

Tore Nordenstam

# NORSK FILOSOFISK TIDSSKRIFT

NUMMER 1 · 7. ÅRGANG · MARS 1972

INNHold

Arnfinn Stigen: Aristoteles' begrep handling (praxis) .....	1
Jakob Meløe: Utsagn og utsiger .....	35
Erling Dale: Til frigjøringsproblematikken fra den teknisk/teknologiske pedagogikk .....	49
Jørgen Sandemose: Marx utgitt, marxismen oppgitt .....	65
Tore Nordenstam: Kroppen og det kartesianska subjektet .....	75
Magne Dybvig: Kroppen og det kartesianske subjekt: En replikk .....	89
Olav Flo: Bibliografiske notiser .....	97

UNIVERSITETSFORLAGET

Tore Nordenstam:

## KROPPEN OCH DET KARTESIANSKA SUBJEKTET

1. Föreställningen att människan är ett samansatt väsen som består av ett materiellt objekt, kroppen, i förening med ett immateriellt subjekt, själen eller medvetandet, är djupt rotad i vårt sätt att tänka om personer. Filosofihistoriskt är denna syn på människan främst förknippad med Descartes. Den kartesianska människouppfattningen har nu gjorts till föremål för en skarpsinnig analys i en doktoravhandling som nyligen ventilerats vid Universitetet i Bergen (Magne Dybvig: Kartesianismen som analytisk og transcendentale problemstilling. En studie i kroppsbegrepets logikk, Universitetet i Bergen: Filosofisk institutts stensilseserie nr. 7-9, Bergen 1970, ca. 600 sidor).

I avhandlingen granskar författaren en rad aspekter på den kartesianska människouppfattningen. Inledningsvis presenterar han problemställningen och några grundläggande metodologiska begrepp och ger en klagörande översikt över olika möjligheter att analysera personbegreppet (människobegreppet) (avsnitt I). Sedan avhandlas i tur och ordning de ontologiska aspekterna på den kartesianska analysen av personbegreppet, särskilt doktrinerna att medvetandet och kroppen utgör "objekt" i någon mening (avsnitt II); problemet om förhållandet mellan kropp och själ (avsnitt III); de logiska relationerna mellan fysiska och psykologiska egenskaper (avsnitt IV); samt sambanden mellan rationalitet, kropp och intersubjektivitet, med tonvikt på frågan om det är möjligt att ge en adekvat analys av sociala fenomen inom den kartesianska analysramen.

Analyserna är genomgående klagörande och metodiskt säkert genomförda, och det är min förhoppning att avhandlingens längd och svåröverskådlighet inte skall avskräcka presumptiva läsare. Detta är nämligen en avhandling som förtjänar åtskillig uppmärksamhet. Jag skall här referera och diskutera Dybvigs behandling av en av de avgörande frågorna när det gäller cartesianismens möjlighet: frågan om det över huvud är möjligt att utforma ett adekvat subjektbegrepp (medvetande begrepp) utan att explicit eller implicit förutsätta kroppsbegreppet eller några av de begrepp som i sin tur förutsätter kroppsbegreppet. Magne Dybvig ägnar omkring 250 sidor av avhandlingen åt detta problemkomplex (Avsnitt III, s. 148-395) och finner att det kartesianska subjektbegreppet

måste revideras åtskilligt om det skall kunna göra rättvisa åt vårt sätt att tänka om personer.

2. Man kan tänka sig mer eller mindre rikt utrustade varianter av det kartesianska subjektet. Den magraste varianten som Dybvig tar upp till behandling är vad han kallar för "den monadiske oppfatning", som går ut på att subjektet utmärks av (1) sensoriska intryck (förnimmelser, sinnedata), och (2) intrapsykiske relationer – egenskaper i stil med att tänka på eller minnas av tidigare förnimmelser. Det primitiva monadiska subjektet har däremot inga relationer till materiella objekt eller andre subjekt, inte ens sådana medvetanderelationer som "tänker på" eller "minns". En något fylligare variant av det kartesianska subjektet är det intellektualistiska subjektet, som utmärks av (1) och (2) och dessutom (3) medvetanderelationer till andra objekt (typexempel "tänker på O"). På grund av svårigheter som de monadiska och intellektualistiska subjektbegreppen medför inför respondenten ett ännu fylligare subjekt, som förutom (1), (2) och (3) också har (4) perspektiviska medvetanderelationer och (5) ett slags manipulativa relationer till materiella objekt ("det kvasi-personalistiska subjektet").

