

- 4 **INFORMASJON OG PROPOSISJON I LYS AV WITTTGENSTEINS *TRACTATUS***
Martin Gullvåg Sætre
- 8 **MODELLING EMOTION ON PERSPECTIVAL PERCEPTION**
Mathias Helseth
- 20 **INFORMATIONISM VS. SKILLFUL COPING**
Dag August Schmedling Dramer
- 30 INTERVJU MED ARNE JOHAN VETLESEN
KUNNSKAP I DEN DIGITALE INFORMASJONENS TIDSALDER
Dag August Schmedling Dramer & Martin Nyberg
- 42 BOKANMELDELSE
DEN PROFESJONELLE AMATØR
Joachim Kvamme
- 46 FRA FORSKNINGSFRONTEN
HOW DOES INFORMATION FLOW BETWEEN PERCEPTION AND COGNITION?
Sebastian Watzl
- 54 I PRAKSIS
HVA ER GALT MED EKSPERTSTYRE?
Catrine Holst
- 60 UTRAG FRA *DEN LEKSIKRYPTISKE ENCYKLOPEDI*
ANALYSENS PARADOKS
- 61 MESTERBREV
MAX JOHANNES KIPPERSUND
- 62 MESTERBREV
JØRN MJELVA
- 64 REISEBREV
VENNLIGE SKOGER OG LYKKELIGE GATER
Åsne Dorthea Grøgaard
- 66 **QUIZ**
- 67 **NESTE NUMMER**

FILOSOFISK SUPPLEMENT

13. ÅRGANG | #3/2017

Filosofisk supplement er et studentdrevet fagtidsskrift ved Program for filosofi ved Universitetet i Oslo.

Filosofisk supplement gis ut med støtte fra Kulturstyret ved Studentsamskipnaden i Oslo, Norsk kulturråd, Frifond og IFIKK

Trykket hos Renaissance Media, Liertoppen.

Opplag: 500

ISSN: 0809-8222

Org. nr.: 988 784 346

Filosofisk supplement
c/o IFIKK
Postboks 1020 Blindern
0315 OSLO

redaksjon@filosofisksupplement.no
Manus og artikkelforslag mottas per e-post.

Årsabonnement NOK 180,- (4 utgaver)
www.filosofisksupplement.no



**NORSK
TIDSSKRIFT-
FORENING**

www.tidsskriftforening.no

REDAKSJON

Redaktører: Oda K. S. Davanger &
Dag August Schmedling Dramer

Layout: Inger Bakken Pedersen
Sigbjørn André Pilskog

Økonomi: Kristin Kveim Skarholt

Redaksjon: Håkon Blystad
Maren Kildahl Fjeld
Mathias Helseth
Carl W. Korsnes
Joachim Kvamme
Martin Nyberg
Adrian Kristing Ommundsen
Hans Robin Solberg
Patrick J. Winther-Larsen

Omslag: Abirami Logendran

INFORMASJON

Vår tidsalder kalles for «Information Age» fordi den er knyttet til teknologi og digitalisering, men ikke minst fordi det finnes overveldende mye informasjon i en rekke forskjellige medier i vår moderne hverdag. Mengden informasjon skaper også konflikt når en skal avgjøre hva som stemmer mest overens med virkeligheten og hva som best representerer det som skal kommuniseres. På dette viset kan informasjon knyttes tett til sannhet og opplevelse, både med henblikk på «falsk» informasjon og på diskurser rundt subjektivitet/objektivitet-dikotomien. Imidlertid er informasjon noe som kan lagres, distribueres, tolkes og som kan ha høy verdi, men det er heller ikke en gjenstand på samme måte som andre artefakter som deler disse kjennetegnene. Muligens forstår filosofen begrepet «informasjon» på en annen måte enn ikke-filosofen. Hva kan filosofen bidra med i diskusjoner rundt forståelsen av begrepet, hva informasjon som konsept innebærer og hvilke konsekvenser det kan ha? I denne utgaven av *Filosofisk supplement* har flere forskere og filosofistudenter tatt for seg noen av spørsmålene, problemene og temaene knyttet til informasjon for å undersøke hvordan vi forstår, og kanskje hvordan vi bør forstå, begrepet «informasjon».

Martin Gullvåg Sætre gir i «Informasjon og proposisjon i lys av Wittgensteins *Tractatus*» en forklaring på hvordan begrepet «informasjon» kan forstås, altså enten som *i seg selv* eller som *for noen*. Sætres tolkning av Wittgensteins syn på bilder og proposisjoner åpner dørene for en forståelse av informasjon som utfordrer ideen om at informasjon er distansert fra tolkning – Sætre distingverer det heller fra kunnskap.

I «Modelling Emotion on Perspectival Perception», argumenterer Mathias Helseth imot filosofen Julien Deonna som mener at måten vi plukker opp informasjon fra omgivelsene gjennom følelsene våre likner på persepsjon. Helseth argumenterer imot Deonnas idé om en referanseramme for følelsene og mener at hvis vi ikke kan gi mening til denne idéen, er Deonnas teori ute av stand til å redegjøre for hvordan vi kan kritisere emosjonelle erfaringer og blir tilsynelatende for subjektiv.

Dag August Schmedling Dramer tar i artikkelen «Informationism vs. Skillful Coping» et oppgjør med data-maskinanalogien som er innebygget i evolusjonspsykologien. Han tar opp fenomenologiske argumenter som viser at vi ikke behøver å referere til interne mentale eller fysiske prosesser for å handle i og oppleve verden, men at vi heller kan se på sinnets evolusjon på et mer generelt plan, der organismen og landskapet er tettere forbundet.

Filosofisk supplement, ved Dag Dramer og Martin Nyberg, har intervjuet Arne Johan Vetlesen, professor i filosofi ved UiO. Vetlesen drøfter blant annet kunnskap og informasjonsbegrepet i en digital tidsalder, Habermas' teori om kommunikativ handling, samt kunstig intelligens, rasjonalisme og kroppslig kunnskap. Han svarer på spørsmål om forholdet mellom fakta, kunnskap og informasjon, spesielt med tanke på klimabenektelse.

Joachim Kvamme anmelder *Estetikkenes ekstreme fenomenologi* av den danske billedkunstneren og filosofi-entusiasten Asger Jorn (1914–1973), som nylig ble oversatt til norsk. Selv om Kvamme mener at tankene ikke kommer sammen som en systematisk filosofi, synes han at verket, som tar for seg estetikk, metafysikk, kvantefysikk, kunst, banaliteter, og samfunn, likevel er verdt å få med seg.

I spalten *Fra forskningsfronten* diskuterer førsteamanuensis i filosofi, Sebastian Watzl, i «How Does Information Flow Between Perception and Cognition?» hvorvidt persepsjon påvirkes av kognisjon slik at det vi vet, tenker og antar endrer våre opplevelser av verden. Retninger som «embodied cognition» og persepsjonspsykologi blir vurdert sammen med oppmerksomhet (*attention*) som et fenomen med potensielt enorme implikasjoner for debatten.

I denne utgavens *I praksis* belyser Cathrine Holst, professor i sosiologi, problemer knyttet til et politisk styre av «de kunnige» med utgangspunkt i at all ekspertviten er teknisk viten. Faren hun påpeker i «Hva er galt med ekspertstyre?» er at dersom ekspertene får for stor tillit vil deres tekniske viten flyte over i politisk beslutningsmakt.

Til sist kommer våre faste innslag: *Utdrag fra den Leksikrytiske Encyclopedi*, et reisebrev, to mesterbrev, og en quiz.

Informasjon er et bredt konsept og det blir derfor også et bredt tema i dette nummeret av *Filosofisk supplement*. Flere bidragsytere har diskutert begrepet på ulike måter og knyttet det opp mot forskjellige interessante problemstillinger. Dette tyder på begrepets tverrfaglige natur, og at det er og fortsetter å være et viktig konsept der mye står på spill.

God lesning!

Oda K. S. Davanger &
Dag August Schmedling Dramer
redaktører

INFORMASJON OG PROPOSISJON I LYS AV WITTGENSTEINS TRACTATUS

Hva er forholdet mellom informasjon og tanker? Finnes det informasjon utover det som kan formuleres språklig? Jeg presenterer her en uortodoks lesning av Wittgensteins *Tractatus*, som vektlegger et billedlig og komposisjonelt syn på proposisjoner. Gjennom denne tolkningen argumenterer jeg at informasjon, forstått som mulige kombinasjoner av objekter, utgjør rammene for symbolikk. Samtidig utgjør proposisjoner, forstått som mulige kombinasjoner av symboler, rammene for informasjon. Som konsekvens er informasjon ikke logisk forut for språk eller tanke. Informasjon og symbolikk er isteden på samme nivå.

Av Martin Gullvåg Sætre

Hvordan kan begrepet "informasjon" forstås med utgangspunkt i Wittgensteins *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921)? Hva er forholdet mellom informasjon, tolkning, språk og bilder? Her vil jeg vise hvorfor forholdet mellom informasjon og representasjon er avgjørende i Wittgensteins tidlige filosofi. Jeg vil også argumentere for at dette arbeidet bidrar til en dypere forståelse av informasjon som et generelt filosofisk tema.

HVA ER INFORMASJON?

I vår informasjonsteknologiske tid har spørsmål rundt informasjon en økende relevans. Er informasjon relatert til, og kanskje avhengig av, språk? Hva er forholdet mellom tanke, informasjon, kunnskap og forståelse? Før vi vurderer hvordan Wittgensteins tidlige filosofi kan anvendes til å svare på slike spørsmål er en viss klarhet rundt begrepet «informasjon» nødvendig. I første omgang vil jeg gjøre et avgjørende skille mellom to forskjellige former for informasjon.

For det første kan vi snakke om informasjon *i seg selv*. Noe er informasjon i seg selv når det er potensielt informativt. Dette vil inkludere for eksempel DNA-sekvenser, tilstander som kan brukes som vitenskapelig evidens, som

i geologien, hendelser med «naturlig betydning» (Grice 1971), som f.eks. røyk der dette tas for å bety ild, osv. Informasjon i denne forstand er relatert til anvendelse eller effekt på en generell, muligens ikke-instansiert, måte. Informasjonen består i en gjenstand, et tema, en hendelse, en prosess, eller et mønster. Informasjon i denne forstand er ikke nødvendigvis tilgjengelig, og kan bli ignorert. Det er spørsmål om *hvordan* en gitt person *har* tilgang til informasjonen, men den er i seg selv foruten tolkning eller perspektiv. Tolkning vil eventuelt omhandle hvordan informasjonen flettes inn i et større bilde, eller hvordan det reageres på den. I denne forstand finnes det ikke falsk informasjon, men det finnes rent tilsynelatende informasjon. Det finnes i tillegg informasjon av dette slag som, selv om det er snakk om noe potensielt informativt, også kan være villedende.

For det andre snakker vi om informasjon *for noen*, når noen hevder å besitte informasjon i en spesifikk situasjon, eller når noen forsøker å informere. I dette tilfelle er informasjonen produsert, kommunisert og intendert som sådan. Informasjon er her relativ til en spesifikk tolkning eller et perspektiv – en påstand. I denne forstand kan man gi noen falsk informasjon, ikke fordi det muligens ikke

er snakk om informasjon i seg selv, men fordi det er snakk om noe uriktig eller usant. Med andre ord er det ikke slik at sanne proposisjoner kommunisert kun som informasjon for noen, ikke som informasjon i seg selv, er falsk informasjon. Noe kommuniseres som informasjon for noen når det er den spesifikke måten å forstå en tilstand eller hendelse som gis, dvs. når noe *representeres* på en viss måte. Det er kun i form av informasjon for noen, som formulert på en spesifikk måte, at informasjon kan formuleres som eksplisitt kunnskap. Dette er noen observasjoner rundt to betydninger av "informasjon" som kunne ha blitt utdypet betydelig. Men det viktigste skillet mellom de to kan virke mer forsvinnende. Informasjon i seg selv er noe som ikke kan motsies. Det gir lite mening å si, for eksempel, at noe utgjør informasjon, men at det er feil. Man kan være uenig i *at* noe er informasjon, men ikke i selve informasjonen. Informasjonen kan i det hele tatt hverken være sann eller usann. Man kan for eksempel observere strata og dermed ha direkte tilgang til geologisk informasjon; man behøver ikke i tillegg tolke det man ser, før man forsøker å bringe informasjonen videre. I kontrast kan man så motsi informasjonen eller tolkningen som blir kommunisert. Det er først med en tolkning av informasjonen at riktigheten eller sannheten av denne informasjonen blir et spørsmål.

Fremstilt på denne måten kan det virke vanskelig å forstå hvordan det kan ha seg at noe kan være informasjon i seg selv, dvs. uten å ha noen sannhetsverdi. Men dette spørsmålet må kombineres med spørsmålet om hvordan informasjon kan «tolkes» på en måte som tilsier at den er sann eller usann. Begge disse spørsmålene vil jeg prøve å belyse gjennom en lesning av Wittgensteins tidlige filosofi. Spesielt er synet på proposisjoner som Wittgenstein utarbeider i *Tractatus Logico-Philosophicus* relevant for å forstå opphavet til distinksjonen mellom informasjon i seg selv og informasjon i den fortolkete og/eller kommuniserte forstand. Dette vil først og fremst forklare hvordan informasjon både kan forstås direkte og som en representasjon.

TRACTATUS OM BILDER OG PROPOSISJONER

I *Tractatus* utvikler Wittgenstein et særegent syn på proposisjoner. Kort fortalt hevder han at proposisjoner, inkludert den skrevne eller talte setningen, er bilder av hva som er tilfelle hvis proposisjonen er sann (TLP 4.022). Bilder presenterer generelt mulige situasjoner, men proposisjoner avbilder mer spesifikt sine egne sannhetsbetingelser. Selv om hva bilder gjengir kan være åpenbart, er det gjerne vanskelig å si hva de representerer, eller å tolke hva de «sier». I kontrast forstår man hva proposisjoner "avbilder" kun dersom man forstår hva de sier.

Det er to nærliggende og historisk populære innvendinger mot Wittgensteins tidlige filosofi. Begge innvendingene kritiserer påstanden om at det er et nært forhold mellom bilder og språklig representasjon. For det første, det er ikke gitt at et bilde presenterer noen mulig situasjon. Det finnes for eksempel rent abstrakte bilder. Bilder trenger egentlig ikke å representere noe som helst, i motsetning til påstander. For det andre, proposisjoner representerer uten å ligne på situasjonen som representeres. For eksempel, i «Alexander er mindre enn Per» er tegnet «Alexander» større enn «Per», i motsetning til hva som sies om deres referenter, og det er ingenting i situasjonen som svarer til ordene «er» eller «enn». Derfor er ikke setningen billedlig. Wittgenstein svarer på begge innvendingene på samme måte, nemlig med at de forutsetter et overflattisk syn på avbildning. For Wittgenstein beror ikke avbildning på noen kunnskap om at avbildningen og det avbildede har lignende trekk. Han ser ikke på avbildning som en *ekstern* relasjon mellom bilde og det avbildede. Den representerende relasjonen inneholdes i selve bildet, skriver han (TLP 2.1513). Vi kan se hva som avbildes direkte i bildet, uten at vi trenger å trekke korrelasjon mellom bildet og noen øvrig tilstand. Gjennom en konvensjonell representasjonsform las elementene i bildet oversette til objekter i en mulig situasjon. Dette er forklaringen på at bilder kan avbilde, visuelt, romlig eller abstrakt, en hvilken som helst imaginær tilstand, helt uavhengig av om tilstanden faktisk har forekommet eller er fysisk mulig.

Dette synet på bilder svarer også på motsigelsen om at proposisjoner ikke ligner på hva de representerer. Så lenge proposisjoner kan forstås som å bestå av elementer, tegn, i en gitt konfigurasjon, vil en representasjonsform oversette helheten til en fremstilt situasjon. Derfor er det ikke slik at setningen trenger å visuelt sett ligne på situasjonen den beskriver. Likevel er ikke dette hele svaret. Det er for Wittgenstein også en viktig forskjell mellom bilder og proposisjoner. Dette oppsummerer han gjennom innsikten at man generelt ikke kan fastslå hva et bilde, som *Mona Lisa*, sier. Det hevdes gjerne at et bilde er verdt tusen ord, men dette er en underdrivelse. Tilsvarende, og kanskje enda mer åpenbart, vet man generelt heller ikke hva *negasjonen* av et bilde skulle tilsa; det er uklart hvordan man visuelt kan presentere at noe *ikke* er tilfelle. I kontrast forstår man kun en proposisjon hvis man forstår hva den, og dermed dens negasjon, sier.

Årsaken til denne forskjellen er ikke at det er noe fundamentalt ontologisk skille mellom bilder og proposisjoner. Skillet er heller knyttet til det at proposisjoner

består av tegn som anvendes utover deres umiddelbare kontekst; tegnet «A» har samme betydning som tegnet «A» (TLP 3.203). Med andre ord, tegnene i en proposisjon anvendes også i andre proposisjoner, hvor de har en del av betydningen sin til felles. I kontrast består bilder generelt av helt egne elementer. Det at proposisjonen er bygd opp av kjente tegn gjør at de gir koordinater til et sted i «det logiske rom», slik at vi sammenligner proposisjoner med hverandre. Wittgenstein gjør dermed skillet mellom proposisjon og bilde til et skille mellom representasjonsformer. Dersom representasjonsformen er den han kaller «den logiske formen», så forstås bildets elementer som deler av en generell symbolikk. I så fall kan det relateres til andre proposisjoner med absolutt presisjon.

En proposisjon har en dobbel rolle i at den inneholder både informasjon i seg selv og informasjon for noen. Den inneholder informasjon i seg selv i den forstand at den selv har en viss logisk multiplisitet. Den består av en spesifikk kombinasjon av tegn. I tillegg informerer proposisjonen om noe i en spesifikk kontekst; tegnenes konfigurasjon representerer objekters konfigurasjon. Mens bilder krever en tolkning for å representere, for eksempel når et portrett fremstilles som en livaktig illustrasjon av sitt subjekt, inneholder proposisjonen en spesifikk tolkning i seg selv. For Wittgenstein vil det å «tolke» et bilde som en skildring bety nettopp at man behandler bildet som en representasjon, på linje med språklige proposisjoner, nettopp ved å anvende den logiske representasjonsformen (Hutto 2006:61).

Kanskje kan dette virke som en grov eller uferdig forklaring, ettersom det er uklart hva det vil si å anvende den logiske representasjonsformen. Dette er også noe upresist formulert av Wittgenstein i *Tractatus*. I bakgrunnen er det en ganske klar idé, som kan forstås enklere gjennom en studie av de filosofiske notatbøkene Wittgenstein skrev på 1910-tallet. Hovedpoenget, slik jeg forstår det, er at konfigurasjonen av elementer i bildet, eller av tegn i den analyserte proposisjonen, i seg selv gir sannhetsbetingelsen for proposisjonen. Det eneste hypotetiske ved proposisjonen er at tegnene står for objekter. Måten tegnene er konfigurert representerer ikke måten objektene i en «mulig situasjon» er konfigurert, men viser hvordan objekter må være konfigurert for at proposisjonen skal være sann. Tegnenes konfigurasjon er konstitutiv for sannhetsbetingelsen av proposisjonen.

Dermed kan man forstå proposisjonen som en direkte

kombinasjon av visse elementer, hvor ett eller flere av disse elementene ikke kun er navn for objekt, men forekommer som objekt i seg selv. Dette utgjør konfigurasjonen av tegnene. Denne tolkningen av Wittgenstein svarer også på spørsmålet om hvorvidt de «enkle objektene» i *Tractatus* inkluderer relasjoner og egenskaper, eller om de kun er objekter i materiell forstand. Wittgenstein skriver at objektene som utgjør fakta «henger i hverandre», slik at man ikke kan referere til et objekt uavhengig av noen faktisk kontekst (TLP 2.03). Samtidig er ikke fakta noe annet enn rene kombinasjoner av objekter. Med andre ord må han forstås som å si at objekter er hverandres konfigurasjoner. Når man produserer en proposisjon så arrangerer man tegn på en viss måte, som tilsier at man konfigurerer dem gjennom ett eller flere objekter. Dette i seg selv er nok til å fastslå meningen til tegnene.

Skillet mellom proposisjoner og andre bilder kan nå bedre forklares som et skille mellom de bildene hvor selve konfigurasjonen symboliseres, og de hvor konfigurasjonen vises frem direkte. I førstnevnte kategori har vi, for eksempel, proposisjonen *Fa*. Wittgenstein vektlegger at proposisjoner må forstås som fakta, for å representere mulige fakta, heller enn livløse tegn. Her vil derfor proposisjonen

være at tegnet *F* står forut for

a, med betydningen at først-

nevnte er funksjon og sist-

nevnte argument. Samtidig

hevder han at proposisjoner

kan analyseres som kombi-

nasjoner av enkle navn, så *Fa*

består f.eks. av navnene *a* og *b*. Poenget Wittgenstein gjør her er at man ikke kan uttrykke proposisjonen uten funksjons/arguments-formen *Fa*, siden nettopp denne formen fører konfigurasjonen av *a* inn i symbolismen (TLP 5.47). Hvis forholdet mellom funksjon og argument snus om, som resulterende i f.eks. *Gb*, ville heller konfigurasjonen av *b* gis som del av symbolismen. Dette ville derfor sagt noe annet, selv om de billedlige elementene og objektene som forutsettes ville vært de samme. Man kan gjengi én og samme komposisjon av elementer på to forskjellige måter. Dette er forklaringen på at man kan tolke samme informasjon på i hvert fall to forskjellige måter.

I kontrast vil en ekstern relatering av *a* og *b* vise en partikulær konfigurasjon uavhengig av, og i tillegg til, både *a* og *b*. I f.eks. tegnet «*a b*» er det kun navn som forekommer som meningsfulle elementer. Dette tegnet må bety noe ganske annet enn *Fa*, ikke fordi det gir mindre informasjon, men tvert om fordi den romlige relasjonen mellom *a* og *b* utgjør en arrangering av tegnene. Med andre ord

kan dette forstås som et bilde hvor *a* og *b* relateres gjennom et tredje element, kall det *c*. Dette bildet ville igjen kunne formuleres som en proposisjon, men da kun ved å la et symbol stå for arrangeringen, f.eks. ved *Hab*. Poenget Wittgenstein legger vekt på er at bilder alltid utgjør fakta i seg selv; det lar seg ikke gjøre å avbilde objekter utenfor noe spesifikt arrangement. Arrangementet er med på å avgrense hva som uttrykkes. Med språket, gjennom den logiske representasjonsformen, så gjøres arrangement om til eksplisitt symbolisme. Generalisert har denne tolkningen av Wittgensteins *Tractatus* den konsekvens at objekter, som omtales som verdens «substans» (TLP 2.021), ikke er å forstå som uavhengig av språket. Tvert om er de en del av språket, på lik linje med deres symboler. De er ikke objekter i den ordinære, materielle forstand, men svarer til fundamentale symbolske operasjoner (TLP 5.474). Rekkevidden av objekter består i rekkevidden av mulige konfigurasjoner av tegn. Proposisjonen består av tegn i en faktisk konfigurasjon, noe som sier at objektene som forutsettes av denne konfigurasjonen faktisk er i denne tilstanden. Dette er noe som stemmer eller ikke stemmer overens med virkeligheten, det er sant eller usant.

I det man uttrykker en proposisjon, viser man dens sannhetsbetingelser. Man behøver derfor ikke anvende en ekstern tolkning for å forstå den. Dette synet på språklig mening gir en forklaring på det fenomenet som gjerne kalles «komposisjonalitet», nemlig at proposisjoner er basert på deler som er kjente fra før, samtidig som at det vektlegger kreativiteten involvert i språklig praksis gjennom organisering av delene. Som Wittgenstein (1916:11) skriver i notatbøkene sine så «håndterer logikken seg selv». Med «logikk» mener han her de grunnleggende symbolske operasjonene språket er basert på. Alle konfigurasjoner av enkle tegn er i og for seg meningsfulle proposisjoner. Det er derfor ikke mulig å uttrykke meningsløse proposisjoner. Meningsløse setninger inneholder tegn som ikke har blitt gitt en symbolsk betydning, og er derfor rent meningsløse heller enn å representere noe såkalt «logisk umulig».

KONKLUSJON

I grunnleggende trekk er dette min lesning av synet på språk og tanke i Wittgensteins *Tractatus*. Gitt at denne tolkningen stemmer, ikke kun som en lesning av *Tractatus* men også som et syn på opphavet til symbolsk notasjon og proposisjoner, har det følger for forholdet mellom informasjon og tolkning. Informasjon er på samme nivå som tolkning, heller enn at de to er grunnleggende uavhengig av hverandre, eller at den ene er logisk forut for den andre. Det virker også som det er et nærmere forhold mellom infor-

masjon og forståelse, enn mellom kunnskap og forståelse. Informasjon i seg selv inngår i logisk argumentasjon, men ikke som premiss. Premisser er antagelser, noe som forutsetter en tolkning og dermed informasjon for noen. Antagelser er riktignok forutsatt for logisk argumentasjon, men selve den logiske slutningen involverer heller informasjon i seg selv. Årsaken er at proposisjoner har en sannhetsfunksjonell struktur, en struktur som muliggjør slutninger mellom dem. Kort skissert tilsier dette for Wittgenstein at et komplekst bilde inneholder andre bilder, som kan avledes fra det første. Dette er grunnen til at man kan trekke slutninger uavhengig av premissenes sannhetsverdi. Forståelse handler om håndtering av spesifikk informasjon i seg selv, heller enn en kunnskap om informasjon for noen.

Kanskje mer sentralt vil den tidlige Wittgensteins filosofi også ha konsekvensen at informasjon for noen alltid involverer en tolkning, som forutsetter språk. Språket er forut for, og uavhengig av, all kunnskap. Informasjon i seg selv er på sin side heller ikke forut for eller uavhengig av språket. Det er gjennom proposisjoner, eller vår symbolisme, at skillene mellom objekter blir meningsfulle. Men dette går begge veier. Språket selv beror på billedlige og symbolske teknikker, og i den forstand er det avhengig av informasjon i seg selv. Det vil si at språklig representasjon er avhengig av at verden har hva Wittgenstein kaller «substans». Hvis lesningen jeg har presentert her stemmer, så vil dette si at representasjon er avhengig av vår evne til å bruke språket konsekvent over tid, på en slik måte at vi kan overføre informasjon i seg selv til informasjon for noen, og *vice versa*.

LITTERATUR

- Grice, H.P. 1971, "Meaning", i J. Rosenberg og C. Travis red., *Readings in the Philosophy of Language*, i Rosenberg, J. og Travis C. (red.), 436–444, Prentice Hall, New York.
- Hutto, D.D. 2006, *Wittgenstein and the End of Philosophy: Neither Theory nor Therapy*. Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- Wittgenstein, L. 2001, *Notebooks 1914–1916*, D.F. Pears og B.F. McGuinness (overs.). Routledge, London.
- . 2001, *Tractatus Logico-Philosophicus*, D.F. Pears og B.F. McGuinness (overs.). Routledge, London.

MODELLING EMOTION ON PERSPECTIVAL PERCEPTION

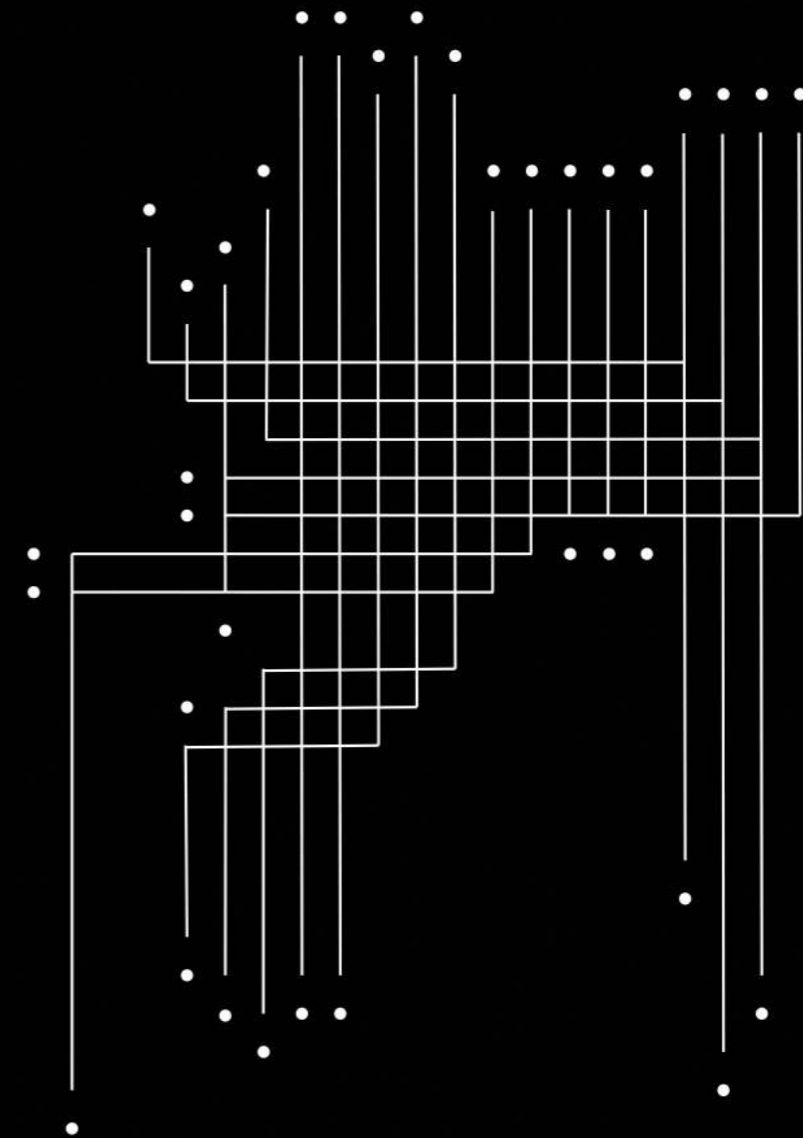
Unlike our perceptual experiences, our emotional experiences are dependent on our needs, desires, moods, interests, etc., which often give rise to inconsistent emotional responses. This puts into question whether our emotional experiences can be said to pick up information from the environment that purportedly prompts them. Julien A. Deonna argues that we can conceive of *evaluative features* as aspects of a subject's environment that *calls for* certain kinds of behaviour, and that one's emotional experiences are defeasible in light of one's *frame of reference*, cataloguing different calls to act with their correlative emotional experiences. I will question the plausibility of this theory by pointing to the dynamic nature of dispositions and the formative influence (and ubiquity) of what Deonna terms *contextual intruding factors*. I will argue that the dispositions of the responding subject often bear on the *fittingness* of their responses, rendering the idea of a frame of reference for emotions implausible and indicating that the tracking-relation that exists between a subject's perceptual system and her environment (in perspectival perception) is not analogous to the relation between her emotions and her environment.

