

Anders Tolland

Sunt förnuft! Och utan surrogat, tack!

I artikeln ”Om common sense och filosofi” (*FT* 2007, nr 3) diskuterar Kent Gustavsson common sense och dess förhållande till filosofi, huvudsakligen med utgångspunkt i G. E. Moores ”A Defence of Common Sense”. Två viktiga punkter i framställningen är, dels att Moore för fram common sense som ett avgörande, och allmänt, test på om filosofiska teorier är acceptabla, dels en diskussion av möjligheten att ersätta det sunda förnuftets uppfattningar med något slags surrogat (*Ersätze*). Jag har stora invändningar mot båda punkterna.

Först en teknikalitet. Jag kommer inte att försöka karaktärisera sunt förnuft som kognitiv förmåga, utan följa Moore och Gustavsson när de utgår från den kärna av uppfattningar som Moore räknar upp som något (nästan) alla vet; kalla denna kärna för *Allmänt Förnuft*. ”Sunt förnuft” reserveras för den kognitiva förmåga som producerat bl.a. Allmänt Förnuft.

En annan viktig punkt där jag är ense med Moore och Gustavsson är att föreställningarna i Allmänt Förnuft har en någorlunda klar innebörd och att denna innebörd är ”metafysiskt tjock”. Allmänt Förnuft har alltså inte köpt sin säkerhet med en minimalistisk strategi, genom att vara tämligen tomt på innehåll. Det finns framför allt en substantiell metafysisk uppfattning inneboende i Allmänt Förnuft. Exakt hur detaljrik den metafysiska teori som kan analyseras fram ur Allmänt Förnuft är kommer inte att utredas här, men den anger åtminstone vilken av de grova kategorierna (t.ex. direkt realism, representationsteori, idealism) det är som gäller.

1. ALLMÄNT FÖRNUFT SOM BESLUTSPROCEDUR

I avsnitt 5 för Gustavsson fram tesen att common sense-filosofin (i Moores gestalt) anger en beslutsprocedur med vars hjälp filosofiska uppfattningar kan avvisas:

... är den föreslagna filosofiska teorin *T* hållbar? Det beror på. Kommer *T* i konflikt med någon central common sense-föreställning? Ja, i så fall kan den förkastas som felaktig. (s. 43)

Gustavsson har helt rätt i att det vore ytterligt anspråksfullt att ställa upp en sådan beslutsprocedur, och i att en titt i filosofihistorien visar att sådana försök vanligen misslyckas.

Men vad finns det för grund för att tolka Moore som att han reste ett sådant anspråk? Vad han hävdar är att för de viktigare angreppen på Allmänt Förnuft (framför allt från skepticism och idealism) så är det faktiskt så att de bygger på kontroversiella antaganden som har mycket svagare grund än de delar av Allmänt Förnuft som de attackerar. Man kan möjligen även läsa in en rekommendation att man vid framtida angrepp ska undersöka om inte även dessa lider av samma svaghet.

Detta är dock något mycket modestare än att göra det Gustavsson anklagar Moore för: att (på någon slags apriorisk grund?) ställa upp en helt generell och avgörande beslutsmetod för varje tänkbart angrepp på Allmänt Förnuft. Detta är en onödigt ogin tolkning av en så försiktig general som Moore. Vad finns det för belägg för att han gör anspråk på att skriva ut allmängiltiga recept för framtidens filosofiska soppkök? Är det inte rimligare att tro att han skulle svarat att eventuella nya angrepp får bedömas utifrån deras egna förutsättningar?

Om man ska göra en ”uppdatering” av Moores idé så kanske man kan anknyta till Goodman & Rawls-uppfattningen om hur man grundar teorier, nämligen genom reflektiva jämvikter. Allmänt Förnuft skulle vara en mycket tung del av de *considered convictions* som vi utgår från när vi ska skapa en sammanjämkning av allmänna principer och uppfattning om enskildheter, och en teori som skulle kunna få oss att lämpa en så stor del av våra intuitiva utgångspunkter som Allmänt Förnuft utgör överbord, måste då vara mycket starkt förankrad i övriga delar av dessa utgångspunkter, vilket skepticism och idealism, i deras hittills kända former, är mycket långt från att leva upp till. Men detta är naturligtvis inget apriori argument för att det är omöjligt, bara för att det är en stor uppgift man i så fall tar på sig.