Jag skall först referera och kommentera argumenten mot monadismen och intellektualismen och därefter ta upp idén om det kvasi-personalistiska subjektet.

3. Det monadiska subjektet. Ett monadiskt subjekt är per definitionen ett subjekt som inte kan förutsättas ha kunnskap om extramentala objekt. Endast beskrivningar som inte förutsätter att subjektet har en kropp eller att subjektet står i intentionala relationer till objekt som är skilda från subjektet självt, kan komma ifråga när det gäller monadiska subjekt. Det verkar då rimligt att man skulle kunna tillägga det monadiska subjektet två slags egenskaper: (i) förnimmelser, (ii) tankar, minnen, förväntningar o.d. som gäller psykiska tillstånd (t. ex. förnimmelser). Endast beskrivningar av följande slag skulle då kunna komma ifråga för monadiska subjekt:

- (i) "x har vid tidpunkten t förnimmelser av något rött" och liknande förnimmelserbeskrivningar;
- (ii) "x minns vid  $t_1$  att x vid  $t_0$  hade förnimmelser av något rött, "x tänker på vid  $t_0$  på samma psykiska objekt som han tänkte på vid  $t_1$ ", "x minns vid  $t_1$  att han vid  $t_0$  hade uppmärksamheten riktad mot en röd förnimmelser",  
och liknande rapporter om minnen, förväntningar o.d.

Nu försöker Magne Dybvig visa att beskrivningar av typ (ii), som är prima facie tillämpbara på monadiska subjekt, i själva verket måste uteslutas och att

det monadiska subjektet alltså endast kan tilläggas rena förnimmelsebeskrivningar. Det innebär att det monadiska subjektet skulle reduceras till ett rent sensoriskt subjekt och att argumenten mot monadismen skulle sammenfalla med argumenten mot sensualismen. Sensualismen som analysprogram verkar föga lovande. Det verkar inte plausibelt att man skulle kunna rekonstruera vårt tänkande om människor och människors aktiviteter, prestationer och intentioner enbart på grundval av beskrivningar av deras sensoriska upplevelsesinnehåll. Om monadiska subjekt kan reduceras till sensoriska subjekt, verkar därför den monadiska varianten av kartesianismen så pass lite lovande att man skulle kunna tillåta sig att avfärda den ganska summariskt, vilket författaren också för (§55).

Jag instämmer i att monadismen inte verkar särskilt lovande som analysprogram för vårt tänkande om personer, men Dybvigs argumentering för att monadismen skulle stå fullt lika svagt som sensualismen har inte övertygat mig.

Argumentet för att monadiska subjekt inte skulle kunna tilläggas minnen och förväntningar är följande. För att en beskrivning som "x tänker på samma psykiska objekt vid  $t_0$  som vid  $t_1$ " skall kunna komma ifråga, måste också en beskrivning som följande kunna komma ifråga:

(iii) "NN på  $t_0$  er oppmerksom på at NN på  $t_1$  tenker på det samme objektet som NN på  $t_0$ " (s. 390)

Däremot skulle inte följande slags beskrivning kunna komma ifråga:

(iv) "x på  $t_0$  er oppmerksom på at y på  $t_1$  tenker på det samme objektet som x på  $t_0$ " (s. 391)

"Men i følge vanlig språksans, her har vi vel hele tiden en og samme relasjonelle egenskap "er oppmerksom på at . . . tenker på samme objekt som", uansett om det dreier seg om en og samme person eller om to personer" (ibid.). Om man inte kan förutsätta begreppet "är uppmärksam på att . . . tänker på samme objekt som" i en kontext som (iv), så kan man därför inte heller förutsätta det i en kontext som (iii). Eftersom kontexter av typ (ii) förutsätter kontexter av typ (iii), kan inte heller beskrivningar av typ (ii) tilläggas monadiska subjekt. Återstår alltså endast beskrivningar av typ (i) när det gäller monadiska subjekt. V.S.B.

Til detta vill jag anföra följande. Anledningen till att beskrivningar av typ (iv) inte är generellt tillämplbara på monadiska subjekt är att monadiska subjekt inte kan förutsättas ha kunskap om andra subjekt än sig själva. Beskrivningar av typ (iv) är därför tillämplbara på monadiska subjekt bara om man lägger till villkoret att  $x = y$ . Dybvigs argument att "är uppmärksam på" enligt "vanlig språksans" står för samma egenskap eller begrepp oavsett om  $x = y$  eller om  $x \neq y$  förfaller mig irrelevant i sammanhanget. Det förefaller mig inte relevant att appellera till vanligt språkbruk när det gäller att bedöma vad som kan tillåtas komma med i en viss sorts primitiv analysram.