By Mathias Helseth

Response-dependent accounts of value hold that R values depend in some way on our emotional responses to the objects we ascribe value to. These accounts thereby accord with the intuitive idea that, as Daniel Jacobsen and Justin D'Arms put it, "values depend in some way on the existence of beings to whom things matter" (2000:723). Moreover, proponents of response-dependent accounts of value seem to converge on the claim that to judge something as valuable is to think it *fitting* to have a particular emotional response to it (2000:729). This, in turn, raises questions concerning the nature of value, and the relation between the environment and our emotional responses to this environment. Is there a tracking-relation between one's responses and the external properties that prompt them (in the evaluative domain), and, if so, what is the nature of these properties?

Many philosophers have modelled evaluative properties on colour properties (e.g., McDowell:1985; Gert:2010). Such accounts, however, seem unable to explain the relevance of the individual nature of the par-

ticular responding subject – that, say, a bag of peanuts is harmful to someone with a peanut allergy, but nutritious and delicious to someone else. That is, accounts that analogise evaluative properties with colour properties seem unable to account for the undeniable influence of the individual properties of the particular responding subject in evaluation. This suggests that evaluative features of a given subject's environment should be understood *relationally*, that, say, what is harmful to a given subject is determined by her relevant individual properties (e.g., her peanut-allergy), the relevant properties of the external feature(s) she responds to (e.g., peanut proteins), and their relation. Moreover, our emotions are informed by our changing moods, desires, beliefs, etc., which questions the utility of understanding emotions as tracking stable features of our environment, analogous to how perception tracks the relatively stable quality of colour. If values depend in some way on the responding subject's inconsistent emotional responses to purported evaluative features of her environment and her individual properties, then how do we determine the fittingness of a gi-



ven emotional experience and its corresponding evaluative judgement?

Julien A. Deonna attempts to make sense of the seemingly relational nature of value by modelling emotion on *perspectival perception* (2006:32). On his account, we pick up information about the environment through our emotions in a manner analogous to how perspectival perception picks up defeasible information (e.g., affordances) about the environment's relation to ourselves. If I perceive a branch as graspable,

this represents a reason to think that the branch is in fact graspable at the time of my having that perception. Similarly, if I have an emotional response of fear to a set of circumstances, I will have a reason to believe that the circumstances I am confronted with constitute a threat to me. Deonna thus conceives of *evaluative features* as *calls to act*, generally either in the form of attraction or resistance (2006:34). This promises to make sense of the idea that values originate in the relation between the subject and the circumstances that prompt her response.

I will, however, draw attention to an aspect of our emotional interaction with the environment which it seems Deonna has, to a certain extent, overlooked. Namely, that our dispositions bear on the fittingness of our responses – say, whether I have long-standing trauma associated with a given aspect of my environment will bear on an assessment of the fittingness of my response to that aspect of my environment. Further, I will illuminate some concerns pertaining to the idea of normal interaction between a subject's emotional system and her environment. These considerations, in conjunction with my contention that the responding subject's disposition may bear on the fittingness of her response, renders the idea of a frame of reference for the emotions implausible. And, in turn, they indicate that the tracking-relation that exists between a subject's perceptual system (in perspectival perception) is disanalogous to the relation between a subject's emotional experiences and the environment that prompts these experiences. This nevertheless does not make Deonna's idea that our emotional experiences signify what merits a given agent's attraction or resistance implausible. However, in the absence of a frame of reference for the emotions, a response-dependent account of value constructed from such an idea will run the risk of becoming too subjective, since the defeasibility of our emotional experiences is called into question.

1. PERSPECTIVAL PERCEPTION AND EMOTION

Deonna attempts to model emotion on perception as a means of elucidating emotion through this slightly more familiar phenomenon (2006:29). In particular, he argues that emotions track for the subject *relational evaluative features* of her environment, in the same manner as perspectival perception (which I will elucidate below) tracks for the subject essentially relational facts about her environment (e.g., a branch as graspable, a ditch as jumpable, etc.). This means that Deonna does not endorse a realist conception of value, because values, on his account, exist in virtue of the subject's relation to the circumstances that purportedly cause her response.

This project thus promises to make sense of the idea that values are not “out there in the world” independently of human sentiment, but rather that they originate in the particular subject's relation to her environment. On this account, experiencing aspects of one's environment as valuable is tantamount to experiencing the circumstances as *calling* for certain kinds of behaviour. Having such an emotional experience is a defeasible reason for making a corresponding evaluative judgement. Next, I will outline Deonna's account of emotion modelled on perception.

1.1. Perspectival Facts

Deonna distinguishes between two aspects of perception: a factual dimension and a perspectival dimension (2006:32–34). The *factual dimension* of perception tracks for the subject facts about the world that exist independently of the subject's relation to her environment (e.g., that a tree is a tree, a square is a square, etc.). This is contrasted with the *perspectival dimension* of perception, which tracks essentially relational facts that spring from the subject's relation to her environment.

The most important perspectival facts to keep in mind will be *affordances*: those features of one's environment that are perceived as affording possibilities of action and reaction (e.g., a branch is not only perceived as a branch but as graspable or out of reach). This is because it appears Deonna conceives of evaluative facts on the model of affordances: as *calls to act*. Akin to the way affordances present themselves as possibilities of action and reaction that can be utilised or not, emotional experiences present circumstances as calling for certain actions. These calls may, in turn, be dismissed in view of the defeasible nature of the emotional experience. I may experience an aspect of

my environment as dangerous, and therefore be called to avoid this aspect. Yet, this experience may be false, in the sense that I may come to understand that my emotional experience of the circumstances does not align with the facts of the matter (i.e., that I was wrong in thinking that this feature of my environment presented a danger to me, under the present circumstances). Similarly, a branch may be perceived as graspable, but when I attempt to grasp it I may realise that it is not. Both in the case of affordances and in the case of calls to act (e.g., fear in response to a roaming lion), the experiences' conditions of correctness depend on relevant facts about the particular subject in conjunction with the actual circumstances.

The perspectival facts tracked by the agent's perceptual system are subcategorised, by Deonna, into species-relative facts and individual-relative facts (2006:33–34). The perspectival species-relative facts tracked by the human perceptual system are facts about one's environment that present themselves to the subject in a manner particular to the human perceptual system (e.g., secondary qualities, like colour). The perspectival individual-relative facts tracked by one's perceptual system are such properties as affordances, facts that hold in virtue of the subject's situation in time and space and other relevant individual properties of her (e.g., her height, strength, etc.). Say the branch in front of me is perceived as graspable because of my situation relative to the branch, the length of my arm, and my height, and these conditions will not be satisfied for every member of my species.

These categories of perspectival perception (i.e., species-relative and individual-relative facts) make up the *frame of reference* that, according to Deonna, makes sense of perspectival facts. A green jumper can be categorised as green in virtue of the perceptual system shared by most members of the human species; the fact that a branch is graspable rests on the fact that I am situated at a certain distance from the branch, that I have a certain height, and that my arm has a certain length, in conjunction with the fact that I am equipped with a human perceptual system. So, the frame of reference registers the way in which the information derived from our environment through our perceptual system can be expressed: either as information that rests on the fact that the subject is equipped with a human perceptual system, or as information that rests on the preceding fact in conjunction with the relevant individual properties of the subject.

Again, as in the case of factual perception, appearances of species-relative and individual-relative perspectival facts are defeasible – a branch may present itself to me (through

my perceptual system) as graspable, yet when I attempt to grasp it I fail to do so. Consequently, this information will be revised to accommodate the individual-relative perspectival fact that the branch is not graspable. While the defeasibility of information derived from one's perceptual system is irrefutable, this fact does not present a serious objection to the claim that the human perceptual system generally tracks for the subject how the world is, and how the world is *to the perceiving agent* – that we can, in general, rely on information derived from our perceptual system. The fact that our perceptual system provides us with defeasible general knowledge of the world does not show that perception is a significantly unreliable source of information about the world. Indeed, most of our knowledge about the world is in principle defeasible and its derivation often hinges on our perceptual capacity.

1.2. Emotional Input as Tracking Perspectival Facts

Based on the preceding account of perception, Deonna proposes that we model emotions (at least some emotions) on perspectival perception (2006:34–35). This means that emotions, on this model, track for the subject facts constituted by the subject's *relation* to the object she responds to. In the case of tracking, say, the dangerousness of an object, this *evaluative feature* will be a *relational* fact that hinges on the fact that I am a human being, together with individual properties that are true of me and my situation relative to the dangerous object. For instance, if I perceive a lion in close proximity to me and the lion is acting erratically, I will ‘sense’ the danger the lion poses to me through my emotional response of fear and consequently be *called* to avoid this potential threat to myself. The information derived through my emotional system in such a case will be defeasible in the same manner as in the case of perspectival perception: The fact that the lion constitutes a threat to me rests on the fact that, in virtue of being a human being, I am vulnerable to a potential attack from the lion (in view of my inferior physical strength, my “tender flesh”, etc.). It may also rest on certain individual properties that are only true of me, such as that I have a very limited knowledge of the behaviour of lions (I will therefore be more vulnerable to the dangerous features of the lion than, say, a professional lion tamer) (2006:36). If, to the contrary, I am situated safely behind a tall fence, effectively protecting me against any potential attack, then we can say that the fear I experience in response to my perceiving the lion should be revised to accommodate the fact that the lion does not pose a threat to me. The relational fact that constitutes the lion's dangerousness to me in the former case is not true

in the latter case; my fear in the latter case does not track any potentially dangerous aspect of my environment (in relation to myself), so that the information it provides is false relative to the facts of the matter. That the information derived from our emotions is defeasible shows that one's emotional response and one's evaluative judgement can be disjunctive – as in the case of being fearful of a lion behind a tall fence, or, in the case of perception, perceiving an ungraspable branch as graspable.

It should be stressed that 'evaluative features' do not denote evaluative features *of* the object that prompts the subject's response, in the sense that they belong to the objects themselves. That is, Deonna does not hold that the factual dimension of perception has its counterpart in emotion, but instead models emotion on the perspectival dimension of perception. Evaluative information therefore rests upon the frame of reference for emotions (which I will explain below), in a manner akin to the way perspectival facts rest on the frame of reference constituted by the human perceptual system and the relevant individual properties of the subject. From this it should be clear that, on Deonna's account, emotions do not track for us *how the world is* as in the case of factual perception, but rather *how the world is from the perspective of the subject*, as in the case of perspectival perception. He therefore provides a relational account of evaluative information, on which the information presented by the emotional system would not exist in the absence of the subject's relation to her environment. The relational facts derived from this system also, in many cases, rest on the fact that she is a particular individual of the human species, with particular individual properties and a particular situation in time and space.

Deonna suggests the following understanding of evaluative information: "an emotional experience of object *o* is a case of representing object *o* as calling for a certain behavior [sic]" (2006:34). As perspectival perception tracks for the subject essentially relational facts about her environment, emotions track for the subject evaluative information in the form of relational facts about the subject's environment relative to her, presented to her as calls for certain actions. In the lion case, absent a tall fence, the subject will be called to mitigate the threat that is presented to her through her emotional response to the lion's presence, and this mitigation will, presumably, in most cases take the form of avoidance. Certain emotional responses to objects in the subject's environment will constitute calls to act, in general terms, either in the form of attraction or resistance. The case of emotionally responding with fear to an erratic lion in close proximity to oneself will fall under

the domain of resistance, while the emotional response of, say, pride in response to a child's achievement will fall under the domain of attraction (e.g., one may be moved to congratulate the child).

It is important to keep in mind that the calls to act presented by the subject's emotional experience to the circumstances are, on Deonna's account, conceived as grounds for an evaluative judgement of the circumstances (2006:44–45). That is, the circumstances that call the subject to act in certain ways are the (apparent) cause of her emotional experience, and a defeasible reason to think that the representation of the circumstances delivered by her emotional experience is correct. Experiencing an object as dangerous relative to oneself is a defeasible reason to think that this object is in fact dangerous to oneself under the present circumstances; akin to how perceiving a branch as graspable is a defeasible reason to think that the branch is graspable.

1.3. A Frame of Reference for Emotions

Deonna makes clear, however, that the viability of the preceding idea is dependent on the viability of a frame of reference for emotions (2006:35–38). To conceive of an *emotional system* analogous to the perceptual system, we will have to show that human emotional dispositions – both those that spring from our species-specific human nature and those that spring from our individual human nature – can exhibit a sufficient degree of stability. Human emotional dispositions have to exhibit a degree of stability that is comparable to the stability exhibited by the deliverances of perspectival species-relative and individual-relative facts through perspectival perception. In the following I will outline Deonna's account of a frame of reference for emotions.

We can often make accurate predictions as to what a given individual will feel in a given situation, and, consequently, predictions as to how they will behave. These predictions seem to be possible in virtue of a frame of reference for emotions. Such a frame of reference would be made up, as in the case of perspectival perception, both of the fact that we (or most humans) are equipped with the same emotional system in virtue of being human beings, and facts that are true only of the particular affected subject. There are therefore two types of emotional dispositions at play in these predictions: (i) emotional dispositions that we can ascribe to most people, in the absence of contextual intruding factors; and (ii) individual emotional dispositions – that is, emotional dispositions that can only be ascribed to an individual member of the human species.

The latter category can, according to Deonna, be sub-categorised into emotional dispositions that arise from an individual's long-standing evaluative tendencies, and emotional dispositions that arise from an individual's character-traits. Long-standing evaluative tendencies will include such dispositions as reliably feeling contempt in response to people exhibiting (perceived) stupidity or clumsiness. The having of such a long-standing evaluative tendency, however, may not be endorsed by the agent in the form of a corresponding evaluative belief. That is, the agent may espouse a contradictory evaluative belief, such as the belief that clumsiness and stupidity do not merit disdain because these traits are outside of the control of the person exhibiting them. The difference between the two types of individual emotional dispositions is, on Deonna's account, merely that character traits can be exhibited in a wide variety of circumstances, while long-standing evaluative tendencies are exhibited in a more or less clearly circumscribed set of circumstances.

The contextual intruding factors that may hinder an individual's normal interaction with their environment will include such things as intoxication, lack of sleep, social ingratiation, and so on. For instance, Finn is generally calm and magnanimous, but when he drinks he tends to act aggressively and without concern for other people's well-being. Further, an individual's particular history will often influence her emotional responses to specific circumstances. For example, someone who has grown up in Australia may respond more calmly to the threat of a poisonous spider than someone who has never been exposed to this threat. These considerations show that generalisations about human and individual emotional dispositions will, in many cases, have to be supplemented by a detailed description of the circumstances and of the affected agent in order to account for the interpersonal and intrapersonal variation in people's emotional responses to the same object. Deonna's claim here seems to be that, absent such contextual intruding factors, humans are equipped with relatively stable emotional dispositions. Furthermore, these stable dispositions either spring from the fact that they are human beings, or from this fact in conjunction with the fact that they are particular individual human beings.

It is here, again, important to keep in mind that Deonna models the emotional system on the perspectival dimension of the perceptual system. Both systems track perspectival facts: facts that exist in virtue of the subject's relation to her environment. The above deliberations indicate that we may think of emotions as constituting a system. A frame of reference for emotions would cata-

logue different types of calls for action – and the evaluative presentation of the circumstances that go with these calls – with their correlative emotional experience. For example, fear will be catalogued with danger (2006:37). The emotional experience of fear prompts a fight or flight response, which gives rise to the evaluative judgement that the circumstances the subject is confronted with poses a danger to her – her emotional response of fear is a defeasible reason to think that the circumstances are potentially dangerous to her. Deonna seems therefore to assume that we can catalogue certain aspects of the environment with their uniquely fitting responses (in line with our "true" dispositions, absent any contextual intruding factors).

The emotional system, as conceived by Deonna, thus tracks facts that are analogous to perspectival species-relative facts, and perspectival individual-relative facts. For instance, the fact that a lion behaving erratically in my proximity poses a threat to me at the time of my having the response of fear (i.e., a perspectival species-relative fact), or the fact that I will be in grave danger if I got lost in a storm on a mountain, something that may not be true for someone with greater knowledge of how to survive in such situations (i.e., a perspectival individual-relative fact).

The conditions of correctness for the emotions are thus individually determined, as in the case of perspectival perception. Emotional experiences that are misaligned with the particular individual's catalogue of emotional experiences and their correlative evaluative presentations (i.e., their frame of reference for emotions) must, on Deonna's account, be attributable to contextual intruding factors that hinder the normal reactions of the individual. These contextual intruding factors are analogous to defeaters in perception, such that an awareness of contextual intruding factors (e.g., fatigue, social ingratiation, long-standing trauma, etc.) will correct the information received by the emotional system. Deonna's conception of a frame of reference for emotions therefore presupposes that there exists a normal interaction between one's emotional dispositions and one's environment and that this interaction can be seen as analogous to the normal interaction (absent perceptual defeaters) between the perspectival dimension of the perceptual system and the environment that causes these kinds of perceptions.

Nevertheless, in view of the ever-evolving nature of human emotional dispositions and the prevalence of contextual intruding factors that appear in many varieties and in a vast array of circumstances, it is unclear what this normality would consist in. I am therefore reluctant to endorse the idea that such a normal interaction between one's

individual emotional dispositions and their correlative evaluative presentation exists. I will return to this below.

1.4. Defects of the Emotional System

Deonna points to a set of emotional mistakes that are not attributable to contextual intruding factors: emotional mistakes that occur as a result of a defective emotional system (2006:38–40). He illustrates this phenomenon by way of the example of a man who responds with fear whenever he is in a room with a female person. In this case, one can argue that the man in question suffers from a defect in his emotional system, and that this kind of reliable misrepresentation by the subject's emotional system has its counterpart in perception. Deonna analogises this kind of defect with our perceptual system's systematic misrepresentation of the lengths of the lines in the Müller-Lyer illusion, where two lines of equal lengths are systematically misrepresented as having different lengths. In both cases, it is probable that the agent is aware of the defects, and that he can correct the information provided by his emotional response, or his perception, so that his beliefs become aligned with the facts, i.e., that women are not dangerous in virtue of being female, and that the lines in the Müller-Lyer illusion are actually of equal length (2006:39). Again, such mistakes are, according to Deonna, not attributable to contextual intruding factors because they originate in defects in the relevant emotional system. The human perceptual system reliably misrepresents the lines in the Müller-Lyer illusion, and this misrepresentation occurs independently of any perceptual defeaters. Similarly, the man who suffers from gynophobia will reliably misrepresent women as dangerous on account of the nature of his emotional system, not as a result of long-standing trauma, lack of sleep, or the like.

The analogy, however, between pathological fear and the systematic misrepresentation of the lines in the Müller-Lyer illusion cannot in fact illustrate this point. This is because the Müller-Lyer illusion pertains to the *factual* dimension of perception, while, as we have seen, Deonna attempts to model emotion on its perspectival dimension. The fact that the lines in the Müller-Lyer illusion are of equal length does not depend on any individual properties of the responding subject. In contrast, the fact that the branch is graspable depends on where I am situated relative to the branch, the length of my arm, etc. To analogise our experiences of these lines with our experiences of 'evaluative features' therefore appears to yield a realist understanding of value, contrary to Deonna's attempt to construct a relational account. We

can nevertheless compare the case of pathological fear with a case of reliably misrepresenting a perspectival fact like an affordance as a result of a defect in the perceptual system: If I have a condition called micropsia, which makes objects appear smaller than they are, I may reliably perceive graspable branches as ungraspable. This potential defect in a subject's perceptual system is therefore analogous to the example of the man who suffers from gynophobia, and pertains to the perspectival dimension of perception.

Nevertheless, as I will argue below, this represents a misguided attempt at introducing objectivity to an inherently subjective account of value. If values are conceived of as regions that merit the attraction or resistance of a given subject, we cannot exclude certain experiences by claiming that they originate in defective emotional systems. This is because what merits my attraction or resistance will, in many cases, be partly determined by my (sometimes irrational) dispositions.

2. STABILITY AND SUBJECTIVITY

In this section I will argue against the notion that we can uncover our stable dispositions by becoming aware of the influence of contextual intruding factors. This is due to the ubiquity of such factors, and the fact that such factors contribute to the generation of our dispositions. I will, in addition, argue against Deonna's contention that we can identify defective emotional systems by appeal to their irrationality. This is, as will become apparent, because our dispositions often bear on assessments of what merits our attraction or resistance. Irrational dispositions often give rise to vulnerabilities, and such dispositions can therefore not be disregarded as defective. This, in turn, questions the utility of modelling emotion on perspectival perception. Further, Deonna's account contains the implicit assumption that particular aspects of a subject's environment are associated with uniquely fitting responses. I will reject this assumption on the basis of the preceding considerations.

2.1. The Stability of Dispositions

Deonna contends that we can make sense of the idea of stable dispositions – absent any contextual intruding factor(s) (and equipped with a working emotional system), our emotional dispositions exhibit a high degree of stability. Moreover, he holds that the viability of modelling emotion on perception is contingent upon the stability of our emotional dispositions, because the viability of the idea of a frame of reference for the emotions is contingent upon intrapersonal instability in emotional responses being attributable to the presence of contextual intruding factor(s) (2006:38).

Nevertheless, contextual intruding factors may shape a subject's dispositions, which brings into question what they are intruding on. Furthermore, since contextual intruding factors may shape our dispositions, it will be very difficult to distinguish our stable dispositions from the factors that intrude on these dispositions. We can use amusement to illustrate this point: I may laugh at my boss' jokes as a result of an interest in ingratiating myself with her, but, over time, I may find myself reliably being genuinely amused by her jokes. However, let us say that time goes by again, and I find myself, in some instances, becoming aware of the fact that my disposition has changed in accordance with my wish to ingratiate myself with my boss – I become aware of the influence this previously contextual intruding factor has had on my disposition.

I may laugh at my boss' jokes as a result of an interest in ingratiating myself with her, but, over time, I may find myself reliably being genuinely amused by her jokes

Consequently, in those instances in which I become aware of this fact, I feel no genuine amusement in response to my boss' jokes. However, it here seems open to question whether it is the social ingratiation or my awareness of this contextual intruding factor that intrudes on my stable disposition. That is, it is not entirely clear whether my present disposition to respond with genuine amusement to my boss' jokes or my previous disposition to the contrary reflects a stable disposition.

Our dispositions are dynamic; they change over time and internalise contextual intruding factors along the way. Emotional contagion and social ingratiation may shape my sense of humour, long-standing trauma may influence what aspects of my environment elicit fear, my mood may influence what I deem befitting of anger, and so on. The fact that these contextual intruding factors help shape our dispositions, and the fact that our dispositions are generally subject to constant changes that are prompted by a myriad of factors, render the notion that we can make sense of the idea of a normal interaction between the environment and one's emotions dubious. My point is that the formative influence of contextual intruding factors on the generation of our dispositions makes it very difficult to find the stability needed to support Deonna's idea of a frame of reference for emotions. Moreover, if we cannot make sense of the idea of normal interaction between a particular subject's emotional system and her environment, it seems incorrect to assume that we can correlate certain aspects of her environment with particular emotional responses. In light of the ubiquity of contextual intruding factors and their formative influence on our dispositions, I contend

that Deonna's attempt to find stability in our dispositions by disregarding these factors is ill-founded, and that the stability of our dispositions cannot serve as the basis for a frame of reference for emotions.

2.2. A Subject's Dispositions Bear on What Merits Her Attraction or Resistance

Deonna's claim that we can determine whether a person's emotional system is defective or not rests on a mistaken understanding of the relational nature of values espoused by his account, namely, as what merits attraction or resistance from the perspective of a given subject. This is because, as Deonna contends, what merits a subject's attraction or resistance will be partly determined by facts pertaining to the particular affected subject. We can ex-

emplify this by reference to harmfulness: the death of a subject's child will be more harmful to her than the death of another person's child; peanuts will be harmful to a subject with a peanut-allergy, but not to others; the noise from fireworks may be harmful to a person suffering from PTSD, while innocuous to another person; losing a leg will be more harmful to a football player than to an accountant, and so on. That is, my preferences, desires, etc., as well as my personal relationships, allergies, phobias, mental illnesses, and many other factors pertaining to my dispositions bear on what aspects of my environment merit my resistance, as well as to what degree they merit it. This is because such factors seem to give rise to individual vulnerabilities. If this is true, then the dispositions of a subject will often bear on the fittingness of their responses.

Let us imagine John who is arachnophobic (he has a pathological fear of spiders). John has done everything in his power to remedy his irrational fear, but is incapable of doing so. Let us say his flatmate Ashley is aware of this. Despite having this knowledge, however, she throws an innocuous spider in his face for her own amusement. In this case, I contend that Ashley is not justified in doing so merely by the fact that, in view of the circumstances, the spider does not pose a threat to John. Ashley's contention that John's statistically oversensitive response was unjustified, in light of the fact that the circumstances presented no real danger to him, does not have a significant bearing on the fittingness of his response. That is, illuminating the irrationality of his fear will not justify Ashley's action, nor will it delegitimise John's response. Rather, his statistically abnormal (overly sensitive) disposition is partly justified

by appeal to his arachnophobia. Furthermore, let us say that these circumstances have debilitating effects for John: The experience causes him to miss a day of work, and he becomes increasingly paranoid at the prospect of any further “spider-attacks.” In short, it exacerbates his debilitating fear of spiders to the extent that it affects his life in a significantly negative respect. Ashley’s action is thus harmful to John because of the negative effects of the extreme fear he experiences in response to the innocuous spider being thrown in his face.

My point is that we cannot disregard certain emotional experiences on the basis that they are not tracking the right aspects of a subject’s environment. This is because certain aspects of a subject’s environment merit attraction or resistance, and to what degree these aspects merit a subject’s attraction or resistance is partly determined by the dispositions of the affected subject. While John wishes he could rid himself of his pathological, and thereby irrational, fear, he is incapable of doing so. He recognises that his disposition towards spiders is erroneous in the sense that it does not indicate what is physically dangerous to him, but spiders may nevertheless merit his resistance in view of the debilitating effects of his experiences in response to spiders in his proximity. John’s disposition to extreme fear in response to spiders therefore constitutes a vulnerability, and this kind of consideration will be particularly relevant in the social sphere upon deciding what we can and cannot do to one another.

I therefore contend that such factors as a subject’s pathological fear or long-standing trauma, and the dispositions they generate, bear on the fittingness of the subject’s responses, which is in contrast to Deonna’s claim that they should be regarded as contextual intruding factors (2006:40). This further indicates that we cannot reach a stable and “true” disposition by eradicating contextual intruding factors, because some of the factors that obscure a disposition on Deonna’s account are relevant to a subject’s assessment of what merits her attraction or resistance.

Besides, this is akin to how violent horror movies do not merit fear because they do not pose any threat to the viewer, but they may merit the resistance of, say, a child (or another impressionable person). Regardless of the lack of an actual threat, the child’s emotional experience of such movies may have a debilitating effect on their development. Moreover, an adult responding with fear to a horror movie would also be fitting, although it does not pose any threat to her – even adults are disposed to respond with fear to movies of this kind. This kind of film plays on our disposition to respond with fear to certain aspects of our

environment, aspects that would be dangerous if they were not fictional. In most cases the fictional nature of these films will influence one’s response, unless one is subject to a specific vulnerability to what is depicted in the film (e.g., if one is suffering from PTSD). So, again, whether a horror movie merits one’s resistance is partly determined by the effect of the fear it predictably prompts in one, and the extent to which it merits one’s resistance will also be determined by one’s disposition – if such a film will cause significant distress, loss of sleep, etc., then I contend that it does merit one’s resistance.

It appears that considerations as to the rationality of a subject’s response are not enough to determine its fittingness. This is because one’s irrational dispositions will, in some cases, have a bearing on the fittingness of one’s requisite responses, in view of the vulnerabilities they may give rise to. This is an aspect of our emotional interaction with the environment that goes into assessments of the fittingness of emotional responses which I contend Deonna has overlooked.

