder och ger sedan svaret) 105621.³

¹ Liknande maskiner finns det gott om idag, även om ingen ännu kan sägas ha klarat Turingtestet. De kallas "chatterbots" och jag vill passa på att rekommendera en trevlig chatterbot vid namn Alan som du kan träffa på www.a-i.com/.

² Detta är givetvis omdiskuterat, Searle, Putnam m.fl. menar att tänkande kräver förståelse för vad man gör, inte bara förmåga att rätt kunna sätta samman, för en själv, betydelselösa symboler.

³ A. Turing, "Computing machinery and intelligence", 1950. Datorn är här klu-rig nog att ge fel svar (ett typiskt mänskligt drag), det korrekta svaret är 105721.

Jag skall i denna artikel diskutera den amerikanske filosofen och Harvard-professorn Hilary Putnams (1926–) version av Turingtestet som i boken *Reason, truth and history* (1981)⁴, omformuleras till att bli ett test för referens, vilket han då kallar Turings referenstest. Testerna liknar varandra, men i referenstestet är inte längre målet att avgöra om den vi samtalar med är en verklig person eller en maskin, utan att avgöra om den vi konverserar med använder orden för att *referera* som vi gör.

Ponera att vi genomför testet med en "chatterbot" som klarar referenstestet. Den får klart godkänt tack vare att den ledigt och lätt (via text på dataskärm) konverserar på ett naturligt språk och tycks referera till den vanliga typen av föremål, kan svara på kluriga ontologiska och vardagspraktiska frågor. Borde vi då inte kunna dra slutsatsen att maskinen refererar till föremål på samma sätt som vi? Turing skulle förmodligen svara ja på den frågan, men Putnam säger bestämt nej, det kan vi inte! Det må vara ett bra test, men det är inte för den skull nödvändigt att vi har gemensam referens. En maskin kan klara referenstestet utan att referera till någonting alls! Och Putnam anser att det är precis vad de symbolbehandlande formella systemen inom AI gör.⁵ Chatterboten uppfyller inga av kraven som ställs upp för referens. Den saknar inte bara elektroniska ögon och öron, den är inte förberedd eller mottaglig för att bearbeta ett inflöde från dessa organ och den vet inget om kontroll av en kropp. Visst kan den samtala med oss på flytande engelska om det underbara landskapet i New England, men den skulle aldrig kunna känna igen någon av ingredienserna i beskrivningen, kor, ängar, kyrkor etc, även om den var placerad på stora ängen framför kyrkan en solig söndag. Datorprogrammets felfria syntaktiska satser och utsagor står, hur anmärkningsvärda de än må vara, inte på något sätt i förbund med den verkliga världen! Vi kan alltså inte lägga större vikt vid datorns prat om New England än myrans slumpmässiga streck i sanden som en avbild av Churchill. Ingendera *refererar* till någonting. Så långt allt väl.

⁴ Putnams text behandlar huvudsakligen en applikation av referensteorin på en variant av Descartes klassiska kunskapsteoretiska problem och vill därmed visa att en viss form av skepticism (världen är en illusion) är begreppsligt omöjlig.

⁵ Filosofen John Searle kommer till liknande slutsats i sin klassiska text "Minds. Brains and programmes" (1980). Det är viktigt att påpeka att både Putnam och Searles uppsatser är från tidigt åttiotal, där AI-projektet gick ut på fullständig förprogrammering av agentens egenskaper och kunskaper. Föreliggande uppsats behandlar delvis de framsteg som gjorts inom området och som föranleder oss rätta våra teorier och vår kritik efter det nya paradigmet. Filosofer är viktigare än någonsin för AI projektet!

1. SPRÅKLIGA INGÅNGS- OCH UTGÅNGSREGLER

Det är ju vi människor som betraktare och samtalspartners till datorn som upprätthåller en representationskonvention, vi tolkar de ord chatterbot-datorn producerar *som om* de refererade till verkligheten, vilket skapar en illusion av att datorn lyckas referera och därmed också mena någonting med vad den säger och uppträda allmänt intelligent. Putnam menar att vi människor kan referera till objekt när vi talar, skriver eller tänker genom vår kognitiva direktkontakt med tingen vi möter i världen. En maskin kan det *inte* eftersom maskinens representation av världen inte grundar sig i någon som helst perceptuell erfarenhet. Här kommer vi till den centrala poängen i Putnams diskussion om referens inom AI kontra mänsklig referens. När människor talar om tingen i sin omgivning så är detta tal nära förknippat med våra icke-verbala relationer (perceptioner, bilder, minnen etc.) till tingen i omvärlden. Det finns språkliga *ingångsregler* som leder oss från en erfarenhet av någonting i verkligheten till ett yttrande om tinget. Det finns också omvänt språkliga *utgångsregler* som leder oss från beslut uttryckta i språk och ord till icke-språkliga handlingar (först formulerar vi vad vi skall göra och sedan gör vi det). Eftersom ett AI-system i Putnams världsbild saknar både språkliga ingångs- och utgångsregler så utför den ingenting annat än ett syntaktiskt arbete baserat på den kunskapsrepresentation vi gett systemet med hjälp av logik och algoritmer. Ur vår synvinkel *liknar* det arbete chatterboten utför mänsklig intelligens och referens.