Ytterligare ett skäl för att tillbakavisa Gustavssons starka tolkning är att detta argument för Moore bara är ett bland andra i en arsenal av argument och inte ges någon särskild vikt. Det som väger tyngst för Moore verkar snarare vara argument som ska visa att motståndarnas uppfattningar är självmotsägande (logiskt eller performativt).

2. ERSÄTZE OCH ANNAT SURR

Kent Gustavsson går med på att filosofiska uppfattningar som bara rakt av förkastar Allmänt Förnuft är ohållbara, men han för fram som en öppen möjlighet att man kan avvisa Allmänt Förnuft om man presenterar någon slags ersättningar (*Ersätze*) för dessa. Gustavssons framställning

är inte helt klar men förmodligen avser han inte att ta ställning för någon viss uppsättning *Ersätze*, eller ens för behovet av dem, utan han vill bara föra fram möjligheten.

Det ifrågasättande av Allmänt Förnuft som ligger i botten kan vara av olika slag; det kan inskränkas till bara delar av Allmänt Förnuft, och det behöver inte innebära att Allmänt Förnuft-föreställningarna avvisas som bevisat falska, utan det kanske bara hävdas att de är ovetbara. Här kommer jag, för att förenkla framställningen, att beskriva det som det hela tiden gällde ett avvisande av hela Allmänt Förnuft som falskt. Jag tror inte det är något problem att överföra resonemanget till de försiktigare varianterna.

Ett stort problem med Gustavssons presentation är att han inte ger någon inventering av de mera vägande argumenten för att Allmänt Förnuft måste förkastas. Detta är en allvarlig brist eftersom det som ses som de avgörande felen på Allmänt Förnuft rimligen kommer att vara styrande för vilka slags *Ersätze* som är aktuella för att avhjälpa felen.

Vad gäller då för *Ersätze*, surrogatet för de avvisade föreställningarna i Allmänt Förnuft? Ersättning ska inte ske på en kollektiv nivå, utan varje förkastad föreställning i Allmänt Förnuft ska ha sin egen ersättare. Gustavsson är inte helt glasklar men de avvisade föreställningarna är rimligen helt falska. (De exempel på *Ersätze* som Gustavsson presenterar opererar på fenomenalistisk eller idealistisk grund, vilket innebär att Allmänt Förnuft, som förutsätter materiella objekt och fysiska personer, är oförenliga med dem.) Trots detta skall det gälla att de korrekta *Ersätze* som ersätter ett falskt Allmänt Förnuft är sådana att '[d]et ändrar inte särskilt mycket "i praktiken"' (s. 37) att göra detta utbyte.

Utbytet av Allmänt Förnuft mot *Ersätze* skall alltså bevara allt som är viktigt! Viktigt ur vilken synpunkt då kan man undra. (Det är nog bara Allmänt Förnuft självt som bevarar allt hos Allmänt Förnuft som är viktigt från något tänkbart perspektiv.) Gustavsson ger tyvärr inget kriterium – eller försvar – för vad som ska bevaras, men låt oss syna hans exempel.

För de konkreta exempel på *Ersätze* som Gustavsson ger gäller att de genomgående är baserade på någon form av fenomenalism/idealism. Redan detta är högst problematiskt. *Ersätze* bör ju stå på en tryggare grund än det de ska ersätta, men, med början åtminstone hos de skottska common sense-filosoferna och allt mera accentuerat under 1900-talet, har grundvalarna för fenomenalism och idealism kraftfullt attackerats från de flesta håll. Tyvärr tar Gustavsson inte alls upp denna kritik och hur man trots den kan göra ett kraftfullt fenomenalistiskt/idealistiskt angrepp på Allmänt Förnuft, eller hur hans *Ersätze* kan undvika kritiken och få en trygg grund.