That said, we should obviously attempt to remedy pathological and debilitating fears because we all presumably have an interest in limiting our experiences of fear to those instances in which such fear indicates potential physical danger in our environment. In the absence of an effective cure, however, such irrational dispositions cannot be disregarded as defective. These experiences have debilitating effects, and the subjects of these experiences are justified in avoiding them. As a branch’s graspability may be influenced by physical disabilities (e.g., paralysis, arthritis, parkinson’s disease, etc.), what is harmful to someone (i.e., merits their resistance) may be influenced by factors pertaining to the subject’s disposition, such as psychological disabilities (e.g., pathological fears, PTSD, clinical depression, etc.).

So, what merits my resistance is not only determined by my human nature and facts about my particular physical constitution (as with perspectival species- and individual-relative facts in perception), but also by my dispositions to respond. My dispositions are influenced by my preferences, desires, etc., as well as many other factors, such as facts about my personal relationships, long-standing trauma, and so on. Consequently, it seems we have located a disanalogy between perspectival perception and emotion. The conditions of correctness in the case of perspectival perception are determined by my situation in time and space and facts about my physical constitution (such as my height, my strength, etc.). While what is harmful to a subject is partly determined by the same factors, it is also

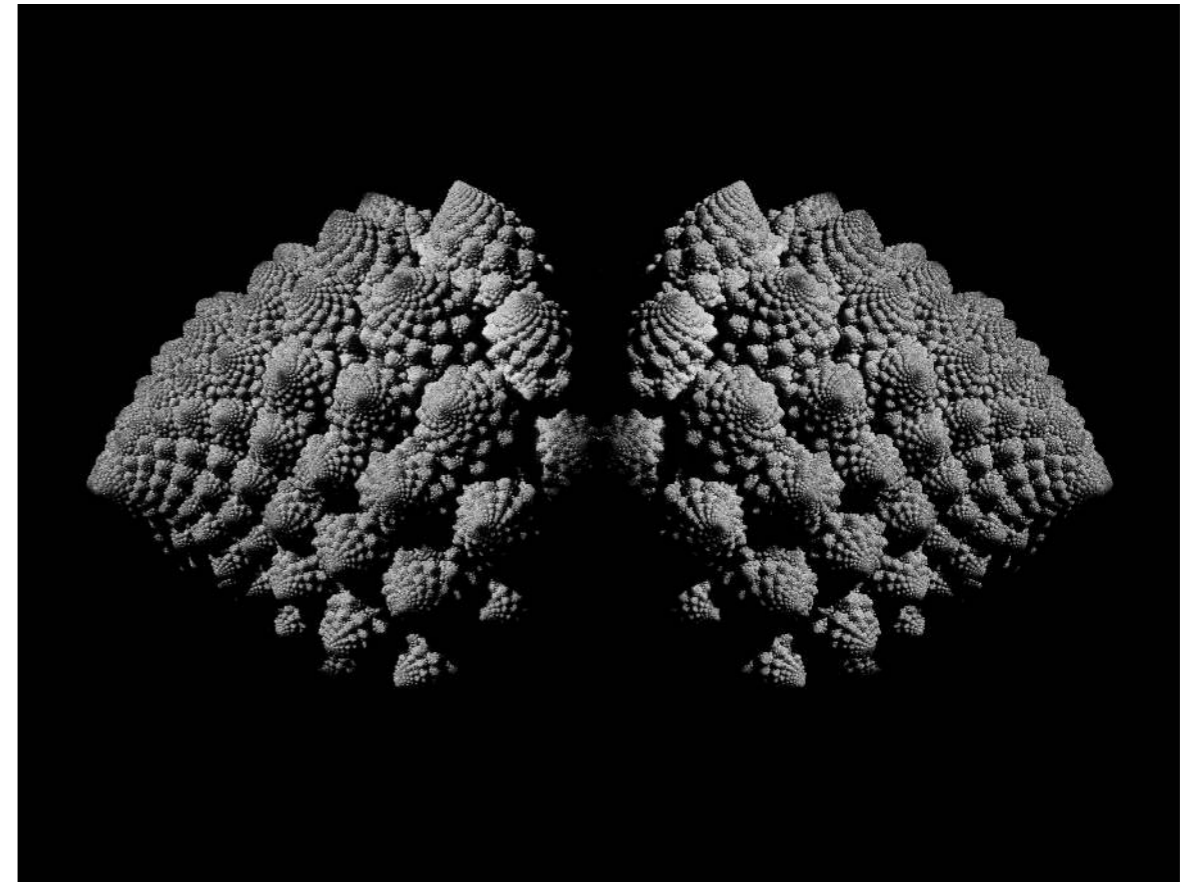


Illustration: Snorre Nygren

partly determined by the subject’s dispositions and their consequent vulnerabilities. These deliberations therefore question the utility of perspectival perception serving as a model for our emotional interactions with the environment (in the evaluative domain), since perspectival facts are not influenced by a subject’s emotional dispositions (or at least not to a significant degree).

One may nonetheless contend that the correctness of our experiences of affordances depend on such things as one’s view of one’s abilities, and one’s emotional responses to the possibilities of action and reaction the environment presents. For instance, it may be suggested that my perceiving a gap between two rooftops as too wide to jump across – as a result of underestimating my physical capabilities – will impede the possibility of my jumping across it. Such a depreciation of my capabilities may impede my capacity to jump across the gap. Similarly, it is open to question whether my fear of heights may somehow hinder the possibility afforded by such a gap in conjunction with relevant facts about me.

However, it seems Deonna would contend that such experiences are mistaken. This is because he holds that

perceptions of affordances are defeasible in light of relevant facts about the perceiver and the circumstances. The perceiver’s fear of heights or her depreciation of her physical capabilities therefore seem to amount to defeaters: They obscure her access to relevant facts about her and the gap. By depreciating her physical capabilities, or as a result of her fear of heights, she may refrain from acting on the possibility afforded by the gap between the two rooftops in conjunction with her capabilities. This, however, does not appear to remove that possibility. In such cases, she would choose not to act on the possibility afforded to her, but it is nevertheless a possibility she can choose to utilise. If jumping across such a gap is necessary for her survival, her fear of heights or her depreciation of her physical capabilities will presumably be overridden in favour of utilising this possibility.

2.3. The Uniqueness Assumption

Deonna does not adhere to the assumption that sentimental values are associated with uniquely fitting responses regardless of who figures as the affected subject. He nonetheless appears to hold that certain aspects of a particular

subject's environment are correlated with uniquely fitting responses, although such responses will be uniquely fitting with regard to the subject's frame of reference for *her* emotions. This is evident from his idea of a frame of reference for the emotions as "a table correlating different types of evaluative properties (or calls for actions) with their corresponding emotional experiences" (2006:37).

I reject this assumption on the basis of two considerations: (i) it appears that we cannot make sense of the idea of normal interaction between a subject's emotional system and her environment; and (ii) it appears that a subject's emotional dispositions bear on the fittingness of their emotional responses, which, in turn, lends credence to the first consideration. Deonna's idea of a frame of reference for emotions "presupposes that there is such a thing as normal interaction between one's emotional dispositions and the environment, i.e., a tracking relation which parallels the one existing in perception" (2006:38). I have indicated that such a normal interaction does not exist, and this speaks against the idea of a frame of reference for emotions, and thereby against the notion that we can associate certain aspects of the environment with uniquely fitting responses.

Let us say, however, that we can somehow make sense of the idea that we are "disposed to react to token stimuli of the same type with the same type of emotional experience," absent any contextual intruding factor(s) (2006:37). Even so, the second consideration indicates that we cannot exclude certain experiences because they originate in purportedly defective emotional systems. That is, if irrational dispositions, such as John's pathological fear of spiders, influence the fittingness of their response (to some degree) then we cannot say that the emotional systems of those who are subject to such dispositions are defective. If we have no avenue of classifying certain emotional systems as defective, then Deonna would have to contend that statistically disproportionate fear is correlated with spiders in John's frame of reference for his emotions.

Now, let us imagine that, to John's surprise, a pill is invented which effectively remedies his pathological fear of spiders. Would this mean that, in the absence of pathological fear, John's response to spiders is no longer fitting? This is obviously counter-intuitive (and counter-productive) because such a change in his emotional disposition would most likely improve his life, and it would make his disposition more attuned to what is physically dangerous to him.

My contention is therefore, again, that Deonna has failed to appreciate the dynamic nature of our dispositions,

and that our emotional dispositions partly determine what merits our resistance or attraction. These considerations render the uniqueness assumption ill-founded, even if it only pertains to the subject's individually, uniquely fitting responses. If my dispositions bear on what merits my resistance or attraction, and my dispositions are subject to change, then correlating different emotional experiences with different aspects of my environment seems futile (other than as a temporary heuristic tool, perhaps).

2.3. Conclusion

I have argued that we cannot make sense of the idea of normal interaction between one's emotional system and the environment in light of the dynamic nature of our dispositions, and because factors that amount to contextual intruding factors on Deonna's account (such as long-standing trauma) shape our dispositions to a significant degree. Furthermore, Deonna fails to take into account that our emotional dispositions, even if they are caused by purported contextual intruding factors, partly determine what merits our attraction or resistance. Consequently, it seems we cannot exclude certain emotional systems as defective.

These considerations make the idea of a frame of reference for the emotions implausible. Since the viability of Deonna's account is dependent on the plausibility of such a frame of reference, it seems we should not model emotion on perspectival perception. The implausibility of the idea of a frame of reference for the emotions, in turn, suggests that we cannot correlate aspects of our environment with uniquely fitting responses because the fittingness of our responses may change along with our dispositions. This, moreover, points to a disanalogy between perspectival perception and emotion: Perspectival perceptions are not influenced, to a significant degree, by the subject's emotional dispositions. I therefore contend that there is no tracking-relation, analogous to the one that is evident in perspectival perception, between a subject's emotional experiences and her environment.

Although Deonna's account appears to overlook the role of our dispositions in assessing the fittingness of our emotional responses, his understanding of evaluative features as calls to act seems to have merit. This is because it can explain the fittingness of our responses in light of the *function* of the human emotional system as notifying us of regions of attraction and resistance in our environment relative to our individual nature. Nonetheless, in light of my contention that our dispositions influence what merits our attraction or resistance, the resulting account will run the

risk of becoming too subjective – the defeasibility of our emotional experiences is called into question. That is, it seems we will be left without any means by which we can deem a particular emotional response unfitting because we have no means by which we can distinguish between those dispositions that bear on the fittingness of a response and those that do not. After all, a spoiled adult's disposition to statistical oversensitivity in response to criticism is, at least intuitively, not on par with an arachnophobic person's disposition to being statistically oversensitive to spiders. It therefore appears that a resulting problem consists in identifying standards that may determine the weight of a disposition in disputes over the fittingness of emotional experiences.

LITERATURE

- D'Arms, J. & Jacobsen, D. 2000, "Sentiment and Value", *Ethics*, 110:4, 722–748.
- Deonna, J.A. 2006, "Emotion, Perception and Perspective", *Dialectica*, 60:1, 29–46.
- Gert, J. 2010, "Color Constancy and the Color/Value Analogy", *Ethics*, 121:1, 58–87.
- McDowell, J. 1985, "Values and Secondary Qualities", in *Morality and Objectivity*, Ted Hondrich (ed.), 110–129, Routledge, London.

INFORMATIONISM VS. SKILLFUL COPING

Av Dag August Schmedling Dramer

Evolutionary psychologists take as one of their fundamental assumptions that the brain functions as a computer, indeed not only functions *as* a computer, but also that it *is* a computer, a computer which (or whose¹) main task is to extract information from the environment in order to produce proper responses that ensure survival.² What natural selection does according to the psychologists is to select for that which *underlies* behaviour. That which underlies the behaviour are the psychological mechanisms, mechanisms that are in turn likened to *programs*. The job of the programmer or if you will, the software, is to guide the hardware³ (the body) and ensure its survival by responding appropriately to the environment in which it (the computer-body complex) finds itself. By processing the information received from the environment in a way sufficient for surviving (and subsequently for thriving) the human can then propagate its genes, and ensure the survival of the psychological mechanism that made the propagation possible. But it is not just evolutionary psychologists that take the mind/brain, in a fundamental sense, to function as a computer; it has been a general tendency both in neurology, psychology and the cognitive sciences in general to assume the fundamental metaphysics of *computationalism* since the so called “cognitive revolution”.

What interests me the most is the ease with which the computer-language is accepted, and the underlying assumptions that subtend it. Instead of only being in the negative, at the end of the paper I also aim to show how there are viable alternatives to the computational view of the mind already circulating in academic circles, such as the *enactive approach* to cognition, which might be said to be a sub-field within the larger differentiated field of *embodied dynamicism* (Thompson 2007:4, 10).

Given that the computational theory of the mind is no longer necessary, indeed that it can on the whole be

disposed of, save in certain domains,⁴ does it follow that evolutionary psychology as a research project is untenable, i.e. that rejecting the computational theory of the mind will be a general threat to the evolutionary psychologist? I intend to show how the enactive approach can be used by the evolutionary psychologist without being a threat to further research in the field.

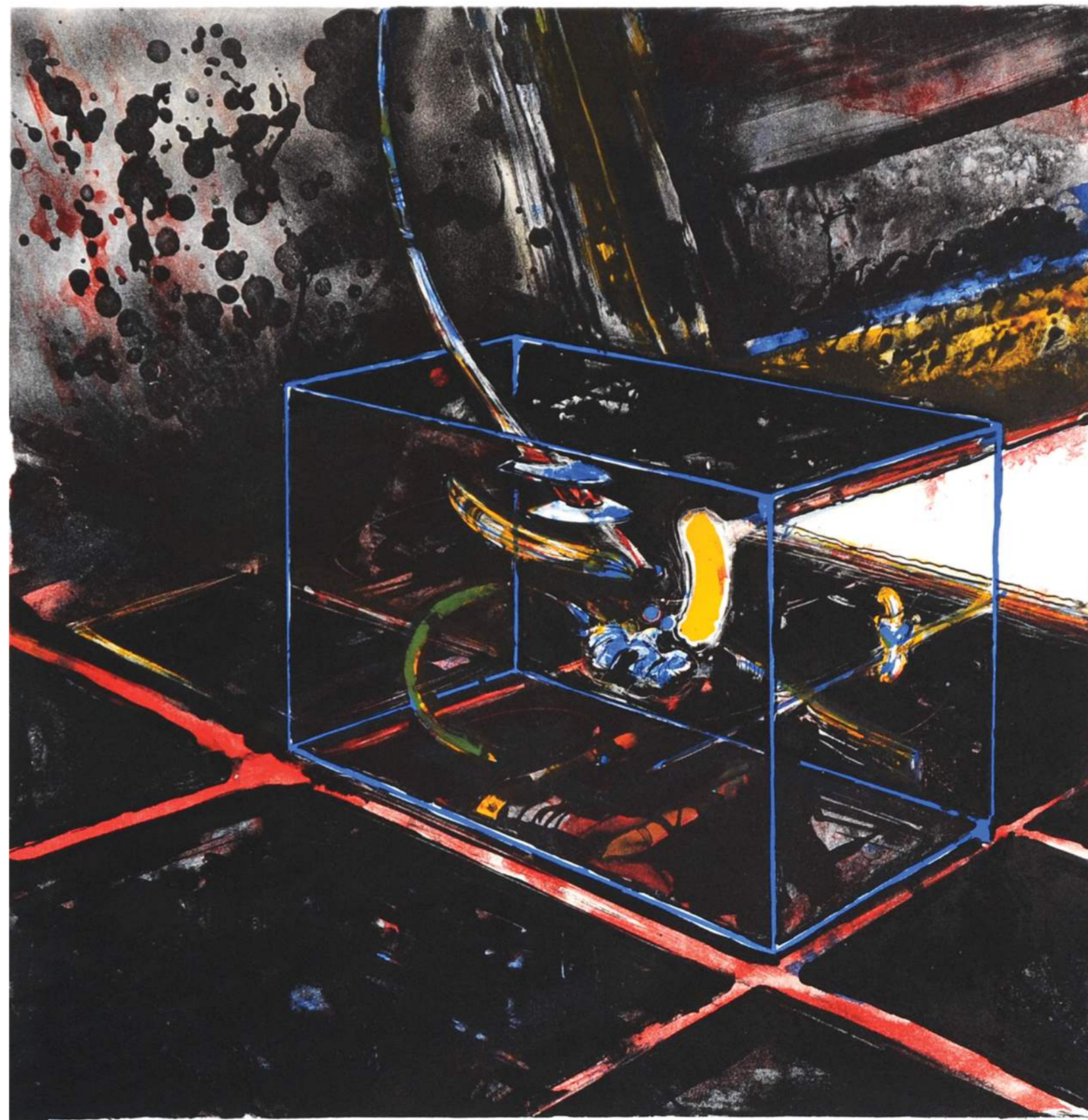
The Mind as a Computer and the Computer as Evolved

Cognitive science came into being in the 1950s with the “cognitive revolution”, which served as a reaction to behaviorist psychology. At the center of this revolution was the computer model of the mind [...] according to this classical model, cognition is information processing after the fashion of the digital computer. (Thompson 2007:4)

The use of animals as research tools had been jettisoned in favor of the computer as an analogue of human cognition. (Laland & Brown 2011:106)

As indicated in these two excerpts, the story of how the computer-model of the mind became hegemonic, is well accounted for, but it is surprising that not more attention is provided on the validity of what seemingly began as an *analogue* and not necessarily a *tentative* investigation into the workings of the mind. Back-tracking to the original motivations for the analogy and how it came to be can, I think, give us reason to view it as *one of many* experiments into the nature of the mind performed over the last hundred years, and not necessarily as the final or penultimate one.⁵

The idea of the mind-as-computer, began as a research



program inspired by advances in computer technology, coupled with staunch critique of fundamental tenants of the dominant psychological research programme leading up to behaviorism in the 50s. Behaviorism, though methodologically established and empirically confident, faced problems in the language department. It proved difficult to account for the poverty of the behavioral stimulus, compared with the impressive language acquisition of most children, a language acquisition that was spontaneous, creative, fast and also seemingly rule-bound and systematic. Behavior (language behavior in particular) seemed to not be enough; necessary perhaps, but far from sufficient for understanding how children acquired the complexities and sophistications of language with such ease. This is what lead linguist Noam Chomsky to formulate ideas such as the *language acquisition device*⁶, which was a mechanism internal to the (human) organism, and that ensured that the poverty of the behavioral-perceptual input could be processed in such a way as to ascertain language acquisition proper, and not just an incidental, arbitrary appropriation. This internal turn proved highly potent for the explanatory power of the associated ideas, hypotheses and theories of the mind that ensued. Finally one could talk of the cognitive processes *internal* to the organism, processes now seen to be necessary for its dealings with the environment. For the evolutionary psychologist, the internal processing was executed by *psychological mechanisms* necessary for producing the output (behavior) required for survival in the Environment of Evolutionary Adaptedness (EEA)(Laland & Brown 2001:124)⁷. As mentioned in my introduction, what is selected for by evolution is not mere behavior, but that which precedes it and is responsible for it: The evolved psychological mechanisms (Cosmides and Tooby as referred to by Laland & Brown 2011:108). The guiding metaphor for the psychological mechanism was, as mentioned, the *computer*.

What Computers Do

Minds could be described in terms of information processing in which representations of the world were constructed based on the information from sensory inputs, and cognitive decision rules determined motor outputs. (Laland & Brown 2011:106)

As seen by this quote, the computer-model was consistently taken over and applied to the mind by the evolutionary psychologist. The consistency of the application resided in an accurate understanding of what it is that computers

do: They are machines designed to solve specific problems based on taking in explicit, discreet pieces of information in order to produce a sufficient, often highly determinate, output. The output can vary in kind from numbers displayed on a screen, to the movement of a robotic arm in a way conducive to car-maintenance, to coffee brewing and the increasingly frequent robotic lawnmowers that self-propel through the landscape, eagerly cutting the grass outside university buildings. The problem is not that the analogy between the mind and machine was not consistently taken in and formulated into a research program by the evolutionary psychologist (Laland & Brown 2011:112)⁸, but that it was taken for granted that the human mind *was* indeed a computer, through the implied assumption that it always had to *work* like a computer. Inspired by Charles Taylor we can claim that what the evolutionary psychologists did was to *ontologize* a good method (Taylor 1995). The ontologizing lies in taking a functional method (input to processing to output, with explicit information as the raw material), essentially a process with clear conditions for success, and ontologizing it, that is, taking the entity that purportedly does the processing (the human mind) and viewing it as solely a *thing that processes* in order to produce satisfactory behavior. Much like Descartes reified the thinking process (doubting, ascertaining, contemplating, calculating, ruminating etc.) and made the *operations* of the system into the (in) famous “thing that thinks” so did the cognitive scientist get stuck in the information processing metaphor.⁹ Taylor has for a long time investigated the long history which this calculative way of viewing the human (or animal/organismic) mind has in the West.

These models fit neatly into already established categories. The “information processing” construal builds on a long-supported earlier conception, whereby atomic “ideas” were combined in the mind, and made the basis of a calculation underlying the action. Classical Cartesian and empiricist epistemologies provided earlier variants of this conception, which combine an atomism of input with a computational picture of mental function. (Taylor & Dreyfus 2015:92)

The proof that computers were seen as the next great model for understanding the nature of the mind and its intelligence, can be seen by the rise of the field of Artificial Intelligence (A.I.) in the 1950s and 60s. Not only could the human mind be seen as a computer, but computers and machines could, given the symmetry of the analogy, soon be seen as intelligent. To make machines intelligent

would take time and work of course, but it should, not just in theory, but in *principle* be possible (Dreyfus 2014: chapter 5, section 1.)

The latter is an excellent example of what I called the “over-determination” of the epistemological construal. The plausibility of the computer as a model of thinking comes partly from the fact that it is a machine, hence living “proof” that materialism can accommodate explanations in terms of intelligent performance; but partly too it comes from the widespread faith that our intelligent performances are ultimately to be understood in terms of formal operations. (Taylor 1995)

What Humans Do

The difficulty in creating intelligent machines based on the computationalistic approach to the mind soon became apparent as by 1970 “[c]omputers couldn’t comprehend the simple stories understood by 4-year-olds”, this despite Marvin Minsky’s (head of MIT’s Artificial Intelligence Laboratory at the time) incredibly optimistic outlook just a few years earlier (Dreyfus 2014:chapter 5, section 1.) So what was the problem? Hubert Dreyfus harshly (and now famously) criticized the original A.I. research program from the beginning, stating that they got the fundamental background assumptions regarding the mind wrong. In his critique, Dreyfus draws on phenomenology, especially the phenomenology of Heidegger and Merleau-Ponty. When we move around in our daily environments, skillfully dealing and coping with things, we do so on, a large, unarticulated, and un-focused background, a background which sets up the meaningful relations of our world. A few examples are in order to clarify what this means. When we grab the door handle to enter the house, we do not focus performing the task at hand, we simply respond in an *appropriate way* to door handles, i.e. by grabbing it and opening the door. Focusing specifically on the door handle as an object out there in the world simply makes it into a different thing altogether, and this only happens when there is something wrong with the door handle. Furthermore the “wrong-ness” of the door handle becomes apparent only when we find ourselves unable to grab it in an appropriate way. One might say that we move into the contemplative, objective stance through a breakdown of the embodied luminousness of the situation: An immediate situation we always already find ourselves in. This means that the original situation of dealing appropriately with door handles (and thus doors, and houses in general) is primary, and it is only post hoc that we reify our dea-

lings with the world by making “mental maps” “internal representations” and the like. The famous Heideggerian example is that of the hammer. For the hammer to “do its job” in our world *qua* hammer, it needs to recede into the background of our pragmatic world of nail-driving, carpentry and house building. If we focus on the hammer, it is much more difficult to drive in the nails. And unexpectedly, when the hammer breaks down, we are encountering it in a different way, that is, we are encountering it as an entity that is no longer functional; that does not belong to our world of everyday practices and skills. This is the way to understand the background practices: There are more things that we *ignore* than focus on, and the world in which we find ourselves and are familiar with is not the world of explicit, discreet information-information that require processing in order to be meaningful – but a world of significations, meaningful relations (manifested and expressed in the bodies of other humans, animals and plants) and manipulable objects and artefacts of our making. Thus “skillful coping” is a fundamental way of being in the world in which reference to internal mental states are redundant, and “skillful coping” then turns into a technical term for Dreyfus. Our perceptions are not those of detached observers, making inferences based on explicit bits of information, rather they are that of engaged *skillful copers*, dealing with pragmata in an already meaningful world. “The meaningful objects ... among which we live are not a *model* of the world stored in the mind or brain; *they are the world itself*.” (Dreyfus 2014: chapter 5 part 2) A convenient summarization is presented by John Haugeland on Dreyfus’ *What Computers Still Can’t Do*: “[H]uman intelligence is essentially embodied; [...] intelligent bodies are essentially situated (embedded in the world); [...] and the relevant situation (world) is essentially human” (Haugeland 1996:1).

Being in the World versus Being at the World

In the book *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action* – a collection of selected essays from his entire career in the subject field – Hubert Dreyfus is drawing heavily on Merleau-Ponty and other phenomenologists in his life-long project of establishing the phenomenology of skillful coping as a primary, embodied way of being in the world. The project actually began as a negative one, as he aimed to criticize what he viewed as fundamentally flawed ideas and assumptions in the research field of Artificial Intelligence. Based on the titles and topics of many of the essays in *Skillful Coping*, it becomes clear that one of the underlying threads for Dreyfus

throughout his work is not only to critique A.I. research, but also to give a comprehensive phenomenological account of the way human beings are in the world.

By using Merleau-Ponty and Heidegger, Dreyfus especially wanted to criticize the idea that knowledge of the world needed mental or physical representations in the minds or brains of organisms, in order to be functional. Dreyfus explicitly states: “Merleau-Ponty holds that the most basic sort of intelligent behavior, skillful coping, can and must be understood without recourse to any type of representation.” The latter quote shows his indebtedness to Merleau-Ponty in establishing skillful coping as primary, or what Merleau-Ponty called *sensorimotor* knowledge, and this is exactly the point where Dreyfus heads off with his own phenomenological project: The phenomenology of skills and skill acquisition – learning, that is – and finding out how learning actually works. According to Dreyfus, the A.I. researchers inherited the philosophical traditions stemming from Descartes without being explicitly aware of this, since one of the things they did was to criticize traditional philosophy for being unable to solve the riddles of intelligent action and the relationship between mind and world. The questions for them were: How do organisms, such as ourselves, represent, picture and process information about the world? If these questions were to be answered, we would reach an understanding of what intelligence is in a global sense, and be able to make robots with A.I. that could act in the world, presumably perceive it, and be sentient, much like us. An important part of the project was to make certain that the robots/machines/programs could *learn new things* about the world around them, such as being able to act in it as dynamic organisms. One of the paradigmatic definitions of intelligence is indeed its flexibility and inherent dynamicism, i.e. that intelligent organisms are intelligent in virtue of responding successfully to what the situation demands, even if it finds itself encountering a situation in which it has never been, nor could anticipate. And surely, intelligent beings such as ourselves know how to walk, talk, cook and drive because we understand the world, that is *represent* it, and thus use rules to act in it? Certainly, many times we do just that. We plan ahead, we read maps (our own mental ones as well as paper-based representations of landscapes) we think about and formalize a plan of attack, and have clear intentions in mind before acting them out in the world of which we have beliefs. Am I not initiating an action because I have a clear intention of doing so, that can either fail or succeed, according to conditions of satisfaction? Not so, according to Dreyfus. There is a primary way of being in the world

that does not require rules, concepts or representations to function; indeed it presupposes a direct contact with the world. But this is not an unintelligible, *automatized* way of being geared into the situation. The fundamental contact with the world is based on an embodied form of *understanding*, not identical with the higher order understanding of symbolic or mental representations we are so used to as being paradigmatic examples of “understanding”. One might say it is a form of “proto-understanding” that we share with other animals. Spelling out the implications of this direct contact is done particularly well by the aforementioned Charles Taylor:

[O]ur representations of things – the kinds of objects we pick out as whole, enduring entities – are grounded in the way we deal with those things. These dealings are largely inarticulate, and the project of articulating them fully is an essentially incoherent one, just because any articulative project would itself rely on a background or horizon of non-explicit engagement with the world. [...] We can draw a neat line between my picture of an object and that object, but not between my dealing with the object and that object. It may make sense to ask us to focus on what we believe about something, say a football, even in the absence of that thing; but when it comes to playing football, the corresponding suggestion would be absurd. (Taylor 1995)

Playing football does not require any beliefs about footballs, facts of the matter, nor does it require any explicit intentions of engaging in football-like activities. Our lives mainly consist of this form of non-conceptual and pre-reflexive coping. One of the most crucial consequences of the aforementioned direct contact with the world (that is the project, objects, tasks etc.), is the overcoming of the Cartesian idea of the mind, the “Inner-Outer” (I/O) picture of epistemology, as Taylor calls it. “The very idea of an inner zone with an external boundary can’t get started here, because our living things with a certain relevance can’t be situated “within” the agent; it is the interaction itself.”¹⁰ As we can see, this is the movement from an epistemological picture of the world (Being-at-the-World) to an ontological one (Being-in-the-World). The fleshing out of the phenomenology of skill acquisition (how we learn new things) in particular, and skillful coping in general are thus providing an alternative ontology; an ontology where the *myth of the mental* is not residing. The myth of the mental is, according to Dreyfus, the myth of the mind as detached. The myth is often more of a taken

for granted picture of mind-in-world, rather than an explicit theory or idea, and as such, it can go unchallenged and promote various dualisms and what ends up being the products of attempts to answer the dualistic picture. Idealism and materialism, for example, which both get their argumentative thrust from opposing the other side, are by-products of the myth of the mental.

