

fallibilism som ideal, och betonar därmed vikten av att vetenskapen vågar odla en demokratisk kultur som förstärks av komplexitet och osäkerhet, snarare än tvärtom. Vikten av att inte ge efter för krav på snabba eller enkla svar genomsyrar även Hallbergs bidrag, medan historikerna Östling och Urban Lundberg ger en empirisk inblick i vilken roll essäsidan Under strecket spelat som humanistisk kunskapsarena i Sverige. Det korta svaret är att den haft, och alltjämt har, en stark ställning som offentlig kunskapsarena för svenskspråkig humaniora. Östling påpekar att den genom sin beständighet framstår som alltmer ovanlig i ett medialt landskap där recensioner och essäer får minskat utrymme, medan Lundberg betonar att det krävs inlevelse, nyfikenhet och samtidsrelevans för att syresätta humanistisk forskning i offentligheten.

Oumbärliga samtal behandlar viktiga frågor, vars relevans knappast heller kommer att minska i en nära framtid. Det är inte boken för den som söker snabba eller pragmatiska lösningar på demokratins eller den humanistiska forskningens utmaningar, men den bidrar med perspektiv som är väl värda att belysa. Även om det finns skäl att lyfta ett varningens finger för en bitvis förenklad syn på hoten mot universitetet och den akademiska friheten, råder det ingen tvekan om att diskussionen förtjänar att tas på allvar och hållas levande. Samtalet är, i dubbel mening, oumbärligt.

Björn Lundberg

Medvetandets mysterium: En guide till universums största gåta

Annaka Harris

Översättning Tom Sköld. Fackgranskning Hans Liljenström

Fri Tanke 2020. 127 s. ISBN 978-91-8858-941-5

Annaka Harris är journalist med särskilt intresse för medvetandet och hon har för den här boken intervjuat en lång rad specialister på området. Över fyrtio experter tackas, däribland David Chalmers, Antonio Damasio, Thomas Nagel, Christof Koch och Galen Strawson. (Harris är dessutom gift med neurovetaren Sam Harris, som också har skrivit om medvetandet – speciellt i samband med andlighet, meditation och droger; han är för övrigt, tillsammans med Richard Dawkins, Daniel Dennett och Christopher Hitchens, en av ”ateismens fyra ryttare”.)

Annaka Harris bok handlar alltså om ”universums största gåta”,

nämligen hur en anhopning materia kan vara, eller bli, medveten. Man kan väl inte säga att hon ger oss något särskilt uttömmande svar. Men hon vill visa att flera av våra vanliga uppfattningar om medvetandet är felaktiga. Och speciellt vill hon slå ett slag för den så kallade panpsykismen, dvs. tanken att *all* materia har någon sorts medvetande – något som de flesta nog skulle avfärda som flum eller fria fantasier. Bokens sista kapitel – som är mycket kort och mycket svårbegripligt – handlar om relationen mellan medvetande och tid.

Harris säger att hon i den här boken använder sig av Thomas Nagels definition av ”medvetande”, nämligen:

En organism är medveten om det åtföljs av en upplevelse att vara den organismen. (s. 11)

Denna definition säger ju inte vad medvetande är, utan bara vad det innebär att vara medveten. Och bör vi verkligen utgå från att endast organismer kan vara medvetna? Vad skulle AI-entusiaster säga om det?

Kanske menar Harris helt enkelt att en anhopning materia är medveten om, och när, och endast om, den har *upplevelser*. Närmare bestämt *subjektiva* upplevelser. Man kan förstås tycka att alla upplevelser är subjektiva, men det viktiga är alltså hur något känns eller upplevs inifrån, inte hur upplevelser manifesteras eller konstitueras i yttre symptom och beteenden.

Harris anser kanske också att en organisms (eller ett annat objekts) *medvetande* är dess upplevelser – snarare än något som har eller innehåller upplevelsena. Men i själva verket spelar det nog ingen roll för Harris hur ”medvetande” ska definieras, ty den gåta boken handlar om är framför allt frågan om hur materiella objekt kan ha upplevelser. Hon menar också att våra vanliga intuitioner om vilka materiella objekt som har upplevelser är grundlösa och troligen felaktiga (s. 26). Boken innehåller för övrigt redogörelser för teorier och experiment som förekommer inom medvetandeforskning, och på vissa punkter ger Harris även egna förslag (t.ex. på s. 92 och 126).

Det finns välkända experiment – bl.a. av neurologen Benjamin Libet – som tycks visa att våra hjärnor orsakar våra handlingar *innan* vi själva beslutar att utföra dem (se s. 28f.). Det imponerar på Harris och många har tyckt att det är underligt, men egentligen är det väl vad man kan förvänta sig. Våra beslut orsakas rimligen av något som sker i hjärnan och det som sker i hjärnan har i sin tur orsaker som tidigare inträffat där eller i andra delar av nervsystemet. Och om dessa orsa-

ker kan framkalla ett beslut, så kan de också framkalla motsvarande handling. Upplevelsen av fri vilja är alltså en illusion (s. 30, 33): "medvetandet är en passiv åskådare – som följer föreställningen, i stället för att skapa eller styra den" (s. 42).

