

Recensioner

Kort om verkligheten

Jan Westerhoff. Översättning: Roland Poirier Martinsson
Fri Tanke, 2012. 160 s. ISBN 978-91-86061-40-1

I *Kort om verkligheten* ger sig den tyske filosofen och orientalisterna Jan Westerhoff, verksam vid Durham University, i kast med att diskutera några centrala metafysiska och epistemologiska frågor som på olika sätt relaterar till verklighetsbegreppet. I det första kapitlet behandlas frågan om vi kan veta att det vi upplever är verkligt och inte bara en del av en dröm, simulering eller annan typ av illusion. I de därpå följande kapitlen diskuteras i tur och ordning huruvida materien, personer och tiden är verkliga. Ambitionen tycks vara att introducera läsaren till dessa frågor utan att förutsätta någon tidigare filosofisk skolning hos densamma (Westerhoff kallar vid ett tillfälle boken för en ”introduktionsbok”, och den engelska originalutgåvan utkom i Oxford University Press serie *A Very Short Introduction to...*).

Till att börja med bör framhållas att Westerhoffs bok är full av diskussioner av intressanta fenomen och överväganden som tvingar oss att problematisera olika aspekter av våra vardagliga, förteoretiska föreställningar om verkligheten. Dessa överväganden hämtas från en rik och varierad uppsättning av källor – bland mycket annat passerar relativitetsteorin, den historiske Buddha, Jorge Luis Borges noveller såväl som filosofiskt mer konventionella namn som McTaggart förbi i bokens kapitel. Många av dessa diskussioner är också framgångsrika på så sätt att de verkar ge oss skäl att betvivla att vissa av de mer eller mindre centrala föreställningarna vi har om t.ex. personer eller tiden verkligen stämmer.

Trots att boken på intet sätt är utan intresse tycks det mig dock som om Westerhoff ibland – kanske till förmån för den stora mängden referat av överraskande vetenskapliga (och andra) resultat – försummar att diskutera närliggande frågor av specifikt *filosofiskt* intresse och natur. Tillåt mig att illustrera detta med ett exempel. Kapitel 1, ”Drömmar

och simuleringar”, inleds med en presentation av fenomenet *falskt uppvaknande*: det fenomen som består i att en sovande människa drömmer att hon vaknar ur sin dröm och (fortsatt i drömmen) påbörjar sin vakna dag. Förekomsten av ett sådant fenomen väcker förstas omedelbart den skeptiska frågan hur jag själv kan veta att jag nu är vaken och inte bara drömmer att jag sitter framför min dator och skriver denna text. Jag tycker mig förvisso *minnas* att jag imorse vaknade från nattens sömn, men eftersom ett falskt uppvaknande är en situation där drömmaren har en fullkomligt övertygande upplevelse av att hon vaknat verkar inte detta minne vara tillräckligt för att garantera att jag nu faktiskt inte drömmer. Inte heller verkar det finnas något annat i min subjektiva upplevelse (hur sakerna framträder för mig) som utesluter att jag nu drömmer. Visst verkar mina upplevelser ha den kvalitativa livlighet och regelbundna form som kännetecknar det normala vakna tillståndet, men det är också klart att jag ofta i drömmen trott mig uppleva samma verklighetskänsla. Möjligheten av falskt uppvaknande tycks alltså verkligen väcka vissa skeptiska frågor.