The alternative ontology that Dreyfus mentions in several of his essays is inspired by Merleau-Ponty’s middle way, between naturalism and intellectualism. We are as such, as the existential phenomenologists say, primarily and fundamentally beings that are already in the world, instead of detached minds directed at the world. In this, it is plain to see that Dreyfus is an existential phenomenologist, and not a transcendental one. Our practical dealing with the world is fundamental, and it is best understood on the background of the already meaningful world given by our bodies and practices. So far we can see how Dreyfus’ reading of Merleau-Ponty is in line with what we initially discussed. Skillful coping is for Dreyfus embodied, situational and highly dynamic, and it requires Merleau-Ponty’s thorough phenomenological investigations of the lived body to be intelligible.

The aforementioned phenomenology of skill acquisition is what gives credence and support to skillful coping. How we become good at something – swimming, basketball, riding bicycles etc. was investigated by Dreyfus and his brother Stuart Dreyfus, and they found that we, as adult humans indeed begin with the detached, context free following of rules – which is the paradigmatic example of the intellectualist way of perceiving and acting – but that as we increase our perceptual abilities (responding to the way the basketball fits in the hand, the water enveloping our body or the pedals feels against our feet) our skills become refined as we respond to the relevant features of the landscape to such an extent that rules and concepts would not only be unnecessary, but get in the way, completely in line with this quote: “As a system of motor powers or perceptual powers, our body is not an object for an ‘I think’: is a totality of lived significations that moves towards its equilibrium.” (Merleau-Ponty 2012:155). Hubert and Stuart Dreyfus present several stages of skill acquisition ranging from novice to expert, and one of the fundamental attributes characterizing the expert coper is that she is emotionally involved with her project(s). Hubert Dreyfus mentions a study where nurses that failed to get emotionally involved with their tasks and patients also failed to develop beyond the level of competency, while the nurses that got engaged, increased their perceptual

abilities and became experts. This emotional, caring involvement is what Merleau-Ponty talks about when he talks about significations and sollicitations. It seems that one can do (pun intended) without rule-following. Moreover, the body and its abilities absorb the basketball, the bike, and the cane into its body schema, and, as Merleau-Ponty aptly states, relieves us of the very task of interpreting them (Merleau-Ponty 2012:154). “When the cane [of the blind man] becomes a familiar instrument, the world of tactile objects expands, it no longer begins at the skin of the hand, but at the tip of the cane.” (Merleau-Ponty 2012:153). This is thanks to the *touche-touchant* phenomenon: The blind man no longer feels the cane, but the objects through the cane. Just as we feel objects with our hands, but never our hands feeling them.

The body then, is necessary for having a world, and Dreyfus draws on the insights of Merleau-Ponty to ground the phenomenon of skillful coping through the phenomenology of the lived body. “The example of instrumentalists demonstrates even more clearly how habit resides neither in thought nor in the objective body, but rather in the body as the mediator of a world.” (PP p.146) If we find the theory of skillful coping and embodied being in the world plausible, we are also entitled to accept the ontology that Merleau-Ponty presents and Dreyfus advocates. We are not primarily *homo sapiens*, nor are we *homo loquens* or animal *symbolicum* (although we are also characterized by these of course), we are *homo practicus*.

Homo Prospectus Practicus

In this essay I have talked about knowledge in a wide sense, as I have used it in terms of practical knowledge. Now, on one account, knowledge is defined exactly in terms of the concepts, representations and ideas that we wanted to avoid in our explanations of how it is that human beings act in and perceive their world. On one other definition, knowledge is defined as the way we perceive the world in our skillfully absorbed dealings with it, and the way we pre-reflectively and pre-objectively understand it. This is a form of non-theoretical (non-*thetic*, as Merleau-Ponty often calls it) and non-conceptual understanding, and is not to be confused with detached contemplating. This is the way children, for example, understand laughter as a primordial gesture without explaining what it is that laughter does, or what caused laughter in situation x at time t. It is exactly this context and background-dependent understanding that resists conceptualization (like Merleau-Ponty’s *corp propre*), precisely because articulating the way you respond to laughter or throw a

ball will move away from the situation itself and become something other than what you indeed wanted to explain, like mistaking the map for the landscape.

Enactive Evolution

My main argument in this paper has this fundamental premise: The human mind does not function as a computer. The following question relevant for the evolutionary psychologist then, is this: If the human mind does not function as a computer, why continue to talk in computer terms with input, outputs, information processing, algorithms and modules? Is it necessary to investigate human decision-making, perception and intention through creating computational models?¹¹ I say no, and my contention is that computational models are only applicable to humans in certain situations, such as when we deal logically with certain puzzles or clear-cut problems.¹² Intelligent behavior is not just about processing symbols about the world, but to act *in* the world through directly perceiving the relevance of the situation. This is why many people fail at abstract problem solving when presented with a logical (completely solvable) puzzle, but immediately “perceive” that they should check the cards “drinking beer” and “16 years old” in a logically isomorphic exercise (Laland & Brown 2011:114). The puzzle had two variants: One in which the “familiar” examples were abstracted to their logical constituents, represented by cards, another in which the cards were to be used by the participants to pick out which ones should not be in the situation. For instance, the cards “drinking beer” and “16 years old” do not fit, as 16 year olds are not allowed to consume alcohol, whereas two cards that should not fit when presented symbolically (the candidate should be able to figure it out) were not so easily separated, presumably due to the abstractness of the task. Leda Cosmides, an evolutionary psychologist investigating the psychological mechanisms through various behavioural experiments, explains this through the evolved module “cheating detector mechanism”¹³ as an adaptation formed through “reciprocal altruism” important in our evolutionary past, and that is fine up to a certain point, but why talk of the ability of cheater detection as a mechanism that purportedly resides inside the mind/brain? The ability to detect cheaters might be tied to many abilities and capacities of us humans, but why go from the input (the social situation) through the mind/brain (processing) and out again into the world? It might be that we *directly perceive* cheaters through our immediate engagement with our social environment, and

environment that is not “constructed” or “processed” by us, but that is disclosed as already meaningful.

[C]omputationalism ... perpetuate the dualism of hardware and software, matter versus information, body versus mind, and both mischaracterize the role that particular subsystems play in what are fundamentally dynamic phenomena of the whole organism embedded in its environment. (Thompson 2007:174)

Many of our capacities as social animals have a very long evolutionary history¹⁴, and some of the fundamentals (child rearing, bonding with mates, cooperation etc.) are built into our primate bodies. Take for instance forward looking face, hands for touching, and, unique to us humans, the large portion of eye-white that allows us to see where people are looking. Not to mention *language*, the acquisition of which is not just dependent (necessary perhaps, but not sufficient) on an internal acquisition mechanism¹⁵ inside the mind/brain, but is dependent on our facial features such as the muscles around the mouth and jaw, and internal structures in the throat, tongue and lips, and of course our global ability to gesticulate and move our bodies when we speak, and to perceive others doing so.

What can we at present then say about the world and our knowledge of it, if we itch closer and closer to a non-representational picture? Some knowledge of the world is not received, it is achieved through our skills; it is enacted. This is what has led to the formulation of a theory known as enactivism in the cognitive literature. A central tenant of *enactivism* is that the world is not processed, “taken in” or represented, but that through our bodily activity we *enact* the world in which we live and act. Writes Thompson, co-founder of the enactive approach:

In *The Embodied Mind*, we presented the idea of cognition as enaction as an alternative to the view of cognition as representation. By “representation” we meant a structure inside the cognitive system that has meaning by virtue of its corresponding to objects, properties, or states of affairs in the outside world, independent of the system. By “enaction” we meant the ongoing process of being structurally and dynamically coupled to the environment through sensorimotor activity. Enaction brings forth an agent-dependent world of relevance rather than representing an agent-independent world. We called the investigation of cognition as enaction the “enactive approach.” (Thompson 2017)

By looking at not just the brain and information processing and/or representations, but the brain-body-situation matrix, many of our abilities as evolved organisms become more understandable. The listing of the relationship between mind, body and world can then begin to shed light on our evolutionary history. Take for instance Gallagher and Zahavi’s focus in *The Phenomenological Mind* as an example:

The fact that we stand upright, for example, is distinctive for the human species and this biological fact, which comes along with many other biological facts, has far-reaching consequences with respect to perceptual and action abilities, and by implication, with respect to our entire cognitive life. (Gallagher and Zahavi 2012:150)

The evolutionary psychologist can then say that evolution is not just selection for computational abilities, but that it is *psycho-somatic* (to take an already established term in psychology) involving both mind and body.

When it comes to human (psychological) evolution, a few examples are necessary to see what a viable form of research into enactive, psychosomatic evolution would look like. To get the examples going, we can take a look at a common point of departure; that of the contrast between humans and other animals. We tend to talk about the “world of the rat” or the “nature of the dog” or the “cunning of the cat” as both metaphorical and poetic contrast, often to understand human being-in-the-world better, but also in a more reductive way when we as biological and ethological researchers investigate the psychological capacity of, for instance, our closest living relative in the animal kingdom, the chimpanzee. To understand the chimpanzee is to understand the *world* of the chimpanzee as it is *lived*, that is, as the chimpanzee sees it. But we are not chimpanzees, only related, and the relation goes back about 13 million years (previously believed to be only 6–7 million years) when we and our common ancestors began to diverge. As if human phenomenology was not hard enough, we cannot begin to brazenly phenomenologize the experiences of different species. That is why establishing a few axiological biological facts is necessary to get started. First we can say that chimpanzees are highly hierarchical; the flock is ruled by one dominant male who gets to freely mate with the females, and there is a constant ebb and flow of trial and error as the more submissive males and females of the flock position themselves in the hierarchy. A few weaker, more cunning male chimps might

overthrow a single, more physically powerful one, which complicates the picture, but the point is that there is a primacy in terms of *social dominance* in chimp-life. So given the hierarchy, we can expect the chimps to be constantly drawn into situations subtended both perceptually and behaviorally by other chimps, particularly the alpha male and his interactions with others.

The phenomenological point here is that what matters to the chimps, what is closest to them perceptually (and thus meaningfully) is the dominance or non-dominance of the other chimps, and the way this dominance and non-dominance rule the availability of food, mating opportunities and the inherent safety of the group as a whole. To bring the point home, we can say that the world of the chimp, before any representations of it by the scientist or the chimp itself, is always and already structured in meaningful dominance relations that render the various actions by the individual chimp, or the chimp-group as a whole, intelligible as such. Furthermore, this intelligibility is also dependent on the body of the chimp. Much like us, the perceptual world of the chimp is ordered into a foreground-background structure, an up-down structure, and a left-right orientation of the visual field. How can we say this for certain? Because some fundamental bodily structures tied to engaged agency are shared by humans and chimps alike. Two examples are forward-gazing eyes that provide depth-vision and precise eye-to-hand coordination, and opposable thumbs as tied to the dexterity needed by the chimp for climbing in trees, using primitive tools (like rocks and sticks) and grasping food. Furthermore, depth-vision through forward-gazing eyes and the dexterity in the chimp hand is not just two separate capacities that are meshed together, but are two finely tuned structures that imply one another, and that help structure the chimp world. Much like the engaged human agent, the chimps have no problem with handing each other food and tools, attend to one another’s needs and/or threatening displays and coordinate a battle-party against a foreign chimp-group. A caveat that perhaps can be mentioned is that whereas the human skillful coper can learn to be skillful in an indefinite amount of domains upon the background that is the human cultural world, the chimpanzee world is in comparison rather limited, and the instincts of the chimps are more “closed” than they are in humans. What is paradigmatic of humans, what Dreyfus and Heidegger calls *Dasein* (literally being-there), is that we find ourselves in worlds that are already *disclosed* as meaningful in terms of our

projects, needs and drives. The only essential thing about Dasein is that it is a world-discloser, i.e. that we as skillful copers constantly through our developed and developing practices open up radically new ways of being, by pushing at the edges of what is intelligible in a given culture. And, notwithstanding the chimpanzee's (or crow, or cat, or jackdaw or hermit-crab) lack of flexibility in this regard, the chimp already finds itself, as we discussed, in a chimp-world, already disclosed as a dominance hierarchy. And as far as we know, the chimpanzees are unable to disclose radically new ways of being, perhaps because the background that constitutes the world in which they live is not complex enough? Or perhaps it is the case that our human worlds are never complete, that we constantly try to articulate our assumptions and that we constantly reach for the fringes of the reaches for the fringes of the intelligible? The chimp, much like other animals, is "world-poor" as Heidegger states,¹⁶ but that seems to be only in virtue of the fact that it can only *qua* animal live in one world, whereas we as humans can live (although not at the same time of course) in several. Still we can use the word "disclose", in the enactive way: The chimp discloses its social world by enacting it, not representing it. Also, when describing life-forms radically different from chimpanzees, *plants* for instance, we can see that the word "disclose" can prove fruitful for understanding the plant behaviour, and the plant world. Plants are certainly *alive* and active, but in what way? Do plants have *minds* in any way? We can mean something like what has been proposed in this quote:

Also, when describing life-forms radically different from chimpanzees, *plants* for instance, we can see that the word "disclose" can prove fruitful for understanding the plant behaviour, and the plant world

Plants have minds because their activities disclose a world of things that have significance for them. What is it to disclose a world of things that have significance? Focus on the most familiar case of a thing with a mind, a human being. [...] This is a world of things that have significance for me. These things are not merely aggregates of matter, made of the elements of the Periodic Table, obeying laws of physics. Rather, I'm surrounded by an array of things that are for something, writing this post, and being a teacher. Desk, keyboard, coffee, book, tests, and food have a purpose within those projects; there are ways

they should and should not be used. These things are "disclosed" because they have significance in virtue of their place in my projects of writing and teaching, an activity which in turn has its significance in virtue of its place in several wider contexts: my personal life, my job, and contemporary philosophy. (Thomson 2017)

This quote from Chauncy Maher in his series on plant minds in the-philosophy-of-brains blog, leads him to introduce the example of the magnolia, which by constant self-reproduction (what is in the literature known as *autopoiesis*) is "actively creating and maintaining itself, it too induces an array of things that matter to it. It does not exist in mere space surrounded by mere matter. Some things it actively seeks, or is drawn toward; others it actively avoids." (ibid). Now, jubilating as it is to allow plants a fundamental level of mindedness, the plant world, is still, at least as compared to the world of the chimpanzee and human, exceptionally poor. Plants, most of them not being self-propelling (self-moving) animals, cannot be said to *act* in the world as creatures endowed with nervous systems. Although plants are now increasingly seen by both experts and layman alike to be highly complex living systems that can even communicate with members of the same and other species across vast distances, most of them are still rooted in the same place their entire lives, and the world they project around themselves is intensely immediate: Water = good, minerals = extract to seek, sun to absorb etc. That said, on the minimal definition of disclosure/disclosing, the world of the plant is still a *world*.

Conclusion: Evolution and Information

In conclusion then, we can see that the alternatives to computationalism that arise out of the enactive approach, as well as phenomenology and various approaches in embodied cognition, are enough to challenge fundamental assumptions in computationalism, at least in its stricter forms. Furthermore, my initial critique, manifested in my neologistic *informationism*, revolves around the unwarranted ontologizing of good method, a tendentious phenomenon that quickly reduces the perceived world to information, and the mind to an information processing machine. This is not to say that machines do not process information, or that sometimes humans and animals (and/or subsystems of these) process information, just

that this processing should not, given its successful implementations in certain theories, be shot out into the entire field. Theories of evolution are also things that evolve.

LITERATURE

- Bellah, R.N. 2011, *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Costley, K.C. 2013, "Avram Noam Chomsky and His Cognitive Development Theory", URL = <<http://files.eric.ed.gov/full-text/ED543301.pdf>>
- Downes, S.M. (Summer 2014 Edition). "Evolutionary Psychology", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, E.N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/evolutionary-psychology/>>.
- Dreyfus, H.L. & Taylor, C. 1995, *Retrieving Realism*, Harvard University Press.
- . 2014, *Skillful Coping: Essays on the Phenomenology of Everyday Perception and Action* (the e-book version), M. Wrathall (ed.), Oxford University Press.
- Gallagher, S & Zahavi, D. 2012, *The Phenomenological Mind*, 2nd edition, Routledge.
- Haugeland, J. 1996, "Body and world: a review of What Computers Still Can't Do: A Critique of Artificial Reason", *Artificial Intelligence*, 80, 119-128.
- Laland, K.N. & Brown, G.R. 2011. *Sense & Non-Sense: Evolutionary Perspectives on Human Behavior*, Oxford University Press
- Merleau-Ponty, M. 2012, *Phenomenology of Perception*. translated by Donald A. Landes, Routledge.
- Midgley, M. 1995. *Beast and Man: The Roots of Human Nature*, Routledge.
- Taylor, C. 1995, *Overcoming Epistemology Philosophical Arguments*, Harvard University Press.
- Thompson, E. 2007, *Mind in Life: Biology, Phenomenology and the Sciences of the Mind*, The Belknap Press of Harvard University Press.
- . 2017, "The Enactive Approach", *The Philosophy of Brains-blog*, URL = <<http://philosophyofbrains.com/2017/01/27/the-enactive-approach.aspx>>
- . 2017, "Plant Minds", *The Philosophy of Brains-blog*, URL = <<http://philosophyofbrains.com/2017/02/24/plant-minds.aspx>>

NOTES

- ¹ Here I am hinting to a problem one can perhaps already discern, which is that of reducing the human (which in evolutionary psychology is the "object of study") to a computer, whose sole purpose is to, via its programs, survive and thrive: this instead of referring to humans as conscious subjects, or "perceptual centres" or even "advanced hominids" as sometimes is done.
- ² *Stanford Encyclopedia of Philosophy* entry on *Evolutionary Psychology* section 2.
- ³ Although it might be strange to refer to the human body as "hardware" given the weird prospect of witnessing a PC or a hard disc walk down the street, it is to set up the distinction with embodied cognition later on, making the contrast more poignant.
- ⁴ Because it is of course the case that we also sometimes process information, calculate, reason based on inferences and explicit information etc. and that the information processing, calculative *modus operandi* at times is indispensable for our human way of being-in-the-world.
- ⁵ A question can be raised as to whether our models fit reality, or rather if our models (and the corresponding metaphors, pictures and similes and allegories) make us see reality in a different light, thus making us (the scientist) postulate entities or processes that had not been postulated had the models been different from the beginning.
- ⁶ There are many places that provide good surveys of Chomsky's general idea here, for instance Costly (2013), along with plenty of textbooks for students of developmental psychology and psycho-linguistic.
- ⁷ See *Sense and Non-Sense* for a critical evaluation of the concept of EEA.
- ⁸ The research program, also formulated by *Stanford Encyclopedia of Philosophy* in section 2. in the entry on *Evolutionary Psychology*.
- ⁹ As Thompson states in *Mind in Life* each major approach to the study of the mind has its "preferred theoretical metaphor." (Thompson 2007: 4)
- ¹⁰ *Overcoming Epistemology*
- ¹¹ It is no. 4 I am criticizing then, listed on p.112 (Laland & Brown 2011). And no. 1 as listed in *Stanford Encyclopedia*.
- ¹² If we take Dreyfus and Taylor seriously, which I think we should, we should be open to the possibility that the rise of cognitivism was due to the aforementioned "ontologizing" of good method, and that this has a longer history than one tends to think.
- ¹³ As seen in, and explained by, Laland & Brown 2011 pp. 113-16.
- ¹⁴ Many authors make the point that we did not evolve in a solely hostile world, but also evolved *from* a world to which we are, after all, well adapted. (Many examples in Midgley 1995 chapter 13 p.309, and Bellah 2011, especially the first 3 chapters).
- ¹⁵ See an example of non-reductive, holistic thinking as regards language acquisition, by Bellah 2001:131.
- ¹⁶ *Mind in Life* pp.455-456.

KUNNSKAP I DEN DIGITALE INFORMASJONENS TIDSALDER

ET INTERVJU MED ARNE JOHAN VETLESEN

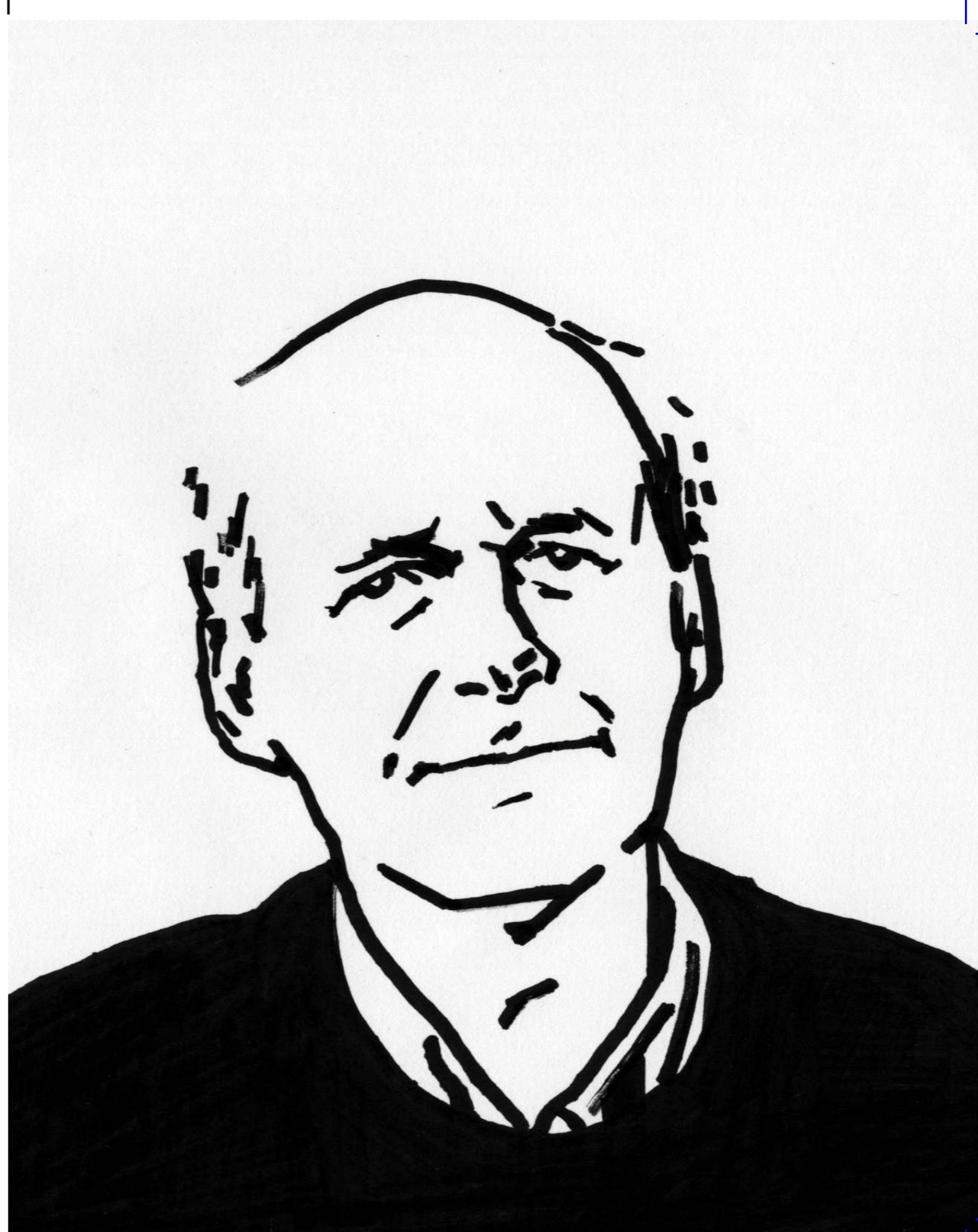
Av Dag August Schmedling Dramer & Martin Nyberg

Arne Johan Vetlesen er professor i filosofi ved Universitetet i Oslo. Vetlesen har studert filosofi, sosiologi og sosialantropologi ved samme universitet, før han skrev sin magisteravhandling ved Universitetet i Frankfurt med Jürgen Habermas som veileder. Hans mange utgivelser gjenspeiler hans brede interessefelt, og han er en aktiv samfunnsdebattant, som ofte skriver både i Morgenbladet og Klassekampen. Vetlesens seneste utgivelser inkluderer *Studier i ondskap* (Universitetsforlaget, 2014), *Angsten for oppdragelse* (m/ P.B. Foros; Universitetsforlaget, 2015) og *The Denial of Nature. Environmental philosophy in the era of global capitalism* (Routledge, 2015). I dette intervjuet med Filosofisk supplement, drøfter Vetlesen kunnskap og informasjonsbegrepet i en digital tidsalder, Habermas' teori om kommunikatív handling, ny teknologi samt det sosialdiskursive klimaet i våre dager.

Hvordan definere «informasjon»? Merriam-Webster definerer informasjon som «the communication or reception of knowledge or intelligence...obtained from investigation, study, or instruction...facts, data.» Vi kan begynne der, og legge til at informasjon er et begrep som brukes veldig bredt, av alt fra journalister, akademikere, folk i det private næringsliv og politikere, samt i dagligtalen. Hva kan en filosof si om dette begrepet? Finnes det nødvendige og tilstrekkelige betingelser?

Jeg har ikke arbeidet filosofisk med informasjonsbegrepet, så jeg må kanskje begynne litt «commonsensisk». Informasjon kan forstås nøytralt på den måten at det er snakk om å få overbragt – kanskje fra en avsender til en mottaker – fakta, eller kunnskap, om noe. Denne informasjonen kan vise seg å være sann eller falsk, og så er det også noen implikasjoner med tanke på betydningen av å få den informasjonen for en eventuell mottaker i form av handling, selv om det kanskje er et neste skritt. Det blir en *commonsensisk* modell: Hvis vi får tilgang til og blir kjent med opplysninger og fakta vi tidligere ikke har kjent til, og gjennom dette får *kunnskap*, så vil det kunne føre til at vi endrer oppfatninger i lys av den nye kunnskapen, og dermed også muligens vil handle annerledes. Vi handler kunnskapsbasert, eller avhengig av hvordan vi oppfatter at noe forholder seg. Dette er kanskje et syn på betydningen av informasjon eller kunnskap som også lever videre i for eksempel politiske holdningskampanjer, og da trekker man også gjerne inn verdier, at vi kan endre oss i retning av å handle mer miljøvennlig og så videre, hvis vi får mer kunnskap om, for eksempel, hvor skadelig det er med all plasten som havner i havet. Tanken blir at denne nye kunnska-

Illustrasjon: Åsne Dorthea Grøgaard



pen, basert på den forskningen og de faktaene som nå er på bordet, vil kunne føre til atferdsendringer om den blir kjent for mottagerne. Det er en helt *commonsensisk* måte å tenke om informasjon på, men da har man ennå ikke sagt noe om hvem som er avsender og mottaker i form av makt, og man har heller ikke sagt noe om teknologi. Sånn sett er dette et helt generelt, abstrakt skjema.

La oss se på hvordan informasjon i dag overbringes. Vil du si at det er noe nesten arbitrært i måten informasjon presenteres på for det offentlige, at det ofte blir mer motebasert for konsumentene eller subjektene, enn det det burde ha vært? Det ser ut til å være mye motebasert informasjon. En kan for eksempel se på det faktum at palmeolje er noe som nå er uønsket, samtidig som at plast lenge har vært noe vi har regnet som vanlig, men som vi nå i større grad ønsker vekk.

Man kan sikkert gi mange eksempler på det at det virker arbitrært eller vilkårlig hvilke fakta vi blir opptatt av, og hvilke fakta eller hvilken kunnskap for eksempel politikere eller andre ledere blir opptatt av at opinionen skal ha kjennskap til, og dermed agere på og endre atferd på basis av. Hvis man ser nærmere etter i de enkelte tilfellene, er det ikke alltid så vilkårlig. Det vil nødvendigvis være en seleksjon – litt uavhengig av asymmetri i makt mellom avsender og mottaker – for det er såpass mange fakta i verden og ting som foregår, at det man skal forholde seg til som informasjon som er relevant eller viktig *for meg*, det vil i tilfellet være et lite utsnitt av alt man kunne ha interessert seg for eller forholdt seg til. Spørsmålet er hvem som bestemmer akkurat hvor det kuttet går: Om man i stor grad kan bestemme over det selv, eller om det er ulike avsendere som kanalisere dette og som gjør at noe aldri når meg.

Derimot vil andre ting nå meg og distrahere eller ta oppmerksomheten fra andre fakta igjen, som man kunne si er viktigere. Det er fort gjort, når man begynner å snakke om dette med «motepreg», å tenke som reklamebransjen kanskje gjør – som også sosiologien og sosialpsykologien kommer inn på – at enkelte fakta er mer interessante for noen grupper eller noen segmenter, men samtidig er helt uinteressante for andre. Det første du må gjøre hvis du skal lage en annonse for et eller annet produkt, merke eller modell, er å kartlegge hvem målgruppen er. En målgruppe vil aldri være

100 prosent av befolkningen. Noen ganger kan det være kun fem prosent av befolkningen, og da er det målretting og skreddersynging som gjør at man er sikker på at man snakker det språket som akkurat den målgruppen allerede er fortrolig med. Man snakker til de verdiene, holdningene og identitetene som medlemmene i den gruppen har, og som markerer en forskjell fra grupper som de ikke vil identifisere seg med. Da må avsenderen av reklame gjøre et grundig forarbeid når det gjelder hvem som skal nås, og finne ut hva det er som kan trigge interessen til mottakerne.