2. DET NYA AI-PARADIGMET

Under de sista fem-tio åren har det skett en metodologisk förskjutning inom AI-projektet. Det finns i världen idag system, rationella agenter, som inte enbart behandlar förprogrammerad information, utan har en växande erfarenhetsbas som de tillskansar sig genom interaktion med omgivningen. Dessa agenter kan sägas ha både syn, hörsel och hjärna. De är system som lär sig att orientera sig i världen och utvecklar sin förståelse av omvärlden genom erfarenhet som inhämtas från artificiella sinnen.

I boken *Artificial Intelligence – A modern approach* (Norvig och Russell 2003) definieras AI på följande sätt: "AI är studiet av agenter som tar emot percept från omgivningen och utför aktioner."

"Tar emot percept från omgivningen" är nyckelorden här och det är även i dessa ord det stora metodologiska brottet ligger. AI-systemen är inte längre nödvändigtvis icke-referande enheter avskurna från verkligheten, förprogrammerade och evigt dömda att blint behandla meningslösa symboler enligt formella regler. De stöts och blöts mot omgivningen

enligt "trial and error" principen. Ett fönster mot omvärlden har alltså öppnats enligt det nya paradigmet och det är min uppfattning att vissa AI-system idag kan sägas referera naturligt till objekten de möter i sin omgivning!⁶ Putnam skulle säkert hålla med om detta. Han ställer upp två krav för referens: (1) Agenten måste ha en *avsikt* med sin referens, en myra som råkar avbilda Winston Churchill när den släpar sig fram i blöt sand refererar inte till Churchill. (2) Agenten måste också stå i *direktkontakt* med världen. Hjärnor som i näringslösningsbad frikopplade från kroppen stimuleras till upplevelser av ondsinta vetenskapsmän refererar inte till någonting även om det för hjärnan verkar som att den är en person som visslande knallar i vårsolen över universitetets grännsområde.

Dessa båda kriterier är uppfyllda av de AI-system vi diskuterar här. I fotnot 6 nämndes "The ALVINN computer vision system". Överfört i Putnams terminologi kan vi säga att ALVINNs *avsikt* är att förhålla sig till och processa ett inflöde av vägpercept för att kunna framföra fordonet utan skada. ALVINN står också i *direktkontakt* med yttrevärlden.

På liknande sätt kan de nya systemen sägas ha språkliga ingångs- och utgångsregler realiserade och de utnyttjar sin perception, erfarenhet, minne etc. för att förhålla sig autonomt till världen därefter på ett meningsfullt sätt. Jag tror att den principiella skillnaden mellan AI-systemens "kognitiva" processer och informationsbehandling och våra egna drastiskt har minskat tack vare det nya paradigmet, även om mänsklig kognition fortfarande är vida överlägsen även de allra bästa lärande systemen. Det är på sin plats att vi blir varse att den här delen av Putnam och Searles kritik mot AI inte längre är aktuell. Deras argument är mycket bra och riktiga för sin tid. Men de diskuterade GOFAI (Haugeland, 1985), där man trodde sig kunna förprogrammera agentens hela kunskapsbas och beteende. De allra flesta AI-forskare är idag ense om att GOFAI är en väg som bara leder in i återvändsgränder. Världen är helt enkelt för komplex. Det finns alltför många faktorer att ta hänsyn till för att vi skall kunna förprogrammera all information agenten behöver. Och vad händer om det inte finns några givet *rätta* beslut att fatta när man ändå *måste* fatta ett beslut? AI-världen har gått vidare och vi bör sålunda bredda vår kunskap om projektet. För nu är filosoferna viktigare än någonsin om AI i stark mening⁷ skall kunna realiseras. En annan viktig poäng är den mängd arbete som finns att göra *innan* autonoma agenter blir en del av

⁶ Exempel är "The ALVINN computer vision system", som autonomt navigerade en minivan 2 850 miles genom USA. Eller inom kirurgin där robot-assistenten som skapar bildrepresentationer av omgivningen (och aldrig darrar på handen), börjat användas.

⁷ Verkligt intelligenta, medvetna artificiella agenter.

samhällets vardag. Exempelvis frågor rörande etiska och moraliska implikationer för artificiella agenter. Hur skall de implementeras i samhället? Skall de ha mänskliga rättigheter och skyldigheter? Hur skall agenternas världsbild se ut? Dessa frågor behöver svar och vi vill självklart vara med och påverka utvecklingen. Vi kan börja arbetet med att uppdatera oss om AI-projektet och tillerkänna agenterna förmåga att kunna referera till objekten de möter i världen även om deras perceptuella processer är realiserade i ett annat medium än våra egna.