När Westerhoff har presenterat falskt uppvaknande som fenomen, och snabbt avfärdat några alltför hastiga anti-skeptiska reaktioner på det problem som detta fenomen ger upphov till, ger han sig snart vidare till att presentera *andra* skeptiska scenarion som väcker liknande frågor. Här stöter vi förstas på det (filosofiskt) välbekanta scenarion där jag är en hjärna i näringslösning, vars upplevelser av yttervärlden inte är orsakade av de objekt som presenteras i min subjektiva upplevelse, utan av att vetenskapsmän stimulerar mitt cortex med olika elektriska impulser. Westerhoff utforskar också med märkbar entusiasm det inom filosofin mindre välbekanta scenarion att jag inte ens är en hjärna i näringslösning, utan att mitt medvetande bara är en del av en datorsimulering. Dessa scenarion är förstas alla kittlande på olika sätt och väcker olika sorters praktiska frågor som kan vara av något intresse – hur mycket datorkraft skulle det t.ex. krävas för att ge upphov till en subjektiv upplevelse som är lika detaljrik och övertygande som den jag har just nu, och när kan vi vänta oss att ha datorer som är så kraftfulla (om det överhuvudtaget är möjligt)?

Det tycks mig dock som att när vi väl insett den skeptiska potentialen i drömargument, så tillför inte diskussionerna av de scenarion där jag är en hjärna i näringslösning eller en del av en mycket avancerad simulering något genuint nytt till den *epistemologiska* diskussionen om huruvida (och i sådana fall hur) jag kan veta att jag inte allvarligt misstar mig om den för mig presenterade världens beskaffenhet. Att dessa scenarier inte tillför något till denna diskussion skulle kanske inte vara något problem i en mer omfattande filosofisk bok (en rik uppsättning illustrationer av ett visst problem kan ju förstas ofta vara hjälpsam i en filosofisk

diskussion), men i Westerhoffs korta bok får man intrycket att de mer filosofiskt grundläggande frågorna ofta exkluderats till förmån för att kunna presentera fler provokativa skeptiska tankelekar. När jag väl har insett att det inte finns något i min subjektiva upplevelse som ger mig konklusiv evidens för att jag inte nu drömmer, så är det ju givetvis också lätt att inse att det finns en mycket stor mängd skeptiska scenarion som inte heller konklusivt går att utesluta utifrån denna epistemiska bas. Ingenting i min nuvarande subjektiva upplevelse av världen ger mig konklusiva skäl att utesluta att jag är en hjärna i näringslösning eller att jag är en del av en simulering eller att jag är bedragen av en ondskefull demon eller att jag genomgår en mycket utdragen total hallucination eller att den metafysiska idealismen (tesen att verkligheten i grund och botten är mental eller själslig och inte fysisk) utan min vetskap är sann – och så vidare. Man kan förstås fortsätta konstruera sådana scenarion, men en mer filosofiskt fruktbar sysselsättning vore nog att i stället diskutera fundamentala epistemologiska frågor som aktualiseras av den här sortens scenarion. Vad krävs egentligen för att en person ska ha genuin kunskap om världen? Fungerar epistemiskt berättigande på så sätt att en person för att vara berättigad att tro t.ex. att yttervärlden är på ett visst sätt (t.ex. att den är delvis materiell och att centrala delar av den existerar oberoende av personen och dennes tankar) måste besitta evidens som logiskt *garanterar* att yttervärlden har dessa egenskaper? Finns det utöver sinnesintryck någon annan kunskapskälla som kan bidra till att göra en persons uppfattning om yttervärldens existens och beskaffenhet rationell? Finns det några trosföreställningar som har en sådan privilegierad epistemisk status att det krävs särskilt starka skäl för att överge dem – och hur skulle dylika skäl i sådana fall kunna se ut? Dessa är ju alla väldigt svåra frågor som utan tvekan skulle behöva lämnas utan något väl utvecklat svar i en introduktionsbok av det här aktuella slaget, men jag finner det något otillfredsställande att en bok med filosofiska ambitioner inte ens börjar skissera en diskussion av den här sortens frågor i anslutning till sina skeptiska hypoteser.