Det första konkreta exempel Gustavsson ger (s. 37, särskilt not 3) är att "människa" kan ersättas av "person" där personskapet utmärks av fri vilja, förnuft och (själv)reflexion och det är något som även en cartesiansk själ kan ha. Men "person" är ett mycket mångfaceterat begrepp, och även om man accepterar att de nämnda sakerna är möjliga för en andlig varelse, så finns det nog andra sidor av personskapet som fordrar ett faktiskt, fysiskt förkroppsligande, och varför är de sidorna inte något viktigt som ska bevaras?

Det framgår att själarnas förmåga att handla är särskilt viktig. Även om man förkastar realismen i Allmänt Förnuft och utgår från en berkeleyansk fenomenalism så är det visserligen falskt att någon i historien har bokstavligen lemlästats, "men det är sant att upplevande varelser genomgick fasansfulla upplevelser, att personer med vett och vilja tillfogade upplevande varelser ont, etc" (s. 44). (Dessa passager, i kombination med viss bakgrundsinformation, får mig att tro att en grund för Gustavsson att hävda att *Ersätze* baserade på klassisk fenomenalism skulle bevara allt viktigt är att han förutsätter någon form av hedonism, dvs. att det enda som är bärare av det som har finalt värde är upplevelser; allt som är viktigt i sig självt skulle då finnas bevarat i klassisk fenomenalism.)

Det måste alltså bevaras att personer/själar kan handla och att handlandet kan ha påtagliga, avsedda, kausala konsekvenser för andra. Jag kan dock inte se hur fenomenalismen kan bevara detta. Hur kan fenomenalismen ge någon ersättning för fysikaliskt, naturnödvändigt orsakande? De enda alternativ jag kan se är preetablerad harmoni eller occasionalistiskt ingripande av någon gud, men i ingetdera fallet var det personen som tillfogade det onda.

Hela idén om fenomenalistiska *Ersätze* för Allmänt Förnuft havererar dock på en mera grundläggande nivå. Jag kan inte se något sätt för fenomenalism och idealism att undgå att kollapsa till solipsism. Om man tar bort hela den materiella världen, så går det inte längre att begripa vad det skulle innebära att universum innehåller två separata medvetandeflöden; en fysisk verklighet är förutsättningen för att kunna individuera och lokalisera dem. (Humes och Strawsons insatser slår undan benen för tanken att upplevelseflödena kan knytas till någon slags andliga entiteter, själar, som "har" dem.) Så problemet om hur mina upplevda avsikter kan orsaka faktiskt lidande hos andra uppkommer inte eftersom det inte går att förstå hur det kan finnas andra upplevelseflöden som lidandet kan finnas i.

Sedan är frågan om solipsismen i sin tur kan undgå att implodera till ögonblickssolipsism. Nu verkar det faktiskt som Gustavsson inte tycker att det är någon avgörande invändning mot dessa *Ersätze* att de fordrar att man offerar tidens realitet:

...; däremot finns det varelser som genom att deras upplevelser är stöpta i tidens åskådningsform upplever det som om tidsligt ordnade förändringar fortgår. Om denna manöver är godtagbar så verkar det som om vi kan få fram adekvata *Ersätze* till och med inom ramen för Eleaternas metafysik. (s. 45)

Om man ska ta detta på allvar, så har ribban för vad som är adekvata *Ersätze* satts alldeles för lågt. Det skulle räcka att de upplevelser som de ersättande beskrivningarna pekar på är sådana att de ger ett första intryck att motsvarande föreställningar inom Allmänt Förnuft är korrekta. Med andra ord: Det räcker att hallucinationerna är övertygande!