LITTERATUR

- John Haugeland. 1985. *Artificial Intelligence – The very idea*. MIT press paperback edition 2000.
- Thomas Mautner. 2000. *The penguin dictionary of philosophy*. Penguin books.
- Peter Nordin. 2003. *AI, Artificiell intelligens och intelligent robotar* (preliminär version av bok under utgivning hösten 2003 studentlitteratur).
- Peter Norvig och Stuart Russell. 2003. *Artificial Intelligence – A modern approach*. Second edition.
- Hilary Putnam. 1981. *Reason truth and history*, Inledningskapitlet till denna bok, "Hjärnor i näringslösning", finns i *Filosofin genom tiderna*, efter 1950, 2:a rev. uppl., utg. av Konrad Marc-Wogau, Lars Bergström, Staffan Carlshamre. Thales, 2000.
- Searle J. R. 1980. "Minds, brains and programs". *Behavioral and Brain Sciences*, 3, 417–457.
- Turing, Alan. 1950. "Computing Machinery and Intelligence". *Mind*, 59, s. 434–460.

Recension

Feminism

Lena Gemzöe

Bilda förlag 2002. 192 s. ISBN 91-574-5935-5

Lena Gemzöe är forskare vid Centrum för kvinnoforskning, Stockholms universitet. Hennes bok *Feminism* är den tredje boken i bokförlaget Bildas serie om politiska 'ismer'. I serien har tidigare *Konservatism* av Torbjörn Tännsjö och *Socialism* av Mats Wingborg utgivits.

På förlagets hemsida förklarar huvudredaktören, Tomas Lappalainen, att avsikten med bokserien är inte "att på något sätt döma i ideologiska frågor. De olika politiska ideologierna ska behandlas med respekt, med siktet inställt på att vaska fram det klokaste de har att säga oss just nu i början av 2000-talet." Dock "är ambitionen med bokserien Bildas Ismer också att belysa de olika ideologierna i ett kritiskt ljus. (...) Den som skrivit boken ska inte dömande tala om för läsaren vad det är för fel på en viss ideologi, snarare prövande lägga fram sitt förslag till kritik i en anda av dialog med läsaren, som själv drar egna slutsatser på samma sätt som den som skrivit. Den enklare typen av ofta aggressiv propaganda som genomströmmar mycket av politiken så som den framskymtar i massmedierna är främmande för bokserien."

"Ingenting är längre självklart", enligt Lappalainen, och därför bör vi "tänka efter".

I syfte att få läsaren att tänka efter vad gäller 'feminismen' som politisk -ism försöker Gemzöe ta ett helhetsgrepp på tanketraditionens många vinklar och vrår på blygsamma 192 sidor. Gemzöe vill dels redovisa feminismens många olika idéer på ett lättfattligt sätt, dels påvisa hur dessa är kopplade till varandra (med de politiska grundtankarna som gemensam bas) och påvisa hur resonemangen är relevanta för aktuell svensk och internationell politik. Detta kan tveklöst ses som ett tämligen ambitiöst projekt, som lätt kan misslyckas med tanke på feminismens många varianter, spännvidd och innehållsrikedom. Den påtagliga risken är att en sådan

bok blir för omfattande och intetsägande. *Feminism* är en omfattande bok, och den är tämligen ytlig; Gemzöe går snabbt igenom en mängd teorier, kritik och motkritik, och gräver aldrig ner sig i något speciellt resonemang. Många komplexa tankegångar avhandlas i ett fåtal stycken, eller på några sidor. Men boken är föga intetsägande. Syftet är uppenbarligen inte att detaljerat redogöra, kritisera och försvara feminismens många idéer, utan snarare att försöka greppa feminismen som helhet på ett lättfattligt sätt för en bred publik. Detta är nog så svårt, och Gemzöe lyckas mycket bra. Önskar läsaren bättre förstå och fördjupa sig i någon tankegång som presenteras går detta utmärkt, eftersom det finns gott om referenser i boken.

I det första kapitlet (*Inledning – definitioner av feminism*) inleder Gemzöe med att notera att begreppet 'feminism' har blivit positivt värdeladdat i dagens politiska klimat i Sverige. Många politiska partier vill vara 'feministiska', och Göran Persson är sedan hösten 2000 uttalad feminist. Denna utveckling kan ses som en seger för feminismen, men den innebär även vissa risker, eftersom den kan "medföra en urvattning av ordet feminism i stället för en radikalisering av politiken i feministisk riktning" (s. 11). Gemzöe vill därför försöka utreda vad 'feminism' mer specifikt kan innebära, vad en 'feminist' egentligen står för politiskt – i en djupare mening än att man till vardags helt enkelt anser att kvinnor i allmänhet borde ha det bättre. Som utgångspunkt för analysen använder sig Gemzöe av något hon kallar för "ordboksdefinitionen", som kort säger att "en feminist är en person som anser 1) att kvinnor är underordnade män och 2) att detta förhållande bör ändras" (s. 13).

