

September 2008 Årgång 29 Nr 3

Filosofisk tidskrift

ERIK J. OLSSON

- 3 Hans Larsson och lundafilosofins relevans idag

PÄR SUNDSTRÖM

- 18 Humes utelämnade nyans av blått

ANDERS PETTERSSON

- 34 Analogitänkande och litteraturens kognitiva betydelse

ANDERS TOLLAND

- 46 Sunt förnuft! Och utan surrogat, tack!

RECENSION

- 53 Christian Strandh om *Den meningssökande människan*
av Peter Gärdenfors

- 56 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

Lösnr: 55 kr (inkl. moms)

För prenumerationsärenden kontakta:

Nätverkstan ekonomitjänst, Box 31120, 400 32 Göteborg

Telefon 031-743 99 05 Fax 031-743 99 06

ekonomitjanst@natverkstan.net

Förlagsadress: Bokförlaget Thales, Box 50034, 104 05 Stockholm

info@bokforlagetthales.se www.bokforlagetthales.se

Copyright © Respektive författare 2008

Grafisk form: Ulf Jacobsen

Satt med Indigo Antiqua

Tryck: Carlshamn Tryck & Media AB, Karlshamn 2008

ISSN 0348-7482

Erik J. Olsson

Hans Larsson och lundafilosofins relevans idag

1. INLEDNING

Som nyrekryterad ämnesföreträdande professor i teoretisk filosofi vid Lunds universitet känner jag visst behov av att ta ställning till det intellektuella arv som utgår från Hans Larsson och den så kallade "lundafilosofin". Ett ypperligt tillfälle att ta sig an uppgiften erbjöds nyligen då jag blev inbjuden att hålla ett föredrag på temat inför Hans Larsson-samfundet.¹ När jag väl hade skrivit föredraget tyckte jag att det nog också kunde bli en uppsats av det hela. Resultatet ser vi här.²

Ett litet förbehåll är på sin plats: Uppsalaskolad som jag är hade det nog varit lättare att skriva om Axel Hägerström eller Ingemar Hedenius. Särskilt Hedenius skrifter, med *Tro och vetande* i spetsen, spelade roll när jag som tonåring i Bollnäs började intressera mig för filosofi och slukade det mesta som fanns på stadsbiblioteket i den vägen. Den kyliga saklighet varmed Hedenius behandlade ett infekterat ämne imponerade. Även Marc-Wogaus böcker, exempelvis hans *Logik för nybörjare*, insöp jag med behållning. Men jag kommer inte ihåg att jag läste Hans Larsson. Kanske fanns han inte representerad på stadsbiblioteket. Inte heller kommer jag ihåg att han skulle ha omnämnts i Uppsala i något akademiskt eller annat sammanhang. Hur som helst känns det spännande och nyttigt för mig att få reflektera över och positionera mig själv i förhållande till det lundaarvet.

Begreppet lundafilosofi förknippas ibland med namn som Sören Hall-dén, Bengt Hansson, Peter Gärdenfors och Nils-Eric Sahlin och deras omfattande och internationellt uppmärksammade produktion inom filosofisk logik, beslutsteori och teorien om kunskapsförändringar. Men i svenska humanistisk idétradition står "lundafilosofi" främst för den filosofiriktning som praktiserades vid Lunds och delvis även Göteborgs universitet under första hälften av förra seklet. I lundakretsen ingick, förutom Larsson, framför allt Anders Karitz och Alf Nyman, varav den senare blev Larssons efterträdare på professuren i teoretisk filosofi; till

¹Föredrag på Hans Larsson-samfundets årsmöte den 21 november 2007.

²Jag vill passa på att tacka Ingar Brinck för hjälp med litteraturhänvisningar.

lundafilosofernas skara räknades även Åke Petzäll och Gunnar Aspelin, båda först professorer i Göteborg och senare i Lund.

När det gäller den tidigare lundafilosofins fall anger Svante Nordin i sin svenska filosofihistoria *Från Hägerström till Hedenius* ett precist årtal. År 1964 blev nämligen Halldén professor i teoretisk filosofi efter Gunnar Aspelin. "Lundafilosofin kunde därmed", skriver Nordin, "betraktas som ett i huvudsak avslutat kapitel".³ Den ersattes av den nya analytiska filosofin, som i och med Halldéns tillsättning hade erövrat samtliga svenska lärosäten. Nordins historieskrivning kommer att problematiseras och nyanseras senare i den här artikeln.

2. DEN TIDIGA LUNDAFILOSOFIN

Det är inte så lätt att säga vad som rent innehållsligt karakteriserade den tidiga lundafilosofin, utom det förstås att den antogs utgöra motsatsen till ärkefienden Uppsalafilosofin. Nordin skildrar den så här:

Den utgjorde ingen skola, den hade inga gemensamma teorier, inget program. Dess filosofiska inriktning var empiristisk och nykantiansk, i vag mening. Dess dominerande intressen var historiska, humanistiska och psykologiska. Det förgångnas tänkare behandlades med den respekt man tillerkänner ett ännu förpliktigande kulturarv. Lundafilosoferna var inte idealister i teknisk bemärkelse, men väl i den att de stod avvisande mot materialism och värdenihilism. Jämförda med Hägerströms radikalism framstod de som kompromissmakare.⁴

Även om det inte verkar ha funnits någon bestämd teori som alla tidiga lundafilosofer omfattade, förknippas begreppet lundafilosofi ibland med vissa av Hans Larssons läror. Hans filosofiskt kanske mest uppmärksammade verk, *Intuition* (1892), behandlar intuitionens som han ansåg avgörande roll inte bara för konsten och diktningen utan även för vetenskapen och kunskapsprocessen i största allmänhet. Intuitionen består, menar Larsson, i förmågan att lösgöra sig från det stegvisa diskursiva tänkandet och upphöja sig till en nivå där sambanden mellan olika föreställningar framgår och en helhetsbild framträder. Genom att dikten påvisar sådana kanske oväntade samband och likheter har den ett kognitivt innehåll som inte kan reduceras till det rent känslomässiga. Den vetenskapliga syntesen, det vill säga själva bearbetningen av det vetenskapliga materialet, förutsätter även den intuitionen som är, framhåller Larsson, kunskapsprocessens utgångspunkt likaväl som dess slutpunkt. Med det ville han troligen säga att intuitionen ger upphov till hypoteser om hur vetenskapliga data hänger samman, hypoteser som det sedan

³Nordin 1983, s. 170.

⁴Nordin 1983, s. 22.

gäller att belägga genom ytterligare detaljforskning med siktet inställt på att uppnå en totalitet av sammanhängande föreställningar. Det här får belysa den upptagenhet med kunskapsteori, psykologi och estetik som går som en röd tråd genom Hans Larssons författarskap.

Den andra för Larsson karakteristiska tesen är föreställningen att olika filosofiska tänkesätt konvergerar, det vill säga närmar sig samma ståndpunkt, om de fördjupas. Konvergenstanken utvecklade han i flera skrifter, bland annat i boken *Platon och vår tid* från 1913, där han spårar anknytningar till Platons läror i modernare filosofi och psykologi och exempelvis menar sig finna substantiella likheter mellan Platons och Kants kunskaps-teorier.⁵

Man kan säga att lundafilosofin till slut vann kampen mot uppsalafilosofin, men om det hade med argumentens styrka att göra eller snarare var resultatet av tillfälligheternas spel, det låter vi vara osagt. Efter andra världskrigets hade i alla händelser Uppsalafilosofin inte längre några företrädare vid universiteten, medan lundafilosofin hade övervintrat – i Lund med Petzäll och Aspelin som professorer i praktisk respektive teoretisk filosofi. Nästa generation professorer skulle som sagt tillhöra den analytiska skolan.

Finns det då några som helst likheter mellan den tidiga lundafilosofin och den filosofi som idag bedrivs i Lund, eller innebar tillsättningen av Halldén det brott med lundatraditionen som Nordin tycker sig ha säkerställt?

3. DEN TIDIGARE LUNDAFILOSOFIN OCH DAGENS PRAKTISKA FILOSOFI

Låt oss först skaffa oss inblick i vilken filosofisk forskning som Lund representerar idag. Vi börjar med den praktiska filosofin som beskrivs så här på institutionens hemsida:

Praktisk filosofi kan definieras som studiet av filosofiska grundvalar (metafysik, kunskapsteori, logik) för ”praktiskt tänkande”, med speciell tonvikt lagd på värderingar, livshållningar och handlingsnormer. Värdeteori och analys av normativa ställningstaganden utgör den praktiska filosofins kärna. De områden av ”praktiskt tänkande” som Lundafilosoferna har särskilt intresserat sig för är moral (moralfilosofi samt tillämpad etik), politik (politisk filosofi), praktisk rationalitet (beslutsteori) samt konst (estetik).⁶

⁵Larssons försök att hitta likheter mellan Platon och Kant kritiserar av Rabenius som menar att det visserligen rör sig om ”iakttagelser, som utan tvivel kunna kasta ljus över vissa sidor av den platoniska filosofien”, men han tillägger att ”till några märkligare resultat har knappast denna parallellisering lett” (1944, s. 96).

⁶Se Filosofiska institutionens hemsida under www.fil.lu.se.

Undersöker man närmare vad våra praktiska filosofer sysslar med finner man exempelvis hedonistisk värdeteori, hypotetiskt samtycke i världen, etiska aspekter på genetisk information, demokratiskt och kollektivt beslutsfattande och mycket annat. Här har jag svårt att hitta något speciellt lundensiskt kännetecken, utan det rör sig snarare om forskning som rent innehållsmässigt skulle kunna bedrivas vid vilken svensk filosofinstitution som helst. Forskningen är visserligen icke-nihilistisk, men det gäller ju den praktiska analytiska filosofin i största allmänhet, även den som bedrivs vid andra svenska lärosäten inklusive Uppsala, som tidigare gällde som värdenihilismens högborg. Någon karakteristisk lundensisk icke-nihilism har jag inte kunnat upptäcka.

Eстетiken hör traditionellt till den praktiska filosofin, och den tidigare professorn, Göran Hermerén, har också gjort sina främsta insatser på just det här området. Om honom heter det i Nordins bok att "[h]ans omfattande produktion har tyngdpunkten förlagd till vetenskapsteori och estetik, områden som han bearbetar med en utpräglad analytisk-filosofisk metod, där begreppsanalys, distinktioner och preciseringar får tjäna syftet att klargöra problemställningarna".⁷ "Samtidigt", skriver Nordin, "kan Hermerén genom sitt intresse för estetik och historiens vetenskapsteori sägas fullfölja en humanistisk, lundafilosofisk linje. Ett visst arv från sin förste lärare, Aspelin, har han på så vis förvaltat."⁸

Hermeréns framstående efterträdare Wlodek Rabinowicz har dock valt att inte betona den här delen av lundatraditionen, utan det enda i estetisk väg som jag kunnat upptäcka på ämnets hemsida är adjunkt Jeanette Emts avhandlingsprojekt, som bär titeln "Art's Empire: An Institutional Theory of Artworks". Intrycket bekräftas alltså av en i och för sig mycket framgångsrik praktisk filosofi men också av en som efter Hermerén såväl tematiskt som metodologiskt fjärrat sig från den typiskt lundensiska inriktningen.

4. DEN TIDIGARE LUNDAFILOSOFIN OCH DAGENS TEORETISKA FILOSOFI

Inom mitt eget ämne – den teoretiska filosofin – är bilden delvis en annan. Här menar jag att det finns en tydlig särart hos den lundensiska forskningen, en särart som den delar med den tidigare lundafilosofin. Den teoretiska filosofin är liksom den praktiska starkt pluralistisk och innefattar allt ifrån riskforskning till språkfilosofi. Inte desto mindre kan man säga att tre problemkomplex står i förgrunden. De kan sammanfattas under rubrikerna "Kunskapsteori", "Filosofi, kognition och kommu-

⁷Nordin 1983, s. 197.

⁸Ibid.

nikation” samt ”Vetenskapens metafysik” där de båda förstnämnda på ett uppenbart sätt anknyter till klassisk lundatradition. Det är möjligt att även temat ”Vetenskapens metafysik” gör det, men jag har inte funnit någon konkret anledning att tro det.⁹

Till den internationellt omtalade lundensiska kunskapsteorin, med Bengt Hansson och Peter Gärdenfors som främsta företrädare, hör framför allt teorier om kunskapens och då framför all den vetenskapliga kunskapens framväxt och dynamik. En tidig höjdpunkt var den så kallade AGM-teorin om kunskapsförändringars rationalitet, där den minimala förändringens princip – tanken att man när man ändrar sin uppfattning ska göra det på ett så konservativt sätt som möjligt – spelar en huvudroll.¹⁰

I det här sammanhanget har jag, förutom tidigare arbeten om koherensökande kunskapsförändringar, nyligen i samarbete med David Westlund bidragit med en teori om forskningsagendans roll vid vetenskapliga förändringar.¹¹ Vår huvudtes är att huruvida en viss kunskapsförändring är att betrakta som rationell eller inte beror på hur forskningsagendan uppdateras. Anta till exempel att en motsägelse uppstår när min älsklingsteori konfronteras med empiriska data. Pondera vidare att en liten ändring av teorin skulle lösa problemet. Enligt vår uppfattning är det då rationellt av mig att göra ändringen förutsatt att jag förpliktat mig att leta efter oberoende stöd för det nya teoriinnehållet. Jag bör med andra ord uppdatera min forskningsagenda med uppgiften att söka sådant stöd, vilket kan vara en mödosam process. Att införa en hjälphypotes har med andra ord sitt pris. Annars blir det fråga om ett rent ad hoc-förfarande.

I övrigt har jag framför allt behandlat förhållandet mellan koherens och sanning, där koherens betecknar förhållandet att en åsiktsmängd

⁹Forskning kring vetenskapens metafysik bedrivs i Lund främst av docent Johannes Persson och fil.dr Anna-Sofie Maurin, som båda publicerat avhandlingar på temat. Se Persson 1997 och Maurin 2002.

¹⁰Till de viktigaste skrifterna hör Alchourrón, Gärdenfors och Makinson 1985 samt Gärdenfors 1988. Den senare hör tillsammans med Dag Prawitz bok *Natural deduction* till svensk filosofis mest citerade verk (källa: ISI Web of Knowledge). Historien bakom AGM-teorin är komplex. Förslaget att gradera trosföreställningar med avseende hur väl förankrade (”entrenched”) de är – en idé som Gärdenfors laborerar med i boken från 1988 – kan spåras till den semantik för deontisk logik som lades fram av Bengt Hansson i en uppsats i *Noûs* från 1969. Hanssons semantik som baseras på relationen ”är åtminstone lika ideal som” mellan möjliga världar inspirerade Gärdenfors att bygga en del av sin teori på relationen ”är åtminstone lika förankrad som”.

¹¹Olsson och Westlund 2007. Kunskapsförändringar som ökar graden av koherens var huvudtemat i min doktorsavhandling *Coherence: studies in epistemology and belief revision*.

hänger väl samman, exempelvis genom att åsikterna ger varandra ömsesidigt stöd. Är det så att en hög grad av sådan koherens också leder till en hög grad av sannolikhet hos åsikterna? Frågan är komplicerad och leder osökt till problem angående informationskällornas kollektiva oberoende och individuella tillförlitlighet. Jag har utrett problemställning i flera skrifter och sammanfattat resultaten i boken *Against coherence: truth, probability and justification*, som kom ut på Oxford University Press år 2005. Som läsaren förstår besvaras frågeställningen ovan i boken nekande. Mer om det senare.¹²

Vi anar nu att det även på detaljnivå finns likheter mellan denna nyare forskning och Larssons tidigare arbeten. Den lilla boken *Intuition* behandlar ju frågan om hur kunskapen förvärvas och utvecklas, varvid en central tanke är intuitionens avgörande betydelse, där intuitionen, som vi har sett, förstås som förmågan att se samband mellan till en början disparata data. Kopplingen till koherensbegreppet torde vara uppenbar. Men Larssons användande av koherensbegreppet skiljer sig något från våra dagars tillämpningar. Det ”system” vars inre sammanhang framför allt intresserade Larsson är, med hans egen term, ”vår totala lifsåskådning”.¹³ Han är nog med att poängtera att det i vår totala lifsåskådning även ingår emotionella element. I nyare koherensforskning av den typ som bedrivs i Lund brukar man begränsa sig till att betrakta koherens mellan våra åsikter om världen. Saken kompliceras av att Larsson ju menade att även känslan innehåller kognitiva komponenter. Jag tänkte inte närmare fördjupa mig i de svåra tolkningsfrågor som jag här tangerar.

På 70-talet uppstod vidare i Lund ett kollektivt intresse för vissa aspekter av juridisk bevisvärdering. Intresset utmynnade i en egen distinkt teoribildning, som sedermera fått gå under namnet ”Scandinavian school of evidentiary value”.¹⁴ Teorin behandlar problemet att uppskatta bevisvärdet hos konvergerande vittnesmål. Anta att såväl Karin som Pelle pekar ut samma gärningsman. Kan vi då med utgångspunkt från de enskilda vittnenas tillförlitlighet, och kanske viss annan information, räkna oss fram till bevisvärdet hos det summerade vittnesmålet? Teorin ger ett konkret jakande svar på den här frågan.

Låt oss jämföra det här med Hans Larssons teoretiserande. Vi har redan stiftat bekantskap med hans konvergenstanke, enligt vilken filosofihistoriens stora gestalter, åtminstone i vissa frågor, väsentligen är av samma

¹²Se även Olsson 2002. Olsson 2007a är ett av mig redigerat specialnummer av tidskriften *Synthese* och ger inblick i den senaste diskussionen om koherens och sannolikhet. Olsson 2007c är en oteknisk introduktion till debatten.

¹³Larsson 1892, s. 39.