Ett relaterat problem med boken är att Westerhoffs ovilja att stanna upp och diskutera fundamentala begreppsliga frågor gör att det ofta är oklart i vilken mån hans exempel (och diskussionerna av dessa) egentligen är relevanta för frågorna han avser att behandla. Detta problem förekommer i varierande omfattning i alla bokens kapitel, men de tydligaste fallen tycker jag står att finna i kapitel 3, ”Är personer verkliga?”. Här presenteras bland annat Cotards syndrom – en neuropsykiatrisk sjukdom som i mildare fall leder till att patienten tror att hon är död eller förnekar existensen av sin egen kropp, och som i svårare fall leder till att hon förnekar sin egen existens och till och med slutar använda ordet ”jag”.

Westerhoff redogör också för ett fascinerande experiment som visar att vår normala upplevelse av att ha ett särskilt personligt "ägarskap" av den kropp från vilken vårt synfält utgår under vissa omständigheter kan upphävas. I experimentet utrustas försökspersonen med ett par specialkonstruerade glasögon, där varje glas visar en separat bild hämtad från kameror lokaliserade några meter bakom personen. På så vis får försökspersonen ett tredimensionellt visuellt intryck av att observera sig själv bakifrån. Därefter stryks försökspersonen över ryggen, varpå hon förstås får ett visuellt intryck av att kroppen "framför" henne stimuleras på samma sätt. Många deltagare i detta experiment rapporterar en upplevelse av att den kropp som de upplever som lokaliserad några meter framför dem är *deras* kropp, och av att de försökt "hoppa in" i den kropp som de nu upplever en ägandekänsla av. Samma illusion kan till och med åstadkommas om kamerorna kopplade till försöksdeltagarens glasögon riktas mot en människolik docka vars rygg stryks samtidigt som försökspersonens egen – deltagaren kommer då ofta identifiera sig själv med detta icke-levande objekt och på samma sätt vilja "hoppa in" i dockan.

Exempel som detta experiment och Cotards syndrom ger oss utan tvekan fascinerande illustrationer av hur vissa delar av vår normala upplevelse av att vara ett jag – t.ex. en instinktiv upplevelse av att man är lokaliserad ungefär i den punkt som ens synfält utgår ifrån, eller en omedelbar och osviktig upplevelse av att man själv existerar – under speciella omständigheter kan bryta ihop. Dessa fenomen kan förstås vara av stor betydelse för delar av psykologin. Men jag har svårt att se hur de överhuvudtaget har någon relevans för den metafysiska eller ontologiska frågan "är personer verkliga?" – och det är, som jag ovan nämnt, denna fråga som ger kapitlet ifråga dess namn. Ett sätt på vilket fenomen som kameraexperimentets resultat och Cotards syndrom skulle kunna vara relevanta för den metafysiska frågan är om det är en del av *vad det är* att vara en person att man osviktigt upplever sig själv som lokaliserad ungefär vid punkten som ens synfält utgår ifrån och att vara sådan att man under inga möjliga omständigheter skulle ha en upplevelse som om man själv inte existerade. Eftersom resultaten i kameraexperimentet och förekomsten av Cotards syndrom ger oss skäl att tro att det inte finns någonting (åtminstone inte någonting mänskligt) som har någon av *dessa* egenskaper så skulle dessa fenomen i sådana fall ge oss skäl att tro att det inte finns några (mänskliga) personer. Det verkar som det är något i stil med denna argumentationsstrategi som Westerhoff har i åtanke, eftersom han på en plats i kapitlet lite i förbifarten ger en snabb skiss av "vad det egentligen betyder att vara en person och att ha ett jag" (s. 80). Enligt honom är "fyra huvudsakliga

faktorer inblandade” i detta.¹ För det första är jaget lokaliserat inuti den kropp som det kontrollerar. För det andra finns någon aspekt hos jaget som är oföränderlig och konstant, och denna aspekt av jaget ”gör att det är samma ’jag’ just nu, som för fem år sedan och om fem år”. För det tredje är jaget centrum för en enhetlig och sammanhängande upplevelse av världen – ”jaget är en *förenare*, som håller ihop allting”. För det fjärde och sista så är jaget en agent och ett subjekt – ”det är tänkaren bakom våra tankar och aktören bakom våra handlingar”.