Ordboksdefinitionen medger uppenbarligen en mängd tolkningar, och olika tanketraditioner genom tiderna har gett olika förslag på vad de två leden i definitionen egentligen innefattar. Innan Gemzöe kommer till dessa diskuterar hon kortfattat några argument som hävdar att kvinnor *inte* är underordnade män, det vill säga att definitionens första påstående är felaktigt. Dessa avskriver hon dock genom att "beskriva fyra sfärer av samhällsliv i dagens Sverige där ojämlikheten mellan könen är synlig" (s. 16). Enligt Gemzöe råder det ingen tvekan om att kvinnor underordnade i den "politiskt/ekonomiska sfären" (s. 16), "familjesfären" (s. 17), en sfär som innebär "en kulturell nedvärdering av kvinnor" (s. 18), och en sfär som innefattar "våld mot kvinnor och sexuellt utnyttjande av kvinnor" (s. 19). I diskussionerna kring förtrycket inom dessa sfärer kunde Gemzöe uppenbarligen ha fastnat, men för att komma någon vart fastslår hon helt enkelt att det råder ojämlikhet mellan könen; håller man inte med om det så kan man åtminstone inte kalla sig 'feminist'. Utifrån dessa konstateranden kommer Gemzöe till frågeställningarna om varför det förhåller

sig på det viset, och vad man ska göra åt det. Dessa har länge diskuterats, och Gemzöe leder läsaren till vad hon anser är fyra övergripande politiska traditioner vad gäller dessa frågor.

Dessa redogör och diskuterar Gemzöe i det andra kapitlet (*Fyra matriarker: Liberalfeminism, radikalfeminism, marxism/socialistisk feminism och socialistisk radikalfeminism*) som utgör bokens längsta avdelning. Redogörelserna för de olika ideologiernas historiska bakgrunder, innehåll och sammandrabbningar är klargörande och tydliga. Gemzöe lyckas enkelt förklara vad de olika traditionerna innebär, och även hur de hänger ihop utvecklingsmässigt.

Det finns dock vissa problem med hennes framställning. Den mest uppenbara är att den är lite *för* elegant. Ideologierna placeras i väl avgränsade fack, och förefaller på ett självklart sätt följa en slags historisk utvecklingslinje, som börjar med liberalfeminismen, och via radikalfeminismen och marxist-socialistfeminismen utvecklas till den socialistiska radikalfeminismen. Så självklar är knappast den historien. En risk med en sådan förenklad framställning är att skillnaderna mellan dessa ideologier hamnar i förgrunden framför deras gemensamma nämnare, vilket kan få konsekvensen att de som känner sig nödgade att 'välja sida' politiskt ältar samma gamla stötestenar fram och tillbaka. Detta öppnar knappast vägen för någon fruktsam diskussion mellan ideologierna, utan upprätthåller tanken att de ständigt kämpar *mot* varandra, i stället för *med*.

Men i enlighet med bokseriens ambition förefaller Gemzöe inte vilja döma dessa ideologier. Hon nöjer sig i stället med att referera deras utgångspunkter och argument, och vilka former av motkritik som framförts. Detta är dock inte riktigt sant, och det är ännu ett problem med hennes framställning. Vid en hastig genomläsning kan det förefalla vara så att Gemzöe neutralt besiktigar de olika ideologierna, men vid en närmare titt gör hon det i syfte att framhäva den socialistiska radikalfeminismen. Detta avslöjar sig dels genom hennes sätt att framställa ideologierna utvecklingsmässigt i det andra kapitlet, men tydligast i början av det tredje kapitlet (*Från patriarkat till genussystem*) där hon närmare försöker utreda skillnaderna och likheterna mellan de fyra "matriarkerna", samt påvisa hur de kompletterar varandra. Gemzöe använder sig av den inom feministisk teori klassiska uppdelningen mellan det 'offentliga' och 'privata', och hävdar att de liberala och marxist-socialistiska strömningarna koncentrerar sig på det offentliga (politik, ekonomi, arbete), och radikalfeminismen på det privata (sexualitet, identitet, kultur). Gemzöe menar att kontroversen mellan klass och kön inom det 'offentliga' utgör den centrala sammandrabbningen mellan liberal feminism och marxist-socialistisk feminism, och att radikalfeminismen uppmärksam-

sammat den 'privata' sfärens problematik – men att den socialistiska radikalfeminismen erbjuder en form av syntes som effektivt ser till både det offentliga och privata, vilket visar sig i ljuset av hur denna tanke-tradition kan se till alla de fyra sfärer av förtryck (som diskuterades i det första kapitlet), och hur de hänger samman.