¹⁴Se Halldén 1973 och Gärdenfors, Hansson och Sahlin 1983. Beteckningen ”Scandinavian school of evidentiary value” används i Schum 1988.

åsiikt. Larsson försökte sig visserligen inte på att uppskatta bevisvärdet av dessa filosofihistoriens ”vittnesbörd”, men det är ändå värt att notera att studiet av konvergens, låt vara av olika anledningar och med olika grad av precision, sysselsatt såväl tidigare som senare lundafilosofer. Intresset för samstämmigheten och dess epistemologi är ett som jag själv för övrigt delar eftersom samstämmighet är en aspekt av koherens.

Går vi sedan över till temat ”Filosofi, kognition och kommunikation” som framför allt utforskas av docent Ingar Brinck och hennes många doktorander i filosofi och psykologi ser vi ännu tydligare hur arvet från Hans Larsson lever vidare. Brincks artikel ”From Intuition to Insight”, som behandlar frågan vad som egentligen sker i det undermedvetna när man får en plötslig insikt, tar som sin utgångspunkt Larssons intuitions-teori och dess huvudtes att intuitionen kan identifieras med förmågan att direkt varsebli relationer mellan olika föreställningar. Brincks övriga arbeten bearbetar flera frågeställningar inom Larssons intressesfär, exempelvis om uppmärksamhetens psykologi och kreativitetens natur.¹⁵ Kreativitetens hemlighet är ett problemkomplex som även utretts av Nils-Eric Sahlin, tidigare professor i teoretisk filosofi, numera i medicinsk etik här i Lund.¹⁶ Sedan har vi ju förstås det högst signifikanta faktum att Lund som enda filosofinstitution i Sverige har en speciell avdelning för kognitionsforskning under ledning av professor Peter Gärdenfors. Om ett orakel plötsligt hade uppenbarat sig och berättat för Hans Larsson om ämnets och institutionens framtida utveckling så skulle han nog ha blivit ganska nöjd med det han fått höra.

Hur kan då Nordin, i ljuset av de relativt iögonenfallande paralleller som kan dras mellan gammalt och nytt tankegods, hävda att tillsättandet av Halldén innebar en helomvändning, att lundafilosofin därmed gick sin ”undergång”¹⁷ till mötes? Är det inte en missvisande bild som Nordin här målar?

5. VARFÖR NORDIN HADE RÄTT OCH ÄNDÅ FEL

Förklaringen är enkel. På sätt och vis hade Nordin fog för sitt påstående att den nya halldénska teoretiska lundafilosofin hade lite med dess föregångare att skaffa. Fram till år 1983 då Nordins svenska filosofihistoria gavs ut hade Halldén, med två lysande undantag, endast publicerat sig inom den filosofiska logiken. Undantagen var den tidiga boken *Universum, döden och den logiska analysen* från 1960 och den då relativt färska *Nyffikenhetens redskap* från 1980. Den förra behandlade kortfattat några klassiska filoso-

¹⁵Se exempelvis Brinck 2003.

¹⁶Sahlin 2001.

¹⁷Nordin 1983, s. 208.

fiska frågeställningar från den analytiska filosofin perspektiv, den andra kan beskrivas som en lärobok i kritiskt tänkande. Bengt Hansson och Peter Gärdenfors hade också vid tidpunkten för Nordins bokutgivning huvudsakligen ägnat sig åt beslutsteori och logik, och det – särskilt i Hanssons fall – med stor framgång.¹⁸

Vad Nordin knappast hade kunnat förutse var att Halldén i sitt författarskap relativt snart skulle avlägsna sig från det rent logiska för att alltmer framstå som förvaltare snarare än förintare av lundaarvet. Betraktar man nämligen hans senare produktion, efter 1980, finner man uttryck för såväl kunskapsteoretiska som psykologiska intressen, och även flera allmänfilosofiska betraktelser om allt från vetenskapssociologi till sokratiskt etik. Hans *The Strategy of Ignorance* som kom 1986, för att ta ett tidigt exempel, har det gemensamt med Larssons arbeten att tonvikt läggs vid kunskapsförvärvandet och särskilt dess kognitiva aspekter. Halldéns tes är att framväxten av animal och mänsklig intelligens kan förklaras i ett evolutionärt perspektiv utgående från ett fåtal enkla kognitiva mekanismer. Enligt en av dem, dominansprincipen, bör vi, när ett handlingsalternativ är i ett avseende bättre än varje annat alternativ och alternativen annars är likvärdiga, välja det förra framför de senare. Indifferensprincipen säger att vi, om vi inte känner till några för- eller nackdelar med de handlingsalternativ med vilka vi konfronteras, bör välja ett av dem slumpmässigt. Halldén argumenterar nu att dessa triviala principer är grundläggande för allt intelligent beteende.

Halldén visade vid närmare påseende tidigt öppenhet inför metafysiska och så kallat spekulativa frågor, och det på ett sätt som ibland fick sakkunniga att resa ett varnandes finger. I ett utlåtande från 1958 skriver Anders Wedberg, dåvarande professor i teoretisk filosofi i Stockholm och hårdkokt analytiker, att ”de spekulativa tendenserna” hos Halldén tidigare varit ”betänkligt dominerande” men att han sedermera bättrat sig.¹⁹ Föga anade Wedberg att Halldén tjugo år senare skulle få ett spekulativt och humanistiskt återfall som han väl aldrig riktigt repat sig från.

Bengt Hansson och Peter Gärdenfors började, ungefär samtidigt som Halldén fjärmade sig från logiken, skriva om pragmatiska aspekter på vetenskapliga förklaringar,²⁰ Göran Hermeren med sin mer humanistiska inriktning blev som sagt 1975 professor i praktisk filosofi, och 1980 kom den värdefulla av Hansson utgivna samlingsvolymen *Metod eller anarki* om vetenskapens framväxt. Gärdenfors skulle som sagt gå vidare till kog-

¹⁸Ett exempel är Hanssons ofta citerade ”Choice structures and preference relations” från 1969 (källa: ISI Web of Knowledge).

¹⁹Se Nordin 1983, fotnot 123 på s. 251.

²⁰Exempelvis Bengt Hanssons ”Explanation – Of What?” från mitten av 70-talet.

nitionsforskningen inom vilken han blev professor 1988. Bengt Hansson blev vid samma tid professor i teoretisk filosofi efter Halldén. Under den period som nu följde skulle den teoretiska lundafilosofin, även under Sahlins inflytande, komma att alltmer närma sig psykologin och kognitionen, en orientering som idag, som vi har sett, företräds av Brinck.

Kontentan är att om man bortser från perioden 1965–1980 kan man trots allt fortfarande tala om en specifikt lundensisk teoretisk filosofi som innehållsligt skiljer sig från den som bedrivs vid andra svenska lärosäten. Det är nog också den slutsats Nordin skulle ha kommit fram till om hans bok hade skrivits idag i stället för 1983. Ingen annanstans i Sverige är forskningen lika utpräglad kunskapsteoretisk, och ingen annanstans är kopplingen filosofi–kognition–psykologi lika tydlig. Även om det finns likheter även på detaljplanet, gäller den här konvergensen (!) mellan den tidigare och senare lundafilosofin främst vilken del av den som ska uppfattas som mest fundamental och angelägen.

6. OM SYNEN PÅ FILOSOFINS HISTORIA

Det filosofihistoriska intresse som odlades inom den tidigare lundafilosofin har inte levt kvar i någon påtaglig utsträckning, utan det är det analytiska tänkandet som dominerar, enligt vilket filosofihistorien främst är värdefull som utgångspunkt snarare än slutpunkt för det egna filosoferandet. Ett undantag är återigen Jeanette Emt, som med sin prisbelönta år 2004 utgivna översättning av Kants *Kritik der reinen Vernunft* lämnat ett väsentligt bidrag till den svenska mer lärdomsinriktade filosofin. Ett annat exempel är docent Victoria Höögs studier av upplysnings-tänkandet, inte minst i avhandlingen från 1999, som dock lades fram på Institutionen för idé- och lärdoms historia.

Min egen uppfattning är att det inte kan anses riktigt att filosofer främst bör vara sysselsatta med sitt ämnes historia. Vi kräver inte av psykologer, ekonomer, samhällsvetare etc. att de framför allt ska befatta sig med respektive ämnes utveckling. Varför ska vi då ställa andra krav på en filosof? Ett överbetonande av filosofihistorien kan enligt min mening ha väsentligen två orsaker. Ibland går den tillbaka på ett slags auktoritetstro, på föreställningen att forna tiders tänkare av någon anledning var bättre skickade att besvara filosofiska frågor än vi själva och därför kan anses vara mer tillförlitliga i sina slutsatser. Det är nog svårt att underbygga en sådan position. Visst var Hume och Kant med flera fascinerande personligheter, men att deras filosofier, bara de tolkas på rätt sätt, skulle representera tänkandets slutstation är en för mig och för de flesta andra i Sverige verkande filosofer en främmande uppfattning.

Den som anser att det i filosofin egentligen inte finns någon sanning

eller att filosofiska sanningar, om de nu existerar, är oåtkomliga för det mänskliga förståndet kan också bli benägen att nedvärdera det systematiska filosoferandet. Det ligger ju då nära till hands att tycka att det enda som finns av verklig kunskap i filosofin är kunskapen om vad de historiska gestalterna – inom den anglosaxiska världen talar man ironiskt om *the Great Dead Philosophers* – har tyckt och tänkt. Själv omfattar jag inte någon sådan allmän pessimism när det gäller möjligheterna att nå filosofisk insikt, utan jag tror tvärtom att många filosofiska frågeställningar kan besvaras, åtminstone delvis.

För att komplettera och i viss mån balansera den uppfattning om filohistorien som jag här gett uttryck för och som vissa kanske uppfattar som onödigt negativ vill jag tillägga att när Bengt Hansson och jag nyligen författade ett läroboksmanuskript om kunskapssteori fann vi det användbart att inleda med ett långt historiskt kapitel.²¹ Ett av syftena var att på så sätt återknyta till de epistemologiskt verkligt centrala problemställningarna. Historien tjänar alltså återigen som utgångspunkt snarare än som slutpunkt, men det ska också sägas att vi i manuskriptet förlänar positioner som uppvisar historiskt stabilitet större vikt än andra mer flyktiga tankeskapelser.

Filosofiska frågor är ofta oklara och måste preciseras för att ett tydligt svar ska kunna urskiljas och senare beläggas. Att det är på det sättet är kanske den analytiska filosofins stora insikt; förklaringen till att den varit och är så uppskattad bland seriösa yrkesfilosofer. En analytisk filosof, till skillnad från vissa kontinentala tänkare, tar normalt ett intellektuellt steg tillbaka vid konfrontationen med ett filosofiskt problem. I stället för att angripa problemet direkt frågar hon sig vad det egentligen innebär, vilket leder över till en fas av klargörande och begreppsutredande karaktär. Först när den här inledande konceptuella analysen är klar känner hon sig mogen att ta nästa steg, som består i besvarandet av den mer hanterbara frågeställning som analysen förhoppningsvis utmynnat i. En analytisk filosof skulle alltså normalt inte försöka sig på att besvara frågan om, säg, viljans frihet direkt utan att först fråga sig vad vi ska mena med ”vilja” och vad med ”fri”. För en otålig lekman som vill ha ett snabbt svar på sin kanske angelägna undran är det här naturligtvis frustrerande, och lockelsen är stor att i stället vända sig till den som erbjuder ett rakt besked. Likväl är det så att den genuina filosofiska förståelsen och insikten kräver stort engagemang och inte kan stressas fram. Det finns ingen kungsväg till filosofin.

Låt mig ta ett exempel från min egen aktuella forskning: frågan om kunskapens värde. Exemplet illustrerar flera av mina tidigare resone-

²¹Hansson och Olsson 2006.

mang: att den analytiska filosofin ofta tar sin utgångspunkt i historien utan att för denna skull luta sig mot dess auktoriteter, att filosofi om den ska ge stabila resultat kräver precisering och analys, samt slutligen att det faktiskt är möjligt att nå framsteg, om än blygsamma sådana, även inom filosofin.

I dialogen *Menon* ställer Platon frågan huruvida kunskapen är mer värd än en blott sann övertygelse. Är det, för att ta hans eget exempel, bättre att veta var Larissa ligger än att ha en blott sann övertygelse med samma innehåll? Även om Platon här har lyckats urskilja en relativt gripbar frågeställning är den ännu alltför oklar för att möjliggöra ett direkt svar. För vad ska vi mena med ”kunskap” och vilken sorts ”värde” ska anses vara relevant i sammanhanget? I avsaknad av svar på de här frågorna är förutsättningarna för att komma vidare inte särskilt gynnsamma. Den mer specifika fråga som jag självt behandlat hänvisar till ett bestämt kunskapsbegrepp – det så kallat reliabilistiska – enligt vilken en person vet att ett visst påstående är sant precis då påståendet verkligen är sant, personen är övertygad om dess sanning och hennes övertygelse har tillkommit genom en tillförlitlig process. Anta vidare att vi med värde avser det rent praktiska handlingsvärdet. Den preciserade frågan blir nu: har den reliabilistiska kunskapen ett större praktiskt handlingsvärde i förhållande till den enbart sanna övertygelsen?

Jag menar mig ha visat att den här frågan kan ges ett positivt svar. Under vissa empiriska villkor, som jag räknar upp i min artikel,²² visar det sig att en sann övertygelse som tillkommit på tillförlitlig väg därmed är mer stabil. Den större stabiliteten ger vidare, som Oxfordfilosofen Timothy Williamson påpekat, ett distinkt handlingsmervärde: ju stabilare min sanna övertygelse är desto större är chansen att jag lyckas utföra handlingar över tiden vars framgång är avhängiga av att övertygelsen är sann.²³ Om jag i den relevanta meningen vet att Larissa ligger 361 kilometer sydöst om Aten är sannolikheten att jag på vägen dit tvingas ge upp övertygelsen mindre än om jag vore blott övertygad om samma sak utan att ha kunskap; och om jag tvingas ompröva min övertygelse på vägen sjunker naturligtvis sannolikheten att jag någonsin kommer fram (eller åtminstone att jag kommer fram i tid).

Jag anför det här som ett aktuellt exempel på vilken typ av resultat den analytiska filosofin kan förväntas ge: den ursprungliga frågan om kunskapens värde besvaras genom att en mer detaljerad fråga ges ett konkret

²²Olsson 2007b. Jag har i samarbete med Alvin I. Goldman, en av reliabilismens fäder, utarbetat en kompletterande teori som tar fasta på den reliabilistiska kunskapens repeterbarhet. Se ”the conditional probability solution” i Goldman och Olsson (under utgivning).

²³Resonemanget utvecklas i Williamsons bok *Knowledge and its Limits*.

svar. För mig är det här ett exempel på ett filosofiskt framsteg. Exemplet är naturligtvis bara ett i mängden; varje år publiceras det inom den analytiska traditionen säkert hundratals artiklar som innehåller minst lika detaljerade och väl underbyggda delsvår på något klassiskt filosofiskt spörsmål.

Intressant är kanske också att den artikel där jag framställer ovanstående resonemang om kunskapens värde är skriven på vanlig hederlig engelska utan hjälp av speciella logiska symboler (med undantag för ett par satsar i informell sannolikhetsteori). Det faktumet för associationerna tillbaka till svenskt 60-tal och dess professorsstrider. När Sven Wermlund, som hade disputerat på en avhandling om Andreas Rydelius filosofi, det vill säga svensk filosofihistoria, sökte professuren i praktiskt filosofi i Stockholm efter Einar Tegen förklarade Ingemar Hedenius i sitt sakkunnigutlåtande att "[d]oktorsavhandlingen är uteslutande lärdoms-historisk och befattar sig inte med någon form av logisk analys".²⁴ Här sätts alltså det humanistiska perspektivet i motsatsställning till den logiska analysen, utan att någon mellanposition urskiljs. Men till skillnad från vad som ibland togs för givet i 60- och 70-talets akademiska värld behöver en filosofisk poäng för att räknas som ett distinkt resultat inte kläs i formeldräkt. Det räcker att den görs på ett tillräckligt stringent sett. Därmed upplöses motsättningen mellan "humanister" och "logiker", mellan den i vanligt språk uttrycka filosofin och det logiskt-matematiskt resultatinriktade tänkandet. Samtidigt är det naturligtvis sant att en stilerad formell framställning ofta gör det lättare för det tränade ögat att bedöma prestationens nyhetsvärde. Det väsentliga är dock förmågan att ställa upp resonemangen så klart som möjligt och utan väsentliga luckor, vilket inte förutsätter något speciellt logiskt system.

Ibland är filosofiska resultat förbryllande. Tänk på alla ofta sinnrikt konstruerade "paradoxer" som filosofer aldrig tröttnar på att skärskåda. Lögnarens paradox – som utgår från satsen "denna sats är falsk" – är en av många. Min egen forskning om koherens ledde fram till slutsatsen att koherensbegreppet i viss mening är inkoherent, att det inte finns och inte kan finnas något motsägelsefritt sätt att mäta grad av koherens. För mig var det paradoxalt. Men även ett förbryllande resultat som det här kan vara värdefullt på grund av den insikt som det ger i problematikens oväntade komplexitet.

Här tangerar vi den analytiska filosofins kanske mest spännande aspekt: eftersom det analytiska resonerandet, när det utförs konsekvent, följer objektiva principer och inte färgas av någon speciell "önskad" slutsats – eftersom kort sagt ändamålet inte helgar medlen – vet man

²⁴Nordin 1983, s. 167.

aldrig riktigt vartåt ens filosoferande bär. Kanske blir slutpunkten en helt annan än den man hade räknat med. Den här öppenheten för det oväntade och kanske rent av oönskade kännetecknar, menar jag, den analytiska filosofin när den är som bäst. Det är därför det är så olyckligt, särskilt för en doktorand, att på ett tidigt stadium bestämma sig för att "driva en tes". Även om det är nödvändigt att ställa upp vissa strategiska hypoteser som kan vägleda det fortsatta tänkandet bör de behandlas just som hypoteser, som reviderbara gissningar. I allmänhet gör man, för att minimera risken att hamna i en intellektuell återvändsgräns, klokt i att prioritera frågeställningar som är intressanta i sig, alldeles oavsett vad det slutgiltiga svaret blir.

