

Recension

Verklighetsbilder

Carl Reinhold Bråkenhielm

Nya Doxa 2009. 291 sidor. ISBN 978-91-57805-57-7

I *Verklighetsbilder* ämnar Carl Reinhold Bråkenhielm, professor i empirisk livsåskådningsforskning vid Uppsala universitet, introducera filosofiska nybörjare i ett antal inflytelserika metafysiska och kunskapsteoretiska läror. Arbetet utgör på flera punkter en förtjänstfull kontrast mot stora delar av nutida svensk teologi. Exempelvis ligger bokens betoning på en kritisk granskning av olika argument för och emot de behandlade teorierna. Författaren uppvisar dessutom en påtaglig respekt för viktiga insatser inom analytisk filosofi och en sund skepsis mot flera obskyra idéer (såsom illa genomtänkta former av relativism och konstruktivism). I andra avseenden är boken mindre tillfredsställande.

Bokens första halva ägnas åt fyra ontologiska synsätt. Bråkenhielm börjar med diverse versioner av *materialism* (kap. 2). En tappning av denna säger att allt som finns är materiella objekt, en annan att allt som finns är sådant som förutsätts av fysiken, ytterligare en att allt som finns är sådant som förutsätts av naturvetenskapen. Bråkenhielm uppehåller sig främst vid huruvida materialismen kan redogöra för naturen hos mentala händelser, en fråga som han förefaller besvara nekande. I kapitel 3 diskuteras *holism*, vars grundidé är att vissa helheter inte är reducerbara till sina delar. Fokus ligger här på teser hos Naess, Kaila och general Smuts. Ämnet för kapitel 4 är *idealism*, som i sin mest radikala form säger att allt som finns är idéer. Kapitlet tar oss från Berkeley via Kant, Schopenhauer och Heidegger till den svenske fysikern Tor Ragnar Gerholm. I kapitel 5 diskuteras *teism*, läran att det finns en gud som är allsmäktig, fullkomligt god etc. Bråkenhielm förbigår i hög grad de traditionella gudsbevisen (t.ex. det ontologiska argumentet), men fäster stor vikt vid teodicéproblemet – som han inte tycks anse ha fått en godtagbar lösning – och religiösa upplevelsers eventuella relevans för rimligheten hos teismen. Den sistnämnda problematiken återkommer flitigt i resten

av boken, där kunskapsteoretiska frågor står i centrum. Några av de teorier som behandlas är evidentialism (kap. 6), reliabilism (kap. 6, 7 och 9) och skepticism (kap. 8). Såvitt jag förstår argumenterar författaren för att det inte är orimligt – eller åtminstone att det inte är säkert att det är orimligt – att acceptera teismen på basis av religiösa och liknande erfarenheter (se t.ex. s. 245–48).

Jag har fyra huvudsakliga invändningar mot boken. Den första är att teismen ofta gynnas på ett tvivelaktigt sätt genom att Bråkenhielm endast diskuterar onödigt extrema alternativ. Hans lista över ontologiska teorier saknar exempelvis följande position, som många filosofer omfattar: det finns både materiella och abstrakta objekt, inklusive sådana som inte förutsätts av naturvetenskapen (t.ex. egenskaperna *att vara teist* och *att vara moraliskt god*). Listan ger därmed intryck av att teismens huvudkonkurrenter är antingen mycket radikala (materialism och idealism) eller mycket dunkla (holism och idealism). Dessutom tycks Bråkenhielm i regel anta att teismens kritiker utgår från att all kunskap baseras på sinneserfarenhet (se t.ex. kap. 7). Men ateister kan mycket väl anse till exempel att många filosofiska insikter – inom epistemologi, etik, ontologi, religionsfilosofi m.m. – snarare är baserade på någon form av priori-reflexion. Bråkenhielm har även en omfattande utläggning om att läsning av skönlitteratur kan ge upphov till icke-empiriska, till exempel moraliska, kunskaper (kap. 9). Detta lär inte generera ateisten, åtminstone såvida hon inte även är empirist.

För det andra ger boken ofta en vilseledande bild av förhållandet mellan ontologi och epistemologi. Bråkenhielm säger att de kunskapsteoretiska ståndpunkter han diskuterar – evidentialism, reliabilism, skepticism etc. – innebär att epistemologi är ”primär” i förhållande till ontologi (s. 29, jfr s. 149). Det gör de ju inte: de uttalar sig i epistemologiska frågor, men medför inte att dessa frågor har någon sorts förtur framför andra. Bråkenhielm verkar även göra gällande att den skeptiska tesen att vi inte kan få kunskap om svaren på de eviga frågorna är oförenlig med materialism, holism, idealism och teism (s. 32, jfr s. 35). Dessutom tycks han betrakta uppfattningen att våra sinnesintryck är opålitliga som en del av objektiv idealism, den ontologiska doktrinen att ”vissa abstrakta idéer [är] tillvarons grund” (s. 94). Kanske går det att konstruera intrikata argument för att dessa kopplingar finns, men en introduktionsbok är inte platsen för att utan vidare förutsätta att de gör det.