Det er mye som nå taler for at vi er i ferd med å få en stadig større differensiering. Det kalles ofte i våre dager *polarisering*. Hvis man tenker ut i fra Trump og det siste valget i USA, så tenker man på differensiering enkelt. Det er litt sånn at enten så er du åpen for demokratens syn på ting, eller så er du åpen for republikanernes syn på ting, og to grupper som er på kanten med hverandre, som har sklidd langt fra hverandre, betegnes som *polariserte*. Men, i virkeligheten, i våre dagers vestlige samfunn, så er det en differensiering som gjør at det på sett og vis blir stadig flere grupper, eller sub-grupper, stadig flere finmaskede segmenter. Jeg kom først borti dette i reklamebransjen. Det begynte med at man ut på 60-tallet grovt sett kunne operere med fem-årsplaner i reklame. Hvis man for eksempel jobbet for Volkswagen eller Ford, eller andre store bilprodusenter, så la man til grunn at det var statisk og enkelt å kartlegge hvem som var potensielle kunder, så man kunne planlegge hvilke modeller man skulle ha, hvem som skulle kjøpe dem, hvem som skulle nås, og sånn sett skreddersy annonsene.

I 1984 var jeg, som ung sosiologstudent, på en visning i Bates, som var et av de ledende byråene på den tiden. Der fikk jeg da se at man nå ikke kunne snakke om en tidshorisont på mer enn kanskje maks et halvt år. Man måtte legge inn som et premiss at forandring nå var blitt det eneste permanente, fordi det var så stor «turnover» både når det gjaldt undergrupperinger og samfunnet generelt. Det nyttet – og nytter – ikke lenger å tenke langvarig eller statisk på noen som helst gruppering der ute, og det har å gjøre med den differensieringen jeg snakker om, som også er hjemsoekt av en akselerasjon. Begge dimensjonene gjelder, og det er nok noe av det som menes når man også beklager seg over denne polariseringen; hovedfenomenet som

man da påpeker er at de som er i den ene gruppen og de som er i den andre snakker forbi hverandre. I verste fall er de overhodet ikke interessert i hva de som er i en annen gruppe mener om noe som helst. Psykologisk sett er ikke det noe nytt under solen, men man kan da selvfølgelig snakke om hvordan ny teknologi og dette med ekkokammer har forsterket sånne mekanismer og trekk som er mye eldre enn den digitale teknologien, men som vi nå ser en forsterkning av.

Hvis vi husker på denne tidligere definisjonen av informasjon, som noe som er tett forbundet med fakta, så er det kanskje interessant å se på informasjonsbegrepet gjennom denne differensieringen. Hva skjer når informasjon tilsynelatende blir motsigende? Er det faktisk informasjon, eller blir det narrativt skreddersydd til forskjellige målgrupper? Når vi opererer med polariserte grupper, så vil jo de ha helt ulike inntrykk av de faktiske saksforholdene, eller vil i hvert fall velge å belyse helt forskjellige fakta.

Ja, men det er også et spørsmål om det du kaller «motsigelsen» er et problem for dem det gjelder. Altså, det trenger ikke å være noe problem i og for seg for de som sogner til demokratene i USA hvilket syn de har på de to presidentkandidatene under valgkampen, og at det er helt annerledes og uforenlig med de som sogner til republikanerne har, og vice versa. Det blir eventuelt problematisk for en tredjepart, en betrakter, som påpeker uforenligheten og problematikken i forestillingene om så å si de samme forholdene. Men, for hver og en som er i en sånn gruppe, så oppleves det sannsynligvis ikke som en motsigelse. Man vil bare si at de andre ikke har peiling, at de andre tar feil. Man opplever seg selv som internt konsistente i hver sin gruppering, så utfordringen blir å lokalisere den motsigelsen – hvor den kommer inn.

Den kommer jo definitivt inn for en tredjepart som observerer dette, som forsøker faktisk å forstå hva som er «riktig» eller «galt», men jeg tenker jo også at det kanskje er et problem for disse internt konsistente partene uansett å tenke på det den andre parten mener eller hevder som galt. Det synes i hvert fall å være en utfordring for sunn meningsutveksling.

Jeg lurer på om vi kunne trekke inn modellen som Jürgen Habermas har utviklet, så kan vi se hvor langt den holder i våre dager. Den er utvi-

klet med henblikk på en annen type teknologi, og vi kan vel også si en annen politisk situasjon, enn den vi har nå. Teorien om kommunikativ handling som Habermas utviklet på 60- og 70-tallet har vært ekstremt innflytelsesrik ikke bare i filosofien, men også i samfunnsvitenskapene, og den knytter sammen informasjon, kommunikasjon, og rasjonalitet. Disse tre knyttes sammen ved hjelp av, og i form av, utvekslingen mellom en taler og en lytter i samtale. Da alternerer det selvfølgelig mellom hvem som er taler og hvem som er lytter; det veksler frem og tilbake mellom hvem som har et utspill, hvem som tar stilling til det og enten kritiserer eller stiller spørsmål ved det, og det veksler videre med tanke på om man er to eller tre eller flere sammen. Dette var en rasjonalistisk modell fra Habermas' side, på den måten at når A sier noe til B – og det kan jo være å si noe om hva som er tilfellet, og i så fall om fakta som kan være sanne eller falske, som er falsifiserbare – så betyr jo det at A utsetter seg for det Habermas kaller *dissensrisiko*: A utsetter seg for risikoen for at den andre sier «Nei, det stemmer ikke», eller reiser spørsmål om hvordan en kan være så sikker på det. Poenget er at den som har fremmet utsagnet må *begrunne*, og her ser vi tilknytningen til *rasjonalitet*. Hvis du sier noe som skal pretendere rasjonalitet, så kan den pretensjonen bare innløses hvis du klarer å begrunne det du har hevdet overfor andre. At du kan begrunne at det du sier om fakta stemmer med de faktiske forhold på en måte som andre kan samtykke i, og når du viser til det og det, så kan man si at «Ja, det stemmer» – man kan bekrefte *p*. Uten å gå for langt inn i denne teorien, så kan det også være om moralske spørsmål, eller det kan være om den som sier noe angående egne tanker, opplevelser, følelser, er sannferdig, oppriktig, autentisk, eller ikke. Dette er de tre såkalte gyldighetskravene hos Habermas: sannhet, normativ riktighet og autentisitet eller oppriktighet. Hvis den andre part reiser spørsmål eller gir uttrykk for tvil, så må man svare på vegne av det man hevdet på en måte som gjør at man ganske raskt kan identifisere hvilken av de tre dimensjonene, hvilken av de tre gyldighetspretensjonene, som nå er i spill, og som må forsvares. Det som ligger i denne modellen, er at begge parter er klar over denne dissensrisikoen. Man overgir en slags makt til den man snakker med – og dette er viktig for Habermas: Man snakker ikke *til*, man

snakker *med*; man snakker *om noe, med noen*, og det er strukturen i teorien.

Den samtalebaserte utvekslingen – hvor man alternerer mellom å hevde og å forsvare noe, og å motta – som Habermas sier er i livsverdenen. Rasjonaliteten ligger i at det er det man hevder, med henblikk på gyldighetspråk, og med henblikk på hva som kreves for å støtte opp under det, som avgjør om det fremstår som aksepterbart for motparten eller ikke. Det er ingen utenomdiskursive forhold, eller asymmetri i makt eller tvang, som avgjør det. Sånn sett er denne modellen rasjonalistisk. Måten mye kommunikasjon nå foregår på har en annen form – for eksempel kan unge mennesker si at «Nei, jeg kan ikke *ringe* ham/henne og snakke om det og det, fordi vi gjør ikke slik lenger»; man ringer ikke lenger. Det er nesten så det er blitt invaderende; man kan ikke lenger legge beslag på vedkommende og forlange noe, og det å ringe for å snakke om noe viktig blir liksom for mye å forlange. Poenget blir at i lys av dette Habermas-perspektivet, så skjer det noe med denne utvekslingen. Du kan tenke deg at du har en sekvens, hvor A sender en melding til B, og B sender en melding tilbake. Dette kan man jo også si at man har i den muntlige utvekslingen som Habermas legger til grunn, men det er ganske store forskjeller.

Dette er også noe som har kommet opp i forbindelse med digital læring, og spørsmål rundt hvorfor veiledning ikke bare kan foregå over e-post fremfor fysiske møter mellom lærer og elev, spørsmål rundt hva forskjellen egentlig er. Det er et eldre spørsmål. Når vi for eksempel sitter sånn som vi gjør her og nå, så har vi en litt formell struktur, fordi dere gjennomgående skal spørre meg, snarere enn at jeg skal spørre dere, og sånn sett så er vi ikke som venner på tur eller lignende, hvor det ikke er fastlagt at noen spør og noen svarer. Dette kan brytes underveis – kanskje jeg til slutt bare spør dere – men i utgangspunktet er det litt formelt på den måten. I de fleste utvekslinger som Habermas tenker på, så har vi i tillegg avbrytelser, innskutte spørsmål, spontanitet, og det gjør at du får en annen utveksling enn en der hvor A sender en SMS og formulerer alt det han ville ha formulert og spurt om, og B gjentar denne prosessen, frem og tilbake. Du mister avbrytelsen, og du mister sånn sett det spontane og det impulsive, og du mister også alt det ikke-verbale. Du mister det å se

på hverandre, og dette er viktig med tanke på det gyldighetskravet som gjelder autentisitet – det med konsistens og om det stemmer. Mye av det har å gjøre med måten man sier noe på, måten man ser ut når man sier det, kroppsholdning. Du mister det som ofte kalles et «surplus» til det rent verbale, som vi tar inn ubevisst, men som vi likevel justerer oss etter fortløpende, i kraft av at det nettopp er et fysisk og sanselig møte, som er noe annet enn at en sender tekst til en annen, og får tekst tilbake.

For å koke dette litt ned og komme tilbake til utgangspunktet, tror jeg at man kan si at det er en fare for at den koblingen til rasjonalitet som Habermas da gjør går tapt, for eksempel ved overgang til SMS og andre chattetjenester. Mange digitale utvekslinger vil være basert på at man erklærer noe, man spør om noe, man *vil* noe – man melder inn en slags *request* – og da er det sjeldent at den videre kommunikasjonen knytter seg til gyldighet eller berettigelsen. Tendensen vil være at man som avsender er en kunde, og at mottaker bare forholder seg til det som denne kunden ønsker å få utført, for så å få et svar på hvorvidt det kan utføres eller ikke. Alle disse tre rasjonalitetsdimensjonene blir satt i parentes, og så lenge det ikke er noe fysisk møte, så mister man alle disse støttepunktene som det ikke-verbale og det ikke-skriftlige gjør for at man kan danne seg et helhetsinntrykk av den som snakker og gyldigheten av det som erklæres. Nå kan man selvfølgelig si at det ikke er noen grunn til å gjøre for eksempel en SMS-utveksling endimensjonal, som jeg kanskje nå gjorde. Man kan si at alt mulig kan kommuniseres om; hvis det er to kjæresten som SMS'er eller chatter, til forskjell fra at de sitter fysisk sammen, så kan alt mulig kommuniseres der også, tematisk eller innholdsmessig, men likevel vil *strukturen* i det på mange måter være mye fattigere enn ved det fysiske møtet.

Så dette med det fysiske møtet ser jo ut til å være knyttet til nettopp autentisitet, og at det er en av dimensjonene som går tapt, fordi det var sånn vi opprinnelig kommuniserte. Når vi lærer som barn så responderer vi dynamisk og spontant.

Ja, spedbarnet responderer ennå ikke verbalt. Mor sier ting, så det er verbalt fra den signifikante andre, men det spedbarnet hovedsakelig responderer på er jo alt det ikke-verbale: For eksempel mors uttrykk, og inntrykket av om man er det eksklusive sen-

trum for den andres oppmerksomhet – og det er jo enormt viktig for et spedbarn at det ikke er noe annet som konkurrerer om en mors oppmerksomhet.

Tenker du da på smarttelefoner og lignende?

Ja, det var jo et par år siden at det kom i dagsnytt fra fødeavdelingen, og det var avdelingslederen ved sentralsykehuset i Vestfold som var først ute med forslag om å innføre forbud mot mobiltelefon hos foreldre som var der i forbindelse med fødsel. De hadde sett at nå var det så mange som ville ha opptak, og som ville at alle venner og familie skulle være å jour med det som skjedde, at det ble en så delt oppmerksomhet at det gikk utover evnen til å konsentrere seg om det som faktisk skjedde, nemlig det at man var i ferd med å få et barn. Fødselen fikk ikke lov til å være det eneste, og det viktigste, der og da. Det kan man jo legge merke til med unge foreldre, og det er kanskje lettere å se det med unge mødre. Vi står nå muligens overfor en situasjon med en ny generasjon foreldre som er vokst opp med smarttelefoner – og telefonene blir jo ikke lagt vekk bare fordi man er blitt forelder. De barna som fødes nå, fødes dermed inn i en konkurranse om oppmerksomhet, en konkurranse mellom seg og informasjonsteknologi, om det så er smarttelefoner eller andre ting. Sånn sett er ikke det å være det eksklusive sentrum for foreldrenes oppmerksomhet lenger en selvfølge, som det en gang var. Selvfølgelig har det alltid vært forstyrrelser. Det har alltid vært mødre og fedre som er mer eller mindre delt, mer eller mindre oppmerksomme, sløve, og så videre, men her ser vi en systematisk endring som historisk sett er ny. Jeg tror ikke det finnes noen historisk presedens for det i så måte, teknologisk, og sånn sett er det genuint historisk nytt.

Tiden vil vise hvor mye det har påvirket en generasjon med barn. Uten tvil har det påvirket vår generasjon – spørsmålet er bare i hvilken grad.

Det er uten tvil et slags gigantisk eksperiment. Det har også vært en politisk diskusjon om hvor tidlig man skal begynne med nettbrett i skolen og barnehagen. Noen vil at man fra første klasse begynner med digitale verktøy, mens andre – for eksempel Trond Giske – mener at informasjonsteknologi bør tas i bruk allerede fra dag én i barnehagen. Andre er

mer skeptiske, men faktum er at ingen av partene i denne diskusjonen har noe tilstrekkelig empiri; det hele er prematurt. Vi vet ikke nok om hva effektene vil være for barn som bruker denne teknologien fra så ung alder, og det vet vi ikke ennå fordi det ikke er tilstrekkelig prøvd ut. Man må bruke sitt beste skjønn for å avgjøre om det er skadelig eller ikke. Vi vet en del om hukommelsevnen, og at den er nært knyttet til det kroppslige – for eksempel det å bevege hånden; man husker bokstaver og det man har skrevet mye bedre når man har gjort den faktiske bevegelsen, og har et minne av hvordan bokstavene ble seende ut, til forskjell fra hvis man bare hele tiden taster. Hver gang man taster den inn, ser den helt lik ut; det er jo poenget. Hvis du derimot selv skriver bokstaven for hånd, blir den seende litt ulik ut hver gang, og det kroppslige er befordrende for hukommelsen.

«Embodied cognition» er noe det er forsket ganske mye på, men det er ikke sikkert at det er forskning Trond Giske forholder seg til. Dette blir muligens en digresjon, men kunstig intelligens er jo også forsket mye på: Man snakker om nødvendige og tilstrekkelige betingelser for at et system er intelligent, knyttet til det faktum at kunstig intelligens har vist seg overraskende vanskelig å få til. Har du noe å si om dette?

Ja, jeg var veldig interessert i kunstig intelligens for lenge siden, og skrev om det da jeg var på sosiologi, så dette går langt tilbake og jeg er ikke så oppdatert. Slik jeg kan rekonstruere det, så var blant Fernando Flores, Fransico Varela, Terry Winograd og flere andre tidlig inne på dette og arbeidet med møtetpunktet mellom filosofi og kunstig intelligens (AI) på 80-tallet. De ble opptatt av begrensningene som de så med tanke på oversettbarhet for systemer for kunstig intelligens. Når det gjelder dataprogrammer som for eksempel LISA, det første til Joseph Weissenbaum som var helt nytt på 80-tallet, så kan man jo si at et sånt dataprogram kan håndtere fakta, eller at det kan overføre informasjon om noe, i en helt elementær forstand – enkle fakta. Man kan se på sosialfenomenologien til Alfred Schütz, som ble relevant, at det er mer enn bare enkle fakta som inngår i det vi kaller informasjon; det har å gjøre med *Lebenswelt* [*livsverden*], et begrep fra Husserl, og dette er et fenomenologisk *topos*. Dette er jo også kjent fra sosialantropologisk forskning. Mye av det som kommuniseres vellyk-

ket, for å si den på den måten, mellom en A og B, er vellykket i kraft av at de deler en livsverden, i kraft av alt det de ikke trenger å spørre om, ikke trenger å lure på. I de fleste tilfeller av utveksling av to medlemmer av samme livsverden, så kan man som regel raskt skjønne hvorfor den andre stiller spørsmålet akkurat der det blir stilt et spørsmål – «Hvorfor sier du det nå?», «Stemmer det?», og så videre. Den som hevder *x* kan ta seg i det å skjønne hvorfor den andre vil høre akkurat svaret på det, før de skal kunne gå videre, og for å skjønne hva som ble ment og hvorfor man sa akkurat det, men mesteparten blir jo liggende i mørket. Det er bare et lite utsnitt som er tema: Det man deler i kraft av å ha vokst opp i samme kultur, av å ha samme sosialisering og lignende, er det som inngår i en «stock of knowledge». Man deler alt dette som i normaltilfellet bare er taust. For en som kommer utenifra, derimot, så er det nettopp disse tause tingene som er merkelige og påfallende.

Dette dukket opp som en begrensning for hva slags type kommunikasjon eller informasjon som kunstig intelligens kunne håndtere – om det egnet seg for å erstatte menneskelige aktører og så videre. En ting er å spille sjakk mot en datamaskin, som har blitt et standard eksempel: Ville maskinen kunne slå Kasparov, eller ikke? Man har vel kommet frem til at der det gjelder avgrensning, for eksempel til regler, algoritmer og så videre, kan maskinen overgå mennesket. Maskinen kan programmeres såpass avansert at det skanner alle mulige trekk, og gjør det «optimale», mens Magnus Carlsen, eller hvem det måtte være, vil så å si *qua* mennesket alltid kunne gjøre en feil. Det ser vi når alle ekspertene mener at «han må gjøre sånn og sånn», at han «må sette bonden på a4», men så gjør han noe annet, og da spør man seg om hvorfor i all verden han gjør det. Det kan være genialt, eller det kan være en tabbe. I ettertid sier han at han bare skulle ha tatt bonden til a4, men det gjorde han ikke. Maskinen luker ut denne feilbarligheten, men innen den typen kommunikasjon som vi finner interessant er det ikke et endelig antall opsjoner i form av et sjakktrekk, en motspiller som gjør det og det, og så videre. Sjakkspill er på ingen måte analogt til det som skjer når vi snakker nå, altså til hva dere nå kan svare på det jeg sier. Det kan ikke uttømmes på den samme måten, det har ikke en sånn *endelighet* som er håndterbar for slike algo-

ritmer. Det er rett og slett en annen logikk, som er åpen, snarere enn lukket. Det blir litt Hannah Arendt-aktig, i den forstand at mennesket er kjenetegnet av noe hele tiden nytt.

Kan man se for seg at denne Lebenswelt som vi har snakket om – denne bakgrunnen – består av informasjon som lar seg formalisere? Noen fenomenologer – Varela blant dem – har jo skrevet en bok som heter Naturalising Phenomenology, som på mange måter omhandler forsøket på å forene fenomenologi og naturalistiske modeller.

Ja, og dette forsøket blir jo kanskje en forlengelse av den aspirasjonen jeg snakker om fra 80-tallet. Uten å ha satt meg noe særlig inn i dette prosjektet nå, så vil jeg jo tenke at det rent prinsipielt løper opp mot samme type begrensning som vi tidligere diskuterte. Det er noe åpent, uendelig, og «nytt» ved livsverden. Den fungerer som en type *stock of knowledge*, som en ressurs for å nettopp kunne hevde noe nytt, eller for det å komme med et nytt tilsvar, en ny respons til det som blir sagt, altså *ny* utover alle andre som tidligere noen har fremført. Dette er en åpenhet som i så tilfelle ikke kan dekkes inn av denne typen formelle systemer, vil jeg tro.

For å ta det tilbake til det mer sosialdiskursive, og tilbake til informasjon som det figurerer i det politiske, vil du si at det finnes «god» informasjon og «dårlig» informasjon? Vi tenker spesielt på hva slags fenomen det er vi egentlig står overfor, når vi hører om begreper som alternative fakta, som nå plutselig brukes, i en tidsalder med tilsynelatende overflødige mengder digital informasjon.

Man kunne si at det er en *contradictio in adjecto*, disse «alternative fakta». Det er Kellyanne Conway som har preget den måten vi snakker om det på nå, i forbindelse med at Trump hadde twitret at det var langt flere til stede ved hans tiltredelsestale i Washington enn det faktisk var. Når hun ble konfrontert med det, svarte hun at de hadde «alternative fakta» som støttet det at det var så mange som Trump sa. Man kan si at det er en begrepsmessig selvmotsigelse, og at det sånn sett bare er tull, men da er man svært gammeldags. Da tenker man at fakta er fakta, at de er entydige, at det i prinsippet alltid vil være mulig å bli enige om hva faktaene er, og ferdig med det. Et slikt skjema blir muligens

underkomplekst med tanke på situasjonen i dag, nå som det synes å være omstridt hva som er ekte fakta og hva som er alternative fakta.

Jeg vet ikke om man helt skal fortape seg i en rent filosofisk eller epistemologisk analyse: Det kan bli mer prosaisk hvis man ser på det som et spørsmål om makt. Jeg tror det handler om at Trump og hans administrasjon ser fordeler for seg, sin egen makt og sin egen innflytelse, ved å *destabilisere* forståelsen av fakta. Fristende kunne det selvsagt være å si at det er noe litt postmoderne over dette, at det er en form for konstruktivisme eller relativisme. Det de er ute etter, vis-à-vis «den gamle måten» (å holde en presidenttale eller liknende), er å destabilisere: De sår tvil om hva som faktisk er tilfellet nettopp hos de gruppene som har blitt identifisert som mottagelige og åpne. *Merchants of Doubt*, boken til Erik M. Conway og Naomi Oreskes, tar for seg nettopp de som har sådd tvil om saker som legemidler og klimaendringer: Er det klimaendringer? Hvis det er klimaendringer, er de menneskeskapte? Hvis de er menneskeskapte, gjør det noe? En har tre ledd, og i disse kan skepsis eller fornektelse sås. Det er kanskje ikke så mye det at det har skjedd noe helt *nytt*, som er rent filosofisk interessant, mer enn at det er maktspektet og muligheten for manipulasjon, som gjør at de snakker om alternative fakta. Selv fotografiene fra da Obama holdt talen, som entydig forteller at det var mange flere til stede ved dette tilfellet, avgjør ikke saken. Denne destabiliseringen er definerende for Trumps måte å være en ikke-politiker som har blitt politiker på, og er viktig for maktbasen i hans presidentskap. Forbindelsen mellom utøvende politikk og politiske beslutninger på den ene side, og innspillet fra forskning og vitenskap på den annen side kuttet.

Vi ser en mistenkeligjøring, hvor spesielt naturvitere blir tatt for bare å pretendere nøytralitet og objektivitet, mens de i virkeligheten er part i saken. Naturviterne har sine egne subjektive og profesjonelle partikulære interesser, og det er et sånt type argument som kom veldig tidlig inn i forbindelse med «Climate Denial»: At disse ledende klimaforskerne slår alarm bare fordi de egentlig vil ha mer penger til prosjektene sine. Derfor tror jeg kanskje ikke at man kan være Habermasianer i måten å respondere på, fordi vi ser en begrensning i rasjonalismen hans.

Sett at man debatterer klimaspørsmålet, og en meddebattant bruker «fake news»-kortet uten særlig grunnlag. Hvordan skal man da, på best vis, svare på det? Er det da denne saklige, faktabaserte tilnærmingen som blir den beste formen for kommunikasjon?

Samfunnsvitere og humanister og så videre kan muligens mer om kommunikasjon enn det en fysiker lærer som fysiker i løpet av sin utdanning. Videre kan man si at det er en slags arbeidsdeling: At naturvitere bringer frem nye fakta om hva som er tilfellet i den fysiske verden, og så kan andre akademikere eller andre typer eksperter så å si ta over når det gjelder å gjøre denne kunnskapen tilgjengelig for offentligheten, med hensyn til relevans, betydning, men også til politiske beslutninger. Denne arbeidsdelingen har ikke fungert særlig bra. I våre dager og fremover må kanskje for eksempel fysikere gjøre den formidlingen selv, av flere grunner. Hvordan skal for eksempel jeg, som humanist, være på høyde med kunnskapsproduksjonen i moderne fysikk eller klimavitenskap? Og kan jeg forventes å være på høyde med den? Det blir et spørsmål om hvordan man skal kunne formidle betydningen av ny kunnskap hvis man selv ikke i første omgang har evnen til å sette seg inn i den og til å være på høyde med den. Det har jeg ikke uten videre når jeg er filosof, til forskjell fra en fysiker.

Selv tror jeg at det trengs at disse naturviterne som sitter på meget avgjørende kunnskap, spesielt hva gjelder klima i våre dager – kunnskap som er entydig relevant og viktig for politiske veivalg, og på mange måter viktigere enn den kunnskapen man kan tenke at humanister og samfunnsvitere sitter på – får spredd informasjonen. Det er mye vanskeligere og mer indirekte å snakke om hva relevansen av funnene i en ny doktoravhandling i sosiologi eller filosofi har for lovgivning, eller for statsministerens kontor. Når det gjelder klimaforskning derimot, så har det en mye mer opplagt anvendelighet og betydning på politisk nivå og for lovgivning. Da tror jeg at den formidlingen må gjøres av naturviterne selv, og sånn sett må det skje noe med deres grunnleggende utdanning; det tror jeg også at mange av dem vil være enige i, selv om dette selvfølgelig ikke er satt i system ennå. Endringene må også skje uten at man oppgir pretensjonen om objektivitet, så man må klare å styre litt i mellom Scylla og Charybdis her. Når man ser

på begrensningene for en rasjonalistisk modell som Habermas sin, og den stadig tydeligere utfordringen vi har sett med Trump i spissen, så må man ikke oppgi å tenke i termer av gyldighet. Det vil være å gi en altfor stor konsesjon, og man må passe seg for ikke å kaste ut barnet med badevannet her; de som skal snakke på vegne av den objektivitet eller hva som er den beste tilgjengelige kunnskapen, de må ikke gi opp det de snakker på vegne av, men samtidig bli mye dyktigere til å formidle det inn i en samfunnsmessig og politisk kontekst, enn hva deres utdanning som naturvitere tradisjonelt har gjort dem i stand til.

Tenker du på en måte at filosofi, så fremt det er en studie som fordrer kritisk tenkning, kan være behjelpelig her? At det kan fungere som en slags motgift, hvis ikke en vaksine, mot ignoransen og utvaskingen av fakta som vi potensielt står overfor? Jeg mener ikke nødvendigvis filosofi som et universitetsstudium, men la oss si at man i en ideell verden hadde hatt det som en del av grunnskolen. Tror du det kunne vært med på å snu noen av de sosiale tendensene vi ser i dag?

Jeg har to kommentarer til det spørsmålet: På den ene side så er det svært lett å svare ja, at her ser vi en stor oppgave for filosofien i dag, på en sånn «how medicine saved the life of ethics»-aktig måte. At dette *virkelig* er en oppgave filosofien kan bryne seg på fremover, og at vi så å si får en ny legitimitet, samt nye bevis for hvor anvendelige og hvor nyttige vi er, fordi filosofien kan vise nytten av den enkeltes evne til kritisk tenkning og stille ting under debatt, og at det særlig i en tidsalder med «fake news» er viktigere enn noensinne før. Det er altså lett å si noe om betydningen av dette, og at det vil alltid være en viktig oppgave for filosofien der.

På en annen side, hvis man stikker fingeren i jorda, så kan man spørre seg om «where have all the great philosophers gone?», eller litt som noen av de store avisene har spurt, «hvor er de store filosofene når man trenger dem, bortsett fra i seminarrommene?». Det har skjedd en marginalisering av filosofer som betydelige offentlige intellektuelle i de siste ti årene. Alminnelige, samfunnsinteresserte ikke-filosofer kunne nok navnet på mange flere dalevende nålevende filosofer tidligere, enn det som er tilfellet nå – for hva det måtte være verdt. Det kommer litt an på hvor man ser etter: Er det snakk om hvor ofte de er på Dagsnytt 18? Hvor ofte de skriver kronik-

ker i Aftenposten, er det der man ser en tendens? Eller ser man etter på sosiale medier, på bloggere? Man kan finne ulike svar avhengig av hvor man snur hodet, men internasjonalt har det vært snakk om at filosofer er blitt mer marginaliserte. Det kan hende at de var avhengige av den type offentlighet som Habermas da la til grunn for denne modellen vi snakket om. Muligens stemmer ikke den modellen overens med den fremherskende virkeligheten, det digitale skiftet, og de nye sosiale mediene (særlig hos unge i våre dager, særlig hos studenter), og da må den rollen filosofene tidligere spilte endres. Hvordan kan den endres, og hva går det an å si om det?