Min invändning mot detta argument är en invändning mot Dybvigs sätt att uppfatta begrepp som kontextlösa storheter. I det nu aktuella fallet har vi ett argument av typen: om begreppet A förutsätter begreppet B och om begreppet B är tillämpligt på företeelsen F i kontexten  $K_1$  men inte i kontexten  $K_2$ , så är inte begreppet A legitimt ifråga om F. Mitt motförslag är att man i analysen av begreppsliga förutsättningsrelationer också bör beakta möjligheten att förutsättningsrelationerna inte håller obetingat utan måste kvalificeras genom angivande av situationsbetingning (kontextavhängighet).

Om man tillämpar principen att allt betraktas som möjligt (tänkbart), så länge som motsatsen inte visats – en princip som har den heuristiska fördelen att den tvingar en att prestera argument för ens påståenden om vad som inte är möjligt – kan man konkludera att ett monadiskt subjekt med såväl förnimmelser som tankar, minnen och förväntningar av vissa slag verkar möjligt. Den monadiska varianten av kartesianismen verkar därför inte fullt like hopplös som en rent sensualistisk position. I förmågan att minnas och anticipera ligger till exempel åtminstone rudiment till det slags syntesförmåga som är en nödvändig förutsättning för mänskliga aktiviteter. (Man måste ha förmågan att intuitivt kunna hålla samman ett förlopp för att kunna genomföra ett handlings skeende i stil med en aritmetisk operation; jfr. s. 380ff.)

Om min argumentering är riktig, faller monadismen inte på att minnen och förväntningar måste uteslutas från den primitiva monadiska analysramen. Där emot tror jag att monadismen faller på samma grund som intellektuelismen, nämligen omöjligheten att individuera kartesianska subjekt utan att förse dem (med vissa drag av kroppslighet).

4. Det intellektualistiska subjektet. Enligt den intellektualistiska varianten av kartesianismen utmärks subjektet förutom av förnimmelser också av sådana rent intellektuelle aktiviteter som inte nödvändigtvis förutsätter något fysiskt korrelaterade tankeoperationer inklusive sådan intentionala relationer till materiella objekt som inte förutsätter att objekten finns eller perciperas ("tänker på O", "minns O", o. s. v.). Detta är, som respondenten framhåller, den subjektuppfattning som det förefaller naturligt att förknippa med en kartesiansk position (s. 161).

Den intellektualistiska varianten ger upphov till samma frågor som de andra varianterna av kartesianismen: (i) Går det över huvud taget att tänka sig ett subjekt som har endast dessa egenskaper utan att man implicit förutsätter kroppsbegreppet? (ii) Går det att rekonstruera den begreppsapparat som vi använder om

personer på grundval av denna magra uppsättning primitiva begrepp?<sup>1</sup> Den första frågan gäller, kan man säga, kartesianismens interna konsistens; den andra dess adekvans (s. 250). Konsistensfrågan är logiskt primär i den bemärkelsen att adekvansfrågan blir aktuell endast om konsistensfrågan besvaras jakande. Följaktligen ägnar Dybvig mest uppmärksamhet åt konsistensproblematiken.

Författaren anför flera invändningar mot idén om det intellektualistiska subjektet: (a) ett subjekt som endast kan tilläggas kognitiva intellektuella strukturer plus sinnesdata är inte meningsfullt tänkbart (s. 383); (b) subjekt av detta slag kan inte tillförsäkras en unik identifikation (§ 32); (c) subjekt av detta slag kan inte tillförsäkras en unik kropp (§ 30).