Att Gemzöe har ytterligare ett mål med *Feminism* utöver att berätta vad feminism *är*, nämligen även att argumentera för vad den *bör* vara, är naturligtvis acceptabelt. Men hon borde tydligare ha påpekat denna ståndpunkt, annars är risken överhängande att personer med annorlunda politiska åsikter avskriver boken som "propaganda", om än föga "aggressiv". Gemzöe är dessutom inte speciellt självkritiskt vad gäller sin egen position. Att feminismen bör bedrivas utifrån den socialistiska radikalfeminismens framställs snarare som självklart. Hon talar exempelvis om att denna ideologi i dagens läge helt enkelt kan kallas för "modern feminism, eftersom dessa idéer delas av de flesta" (s. 73). Detta är inte självklart.

I det tredje kapitlet kommer Gemzöe till begreppet 'genussystem'. Att enkelt förklara vad detta system innebär är uppenbarligen svårt, och detta är Gemzöe väl medveten om, eftersom begreppet kan ha en mängd olika betydelser beroende inte enbart på "teoretiska överväganden" utan även "språkliga" och "personliga" skäl, "tillhörighet till en viss akademisk miljö" eller "tycke och smak". Gemzöe undviker därför någon längre utläggning, utan försöker i stället fånga några centrala betydelser genom en redogörelse över Gayle Rubins teori om kvinnors sociala underordning som härletts ur Lévi-Strauss antropologi rörande arbetsuppdelningen mellan könen, och Freuds psykoanalytiska teorier. Gemzöe har naturligtvis helt rätt i att begreppet 'genussystem' är mångtydigt. Men trots detta hade det varit givande med en lite längre utläggning om de olika betydelserna. För liksom 'feminism' riskerar att bli ett urvattnat begrepp kan även 'genussystemet' bli det. Med tanke på hur centralt detta begrepp är för mycket feministisk teori vore det mycket olyckligt.

I det fjärde kapitlet (*Sexualitet, moderskap, omsorg och kvinnors arbete*) återvänder Gemzöe till några av radikalfeminismens centrala angreppspunkter. Gemzöe önskar påvisa hur radikalfeminismens teser, som huvudsakligen koncentrerar sig på det 'privata', dvs. kön och kropp, eller *reproduktionen*, har relevans för den offentliga, dvs. ekonomi och arbete, eller *produktionen*. Gemzöe redogör för kritiken mot pornografin och den heterosexuella normen, för att övergå till att tala om moderskapet, och Chodorow och Gilligans psyko-sociala utvecklingsteorier. Kontentan av resonemanget är att en syn på den kvinnliga sexualiteten och omsorgsarbetet (exempelvis moderskapet) som något privat, kan vara

en förklaring till att sådant arbete nedvärderas i det offentliga; delvis ses det inte som något av intresse för 'produktionen', utan som ett bihang, som paradoxalt är högst nödvändigt (Göran Persson uppmanade exempelvis kvinnorna i Sverige att 'ta sitt ansvar' och föda mer barn för samhällets bästa). Gemzöe binder ihop diskussionen med den under 90-talet brännande 'pig-debatten', och menar att "pigdebatten illustrerar tydligt hur *både* ett köns- och ett klassperspektiv är nödvändigt för att genomskåda de mekanismer som skapar ojämlikhet" (s. 113). Gemzöes slutsats är vid det här laget föga överraskande. Det konstateras att den socialistiska radikalfeminismen är det synsätt som bäst lämpar sig för att hantera dessa frågor konsekvent. Att bara ha ett klassperspektiv, eller ett könsperspektiv, är enligt Gemzöe otillräckligt.

I det femte kapitlet (*Kunskap – att vidga det mänskliga*) kommer Gemzöe till den feministiska kritiken av 'vetenskap', som hävdar att manliga normer ensidigt genomsyrat många vetenskapliga discipliner, och huvudsakligen fokuserat på män och mäns aktiviteter i sina undersökningar. Vetenskapen är inte nödvändigtvis ett oskyldigt instrument som neutralt producerar universell kunskap. Feminismen har därför delvis till uppgift att "korrigera och komplettera konventionell [vetenskaplig] kunskap" (s. 118), inte enbart för att bättre förstå kvinnors aktiviteter, utan även för att balansera ett ojämnt maktförhållande. För kunskap innebär även makt, och den som således inte besitter, eller ens kan besitta, kunskap, förlorar även makt.

