

handlingsprogram (jämför förslagen i det avslutande kapitlet). Om teorin skulle tillämpas på detta sätt skulle detta leda till en olycklig situation med en klart orättvis riskfördelning. Det finns betydligt bättre alternativ tillgängliga i litteraturen.

Nils-Eric Sahlin

Hans Rosing: *Medvetandets filosofi*, Akademitratur och Schildts 1982.

Det är ett nöje att läsa Rosings bok om medvetandets filosofi. Den är mycket välskriven och en utmärkt introduktion till medvetandeproblemet. Detta problem har varit sorgligt försummat i svensk filosofi.

Boken är strukturerad efter de olika teorierna om medvetandet. Först presenteras grundproblemet, dvs problemet att förklara hur olika psykiska processer är relaterade till vår materiella kropp, via en genomgång av vad medvetandet består av. Eftersom medvetandet består av flera olika komponenter, bl a sinnes-upplevelser, känslor, tankar, minne och jagupplevelse, är det lite missvisande att tala om *ett* medvetandeproblem som Rosing gör. Det är snarare ett komplex av problem vars lösningar kan vara besläktade. Historiskt sett har ju specialproblemet med hur sinnesupplevelserna förhåller sig till den materiella omvärlden behandlats oberoende av de övriga medvetandeprocesserna.

I det andra kapitlet presenteras de filosofer som har hävdats att medvetandeproblemet bara är ett skenproblem. Framför allt diskuteras Carnap och den logiska behaviorismen, Ryles förkastande av dogmen om "spöket i maskinen" och Wittgensteins argument för omöjligheten av ett "privat språk".

Bland de medvetandeteorier som utgår från att medvetandeproblemet är ett genuint problem har man traditionellt skiljt mellan monistiska teorier, som antar *en* grundläggande "substans", vanligtvis materia, och dualistiska teorier, som förutsätter *två* fundamentalt olika substanser, dvs en materiell och en psykisk. I kapitel 3 och 4 behandlas olika monistiska materialistiska teorier. En sådan teori är epifenomenalismen, vars grundtes är att medvetandet är en bieffekt, ett epifenomen, till de materiella processerna, ungefär som röken från ett ånglok. Enligt denna teori har medvetandet ingen inverkan på de materiella processerna. Ett argument mot epifenomenalismen som är vanligt numera är att enligt den darwinistiska utvecklingsläran skulle ett sådant medvetande aldrig ha kommit till eftersom endast sådana organ eller reaktioner som bidrar till en arts anpassning kan uppstå och utvecklas.

Den mest intressanta av de materialistiska teorierna är identitetsteorin. Huvudtesen är att de psykiska processerna är identiska med vissa materiella processer i hjärnan – det psykiska och det materiella är två olika aspekter på en och samma process. Rosing går på ett intressant sätt genom olika argument som kan anföras för eller emot varianter av identitetsteorin. Ett tankeväckande argument gäller lokaliseringen av våra smärtupplevelser. Enligt identitetsteorin är mentala proces-

ser identiska med fysiobiologiska processer i hjärnan. Men hur kan smärtan som jag känner i *tummen* när jag råkar sticka mig med en synål vara identisk med en kemisk process i *hjärnan*? Den till synes häpnadsväckande lösningen är att smärtan i tummen är en *illusion*! Smärtupplevelsen befinner sig i själva verket i vissa "smärtcentra" i hjärnan. Denna förklaring stöds bland annat av de "fantomlemmar" som vissa personer som amputerat armar och ben kan uppleva. De kan ha ont i höger fot även om det inte finns något fot att ha ont i. Efter detta argument vill man gärna spekulera över om det finns fler av våra medvetandeprocesser som är illusioner.

Ett problem som inte tillräckligt behandlas i kapitlet om identitetsteorin är vad som mera precist menas med att de mentala processerna är *identiska* med materiella processer. Vi kan ha olika uppfattning om identitet beroende på vilket plan vi ser objekt eller processer på. Den bibel som jag fick i present av min morfar kan vara samma fysiska objekt som den bibel han fick när han konfirmerades. Men det kan också vara samma utgåva av bibeln även om det inte är samma exemplar. På ett tredje plan kan ett exemplar av en ny översättning av bibeln sägas vara samma bok som min morfars gamla bibel även om texterna i böckerna skiljer sig åt ganska väsentligt.