(a) Otänkbarhetsargumentet mot idén om det intellektualistiska subjektet har att göra med den syntesförmåga som vi flyktigt berörde i samband med det monadiska subjektet. För att kunna utföra en aktivitet måste ett subjekt ha förmågan att uppfatta de moment som det just utfört som en passiv bakgrund för de vidare momenten i aktiviteten. (När vi räknar igenom en räkneuppgift, kan vi inte, hela tiden medvetet återvända till de redan genomgångna delarna av räkneuppgiften; s. 381). Nu argumenterar Dybvig för att detta slags intellektuella syntesförmåga nödvändigtvis förutsätter förmågan att utföra perceptuella synteser: "er ikke en art perseptuelle synteser nødvendige for slike synteser i sin alminnelighet? Vi tenker, planlegger, ønsker, håper etc. på en gitt bakgrunn av materielle objekt ... Alternativet måtte vel være at passive intelektuelle synteser, sammen med sansedata, var tilstrekkelig som en bakgrunn for å beskjefte seg 'i tankene' med romlige objekt ... Godtar man at dette er utenkelig, må konklusjonen bli at en intellektualistisk variant av den kartesianske oppfatning ikke kan være holdbar. Den er uholdbar fordi den er internt inkonsistent" (s. 381-383).

Jag har komprimerat argumentet men, hoppas jag, inte utelämnat något väsentligt. Det framgår att det egentligen inte är fråga om något argument utan snarare om ett påstående: et påstående om att ett intellektualistiskt subjekt inte är tänkbart, därför att ett sådant subjekt inte kan tänkas ha förmågan att utföra passiva persptuelle synteser. Ett resonemang som detta reser det generella problemet om hur en tillfredsställande argumentation för och emot tänkbarhet skall se ut. Jag antydde tidigare ett kriterium som påminner något om Poppers falsi-

---

1. När Dybvig talar om den primitiva kartesianska analysrammen (i olika varianter), avser han i allmänhet den ämnesspecifika delen av analysrammen: begreppen materiellt objekt, subjekt, psykiskt aspekt, fysisk aspekt, kausalförhållande, förnimmelse, intentional relation till materielle objekt, o.d. Men de primitiva ramar avhandlingen handlar om omfattar också sådana generelle ontologiska kategoriar som objekt, egenskap, tillstånd, process, händelse. Dessa generella delar av analysramarna tematiseras inte i avhandlingen.

fierbarhetskriterium: det tänkbara är det som inte är otänkbart, d. v. s. att för att något skall kunna avfärdas som otänkbart, så måste man visa att hypotesen om att det är tänkbart leder till motsägelser. Det räcker inte att påstå att det föreligger en motsägelse; man måste visa precis i vad motsägelsen består. Bevisbördan ligger på den som påstår att något är otänkbart och inte på den som påstår att något är tänkbart. Otänkbarhetsargumentet mot intellektualismen bryter så vitt jag kan se mot principen om att det tänkbara är det icke otänkbara. Dybvig har inte visat att ett rent intellektualistiskt subjekt är otänkbart. Varför skulle man inte kunna tänka sig ett subjekt som utmärks av förnimmelser, och intellektuella aktiviteter inklusive förmågan att utföra passiva intellektuella synteser? Det intellektualistiska subjektet förutsätts kunna komma ihåg och jämföra och antecipera sina förnimmelser, vilket i sin tur förutsätter ett slags syntesförmåga. Jag kan inte se varför ett subjekt inte skulle kunna minnas och jämföra sina förnimmelser utan att det förutsätts att subjektet också har möjlighet att utföra perceptuella synteser. Otänkbarhetsargumentet mot det intellektualistiska subjektet håller därför enligt min mening inte i sin nuvarande utformning.

(b) Standardinvändningen mot idén om det kroppslösa subjektet är att det inte går att tillförsäkra subjektet en unik identifikation utan att tillskriva det rumstidslig position. Två kvalitativt helt identiska materiella objekt kan särskiljas genom sina olika positioner, men ifråga om rena subjekt föreligger inte denna möjlighet att skilja mellan kvalitativ och numerisk identitet, eftersom de rena subjekten inte kan förutsättas ha någon position. Det förefaller fullt möjligt att tänka sig två eller flera subjekt som har exakt samma förnimmelser i samma ordning och som genomgår samma intellektuella aktiviteter i samma ordning (t. ex. tänker på samma objekt samtidigt, drömmer om samma objekt samtidigt, har röda sinnesdata samtidigt, o. s. v.) (s. 211). Antag att jag kommer i telepatisk kontakt med två sådana kvalitativt identiska subjekt. Hur skall jag då kunna avgöra om det verkligen är fråga om två sålika medvetanden eller tre, eller ett, eller inget, d. v. s. att det när allt kommer omkring inte är fråga om telepati utan bara om föreställningar i mitt eget medvetande? Dybvig drar av dessa svårigheter samma slutsats som exempelvis Hampshire och Strawson, nämligen att idén om det kartesianska subjektet måste modifieras. Jag instämmer och skall strax återkomma till frågan om vilka modifieringar som är nödvändiga.