Fyller medvetandet alls någon funktion? Skulle vi i princip kunna åstadkomma alla våra yttre beteenden, utan att ha några upplevelser? Kunde världen ha varit annorlunda i enbart det avseendet att vi alla vore zombier? En som anser det är David Chalmers. Harris säger sig acceptera hans resonemang, utom på en punkt: en omedveten robot eller zombie skulle inte kunna begrunda den medvetna upplevelsen (s. 44). Men det skulle nog inte heller Chalmers påstå. Är man inte medveten, så är man ju inte medveten om något och kan därför inte heller begrunda något. Frågan är om det finns yttre beteenden som förutsätter medvetande.

Jag är inte säker på att Harris har förstått Chalmers tankeexperiment. Hon säger att en zombie är "en person som utåt sett ser ut som och beter sig likadant som alla andra men inte har några inre upplevelser" (s. 25). Harris tycks fråga sig om personer i ens omgivning ("en expedient i en butik" eller "en nära vän") skulle kunna vara en zombie. Detta är ju ett klassiskt kunskapsteoretiskt problem. Men det är inte Chalmers problem. Hans problem är metafysiskt och det gäller inte de andra, utan oss alla – och framför allt oss själva. Skulle *jag* (och alla andra) kunna sakna medvetande trots att världen i alla fysikaliska avseenden vore precis densamma? Chalmers lutar åt att det är möjligt och att detta visar att medvetandet inte är något fysikaliskt, utan att någon form av dualism måste antas. (I senare skrifter har Chalmers modifierat detta resonemang.)

Vi betvivlar ju inte att vi själva har upplevelser och vi tror väl också att många (eller kanske till och med alla) djur har upplevelser av något slag. Men kanske kan man gå längre: "Om alla de olika beteenden som djur uppvisar kan åtföljas av medvetande, varför skulle då inte växternas reaktioner på ljus också kunna göra det – eller för den delen elektronernas spinn? Kanske är medvetandet en del av själva materian, och utgör en fundamental egenskap i universum" (s. 65).

Det är detta som kallas "panpsykism". Finns det något som talar för det?

Ett argument för att medvetande endast finns i mycket utvecklade nervsystem (som en hjärna) kan bygga på hypotesen att det har uppstått som en produkt av den biologiska evolutionen (s. 79). Men såvitt jag vet har någon sådan förklaring aldrig vetenskapligt etablerats eller

ens konstruerats. Och att upplevelser skulle ha överlevnadsvärde – öka våra överlevnadschanser – förutsätter att de kan påverka organismens beteende, vilket kan betvivlas (jfr Libet-experimenten ovan).

Det finns, lite förenklat, två alternativ. Antingen finns någon form av medvetande i all materia (*panpsykism*), eller också uppstår medvetande endast i vissa, mer komplicerade materiella objekt, som nervsystem och hjärnor (*stark emergens*). Det som enligt Harris och andra talar för panpsykism är att det är det enklaste alternativet (s. 66). Ty stark emergens förutsätter ett oförklarligt hopp någonstans (var?) och på något sätt (hur?) från materia till medvetande.

Evolutionen skapar vissa *beteenden* som gynnar organismens överlevnad och reproduktion, men vilken funktion kan *upplevelser* ha? För att överleva måste en antilop vara disponerad att upptäcka och fly från ett lejon som närmar sig, men på vad sätt är det ett extra plus för antilopen (eller dess gener) att den i samma veva känner en fruktansvärd dödsångest – om det nu är det den känner? Det vore väl bättre om all dess energi satsades på ett effektivt flyktbeteende. Såvitt jag vet har evolutionsbiologin ännu inte någon förklaring till detta.

Eller tänk på fiskar. Kanske känner de smärta när de fastnar på kroken och obehag när de slängs upp på land för att långsamt dö av syrebrist. Men vilken funktion har i så fall detta lidande? Hjälper det fiskar att fortplanta sig?

Nej, det är svårt att se att upplevelser skulle ha något överlevnadsvärde och hur de skulle ha uppstått under evolutionen. Alternativt kan man då anta att upplevelser i någon form redan finns överallt i naturen, hos alla grundämnen och deras beståndsdelar. En enkel hypotes, som inte så lätt kan vederläggas.

Man kan notera att om panpsykismen är korrekt, så är förstås även en artificiell intelligens (AI) medveten. Men däremot har vi knappast någon anledning att tro att den kan vara medveten på samma sätt som vi. Kanske är dess upplevelser mer lika dem som förekommer hos en fladdermus eller en lyftkran.