Utrustad med en dylik analys av vad det innebär att vara en person och att ha ett jag kan man förstås konfrontera analysen med olika exempel och experiment som visar att ingenting besitter alla de egenskaper som är nödvändiga för att en varelse ska vara en person. För att ett sådant projekt ska vara lyckat förutsätter det ju dock förstås dels att analysen faktiskt fångar vad som krävs för att vara en person, och dels att exemplen faktiskt visar att ingenting besitter alla de aktuella nödvändiga egenskaperna. Westerhoffs diskussion tycks mig bristfällig på båda dessa punkter. Betrakta t.ex. kameraexperimentet som refererades ovan: det är svårt att se hur resultatet i detta experiment skulle demonstrera att jaget inte är lokaliserat inuti den kropp som det kontrollerar.² Vad experimentet visar är väl snarare att det på ett visst sätt är möjligt att framkalla en *upplevelse* hos experimentdeltagaren av att inte vara lokaliserad i den kropp hon kontrollerar. Den som menar att jaget är lokaliserat inuti kroppen skulle mycket väl kunna acceptera experimentresultatet som sådant och samtidigt insistera på att upplevelsen som framkallas i experimentet är vilseledande (som många andra av våra upplevelser). Denna reaktion framstår enligt min mening inte heller som särskilt orimlig.³ Säg att en person företräder positionen att var och en av oss är identisk med en hjärna: enligt denna position är var och en av oss lokaliserad i den kropp som hon kontrollerar. Samtidigt skulle företrädaren för denna idé i princip kunna ge en tillfredsställande förklaring av hur det kommer sig att vi (hjärnorna) när vi deltar i kameraexperimentet inte längre *upplever* det som om vi är lokaliserade

¹I den följande redogörelsen för Westerhoffs fyra nödvändiga villkor på personskap tar jag mig friheten att i någon mån omformulera hans tämligen metaforiska beskrivningar i riktning mot vad jag hoppas är mer precisa villkor som samtidigt fångar hans centrala idéer.

²Jag tror inte heller att Westerhoff tänker sig att experimentet visar att något av de andra nödvändiga villkoren för personskap inte är uppfyllt.

³För egen del är jag väldigt skeptisk till idén att en person eller dess jag (vad nu detta är) är lokaliserad inuti kroppen, men det är en annan fråga. Här handlar det om huruvida kameraexperimentets resultat överhuvudtaget är relevant för den frågan.

i de kroppar som vi faktiskt kontrollerar (denna förklaring kommer väl involvera hur hjärnan ges en viss kombination av visuell och taktill information, samt en redogörelse för de psykologiska mekanismer som förklarar upplevelsen ifråga). Så experimentet verkar inte visa att vi inte uppfyller alla villkor i Westerhoffs *egen* redogörelse för vad det är att vara en person eller att ha ett jag – och detsamma verkar gälla för många av de exempel och fenomen som anförs i kapitlet.

Därutöver verkar de fyra nödvändiga kriterier som Westerhoff ställer upp för personskap alla vara mer eller mindre otillfredsställande. Det finns inte här utrymme för någon särskilt detaljerad diskussion av detta, men flera av dessa föreslagna kriterier framstår mer som delar av vad vi kanske oreflekerat och instinktivt känner gäller om personer än som något som skulle förekomma i en filosofiskt mer utvecklad diskussion av vad det är att vara en person. Ta till exempel det fjärde villkoret – att jaget är en agent och ett subjekt. Det är förstås lite oklart precis i vilken mening av ”agent” och ”subjekt” Westerhoff menar att agentskap och subjektskap är nödvändiga för att vara en person, men utifrån det faktum att han anför Benjamin Libets berömda experiment om beredskapspotential och medvetna beslut som stöd för att vi saknar dessa egenskaper kan vi tentativt anta att han förutsätter något i stil med att genuint agenskap kräver att personens beslut inte kausalt härrör från någonting personen inte är medveten om. Oavsett vad man tycker om denna idé om vad agentskap är (för egen del tycker jag den verkar alldeles för restriktiv) så verkar det inte finnas några skäl att tro att agentskap i denna mening är nödvändigt för att vara en person.