Att kunskap innebär makt är kanske något som inte behöver ifrågasättas, och inte heller att vetenskap huvudsakligen bedrivits av män genom tiderna. Men att vetenskapen för den sakens skull är ensidig och subjektiv till mäns fördel är naturligtvis kontroversiellt. Som exempel på hur detta kan vara fallet pekar Gemzöe ut Aristoteles explicita nedvärderingar av kvinnor i sina moralfilosofiska skrifter, Kants mer implicita nedvärderingar, och går sedan raskt vidare till att redogöra för några av de strategier feminismen tagit till för att möjliggöra kvinnlig vetenskap och kunskap. Detta är intressant läsning, men mycket av relevansen går förlorad genom att Gemzöe nöjer sig med att enbart ge Aristoteles och Kants moralfilosofier som exempel. Dessa är enkla att kritisera ur ett feministiskt perspektiv, eftersom de varit tämligen tydliga i sina åsikter om kvinnor, men 'vetenskap' är uppenbarligen något mer än dessa två herrars åsikter. Att dessa två filosofer skulle ha påverkat den moderna vetenskapens discipliner, och uppfattningar om vad som ska räknas som kunskap, i sådan grad att den blivit ensidigt 'könad' förefaller överdrivet. Här borde Gemzöe varit mer noggrann, och lite mer ingående diskuterat begrepp såsom 'vetenskap' och 'den vetenskapliga metoden', redogjort

för den feministiska kritiken av metoder och mål. Hennes allt för sparsmakade framställning trivialiserar olyckligtvis den feministiska vetenskapskritiken.

I det sjätte kapitlet (*Postmodernism, queer, och feministiska män*) tacklar Gemzöe feminismens förhållande till postmodernismen, så som den förknippas med Lyotard, Derrida, Foucault och Lacan. Frågan är om feminismen utgör en subjektiv ståndpunkt bland andra, som inte kan göra anspråk på att berätta något om verkligheten mer än ur ett speciellt perspektiv som inte nödvändigtvis har något tolkningsföreträde över andra. Denna möjliga relativism tacklar inte Gemzöe, vilket är förståeligt, eftersom det skulle kräva ytterligare ett par böcker. Hon koncentrerar sig i stället på det hon tycker är användbart ur postmodernismen, nämligen dekonstruktionen av könets natur, och kopplar det till den så kallade Queer-rörelsen. I slutet av detta kapitel kommer Gemzöe till en fråga som anats i bakgrunden av alla diskussioner, men inte tacklats. Vilken plats har egentligen *män* i det feministiska projektet? Svaret blir mycket kort. Inte mycket, förutom att "göra feminismen begriplig för andra män" (s. 146). Här uppenbarar sig dock en ständigt återkommande problematik inom feministisk teoribildning. Feminismen har antingen *inget* med män att göra, eller *allt* med män att göra. Eller något mitt i mellan. Gemzöe lämnar oss tyvärr ovetande vad gäller denna fråga.

I det sjunde kapitlet (*Etnicitet och kulturskillnad*) diskuterar Gemzöe hur begreppet kön och etnicitet är sammanvävda och skiljer sig åt. Gemzöe menar att ojämlikhet baserad på etnicitet förvisso kan förstås i likartade termer som könsrelaterad ojämlikhet, men att det samtidigt finns olikheter som inte kan bortses ifrån. Etnocentrism och androcentrism har likartade mekanismer, framförallt i hur 'den andre' uppfattas, studeras och värderas. Skall feminismen söka sig mot en *identitetspolitik*, och se till det som förenar alla kvinnor (oavsett etnicitet), och är det överhuvudtaget möjligt? Eller ska feminismen försöka motarbeta den 'essentialism' som ett sådant synsätt kanske kan ge upphov till, och argumentera för en *skillnadspolitik*, och betona de olikheter som trots allt kan finnas (som exempel ges de sociala, kulturella och erfarenhetsmässiga skillnader som existerar mellan svarta och vita kvinnor). Gemzöe försöker neutralisera dessa polemiska ståndpunkter, och använder som förslag en lösning på den diskussion som uppstod efter mordet på Fadime Sahindal. "Debattens kärna formulerades i frågan om Fadime mördades för att hon var kvinna, det första lägrets ståndpunkt, eller för att hon tillhörde en viss kultur, ståndpunkten i det andra lägret. Men svaret måste bli ett både och. Fadime mördades för att hon var kvinna *och* för att hon tillhörde en viss kultur" (s. 159).

I det sista kapitlet (*Feministisk utopi och vägen till lycka*) avser Gemzöe att binda ihop många av de trådar hon tagit upp, och presentera "ett svar bland flera möjliga" (s. 161) hur feminismen kan gå tillväga för att praktiskt förändra det ojämlika samhället politiskt. Gemzöe menar att en gynocentrisk utgångspunkt är nödvändig, med fokus på kvinnor som grupp och deras grupperfarenheter. En sådan synvinkel menar Gemzöe skulle kunna tillföra politiken en ny dimension, och klarare se "vilka värden som ytterst bör realiseras i det goda samhället" (s. 161).