Analytisk filosofi kan också urarta till ren begreppsexercis utan varje koppling till det som är en levande och angelägen problemställning. Det har gett den dåligt rykte i vissa kretsar. Mitt eget huvudområde – kunskapsteorin – är tyvärr inte immun mot sofistikeri och skolastik. (Jag tänker här exempelvis på mycket av det som skrivits om det så kallade Gettier-problemet, där diskussionen ibland har blivit i dålig mening "rent akademisk" och kontakten med kunskapssökandet praxis gått förlorad.) Men rätt utförd och med kännedom om fallgroparna är den analytiska filosofin ändå oerhört värdefull. Det får vi inte glömma.

7. KONKLUSION

För att återvända till ursprungsfrågan: vilken är då Hans Larsson och den tidiga lundafilosofins relevans idag? Vi tvingas nog konstatera att varken Larsson eller den bredare krets som han tillhörde längre utövar något direkt inflytande, vare sig i Lund eller på annat håll. Det är sällan dagens lundafilosofer har anledning att citera sina föregångare, även om det fortfarande händer. Men åtminstone inom den teoretiska filosofin kan man ändå tala om en påverkan som gäller det rent tematiska, synen på vad som är speciellt angeläget att hålla på med, där kunskapsteorin och dess interdisciplinära kopplingar till psykologi och kognition står i blickpunkten. Rent metodologiskt kan man inte längre tala om någon speciell lundensisk tradition; här har det analytiska perspektivet, på bekostnad av det i snäv mening historiska, blivit det dominerande. Det nog är den här mixen av traditionellt lundensiskt innehåll och analytisk metodologi som, i förhållande till hur ämnet bedrivs vid andra svenska institutioner, mer än någonting annat utmärker teoretisk lundafilosofi idag, en kombination som jag själv anser vara ovanligt lyckat och som jag därför i min nya roll som ämnesföreträdare ser all anledning att både värna om och försöka fördjupa.

LITTERATUR

- Alchourrón, C., P. Gärdenfors och D. Makinson. 1985. "On the logic of theory change: partial meet functions for contraction and revision", *Journal of Symbolic Logic* 50, 510–530.
- Brinck, I. 2000. "From intuition to insight", i *Intuitive Formation of Meaning*, red. S. Sandström, Konferenser 48, KVHAA, 39–52.
- Brinck, I. 2003. "The pragmatics of imperative and declarative pointing", *Cognitive Science Quarterly*, 3(4), 429–446.
- Goldman, A. I., och E. J. Olsson (under utgivning). "Reliabilism and the Value of Knowledge", i *Epistemic Value*, red. Pritchard, D. et al. Oxford University Press.
- Gärdenfors, P. 1988. *Knowledge in flux: modeling the dynamics of epistemic states*. MIT Press.
- Gärdenfors, P., B. Hansson och N-E. Sahlin, red. 1983. *Evidentiary value: philosophical, judicial and psychological aspects of a theory*, Library of Theoria, nummer 5. Gleerups.
- Halldén, S. 1961. *Universum, döden och den logiska analysen*. Almqvist och Wiksell.
- Halldén, S. 1980. *Nyfikenhetens redskap: en bok om kritiskt tänkande inom vetenskapen och utanför*. Studentlitteratur.
- Hansson, B. 1969. "An analysis of some deontic logics", *Nous* 3, 373–398.
- Hansson, B. 1969. "Choice structures and preference relations", *Synthese* 18 (4), 443–458.
- Hansson, B. "Explanation – of What?", opublicerat manuskript, Filosofiska institutionen, Lunds universitet och Stanfords universitet.
- Hansson, B, red. 1982. *Metod eller anarki: moderna teorier om vetenskapens väsen och metoder*. Doxa.
- Hansson, B. och E. J. Olsson. 2006. Kompendium i kunskapsteori, outgivet manuskript, Filosofiska institutionen, Lunds universitet.
- Hedenius, I. 1949. *Tro och vetande*. Bonniers.
- Höög, V. 1999. *Upplysning utan förnuft. Begär och frihet hos Thomas Hobbes, John Locke, David Hume och Montesquieu*, doktorsavhandling, Institutionen för idé- och lärdomshistoria, Lund.
- Kant, I. 2004. *Kritik av det rena förnuftet*, övers. J. Emt. Thales.
- Larsson, H. 1892. *Intuition*, Bonniers.
- Larsson, H. 1913. *Platon i vår tid: tillika en introduktion i de filosofiska grundproblemen*. Gleerup.
- Marc-Wogau, K. 1962. *Logik för nybörjare*. Liber.
- Maurin, A-S. 2002. *If tropes*. Kluwer Academic Publishers.
- Nordin, S. 1983. *Från Hägerström till Hedenius: den moderna svenska filosofin*. Doxa.
- Olsson, E. J. 1997. *Coherence: studies in epistemology and belief revision*, Acta Universitatis Upsaliensis.
- Olsson, E. J. 2002. "What Is the Problem of Coherence and Truth?", *The Journal of Philosophy*, vol. XCIX, 5, 246–272.
- Olsson, E. J. 2005. *Against Coherence: Truth, Probability, and Justification*. Oxford University Press.

- Olsson, E. J. red. 2007a. *Coherence and truth: recovering from the impossibility results*, specialnummer av tidskriften *Synthese*, vol. 157, nr 3.
- Olsson, E. J. 2007b. "Reliabilism, Stability, and the Value of Knowledge", *American Philosophical Quarterly* (under utgivning).
- Olsson, E. J. 2007c. "Kunskap och koherens", *Filosofisk tidskrift*, nr 4.
- Olsson, E. J. och D. Westlund. 2007. "On the Role of the Research Agenda in Epistemic Change", *Erkenntnis*.
- Persson, J. 1997. *Causal Facts*, Library of Theoria. Thales.
- Rabenius, O. 1944. *Hans Larsson: en svensk diktarfilosof*. Fritzes.
- Sahlin, N-E 2001. *Kreativitetens filosofi*. Nya Doxa.
- Schum, D. A. 1988. "Probability and the processes of discovery, proof and choice", i *Probability and inference in the law of evidence: the uses and limits of bayesianism*, red. P. Tillers och E. D. Green, 213–270. Kluwer.
- Williamson, T. 2000. *Knowledge and its Limits*. Oxford University Press.

Humes utelämnade nyans av blått

1. INTRODUKTION

Enligt Humes begreppsempirism kommer allt tankematerial från erfarenheten: vi kan tänka det vi har erfarit, och kombinationer av det vi har erfarit, men ingenting mer. Eller som han själv uttrycker det:

Alla våra enkla idéer vid sina första framträdanden härrör från enkla intryck, vilka de motsvarar och exakt representerar. (Hume 1739, bok 1, del 1, sektion 1)

Hume uppmärksammar själv en typ av fall som verkar utgöra ett motexempel till denna tes. Anta att en person har upplevt alla färger utom en nyans av blått. Hume kommenterar fallet sålunda:

Jag frågar nu om han med hjälp av sin fantasi kan fylla denna lucka och själv skapa idén om denna särskilda nyans, trots att den aldrig förmedlats honom genom sinnen? Jag tror att få skulle förneka att han kan det, och detta kan tjäna som ett bevis för att de enkla idéerna inte alltid härrör från de motsvarande intrycken. (Hume 1739, bok 1, del 1, sektion 1)

Jag ska undersöka utsikterna för en begreppsempiristisk teori i ljuset av detta berömda fall. I sektion 2 urskiljer jag några varianter av begrepps-empirism, och hävdar att några av dessa har i alla fall en initial plausibilitet. Sektion 3 förklarar hur dessa initialt plausibla teser hotas av fallet med den utelämnade nyansen av blått. Sektion 4 diskuterar vilken attityd man bör inta till Humes fall i förhållande till en eller annan begrepps-empiristisk tes. Jag urskiljer tre möjligheter. Man kan hävda (i) att Humes fall utgör ett motexempel till den aktuella tesen, och att tesen därför bör avvisas, (ii) att Humes fall utgör ett motexempel till tesen, men att tesen ändå bör accepteras, eller (iii) att fallet inte utgör ett motexempel till tesen ifråga. Jag ska förespråka en variant av (iii). Min slutsats är att det finns begreppsempiristiska teser som har en initial plausibilitet, och för vilka fallet med den utelämnade nyansen av blått inte är ett motexempel.

Jag bör kanske redovisa att jag framträder här som djävulens – eller i alla fall en motståndares – advokat. Av skäl som jag inte kan gå in på här

är jag benägen att tro att de teser jag ska diskutera, även de som har en initial plausibilitet, i slutändan bör avvisas. Men jag uppfattar ändå att det resultat jag tror mig ha kommit fram till – att en begreppsempirist kan hantera fallet med den utelämnade nyansen av blått – är intressant, av minst två skäl. Dels är det av värde att vara klar över *varför* en tes bör avvisas, om den bör avvisas. Om jag har rätt så är Humes fall inte ett bra skäl att överge begreppsempirismen. Dels lägger Humes fall, som vi ska se, vissa begränsningar på en hur en begreppsempiristisk tes bör preciseras, för att vara plausibel. Fallet hjälper oss därmed att utkristallisera de preciseringar av begreppsempirismen som är mest intressanta att fokusera på i en mer omfattande utvärdering.¹

2. VARIANTER AV BEGREPPSEMPIRISM

2.1. *Fenomenell begreppsempirism.* Man kunde möjligen misstänka att fallet med den utelämnade nyansen av blått bara hotar en historiskt omfattad åsikt som ingen numer försvarar. Men så är det inte. Beakta t.ex. följande tes:

Fenomenell begreppsempirism: Det finns en uppsättning ”fenomenella begrepp” $Q_1 \dots Q_n$ för en uppsättning enkla sensoriska kvaliteter $Q_1 \dots Q_n$ sådana att nödvändigtvis: om ett subjekt S har något av $Q_1 \dots Q_n$ så har S upplevt den kvalitet som begreppet står för.

Jämfört med Humes begreppsempiristiska påståenden, som verkar vara mer generella (även om det kanske inte är glasklart hur de ska förstås), är denna tes tydligt begränsad i två avseenden. För det första uttalar den sig bara om begrepp rörande en viss klass av egenskaper, nämligen sensoriska kvaliteter, såsom rödhet och smärta. Den säger alltså ingenting om huruvida det finns något erfarenhetsberoende begrepp för t.ex. demokrati, inflation, eller rättvisa. För det andra säger tesen bara att det finns *ett* slags begrepp för sensoriska kvaliteter vars innehav kräver att man har haft en viss upplevelse. Tesen utesluter inte att det kan finnas andra begrepp för dessa kvaliteter som man kan ha utan att ha upplevt kvaliteterna. Anta att t.ex. begreppet ”moster Barbro's favoritkvalitet” är ett begrepp för rödhet. Den fenomenella begreppsempirismen medger att en person kan ha detta begrepp utan att någonsin ha upplevt rödhet.

Begränsade begreppsempiristiska teser av detta slag har haft flera försvarare under senare år. David Papineau skriver t.ex.:

¹Jag har presenterat delar av ovanstående material på *Filosofidagarna* i Umeå i juni 2007, och på workshopen *Perception and Content* i Stockholm i september 2007, och vill tacka deltagare vid båda föredragen för värdefulla synpunkter och diskussioner. Artikeln har skrivits med finansiellt stöd från Riksbankens jubileumsfond.

Den inflationistiska teorin [som är Papineaus egen] om fenomenella begrepp påminner på vissa sätt om den traditionella empiristiska teorin för idéer. ... Inflationister behöver inte hålla med Hume om att *alla* begrepp kommer ur erfarenheten. Inflationism är en tes specifikt om fenomenella begrepp för medvetandegenskaper, och har inga implikationer för *icke*-fenomenella begrepp för medvetandegenskaper eller för någonting annat. Men när det gäller de fenomenella begreppen själva hävdar inflationister att du behöver en initial upplevelse ... för att förvärva ett fenomenellt begrepp. (Papineau 2002, s. 68; se även Tye 1995, s. 167, och 2000, s. 24)

Även en sådan begränsad tes berörs av Humes fall med den utelämnade nyansen av blått – vilket kommer att illustreras nedan.

Jag ska huvudsakligen fokusera på Fenomenell begreppsempirism i den här uppsatsen, eftersom det är en någorlunda väldefinierad och i samtiden populär tes. Mycket av det jag ska säga kan dock tillämpas även på andra begreppsempiriser. Jag ska härnäst urskilja några varianter av Fenomenell begreppsempirism.

2.2. *Okvalificerade respektive antropologiska varianter.* Vi kan till att börja med urskilja vad jag ska kalla *okvalificerade* respektive *antropologiska* versioner av Fenomenell begreppsempirism. Okvalificerad fenomenell begreppsempirism säger att det finns en uppsättning begrepp för en uppsättning sensoriska kvaliteter som är sådana att *ingen möjlig* tänkare kan ha ett begrepp av den aktuella typen utan att ha upplevt den kvalitet som begreppet står för. Antropologisk fenomenell begreppsempirism är en svagare tes, som säger att det finns en uppsättning begrepp för en uppsättning kvaliteter som är sådana att det är en *psykologisk lag för människor* att om man har ett begrepp av den aktuella typen så har man upplevt den relevanta kvaliteten.

Några ord om hur jag kommer att förstå den antropologiska tesen. Jag ska förstå den som att den faller ett påstående inte bara om faktiska, utan även kontrafaktiska omständigheter. (Detta är innebörden i att den är en "lag".) Samtidigt ska jag förstå den så att den medger *exceptionella undantag*. För att illustrera tesens karaktär, tänk på påståendet att: om en människa S är en kompetent talare av japanska, så har S varit i kontakt med det japanska språket. Detta är rimligen sant för alla faktiska människor, och regelbundenheten verkar tillräckligt robust för att vi ska anta att den gäller även kontrafaktiska omständigheter: det är rimligt att anta att om en viss talare av japanska aldrig någonsin *hade* varit i kontakt med det japanska språket, så *skulle* hon inte ha varit en kompetent japansk talare. Men det är samtidigt rimligt att anta att tesen medger *exceptionella undantag*; det är rimligen i princip möjligt för en människa att bli en kompetent talare av japanska genom någon slumpmässig händelse

eller planerad procedur (t.ex. hjärnkirurgi) som omstrukturerar hennes hjärna på rätt sätt men som inte involverar att hon kommer i kontakt med det japanska språket.

2.3. ”*Uppleva*”. Man får starkare respektive svagare versioner av Fenomenell begreppsempirism i en annan dimension genom att variera förståelsen av vad det innebär att ”uppleva”, eller ”erfara”, en viss sensorisk kvalitet. Tänk t.ex. på en veridikal perception av blått, en hallucination av blått, och en avsiktlig, viljestyrd visualisering av blått. Räkna man alla dessa som upplevelser av blått får man en viss begreppsempiristisk tes, räknar man bara (t.ex.) de två första så får man en annan, starkare version.

2.4. *Konstitutiva respektive icke-konstitutiva varianter och versioner av dessa*. Fenomenell begreppsempirism kan – liksom andra begreppsempirismer – vidare vara antingen *konstitutiv* eller *icke-konstitutiv*. Konstitutiv fenomenell begreppsempirism säger att det är *konstitutivt* för att ha ett fenomenellt begrepp att man har haft en viss upplevelse; dvs. att ha haft en viss upplevelse är en del av vad det *är* att ha begreppet. Icke-konstitutiv fenomenell begreppsempirism säger att en viss typ av erfarenhet *krävs*, men är inte konstitutivt för, att ha ett visst fenomenellt begrepp.

Av utrymmesskäl ska jag här sätta Konstitutiv fenomenell begreppsempirism åt sidan, och fokusera på den icke-konstitutiva varianten.

En icke-konstitutiv fenomenell begreppsempirist kan ha olika idéer om vad som är konstitutivt för att ha ett fenomenellt begrepp och olika beledsagande idéer om vad exakt upplevelser förser en med och varför de är nödvändiga för att hamna i det tillstånd som är konstitutivt för det relevanta begreppsinnehavet. Betrakta t.ex. följande tre teser:

Icke-konstitutiv *imagistisk* fenomenell begreppsempirism: Att ha ett fenomenellt begrepp *Q* för en enkel sensorisk kvalitet *Q* består (delvis) i att kunna avsiktligt skapa en inre ”fantasibild” av *Q* (t.ex. visualisera *Q*), och för att kunna avsiktligt skapa en inre fantasibild av *Q*, så måste man ha upplevt *Q*.

Icke-konstitutiv *intellektualistisk* fenomenell begreppsempirism: Att ha ett fenomenellt begrepp *Q* för en enkel sensorisk kvalitet *Q* består (delvis) i att veta eller förstå hur *Q* sensoriskt ”framträder” (ser ut, smakar, etc.), och för att veta eller förstå hur *Q* sensoriskt framträder måste man ha upplevt *Q*.

Icke-konstitutiv *igenkänningsbaserad* fenomenell begreppsempirism: Att ha ett fenomenellt begrepp *Q* för en enkel sensorisk kvalitet *Q* består (delvis) i att kunna ”känna igen” *Q*, och för att kunna ”känna igen” *Q* måste man ha upplevt *Q*.