Det starkaste argumentet mot panpsykism anses allmänt vara det s.k. kombinationsproblemet (s. 89f.). Detta argument, som först tycks ha formulerats av William James, utgår från att det är svårt att förstå hur två eller fler medvetanden kan kombineras till ett när motsvarande materiella föremål binds samman. Försvinner då de ursprungliga medvetandena, eller finns de kvar tillsammans med det som är resultatet av kombinationen?

Harris och neurovetaren Christof Koch har diskuterat detta och då noterat det kända förhållandet att när förbindelsen har brutits mellan hjärnans två halvor (*split brain*) så uppstår två olika medvetanden. De två halvorna har olika upplevelser. Harris och Koch tänker sig att två hela hjärnor skulle kunna kopplas ihop på motsvarande sätt, men i motsatt riktning, så att det uppstår *ett* nytt medvetande, samtidigt som de två ursprungliga försvinner (s. 91). Själv tycker jag att man lika gärna kunde tänka sig att förbindelsen mellan de två hjärnhalvorna i en delad hjärna kan återställas så att det ursprungliga medvetandet återupprättas. Det är kanske omöjligt i praktiken, men principiellt möjligt.

Harris tycker att kombinationsproblemet försvinner om man inte blandar ihop medvetande och "självet" (s. 93). Att två anhopningar av upplevelser kan kombineras – som när två hjärnhalvor kopplas ihop – verkar ju inte så konstigt. Men om de två hjärnhalvorna har varsitt jag, varsitt själv, så borde väl dessa försvinna om hjärnhalvorna kopplas ihop. Det kan ju knappast finnas tre olika jag i samma kropp. Men det skulle ju fortfarande kunna finnas olika upplevelser hos olika delar av kroppen. "Varför utesluta möjligheten att många former av medvetande existerar samtidigt inom min kropps gränser, bara för att något inte visar sig i mitt upplevelsefält?" (s. 79).

Ja, det ligger kanske något i detta. Och man kan ju undra om vi verkligen har två olika jag när hjärnhalvorna har separerats. Eller är det ett och samma jag som har två olika knippen av upplevelser? Ungefär som när man omväxlande blundar med det ena och det andra ögat. Hur avgör man det?

Harris själv tycks vilja se frågor om jaget som relativt ointressanta. Hon säger att det "själv" eller "jag" som vi ofta uppfattar som medvetandets centrum, är en illusion som kan kortslutas t. ex. i meditation eller med psykedeliska substanser som LSD (s. 49). Och att kombinationsproblemet därmed inte är särskilt problematiskt.

I mitt tycke är detta inte särskilt övertygande. Även om man med kemisk påverkan eller på annat sätt kan få människor att tappa känslan av att vara ett subjekt, så visar inte det att jaget inte existerar. Man kanske kan påverka en människa så att hon tror att hon inte har några ben, men det är ju helt förenligt med att benen ändå finns kvar och kan observeras av folk i omgivningen.

Och dessutom: om jaget bara är en illusion, varför finns den illusionen hos de allra flesta av oss? Och varför tar vi då jaget på så stort allvar? Kan jagmedvetandet ha frambringats av evolutionen? Kombinations-

problemet antyder väl att det inte finns i all materia. Varför uppstår det hos vissa organismer? Kan det fylla någon funktion?

Panpsykismen kan nog inte så lätt avfärdas, men den löser inte frågorna om jaget. Åtminstone inte än så länge.

Lars Bergström

Filosofisk merchandise

Det är nu möjligt att köpa tygpåsar med tidskriftens logotyp. Enligt vad redaktionen erfar kan dessa tygpåsar leda till avsevärda förbättringar av ägarens filosofiska argument. Mer information om hur man köper dessa påsar finns på tidskriftens hemsida, www.filosofisktidskrift.se.

Medarbetare i detta nummer av *Filosofisk tidskrift*: *Andrea S. Asker* är doktorand i praktisk filosofi vid Stockholms universitet, *Lars Bergström* är professor emeritus i praktisk filosofi vid Stockholms universitet, *Robert Callergård* är fri forskare, lärare och översättare knuten till Filosofiska institutionen vid Stockholms universitet, *Johan E. Gustafsson* är universitetslektor i praktisk filosofi vid Göteborgs universitet, *Erik Hallstenson* är doktorand i teoretisk filosofi vid Uppsala universitet, *Anders Hansson* är författare och fil. mag. i praktisk filosofi, *Jesper Jerkert* är forskare i filosofi vid Kungliga Tekniska Högskolan, *Martin Lembke* är forskare i religionsfilosofi vid Lunds universitet, *Björn Lundberg* är forskare i historia vid Lunds universitet, *Hans Teke* är universitetslektor i pedagogik vid Linnéuniversitetet i Växjö.