Ur ett gynocentriskt perspektiv kan man se att kvinnor i dagens Sverige har förhållandevis mycket makt. Men man ser även en "bekant genusdualism" (s. 162) – *innehållet* i vad kvinnor och män koncentrerar sig på politiskt är olika. Kvinnor i maktposition är fortfarande överrepresenterade vad gäller exempelvis omsorgsfrågor (det reproduktiva/privata området) och män vad gäller exempelvis ekonomi och försvarsfrågor (det produktiva/offentliga området). Och det reproduktiva områdets frågor är fortfarande undervärderade i jämförelse med den produktiva. Ekonomi och andra frågor som tillhör det produktiva området sätts först på agendan, omsorgsfrågor diskuteras om det finns tid.

Gemzöes utopiska förslag är att sätta 'reproduktionen före produktionen', en tanke som föreslagits av den norska statsvetaren Beatrice Halsaa. "Halsaa föreslår att en feministisk utopi måste utgå från reproduktionen för att organisera samhället. Produktionen ska på så vis underställas det som krävs för att reproduktion och omsorgsarbete ska fungera... Halsaa för fram en tanke som finns i mycket feministiskt strategitänkande, nämligen att män måste ta del i omsorgsarbetet. Hon ger exemplet att skrota försvaret, låta unga män i värnpliktsåldern ta hand om småbarnen i deras bostadsområde och låta ungdomar av båda könen göra samhällstjänst genom att ta hand om gamla och handikappade" (s. 163).

Tanken är att omsorgsarbetet ska ges sitt rättmätiga värde, dock utan att förhållandena på något vis skulle bli omvänt ojämlika, att 'mäns' arbete i den produktiva sfären blir undervärderat. 'Kvinnan' ska inte sättas som norm i det feministiskt utopiska samhället, snarare ska "nya former för mänsklig gemenskap" (s. 165) skapas. Gemzöe talar om att de värden som förverkligas i "det lilla livet" (s. 165) med gemenskap, vänskap och omsorg, kan och bör synliggöras, och vara öppna för alla (oavsett kön) att realisera, för att på så vis nå "mänsklig blomstring" (s. 164). En möjlig effekt av detta, menar Gemzöe, är att den 'bekanta genusdualismen' – att kvinnor bör ägna sig åt det privata, och män åt det offentliga – upplöses.

För att kunna nå denna utopi hävdar Gemzöe att feminismen bör ersätta frågan "Vad är en kvinna?" med frågan "Vad vill kvinnor politiskt?" (s. 171). Det utopiska tänkandet måste utgå från en form av identitets-

politik, och se till kvinnor som grupp, vad kvinnor (oavsett social situation, etnicitet, och så vidare) kan enas om. "Feminismen måste göra aktivt motstånd mot den individualism som är en förhärskande ideologi i västvärlden och sätta kvinnors kollektiva intressen i fokus" (s. 171). Enbart på så vis kan den "tystade rösten" höras, den som kvinnor har haft svårt att artikulera, den som talar om "hjärtats värden" i "det lilla livet", en röst som säger...

... säger vadå?

Det får vi aldrig riktigt reda på. Gemzöes utopiska tankar är förvisso tankeväckande, men det sista kapitlet blir ett anti-klimax. Hennes idéer är inte på något vis nya; de har hörts många gånger förut. Förhoppningen var att Gemzöe skulle komma med något nytt, men det gör hon dock inte. Diskussionen slutar där den beklagligt nog ofta slutar i feministiska diskussioner: med konstaterandet att det finns en tystad röst, som har mycket att säga, och bör höras – men vad rösten säger får vi aldrig riktigt reda på. Men det finns troligen en sådan röst, och vi hör den inte allt för ofta. Om det vore möjligt att tydligt höra vad den säger hade *Feminism* inte behövts skrivas. Rösten hade då kanske varit inlemmad i det politiska samtalet, och hörts som en bland många andra.

Feminism är en utmärkt bok. Överlag lyckas Gemzöe ro iland det ambitiösa projekt hon skyltar med, att ta ett helhetsgrepp på feminismens många vinklar och vrår. Boken är dessutom imponerande lättfattligt skriven, vilket tyvärr är ovanligt vad gäller litteratur om feminism, och kommer tveklöst att tjäna många syften. För intresserade som inte satt sig in i de feministiska idéerna är boken en utmärkt introduktion som mycket väl kan användas i undervisningssammanhang, med möjligheter till vidare fördjupningar i de många frågor som ställs. För de som anser sig vara insatta i de feministiska tankegångarna är boken en utmärkt skrift att ta till för att påminna sig om den innehållsrika helheten, något man tidvis bör göra för att inte tappa greppet i åsynen av alla detaljproblem som uppenbarar sig.

Boken bör dessutom sättas i händerna på alla dessa personer som vill vara 'feminister', men kanske inte riktigt vet vad de talar om. Som sagt, hösten 2000 sade sig Göran Persson vara 'feminist', och kanske visste han vad han talade om. Men om han inte gjorde det, utan slentrianmässigt slängde ur sig påståendet, borde han verkligen läsa denna bok. Kanske kommer han då lite närmare underfund med vad det var han egentligen menade, och kanske undviker vi att ordet urvattnas till att kravlöst betyda ingenting specifikt.