För det tredje tycks centrala termer ofta skifta betydelse utan att detta signaleras. ”Radikalnaturalismen” presenteras som teorin att allt som finns är materiellt (s. 46). Som Bråkenhielm är inne på kan en anhängare av denna teori acceptera existensen av mentala händelser, om dessa antas

vara materiella (s. 47). Likväl skriver han strax därefter att radikalnaturalismen påstår att det inte finns mentala händelser (s. 48).

Författaren säger också att ”tro” ibland är synonymt med ”irrationella försanthållanden” och att ”den intellektuella moralens maxim”, föreslagen av Ingemar Hedenius, är en regel för hur vi undviker tro i denna bemärkelse. Han citerar därpå en av Hedenius formuleringar av maximen: jag bör ”tro på något om och endast om jag har förnuftiga skäl att hålla det för sant” (s. 30). Framställningen antyder därmed att Hedenius tanke var att om och endast om vi har förnuftiga skäl att försanthålla ett påstående, så bör vi irrationellt göra detta.

Bråkenhielm redogör för Platons kunskapsdefinition: kunskap är sann välgrundad övertygelse (s. 24). Senare i boken hävdas att många teister ”naturligtvis” skulle medge att vi inte kan veta om Gud finns eller inte – detta även om de anser att övertygelsen att Gud finns kan vara välgrundad (s. 38). Möjligen tänker sig Bråkenhielm att teisterna i fråga förnekar Platons definition. Det framgår dock inte.

För det fjärde brister *Verklighetsbilder* i stringens också på andra sätt. Jag kan här bara ge några få exempel, men det finns flera besvärande oklarheter på snart sagt varje sida. Bråkenhielm kan givetvis inte lastas för att många av de teorier som dryftas i hans bok har presenterats på ett ogenomskinligt sätt av sina förespråkare. Däremot borde han inte ha nöjt sig med denna suddighet, utan föreslagit några möjliga preciseringar. Detta gäller till exempel Naess gåtfulla utsaga att en skog är verklig på ett annat sätt än träden i den (s. 72). Det finns dock några välkomna undantag, som när Bråkenhielm i sin kritik av socialkonstruktivism framhåller distinktionen mellan teserna att våra begrepp om män och kvinnor är sociala konstruktioner och att män och kvinnor är detta (s. 108).

Även i den sistnämnda diskussionen förekommer emellertid vilseledande påståenden. Socialkonstruktivismen säger enligt Bråkenhielm att allt eller mycket som vi tror existerar ”*egentligen* inte finns, utan är sociala konstruktioner” (s. 88). Men socialkonstruktivister behöver knappast förneka att om något är en social konstruktion, så finns det. Tvärtom verkar de angelägna om att påminna oss om existensen av sociala konstruktioner (jfr s. 108–109).

Bråkenhielm ägnar stort utrymme åt reliabilism, som han tycks ha starka sympatier för. Ibland säger han att det viktiga enligt reliabilismen är ifall en trosföreställning uppkommit genom en tillförlitlig process, ibland att teorin fokuserar på ifall det finns skäl för trosföreställningen vilka uppkommit genom en tillförlitlig process (t.ex. s. 166). Det är möjligt att båda dessa positioner förtjänar att uppmärksammas. Men det borde då också uppmärksammas att de är just två olika positioner. Deras konsekvenser skiljer sig ju markant åt.

Terminologin i boken är ibland opedagogisk. Bråkenhielm skiljer exempelvis mellan några olika ”former av teism”: bland annat ”rationell teism”, ”uppenbarelseteism” och ”erfarenhetsteism” (s. 145). Detta ger intryck av att vi här har att göra med olika versioner av en viss teori – analogt med att handlingsutilitarism och regelutilitarism är versioner av utilitarism. När dessa ”former av teism” behandlas närmare (s. 128–38) verkar dock skillnaden mellan dem helt enkelt vara att deras försvarare accepterar olika *argument* för en och samma tes – teismen – vilka hänvisar till naturvetenskap, uppenbarelser respektive religiösa erfarenheter.

Bråkenhielm tycks hävda att det är ”utmärkande för teismen” att ”Gud” kan ges en beskrivande definition med hjälp av ”de centrala gudsegenskaperna”: allsmäktighet, fullkomlig godhet etc. (s. 119). När Bråkenhielm funnit att de argument jag nämnde i förra stycket är problematiska, frågar han sig ifall en rimlig utväg kan vara att lämna dessa ”former av teism” till förmån för en ”icke-teistisk gudstro” som formuleras med hjälp av en utpekande snarare än beskrivande definition av ”Gud” (s. 145). Detta är svårbegripligt. Jag ser inte varför teisten måste ansluta sig till den semantiska hypotesen att ”Gud” kan ges en beskrivande definition; det avgörande är rimligen om man tror att något har de centrala gudsegenskaperna. Dessutom finns det knappast något viktigt samband mellan den semantiska hypotesen och de nyssnämnda argumenten – naturvetenskapliga, upplevelsebaserade etc. – för Guds existens.

Jag har nog missförstått Bråkenhielm på flera punkter, men tror inte att jag ensam bär skulden för detta. Det råder ingen tvekan om att hans bok är osedvanligt rik på idéer – det är dock inte alltid lätt att säga vilka dessa är.

Jens Johansson