Det var en undersøkelse som var referert til nå nylig som de mente ga et litt overraskende resultat: Det var spørsmål om hvor folk i Norge søkte hvis de ville sette seg inn i nyheter og ting som skjer. Funnet var at folk er overraskende konservative. Folk vet godt forskjellen på NRK og Aftenposten på den ene side, og sosiale medier på den annen side, når det kommer til sannhetsgehalt og hvor korrekt det er, for eksempel hvis en terrorhandling fremstilles. Folk er sånn sett ganske gammeldage i lys av funnet, med hensyn til at det er de trauste mediene som fremdeles har status og troverdighet som de mest seriøse. På en annen side så er det jo stadig færre som ser Dagsrevyen, så du har også den differensieringen vi snakket om, hvor det er færre som forholder seg til samme avsender; man kan ikke ta for gitt at alle rundt lunsjbordet har sett Dagsrevyen, for den tiden er forbi. Det er mer differensiert, men allikevel opprettholder mange et sånt skille mellom seriøse og useriøse nyhetsformidlere. Da kan man jo videre si at hvis filosofer fremdeles spiller en aktiv rolle i de seriøse, så er jo det bra, og da er det viktig.

Det er et generasjonsspørsmål også. Jeg er i generasjonen mellom [Arne] Næss og [Hans] Skjervheim på en side, og [Ole Martin] Moen og [Aksel] Braannen Sterri på en annen side. Jeg representerer en slags mellomgenerasjon, så det er meget lett å se forskjellen på Næss og Skjervheim på den ene side, og Moen og Sterri på den andre. Kanskje er det ikke så lett å si noe om hvilket gjennomslag de sistnevnte, med den type medieprofil, har. Det er jo godt kjent at de står for svært kontroversielle synspunkter, og de blir diskutert i dertil egnede medier, Morgenbladet, Klassekampen eller

lignende, men i hvilken grad de når frem til de som bare ser Dagsrevyen eller leser Aftenposten, altså i den bredere offentlighet, det vet jeg ikke. Jeg tror kanskje at de må sies å være ganske marginale i den bredere offentlighet, men det er mulig jeg tar feil, med tanke på at Sterri har vært i Dagbladet og mye rundt i mediebildet. Likevel er det noe med samfunnsmandatet, samfunnsansvaret: Det blir et spørsmål om man som filosof skal være fornøyd med å ha sin egen blogg, med å ha mange følgere på Facebook, eller hva det måtte være, og sånn sett vise til at man eksponerer faget utad til et større publikum enn studenter og andre innen akademia. Er samfunnsansvaret da dekket? Eller skal man være mer gammeldags og si at så lenge man ikke blir innkalt til Dagsnytt 18 eller skriver innlegg i seriøse aviser, så gjør man noe annet, og at det er i de fortsatt trauste kanalene at man egentlig trenger å være synlig. Hvis de som lager nyhetene og er i redaksjonene ikke opplever at det noen ganger er relevant å innkalle filosofer, som de kanskje gjorde for 10, 20, eller 30 år siden, så er jo det et tap på et vis for den større offentligheten.

Så det er dette dilemmaet mellom kvantitativ støtte gjennom følgere og likes, som jo kanskje av filosofer blir sett på som lite autentisk eller litt ekkelt, men samtidig ser ut til å være nødvendig nå i våre dager. Kan man si at man etter hvert blir nødt til å ta disse nye teknologiske kanalene i bruk for at informasjon skal lykkes i å overbringe fakta?

Man kan si at det er nødvendig for å nå denne nye generasjonen med studenter – de unge. Man kan ikke bare skrive i de gamle blekkene, man må være på sosiale medier 24/7. Som dere peker på, kan man si at det kan være viktig i en kvantitativ forstand. Spørsmålet er jo da, litt tilbake til utgangspunkter her, hvis man skriver på en blogg eller på Facebook, på en måte som gjør at du får mange likes, hvor er vi da på denne kommunikasjonsmodellen? Er vi da der at man får utprøvd gyldigheten slik at man muligens må forbedre sin egen argumentasjon, eller tar folk egentlig ikke så mye stilling til dette, fordi folk rett og slett sier at de bare «liker» det, og at folk er i et ekkokammer med andre som bare sier det de er enige i. Noen andre kan igjen hevde at du ikke aner hva du snakker om, fordi det nettopp er på Facebook at det går over alle støvleskaft når det gjelder uenighet og høy temperatur, og at

det virkelig er der meningene brytes. Det kan man også si, men da kan man jo spørre om det er vel så polarisert, og hva som da er vunnet i det tilfellet. Det er kanskje slik at det ikke skal gjøre så veldig inntrykk på en akkurat hvor mange følgere eller likes noen har. Hva forteller det om kvaliteten på det som blir ytret?

Det er problemet. Det synes å være et slags dilemma mellom kvantitet og kvalitet, for å si det litt enkelt. For å oppsummere, så har vi fått snakket spesielt mye om kommunikasjon, og dette med å overbringe informasjon. Noe vi ikke har fått snakket noe særlig om, er kapitalisering på informasjon, og hele problematikken rundt at informasjon er blitt noe man tjener penger på.

Jeg vet ikke om jeg har noe å si om det som ikke andre har sagt bedre, at Google og Facebook bruker informasjon basert på hva du søker etter til å blant annet skreddersy reklame. Det blir en kommersialisering av informasjon som er svært betenkelig, og som det er vanskelig å beskytte seg mot. Det er noen som bruker den kunnskapen de sitter på om oss til *sine* formål, uten at vi helt kan kontrollere og verne oss mot at det skjer. Det er absolutt en trussel som forsterker seg. Vi har heller ikke sagt noe særlig om avhengighet. Man kan tenke seg at smarttelefonen så å si blir helt paradigmatisk for måten å hente informasjon og kunnskap på, og at folk føler seg nakne og ribbet uten den, og dermed drevet til angst på 10 minutter ut fra abstinens. Hvis man ikke er koblet på, så blir det unntaket; det som har vært regelen i hele menneskehetens historie, blir for en ny generasjon unntaket. Det sto i *The Guardian* nå om et møte med bankdirektører i Frankfurt, og da var det et stort møte hvor alle måtte levere fra seg smarttelefonene sine på vei inn i bygget, og så fulgte de opp hvordan abstinensen meldte seg: Det tok for de fleste cirka 12 minutter. De husket ikke at de hadde levert den fra seg, og begynte å lete etter den i lommene sine.

Jeg skulle ønske jeg kunne si at jeg ikke kjente meg igjen i det, men jeg har merket det 20 minutter inn i seminarer – selv om det gjelder så meningsløse ting som å sjekke klokka. Det er alltid noe å sjekke, selv om du ikke nødvendigvis er online. Det rasjonelle subjekt og dette med det å ha så mye informasjon tilgjengelig hele tiden gjør at du slipper å huske særlig mye. Platon mente at det skrevne ord var lenger unna

sann kunnskap enn det talte. Muligens er dette overførbart til smarttelefoner – du har bilder, du har lyd, du har tekst – og subjektet slipper å være aktivt, på samme måte som før.

Det er en betydelig innsnevring av måten å huske kunnskap på, måten å kunne produsere og fremføre kunnskap på, hvis det hele tiden er fra en skjerm, og den da er visuell. En ting er sammenligningen med det å bla i en bok. Du har også sammenligningen med kunnskapsutveksling gjennom det fysiske møtet med den andre, og den «surplus» som det representerer, som ligger i at man sanser og kroppslig tar inn hverandre fortløpende, og reagerer på det. Man kan si at det er et tap av *noe*, og en type sårbarhet på bakgrunn av at så mye knyttes til noe man har hatt eller har oppe på en skjerm; at den første innskytelsen når man lurar på noe, er at man søker det opp. Istedenfor å gå tilbake i sin egen hukommelse, er det en *forventning* der om at det er en «device» som alltid er tilgjengelig for å få slått det opp. Når man bruker hukommelsen går man tilbake til en helt annen type kilde enn en skjerm, og hva er betydningen av det? Hukommelsen er meget individuell. Jeg har en mer optisk hukommelse, og det vil si at jeg husker svært ofte om det sto på venstre bokside eller høyre bokside, høyt oppe eller langt nede. Det er fordi at jeg streker under, og det er den bruksmåten av bok eller papir, at man noterer i marginen, og da får du også den hukommelseshjelpen med at du faktisk skrev noe der. Man får litt av de andre dimensjonene vi har snakket om til hjelp for å huske noe, du får den ekstrahjelpen. Hvis alt dog hele tiden er på en type standardisert skjerm, så får du ikke den ekstrahjelpen, og da blir det mye vanskeligere å gå inn å lokalisere. Det er ikke noe partikulært lenger; alt er på samme formel og samme type standardisert form, så det er en mye mindre sjanse for å faktisk kunne rekonstruere det, når selve rekonstruksjonen oppfattes som mer komplisert og anstrengende.

Det med avhengighet blir kanskje mer psykologisk enn filosofisk, men det er jo det samme som vi var inne på tidligere med at vi ikke vet hva effektene av dette blir på lang sikt. Dere er nok en generasjon midt i krysningspunktet, for dere kan ennå huske tilbake til en tid før smarttelefon, før internett. Håndskriften på papir, prøver og innleveringer og lignende, det å ringe på døra til venner. Dere har ett bein i den type fortid, og det andre beinet inn i en ny tid. De som kommer etter dere

har begge beina godt plantet i sistnevnte. Dette med å legge fra seg smarttelefonen når man for eksempel drar på fjelltur blir også litt dialektisk, på samme måte som vinyl-LP, med tanke på det å sitte der å høre en halv time før man snur plata. Man ser slike retro- og vintage-trender hele tiden. I det store bildet blir spørsmålet hva som er regelen og hva som er unntaket. Man gjør en bevisst anstrengelse, og det er spesielt å være syv dager på fjellet ut en disse teknologiske dingsene, hvor man aktivt må oppsøke dette fraværet.

Man kan nesten si at det å dele kommer inn som en slags ny gyldighetsdimensjon. Så lenge det bare er jeg som har sett det og ikke delt det, så har det ikke en helt genuin realitetskarakter. Den oppleves som genuin når man deler, noe som blir muliggjort av teknologi. Det er ikke nok at det deles i form av at det er 10 000 andre der som ser den samme konserten, det er jo en type deling det og. Det skal deles med de som *ikke* er der, for det er mer interessant.

Man deler ikke engang nødvendigvis for å gjøre nettopp det å dele opplevelsen med de som ikke er her. Det blir snarere en identitetsmarkør: Se på meg, jeg er her! Selv om det selvfølgelig finnes tilfeller hvor man er genuint opptatt av å dele, så blir man i mange tilfeller snakkende til sine mottagere eller følgere, fremfor med. Såfremt du har åpnet meldingen, så har jo Facebook og de fleste andre tjenester en funksjon som informerer avsender om at meldingen er åpnet og sett. Friheten snevres inn, og man er redusert til en passiv observatør som mottaker.

Nettopp. Samtidig som den bakenforliggende ideologien er stadig større frihet, til å kunne kommunisere hva som helst, hvor som helst, til hvem som helst.

For å oppsummere, kan vi si at den definisjonen på informasjon som vi gikk inn med her, Merriam-Webster definisjonen, som handler mye om fakta og ovebringelse av kunnskap, fortsatt står. Allikevel ser vi at det har skjedd massive endringer med tanke på måten informasjon overbringes på. Vi har også vært inne på at kvaliteten av informasjon muligens har tapt seg, og at saksforholdene forvrenges gjennom dette: Narrativet skreddersyes til person, for eksempel gjennom nyhetstjenester som allerede har tatt et politisk parti. Man ender opp i disse ekkokammerne. Det handler mer om det at du sier noe, enn hva du sier.

Også er det dette med utsagnsposisjonen til den som sier noe. Vi har ikke snakket om flyktningpolitikk, men det er helt klart med blant annet Sylvi Listhaug, at hvis man kritiserer hennes restriktive såkalte flyktningpolitikk, så er det avgjørende for henne hvilken posisjon man gjør det fra. Gjør man det som filosofiprofessor spiller det ingen rolle en gang, det blir snarere en bekreftelse på at man da ikke kan forvente noe annet. Er det noen i en annen utsagnsposisjon, som kanskje er definert innenfor et FrP-segment som kommer med tilsvarende kritikk, så må hun respondere helt annerledes. Særlig dette med elite har vi ikke fått snakket noe særlig om. Kan du defineres innenfor en elite, så er det diskvalifiserende. Man trenger ikke engang å gå til sak eller til argumentene, siden han og hun da tilhører den og den eliten, og ferdig med det. Det blir helgardering på nesten alle fronter, bortsett fra sin egen da. Det farligste blir selvfølgelig kritikk fra egne rekker, men det skjer jo i særs liten grad. Enhver professor fra Blindern blir nok ganske kjapt diskvalifisert i kraft av å være en del av Blinderneliten, venstre-eliten, akademiker-eliten. Sett i et historisk perspektiv kan vi si at det er litt subversivt, for det er jo nettopp de som tradisjonelt har hatt en type forrang og tilgjengelighet, som har kommet inn og blitt intervjuet og uttalt seg, men som nettopp nå ikke skal lyttes til fordi de definerer en elite. Populismen i det har snudd dette helt opp ned – er du en som så å si har god greie på det, så er det diskvalifiserende. Hvis du er en helt vanlig Ola eller Kari, medlem av folket, og ikke later som noe annet, og føler sånn og sånn, så skal politikerne ta det på største alvor.

DEN PROFESJONELLE AMATØR

Anmeldelse av
Estetikken ekstreme fenomenologi
(Oslo: Pax Forlag, 2017)

Av Joachim Kvamme

Hvem leser filosofi? Vi vet hvem som leser Jo Nesbø (folk på flyplasser), og hvem som leser norske samtiddebutanter (ingen). Man ser for seg at man vet hvem som leser Dag Solstad og George R.R. Martin. De av oss som er ivrige lystlesere oppsamler en del litterære vådeskudd og tilfældigheter, men hvem kan beskue Kants *Kritikk av den rene fornuft* med glede i sjelen? For det å lese filosofi er vanskelig, det føles som arbeid. Hvem gidder, egentlig, å beskjeftige seg med denne mest allmenne og sentrale disiplinen, som gjelder altets betingelser, utenom studenter og de profesjonelle?

Asger Jorn (1914–1973), en dansk billedkunstner, leste filosofi, og gjorde litt av det også. Fruktene av hans såing på filosofiens dunkle plen har nylig blitt utgitt på norsk i bindet *Estetikken ekstreme fenomenologi*, en samling av fem varierte verk, skrevet over en periode på førti år. Betegnelsen «verk» er kanskje misvisende, for dette bindet er en blanding av artikler, bilder, skjemaer, vignetter og meditasjoner – man får lyst til å kalle dem «illustrerte teksthendelser» eller «fargerike tankepastiser», for å anlegge den rette tonen av hvor mye av en *kunstner* Asger Jorn er. Samlingen er ubalansert, inkonsistent, sjarmerende og utrolig morsom.

Samlingen som til sammen rommer fem tekster av Jorn, hans egne illustrasjoner og forord, et etterord og en bildeappendiks er på bare 337 sider totalt. To av samlingens tre hovedverk, hvis man kan kalle dem det, handler om filosofi. De heter *Hell og hasard* (utgitt først i 1952, den her oversatte andreutgaven i 1963) og *Naturens or-*

den (1961), og de forsøker å danne en slags form for systematisk filosofi. Det tredje hovedverket er det alternativ-historiske, polemiske foredraget «Hva er sammenlignende vandalisme?» (1964), som jeg vil komme tilbake til senere.

Om seg selv som filosof skriver Jorn i sitt forord til *Naturens orden*, etter å ha slått fast at «det systematiske er det ukunstneriske».

Enten er det jeg her har funnet ut, det rene og skjære nonsens, og i så fall bevarer jeg min kunstneriske suksess intakt, eller så er det hold i systematikken, og i så fall må jeg regne med å bli mindre populær rent kunstnerisk. (180)

PHILOSOPHUS UDI EGEN INDBILDNING

Hell og hasard var den første av de filosofiske, spekulerende verkene i samlingen som utkom. I dette argumenterer Jorn for at det estetiske er et allment aspekt ved all erfaring, ikke bare den erfaringen som angår «det skjønne». I hans beskrivelse heter det: «[D]en representerer en av våre [grunnleggende] eksistensielle erfaringer og opplevelsformer» (57). Estetikken hevder han at har «subjektiv[t] utgangspunkt i interessen» (Jorns kursivering, både her og i resten av sitatene) og dens gjenstand er «det ukjente» (57). Altså må ethvert forsøk på erkjennelse ta stilling til interesse og det ukjente, i tillegg til sin egen gjenstand.

Hva Jorn uttrykker står ofte i motsetning til stilen

og strukturen han uttrykker seg i. Av grunner som ikke er helt forståelige er han ofte klar, logisk og tilbakeholdt når han skriver om trivialiteter, mens han blir overivrig og friassosierende der han bør holde et klart fokus. For å få frem hvordan dette manifesterer seg, finner jeg det hensiktsmessig, både her og senere, å ta noen omveier innom tekstens merverdige struktur. Det som skjer etter at Jorn har definert det estetiske som «det ukjente» er karakteristisk. Han lager en oversikt over estetikken områder, og han forteller oss at «vi i det følgende bare har anledning til å behandle første halvdel og punkt c. III» (58). Listen går over tre sider, har søtten unummererte punkter, mange av dem i underinndelinger, to av dem er i et «dialektisk- og avhengighetsforhold» til hverandre. Den inneholder distinksjoner som, blant annet, «Den objektive estetik», «Den naturvitenskapelige estetik», «Den produktive opplevelsesestetikk», «Den åndelige forestillingsestetikk», og vårt emne, c. III: «Erkjennelseestetikken», med sine to undergrupper «fantasi og spekulasjonestetikk» og «vitenskapelig forskningestetikk» (58–61).

Denne leseren prøvde å få en noenlunde grei oversikt over de søtten punktene, med et særlig blikk på c. III. Det var forstemmende å finne ut at over *Hell og hasards* gjenværende 110 sider blir intet punkt, absolutt ingen av dem, nevnt igjen.

Hell og hasard fortsetter deretter muntert videre som en samling drøftende, vittige og iblant påståelige småtekster knyttet til seksjoner etter malen «Estetik som ...». Blant annet får vi: «Estetikken oppfattet som interessen for det ukjente», «Estetik som meningsløshet og kynisme», «Estetik som urett, ulykke og forbrytelse», «Estetik som anledning eller mulighet» (65, 73, 79, 99).

De fleste av disse er gode og uttrykker intuitivt at med «estetisk erfaring» mener vi noe som er pirrende, ukjent, av og til stygt, men også skjønt, annerledes, mangfoldig, originalt, interessant og farget av selvet.

For å få et inntrykk av hvor bestemt bruddet mellom *Hell og hasards* første og andre deler, må man kjenne på hva Jorn skriver under tittelen «Estetik som lek eller spill».

Det åpner for et svært forbausende perspektiv når franske arkeologer forteller om at de dypt under jorden i urgamle hulers buldrende mørke har kommet over spor som viser at her har bjørner for flere tusen år siden hatt en rutsjebane på en bratt leirskrent ned mot en underjordisk innsjø, der de med et plask endte i det kalde vannet for å oppleve det

kuldegysset som er sansningens eller estetikken ytterpunkt. Bjørner må være estetikere av rang, for det finnes filmopptak av ville bjørner i Sverige som oppfører en temmelig merkelig og meningsløs dans i snøen etter å ha nedlagt et bytte, et fenomen som *Fabre* også har observert i insektenes verden. (127)

Andre steder skriver han om gramfonplater, om estetiske selvplagere, banaliteter og selvmord. Krumspringene er mange og mangfoldige, og et gjensyn med c. III føles aldri nærliggende.

Hell og hasard er tematisk enhetlig på en måte som muligens lar seg omarbeide til en systematisk filosofi. Da Jorn imidlertid beveger seg så hurtig mellom innfallsvinkler som han gjør og redefinerer begrepsapparatet sitt omtrent på hver side, kan jeg ikke helt se hvordan man skulle gått frem med prosjektet. En rent «jornsk» estetik er nok ikke mulig.

Her kommer litt om Jorns forhold til annen filosofi som vil belyse vanskeligheten. Ellef Prestsæter, som har skrevet etterordet til denne oversettelsen av Jorns tekster på norsk, skriver at

Antakelig kan det skrives avhandlinger om hvordan Jorns estetiske regelbrudd kan ses i lys av Immanuel Kants geniestetikk (som Jorn ikke henviser til), eller om hvordan hans omfavelse i 1963-forordet til *Hell og hasard* av den samme filosofens idé om det sublime plasserte seg i en estetisk hovedstrømning fra 1900-tallet. (310)

Selv fikk jeg inntrykk av at Jorn på tross av seg selv illustrerer mange av formene «det skjønne» kan ta hos Kant. Jeg tror det «skjønne», slik det er definert av Kant i *Kritikk av dømmekraften* (1790), som «det interesseløse velbehaget» ved «erkjennelsesevnenes frie spill» er noe Jorn (delvis) ville gått med på, men at han ble for opphengt i at Kant anvendte betegnelsen «interesseløst» på velbehaget. Det skjønne er etter Kants definisjon knyttet til erkjennelsesevnenes opplivning i møte med nettopp «det ukjente». Et skjønt «ukjent» vil på grunn av sin fremtoning egge erkjennelsesevnen til videre iakttagelse, og man dveler ved det for å la seg besnære videre. Kant avviser derimot at dette har utgangspunkt i noen interesse for det estetiske objektet, fordi «interesse» hos ham enten betyr moralsk interesse, interessen av å besitte et gode eller interessen av å sette et saksforhold på begrep, nemlig vitenskapelig interesse. Dette er en distinksjon Jorn ikke ser ut til å ha oppfattet.

Samtidig hevder jeg at min og Prestsæters lesning begge må kunne godtas. Når man i tillegg skal ta hensyn til at

Sigurd Næsgaards kritikk av den tradisjonelle sublimeringsteorien ... viser seg i lys av Kants estetiske kategori og Webers økonomiske prinsipp å være av grunnleggende betydning for kunstens frigjøring og oppblomstring i Danmark. (51)

da innser man at å skulle sy fillene sammen til et helt teppe koster mer enn det varmer. Jeg kan legge til at verken Næsgaard eller Weber blir nevnt noe annet sted.

Jorns andre forsøk som filosof kommer i *Naturens orden*, som kan sees i en løs sammenheng med *Hell og hasard*. Et tema om tredelinger – i *Hell og hasard* var det gjenstand, interesse og det ukjente som utgjorde troikaen – utvikles i *Naturens orden* til et prinsipp om virkelighetens inndeling i tre. Den stiller seg selv som noe så hårreisende som en «kritikk av Niels Bohrs komplementærteori» og av «den dialektiske materialismen», og forkynner at «*ethvert komplementært forhold alltid minst må være trefoldig*» (177, 186).

Han kaller sin teori «silkeborgfortolkningen», som et tilsvar til Bohrs «kjøbenhavnfortolkning». Hovedpåstanden hans er at stabile systemer må bestå av tre uavhengige, likeverdige fenomener eller krefter som påvirker hverandre gjensidig. Jorn mener det er irrasjonelt å tenke seg at noe som naturen, som alltid er i forandring, skal kunne balanseres med færre enn tre likeverdige krefter i spill.

I likhet med *Hell og hasard* er *Naturens orden* ment å gi en allmenn beskrivelse av tingenes tilstand. Å følge Jorns argumentasjonsrekke når han skal være filosof er ikke enkelt. Argumentasjonen for silkeborgfortolkningen er gitt i språklige og faktiske bilder, og Jorn prøver med disse å vise muligheten for at Bohrs kjøbenhavnfortolkning tar feil siden den begrenser sin komplementaritet til betrakter og det betraktede, men ikke tar hensyn til betrakterens interesse for å betrakte. Bohrs komplementaritet, slik den ble beskrevet i kjøbenhavnfortolkningen, er et begrep innen kvantefysikken om hvordan observerte partikler forandrer seg ved å bli observert. Jorn angriper ham ved å si at et dialektisk system, med to påvirkende krefter, ville lede til *tvekamp*, som ville endt i at den ene parten beseiret den andre. Derimot vil et triolektisk system, med tre påvirkende krefter, føre til balanse, fordi man da har to mulige fiender og velger forsvar fremfor angrep. Trusselen fra den ene holdes i sjakk av trusselen fra de to andre. Bildene han bruker viser til tredelingen innen balanserte politiske systemer, tidens inndeling i fortid, nåtid og fremtid, nødvendigheten av tre primærfarger for å danne alle farger, med mer.

Poenget er at tredelingen derfor også gjelder for det kvantemekaniske verdensbildet, som siden den er et gjensidighetssystem, ville kollapse dersom kreftene kun talte to.

Når man «ser» idéen gir den mening, noe jeg kanskje tror skyldes vi menneskers tilknytning til trekantens tilsynelatende ubrytelige soliditet. Man har de tre sidene som støtter og holder hverandre i spenn, den ene likeverdig med de to andre. Det er bare å tenke på pyramidene, den kristne treenigheten eller Montesquieus maktfordelingsprinsipp. Trekanter er til å stole på, tenker man gjerne. Imidlertid er det hele tendensiøst begrunnet, om Jorn har rett har jeg ingen forutsetninger for å ta stilling til, men det minner om ildtilbedelse å godta et argument fordi tallet gir ro i sjelen.

Likevel er dette fornøyet lesning. Av og til blir Jorn ivrig og skriver ting som at:

Kjøbenhavnfortolkningen har ikke vært i stand til å til å demme opp for den semantiske oppløsningen som foregår overalt og som er så iøyenfallende at selv en gammel politiker som Stalin var klar over at noe var i veien. (196)

VANDAL I FOLKETS TJENESTE

De tre hittil uomtalte tekstene, artikkelen «Intime banaliteter», pamfletten *Værdi og økonomi* og foredraget «Hva er sammenlignende vandalisme?: om komplementariteten mellom kulturens og sivilisasjonens utvikling», holdt ved Studentersamfunnet i København i 1963, utgitt i 1964, er mer renskåret appellerende, polemiske tekster.

Her passer Jorns springende og vittige stil langt bedre enn i de filosofiske eller vitenskapelige tekstene, hvor krumspringene bryter med det kravet om klarhet et filosofisk verk nødvendigvis må oppfylle. Det er også et pluss at han her nesten aldri slenger inn uoppfulgte og malplasserte henvisninger som ikke gir mening for andre enn Asger Jorn.

Før jeg leste «Hva er sammenlignende vandalisme?» var jeg ikke klar over vandalismologiens underlige stridigheter. Undertittelen «om komplementariteten mellom kulturens og sivilisasjonens utvikling» burde derimot ha advart meg. Med bare to komplementære krefter blir det som vi vet uunngåelig tvekamp. Den er verdt å få med seg.

Bataljen begynner i Frankrike. Hvis vi skal tro Jorn, begynte det med et tobindsverk av franskmannen Louis Reau. Jeg skriver «hvis vi skal tro Jorn», tross flittig bruk av andres verker og navn gir han aldri presise henvisninger. Her er Jorns lesning av Reaus vandalisme-verk:

Her får vi for første gang en virkelig systematisk definisjon av begrepet vandalisme, som betegnelse for ødeleggelse av monumenter som har en kunstnerisk karakter, eller som det knytter seg foredlende historiske minner til, ja, selv ødeleggelse av monumentenes omgivelser (for eksempel plakativandalisme) eller det å flytte dem, noe som kalles elginisme etter lord Elgin, som slepte med seg Parthenon til London. Her tenkes imidlertid spesielt på amerikanernes mani for å flytte med seg franske slott til den andre siden av atlanten, og endelig omfatter definisjonen også ødeleggelse av naturidyller.

Det er i forbindelse med det siste punktet at den franske vandalismologien kommer i klammeri med den engelske. (256)

Vandalismologenes kamper herjer Europa. Jorn er splittet i valget av side. Engelskmennenes synspunkt ser ut til å gjøre Gud til vandal, noe han frykter vil sette vendelboerne i sinne at de er Guds utvalgte folk. Det hevder han de ikke er, selv om de oppfant vanten. På den andre siden vil et brudd med England føre til katastrofale følger for dansk eksport av smør, flekk og egg.

Fornuften vinner over økonomiske hensyn, franskmenn over engelskmenn, når Reau ankommer det Jorn tolker som hovedsaken: «'Hvorfor valgte abbed Grégoire vandalene fremfor filisterne eller boetierne eller goterne eller hunerne for å sette disse ødelegerne i gapestokken?» (258).

Den naturlige følgen blir etterhvert at alle er vandaler. Jorn påpeker at vandalismen er forbundet med barbariet, altså de andre, og utpekelsen av noen som vandal reflekterer tilbake på den som slenger ut beskyldningen. Det finnes ingen uskyldige, alle er vandaler, så det interessante spørsmålet er ikke om noen har begått forbrytelsen, men hvordan den ble begått og hvordan den ser ut opp mot andres ugjerninger. Dette er temaet for den «sammenlignende vandalismen».