JAN LIF

Notiser

Peter Nilsson har doktorerat på avhandlingen *Empathy and emotions: On the notion of empathy as emotional sharing*, Umeå Studies in Philosophy 7, Umeå 2003.

Bengt Brülde har utgivit *Teorier om livskvalitet*, Studentlitteratur 2003. Boken är en förkortad och omarbetad version av hans doktorsavhandling, *The Human Good* från 1998.

I samband med Konrad Marc-Wogaus uppsats "Mina filosofiska fördomar", som publicerades i FT nr 3, 2003, uppgavs att denna uppsats numera var svår att få tag i. Det var ett misstag. Uppsatsen har publicerats i Henrik Lagerlunds antologi *Svensk filosofi från Rydelius till Hedenius*, Thales 1999. Redaktören för FT, vars minne inte är ofelbart, beklagar misstaget. Apropå Henrik Lagerlund kan vidare nämnas att han nyligen givit ut en annan bok, *Filosofi i Sverige under tusen år*, Studentlitteratur 2003. I förlagets presentation meddelas att den "ger en heltäckande bild av hur filosofin sett ut i vårt land från skolastiken på medeltiden till den analytiska filosofin på 1900-talet. Vi får möta sådana svenska personligheter som Petrus av Dacia, Georg Stiernhielm, Drottning Kristina, Andreas Rydelius, Carl Gustaf af Leopold, Hedvig Charlotta Nordenflycht, Benjamin Höijer, Christopher Jacob Boström, Pontus Wikner, Ellen Key, Hans Larsson, Axel Hägerström och Ingemar Hedenius samt många fler både kända och okända filosofer. Vid sidan av den historiska översikten inkluderar boken också två tematiska studier; en över logikens utveckling i Sverige och en över tre generationer uppsalafilosofers religionskritik."

På förlaget Nya Doxa har nyligen utkommit: Richard Wolin, *Heideggers barn – Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas och Herbert Marcuse*, 2003, och Kjell Madsen, *Elden och hjulet – en essä om indisk filosofi*, 2003.

Man brukar ju stava namn med stor bokstav. Men hur är det med namn på spelkort. Skriver man "Hjärter Kung"? Det är kanske inte så bra, för han heter ju inte Kung i efternamn. Ska det då vara "Hjärter kung"? Eller ska man säga att *hjärter* är sorten och *kung* det individuella och skriva "hjärter Kung"? Det skulle överensstämma med "svarte Petter". Eller ska det vara "Svarte Petter"?

På förlaget Daidalos har utkommit William James, *Pragmatism*, 2003, och Stellan Welin, *Från nytta till rättigheter. En politisk-filosofisk odyssey*, 2003.

Bengt Jacobsson har utgivit en bok med titeln *Ingen känner dagen förrän solen har gått ner*, Litteraturhuset, 2003. Den innehåller korta dikter på livsfilosofiska temata som "Varat", "Smärtan", "Viljan", osv. På Bazar förlag har utkommit *Hur man erövrar världen – en handbok för blivande diktatorer* av André de Guillaume och *Råd från hjärtat* av Dalai Lama.

Jonas Larsson har disputerat i vetenskapsteori i Göteborg på avhandlingen *Finitism and Symmetry: An Inquiry into the Basic Notions of the Strong Programme* (Göteborgs universitet, 2003).

Medarbetare i detta nummer av *Filosofisk tidskrift*: *Dag Westerstål* är professor i teoretisk filosofi i Göteborg, *Stig Kanger* var professor i teoretisk filosofi i Uppsala, *Lars Lindahl* är professor emeritus i juridik i Lund, *Henrik Lagerlund* har doktorerat i teoretisk filosofi i Uppsala, *Per Bauhn* är docent i praktisk filosofi i Lund, *Peter Ekberg* är fil.kand. i teoretisk filosofi och studerar vid Göteborgs universitet, *Jan Lif* har doktorerat i praktisk filosofi vid Göteborgs universitet.

Instruktioner till skribenter

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.

Manuskript till *Filosofisk tidskrift*:

- skickas normalt med datorpost till lars.bergstrom@philosophy.su.se
- kan också skickas till
Lars Bergström, Reimersholmsgatan 39, 117 40 Stockholm
– men i så fall skall det dessutom bifogas på diskett
- skall utformas i överensstämmelse med den typografi som är normal i tidskriften, utan onödig formatering
- 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 kan gärna inarbetas i texten
- särskild litteraturförteckning upprättas vid behov i alfabetisk ordning och placeras sist i manus
- 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 inte för närvarande
- i stället för särtryck erhåller författaren, gratis, 10 exemplar – för recensioner 5 exemplar – av det nummer av tidskriften i vilket bidraget varit infört