Sammanfattningsvis: (i) Gustavsson har inte pekat på några möjliga, avgörande svagheter hos Allmänt Förnuft och därmed heller inte någon förklaring till i vilken riktning vi bör söka möjliga *Ersätze*. (ii) Gustavsson ger inte någon klar analys av vad man kan begära av sådana *Ersätze*, men det verkar klart att de måste vila på starka och oproblematiska grunder. (iii) De exempel Gustavsson ger är allt annat än oproblematiska.

3. NAIV REALISM, ALLMÄNT FÖRNUFTS AKILLESHÄL?

Jag ska nu lämna Gustavssons framställning och säga något om den första punkten: finns det någon svaghet hos Allmänt Förnuft som ger oss starka skäl att ifrågasätta det? Och det finns åtminstone en punkt som förtjänar diskussion, nämligen det metafysiska innehållet i Allmänt Förnuft.

Bakgrunden är en punkt där jag avviker från "källan". Till skillnad från Moore menar jag att det är uppenbart vilken metafysik som är inbakad i de föreställningar som utgör Allmänt Förnuft. I våra vardagsuppfattningar, inklusive Allmänt Förnuft, är vi *naiva realister*.

Den kunskapsteoretiska sidan av naiv realism är väl det som beteckningen "direkt realism" passar bäst på, eftersom den innebär att vi vid normal (yttre) varseblivning har direkt, epistemisk kontakt med det varseblivna, "direkt" i betydelsen att kontakten är *epistemiskt* oförmedlad, dvs. det ligger ingen slöja av mentala bilder (representationer) mellan subjektet och tingen (däremot är det en öppen fråga hur invecklad den kausala kedjan mellan direkt varseblivet objekt och subjekt är).

Den metafysiska sidan av naiv realism innebär att det som är "fenomenellt givet" vid varseblivning, det som Moore kallar "sinnesdata" och som i den senare debatten kallas "kvalia", är delar av det varseblivna, yttre objektet. Problemen med denna naiva realism är välkända, men innan jag går in på hur de ska bemötas, några ord om stödet för den.

Det viktigaste är att naiv realism är den metafysik som finns inbyggd i vårt spontana uppfattande av världen; det är den metafysik vi lever i, som vi oreflekterat uppfattar genom. Om jag tar risken att uppfatta mig själv

som representativ så är det visserligen så att vi någorlunda kan förstå de metafysiska alternativen till naiv realism, men vi kan inte, utom möjligen i mycket korta, kontemplativa stunder, *leva* dessa alternativ.

Att naiv realism ligger inbakad i vårt vardagliga uppfattande av världen ger den, enligt min uppfattning, en mycket stark position i de intuitiva utgångspunkterna för reflektiv jämvikt. Rawls betonar att intuitionerna ska vara övervägda uppfattningar, men minst lika tungt som att de är reflekterade tycker jag det väger att det är uppfattningar som vi faktiskt agerar på, som vi lever i och lever ut (vilket även förklarar varför det är en så stark invändning mot positioner motsatta Allmänt Förnuft att de leder till performativ inkonsistens).

Den naiva realismens starka förankring i de spontana uppfattningar som utgör den stora massan av den intuitiva grunden som vår strävan till reflektiv jämvikt måste utgå från, menar jag ger den naiva realismen en mycket stark utgångsposition. Den är, närmare bestämt, så stark att det räcker att visa att argumenten mot den inte är förödande (dvs. invändningarna kan ge svårigheter men de är inte oöverstigliga) för att naiv realism ska vara det bästa alternativet.

Nu är det nog många som skulle hävda att invändningarna mot naiv realism faktiskt är förödande. En klassisk invändning är *the argument from illusion*. Jag ska dock inte diskutera detta argument här, utan hänvisar till John L. Austins *Sense and Sensibilia* (Oxford UP 1962). De strategier Austin anger där för att hantera denna typ av argument menar jag gör *the argument from illusion* hanterligt för försvarare av naiv realism.