Jorn kommer seg deretter over i en diskusjon av det vitenskapelig og juridisk normgivende, som han anser for å være den naturlige følgen av driften mot å stemple noen som vandaler og andre som ikke-vandaler. Derfra til at det ligger latent i «[all normgivende praksis etter begrepene normal–unormal, sedvanlig–usedvanlig, sedelig–usedelig, og] forenkles til følgende klare og vitenskapelige formulering: *Det er usedelig å være unormal*. Her har Nordens gamle prinsipper gått av med seieren» (280).

Til dem som liker litterær trivia kan jeg nevne at både Jorn og Aksel Sandemose er født på småsteder i Jylland, og det relativt nært hverandre i tid. Å oppholde seg der som

barn tidlig i forrige århundre får man tydeligvis merke av.

«Intime banaliteter» og *Værdi og økonomi* har den samme brodden som «Hva er sammenlignende vandalisme?», den samme utvungne slingringen mellom det tilsynelatende uvedkommende og det bråaktuelle som gjør samlingen til spennende lesning. Og han føles ofte bråaktuell, til tross for at den nyeste teksten er 53 år gammel.

Fienden i tekstene skifter ikke, men opptrer i ulike forklædninger. Fienden er gjennomgående de som undertrykker folks begeistring og tyranniserer dem med kjedsomhet i snusfornuftens, moralens og den søvndyssende sedativ-kulturens navn.

I den anledning klarte Jorn i 1963 å spå riktig om deler av det media i skrivende stund kaller «norske verdier». Han har akkurat sagt at skandinaverne har en karakteristisk «sans for motsetningen mellom arbeid og fest»

Utviklingen i det moderne samfunnet går rett nok i motsatt retning, mot en samtidig sammenblanding av kvalitetsløst arbeid og verdiløs underholdning, slik at hvert bidige menneske trekker rundt på lommeradioen sin i skogen, på stranden, på gaten, på kjøkkenet, i sengen, på sykkelen og i bilen. (238)

Han glemte å legge til at bibliotekene var på vei til å omformes til kaféer, maleriet ville bli utdanket av fotografiet og romanen skulle vike plass for den utgitte dagbok. Selv den mest klartskuende spåmann kan ikke se alt.

At man har tatt seg bryet med å oversette noe sånt fra dansk bør, etter min mening, applauderes. Det at man ikke får glassklar filosofi av den grunn, og blir sår på forstanden om man prøver, er kanskje ikke det viktigste. Å lese Jorn er selv en sammenblanding av arbeid og underholdning, verken verdiløs eller kvalitetsløs.

FRA FORSKNINGSPRONTEN

HOW DOES INFORMATION FLOW BETWEEN PERCEPTION AND COGNITION?

By Sebastian Watzl

1. Introduction

It is natural to think of perception as our informational interface with the world. It is the messenger that tells us about our environment. If I would like to gain information about whether an object on my kitchen table is yellow or grey, I look at the object, I see its color, and on the basis of what I see, I form the belief that it is, say, yellow and not grey. And if I would like to know whether there is mustard in the fridge, I look inside the fridge, and on the basis of what I see, I gain information about whether mustard is there or not. Perception delivers information to cognition. The information about the color of the object or the contents of the fridge is first in perception, it may seem, and what is there is the basis for what we come to think, judge, or believe. The flow of information goes from perception to cognition. Does information also flow the other way around, from cognition to perception? Does what we already know or believe, what we remember, what we want, suspect or fear influence perception? I already knew that the object on my kitchen table was a banana, and I believe that bananas are generally yellow. Did those cognitive states influence the color I perceived the object as having? And I already suspected that I am out of mustard. Did this fact influence whether I saw the mustard in the fridge? Is the mind one big informationally integrated whole, or is perception an informationally closed off messenger that only delivers and never receives? Whether information flows from cognition to perception, and, if so, how, and with what significance, forms the center of a rich debate in contemporary philosophy of mind and in cognitive science. The debate concerns the cognitive penetrability of perception. Does cognition penetrate into perception, or is perception informationally encapsulated, or closed off, from cognition?

Radical consequences might follow if information re-

gularly flows from cognition to perception. Consider the role of perception in the acquisition of knowledge about our surroundings and in providing reasons for our beliefs (the epistemic role of perception). If perception is regularly influenced by more or less rational background assumptions, more or less rational suspicions and fears, then maybe the idea that perception is a neutral messenger is really a “farce” (Siegel 2015): perception “purports to tell us what the world is like, so that ... we can check our beliefs, fears, and suspicions against reality ... but it does not.” (ibid.:420). Maybe perception sometimes just returns our pre-conceptions back to us, only covered in new clothing. Maybe, indeed, perception itself could now be rational or irrational, biased or balanced, depending on whether the pre-conceptions and the processes by which those influence perception are themselves rational or not (ibid.). Think also about the role of observation as a theory-, and background-neutral arbiter in the empirical sciences (the scientific role of perception). Only if perception is informationally closed off from cognition, it seems, could there be any observational judgments certain to be unaffected by a theorist’s background commitments (Fodor 1984). By contrast, if background commitments influence what scientists see when they make observations in the wild, under the microscope, or when they look at scientific instruments, then the very idea of neutral observational data might seem threatened. All observation would be theory laden (Churchland 1979, 1988). Perception would not be a neutral arbiter, but an opinionated player in the game. In this article, I will, after making some conceptual clarifications, introduce the background of the contemporary debate. Then I present some threads in the current discussion. I will end by focusing specifically on the topic of whether cognitive influences on attention threaten the informational encapsulation of perception.

2. What is cognition? What is information flow? What does it mean to speak of a flow of information from cognition to perception?

First, what is cognition? I will take as the paradigm propositional attitudes like beliefs, judgments or suspicions, but also include desires or intentions, and standing emotional states like fears or hopes (cf. Macpherson 2012; Siegel 2011, 2017). If desire impacts perception, this, for example, might amount to cases of seeing what you want to see (wishful seeing; cf Siegel 2017). Not everything that is stored in our memory will amount to cognition, though, since perception might have its own memory store (see below). Whether visual imagination (like imagining seeing a yellow banana) should be classified with perception or cognition in this discussion is an interesting question of current debate (see Block 2016, Phillips forthcoming).

Second, what is information flow? One notion is causal statistical: information flows from system A to system B, roughly if the state of A leads to changes in the likelihood that B is in a certain state (this is so-called Shannon information, with an added causal condition). Some ways cognition might influence perception in this causal statistical sense are arguably relatively un-interesting: I believe that there is mustard in the fridge, and I want some mustard, and so I open the fridge door and see the mustard. Here my beliefs and desires affect my perception by affecting my bodily position (where I look): they do not affect perception directly, but only by affecting the input perception receives through the eyes from the fridge, i.e. which information flows from the environment to perception. The more interesting question is whether information also flows from cognition to perception directly, without a change to the environmental input to perception. For our discussion, I will be concerned with the direct flow of information from cognition to perception. There is another important distinction in how information might flow from cognition to perception. Think of a case where I am so afraid of not making an important deadline that the stress causes eye floaters (little bright specks that float about in your vision). Here information flows from cognition to perception without changing its input (cf. Macpherson 2012): my stressful emotion changed the state of my perceptual system. But this effect is not based on the content of my fear (the looming deadline). Any strong fear may have had the same effect. The case here is different from the (alleged) case where my belief that bananas are generally yellow causes me to see the object on the table as yellow. If my belief had had a different content (if I thought that bananas are blue) then the effect on my perception would have been different. Many

people in the debate about the cognitive penetrability of perception are specifically concerned only with the content based and direct flow of information from cognition to perception. Whether some cases of cognitive influence that are not content based are similar to those that are content based when it comes to consequences for the epistemic and scientific role of perception is currently debated (cf. Siegel 2017, Wu 2017). I will mostly be concerned with content based and direct cases. When we get to the discussion of attention at the end, we will, though, have a chance to return to this issue.

3. From the New Look to Informational Encapsulation

The idea of a theory neutral observational basis of all scientific knowledge was popular among the logical positivists of the 1930s. But a few decades later many philosophers of science had come to reject that picture. Thomas Kuhn (1962), in his influential *Study of Scientific Revolutions*, for example, thought that when working in different scientific paradigms, “two groups of scientists see different things when they look from the same point in the same direction.” (150). This idea in the philosophy of science was accompanied – and partially influenced – by the so-called New Look movement in psychology that saw visual experience as “the end product of a categorization process” (Bruner 1957). This process was claimed to be influenced by the subject’s needs, expectations, background assumptions, and available cognitive categories. Poor children were thought to perceive coins as bigger than rich children (Bruner and Goodman 1947), and colour perception was thought to be affected by assumptions about an object’s typical colour, like the banana in my example (Bruner et al. 1951). The general idea of the New Look psychology was that “perceiving can be analysed as a three-step process” (Bruner et al. 1951:216): the subject starts with a set of initial hypotheses about the world stored in memory and influenced by her cognitive and emotional background. Then she receives stimulus information coming from her sensory organs, and finally, in the third step, the initial hypotheses are confirmed or rejected. Perception was thought to be hypothesis testing, and influenced by the strength of the hypotheses the subject already brought to the situation. In the hypothesis testing New Look psychology, perception was the result of a back and forth flow of information between cognition and sensory stimulation.

Yet, many experiments of the New Look psychology later failed to be replicable, and more and more methodological challenges slowly undermined the credibility of many of

the alleged results (Erdelyi 1974, Pylyshyn 1999, Firestone and Scholl 2016). In particular, what had been thought to be perceptual effects, were often as well as or better explained as effects on the subject's judgments. The poor children may have thought that the coins are bigger without seeing them as bigger. Yes, the subject is testing her background hypotheses when looking at the world around her. But that hypothesis testing might all happen in cognition and leave perception untouched.

By the 1980s, the New Look had waned and a new orthodoxy arose. In his influential book, *The Modularity of Mind*, Jerry Fodor (1983) articulates a view of the mind on which there is no significant flow of information from cognition to perception. A similar picture was defended by the psychologist Zenon Pylyshyn (1999) who argued for the cognitive impenetrability of perception. Perception, on Fodor's and Pylyshyn's view, is a modular input system, and distinguished from the mind's central systems. The function of the input systems is to process information coming from the stimulation of the sensory organs, and make that information accessible to the central cognitive systems. Perception becomes a pure informational messenger again. The modularity of perception, according to Fodor, is characterized by a number of features. Most important for our purposes, and according to Fodor the "the essence of ... modularity", is that modular systems are informationally encapsulated: the operations within, say, the visual system have access only to input from the visual organs and to information contained in what Fodor calls its "proprietary database" (63); the visual systems cannot use information contained in a different module, like the auditory system, or in the central cognitive systems. Because of this informational encapsulation the modularity of perception implies, Fodor argued against theorists like Kuhn (and Churchland 1979), "that perceivers who differ profoundly in the background theories ... might nevertheless see the world in exactly the same way" (Fodor 1984:38).

Why did Fodor and Pylyshyn believe that perception is a cognitively impenetrable module? Their argument was partly positive and partly negative. One strong positive argument consisted in the persistence of visual illusions even when we know better. Consider the famous Müller-Lyer illusion: even after you have measured the length of the two lines and know perfectly well that they are the same length, they still look to be of different lengths. This suggests that the visual system does not have access to the information that you now have in your central cognitive systems, and that you have no conscious control over how it operates. For the negative argument, Pylyshyn follows earlier theo-

rists in uncovering a host of methodological flaws with the New Look movement, and other alleged results that were thought to undermine the impenetrability of perception.

Fodor's and Pylyshyn's claims regarding the cognitive impenetrability and informational encapsulation of perception form the background of the contemporary debate.

4. Philosophical arguments for the cognitive penetrability of perceptual experience

Fodor and Pylyshyn were mostly interested in whether perceptual information processing is impenetrable by cognition. They focused on the functioning of the perceptual systems, which – arguably – is largely unconscious and inaccessible from the subject's own perspective. Yet, while some of the contemporary discussion has followed that emphasis, a large part of the current debate in philosophy has shifted towards a slightly different question: whether conscious perceptual experience is cognitively penetrated.² Perceptual experience here is a conscious perceptual state, and the question is whether the phenomenal content of that state – the way things look, sound, or smell to the subject in her visual, auditory, or olfactory experience – is influenced by her beliefs, expectations, fears or suspicions. One might hold that some perceptual information processing is indeed encapsulated from cognition (and might deserve to be called a "perceptual module"), but that the subject's perceptual experience is not confined to the output of that processing and itself enriched by influence from her cognitive states.

The shift toward the penetrability of perceptual experience has been accompanied by a shift in the argumentative strategies. One major strategy has been the investigation of phenomenal contrast cases (cf. Siegel 2011). Suppose that a subject learns how to recognize elm trees. Before, she could not tell apart an elm tree from many other kinds of trees; but now she can recognize them. She has gained a certain recognitional capacity. Susanna Siegel, who argues for the cognitive penetrability of perception, holds that what it is like for the subject when she now looks at an elm tree is different from what it was like for her before she was able to recognize it as an elm tree. That phenomenal contrast (a contrast in what the experience is like for the subject), she then argues, can only be explained by the fact that her perceptual experience now has a different phenomenal content. The tree now phenomenally looks to be an elm tree. Cognition (in this case, her recognitional capacity) has penetrated into her perceptual experience.

The phenomenal contrast argument just discussed concerns what is often called "categorical" perceptual experi-

ence: the experience of something as belonging to a certain kind or category (like being an elm tree). Such types of influence of cognition would be compatible with the cognitive impenetrability of the perceptual experience of simple features like colour or shape as well as with the existence of a distinct perceptual module (that deals with "low level" perception; Raftopoulos 2001). One important discussion on this combination of views concerns the significance of cognitive penetrability into categorical perception. One might hold that a cognitive influence on categorical perception alone already has some of the interesting consequences regarding the epistemic and the scientific role of perception: many observational judgments based on experience, after all, seem to be judgments about whether something is a certain kind of object. Think about the following case for illustration (cf. Siegel 2017): some preformationist biologists of the 17th and 18th century, like Nicolaas Hartsoeker, seem to have literally seen the inside of a male sperm under the newly invented microscope as a little crawled up embryo, which – of course – further convinced them in their false belief that humans are essential already preformed in the male sperm; the female egg only helps that embryo to properly develop.³

Not everyone is convinced that cognition penetrates into perception in the case of categorical perceptual experience. Some suggest that there is no phenomenal contrast between before and after gaining the (apparent) recognitional capacity or belief, but only a difference in the judgments a subject makes about what they see. People think differently about elm trees, but their experience of them does not feel different (cf. Macpherson 2012). Others suggest that while the phenomenology of the subject's overall experience does change, we do not have sufficient reason to think that this change is a change to perceptual experience (Koksvik 2015). There may, for example, be cognitive phenomenology: thinking differently about elm trees may itself make a difference to how the experience feels to the subject, without an effect on perception (Cf. Bayne and Montague 2011). Both of these would not implicate the cognitive penetrability of perception. Again others think that the phenomenal change is best explained by processes of perceptual learning: becoming an expert at elm or embryo detection requires regular exposure to certain types of stimuli. This plausibly slowly leads to changes in the perceptual systems by an automatic and purely perceptual learning process, that by themselves leads to "relatively long-lasting changes to an organism's perceptual system" (Goldstone 1998: 587). But that process would not involve any influence from cognition to perception, since it is hap-

pening only within perception (Connolly 2014; Arstilla 2016). Finally, one might argue – possibly in combination with the last strategy – that cognition does influence perception in a case like Siegel's, but the way it does so is not appropriately direct (cf. Macpherson 2012, Firestone and Scholl 2016): it changes only what subjects attend to, which parts of the elm tree she, for example, focuses on. Pylyshyn (1999) explicitly did not count changes to attention as a case of cognitive penetration. The idea here was that a cognitive influence on perception through changes in what the subject pays attention to is like an influence on perception through changes in where she points her eyes to or how she positions her body. It changes the input, but not the internal operation of perception (more on whether that is right in Section 7 below).

Siegel's arguments, and some of the problems others have raised for it, are specific to categorical perception. What then about the cognitive penetrability of the experience of simple properties, like colors and shapes? Fiona Macpherson (2012) has argued that color experience is cognitively penetrable. Her argument is based on experimental work by Delk and Fillenbaum (1965), and similar new work by Hansen (et al. 2006). In the Delk and Fillenbaum experiments subjects look at cutout figures of objects. Some of these figures had a characteristic color (yellow for bananas, red for hearts or lips), and some did not (a bell, a square, or a horse head). The subjects now had to adjust the background of the colored figure until that background matched the color of the cutout. The finding was that subjects made the background redder if the figure was characteristically red (and yellower if it was characteristically yellow) than when that figure did not have a characteristic color. This, Macpherson with Delk and Fillenbaum argues, implies the cognitive penetrability of color experience (from beliefs about object's characteristic colors). The cognitive penetrability of color by background beliefs or associations is also shown, Macpherson argues, by recent results by Levin and Banaji (2006). Here the experimenters showed the subjects greyscale images of the faces of stereotypically white and stereotypically black people that were matched in terms of their overall luminance (the images of the "black" faces have exactly the same overall level of brightness as the images of the "white" faces). Subjects now had to change the level of brightness of a patch of grey until it subjectively matched the level of brightness of the image of the face. Levin and Banaji showed that subjects chose darker patches for stereotypically black faces and lighter patches for stereotypically white faces, even though the faces actually had the same overall brightness. Again,

Macpherson argues, we see the cognitive penetrability of color perception. Black people look darker than white people even if they are not.

5. New research programs in cognitive science

The new philosophical work on the cognitive penetrability of perception is accompanied by new work in the cognitive sciences that revives some of the ideas of the earlier New Look psychology. I will mention two broad and popular research programs and some of their results.

One research program stresses the situated and embodied character of our mental lives and is broadly associated with labels like ‘Situating’ or ‘Embodied’ Cognition. It stresses that both perception and cognition are aspects of the lives of agents who are placed in physical and social environments, which they navigate with their entire bodies. Given that perception serves those embodied lives, we would expect it to be shaped by an agent’s abilities, needs, skills, emotions, and bodily state. And, indeed, a host of results, strikingly similar to some of the New Look ideas, seems to support that conclusion.

Wearing a heavy backpack or being tired makes hills look steeper, it is claimed (Bahlla and Proffitt 1999); by contrast, they look less steep, when you have just consumed a high calorie drink (Schnall, Zadra and Proffitt 2010).⁴ Similarly, if you have to jump with heavy weights, distances look longer (Lessard, Linkenauer and Proffitt 2009). Our perceptual experience, according to those researchers, is “scaled” by “units” of our bodily abilities (Witt, Proffitt and Epstein 2010). Other results claim that dieting subjects see pieces of food as larger (van Koningsbruggen, Stroebe and Aarts 2011), a bottle of water looks closer when you have just had some salty pretzels, and a bill of money looks nearer when it is potentially yours (Balcetis and Dunning 2010). Other studies claim to show that “moral behavior influences not only individuals’ feelings of personal well-being, but also how they perceive the environment around them” (Banerjee, Chatterjee & Sinha 2012): when subjects recall an unethical action, they are claimed to see the room around them as darker when compared to those subjects who recall a morally right action. Maybe our emotions literally color the way we see the world around us. If all of those results (and there are many more) are correct, then we seem to have, after all, a sweeping vindication of the New Look psychology.

The other research program that seems to support cognitive influences on perception started its life in the neurosciences. It is the predictive coding framework. Higher level areas in the brain (far removed from the sensory organs), so

the idea, send predictions down to lower level areas (those closer to the sensory organs). They predict what the activity in those areas will be. The actual activity in the lower areas is then compared to those predictions and an error signal about the deviation from the prediction propagates upward to the higher areas, where that information is used to update the information store and make new predictions over time (Rao and Ballard 1999). According to this model of brain functioning, the flow of information in the brain is never purely bottom-up from the sensory to the more cognitive, but always in both directions: predictions are sent down, and error-signals up. Perception and cognition are supposed merely to be aspects of that continuous loop-like process. The result is what is sometimes viewed a unified framework of brain function and of the mind (see Friston 2010; Hohwy 2013; Clark 2013, 2016). Reminding, again, of the New Look, the predictive coding framework models brain functioning after scientific hypothesis testing. Our brain is a prediction engine (Clark 2016).

Many proponents of the predictive coding framework believe that it abolishes many of the classic boundaries between the parts of the mind and brain. “Perception, cognition, and action” are thought to be “in important respects ... continuous (Clark 2013:7). The framework “dissolves, at the level of the implementing neural machinery, the superficially clean distinction between perception and knowledge/belief” (ibid:10). Predictive coding, some think, implies that in an important sense all perception is “theory laden” (Clark 2013, Lupyan 2015) and that perception, insofar as we can retain that category at all, is cognitively penetrated by categorical knowledge and the language spoken by the agent (Lupyan et al. 2010, Lupyan 2015).

6. The return of informational encapsulation?

So, does information, after all, flow fairly freely from cognition to perception, thus undermining any claim to the informational encapsulation of perceptual processing or perceptual experience? In this section, I will present some work that aims to rescue informational encapsulation.

In an influential paper, Firestone and Scholl (2016) claim to undermine many of the alleged cognitive penetrability effects. They uncover a number of fallacies that plague the relevant research.

Consider the claim that reflecting on unethical actions makes the surrounding world look darker. In the original research, subjects rated the brightness of the surrounding room on a numerical scale. What if they are asked to pick a greyscale patch that matches the brightness of the room? This should cancel the effect, Firestone and Scholl argue:

after all, if the whole world looks darker, this would affect the patch just like the room, and the two effects would cancel each other out. Yet, Firestone and Scholl find that the effect is not canceled in this new experiment. Subject’s thus do not see the world in a different way: maybe they just choose a brightness level that they think is appropriate given that they have been asked to reflect on a bad action. This is a form of response bias where the subject unconsciously gives the response they suspect that the experimenter is expecting. Similarly, consider the claim that wearing heavy backpacks makes hills look steeper. Firestone and Scholl report evidence (Durgin et al. 2009) that the effect completely disappears if the subjects have been instructed with a story that did not let them to suspect that the experiment was about an effect of the backpack on how steep the hill looks (the effects of sugar intake also disappear in this variant of the experiment). Again, this suggests that the original results may have been due to response bias.

Firestone and Scholl also report evidence that undermines some of the alleged cases of top-down penetration of color perception that formed the basis of Macpherson’s argument. Consider the effect of the judged race of a face on its apparent brightness. Firestone and Scholl conducted an experiment where they blurred the relevant images so that subjects could not anymore detect its race. Surprisingly, subjects still rated the image derived from a black person as darker than the one derived from the image of a white person. How could that be? Firestone and Scholl suggest that there are differences between the images in their distribution of light and dark so that subjects rate the overall brightness of the images as different, even though it is the same. In any case, their results show that the effect can be explained without appeal to the penetration of perception by knowledge of the face’s race, since in the new results the subjects did not know the face’s race.⁵

Firestone and Scholl, together with others, thus claim to find many and often systematic problems with the, no doubt rich, research that claims to find cognitive influences on perception. Overall, we are now seeing a period of intense and rigorous experimental testing of many of the alleged cases of cognitive penetration into perception. Many proponents of the cognitive penetrability of perception are convinced that some of the effects are real (see the discussion in Firestone and Scholl 2016). It remains to be seen whether some of the results hold water, or whether they can all be explained away by some of the “pitfalls”, as they call it, that Firestone and Scholl have uncovered.

What about the predictive coding framework? While some of the rhetoric of its proponents suggests that they

think of the brain as one big informationally integrated whole, it is clear that the “mere acceptance of the predictive coding approach to perception does not determine whether one should think that cognitive penetration exists” (Macpherson 2017: 15). The high-level states that enter into the prediction process need not be cognitive states, and even if they are cognitive they may only affect high level, categorical perception. It may be compatible with the framework to think that there is an important modular part of perception (Hohwy 2013, Drayson 2017, Macpherson 2017). Whether predictive coding leaves room for an interesting category of perception and whether it is compatible with the informational encapsulation of at least an important part of perceptual information processing is currently intensely debated (For yes see Hohwy 2013, Drayson 2017; Macpherson 2017, for no see Vance and Stokes 2017 and Lupyan 2015; the interpretation of Clark 2016 is a bit unclear on this issue). At least, it is not obvious that the predictive coding framework actually threatens the informational encapsulation of perception.

One issue that the discussion of the predictive coding framework, the phenomenal contrast method, and of Firestone’s and Scholl’s re-evaluation of many apparent cognitive penetrability effects, has brought to the foreground is that we need to think more about what the distinction between perception and cognition actually is. Which part of our overall experience is properly thought of as perceptual experience, and which parts of information processing are parts of perceptual processing? If there is a part of the mind that is informationally encapsulated, why think that this part is all there is to the perceptual system? This is another question that is at the forefront of current research (see Block 2014, Burge 2014, Beck 2017, Sydhagen 2017, Phillips forthcoming).⁶

7. What counts? The case of attention

I will close by briefly considering one special case of information flow from cognition to perception: the way cognition influences perception through changes in attention. The distribution of perceptual attention is clearly influenced by cognition: what we attend to depends on our intentions, or fears and other emotions, on the cognitive categories at our disposal, and on what we think the world is like. Do such cognitive influences on perceptual attention threaten the cognitive impenetrability of perception?

As I have mentioned above, many have followed Pylyshyn in explicitly not counting effects of cognition on perception as serious threats to the cognitive impenetrability of perception. The idea was that a change in attention

is like a change in the input to perception, or – we may add – a change in how perceptual information is taken up by cognition. In either way, this would seem to leave perceptual processing itself (and perceptual experience) intact and uninfluenced by cognition.

One issue currently discussed is whether such effects of attention may have some of the same consequences for the epistemic and scientific role of perception. This could be the case even if they would not, in a sense, influence proper perceptual processing or proper perceptual experience (Siegel 2015, 2017; Stokes 2017). Suppose that two scientists are looking at a screen with red and green lights. One has a preconceived background belief that red lights are more important and thus attends more to the red ones, and fails to notice many of the green ones. On that basis, she comes to believe that most lights are red. The other believes that green lights are more important, and with a corresponding process arrives at the belief that most lights are green. Maybe the difference in their background beliefs leaves their perceptual experience and processing untouched, but arguably its influence on the distribution of attention still undermines the theory neutrality of observation; and maybe this type of influence still implies that perception puts on a face: it returns our preconceptions through the distribution of perceptual attention (see Siegel 2015, 2017).

Another issue about attention is that the contemporary science of attention shows that attention does not just affect the input to and the output of perception. It also affects perceptual processing itself. The distribution of attention, for example, depends on how sensory input is divided within perception into objects. For instance, you do not just see colors floating around, but objects with often clear boundaries (cf. Mole 2015). Perceptual processing, then, has to have happened before the distribution of attention is determined: attention, unlike changing your bodily position, does not just change the input to perception; it acts after some perceptual processing has already taken place (Mole 2015). Further, much is now known about how attention also affects perceptual processing, down to the level of how it affects the responses of single sensory neurons (see Carrasco 2011 and Wu 2017 for a philosophical discussion). In addition, some evidence strongly suggests that attention changes how things look to the subject in her perceptual experience: when attended, you see things as bigger and with more contrast (Carrasco 2011; but see Beck and Schneider 2017). Attention thus does seem to have a direct impact on both the phenomenal content of perception and on very basic perceptual processing.

It is thus clear that information flows from all aspects of

cognition, our beliefs, intentions, fears and hopes, through attention into perception in rich and interesting ways. In that sense, perception is clearly not a neutral informational messenger. Attention shapes perception dramatically (see Watzl 2017). Much of that influence, though, arguably is not content based: our scientist may have attended more to the red lights, because she thought red lights are important; but the same distribution of attention could have been brought about in a different way: “the influence of attention (or eye movements) in cases where attention changes perceptual processing is completely independent of why you attended that way” (Firestone and Scholl 2015:35; cited and discussed also in Gross 2017). Our scientist could have focused on the red lights instead of the green ones also because she had come to associate them with an annoying, re-occurring, but unimportant distraction. The way information flows from cognition to perception through changes in attention thus may be direct, but it is normally not content based in a coherent and systematic way (Gross 2017). Whether cognitive influences on perception through the distribution of attention then are important, depends on what matters in the study of the flow of information from cognition into perception (for different sides see Gross 2017, Siegel 2017, Wu 2017).

NOTER

¹ would like to thank Anders Nes and Kristoffer Sundberg of the Thought and Sense project, Petter Sydhagen, and Susanna Siegel for many discussions of the issues in this paper.

² See Stokes 2013 for a review of the recent philosophical debate.

³ <https://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/epigenesis/>. See also Siegel (2017) for discussion.

⁴ Zero calorie, artificially sweetened, drinks, by contrast, have no such effect.

⁵ Block 2016 argues that the other evidence Macpherson uses may be due to influences by perceptual imagination. Whether that counts as a cognitive influence is, as I mentioned, unclear.

⁶ It is currently investigated at the “Thought and Sense Project” at the University of Oslo.