(c) Strawson föreslår också att flera kartesianska subjekt skulle kunna stå i precis samma relation till samma kropp (Individuals, s. 97), vilket bryter mot principen att kroppsrelationen skall vara en-entydig. Strawson ser detta som en invändning mot den kartesianska människauppfattningen. Dybvig tycks på det hela taget instämma i detta, men föreslår att man i stället för att säga att två

subjekt i så fall har samma kropp skulle kunna säga att inget av dem har någon kropp, eftersom de vanlige kriterierna för kroppsrelationen bryter samman i ett sådant fall (s. 201f.). Det låter sig ju sägas, men hjälper inte stort: det innebär bara att problemet förskjuts en smula. I stället för problemet att flera subjekt skulle kunna ha samma kropp får vi problemet att särskilja flera kvalitativt identiska subjekt utan kropp, vilket vi just sett inte går. (En tilläggskomplikation är vad vi skulle föra med den själslösa kropp som skulle bli över enligt Dybvigs förslag. Skulle vi införa en kategori "robotar" t. ex.?)

5. Det kvasi-personalistiska subjektet. Den avgörande invändningen mot idén om det intellektualistiska subjektet (liksom mot idén om det monadiska subjektet) är omöjligheten att särskilja (individuera; identifiera och reidentifiera) oförkroppsligade subjekt. En möjlig utväg i detta läge är att överge den kartesianska dualismen mellan kropp och själ och hävda att alla subjekt med nödvändighet är kroppsliga subjekt: personer är bl. a. materiella objekt, och därför gäller identitetskriterierna för materiella objekt också för personer (jfr. Strawson: "Individuals"). Dybvig undersöker en annan möjlighet, nämligen möjligheten att förse det kroppslösa subjektet med rumstidslig position och vissa andra egenskaper som man gärna föreställer sig att endast kroppsliga subjekt kan ha (perspektivisk varseblivningsförmåga, manipulationsförmåga). Han inför termen "kvasi-personalistiskt subjekt" för ett sålunda modifierat kartesianskt subjekt. Det är ett originellt förslag som förtjänar närmare granskning. Jag skall ta upp tre frågor kring begreppet om det kvasipersonalistiska subjekt: (i) Är ett sådant subjekt tänkbart? (ii) Är detta begrepp adekvat för en analytisk rekonstruktion av vårt tänkande om personer? (iii) Hur mycket blir det kvar av kartesianismen när subjektbegreppet modifieras så pass kraftigt?

(i) För att rimliggöra idén om ett okroppsligt men likafullt lokaliserat subjekt med en förmåga till perspektivisk varseblivning av sina omgivningar använder sig Magne Dybvig av ett slags avskalningsstrategi. Först försöker han övertyga läsaren om att om det är meningsfullt att tänka sig vanlige, inkarnerade subjekt med varseblivningsförmåga, så är det också meningsfullt att tänka sig liknande subjekt som i stället för att vara inkarnerade i materiella objekt (kroppar) är inkarnerade i ett slags "immateriella rumsobjekt" (Husserl), d. v. s. att ett subjekt skulle kunna vara inkarnerat i en kropp som är minst lika efemär som en efterbild eller en regnbåge. Sedan försöker han övertyga läsaren om att om sådana immateriella subjekt är tänkbara, så är också helt kroppslösa subjekt med lokalisering och varseblivningsförmåga möjliga.

Inledningsvis hävdar Dybvig att när vi låter blicken vandra över ett materiellt

objekt, så "er vi aktive gjennom øynene på en måte som ikke forutsetter at øynerne er materielle objekt i den forstand at de kan inngå i fysiske interaksjoner med andre objekt" (s. 218). På grundval av dette foreslår han att det är möjligt att ett subjekt skulle kunna ha visuell varseblivningsförmåga utan att vara inkarnerat i en materiell kropp. Detsamma skulle gälla för hörande men inte för kännande (taktil perception). Ett subjekt med syn- och hörsselförmåga skulle kunna vara inkarnerat i ett lokaliserat men immateriellt rumsobjekt.