Några anmärkningar om dessa teser: (i) Den imagistiska tesen är ett fall där man behöver överväga exakt hur mycket som ska räknas som en ”upplevelse av en sensorisk kvalitet”. Man kan med viss rimlighet argumentera

för att uttrycket, i denna tes, bör förstås i en något insnävad mening (jfr 2.3 ovan). Om uttrycket förstås i vidast möjliga betydelse så medger tesen bl.a. att en person förvärvar förmågan att avsiktligt skapa en inre fantasibild av en kvalitet Q genom att avsiktligt skapa en inre fantasibild av Q; dvs. förvärvar en förmåga genom att utöva denna förmåga. Det kan förefalla omöjligt, vilket skulle tala för att tesen kunde förstärkas utan att förlora plausibilitet. Man kunde t.ex. föreslå att för att förvärva förmågan att avsiktligt skapa en inre fantasibild av Q måste man ha ”upplevt” Q i någon mer begränsad mening – t.ex. genom att presenteras med Q i en veridikal perception eller hallucination.

(ii) Jag kan inte här diskutera i detalj vad det kan innebära att ”veta eller förstå hur en kvalitet sensoriskt framträder”. Jag ska i stället bara anta följande *test* för när denna typ av kunskap eller förståelse föreligger:

Förståelse-testet: Ett subjekt S vet eller förstår hur en kvalitet Q sensoriskt framträder om och endast om: om S presenterades med och uppmärksammade Q skulle hon inte *känna sig upplyst* om hur Q sensoriskt framträder. Dvs. om S inte är benägen att ha reaktion av typen ”aha, blått ser ut sådär”, eller ”någoting ser ut sådär” när hon uppmärksammar blått, så förstår S redan hur blått sensoriskt framträder; om hon är benägen att ha någon sådan ”aha-upplevelse” så förstår hon inte hur blått sensoriskt framträder.

(iii) ”Igenkänningsbaserade” teorier om fenomenella begrepp framförs ofta i litteraturen (se t.ex. Loar 1990/1997, och Levin 2006), men det är inte alltid så klart – i alla fall inte för mig – exakt hur de ska förstås. Jag kan dock, åter igen, inte rota i denna fråga utan ska i stället bara diskutera *en* möjlig kandidat till vad det kan innebära att ”känna igen” (t.ex.) blått, nämligen denna: Du kan ”känna igen” blått om och endast om du kan på ett riktigt sätt tillämpa termen ”blått” (och relaterade termer, som ”blå”, och översättningar, som ”blue”) på basis av dina synupplevelser (t.ex. säga ”jag upplever blått” när du upplever blått, men inte när du upplever grönt).

(iv) De tre teserna – den imagistiska, den intellektualistiska, och den igenkänningsbaserade – representerar *olika* påståenden, men de är uppenbart *förenliga*. Man kan t.ex. ställa sig bakom en konjunktion av vilket som helst par av dem, och även konjunktionen av alla tre. (Det finns tendenser till sådana konjunktiva påståenden i litteraturen; se t.ex. Tye 2003, sektion 15–6.)

(v) Såvitt jag kan se är de tre teserna i viss, men i väldigt begränsad utsträckning, beroende av varandra.

Det är möjligen rimligt att man kan *avse* bara det man kan *förstå*, och att man därför kan avsiktligt skapa en inre fantasibild av en kvalitet Q bara om man förstår hur Q sensoriskt framträder. Om det är riktigt så

implicerar den konditionala delen av den intellektualistiska teorin (att om man förstår Q så har man upplevt Q) den konditionala delen av den imagistiska teorin (att om man kan avsiktligt skapa en inre fantasibild av Q så har man upplevt Q). Det är i så fall ett beroendeförhållande mellan teserna.

Utöver denna eventuella koppling är dock de aktuella förmågorna att skapa inre fantasibilder, att förstå hur kvaliteter sensoriskt framträder, och att känna igen sådana kvaliteter, oberoende av varandra, såvitt jag kan se, och följaktligen är de tre teserna också oberoende av varandra.

Till att börja med verkar det klart att man kan förstå hur en kvalitet sensoriskt framträder utan att kunna avsiktligt skapa en inre fantasibild av den. Jag kan t.ex. vara väl bekant med kvaliteten blå och inte alls vara benägen att tänka ”aha, blått ser ut sådär” när jag upplever den, och ändå sakna förmågan att spontant och på egen hand kunna visualisera blått. (Man stöter nu och då på dem som hävdar sig vara beskaffade på detta vis.)

Det verkar vidare klart att man kan både förstå hur blått ser ut och kunna avsiktligt visualisera blått utan att kunna känna igen blått – i alla fall enligt det test för igenkänning som jag arbetar med här. För att illustrera: Frank Jacksons Mary (Jackson 1982, 1986) har som bekant växt upp i ett svart-vitt rum där hon aldrig har upplevt några kromatiska färger. Anta nu att vi sticker in ett blått spelkort under Marys dörr, men inte talar om för Mary vilken färg kortet har. Det verkar fullt möjligt att Mary, genom att granska kortet, förvärvar en förståelse för hur blått ser ut och en förmåga att visualisera blått, men inte förvärvar förmågan att tillämpa ordet ”blått” på basis av sina synupplevelser (om vi frågar henne om kortet är blått eller grönt så kan hon bli svaret skyldig).

Det verkar till sist klart att man kan ha förmågan att känna igen blått (enligt mitt aktuella test) utan att vare sig förstå hur blått ser ut eller kunna visualisera blått. För att illustrera, tänk på ”Klärvoajanta Mary”. Klärvoajanta Mary har, liksom Jacksons Mary, aldrig upplevt någon kromatisk färg. Men hennes hjärna är så beskaffad, att när hon upplever blått så blir hon omedelbart och regelmässigt övertygad om att det hon upplever kallas (på svenska) ”blått”. (Det är inte svårt att tänka sig detta. Våra upplevelser av blått har rimligen en eller annan neural realisering, kalla den N1. Vår benägenhet att med övertygelse tillämpa ”blått” på något vi ser har rimligen en annan neural realisering, kalla den N2. I normala fall uppstår en kausal koppling mellan N1 och N2 genom inläring. I Marys fall finns den där utan någon inläring. När N1 första gången uppstår ger det omedelbart upphov till N2.) Vi kan vidare tänka oss att det är väl belagt och allom bekant att Mary är beskaffad på detta vis, och att bl.a. hon själv känner till det. Det förefaller klart att Klärvoajanta Mary kan

på ett riktigt sätt tillämpa termen ”blått” på basis av sina synupplevelser: hennes instinkter rörande termen är helt korrekta – hon är benägen att tillämpa ”blått” på blått och inte på någonting annat än blått – och med tanke på hennes bakgrundsinformation har hon all anledning att lita på dessa instinkter (hon vet att den typiska orsaken till hennes benägenhet att tillämpa ”blått” är att hon upplever blått). Och därmed kan Klärvoajanta Mary, i vår aktuella mening, *känna igen* blått. Men det verkar klart att hon kan ha denna förmåga utan att kunna visualisera blått, eller förstå hur blått sensoriskt framträder; när hon först presenteras med blått kan hon förväntas säga till sig själv något i stil med: *aha, blått ser ut sådär*.

Sammanfattningsvis föreslår jag alltså att det finns följande *oberoenden* mellan de tre aktuella förmågorna: (a) Man kan förstå hur blått ser ut utan att kunna avsiktligt visualisera blått. (b) Man kan förstå hur blått ser ut utan att kunna känna igen blått. (c) Man kan ha förmågan att avsiktligt visualisera blått utan att kunna känna igen blått. (d) Man kan ha förmågan att känna igen blått utan att förstå hur blått ser ut. (e) Man kan ha förmågan att känna igen blått utan att kunna visualisera blått. Till detta kommer följande möjliga beroende mellan två av förmågorna: Man kan inte ha förmågan att avsiktligt visualisera blått utan att förstå hur blått ser ut.

(vi) Vid närmare reflektion verkar det rimligt att avvisa alla *okvalificerade icke-konstitutiva* versioner av fenomenell begreppsempirism. Klärvoajanta Mary illustrerar att det i princip är möjligt att känna igen blått utan att någonsin ha upplevt blått. Det verkar likaledes vara i princip möjligt att förstå och ha förmågan att visualisera blått utan att någonsin ha upplevt blått. Tänk t.ex. på följande Mary-scenario (från Dennett 2005, kap. 5, som är inspirerad av Davidson 1984; liknande fall diskuteras i Unger 1966). I Dennetts exempel slår blixten ned i Marys svart-vita rum. Av en händelse orsakar detta att Marys hjärna omstruktureras så att den hamnar i precis det tillstånd den *skulle* ha varit i om Mary hade varit fri och haft rikliga erfarenheter av kromatiska färger. Vi kan anta att, under en viss period efter blixtnedslaget har Mary fortfarande inte upplevt några kromatiska färger – hon är fortfarande instängd i rummet, och har händelsevis inte visualiserat några kromatiska färger – men trots det har hon förmågan att känna igen och avsiktligt visualisera blått, och hon inte är mer benägen än du eller jag att säga till sig själv när hon ser blått: *aha, blått ser ut sådär*.

(vii) Å andra sidan kan vi inte på dessa grunder utesluta några av de versioner av *Antropologisk icke-konstitutiv fenomenell begreppsempirism* som vi har urskiljt. Trots det som har sagts ovan kan det mycket väl vara en *psykologisk lag* för oss människor att, om någon av oss inte har upplevt blått så kan hon inte förstå eller veta hur blått ser ut, inte visua-

liserar blått, och inte på ett riktigt sätt tillämpa termen ”blå” på basis av synupplevelser. Det är bara i extraordinära fall, som fallet med blixten som omstrukturerar Marys hjärna på ett mirakulöst sätt, som man kan tillägna sig dessa förmågor utan att ha haft den relevanta upplevelsen. I realiteten är detta dock inte mer möjligt än att lära sig tala japanska utan att ha varit i kontakt med det japanska språket (jfr sektion 2.2 ovan).

Det vill säga, utifrån vad som hittills har sagts kan Antropologisk icke-konstitutiv fenomenell begreppsempirism mycket väl vara riktig. I själva verket kan alla tre versioner av denna tes vara riktiga – den imagistiska, den intellektualistiska, och den igenkänningsbaserade.

Humes fall med den utelämnade nyansen av blått, som vi nu ska återbesöka, är emellertid en utmaning för dessa teser.

3. HUMES FALL

Tänk igen på en människa som har sett alla färger utom ljusblått. Det skulle knappast vara förvånande eller exceptionellt om hon, på basis av sin bekantskap med de andra färgerna och den bakgrundsinformation vi kan förse henne med om hur ljusblått liknar och skiljer sig från dessa – t.ex. att ljusblått förhåller sig till blått som ljusgrönt till grönt – kunde förstå hur ljusblått ser ut, tillämpa ”ljusblått” på ljusblått när hon ser det, och t.o.m. visualisera ljusblått. I själva verket tycker jag det verkar troligt att det är på detta sätt vi faktiskt, typiskt sett utvecklas: när vi har upplevt en tillräckligt varierad uppsättning färger, så kan vi förstå hur resten av färgerna ser ut, tillämpa rätt färgord på dem, och visualisera dem.

Det kan nu förefalla som att Humes fall falsifierar våra tre antropologiska begreppsempiristiska teser. Enligt de tre teserna är det en psykologisk lag för oss människor att vi (i) kan visualisera en enkel färgkvalitet bara om vi har presenterats med den, (ii) kan förstå hur en enkel färgkvalitet ser ut bara om vi har upplevt den, respektive (iii) kan tillämpa rätt färgord på enkla färgkvaliteter bara om vi har upplevt dem. Men Humes fall visar att vi troligen är högst förmögna att visualisera enkla färgkvaliteter som vi inte har presenterats med, förstå hur enkla färgkvaliteter ser ut trots att vi inte har upplevt dem, och tillämpa färgord på enkla kvaliteter som vi inte har upplevt. Eller?

4. ATTITYDER TILL HUMES FALL

Det finns tre möjliga attityder som man kan inta till Humes fall i förhållande till en eller annan version av begreppsempirism.

4.1. *Fallet är ett ödesdigert motexempel.* En möjlighet är att hävda att fallet är ett motexempel till den relevanta begreppsempiristiska tesen, och

att tesen därför bör avvisas. Mitt intryck från diskussioner om ämnet är att denna attityd är ganska spridd. Såvitt jag har kunnat se är den inte så ofta satt på pränt, men även det förekommer. T.ex. säger Torin Alter i en nylig uppsats:

Kräver kunskap om hur det är att ha en upplevelse med den fenomenella karaktären X att man har haft en upplevelse med X? Nej. Ett berömt motexempel är Humes utelämnade nyans av blått, i vilket det är möjligt att extrapolera från fenomenellt liknande upplevelser (Alter, under utgivning).

Från kontexten förefaller det klart att Alter här menar att (i) fallet med den utelämnade nyansen av blått är ett motexempel till en viss typ av begreppsempirism – specifikt någon version av Intellektualistisk fenomenell begreppsempirism – och (ii) denna begreppsempirism kan därför avvisas.

4.2. *Fallet är ett motexempel, men inte ödesdigert.* En annan möjlighet är att medge att Humes fall är ett motexempel till en viss typ av begreppsempirism, men hävda att teorin ändå inte behöver avvisas. En variant av det här svaret är att fallet är, inte ett *möjligt*, utan bara ett *tänkbart* motexempel till den aktuella teorin. Någoting liknande denna attityd har antytts av John Nelson i förhållande till Humes begreppsempirism:

Även om Hume talar om ett *kontradiktoriskt fenomen*, så talar han bara om ett *tänkbart* kontradiktoriskt fenomen. (Nelson 1989, 356)

En annan variant av det här svaret är att fallet är ett möjligt motexempel, men att det är *exceptionellt* och därför inte falsifierar en viss begreppsempirism. En sådan attityd kan intas t.ex. av någon som försvarar en nomologisk variant av begreppsempirism – t.ex. en antropologisk tes – och som accepterar att lagar medger vissa undantag (jfr sektion 2.2 ovan). Det är möjligt att detta var Humes egen attityd. Humes – ofta citerade och omdiskuterade – slutsats av fallet med den utelämnade nyansen av blått var att:

detta fall är så speciellt och säreget att det knappt är värt vår uppmärksamhet, och motiverar inte att vi för dess skull ändrar vår allmänna maxim [dvs. att enkla idéer alltid är härledda från enkla intryck] (Hume 1739, bok 1, del 1, sektion 1).

Av skäl som jag redan har redovisat uppfattar jag alla varianter av den här attityden som orimliga. Som jag betonade i sektion 3 förefaller det troligt att fallet med den utelämnade nyansen av blått är varken omöjligt eller exceptionellt, utan en del av vår *faktiska, typiska* mentala utveckling.

4.3. *Fallet är inte ett motexempel.* En tredje möjlighet är att hävda att Humes fall trots allt inte är ett motexempel till en given typ av begreppsempirism.

Det finns ett rätt stort antal förslag med denna inriktning i litteraturen. Många filosofer har argumenterat, i förhållande till en eller annan variant av begreppsempirism, att teorin kan modifieras på ett sådant sätt att den (i) medger Humes fall och samtidigt (ii) behåller den plausibilitet och det intressevärde den ursprungligen hade.

T.ex. har Don Garrett presenterat ett sådant förslag å Humes vägnar. Garrett menar att fallet inte är ett bekymmer för Humes begreppsempirism eftersom den utelämnade nyansen ”ytterst härrör från en uppsättning väldigt *snarlika* impressioner” (1997, 52). Därigenom behöver inte Hume, enligt Garrett, oro sig över att den utelämnade nyansen ska kasta några tvivel över hans användning av begreppsempirism i behandlingen av teman som var mer centrala för honom, såsom frågorna om våra idéer om nödvändiga kausala förbindelser och substanser. I dessa fall kan det nämligen inte hävdas att de påstådda och kontroversiella idéerna skulle vara snarlika några av de impressioner som vi okontroversiellt har haft. Som jag förstår honom föreslår Garrett någonting i följande stil: I stället för att säga att varje enkel idé härstammar från en enkel impression som den exakt representerar skulle Hume lika gärna ha kunnat säga att varje enkel idé härstammar från en enkel impression som den exakt representerar *eller från en uppsättning väldigt snarlika impressioner*. Denna tes skulle vara förenlig med den utelämnade nyansen och ändå vara tillräckligt kraftfull för Humes vidare syften. Liknande förslag har för Humes räkning presenterats av Robert Cummins (1978), John Morreall (1982), och Robert Fogelin (1984). David Papineau (2002, 68) presenterar ett liknande förslag till försvar för hans egen fenomenella begreppsempirism.

Jag uppfattar att det ligger någonting i de här förslagen, men de förefaller mig vara underpreciserade. Det som behöver preciseras är exakt *hur* mycket likhet som behövs mellan kvaliteter – eller vilken typ av likhet som behövs – för att ett medvetande ska kunna tillägna sig ett begrepp av en icke-upplevd kvalitet på basis av upplevelser av andra kvaliteter. Det finns trots allt en likhet mellan gult och rött. Med vissa måttstockar är likheten stor: gult och rött liknar t.ex. varandra mer än någon av dem liknar en smärtförmimelse. Men det är knappast, typiskt sett, möjligt att härleda ett begrepp om gult på basis av en upplevelse av rött. Så exakt vilken likhet krävs mellan kvaliteter för att möjliggöra denna typ av ”begreppshärledning”? En begreppsempiristisk teori borde ha resurser att ge ett principiellt svar på denna fråga. (Utan ett sådant svar är det bl.a. oklart om en begreppsempirist kan acceptera fallet med den utelämnade nyansen av blått utan att detta påverkar hennes användning av begreppsempirismen i diskussionen av andra frågor, som t.ex. begrepp för nödvändiga kausala förbindelser. För om vi kan härleda ett begrepp om den

utelämnade nyansen av blått när vi har upplevt snarlika färger, varför skulle vi inte kunna härleda ett begrepp om nödvändig kausal förbindelse om vi har upplevt ”snarlika” kontakter i tid och rum?)