Det s.k. *oförenlighetsargumentet* ställer till större problem. Det är även den typ av argument som Moore pekar på som synnerligen problematiskt för naiv realism. Det går i huvudsak ut på att även under goda förhållanden är det ofta så att två personer som samtidigt betraktar samma objekt kommer att uppleva rätt olika saker. Naiv realism verkar tvinga oss att tillskriva ett objekt samtidigt, men oförenliga, egenskaper.

För den som ser dessa invändningar mot naiv realism som avgörande kan det verka finnas uppenbara kandidater till *Ersätze* som är betydligt mera lovande än Gustavssons fenomenalistiska/idealistiska varianter, nämligen de representationsteoretiska motsvarigheterna till de naivrealistiska uppfattningarna i Allmänt Förnuft. Jag menar dock att representationsteorier inte ger något hållbart alternativ.

Representationsteorier kan förutsätta det Putnam kallar metafysisk realism, alltså att det är en av oss metafysiskt totalt oberoende verklighet med en egen, unik struktur som ska avspeglas. I denna variant drabbas representationsteorin med full kraft av den svårighet som Moore pekar på: det leder till total skepticism om yttervärlden. Det går inte att förklara hur vi kan veta något om tingen i sig, fördolda som de är bakom slöjan

av upplevelser. Ja, vi kan, trots Kant, inte ens veta att det finns några ting i sig alls. (Här kommer den tredje möjliga metafysik som Moore räknar med in, att tingen bara är rena möjligheter till sinnesdata, dispositioner utan dispositionsbas.)

Men representationsteori utan metafysisk realism då? Jo, om man förkastar idén om en av oss helt oberoende, verklighetens struktur, så kanske man ger möjlighet för representationsteorier att undgå skepticism, men man skapar samtidigt rum för den naiva realismen att ducka för oförenlighetsargumentet.

Om vi förkastar tanken på egenskaper-i-sig (egenskaper-punkt) blir det någon slags relativiserade egenskaper (egenskaper-för) som återstår. Att samma tomat T skulle samtidigt vara röd-punkt och grå-punkt (när både den normalseende S_1 och den färgblinde S_2 tittar på den) är ett problem för naiv realism, men det är inte så problematiskt om T samtidigt framträder röd-för- S_1 (under omständigheterna O_1) och grå-för- S_2 (under omständigheterna O_2).

Men likaväl som vi till vardags är naiva realister, är vi inte till vardags även metafysiska realister? Ligger inte den metafysiska realismen i Allmänt Förnuft i lika hög grad som den naiva realismen? Nej, knappast. Visserligen skulle man säkert om man frågade ”mannen på gatan” kunna få svar som man kan tolka som någon slags uttryck för metafysisk realism, men det bevisar inte mycket. Som alla som sysslat med undervisning på filosofisk nybörjarnivå vet, så kan man rätt enkelt få många att ställa sig bakom radikal skepticism eller extrem relativism eller rent av solipsism. (Ja, ofta behövs ingen styrning alls; studenter hoppar ofta av sig själva till helt hårsnande uppfattningar.) Det viktiga är inte vad man kan få folk att säga, och speciellt inte vad de säger när man lurar ut dem i filosofiskt teoretiserande. Det viktiga är vad vi faktiskt agerar på och lever i.

Finns det då något i vårt vardagliga uppfattande som öppnar sig för egenskaps-relativisering? Jo, det tycker jag nog. Tänk dig att du tittar på en homogent färgad blå yta, där belysningen kontinuerligt övergår från starkt solljus till djup slagskugga. Vi kommer oproblematiskt och spontant att uppfatta ytan som enhetligt färgad trots att det fenomenellt givna varierar över ytan. Alltså: intuitivt och preteoretiskt uppfattar vi att det är samma egenskap som framträder olika relativt omständigheterna, och i dessa omständigheter ingår subjektets belägenhet.

Det är genom detta som den naiva realismen kan hantera sådana exempel som åran i vattnet som ser bruten ut, eller myntet som sett från sidan ger upphov till ett ”ovalt” sinnesdatum. Det är helt enkelt så som raka respektive runda objekt framträder under de omständigheterna för normalseende subjekt.