Nästa steg är att hävda att det skulle kunna finnas genuina rumsobjekt, som inte kan reduceras till materiella objekt. När det gäller de exempel på immateriella rumsobjekt som Husserl och Dybvig ger (regnbågen, den blå himlen, solen som vi uppfattar den visuellt, o.d.) och andra liknande objekt (t.ex. visuella efterbilder), har vi för vana att tolka dem inte som genuina objekt 'in their own right' utan som sätt på vilka materiella ting framträder för oss. Men, hävdar Dybvig, det är logiskt tänkbart att det skulle kunna finnas immateriella rumsobjekt som inte kan bortförklaras som effekter av materiella ting på oss utan som är genuina, irreducibla rumsobjekt, och att ett subjekt skulle kunna vara inkarnerat i ett sådant immateriellt rumsobjekt.

Det tredje steget är att eliminera också den kvardröjande rest av kroppslighet som den immateriella kroppen innebär. Argumentet för att detta skulle vara möjligt är följande. Det drag hos den immateriella kroppen som är väsentlig för att subjektet skall kunna ha perspektiviska visuella relationer till andra objekt är kroppens lokalisering. Vet vi var kroppen är, vet vi också något om hur subjektet upplever sin omgivning. Men det är logiskt möjligt att ange subjektets perspektiv på omgivningen utan att ange kroppens plats eller ens anta att det finns en kropp som subjektet är inkarnerat i, nämligen genom att ange vilka delar av omgivningarna som är synliga för subjektet vid en viss tidpunkt. Vet jag vilka delar av omgivningen som är synliga och inte synliga för subjektet, så kan jag räkna ut var subjektets utsiktspunkt befinner sig (s. 228). Ett kroppslöst subjekt vars utsiktspunkt kan bestämmas på ett sådant sätt kan då uppleva världen visuellt-perspektiviskt; subjektet kan ha "psykisk-perseptuelle relasjoner" till omvärlden i Dybvigs terminologi (s. 229). Det bör tilläggas att ett sådant kroppslöst subjekt inte kan förutsättas uppleva materiella objekt på det sätt som vi gör: begränsningen till den visuella (och eventuellt auditiva) dimensionen utesluter upplevelser av exempelvis materialitetens taktila aspekter. Dybvig hävdar därför att det kvasipersonalistiska subjektet måste uppleva materiella objekt som immateriella rumsobjekt (t.ex. s. 372).

Vad skall man säga om detta? I enlighet med den tidigare föreslagna liberala principen att allt antas tänkbart som inte visats vara otänkbart, accepterar jag

att det kvasi-personalistiska subjektet är tänkbart. Men jag vill invända mot en detalj: att detta subjekt bara skulle kunna uppleva immateriella rumsobjekt. Om det kan det (mirabile dictu), varför skulle det då inte också på något vis kunna ha fjärrupplevelser av taktilt slag och därmed också möjlighet för upplevelser av i princip samme slag som våra upplevelser av materiella objekt?

Denna invändning hänger saman med att jag inte är övertygad om det berättigade i att diskriminera mellan seende (och hörande) å ena sidan och taktil perception å andra sidan på det sätt som Dybvig gör. Att Per låter ögonen vandra över objektet *x* implicerar enligt Dybvig inte logiskt att det förekommer kausal interaktion mellan *x* och Pers kropp, medan att Per känner med handen över *x* skulle implicera kausal interaktion (s. 217). Av detta drar Dybvig konklusionen att visuell perception till skillnad från taktil perception inte förutsätter en materiell kropp. Det verkar som om argumentet bygger på att kausal interaktion identifieras med direkt kontakt. Men det är ju inte den enda formen av kausal interaktion. Att kännande till skillnad från seende normalt förutsätter direkt kontakt förefaller mig därför inte vara en tillräcklig grund för påståendet att seende men inte kännande förutsätter sinnesorgan av materiell natur. Om ett immateriellt eller kroppslöst subjekt kan se, förefaller det mig därför att det också skulle kunna ha taktila upplevelser och sålunda inte behöva vara principiellt begränsat till upplevelser av objekt som immateriella rumsobjekt. Och omvänt, om subjektet inte förutsätts kunna känna, ser jag heller ingen anledning att tillskriva det visuella eller auditiva upplevelser.