Jag ska skissera en strategi som begreppsempirister kan använda för att precisera vilken likhet som krävs för att den typ av begreppshärledning som verkar ske i fallet med den utelämnade nyansen av blått ska vara möjlig.

Det verkar uppenbart att en begreppsempiristisk tes måste begränsa sig till att hävda att *enkla* begrepp (eller begrepp för enkla kvaliteter) är erfarenhetsberoende, och medge att ett medvetande kan kombinera dessa och därigenom tillägna sig komplexa begrepp (eller begrepp för komplexa kvaliteter). Det verkar t.ex. inte finnas något begrepp för röd-och-blå-randig som vi människor kan ha bara om vi har upplevt något röd-och-blå-randigt; varje begrepp som vi kan tillägna oss genom att uppleva röd-och-blå-randigt kan vi rimligen också tillägna oss med hjälp av separata upplevelser av rött, blått, och randigt, och någon form av mental ”kombineringsoperation”.

Men vilka begrepp, eller kvaliteter, är enkla? När Hume diskuterar fallet med den utelämnade nyansen av blått så betraktar han varje färgnyans som en enkel kvalitet, som motsvaras av enkel ”idé” (se t.ex. Hume 1739, s. 637). Och det är rätt naturligt att tänka så. Men det är inte nödvändigt. Ett alternativ, som bygger på samtida fenomenologiska färgmodeller – exempelvis det naturliga färgsystemet (The Natural Color System) – är att anta att det finns exakt sex enkla färger, nämligen svart, vit, röd, blå, grön, och gul, och att varje färgnyans är sammansatt av 1–4 av dessa (se t.ex. Hård och Svedmyr 1995). En ren röd kan t.ex. betraktas som fenomenologiskt sammansatt av enbart rödhet, nyanser av grått som fenomenologiskt sammansatta av vithet och svarthet, medan nyanser av gråaktig-orange kan betraktas som fenomenologiskt sammansatta av rödhet, gulhet, vithet och svarthet.

Med utgångspunkt i en sådan modell kan t.ex. en antropologisk, icke-konstitutiv fenomenell begreppsempirist begränsa sig till att hävda att det, *för var och en av de fenomenologiskt enkla färgkvaliteterna*, finns ett begrepp som en människa av psykologisk nödvändighet kan ha bara om hon har upplevt denna kvalitet. En sådan tes skulle medge att vi kan härleda begrepp för fenomenologiskt sammansatta färgnyanser om vi har upplevt de enkla färgkvaliteter som dessa är sammansatta av.

Denna teori är fortfarande underpreciserad. Man kan t.ex. fråga sig vad det innebär att *uppleva en fenomenologiskt enkel färgkvalitet*. Om Jacksons Mary presenteras med en gråaktig-orange färgnyans, i vilken rödhet enligt vår modell skulle vara en fenomenologisk komponent, har hon då upplevt rödhet? Eller upplever hon rödhet bara om hon presenteras med

en ren röd? Jag avstår från att diskutera dessa komplikationer här. Även om en del arbete återstår tror jag det går att illustrera att teorin är lovande genom att betrakta några scenarier som teorin under *alla* preciseringar korrekt tillåter respektive korrekt utesluter.

Teorin tillåter – som den bör (jfr sektion 3) – fallet med den utelämnade nyansen av blått. Om en människa har upplevt alla färgnyanser utom nyanser av ljusblått så är det okontroversiellt att hon har upplevt både vitt och blått. Från dessa upplevelser kan vi anta att hon har förvärvat fenomenella begrepp för vitt och blått. Genom att kombinera dessa i sitt medvetande kan hon förse sig med ett begrepp om ljusblått. På liknande sätt medger teorin att en människa kan förse sig med ett begrepp om t.ex. gråaktig-orange på basis av upplevelser av vitt, svart, rött och gult.

Teorin utesluter å andra sidan att en människa kan förvärva ett begrepp för t.ex. gult på basis av upplevelser av vitt och rött – förutom i exceptionella fall. Och det verkar också plausibelt, under alla de sätt att förstå fenomenella begrepp som vi har betraktat: det är rimligen bortom normala mänskliga förmågor att härleda en förståelse av hur gult ser ut på basis av en förståelse av hur vitt och rött ser ut, eller att utveckla en förmåga att visualisera gult på basis av förmågor att visualisera rött och vitt, eller att härleda en förmåga att känna igen gult på basis av förmågor att känna igen rött och vitt.

4.4 *Är alla färgnyanser ”kvalitativt enkla”?* Det förslag jag har skisserat för begreppsempirismens räkning har – i mina ögon – någonting ganska uppenbart över sig. Men det är inte allmänt accepterat. Såvitt jag vet har det inte tidigare försvarats i skrift. Till en del kan detta bero på att man ofta helt enkelt inte har uppmärksammat möjligheten av förslaget. Men det finns även fall där förslaget – eller någonting mycket snarlikt – har uppmärksamrats men avvisats. Jag ska titta på en invändning till förslaget i denna sektion. Därefter ska jag, i nästa sektion, reda ut en sammanblandning som också kan bidra till (ogrundat) tvivel på förslaget.

I en opublicerad uppsats överväger Charles Johnson, å Humes vägnar, vad han kallar ”primärfärgssvaret” till fallet med den utelämnade nyansen av blått. Detta svar postulerar

någon viss uppsättning fundamentala färger, från vilka John kan skapa en nyans i sin fantasi på samma sätt som han skulle göra med målarfärg: genom att blanda färger på sin palett till den rätta balansen av primärfärgsidéer (2005, 5).

Johnson avvisar detta svar med motiveringen att alla färgnyanser är kvalitativt enkla:

när jag ser turkos ser jag en unik, *solid* färg. . . . Primärfärgssvaret förvanskar den *kvalitativt enkla* upplevelse som vi har av färger (2005, 6).

Johnson verkar betrakta som ett oavvisligt fenomenologiskt datum att varje färgnyans är ”kvalitativt enkel”. Jag tror att det är rätt vanligt att tänka så. Men det förefaller mig väldigt tvivelaktigt att anta detta som ett oavvisligt datum. Såvitt jag själv kan bedöma så framstår turkost i min perception som en kvalitativ blandning av blåhet och grönhhet. Och jag är knappast ensam om det. Det är precis denna typ av omdöme som ger stöd åt fenomenologiska färgmodeller: färgseende människor, även teoretiskt osofistikerade sådana, verkar helt förmögna att karakterisera alla färgnyanser – inklusive olika nyanser av turkos, orange, och grått – uteslutande i termer av vithet, svarthet, rödhet, gulhet, grönhhet, och blåhet (se Hardin 1993, 42, och Hård och Svedmyr, kapitel 2).

4.5. *Fenomenologiska, och andra, färgmodeller.* Jag har stött på följande typ av invändning mot det förslag som jag har framfört för begreppsempirismens räkning: (i) Enligt förslaget kan en människa typiskt sett tillägna sig ett begrepp för en färgkvalitet Q_B om Q_B är en blandning av två enkla kvaliteter Q_{E1} och Q_{E2} som hon har upplevt. (ii) Grönt är en blandning av blått och gult. (iii) Alltså förutsäger förslaget att en människa typiskt sett kan tillägna sig ett begrepp om grönt på basis av upplevelser av gult och blått. (iv) Men (iii) är falsk, och alltså bör förslaget avvisas.

Invändningen baserar sig dock på en förväxling av olika modeller för färgblandning. Den modell som jag har hänvisat till är *fenomenologisk*. Modellen använder sig av en uppsättning *fenomenologiskt* grundläggande färger, and klargör hur enskilda nyanser av färg är *fenomenologiskt* sammansatta av en, två, tre eller fyra av dessa. Modellen syftar till att systematisera hur färger visuellt framträder, och den måste skiljas från två andra – någorlunda bekanta – färgmodeller, som syftar till att systematisera andra saker.

Så kallade *additiva* färgmodeller syftar till att systematisera de sätt på vilka man kan framställa färgnyanser genom att blanda monokromatiskt ljus i olika proportioner. Modellerna är användbara när vi t.ex. vill framställa färger på TV- eller datorskärmar, och de använder ofta röd, grön och blå som primärfärger. En sådan modell säger t.ex. att vi kan framställa gult på en skärm genom att projicera lämpliga proportioner av det monokromatiska ljus som ger upphov till grönt när det ensamt projiceras på en skärm (”grönt ljus”) tillsammans med det monokromatiska ljus som ger upphov till rött när det ensamt projiceras på en skärm (”rött ljus”), och att vi kan framställa vitt på en skärm genom att projicera lämpliga proportioner av ”grönt ljus”, ”rött ljus” och ”blått ljus”.

Subtraktiva färgmodeller syftar till att systematisera de sätt på vilka färgnyanser kan framställas från en begränsad uppsättning pigment. Sådana modeller är användbara när vi t.ex. vill producera färgskrivare. De

använder ofta cyan, magenta, gult, och ibland svart som primärfärger. En sådan modell säger t.ex. att vi kan framställa rött tryck på ett papper genom att blanda lämpliga proportioner av magenta och gult pigment, och grönt tryck genom att blanda gult och cyan.²

Det är uppenbart att dessa modeller har olika syften, gör olika påståenden, och att de kompletterar snarare än konkurrerar med varandra. T.ex. är det uppenbart att additiva och subtraktiva färgmodeller inte syftar till att karakterisera hur färger visuellt framträder. Vitt framträder inte som en blandning av blått, rött, och grönt, även om vi kan framställa vitt genom att blanda blått, rött och grönt ljus. Inte heller framträder grönt som en blandning av cyan och gult även om vi kan framställa grönt genom att blanda cyan och gult pigment.

Med den här bakgrunden kan vi se att invändningen i början på denna sektion grundar sig på en förväxling av färgmodeller. Det aktuella förslaget är att en människa typiskt sett kan tillägna sig ett begrepp för en färgkvalitet Q_B om Q_B är en blandning av två *fenomenologiskt* enkla kvaliteter Q_{E1} och Q_{E2} som hon har upplevt. Grönt är inte en fenomenologisk blandning av blått och gult. Alltså gör inte förslaget den felaktiga förutsägelsen att en människa typiskt sett kan tillägna sig ett begrepp för grönt på basis av upplevelser av gult och blått.

4.6. *Avslutande reflektion: Vår beskaffenhet och andra möjligheter.* Man kan fråga sig, avslutningsvis, *varför* jag för begreppsempirismens räkning har använt mig av en fenomenologisk färgmodell snarare än någon annan modell. Svaret är att denna modell – mer händelsevis än nödvändigtvis – i det här sammanhanget leder till de mest plausibla förutsägelseerna.

Det är rimligen i princip *möjligt* att någon tänkare skulle vara mentalt beskaffad på så vis att hon kunde härleda färgbegrepp ifrån sin erfarenhet i enlighet med additiva eller subtraktiva färgmodeller. T.ex. verkar det möjligt att en tänkare skulle ha ett ”additivt färgmedvetande” såtillvida att, om hon genom erfarenheten hade bekantat sig med rött och grönt så skulle hon automatiskt förvärva ett begrepp om gult – där detta begrepp kunde förstås imagistiskt, intellektualistiskt eller som igenkänningsbaserat. På samma sätt verkar det möjligt att en tänkare skulle ha ett ”subtraktivt färgmedvetande” och typiskt sett kunna förvärva exempelvis ett begrepp om grönt på basis av upplevelser av cyan och gult. (Om man

²Det finns en hel del bra information på nätet om additiva och subtraktiva färgmodeller, och relationerna mellan dem. En interaktiv sajt som illustrerar ett vitt spektrum av möjliga additiva färgblandningar är <http://javaboutique.internet.com/ColorFinder>. Jag känner inte till någon lika utförlig illustration av subtraktiv färgblandning. Men några illustrationer erbjuds på <http://home.att.net/~RTRUSCIO/MIXITUP.htm>. En interaktiv sajt som illustrerar fenomenologiska färgblandningar är <http://www.i2studios.com/vis/ncs>.

tycker att detta verkar omöjligt så är det värt att påminna sig de olika möjliga scenarierna kring Mary, i sektion 2.4, punkterna (v) och (vi)).

Våra medvetanden förefaller emellertid inte vara på detta sätt additiva eller subtraktiva. Snarare är vi – mer tillfälligtvis än nödvändigtvis – konstruerade så att vi förvärvat förståelse av hur färger ser ut, samt förmågor att visualisera dem och känna igen dem, mer eller mindre i enlighet med fenomenologiska färgmodeller.

LITTERATUR

- Alter, Torin (under utgivning) "Phenomenal knowledge without experience", online på <http://www.as.ua.edu/philos/talter/PKWE.pdf>.
- Cummins, Robert. 1978. "The missing shade of blue", *The Philosophical Review*, 87, 548–565.
- Dennett, Daniel. 2005. *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Fogelin, Robert. 1984. "Hume and the missing shade of blue", *Philosophy and Phenomenological Research*, 45, 263–271.
- Garrett, Don. 1997. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. Oxford: Oxford UP.
- Hardin, C.L. 1993. *Colors for Philosophers: Unweaving the Rainbow*. Indianapolis: Hackett.
- Hume, David. 1739/1978. *A Treatise of Human Nature*, red. P. Nidditch. Oxford: Oxford UP. Jag har delvis följt den svenska översättningen *Avhandling om det mänskliga förståndet: Bok 1: Om Förståndet*, övers. R. Callergård. Stockholm: Thales 2002.
- Hård, Anders, och Åke Svedmyr. 1995. *Färgsystemet NCS: Tanke, tillkomst, tillämpning*. Stockholm: Bygghörsningsrådet.
- Johnson, Charles. 2005. "How I got the blue: Cognitive complexity, epistemic simplicity, and the missing shade of blue in Hume's skeptical empiricism", opublicerat manuskript, online på <http://radgeek.com/gt/2004/10/29/HowIGotTheBlue.pdf>.
- Levin, Janet. 2006. "What is a phenomenal concept?", i *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, red. T. Alter och S. Walter. Oxford: Oxford UP.
- Loar, Brian. 1990/1997. "Phenomenal states", ursprungligen publicerad i *Philosophical Perspectives*, 4: *Action Theory and Philosophy of Mind*, J. Tomberlin (ed.), Atascadero, CA: Ridgeview, 1990. Återutgiven i reviderad form i *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*, red. N. Block et al. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997.
- Morreall, John. 1982. "Hume's missing shade of blue", *Philosophy and Phenomenological Research*, 42, 407–415.
- Nelson, John. 1989. "Hume's missing shade of blue re-viewed", *Hume Studies*, 15, 353–364.
- Papineau, David. 2002. *Thinking about Consciousness*. Oxford: Oxford UP.

- Tye, Michael. 1995. *Ten Problems of Consciousness: A Representational Theory of the Phenomenal Mind*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Tye, Michael. 2000. *Consciousness, Color and Content*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Tye, Michael. 2003. "A theory of phenomenal concepts", *Minds and Persons*, red. A. O'Hear. Cambridge: Cambridge UP.
- Unger, Peter. 1966. "On experience and the development of the understanding", *American Philosophical Quarterly*, 3, 48–56.

Analogitänkande och litteraturens kognitiva betydelse

1. ANALOGITÄNKANDE I SAMBAND MED LITTERATUR

I den här uppsatsen ska jag peka på en mekanism som jag menar är av avgörande betydelse för förståelsen av hur litteratur influerar vår bild av omvärlden. Jag kallar den för ”analogitänkande i samband med litteratur”.¹ Jag ska framför allt beskriva hur mekanismen fungerar, och visa hur hänvisningar till dess verkningar kan suppleras och nyansera några andra gängse uppfattningar om litteraturens kognitiva betydelse.

Jag vill ta ett uttalande av en läsare till utgångspunkt. I en enkätundersökning som gällde empati i samband med romanläsning skrev en amerikansk collegestudent, Paige Halter: ”*Age of Innocence*, *Little Women*, alla romaner där fadern eller lillebrodern dör – jag gråter i alla de böckerna, för fast min pappa eller mamma eller lillebror förstås fortfarande är med mig, har jag sådana beskyddarinstinkter när det gäller dem att de här händelserna alltid gör mig väldigt upprörd” (Keen 2007, 71).

Det verkar som om Paige Halter fäster sig vid romanscener som den i Louisa M. Alcotts *Little Women* (*Unga kvinnor*) där en av systrarna dör,² och som om de får henne att tänka på att liknande saker kan hända i verkligheten. Detta aktualiserar för henne att någon av hennes närmaste kan komma att dö, vilket har stark känslomässig inverkan på henne. Ting el-

¹Mitt arbete med de här problemen har delvis bedrivits som ett ensamprojekt hos Vetenskapsrådet 2004–2006, ”Analogitänkande och litterärt värde”. Resultat från projektet har redovisats i föredrag, tidskriftsartiklar och bokkapitel från 2004 och framåt.

²Paige Halters ord är i själva verket en smula förbryllande, eftersom ingen far och ingen lillebror dör i Edith Whartons *The Age of Innocence* (*Oskuldens tid*, 1920) eller i Louisa M. Alcotts *Little Women* (*Unga kvinnor*, 1868). I den senare boken är dock både familjefadern och en av mellansystrarna, Beth (Elizabeth), nära döden, och Beth dör i uppföljaren *Good Wives* (1869, också kallad *Little Women Wedded*), vilken ibland helt enkelt inkluderas i *Little Women* som en andra del. I *The Age of Innocence* berättas det i förbigående, i ett epilogartat slutparti, att huvudpersonens hustru, modern till deras tre barn, smittades av barnets lunginflammation och dog när hon vårdade parets yngste son. I övrigt är döden nästan frånvarande i den romanen.

ler händelser i den diktade världen kan ha motsvarigheter eller möjliga motsvarigheter i verkligheten, och inför fenomenen i den litterära texten kan läsaren fråga sig, implicit eller explicit: "Finns sådant i verkligheten?" Bearbetningen av den frågan kan få ytterligare tanke- eller känslomässiga konsekvenser.