På ett liknande sätt kan man skilja ut olika betydelser av "identitet" mellan psykiska och materiella processer. I en första version av identitetsteorin (sk typ-identitet) antas att när en hjärna befinner sig i ett visst mental tillstånd, så har den en viss typ av *fysiskt* tillstånd. Man får då definitioner i stil med att "A har nageltrång i lilltån om och endast om X-neuronerna befinner sig i tillståndet Y". En annan mer liberal identitetsteori (sk funktionalism) bekymrar sig inte om de fysiologiska detaljerna utan koncentrerar sig på *funktionen* av hjärnan. Man föreställer sig hjärnan som en sorts dator som behandlar information från nerverna enligt ett bestämt program, så att man får identifikationer i stil med "A känner sig deprimerad om och endast om A's hjärnprogram befinner sig i tillståndet Y", där programmet kan beskrivas på ett abstrakt sätt oberoende av hur det fysiskt förverkligas.

Daniel Dennett argumenterar i sin bok *Brainstorms* för att även en funktionalistisk identitetsteori är för strikt (se särskilt kapitel 2). Han anser att ett mentalt tillstånd skall beskrivas med hjälp av de *intentionala* egenskaper som man kan tillskriva det. Det skulle föra för långt att här närmare gå in på Dennetts teori om intentionala system, men jag finner hans idéer mycket inspirerande. En central tanke är att olika fysikaliska system (inte nödvändigtvis bara hjärnor) kan *ses som* system med intentionala egenskaper, dvs åsikter (beliefs), önskingar, förhoppningar, farhågor etc. Man kan exempelvis säga om en schackspelande dator att den *vill* hindra motståndaren från att göra rockad och att den *tror* att två fribönder i det här slutspelet är bättre än en springare. Dennett förespråkar ingen identitetsteori – han vill inte *reducera* det mentala till det fysikaliska utan han anser att detta är ett missriktat mål. Han hoppas i stället förbättra vår kunskap om det mentala genom att skapa bättre teorier för intentionala system. Detta kan leda till att vi ändrar våra uppfattningar om mentala fenomen ungefär som man ändrade uppfattningen om "atmosfäriska influenser" på kroppen när man fick bättre förståelse för infektionssjukdomar. Som Rosing mycket riktigt påpekar i avsnitt 5.3 är begreppet intention centralt för handlingsfilosofin. Rosing hänvisar här till Sperrys teori, men

Dennetts är ett väl så intressant alternativ.

Detta för över till ett annat problem som pockar på uppmärksamhet i samband med olika teorier om medvetandet, nämligen hur man skall förklara vår upplevelse av att ha en *fri vilja*. För en dualistisk teori är det inget större problem – den fria viljan finns hos den psykiska substansen som inte följer fysikens lagar. Men för en materialistisk teori där alla skeenden antas vara fysikaliskt orsaksbestämnda är det svårt att finna något utrymme för den fria viljan. Det hjälper inte att hänvisa till att den moderna fysiken utgår från icke-deterministiska teorier. Även om vissa slumpmässiga händelser skulle kunna bestämma en del av vårt handlande, så skulle inte enbart en sådan blind slumpmässighet ge oss en fri vilja, dvs en möjlighet att påverka våra handlingar oberoende av fysikaliska orsakssammanhang.

Rosing antyder hur Sperrys medvetandeteori kan ge en ny förståelse av den fria viljans problem. Även här ger Dennett en intressant och mer utarbetad teori. (Se kapitlen 12 och 15 i *Brainstorms*. Det är värt att notera att Dennett inte refererar till Sperrys teori och vice versa.) Enligt Dennett består *intelligent* beteende i en två-stegsprocess. I det första steget genereras, mer eller mindre slumpmässigt, ett antal alternativ för en handling eller en lösning av ett problem. Denna process kan delvis vara styrd av indetermistiska element. I det andra steget bedöms dessa alternativ enligt hur bra de uppfyller individens mål och det bästa av de genererade alternativen väljs sedan ut. Genom ett sådant urval bland slumpmässigt framtagna möjligheter kan intelligensen få fysikaliskt "osannolika" händelser att inträffa, utan att bryta mot de fysikaliska lagarna. Den fria viljan består, enligt Dennett, i att individen själv kan besluta när han vill avbryta den genererande processen och välja bland de tillgängliga alternativen. Tyvärr talar Dennett inte om hur det går till när vi väljer att välja och varför detta andra ordningens val kan sägas vara fritt.