Vidare finner jag idén om irreducibla immateriella rumsobjekt oklar och följaktligen också idén om immateriella subjekt oklar. Går det att ge några exempel på tänkbara irreducible immateriella rumsobjekt eller dito subjekt? Dybvig tycks mena att spöken är ett exempel (§ 36), men det tycks mig som om han faller tillbaks på föreställningen om reducibla immateriella objekt när han talar om spöken som "substansielle nok til å bli sett, men også tilstrekkelig ikke-substansielle til å bli sett vandre gjennom lukkede dører etc." (s. 223). Tänker vi oss inte spöken som något slags ovanligt tunna och genomskinliga materialla ting, något i stil med en gasmassa e.d.?

Idén om immateriella objekt som inte kan förklaras som materiella objekts framträdelseformer leder till ett dilemma, som har att göra med identitetskriterierna för sådana objekt. Dybvig föreslår följande som en möjlighet: "Jeg kan tenke meg selv som å sveve vektløs omkring, svømme åvsted, bøye knærne, strekke armene o. s. v. : og være omgitt av immaterielle objekt som ikke yter noen taktil motstand for mine aktiviteter, eller på annen måte interferere med det jeg gjør" (s. 224). Men kan vi tänka oss det? Här förutsätter Dybvig tydli-

gen att flera immateriella rumsobjekt kan finnas på samma plats samtidigt, ty hur skulle man annars kunna undgå att ibland interferera med andre immateriella objekt? Då får vi precis samme svårighet med individueringen av subjekten som i fråga om de monadiska och intellektuelistiska subjekten (jfr. ovan). Alternativt måste han uppge antagandet att de immateriella objekten inte interfererar med det immateriella subjektet, och då landar han på dilemmats andra horn: at rimliggöra varför det bara skulle kunna finnas ett enda irreducibelt immateriellt rumsobjekt på ett och samma ställe vid en och samme tidpunkt och att ge någon sorts förklaring på hur sådana objekt skulle kunna tänkas interferera med varandra. Varför skulle det inte kunna finnas oändligt många immateriella rumsobjekt på en nålspets?

(ii) Är den kvasi-personalistiska varianten av det kartesianska subjektet då adekvat för att rekonstruera vårt tänkande om personer? Nej, påpekar Dybvig själv. För det första är det väsentligt för vårt begrepp om ett rationellt subjekt att subjektet har möjlighet att manipulera sin omgivning i viss utsträckning. Det är exempelvis en förutsättning för kommunikation att man kan uttrycka sig i ett gemensamt observerbart fysiskt medium. För att rädda den aspekten på det rationella subjektet lägger Dybvig därför till klausulen att det kvasi-personalistiska subjektet har vissa möjligheter att manipulera materiella objekt. Eftersom subjektet saknar kropp, får manipulationen tänkas ske på telekinetisk väg (§ 40).

För det andra finner han att begreppet om det kvasi-personalistiska subjektet inte är förenligt med vår spontana kunskap om egenkroppen. Om kroppen vore ett materiellt objekt som subjektet bara tillfälligtvis (empiriskt) råkade vara kausalt förknippat med, verkar det obegripligt att subjektet skulle kunna ha spontan kunskap om sin kropp. Varför skulle subjektet ha spontan kunskap just om detta objekt av alle de objekt som det står i kausala relationer till (s. 296)? Dybvig konkluderar att "Den kartesianske variant av den kvasi-personalistiske opfatning er påviselig inadekvat i dette at den ikke kan ta vare på den spesielle måten vi har kunnskap om kroppen på" (s. 365).

Det innebär att samtliga de subjektbegrepp som behandlats visats vara inadekvata för en analys av personbegreppet: varken sensualismen eller någon av de tre varianterna av kartesianismen har visat sig hållbar. Dybvig ser sig därför tvungen att införa ett ännu rikare utrustat primitivt subjekt, som förutom det kvasi-personalistiska subjektets egenskaper också har möjlighet till spontan kunskap om sin egen kropp. Han gör det genom att till listan över det kvasi-personalistiska subjektets fem typer av egenskaper (jfr. ovan s. ), helt drastiskt lägga till (6) förutsättningen "at vi vet hva det vil si at subjektet har fysiske egenskaper (en kropp)" (s. 360). Resultatet blir "det generaliserade kvasi-personalistiska

subjektet". Dybvig drar tentativt slutsatsen att den generaliserade kvasi-personalismen till skillnad från sensualismen och de tre varianterna av kartesianismen (monadismen, intellektualismen och kvasi-personalismen) verkar att vara en möjlig position: "Intuitivt virker den ikke urimelig på meg, og jeg har ingen motargument av betydning" (s. 366).