Något annat som man kan fästa sig vid i en litterär text är mänskliga attityder. Man kan uppmärksamma en hållning som kommer till uttryck i texten och fråga sig, implicit eller explicit: "Är detta en attityd som jag själv skulle vilja inta?" Ett exempel ger en 49-årig tysk lärarinna som deltog i en psykologisk studie av läsning och läsare byggd på djupintervjuer; i redovisningen av undersökningen kallas hon "Elenor".

När "Elenor" läste Marie Luise Kaschnitz' *Beschreibung eines Dorfes* (Beskrivning av en by, 1966), fäste hon sig vid den kvinnliga jagberättarens attityd till sin bror. "Elenor" tyckte att det kvinnliga jaget som berättar i Kaschnitz' text aldrig blir riktigt synligt: det är hela tiden berättarjagets bror som står i förgrunden. Den litterära skildringen fick "Elenor" att reflektera över sitt eget förhållande till sin bror och till hela sin familj. När hon tänkte närmare över detta förhållande, upplevde hon sig som mycket förbisedd av sin far och sin bror, vilket så småningom fick henne att flytta bort från familjen tillsammans med sin man (Kramer 1996, 221–222).

Det är anställandet av sådana jämförelser som Paige Halter och "Elenor" gör, och bearbetningen av dem, som jag kallar för analogitänkande i samband med litteratur. Vid analogitänkande fäster sig läsaren vid något element x i den litterära texten och jämför det med något faktiskt eller föreställt element y i verkligheten³ utanför texten. Jämförelsen ställer verkligheten utanför texten i en ny dager, eller den aktualiserar på nytt något drag i verkligheten utanför texten. Detta i sin tur kan få ytterligare tanke- och känslomässiga konsekvenser.

Det finns många följdfrågor att ställa till den korta presentation av analogitänkande i samband med litteratur som jag just gav. Själva beteckningen "analogitänkande" kan ifrågasättas – men det ser jag som ett rent terminologiskt problem.⁴ Vidare finns det mer att säga om x- och

³Somliga reagerar mot formuleringar där det förutsätts att verkligheten i någon mening är tillgänglig för oss – litteraturvetare är kanske faktiskt mera känsliga på den punkten än filosofer. Det jag vill säga kan emellertid lika gärna formuleras så, att Paige Halter och "Elenor" jämför något i sin uppfattning av den litterära texten med något i sin uppfattning av verkligheten utanför texten.

⁴Mitt bruk av termen i det här sammanhanget är inspirerat av Holyoak och Thagard 1995. Jag tänker då på termen "analogi" och på det övergripande perspektivet – det finns betydande skillnader mellan oss i sättet att tillämpa idén om analogitänkande på litteratur (jfr särskilt Holyoak och Thagard 1995, 224–225).

y-termerna och om deras möjliga relationer. Man kan också be om ytterligare bevis för mekanismens själva existens, och ställa frågor om dess närmare beskrivning: är min tolkning av läsartuttalanden som de just anförda rimlig? Sist men inte minst kan man undra, om det jag kallar analogitänkande verkligen har någon relevans för litteraturupplevelsen i mer specifik mening, alltså för den konstnärliga eller estetiska upplevelsen av litteratur. Är det inte fråga om en ovidkommande bieffekt vid litteraturläsning?

Det sista spørsmålet ska jag ta upp till diskussion i slutet av uppsatsen, men i övrigt är det bara marginellt som jag kommer in på de just nämnda komplikationerna. I huvudsak kommer jag i fortsättningen att ta idén om analogitänkande i samband med litteratur för given och koncentrera mig på att förklara hur den hjälper oss att förstå arten av litteraturens kognitiva betydelse.

2. IDÉN OM KONSTENS KOGNITIVA TRIVIALITET

I sin artikel "On the Cognitive Triviality of Art" (1992) ger Jerome Stolnitz ett pregnant och minnesvärt uttryck åt idén att konst i stort sett saknar kognitivt värde. Stolnitz – som talar om konst i allmänhet, men i den vida bemärkelse där konst inkluderar litteratur – hävdar framför allt att det inte finns några specifikt konstnärliga sanningar. Konsten kan inte säga oss något som vi inte lika bra, eller bättre, kan få kunskap om ur andra källor. Dessutom: försöker vi lösgöra konstens påstådda sanningar ur den konkreta konstnärliga kontexten, förlorar de sitt intresse och framstår som "till övervägande delen avgjort banala" (Stolnitz 1992, 200).

Stolnitz har enligt min mening rätt i att man nästan aldrig kan härleda några intressanta påståenden ur skönlitteratur. Däremot tycker jag att hans sätt att tänka om kognitiv betydelse är för snävt. Läsningen av Kaschnitz' korta berättelse förde inte "Elenor" i kontakt med sanna eller falska påståenden om någonting som helst, men den var tydligen ändå ett slags katalysatorupplevelse som fick henne att förändra sin syn på viktiga delar av sin egen livssituation. Jag tycker inte att det är långsökt att säga, att läsningen hade påtaglig kognitiv betydelse för "Elenor".

Är det rentav så att det finns typer av kognitivt betydelsefulla upplevelser som litteratur har speciella förutsättningar att ge upphov till? I viss mån tycker jag att man kan hävda detta.⁵

Låt mig ta ett litterärt exempel till hjälp för att förklara vad jag menar. I Philip Roths korta roman *Everyman* (*Envar*, 2007) är huvudpersonen en

⁵Detsamma gäller säkert för vissa av de andra konstarterna, men det ska jag inte gå närmare in på här.

71-årig pensionerad amerikansk reklamman. Hans begravning beskrivs för oss, och sedan får vi, i en tillbakablick med många saxningar i tiden, följa hur han reflekterar över händelserna i sitt liv inför den hjärtoperation som kommer att bli hans sista. Minnena formar sig till en nyanserad, oftast distanserad men ibland starkt emotionell bild av vad som har varit betydelsefullt för honom. Berättelsen är hållen i tredje person, men perspektivet ligger nära huvudpersonens.

Nära slutet av boken besöker huvudpersonen föräldrarnas grav. Det kommer som en överraskning för honom när han upplever mycket stark närhet och samhörighet med dem, med deras osynliga ben i deras kista.

Han hade ingen känsla av att han försökte låtsas. Det kändes inte som om han försökte frambesvärja något och göra det verkligt. Det här *var* verkligt, denna intensiva kontakt som han upplevde med dessa benknotor.

Hans mamma hade dött när hon var åttio, hans pappa när han var nittio. Högt sa han till dem: ”Jag är sjuttioett. Er lilla pojke är sjuttioett.” ”Bra. Du har levat”, svarade hans mamma, och hans pappa sa: ”Se tillbaka och sona det du kan sona, och gör det bästa av det du har kvar.”

Han kunde inte gå därifrån. Sinnesrörelsen som fyllde honom var alltför stark. Liksom hans längtan efter att alla skulle vara kvar i livet. Och att han skulle få tillbaka allt igen (Roth 2007, 180–181).

När man läser litteratur, som till exempel Roths *Everyman*, befinner man sig i typfallet i en ganska speciell situation. Man är fri från det praktiska livets överhängande krav: man kan disponera sin tid och sin uppmärksamhet ganska fritt. I denna relativa frihet läser man en text som sätter en i kontakt med enskilda personer (låt vara att de ofta är uppiktade) och deras liv och attityder – saker som oftast går relativt lätt att relatera till ens egna erfarenheter eller inställningar eller problem. Det man läser styr ens uppmärksamhet i vissa riktningar, utan att det för den skull fordrar att man ska ta ställning till bestämda påståenden eller uppmaningar eller till fakticiteten i det sagda.

Roth kommer inte med några speciella pekpinningar i sin bok, men via huvudpersonens återblickar – och romanens början, som kompletterar perspektivet – företas ett slags summering av en (uppiktad) människas liv. Det finns mycket som man som läsare kan fästa sig vid i boken. Men det är klart att romanen gör det närliggande att låta tankarna och känslorna kretsa, bland annat, kring livets ändlighet och kring vad man själv upplever som viktigt i livet. Boken ger stöd och utgångspunkter för sådant tänkande och kännande genom situationerna och attityderna som man konfronteras med, men den innehåller inget facit, ingen sensmoral. Det finns inget givet resultat som ens bearbetning förväntas komma fram till.

Jag refererade till fyra drag i samband med litteratur: den icke-pragmatiska situation som vi möter den i, dess associationsväckande konkretion, dess framhävande av vissa (ofta mänskligt betydelsefulla) teman och den budskapsmässiga öppenhet som samtidigt präglar den. Inget av dragen är speciellt för litteratur, men tillsammans placerar de litteraturläsaren i ett förhållandevis unikt läge. Vid upplevelser i det praktiska vardagslivet finns konkretionen och den budskapsmässiga öppenheten, men inte det avsiktligt markerade mönstret som styr och stöder upplevelsen och inte den icke-pragmatiska situationen. När man läser sakprosa finns den icke-pragmatiska situationen och det avsiktligt markerade mönstret, men inte öppenheten och oftast inte samma konkretion. Och så vidare.

Med detta vill jag inte säga att litteraturen skulle vara bättre på att ge upphov till insikter än sakprosan eller det verkliga livet. Det är förstås, i många viktiga avseenden, precis tvärtom. På sakprosa kan man till exempel lätt uttrycka påståenden, och därmed är sakprosan det överlägsna mediet för att förmedla precis utformade tankar. Litteraturens speciella tillgång som kognitivt instrument är att den kan vara en unik typ av hjälp för läsaren att skapa sig ett helhetsbetonat och personligt förankrat perspektiv på saker i livet som intresserar honom eller henne. Det kan den, menar jag, tack vare de fyra drag som just pekades ut som karakteristiska för litterära lässituationer.

I motsats till Stolnitz vill jag framhäva läsarens egen aktivitet. Stolnitz säger att litterära texter och andra konstverk knappast innehåller några intressanta sanningar, och jag ger honom rätt. Men jag har försökt visa hur den litterära texten kan vara kognitivt betydelsefull på ett annat sätt: som ett underlag och ett incitament för läsaren att bilda sig ett perspektiv på något. Det är inte så att texten själv tillhandahåller detta färdiga perspektiv. Roths *Everyman* har inte något intressant att bokstavligen säga om livet och döden. Men boken förmedlar representationer som har förutsättningar att ge upphov till intressanta perceptioner av livet och av döden hos läsaren.

Detta ska inte förstås så, att litteraturens kognitiva betydelse är knuten till påståenden, men att det är läsaren som formulerar påståendena, inspirerad av texten. Jag skulle vilja frigöra diskussionen av litteraturens kognitiva betydelse från fixeringen vid påståenden. I stället vill jag betona begreppet upplevelse. När läsaren läser uppstår det en upplevelse, en läsoplevelse. Den medvetna delen av läsoplevelsen består ofta helt enkelt av läsarens uppfattning av det som tilldrar sig i texten. Vid Roth-citatet ovan skulle det sannolikt främst röra sig om innehållet i den fiktiva huvudpersonens upplevelser och känslor. Men i den så att säga totala läsoplevelsen, den som omfattar både det medvetna, halvmedvetna och omedvetna, ingår rimligen också andra moment – tankar och associatio-

ner som textinnehållet väcker, känslor som knyter sig till textinnehållet och till vidaretänkandet av det, och så vidare.

Upplevelser låter sig självklart inte reduceras till påståenden. Tänk till exempel på upplevelsen av ett rum som man befinner sig i. Upplevelsen av rummet, via de olika sinnena, är inte väsentligen en upplevelse i ord. Till mycket stor del är den en upplevelse i förmimmelser. Det kognitiva innehållet låter sig helt visst *beskrivas* i ord i viss grad, men det låter sig inte *reduceras* i ord. Och det kognitiva innehållet är inte allt. Upplevelsen har också en affektiv dimension. Dessutom är den i någon mån präglad av den plats den intar inom den hela tiden framflytande strömmen av upplevelser hos en bestämd person, just den person som man är.

Alla dessa drag är karakteristiska för upplevelser, och de uppträder också när man läser litteratur. Om en perception av vad som är viktigt i livet, eller av hur man kan förhålla sig till döden, uppstår hos den som håller på att läsa Roths *Everyman*, låter sig den perceptionen därför knappast formuleras som ett påstående. Den är inte verbal, åtminstone inte restlöst verbal. Och den är en individuell perception: den finns hos en bestämd person och får sin karaktär delvis bestämd av sin relation till just den personens minnen, förhoppningar, tankevanor et cetera. Det går säkert att, i någon mån, beskriva vad perceptionen går ut på. Men den kan knappast översättas till ett påstående annat än på ett hopplöst reduktivt vis – på ett sätt som, för att tala med Stolnitz, förvandlar den till något avgjort banalt.

3. IDÉN ATT KONST KAN INNEHÅLLA SANNA BILDER

AV VERKLIGHETEN

Inom filosofisk litterär estetik är det en vanlig idé att litteratur kan innehålla påståenden, eller – något som blir mer eller mindre samma sak – att den kan visa fram bilder av verkligheten och presentera dem som giltiga. Tankar av den här typen träffar man på redan i Aristoteles' *Poetik*. Det sägs där att diktkonsten skildrar det allmänna, det allmängiltiga, genom att den återger "ett yttrande eller en handling av ett visst slag som kan tänkas komma från en person av ett visst slag med sannolikhet eller nödvändighet" (Aristoteles 1994, 38). Diktningen tänks alltså ge oss bilder av typer av saker som människor av ett visst slag sannolikt eller nödvändigtvis säger eller gör.

Även idag föreställer man sig ofta att litteratur implicit redovisar verkliga förhållanden. "Nästan varje viktigt fiktionsverk förmedlar ett eller flera 'budskap' som förmedlas *av* texten men inte finns *i* texten", säger till exempel John Searle (Searle 1979, 74). Det finns väl ett visst mått av sanning i detta, men bara ett visst mått. Som jag nyss markerat, kan man

enligt min mening inte hävda att det väsentligen är påståenden eller verklighetsbilder i verket, explicita eller implicita, som gör litteraturen kognitivt betydelsefull.

I sin bok *Art and Knowledge* (2001) argumenterar James O. Young för att konst och litteratur innehåller perspektiv på verkligheten, perspektiv som texten/författaren ställer sig bakom, och att detta är vad som ger konst och litteratur dess kognitiva betydelse. Som ett bevis för att det finns perspektiv på verkligheten i litteratur, anför Young Jane Austens *Pride and Prejudice* (*Stolthet och fördom*, 1813):

Nästan ingen som läser *Pride and Prejudice* kommer att tvivla för ett ögonblick på att den presenterar perspektiven att det är farligt att finna glädje i att tänka illa om andra, att inställsam uppvaktning av förmöget folk är föraktlig och så vidare. Det är mycket osannolikt att läsare drar slutsatsen att romanen ställer sig bakom perspektiv som inte är förenliga med dessa. (Young 2001, 128)

Det är lätt att gå med på att förtal och inställsamhet framställs med negativa förtecken i *Pride and Prejudice*. Så framstår till exempel prästmannen Mr Collins' beteende mot sin välgörarinna, Lady Catherine de Bourg, som svassande underdånigt, och det är tydligt att detta sker med författarens/berättarens goda minne. Det finns alltså visst underlag för att hävda, i Youngs anda, att Austen i *Pride and Prejudice* implicit uttrycker påståenden som "Det är farligt att finna glädje i att tänka illa om andra" eller "Inställsam uppvaktning av förmöget folk är föraktlig", eller att hon förmedlar ett slags verbala bilder med ett motsvarande innehåll.

Som jag ser det, har vi ingen anledning att förneka att litteratur kan innehålla påståenden, eller att sådana påståenden ibland kan vara sanna.⁶ Problemet är, att påståenden som de två som jag just gjorde explicita, framstår som ohjälpligt banala. De är lätta offer för kritik som Stolnitz'. Om sådana sanningar är vad litteraturen har att erbjuda ur kognitiv synpunkt, då får man hoppas att litteraturen har viktigare förtjänster på andra områden. I den mån som skildringen av Mr Collins påverkar vår verklighetsbild på ett intressant sätt, skulle jag snarare vilja skriva det på analogitänkandets konto. Skildringen kan till exempel ge läsaren ge underlag för en upplevelse, en personligt förankrad perception, av hur osmakligt beteende som det hos Mr Collins är.

Gentemot Stolnitz håller jag med Young om att litteratur och konst visst kan ha kognitiv betydelse (även om jag i motsats till Young helst vill hålla begreppet kunskap utanför resonemanget). Gentemot Young håller jag med Stolnitz om att litteratur och konst inte innehåller några intressanta sanningar (vare sig i bildmässig eller påståendemässig

⁶Hur man uppfattar den saken, beror förstås delvis på vad man kräver för att tala om något som ett påstående. Jfr Pettersson 2000, 115–126.

form). Under hänvisning till analogitänkandet och dess effekter vill jag tillskriva litteraturen en speciell och svårersätlig roll för formandet av våra föreställningar om verkligheten, men utan att hävda att litteraturen innehåller och förmedlar sanningar.

4. ”DET ÄR TEXTEN SOM SKA FÖRSTÅS”

Det finns naturligtvis också en stor mängd andra idéer om hur litteraturen bidrar (eller inte bidrar) till vår verklighetsförståelse.⁷ Stolnitz och Young representerar emellertid två av huvudalternativen, och resonemangen om deras ståndpunkter har gett mig tillfälle att förklara hur hänvisningar till analogitänkande kan ha något viktigt att tillföra till vår förståelse av litteraturens kognitiva betydelse.