Låt oss som ett tankeexperiment anta att någon form av medvetandefilosofisk dualism är sann, så att medvetandetillstånd är numeriskt distinkta från hjärntillstånd (och andra naturliga tillstånd). Anta dessutom att det finns psykofysiska lagar som är sådana att *varje* medvetandetillstånd tidsligt föregås av något hjärntillstånd som orsakar det. I en värld där båda dessa antaganden är sanna så kommer *varje* beslut ha sitt kausala ursprung i någonting personen inte är medveten om (nämligen det hjärntillstånd som är beslutets orsak). Men det tycks inte som om vi när vi föreställer oss denna värld därmed föreställer oss en värld utan personer. Det är möjligt – givet vissa idéer om vari frihet består – att vi föreställer oss en värld utan *fria* personer (eftersom varje beslut kommer vara orsakat av ett hjärntillstånd, snarare än av den sorts medvetandetillstånd som enligt dessa idéer skulle kunna utgöra en grund för fritt handlande), men även om någon sådan idé om frihet är riktig (vilket man mycket väl kan betvivla) så är ju en värld befolkad med i denna mening ofria personer fortfarande en värld innehållande personer. I vilket fall som helst tycks det som om den som vill hävda att det scenario jag just

skisserat är ett scenario utan personer måste säga mycket mer om varför en dylik situation skulle utesluta existensen av personer. I Westerhoffs kapitel om personer förekommer mycket lite som skulle kunna hjälpa oss i denna diskussion.

I det föregående har jag fokuserat på några av de sätt på vilka jag tycker att Westerhoffs bok är mindre tillfredsställande. Diskussionen har följaktligen blivit huvudsakligen kritisk – något som bör ses åtminstone delvis mot bakgrund av att recensenten knappast tillhör den primära målgruppen för en introduktionsbok av detta slag. Det kan därför vara värt att påpeka att jag tror att *Kort om verkligheten* nog skulle kunna fylla en funktion för att locka någon läsare utanför filosofin att börja fundera kring de svåra och intressanta frågor som boken snuddar vid. Dessutom innehåller boken, som jag tidigare nämnt, en hel del stoff som är intressant för sin egen skull, även om Westerhoff enligt min mening inte därutöver behandlar det på ett för filosofin optimalt intressant sätt. Sammanfattningsvis måste dock omdömet bli att bara den första delen av baksidestextens löfte att boken ”ifrågasätter vår vanemässiga världsbild och reder ut de riktigt svåra begreppen” är ordentligt uppfyllt.⁴

HENRIK RYDÉN

⁴Jag vill tacka Jens Johansson för användbara kommentarer på ett tidigare utkast av denna text.

Miljöetik: En introduktion

Håkan Salwén

Bokförlaget Thales, 2013. 173 s. ISBN 978-91-7235-094-6

Miljöetiken är en ung, men högst aktuell gren av etiken. Nyligen har det också släppts en introduktionsbok på svenska i ämnet av filosofie doktorn Håkan Salwén.

Det uttalade syftet med boken är att ”presentera, systematisera och diskutera” några förslag på hur miljöproblem kan lösas för ”både en intresserad allmänhet och dem som inom ramen för utbildningen läser kurser med miljöetiskt innehåll”.

Tidigt i boken förklarar Salwén etikens roll i miljöproblematiken. Han konstaterar att naturvetenskapliga och ekonomiska överväganden kan lösa mycket, men att dessa inte kan tala om för oss vad vi bör göra – vilket är etikens område. Detta är en referens till *Humes lag* (som Salwéns doktorsavhandling från 2003 handlar om) som säger att inga moraliska slutsatser följer från en uppsättning icke-moraliska premisser.