Frågan är nu hur mycket som är kvar av kartesianismen efter alla dessa modifieringar.

(iii) Dybvig avlägsnar sig efter hand långt från det som man naturligen förbinder med idéen om ett kartesianskt subjekt: ett rent förnimmande och tänkande, olokaliserat och kroppslöst väsen. Han förkastar den kartesianska uppfattningen om kroppen som ett materiellt objekt: "det eneste objektet vi har er personene" (s. 393). Han förkastar också kartesianismens tes att förhållandet mellan kropp och subjekt är enbart kontingent (empiriskt, kausalt). Han förkastar alltså kartesianismens centrala doktriner om kroppens och själens natur och arten av samverkan mellan kropp och själ.

Den position som han kommer fram till påminner i själva verket åtskilligt om Strawsons personteori i "Individuals": tesen att det primitiva subjektet måste förutsättas ha en kropp är ett sätt att häva personens enhet. Mycket av Dybvigs avhandling kan läsas som försök till preciseringar och elaboreringar av Strawsons "personalisme". Termen "kvasi-personalism" är inte tillfälligt vald.

Strawson hävdar bl. a. att det är en begreppslig sanning att personer har materiella kroppar ("Individuals", s. 58). Dybvigs genomgång av serien av alternativa subjektsuppfattningar från det sensualistiska subjektet till det generaliserade kvasi-personalistiska subjektet hjälper bl. a. till att i hög grad precisera det påståendet. Inte minst det kartesianska kvasi-personalistiska subjektsbegreppet kan tyckas vara ett underligt subjektsbegrepp: ett subjekt som visserligen inte har några sinnesorgan eller någon hjärna men som i alla fall kan se och höra: ett subjekt som visserligen kan se objekt men inte vanliga materiella objekt utan enbart sådant som regnbågar och stjärnor; ett subjekt som visserligen inte har någon kropp men som i alla fall kan förflytta både sig självt och andra saker i sin omgivning. Mindre underligt ter sig emellertid detta subjektsbegrepp om man ser det som ett sätt att få fram exakt vad det är i kroppsbegreppet som är oundgängligt för att man skall kunna rekonstruera ett personbegrepp som i väsentliga avseenden liknar vårt vanliga personbegrepp. I ett sådant perspektiv blir exempelvis klausulen att endast ett kroppslöst subjekt kan finnas på ett och samma ställe vis en och samma tidpunkt rimlig: det är ett av de väsentliga dragen i personbegreppet som inte går att skaka bort och som följaktligen också det kvasi-personalistiska subjektet måste utrustas med.

Dybvig säger på ett ställe att han betraktar det som en ointressant fråga om det kvasi-personalistiska subjektet bör beskrivas som ett subjekt utan kropp eller som ett subjekt med en ovanligt "tunn" kropp (s. 245) och väljer i praktiken att beskriva det som ett subjekt utan kropp (t. ex. när han hävdar att språk inte förutsätter kropp (s. 478). Det tror jag är onödigt vilseledande. Det rimligaste sättet att beskriva gången i Dybvigs undersökning av subjektetsbegreppet förefaller mig att vara att säga att han skalar bort alla i sammanhanget mindre väsentliga drag i kroppsligheten och på det sättet får fram en specificering av det minimum av kroppsbegreppets ingredienser som är absolut nödvändigt för personbegreppet. Läst på det sättet är hans undersökning ett substantiellt bidrag till den gren av filosofin som man brukar kalla "philosophy of mind".

Bilaga

Översikt över de olika subjektbegreppen

	Subjekt				
	I. Sensoriskt	II. Monadiskt	III. Intellektualistiskt	IV. Kvasipersonalistiskt	V. Generaliserat kvasipersonalistiskt
(1) Sensoriska intryck (förnimmelser, sinnesdata) (ex.: "har förnimmelsen F")	+	+	+	+	+
(2) Intrapyskiska relationsegenskaper (ex.: "minns förnimmelsen F")	—	+	+	+	+
(3) Intentionala relationer till andra objekt (ex.: "tänkar på O")	—	—	+	+	+
(4) Psykisk-perceptuella relationer (ex.: "ser O")	—	—	—	+	+
(5) Praktiska relationer till materiella objekt (ex.: "flyttar på O")	—	—	—	+	+
(6) Fysiska egenskaper "ex.: "har kroppen K")	—	—	—	—	+

Sensualism
Kartesianism
Generaliserat kvasipersonalism