Som jag antydde i början av uppsatsen, kan man emellertid fråga sig om analogitänkande verkligen hör hemma i litteraturupplevelsen i central mening, det vill säga i sådan läsning av den litterära texten som tar sikte på dess konstnärliga eller estetiska värden. När Paige Halter gråter över fiktiva gestalters död, och när ”Elenor” slås av det kvinnliga berättarjagets osynlighet, är det då inte fråga om subjektiva reaktioner som ligger vid sidan av det som litteratur och litteraturläsning egentligen går ut på? Kopplingen till Paige Halters anhöriga, eller till ”Elenors” far och bror, finns ju inte i själva den litterära texten, och det är väl ändå den som vi borde ställa i centrum?

Frågorna öppnar en Pandoras ask till brädden fylld av litteraturteoretiska problem. Vad jag kan göra här, är en punktinsats. Jag ska försöka visa, att den vanliga och skenbart självklara idén att det är texten som ska förstås, bygger på en sammanblandning av två olika textbegrepp. När de två begreppen hålls isär, löser det skenbart självklara upp sig, och därmed också argumentet mot analogitänkandets respektabilitet som inslag i en litteraturupplevelse.

Vi är vana vid att tänka oss litterära transaktioner som något som involverar åtminstone en författare, en text och en läsare. Texten tänker vi oss som något som existerar oberoende av författaren och oberoende av läsaren. Vi tänker oss också texten som försedd med betydelse. Det är den betydelsen som det gäller att förstå.

Det finns verkligen, i viss mening, en text som existerar oberoende av författaren och oberoende av läsaren. För att återknyta till Roths *Everyman*: det finns fysiska exemplar av texten, omslagsförsedda buntar av

⁷De som jag närmast skulle ha fört in i framställningen om utrymmet hade tillåtit det, är den filosofiska mellanståndpunkt som bl.a. Berys Gaut intar (se Gaut 2003) och den psykologiska teorin om s.k. transport (se t.ex. Green och Brock 2000).

sammanhäftade vita papper med mönster av trycksvårta på. Låt oss kalla detta för ”den materiella texten”.

Man kan inte säga att den materiella texten rent bokstavligt är försedd med betydelse. Det är förvisso så, att det kommer att uppstå en betydelseupplevelse, ett slags representation av en föreställd verklighet, hos en läskunnig person som tar befattning med trycksvårtespåren. Men att läsa är inte att percipiera en betydelse som så att säga är ingraverad i själva boken/föremålet. Läsandet är en konstruerande akt. Det är visserligen inte så vi medvetet upplever det, för hos en erfaren läsare uppstår en betydelseupplevelse mer eller mindre automatiskt vid mötet med en materiell text, ungefär som om man helt enkelt ”ser vad där står”. Men det läsaren i verkligheten percipierar är mönstret av trycksvårta, som blixtnabbt tyds som representerande en sekvens av skrivtecken, av ord, av betydelsebärande sats. Hur detta konkret går till, är i sina allmänna huvuddrag väl känt; läsandets mest grundläggande psykologi har kartlagts mycket ingående.

Låt oss kalla innehållet i en läsares betydelseupplevelse för ”den tolkade texten (sådan den framstår för den läsaren vid det lästillfället)”. Vi bryr oss i det här sammanhanget inte om att fråga hur läsoplevelsen ska avgränsas från resten av personens totala momentana upplevelseinnehåll. Det som är viktigt här är, att den tolkade texten och den materiella texten uppenbart är två olika objekt.

Inget av de två objekten är ”texten” i den bemärkelse som det ursprungligen var fråga om: det objekt som existerade oberoende av författaren och oberoende av läsaren och som var försett med betydelse. Den materiella texten existerar oberoende av författare och läsare, men den är inte försedd med betydelse. Den tolkade texten är försedd med betydelse, men det är inte så att den existerar oberoende av läsaren. Den ”text” som man refererar till när man tänker sig att det är texten som ska förstås, finns inte. Talet om den ”texten” bygger på en ekvivokation.

I verkligheten är det alltid fråga om att läsaren ska konstruera en tolkad text utifrån den materiella texten. Man kan naturligtvis fråga sig, om analogitänkande är en operation som med rätta kan ingå – eller rentav bör ingå – när läsaren konstruerar den tolkade texten. Men man kan inte avvisa den möjligheten genom att hänvisa till, att det är texten som ska förstås.

5. ANALOGITÄNKANDE OCH LÄSFÖRSTÅELSE

I själva verket måste implicita jämförelser med verkligheten utanför texten tänkas spela stor roll vid läsning. Själva den basala förståelsen av innebörden hos texten förutsätter sådana jämförelser.

När läsare läser och förstår, är det inte bara så att de tillämpar sin läskunnighet och sin semantiska och grammatiska och syntaktiska kompetens på den materiella texten för att nå fram till ett komplex av satsbetydelser. För att få grundläggande sammanhang i en text, måste vi bygga upp en föreställning om vad som händer eller om vad som beskrivs, en så kallad situationsmodell.⁸ När begravningsskildringen på de inledande sidorna i *Everyman* är över, och romanen oförmedlat övergår till att återge tankarna hos en icke namngiven man natten före en komplicerad hjärtoperation, måste läsaren bygga samman de två skildringarna till en övergripande bild av vad som är fallet i fiktionen – eller tappa greppet om boken.

Det verkar ovedersägligt att vi behöver göra jämförelser med verkligheten utanför texten för att kunna bygga upp en rimlig situationsmodell. Tänk till exempel på situationen i den passage i *Everyman* som jag återgav som ett indraget citat tidigare i uppsatsen. Där talar huvudpersonen till föräldrarnas ben; han säger högt: ”Jag är sjuttioett. Er lilla pojke är sjuttioett.” Sedan heter det i texten att modern svarar: ”Bra. Du har levat” och att fadern säger: ”Se tillbaka och sona det du kan sona, och gör det bästa av det du har kvar.” Det tar vi nog, som läsare, med en nypa salt. Vi vet att döda inte kan tala. Vi fattar väl snarare situationen så, att huvudpersonen på något plan upplever det som om föräldrarna sade detta till honom.

Att döda inte kan tala är visserligen inte det enda och avgörande skälet för att tolka passagen på det viset. Tolkningen beror också på att vi fattar *Everyman* som en realistisk roman. Kafkas *Die Verwandlung* (*Förvandlingen*, 1915) börjar som bekant med att huvudpersonen vaknar förvandlad till en insekt:

När Gregor Samsa vaknade en morgon ur sina oroliga drömmar fann han sig liggande i sängen förvandlad till en jättelik insekt. Han låg på rygg – den var hård som pansar – och när han lyfte en aning på huvudet fick han se sin välvda bruna mage, randad av bågformiga hårda valkar; täcket som nätt och jämnt låg kvar ovanpå honom var på väg att glida ner helt och hållet. (Kafka 2004, 5)

Sådana förvandlingar är omöjliga, men i fiktionen är förvandlingen ett faktum. Hur kan vi motivera den tolkningen, idén att förvandlingen inte är bildligt eller ironiskt menad? Vi måste uppenbart göra antaganden om berättaren och berättarens hållningar. Vi måste föreställa oss att berättaren, av någon anledning, berättar en medvetet fantastisk berättelse.

En tredje typ av fall föreligger i öppningsscenen i Nadine Gordimers

⁸Inom läsespsykologin är det en väl etablerad idé att man vid läsning bygger upp och hela tiden uppdaterar en mental modell av situationen i texten. Se t.ex. van Dijk och Kintsch 1983, 336–342 eller Underwood och Batt 1996, 190.

The Pickup (Ett tillfälligt möte, 2001). Där har den kvinnliga huvudpersonens bil fått motorstopp och blockerar trafiken på en gata i en stad.

Klungor av rovdjur kring ett byte. Det är en småbil med en ung kvinna i. Batteriet är slut och bilar, minibussar, transportfordon och motorcyklar buffas och stängas med varandra, svär ve och förbannelse över henne, en trafikantmob som anstiftar sitt eget kaos. (Gordimer 2001, 9)

Här är det fråga om en metafor i den första meningen: det är bilarna runt huvudpersonens bil som bildligt framställs som rovdjur runt ett byte (eller möjligen personerna inne i bilarna). För att inse detta måste vi utvärdera både yttre förhållanden i verkligheten – det är långsökt att tro att en klunga rovdjur är på jakt på en stadsgata – och berättarens övertygelser och avsikter.

Vad jag vill säga med detta är, att jämförelser mellan ”texten” och verkligheten utanför ”texten” måste tänkas vara en integrerad del av själva läsningen och ofrånkomliga för läsförståelsen. Frågorna ”Finns sådant i verkligheten?” och ”Är detta en attityd som berättaren kan tänkas inta?” måste tänkas ha en ständig implicit närvaro. Perceptioner av verkliga förhållanden produceras hela tiden vid läsningen, helt enkelt därför att de är nödvändiga som referensmaterial, och ibland kan de vara nya eller oväntade eller starkt berörande. Det är detta, skulle jag vilja hävda, som är analogitänkandets rötter.

Resonemangen om ”text” och läsning, i detta avsnitt och det förra, har förhoppningsvis skapat större tolerans mot analogitänkandet. Det är inte så lätt som man kanske kunde tro att avfärda det som ett litterärt betydelselöst epifenomen. Men också på den punkten är det förstås mycket som skulle förtjäna att diskuteras vidare.

Uppsatsen har handlat om analogitänkande och om litteraturens kognitiva betydelse. Jag vill gärna understryka, till sist, att jag visserligen ser analogitänkande som ett viktigt fenomen i samband med litteratur, men ändå bara som en i en komplicerad väv av mekanismer som är i verksamhet vid litteraturläsning. På liknande sätt är litteraturens kognitiva betydelse viktig för mig, men jag skulle säga att litteraturen har många sidor och att detta bara är en av dem.

LITTERATUR

Aristoteles. 1994. *Om diktkonsten*, ny övers. Jan Stolpe, inl. Arne Melberg.

Stockholm: AlfabetaAnamma.

van Dijk, Teun A. och Walter Kintsch. 1983. *Strategies of Discourse Comprehension*.

San Diego: Academic Press.

Gaut, Berys. 2003. ”Art and Knowledge”, i *The Oxford Handbook of Aesthetics*,

- red. Jerrold Levinson. Oxford: Oxford University Press.
- Gordimer, Nadine. 2001. *Ett tillfälligt möte*, övers. Eva Sjöstrand. Stockholm: Albert Bonniers Förlag.
- Green, Melanie C. och Timothy C. Brock. 2000. "The Role of Transportation in the Persuasiveness of Public Narratives", *Journal of Personality and Social Psychology* 79.
- Holyoak, Keith J. och Paul Thagard. 1995. *Mental Leaps. Analogy in Creative Thought*. Cambridge, Mass. och London: MIT Press.
- Kafka, Franz. 2004. *Förvandlingen*, övers. och efterord Hans Blomqvist och Erik Ågren. Lund: Bakhåll.
- Keen, Suzanne. 2007. *Empathy and the Novel*. Oxford: Oxford University Press.
- Kramer, Susanne. 1996. *Lesen im Alltag. Persönliche Mitteilungen über Erlebnisse und Erfahrungen mit Literatur*. Hamburg: inget förlag.
- Pettersson, Anders. 2000. *Verbal Art: A Philosophy of Literature and Literary Experience*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Roth, Philip. 2007. *Envar*, övers. Hans-Jacob Nilsson. Stockholm: Albert Bonniers Förlag.
- Searle, John R. 1979. "The Logical Status of Fictional Discourse", i Searles *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stolnitz, Jerome. 1992. "On the Cognitive Triviality of Art". *British Journal of Aesthetics* 32.
- Underwood, Geoffrey och Vivienne Batt. 1996. *Reading and Understanding. An Introduction to the Psychology of Reading*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Young, James O. 2001. *Art and Knowledge*. London och New York: Routledge.

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.

Recension

Den meningssökande människan

Peter Gärdenfors

Natur och Kultur 2006. 176 s. ISBN 91-27-11328-0

Kognitionsvetaren och filosofen Peter Gärdenfors har skrivit en bok som till viss del utgör en uppföljare till hans tidigare bok *Hur Homo blev Sapiens: om tänkandets evolution*. I denna framlade Gärdenfors tesen att det som särskiljer det mänskliga tänkandet är att människan genom sin evolution fått tillgång till en osedvanligt rik inre värld jämfört med de övriga djuren. Gärdenfors vill i *Den meningssökande människan*, med hjälp av en grund lagd i form av denna tes, ge en förklaring till varför människan har ett så tydligt behov av att finna mening i tillvaron och att förstå sin egen existens. Varför hon söker svar på detta i filosofier och religioner till skillnad från andra djur, och varför hon överhuvudtaget ställer sig en fråga som andra djur inte tycks ställa, nämligen vad som egentligen är meningen med hennes tillvaro.

Det som menas med en rik inre värld i detta sammanhang kan beskrivas som den totalitet som uppstår av att människan har sitt språk, en större kapacitet och benägenhet att tillskriva intentioner och kausalsamband samt en högre förmåga till både självmedvetande och empati. Det ger människan möjlighet till att representera avancerade händelseförlopp och att angripa problem på ett mycket mer sofistikerat sätt än trial and error, vilket förstås är en förmåga människan delar med andra djur i åtminstone någon utsträckning. Forskningen om människors och djurs kognition i relation till varandra är högaktuell och det är omdiskuterat i vilka grader och på vilka sätt människors och djurs kognitiva förmågor är likartade eller olikartade. Gärdenfors gör både i *Den meningssökande människan* och *Hur Homo Blev Sapiens* bruk av denna litteratur och tar ställning i flera sådana frågor vilket ger honom en grund till den förespråkade tesen och hur tesen kan brukas till att förklara de frågor han ställer.

I *Den meningssökande människan* fokuserar Gärdenfors särskilt på några aspekter av människans inre värld. Han fokuserar på benägenheten att se

mönster och hur viktigt detta är för människans förståelse av omgivningen. Som tydliga exempel på detta redogör han för klassiska experiment inom perceptionspsykologin som visar hur människans kognition bearbetar och fyller ut stimuli för att dessa ska göras så begripliga och passa så väl in i tidigare kända mönster som möjligt. En annan aspekt Gärdenfors redogör för är kausaldriften, det vill säga den mänskliga driften att vilja finna orsaker till olika företeelser och händelser i omgivningen. Han påpekar att denna drift som ofta tjänar oss väl ibland lurar oss, exempelvis när vi försöker finna orsaker bakom rena slumpändelser som lottodragningar. Den tredje aspekten är språket. Gärdenfors förespråkar i detta sammanhang en form av kognitiv semantik och är kritisk mot vanliga filosofiska meningsteorier samt Chomskys syn på språket. Vad gäller de förstnämnda så är det bland annat den vanliga benägenheten att lägga stor tonvikt på referensens betydelse för språklig mening som Gärdenfors intar en kritisk hållning till. Vad gäller Chomsky så är det dennes syn på språkinläring och den språkliga kapaciteten Gärdenfors ifrågasätter. Den kognitiva semantik Gärdenfors förespråkar kan kort beskrivas som att språklig mening bestäms av de olika perceptuellt baserade tankemönster som orden hör till. Ordet fjärl skulle exempelvis tillhöra det perceptuella mönster som skapats av olika intryck tänkaren fått av fjärlar. Han redogör vidare för betydelsen hos ett av språkets användningsområden, nämligen berättandet och berättelserna, i ett separat kapitel.

Gärdenfors avslutar boken med ett långt kapitel som sammanfattar olika perspektiv på existentiella funderingar. Han tar bland annat upp moderna försök till att förklara religiositet utifrån evolutionsteori, men i huvudsak handlar detta kapitel inte om vetenskap utan mest om olika typer av livsåskådningar. Överlag är Gärdenfors nyanserad och utför en intressant redogörelse även för detta område. Svaret till bokens frågeställning har kommit tidigare, och det kan, tror jag, kort sammanfattas som följer. Människan är det meningssökande djuret eftersom hon är benägen att tillskriva orsaker till allt som händer och att se mönster i det. Hon är benägen att tillskriva en mening åt händelseförloppen. Hon är medveten om sin egen existens och dödlighet. Språket hjälper henne att skapa mening genom att uppfinna berättelser som sedan kan delas med andra människor. När de absoluta livsnödvändigheterna är uppfyllda så får människan tid att ställa frågor om sin existens med dess orsak och mening och även producera olika spekulativa svar på dessa frågor.

Gärdenfors bok är väl värd att läsa och att fundera på, både vad gäller det huvudsakliga temat och i detaljerna. Inte så att jag tror att Gärdenfors har rätt på alla punkter, tvärtom tror jag att han har fel på ett antal, men just därför är boken stimulerande för egen reflektion. En annan

förtjänst boken och Gärdenfors författarskap i allmänhet har, är att det tillgängliggör kognitionsvetenskapliga teorier och empiriska resultat för en svensk publik, och detta på ett sätt som är både kompetent och lättbegripligt.

CHRISTIAN STRANDH

Notiser

Helge Malmgren, professor i teoretisk filosofi och legitimerad läkare i Göteborg, har utgivit boken *Inläring och minne i neurala nätverk*, Studentlitteratur, 2007. Ingvar Johansson (professor emeritus i vetenskapsteori, Umeå) och Niels Lynøe (professor i medicinsk etik, Karolinska institutet) har utgivit *Medicine & Philosophy* på det tyska förlaget Ontos Verlag. Fredrik Svenaeus, som är professor i praktisk kunskap vid Södertörns högskola, har utgivit boken *Tabletter för känsliga själar – den antidepressiva revolutionen*, Nya Doxa 2008.

GRÖD-PROBLEMET

I min artikel ”Goodmans problem” (*FT* 4/06; insänd som notis) föreslår jag en mycket enkel, närmast självklar, lösning av Goodmans grödproblem. Nu påstår emellertid Lars Bergström i en notis med samma titel (*FT* 1/08) att problemet löstes redan för mer än trettio år sedan i en föga uppmärksammas uppsats av den australiske filosofen Frank Jackson.