I sista kapitlet presenterar Rosing de viktigaste dualistiska medvetandeteorierna från Platon, via Descartes fram till Poppers och Eccles' syn i boken *The Self and Its Brain*. Rosing placerar också in Sperrys "emergenta interaktionism" bland de dualistiska teorierna vilket verkar något krystat. Sperry tror ju inte på två olika substanser utan hans huvudtes är att medvetandet uppstår som holistiska kontrolegenskaper hos nervsystem. Sperry har skrivit en artikel med titeln "Mind-Brain Interaction: Mentalism, Yes; Dualism, No" (*Neuroscience* vol 5 [1980], ss 195–206) där han jämför sin teori med Eccles' och just protesterar mot att bli kallad dualist. Detta är inte avsett som en kritik av Rosings framställning av Sperrys teori, vilken är förträfflig, utan det antyder bara att den klassiska distinktionen mellan monism (materialism) och dualism inte längre är särskilt lämplig när man skall klassificera moderna medvetandeteorier.

Det enda stället i hela boken där jag direkt vill invända mot Rosings framställning är hans presentation av Dennetts kassett-teori för drömmar på s 59. Dennett tror inte själv på kassett-teorin, vilket man får intrycket av i Rosings text, utan han vill bara föra fram den som ett tanke-alternativ till den traditionella teorin (den som Rosing kallar UUS-hypotesen) för att lättare kunna se var man skulle kunna få motstridande förutsägelser från de båda teorierna. Genom att ta fram sådana förutsägelser vill han visa att den traditionella teorin är mera testbar än vad vi kanske väntar oss (se överst s 137 i *Brainstorms*).

Mina kommentarer har huvudsakligen handlat om en del områden som skulle

kunna ha behandlats utförligare i Rosings bok. Jag ser inte detta som en kritik av boken, utan det är snarare ett tecken på att den stimulerar till vidare läsning om och funderingar över medvetandets filosofi. Jag kan bara hoppas att boken kommer att användas som kurslitteratur vid våra universitet, så att fler kan bli medvetna om medvetandets problem.

Peter Gärdenfors

Henryk Skolimowski: *Ekofilosofi – att forma en ny livstaktik*, Akademilitteratur 1982, översättning av Richard Matz.

Det är inte lätt att redogöra för innehållet i en bok, vars språk för tankarna till den begreppsligt ostrukturerade värld små barn kan leva i: "Igår dog katten. Idag är den döare". Men jag ska ändå försöka. Boken heter *Ekofilosofi – att forma en ny livstaktik* och är skriven av en amerikansk professor i filosofi, *Henryk Skolimowski*. Förlaget är *Akademilitteratur*. Inte ens detta är jag emellertid riktigt säker på. Det kan mycket väl vara så att det är evolutionen – eller materien – eller förnuftet – eller kosmos, som har skrivit boken, och att författarnamn och förlag osv är något påhittat. Ibland är det ganska tydligt att förnuftet har dikterat alltsammans: "Den ekologiska humanismen är en följdriktig, sammanhängande filosofi, som inte strider mot förnuftet, ty den är ju själv en yttring av förnuftet, av förnuftet betraktat såsom stann i evolutionär utveckling". Det kan ju tyckas vara en överloppsgärning att bedöma innehållet i skrifter som förnuftet ligger bakom – de kan väl knappast kritiseras på några avgörande punkter. Men det är förstås alltid intressant att ta del av "yttringar av förnuftet". De är i grund och botten höjda över varje diskussion. "Den ekologiska humanismen kan inte bevisas med hjälp av argument", säger också professor Skolimowski.

Egentligen är det materien – inte förnuftet – som har skrivit boken: "Hela sagan om universum handlar om hur materien förvärvar sensitivitet – ända upp till medvetandets, självmedvetandets, andlighetens nivå". Materien är alltså subjektet, skapelsens handlande kraft? Jo, ibland. Ibland inte. Livet kan också vara subjekt: "Livet använder oss alla, liksom alla sina övriga avkomlingar, till att hålla sig vid makt". Skolimowskis bok kan vara ett försök av livet att "ta hem spelet" som det heter i boken, och utmanövrera livets fiender. Det är heligt, men det är också väldigt listigt. Ibland är subjektet Gud: "Vi är Gud-i-färd-med-att-bli-till", heter det. Men oftast och allra helst är subjektet kosmos eller evolutionen. "Evolutionen själv är svaret; den är den yttersta och transcenderande Makten; vi är dess styrande egg". Alla dessa ord – förnuft, materia, livet, Gud, kosmos och evolutionen förefaller vara synonymer i den här boken.

Det säger en del om svårigheterna att läsa den – det är svårt att få syn på någon som aldrig står stilla. Såvitt jag kan förstå handlar den emellertid om två ting: dels är den en kritik av positivism och materialism, dels är den ett försök att presentera något som Skolimowski kallar ekologisk humanism. Vad beträffar kritiken mot positivismen är den historielös och grund. "Den primära orsaken till den nutida