Jacksons idé är följande. Det är förnuftigt att av det faktum att alla F som är H är G dra slutsatsen att även de F som inte är H är G endast om vi har skäl att tro att de F vi observerat skulle varit G även om de inte varit H. Om G är ”gröd” och H är ”observerad” är detta villkor inte uppfyllt. Och just därför är, enligt Jackson, Goodmans resonemang inte förnuftigt.

Men varför, kan man fråga sig, skall vi acceptera Jacksons villkor? Jo, naturligtvis därför att, om detta villkor inte är uppfyllt, har vi (normalt) inte något tillräckligt gott skäl att tro att de F vi observerat, och som alltså är H, är representativa för hela populationen av F med avseende på egenskapen G, dvs. den lösning jag föreslår.

Det är visserligen möjligt att man, som Bergström påstår, på detta sätt kan undvika motsägelser (à la Goodman), men mindre förnuftiga generaliseringar i allmänhet undviker man inte. Det är inte ens i allmänhet sant att positiva instanser ger stöd åt en given generalisering även om Jacksons villkor är uppfyllt.

Antag t.ex. att alla vid en viss tidpunkt observerade smaragder väger högst x gram och att man då uppställer hypotesen (eller drar slutsatsen) att alla smaragder väger, för att vara på den säkra sidan, högst $2x$ gram. Antag att denna hypotes är välmotiverad. Detta är inte oförenligt med att man vid en senare tidpunkt upptäcker en smaragd som väger exakt $2x$ gram, och som alltså är en positiv instans. Men givet denna observation är det förstås högst osannolikt att den uppställda hypotesen är sann.

Per Lindström

Rolf Schockpriset i logik och filosofi för år 2008 har av Kungl. Vetenskapsakademien tilldelats professor *Thomas Nagel* (New York University) ”för hans systematiska undersökning av motsättningen mellan subjektiva och objektiva perspektiv på verkligheten samt av hur denna motsättning ger upphov till grundläggande filosofiska problem”. Prissumman är 500 000 kronor.

LÅTSANDETS ONTOLOGI

I en av sina notiser i *Filosofisk tidskrift* 2/08 ber oss Lars Bergström fundera över robotar och påståendena ”Man kan låtsas vara död, men man kan inte låtsas vara levande” och ”Man kan låtsas sova, men man kan inte låtsas vara vaken” (s. 61). Här kommer mina åsikter om låtsandets struktur och förutsättningar.

Att låtsas är att för andra framställa sig på ett sätt som man egentligen inte är. Låtsandet förutsätter (a) att man har självmedvetande, (b) att man gör skillnad på vem man är och hur man framställer sig, och (c) att man tror att det finns andra medvetanden som kan uppfatta hur man framställer sig. Detta innebär, för det första, att de som sover och är döda överhuvudtaget inte kan låtsas, eftersom de saknar medvetande och därmed också självmedvetande; jag talar endast om drömlöst sovande. Av samma skäl följer också att inga idag existerande robotar kan låtsas, eftersom de säkerligen saknar självmedvetande.

Låtsandets struktur implicerar att man omöjligt kan låtsas vara det man är eller gör. Detta betyder, för det andra, att det är omöjligt att (a') låtsas ha självmedvetande, (b') låtsas göra skillnad på vem man är och hur man framställer sig, och (c') låtsas tro att de man vänder sig till kan uppfatta hur man framställer sig.

Nu kan vi gå vidare till ”låtsas vara levande” och ”låtsas vara vaken”. För att kunna låtsas vara levande måste man vara död, men döda kan överhuvudtaget inte låtsas. Och för att kunna låtsas vara vaken måste man vara sovande, men i ett drömlöst sovande kan man överhuvudtaget

inte låtsas. Båda de påstående LB ber oss fundera över är sanna – till yttermera visso, sanna a priori.

Ingvar Johansson

ATT LÅTSAS VARA VAKEN

I en tänkvärd notis i senaste numret av *FT* (2/08) uppmanas läsaren att fundera över följande: ”Man kan låtsas sova, men man kan inte låtsas vara vaken.” Såvitt jag förstår är detta påstående falskt. Ett exempel på en man som hade förmågan att låtsas vara vaken ges av Herbert Tingsten i hans memoarer. Mannen i fråga var Tingstens kollega vid Stockholms högskola, historikern Sven Tunberg. Om honom berättar Tingsten bl.a. följande:

”Tunberg hade två egenheter, som ibland var retsamma men som nu efteråt nästan verkar älskliga: sömnhet och osannfärdighet. Han var ryktbar för sin tendens att somna vid alla möjliga och omöjliga tillfällen. Att han ofta sov vid sammanträden är självfallet; jag har sett honom sova som ordförande i en församling på femtio personer. Som sovare hade han utbildat ett artisteri, som ibland gjorde det svårt att säga, om han sov eller var vaken. Övergången från halv- till helslutna ögon var nästan omärklig; sömnen var ett barns, utan nämnvärda förändringar i min och hållning, utan avslöjande ljud; uppvaknandet skedde långsamt och försiktigt, med rekognoscerande ögonkast åt höger och vänster, innan ögonen helt slogs upp; förmågan att snabbt sätta sig in i vad som hänt under tuppluren var storartad. En gång satt jag mellan Eli Heckscher och Tunberg på en disputation och båda sov, Tunberg på sitt konstnärssätt, Heckscher som amatör, med slapp hållning, öppen mun och inte utan varsel om snarkningar. Så vaknade Tunberg efter den vanliga spejningen och knuffade mig i sidan: ’ser du hur Heckscher sover’, viskade han för-tjust” (Herbert Tingsten, *Mitt liv: Mellan trettio och femtio*, Stockholm: Norstedts, 1962, s. 205 f).

Nog kan man säga att Tunberg ibland låtsades vara vaken – även om han inte helt lyckades övertyga andra att han var det.

Jan Österberg

På förlaget Nya Doxa har utkommit *Ensamma i världen?* av J. Wentzel van Huyssteen (2006) och *Den kristna hedonismen* av Michel Onfray (2008). På bokförlaget Korpen har Gert Nilson, som är författare och sociolog, utgivit *Ett. Två. Tre.* (2008). Den handlar om ”hur talen påverkar vårt tänkande, vårt tal och vårt handlande”.

Är svaret på den här frågan ”nej”?

Förlaget Anomali (www.anomali.se) har givit ut ”en antologi med ny-skriven svensk filosofi av icke-akademisk karaktär”, med titeln *8 filosofiska texter. Om filosofin, akademien och meningen*, Stockholm 2008. Författare är Dan Munter, Tobias Harding, Kalle Grill, Madeleine Hayenhjelm, Niklas Möller och Johan Argus. Morten Kyndrup, som är professor i estetik och kultur i Aarhus, har utgivit boken *Den Æstetiske Relationen*, Gyldendal 2008.

MEANING IS USE

- Hur skall jag ta reda på vad ett ord, t.ex. ordet ”röd”, betyder?
- Du skall titta på hur det används. Det enda du kan, och behöver, veta är hur ordet används.
- Men hur skall jag ta reda på vad ordet ”används” betyder?
- Du skall titta på hur det används. Det enda du kan, och behöver, veta är hur det anv... ???

En konstgjord arvs massa till en bakterie har tillverkats av Nobelpristagaren Hamilton Smith, rapporterar *Forskning & Framsteg*. Det är ett stort steg närmare möjligheten att framställa syntetiskt liv. Forskarna beställde 101 bitar av en viss bakteries DNA från ett postorderföretag. De monterade sedan ihop bitarna med hjälp av tarmbakterier och bagerijäst.

I ett avseende är det i alla fall bättre nu än förr: TV-programmen är sämre nu än förr.

I våras publicerade Bokbox förlag Anders Hanssons bok *En teori om tolerans* (ISBN 978-91-86980-38-2). Boken sägs vara en av få böcker som undersöker toleransbegreppet på svenska och beskrivs i förordet dels som ”en introduktion till den engelskspråkiga litteraturen om tolerans”, dels som ett försök att ”skissera en sammanhängande teori om tolerans”. Sociologen Henrik Lundberg har doktorerat med avhandlingen *Filosofisociologi – ett sociologiskt perspektiv på filosofiskt tänkande*, Lund Dissertations in Sociology, 2007.

SVAR TILL LARS BERGSTRÖM

Bergström och jag diskuterar (i *FT* 3/07) två olika begrepp *förnuftig*. Bergströms begrepp är tillämpligt på påståenden (propositioner) och tankar (tankeinhåll) eventuellt mot en bakgrund av evidens. Det begrepp som intresserar mig (i det här sammanhanget) är tillämpligt på "tänkare". För att en tänkare skall vara förnuftig (rationell) räcker det inte att vad hon/han säger eller tänker är (råkar bli) förnuftig. En tänkare är (kan vara) förnuftig, skulle jag vilja påstå, endast om hon/han, på ett adekvat och självständigt (fritt, autonomt) sätt, bedömt (kan bedöma, ta ställning till) sina tankar som mer eller mindre förnuftiga. Något som t.ex. en (tänkande) dator inte kan. Det är möjligt att datorn själv tror att den är rationell; vi som vet hur den fungerar tror det inte. Den som, i likhet med Bergström, med anspråk på att vara förnuftig, gör gällande att hon/han inte har någon kontroll över sina tankar – och då speciellt inte över tanken att hon/han inte har någon kontroll över sina tankar – har alltså gjort sig skyldig till en implicit motsägelse. Och den som dessutom *påstår* sig vara förnuftig . . .

Å andra sidan är det förstås klart att all relevant vetenskaplig kunskap pekar på att mentala processer, inklusive (kvasi-)bedömningar av tankar som mer eller mindre förnuftiga, orsakas av elektrokemiska processer. Kanske bör vi "överväga möjligheten att förnuftet, så som vi [...] normalt tänker oss det, helt enkelt inte existerar. [...] Problemet är då bara att vi, när vi skall ta ställning till denna möjlighet, är beroende av just det förnuft vars existens vi överväger att förneka" ("Näst sista ordet", *FT* 1/01).

Per Lindström

REPLIK TILL LINDSTRÖMS SVAR

Lindström säger att han och jag i *FT* 3/07 diskuterar två olika begrepp *förnuftig*. Menar han att vi diskuterar förbi varandra? Jag vet inte, men hur som helst har nog Lindström ändå rätt i att jag skriver med "anspråk på" att vara förnuftig. Men i så fall är det inte fråga om förnuftighet i just Lindströms mening, ty han *definierar* ju förnuftighet så att man måste ha kontroll över sitt tänkande för att vara förnuftig. Och sedan drämmer han till med att jag gör mig skyldig till en "implicit motsägelse" – usch och fy! – bara för att jag inte efterlever hans definition. Är inte det lite väl magstarkt?

I viss mening skriver jag som sagt med anspråk på att vara förnuftig. Jag vill uttrycka uppfattningar som jag tror är förenliga med vad som för övrigt är sant (enligt vad jag tror) och jag vill försöka gardera mig mot att det kan dyka upp motargument som visar att jag har fel. Detta upp-

fattar jag som förnuftigt. Men det tycks inte vara tillräckligt för att mitt skrivande, och mitt tänkande, ska vara ”adekvat och självständigt” – och därmed förnuftigt i Lindströms mening. Det är väl det här med *självständigheten* som spökar. Men om självständigheten kräver att jag skriver på ett sådant sätt att jag samtidigt *kunde* ha skrivit något helt annat, så är den enligt min mening inte något att bekymra sig om i sammanhanget. Jag kan inte heller inse att förnuftet kräver något sådant av mig; det förnuftet ”kräver” är bara det jag antytt ovan.

Jag tror att vi i praktiken rätt bra klarar av att skilja mellan vad som är förnuftigt och oförnuftigt. (Om vi inte någorlunda klarade av detta, så skulle vi knappast använda oss av dessa begrepp.) Men vi lyckas göra denna distinktion, utan att ta ställning till – eller lösa – problemet med den fria viljan. Jag vet inte om Lindström invänder mot detta, men i alla händelser tycks han mena att distinktionen förutsätter att viljan är fri. Det är väl just på denna punkt vi är oense. Och kanske skulle man därför trots allt kunna säga att vi ”diskuterar två olika begrepp *förnuftig*”. Den tråkiga och lite irriterande slutsatsen kunde i så fall bli att vi kan vara förnuftiga i min mening, men inte i Lindströms, om våra tankar orsakas av elektrokemiska processer.

I så fall kan man tycka att frågan blir vilket av de två begreppen som är intressant, eller intressantast. Men det är ointressant. Bägge är intressanta. Men enligt min mening är Lindströms intressant enbart därför att det råkar innefatta problemet om den fria viljan, som ju i sig är ett intressant problem. Mitt begrepp är däremot intressant därför att det – enligt vad jag tror – tar fasta på just de egenskaper som är relevanta när vi i praktiken vill skilja mellan förnuftigt och oförnuftigt tänkande – och mellan förnuftiga och oförnuftiga tänkare.

Lars Bergström

HÄGERSTRÖMFÖRELÄSARE

Simon Blackburn, som numera är professor i filosofi vid Cambridge University, var vårens Hägerström-föreläsare i Uppsala. Hans ämne var ”Pragmatists versus Frege: from Berkeley to Putnam”. Blackburn är ju en framstående filosof och har också författat den utmärkta *The Oxford Dictionary of Philosophy*, men raden av tidigare föreläsare i serien är också rätt imponerande: Konrad Marc-Wogau, Georg Henrik von Wright, W. V. Quine, Patrick Suppes, Peter Geach, Alonzo Church, David Lewis, Amartya Sen, Erik Stenius, Donald Davidson, Ingemar Hedenius, Jaakko Hintikka, Wilhelm K. Essler, Saul Kripke, Dagfinn Føllesdal, David Kaplan, Sören Halldén, Hilary Putnam, Richard M. Hare, D. Hugh Mellor, John Broome, Martha C. Nussbaum, Judith Jarvis Thomson, Hidé Ishiguro, Margaret

Boden, Max Cresswell, Richard Jeffrey, Christine Korsgaard, Julia Annas, Marie McGinn, John McDowell, Ian Hacking och Allan Gibbard.

HEDONISMENS KONSEKVENSER

Torbjörn Tännsjö säger i en intervju i tidningen *Fokus* (28/3 2008) att ”det är bättre att vara en lycklig utvecklingsstörd än en olycklig Sokrates”. Man kan fråga sig: *hur* lycklig och *hur* olycklig? Spelar inte det någon roll? Troligen menar Tännsjö, som ju är hedonist, att det räcker om den utvecklingsstörde bara är *en liten aning* lyckligare än den olycklige Sokrates. Och det gäller även om den utvecklingsstörde är mycket gravt utvecklingsstörd, eftersom lyckomängden är allt som betyder något för en hedonist. Så ståndpunkten är verkligen radikal. Men den handlar om vad som är *bäst*, inte om vad Tännsjö själv skulle *föredra* om han fick välja. Han skulle säkerligen föredra att själv vara en måttligt olycklig Sokrates framför att vara något lyckligare, men gravt utvecklingsstörd person. (Detta har han också bekräftat på förfrågan.) Men han menar samtidigt att *moralen* kräver av honom att ändå välja utvecklingsstöringen. Ty det är ”bättre”. Eftersom det innebär mer lycka. Kan en sådan moral vara rimlig? Var kommer den ifrån? Varur hämtar den sin kraft? Det kan väl inte vara tillräckligt att den passar väl ihop med Tännsjös övriga uppfattningar – om den nu verkligen skulle göra det?

HUMANISTISK VETENSKAP

Idéhistorikern Ronny Ambjörnsson skriver i *DN* den 10/4 2008: ”Vi humanister söker naturligtvis sanningen i lika hög grad som forskare i andra ämnen. Men vi söker den på annat sätt, och vi hittar den sällan i samma otvetydiga form som naturvetaren. Vad vi kan ringa in är sannolikheter.”

Vad betyder detta? Menar Ambjörnsson att humanister sällan hittar sanningen? Eller att de oftast hittar den i tvetydig form? Vad menas i så fall med en sanning i tvetydig form?

Eller menar Ambjörnsson att forskare inom de humanistiska vetenskaperna i allmänhet inte hittar sanningar, utan endast sannolikheter? Vad betyder i så fall detta? Är resultat inom humaniora av typen ”Det är sannolikt att Erik XIV förgiftades med ärtsoppa” snarare än av typen ”Erik XIV förgiftades med ärtsoppa”? Men i så fall måste väl ändå tanken vara att det är *sant* att det är sannolikt att Erik XIV förgiftades med ärtsoppa. Är det inte detta som är resultatet?

Eller är det inom humaniora fråga om subjektiva sannolikheter, på så sätt att humanister inte är övertygade om sina resultatets riktighet, utan att

de endast tror på dem till en förhållandevis låg grad? Närmare bestämt till en *lägre* grad än den i vilken forskare inom andra områden tror på sina resultat. Och detta oberoende av om resultaten själva är av formen "Det är sannolikt att ..." eller "Sannolikheten för att ... är ...", eller inte.

Eller gör Ambjörnsson själv endast anspråk på att ha uttryckt en sanning i tvetydig form? Eller menar han att det bara är *sannolikt* att det är en sanning i tvetydig form?

Medarbetare i detta nummer av *Filosofisk tidskrift*: Erik J. Olsson är professor i teoretisk filosofi i Lund, Anders Pettersson är professor i litteraturvetenskap i Umeå, Christian Strandh har en fil. mag. från Stockholms universitet, Per Sundström är universitetslektor i teoretisk filosofi i Umeå, Anders Tolland är universitetslektor i teoretisk filosofi i Göteborg.

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, Telegrafgränd 1 B, 111 30 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