LITERATURE

- Arstila, V. 2016, “Perceptual learning explains two candidates for cognitive penetration”, *Erkenntnis*, 81(6), 1151–1172.
- Balcetis, E. & Dunning, D. 2006, “See what you want to see: Motivational influences on visual perception”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 91, 612–25.
- Banerjee, P., Chatterjee, P. & Sinha, J. 2012, “Is it light or dark? Recalling moral behavior changes perception of brightness”, *Psychological Science*, 23, 407–409.
- Bayne, T., & Montague, M. (Eds.) 2011, *Cognitive phenomenology*, Oxford University Press.
- Beck, J & Schneider, K. 2017, “Attention and Mental Primer, Mind and Language”, doi:10.1111/mila.12148.
- Beck, J. 2017, “Marking the Perception–Cognition Boundary: The Criterion of Stimulus-Dependence”, *Australasian Journal of*

Philosophy, DOI: 10.1080/00048402.2017.1329329.

- Block, N. 2014, “Seeing-As in the Light of Vision Science”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 89, 560–572.
- . 2016, “Tweaking the concepts of perception and cognition”, *Behavioral and Brain Sciences*, 21–22.
- Bhalla, M. & Proffitt, D.R. 1999, “Visual-motor recalibration in geographical slant perception”, *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*, 25, 1076–96.
- Bruner, J.S. 1957, “On perceptual readiness”, *Psychological Review*, 64, 123–52.
- Bruner, J.S. & Goodman, C.C. 1947, “Value and need as organizing factors in perception”, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 42, 33–44.
- Bruner, J.S., Postman, L. & Rodrigues, J. 1951, “Expectation and the perception of color”, *The American Journal of Psychology*, 64(2), 216–27.
- Burge, T. 2014, “Reply to Block: Adaptation and the Upper Border of Perception”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 89, 573–583.
- Carrasco, M. 2011, “Visual attention: the past 25 years”, *Vis. Res.*, 51, 1484–1525.
- Churchland, P. M. 1979, *Scientific realism and the plasticity of mind*, Cambridge University Press.
- . 1988, “Perceptual plasticity and theoretical neutrality: A reply to Jerry Fodor”, *Philosophy of Science*, 55, 167–87.
- Clark, A. 2013, “Whatever next? Predictive brains, situated agents, and the future of cognitive science”, *Behavioral and Brain Sciences*, 36(3), 181–204.
- . 2016, *Surfing uncertainty: Prediction, action, and the embodied mind*. Oxford University Press.
- Connolly, K. 2014, “Perceptual learning and the contents of perception”, *Erkenntnis*, 79(6), 1407–1418.
- Delk, J. & Fillenbaum, S. 1965, “Differences in perceived color as a function of characteristic color”, *The American Journal of Psychology*, 78, 290–93.
- Drayson, Z. 2017, “Modularity and the Predictive Mind”, in *Philosophy and Predictive Processing*, T.K. Metzinger and W. Wiese (Ch. 12), DOI:10.15502/9783958573130.
- Durgin, F.H., Baird, J.A., Greenburg, M., Russell, R., Shaughnessy, K. & Waymouth, S. 2009, “Who is being deceived? The experimental demands of wearing a backpack”, *Psychonomic Bulletin and Review*, 16, 964–69.
- Erdelyi, M. 1974, “A new look at the new look: Perceptual defense and vigilance”, *Psychological Review*, 81, 1–25.
- Firestone, C., & Scholl, B. J. 2016, “Cognition does not affect perception: Evaluating the evidence for “top-down” effects”, *Behavioral and brain sciences*, 1–77.
- Fodor, J.A. 1983, *Modularity of mind: An essay on faculty psychology*, MIT Press.
- . 1984, “Observation reconsidered”, *Philosophy of Science*, 51, 23–43.
- Friston K 2010, “The free-energy principle: A unified brain theory?” *Nature Reviews Neuroscience*, 11, 127–38.
- Goldstone, R.L. 1998, “Perceptual learning”, *Annual review of psychology*, 49(1), 585–612.
- Gross, S. 2017, “Cognitive Penetration and Attention”, *Frontiers in psychology*, 1–12.
- Hohwy, J. 2013, *The predictive mind*, Oxford University Press
- Koksvik, O. 2015, “Phenomenal contrast: A critique”, *American Philosophical Quarterly*, 52(4), 321–334.
- van Koningsbruggen, G.M., Stroebe, W. & Aarts, H. 2011, “Through the eyes of dieters: Biased size perception of food following tempting food primes”, *Journal of Experimental Social*

Psychology, 47, 293–99.

- Kuhn, T.S. 1962, *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press.
- Lessard, D.A., Linkenauger, S.A. & Proffitt, D.R. 2009, “Look before you leap: Jumping ability affects distance perception”, *Perception*, 38, 1863–66.
- Levin, D.T. & Banaji, M.R. 2006, “Distortions in the perceived lightness of faces: The role of race categories”, *Journal of Experimental Psychology: General*, 135, 501–12.
- Lupyan, G. 2015, “Cognitive penetrability of perception in the age of prediction: Predictive systems are penetrable systems”, *Review of Philosophy and Psychology*, 6, 547–69.
- Lupyan, G., Thompson-Schill, S.L. & Swingle, D. 2010, “Conceptual penetration of visual processing”, *Psychological Science*, 21(5), 682–91.
- Macpherson, F. 2012, “Cognitive penetration of colour experience: Rethinking the issue in light of an indirect mechanism”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 84(1), 24–62.
- . 2017, “The relationship between cognitive penetration and predictive coding”, *Consciousness and cognition*, 47, 6–16.
- Mole, C. 2015, “Attention and cognitive penetration”, in *The Cognitive Penetrability of Perception: New Philosophical Perspectives*, eds J. Zeimbekis and A. Raftopoulos, Oxford University Press, 218–237.
- Phillips, B. forthcoming, “The Shifting Border Between Perception and Cognition”, forthcoming in *Nous*
- Pylyshyn, Z. 1999, “Is vision continuous with cognition? The case for cognitive impenetrability of visual perception”, *Behavioral and Brain Sciences*, 22(3), 341–65.
- Raftopoulos, A. 2001, “Is perception informationally encapsulated?: The issue of the theory-ladenness of perception”, *Cognitive Science*, 25(3), 423–451.
- Rao, R.P. & Ballard, D.H. 1999, “Predictive coding in the visual cortex: A functional interpretation of some extra-classical receptive field effects”, *Nature Neuroscience*, 2(1), 79–87.
- Schnall, S., Zadra, J.R. & Proffitt, D.R. 2010, “Direct evidence for the economy of action: Glucose and the perception of graphical slant”, *Perception*, 39, 464–82.
- Siegel, S. 2011, *The contents of visual experience*, Oxford University Press.
- . 2017, *The rationality of perception*, Oxford University Press.
- . 2015, “Epistemic evaluability and perceptual farce”, in *The Cognitive Penetrability of Perception: New Philosophical Perspectives*, Oxford University Press, J. Zeimbekis and A. Raftopoulos (eds.) 405–424.
- Stokes, D. 2013, “The cognitive penetration of perception”, *Philos. Compass*, 8, 646–663.
- . 2017, “Attention and the Cognitive Penetrability of Perception”, *Australasian Journal of Philosophy*, 1–16.
- Sydhagen, P.B. 2017, “How Can We Distinguish Perception from Cognition?” The Perceptual Adaptation Hypothesis, MA thesis, University of Oslo.
- Vance, J. & Stokes, D. 2017, “Noise, uncertainty, and interest: Predictive coding and cognitive penetration”, *Consciousness and Cognition*, 47, 86–98.
- Watzl, S. 2017, *Structuring mind: The nature of attention and how it shapes consciousness*, Oxford University Press.
- Witt, J.K., Proffitt, D.R. & Epstein, W. 2010, “When and how are spatial perceptions scaled?”, *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*, 36, 1153–60.
- Wu, W. 2017, “Shaking up the mind’s ground floor: the cognitive penetration of visual attention”, *The Journal of Philosophy*, 114(1), 5–32.

I PRAKSIS

HVA ER GALT MED EKSPERTSTYRE?

Av Catrine Holst

Innenfor politisk teori går utvekslingene om ekspertstyre i hvert fall tilbake til Platon, som i *Staten* argumenterte for at de med særlig innsikt i Det godes idé, filosofene, skulle styre staten.² Idealstyret var ikke demokratiet, men «epistokratiet», for å låne David Estlunds (2008) begrep – et styre av de kunnige. Platon forsvarte hva vi kan kalle et radikalt eller rendyrket epistokrati. All politisk makt skulle samles hos filosofene, mens den øvrige befolkningen ikke engang skulle tilkjennes elementære politiske rettigheter. Andre har vært mer moderate, for eksempel John Stuart Mill, som i *Considerations on Representative Government* (1861) foreslo å kombinere allmenn stemmerett med en ekstra stemme til de utdannede.

Uttrykkelige forslag om å formalisere epistokratiet konstitusjonelt, for eksempel via stemmerettsregler som privilegerer grupper av særlig kunnige, er ikke lenger særlig aktuelle. Kritikken av ekspertstyre i dag er en kritikk av det man mener er utartet ekspertmakt innenfor rammen av konstitusjoner som formelt sett garanterer alle grunnleggende demokratiske rettigheter. En toneangivende ekspertstyrekritiker gjennom store deler av etterkrigstiden, har vært Jürgen Habermas. Her skal jeg la Habermas' posisjon eksemplifisere ekspertstyrekritikken som formuleres i dag, *post* Platon og *post* Mill.³

Habermas' innvendinger

Habermas mener utartet ekspertmakt er et allment fenomen i moderne demokratier, men i det siste har skytset særlig blitt rettet mot EU. En av hovedinnvendingene hans mot Unionen, er at ulike grupper av eksperter har for mye politisk makt (Habermas 2008; 2012) – makt til å gi politikerne råd, men også om en hel del delegert beslutningsmakt. En vanlig definisjon på ekspertise er spesialisert kunnskap: Ekspertene er de som kan mye, og mer enn

de fleste andre, innenfor et bestemt område.⁴ I EU virker ekspertmakten gjennom institusjoner som EU-domstolen og Europakommisjonen, men også via Den europeiske sentralbanken og et økende antall byråer og tilsyn på EU-nivå. I sentralbanken sitter eksperter på makroøkonomi og penge- og rentepolitikk, i domstolen har de ekspertise på EU-rett og juridisk prosedyre, EUs luftfartstilsyn er befolket av byråkrater med stor kunnskap om luftfart og luftfartsregulering, og slik kunne vi tatt dem for oss, organ for organ. I tillegg til disse institusjonenes ansatte, den interne ekspertisen, kommer en hel del innleid ekspertise, for eksempel har Kommisjonen per i dag over 1500 ekspertgrupper innen ulike saksfelt som gir innspill når politikk skal utformes og settes ut i live.

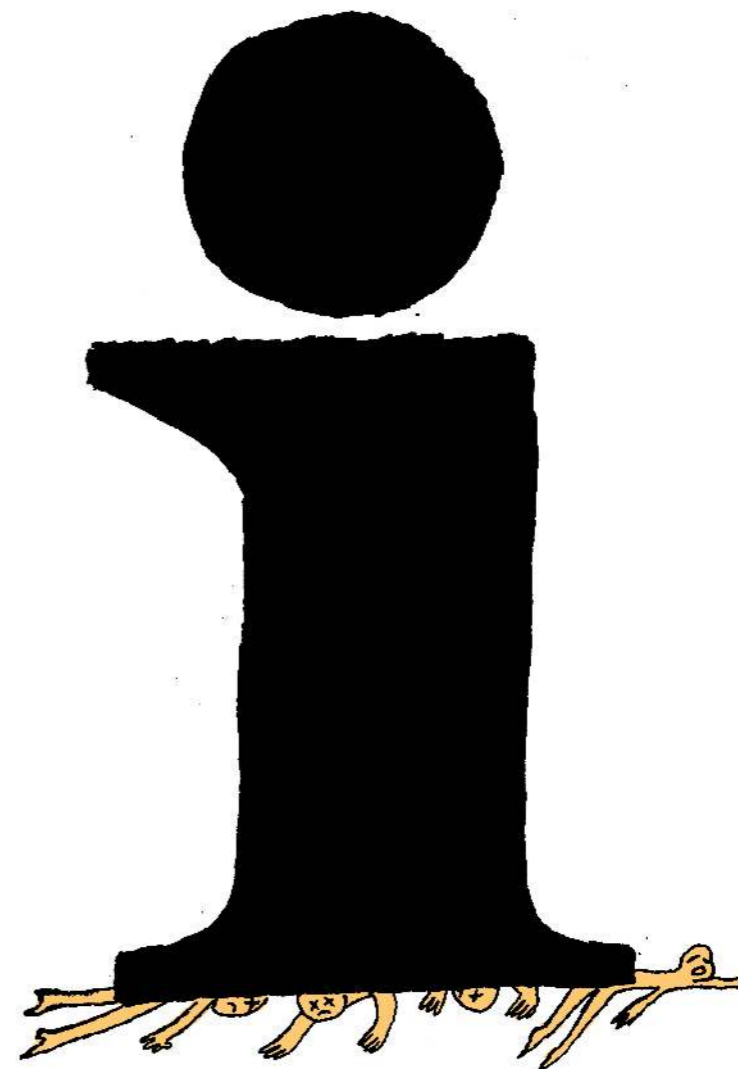
Vi kjenner til det fra før: Demokratiet tilkjenner alle borgere like politiske rettigheter formelt sett, men noen har, når det kommer til stykket, mer politisk makt enn andre, og blant disse er altså ekspertene. Hvorfor gis ekspertene denne ekstra politiske makten? En vanlig offisiell begrunnelse er at bruk av ekspertkunnskap bidrar til bedre politikk og bedre beslutninger. Politikken må «kunnskapsbaseres», som det gjerne heter i EU-dokumenter. Hvorvidt politikk og beslutninger faktisk blir bedre av å konsultere eller delegerer til eksperter, er et annet spørsmål. Som vi skal se, kan det også diskuteres om sterkt ekspertstyrte styresett er legitime *selv om* de skulle komme til å levere bedre enn styresett der ekspertene gis mindre spillerom.

«Demokrati» kan bety mye forskjellig. Habermas forefakter som kjent en såkalt deliberativ idé om demokrati: Idealet er et styresett der beslutninger om lov og politikk fattes etter diskusjoner der alle berørte gis rimelig mulighet til å delta på likefot. Dette demokratiidealet begrunner han dels med henvisning til at demokratiske normer og inkluderende deliberative prosedyrer har verdi i seg selv,

dels instrumentelt og epistemisk, ut fra en antagelse om at bred deltagelse og deliberasjon gjør beslutningene bedre. Mangel på eller «for lite» demokrati, for eksempel i form av et utartet ekspertstyre, utgjør slik sett et moralsk problem – det er «riktig» med demokrati – men forhindrer også optimal beslutningskvalitet.

Begge deler høres i utgangspunktet plausibelt ut – men la oss først se på det siste. Hvis alle berørte er med og gransker og diskuterer en sak, fra ulike sider og perspektiver, virker det rimelig å tenke seg at saken blir bedre belyst, og beslutningene bedre, enn om bare noen få bidrar, eksperter eller ei. Habermas' tilnærming støter imidlertid an mot ekspertmaktens offisielle begrunnelse, nemlig at de få kunnige stadig vekk vil prestere bedre enn de mange mindre

kunnige. Kanskje bør vi akseptere litt mer ekspertstyre, og litt mindre folkestyre enn vi ellers ville gjort, hvis politiske beslutninger blir bedre om vi gjør det. Men det er nettopp det siste Habermas betviler. Det dreier seg ikke om å være «mot» at eksperter bes om råd eller delegeres oppgaver overhodet. Habermas' teorier om moderne samfunn og den demokratiske rettsstat tar for gitt eksistensen av byråkrati, fagorganer og domstoler og en viss epistemisk arbeidsdeling. Ekspertene gis imidlertid et for stort og ukontrollert spillerom, slik Habermas ser det. Et «ekspertokrati», som han kaller det, har fått utvikle seg, og dette går på beslutningskvaliteten løs. Et mer demokratisk styre med mer inkluderende prosedyrer vil, tror han, tendere mot å levere bedre.



Illustrasjon Martin Trus Boguslaw

Hvorfor tror han det? Hva er problemet med ekspertene epistemisk sett? Habermas vektlegger ikke minst ekspertmaktens tendens til å anta teknokratiske former, driften mot teknokrati og teknokratisk «fornuft», det vil si en fornuft som reduserer alle spørsmål, også bør-spørsmål, spørsmål om verdier, normer og mål, til tekniske spørsmål om hva «saken» er og hva som virker (Habermas 1973, se også Peters 1991). Den teknokratiske fornuft baserer seg med andre ord på en implisitt feilslutning – den arketyperiske teknokrat slutter fra er til bør: «sakens natur» angir hvordan det er hensiktsmessig å handle. For å få de beste politiske beslutningene må denne forståelsesrammen legges til side. Bare slik kan bør-spørsmålenes ikke-tekniske egenart anerkjennes og belyses på en best mulig måte qua slike. Og «best mulig måte» betyr her, slik Habermas ser det, å overlate saken til borgerne, siden ingen av oss er «moraleksperter» – i den grad det finnes ekspertise om noe, er denne teknisk.

Leverer demokratier gode beslutninger?

Et springende punkt for Habermas' ekspertstyrekritikk er med andre ord antagelsen om demokratiske prosedyrers epistemiske kvaliteter: Mindre ekspertokrati og mer demokrati er bra, fordi beslutningene blir bedre. Men blir de det? Enkelte vil kanskje avvise hele spørsmålsstillingen; de mener man bør være «for» demokrati, uansett hvordan demokratiet leverer. Men beslutningskvalitet synes ganske uomgjengelig som en av målestokkene for vurderingen av et styres – også demokratiers – normative legitimitet (for diskusjoner av dette, se Lafont 2006; Marti 2006; Estlund 2008; Peter 2011; Landemore 2012). Det virker vanskelig å forsvare et demokratisk styresett om det ikke også kan gis i det minste en svak epistemisk begrunnelse, det vil si hvis demokratiske prosesser ikke har kvaliteter som bidrar til at beslutninger fremkommet gjennom slike prosedyrer er bedre i gjennomsnitt enn beslutninger fremkommet rent tilfeldig, for eksempel etter kast av kron og mynt.

En del tyder da også på at velfungerende demokratier leverer bra. Forskningen om dette følger ulike spor. Én tradisjon går tilbake til Condorcets juryteorem. Teoremet sier at jo flere mennesker i en gruppe, jo større er sjansen for at beslutninger fattet av en majoritet i gruppen er korrekte, under forutsetning av at den enkeltes sjanse for å ha rett er over 50 %. En annen tradisjon går tilbake til Mill og andre som er opptatt av at argument- og perspektivmangfold, belysning og diskusjon av en sak fra så mange sider som mulig, kan fremme bedre beslutninger (for en oversikt, se Anderson 2006). Dette blir så et argument for å gjøre demokratiske prosesser mest mulig deliberative og inkludere

rende. Habermas er, som nevnt, en sentral eksponent for dette synet i dag.

Selv svake antagelser om positive epistemiske effekter av demokrati er imidlertid skjøre. Når det gjelder bruken av Condorcets juryteorem, er forutsetningen om at folk flest har større sjanse for å ha rett enn å ta feil ikke opplagt. Politiske beslutninger i moderne samfunn involverer kompliserte spørsmål, med gjerne kontraintuitive svar, som de færreste utover ekspertenes rekke har videre innsikt i (Marti 2006). Det empiriske belegget for hypoteser om en positiv sammenheng mellom bredt inkluderende deliberative prosesser og utfallsforbedringer er også variabelt. De mest oppløftende resultatene kommer typisk fra riggede settinger, der representative utvalg føres med relevant og balansert informasjon og gis mulighet til å granske og drøfte spørsmål over tid i vel modererte diskusjoner. I slike tilfeller kan beslutningskvaliteten høynes markant etter deliberasjon (for eksempel Fishkin 2009). Resultatene fra studier av faktiske demokratiske prosesser er sammensatte; enkelte studier viser ingen eller til og med negative sammenhenger mellom demokrati og utfallsforbedringer (se for eksempel Mutz 2006 og Rothstein 2011).

Styrke epistemiske argumenter for demokrati er enda mer diskutabile. Én ting er å si at det utfallsmessig sett er bedre med demokrati enn å kaste kron og mynt, noe annet er å hevde at demokrati leverer bedre beslutninger enn alle andre styresett. Hvis universet er alle tenkelige styresett og vurderingskriteriet er utfallskvalitet, eller det Thomas Christiano (2012) kaller «sannhetssensitive» beslutninger, er det vel så nærliggende å tenke seg at et godt designet styre av de kunnige vil skåre best.

Om det nå skulle være slik – og som jeg skal komme tilbake til, er dette slett ikke gitt – er demokraten uansett ikke satt sjakk matt, fordi et slikt argument for ekspertstyret kan imøtegås på moralsk grunn. Det er nok viktig at demokratier «leverer» så godt som mulig, men kollektiv selvbestemmelse og lik deltagelse har også en verdi i seg selv. Hva dette mer spesifikt innebærer for legitimiteten til konkrete ekspertisebaserte organer og prosedyrer som gir eksperter mer å si enn andre innenfor rammen av den demokratiske rettsstat som Habermas og andre skisserer, er imidlertid ikke alltid så opplagt. Helt allment går det selvsagt an å kritisere prøvingsrett eller sentralbankens uavhengighet ikke-instrumentelt, ut fra en norm om politisk likhet man mener har verdi i seg selv. Spørsmålet blir imidlertid hvorfor ikke da *alle* ordninger som gir eksperter ekstra politisk makt må avvikles. De fleste ekspertstyrekritikere vil nok når det kommer til stykke kunne tenke seg å beholde et og annet departement og tilsyn, og søke råd

hos eksperter i ny og ne, selv om dette vil kunne bidra til å skape og opprettholde politisk ulikhet mellom mer og mindre kunnige borgere. De ønsker seg «mer» demokrati og mindre makt til ekspertene – men det går en grense, og denne grensen vil være knyttet til avveininger rundt hva som etter all sannsynlighet gir best eller minst dårlige beslutninger.

Kritikken som ikke helt treffer

Et annet argument man ofte hører mot ekspertstyret, er at vi ikke kan vite hvem de «egentlige» eller «ordentlige» ekspertene er. Det er lett å si at beslutninger ville forbedres hvis vi lyttet eller overlot mer til ekspertene, men ofte ganske vanskelig å bestemme hinsides kontrovers hvem mer nøyaktig disse er. Dette gjelder selv om vi kun hadde hatt å gjøre med fakta-spørsmål og tekniske spørsmål, vil mange kritikere si – det er sjelden lett å si hvem de egentlige og beste ekspertene er, uansett. Det finnes dessuten ingen «rene» fakta eller «ren» teknikk som ikke involverer normative spørsmål og verdivurderinger, vil mange også tilføye. Dersom det nå skulle være mulig å identifisere hvem de «egentlige» ekspertene er når det gjelder er-spørsmål, så gjenstår bør-spørsmålene, som gjerne kan være tett sammenvevd med er-spørsmål, og i slike spørsmål er vi alle presumptivt like kompetente, vil mange hevde; det finnes i realiteten ingen moralsk ekspertise. Vi har da returnert til det sentrale premisset for Habermas' teknokratikritikk.

Men er det korrekt? Trolig er ingen av disse innvendningene riktig avgjørende. Det kan opplagt være vanskelig å finne frem til de «beste» ekspertene innenfor det ene eller andre feltet – men svaret er sjelden helt i det blå. Vi kan si noe om hvem som er kompetente til å jobbe i en sentralbank, et luftfartstilsyn eller et direktorat for miljøsertifisering. Det kan også være vrient, som Habermas og andre påpeker, å skille fakta- og verdispørsmål strikt fra hverandre, men logisk er jo skillet kurant nok, og også i virkelighetens verden vil det stadig vekk være mulig å skille spørsmål om hvordan noe «er» og hvilke midler som er mest effektive for å nå det ene eller andre målet, fra spørsmål om hvordan noe bør være og hvorfor det eller det målet er verdt å forfølge. Bør-spørsmål kan så delegeres til de folkevalgte eller borgerne selv, i et demokrati vil dette være regelen, men råd fra eksperter kan spille en rolle også her. Det vil si: Man blir ikke uten videre bør-ekspert av å være er-ekspert, men er-eksperter kan ofte være bedre enn gjennomsnittlig rustet til å se hvilke bør-spørsmål som reises. Det kan for eksempel være vanskelig å si noe om hvilke moralske utfordringer nanoteknologi reiser uten en viss substansiell innsikt i denne teknologien.

Noen er dessuten klokere og mer erfarne når det gjelder å resonnerer rundt moralske spørsmål enn andre. Den velmente antagelsen man ofte finner i demokratiforskning- og teori, og også hos Habermas, om at alle borgere er like vise og forstandige i spørsmål om verdier og moral, er i grunnen ganske kontra-intuitiv. Man spør ikke hvem som helst om råd i spørsmål om rett og galt. Evnen til moralsk argumentasjon kan oppøves og moralsk dømmekraft kultiveres (se også Singer 1972; Broome 2012) – det er ikke slik at alt er «like godt» på moralens område, og alle «like gode». En annen sak er at det ikke er gitt at de som er best til å turnere verdi- og prinsippsspørsmål er fagfolk og tekniske eksperter.

Det vi imidlertid vet – og det er her den virkelige utfordringen ligger – er at eksperter, også om de etter alt å dømme er «ordentlige» eller «riktige» eksperter, stadig tenker feil og skjevt. Når eksperter vurderer sannsynligheter, tar de, akkurat som «folk flest», stadig i bruk heuristikker eller tommelfingerregler som kan lede til systematiske feil, og, ikke minst, så overvurderer de ofte hvor sikre og gode svar de selv er i stand til å gi – det som i forskningslitteratur om eksperter og ekspertprestasjoner gjerne kalles «the overconfidence bias», tendensen til skråsikkerhet (Mercier 2011). I tillegg kommer fordommer og personlige interesser som på mer eller mindre subtile måter kan påvirke hvordan ekspertene tenker og diskuterer og hva de konkluderer med.

Eksperter tenker feil og skjevt: Hvordan holde dem til ansvar?

Gitt dette har borgerne derfor en sterk interesse i å kontrollere hva ekspertene gjør, holde dem til ansvar, og utvikle mekanismer som minker sannsynligheten for at ekspertene presterer dårlig. Slike mekanismer kan tenkes eller fjerne dysfunksjonell, normstridig atferd. Andre mekanismer er positive, der målet er å forbedre ekspertenes prestasjoner. Eksempel på første type mekanisme er sanksjoner mot slett arbeid og utelukkelse av personer som har levert slett arbeid fra nye oppdrag. Et annet eksempel er ulike blokkeringsmekanismer som sikter mot å forhindre at egeninteresser og bindinger influerer ekspertens diskusjoner og konklusjoner.

Positive mekanismer sikter mot å forbedre argumentasjonen ekspertene bruker i møte både med andre eksperter og ikke-eksperter. Målet er å etablere betingelser for velfundert argumentasjon gjennom på ulike måter å gjøre ekspertoppfatninger til gjenstand for granskning. Det kan tenkes ulike typer av slike mekanismer, og jeg skal nevne

fire her. Den første typen fokuserer på normer for sannhetssøken knyttet til fri og åpen brytning av argumenter. Slike normer kan nedfelles formelt og uttrykkelig i regelverk og utdanningsplaner. Dette vil imidlertid bare være første skritt på veien i institusjonaliseringen av fagkulturer og ekspertfellesskap som setter argumentasjon og brytning av argumenter i sentrum.

Den andre mekanismen dreier seg om å institusjonalisere det som gjerne kalles epistemisk tilbakeholdenhet. Ekspertene kan være for sikre på seg selv og mangle innsikt i vurderingsmessige, ikke-vitenskapelige dimensjoner av problemstillingene de er satt til å håndtere (jf. også Habermas om den teknokratiske feilslutning). Det bør kunne kreves av eksperter at de er bevisste på hva som er deres spesifikke kompetanseområde, og at de er uttrykkelige når det gjelder grensene for egen ekspertise. Også normer om epistemisk tilbakeholdenhet kan nedfelles i regelverk og vektlegges i utdanningen, men et springende punkt vil igjen være den interne kulturen og selvjustisen blant ekspertene selv.

Relatert til den andre mekanismen er en tredje knyttet til såkalt epistemisk pluralisme. Det bør sikres et visst kognitivt mangfold i betydningen samarbeid og en velfungerende intellektuell arbeidsdeling mellom disipliner og felt, som kan opplyse en problemstilling fra ulike vinkler. På dette punktet kan myndighetene naturligvis spille en avgjørende rolle når de velger hvilke eksperter de konsulterer. Den ene fallgraven vil være å gi en type ekspertise monopol innen et bestemt saksfelt der det finnes ulike relevante faggrupper, for eksempel kun rådføre seg med økonomer i klimapolitikken, eller kun med sosiologer i likestillingspolitikken. Den motsatte fallgraven vil være en pluralisme som inkluderer ikke-kompetente, for eksempel at myndigheter når de skal utforme universitetspolitikk eller klimapolitikk inkluderer «eksperter» som ikke kan noe om universiteter og klima. Mellom disse ytterpunktene vil det være vanskelige tilfeller og uenighet om hvem mer nøyaktig som bør inkluderes blant ekspertene, men det vil også kunne oppnås betydelig grad av konsensus for eksempel om at tilfanget av eksperter i en sak er for snevert.

Den fjerde mekanismen er å teste argumenter i ulike fora for granskning og begrunnelse. Ett slikt forum er fellesskapet av fagfeller eller et spesifikt vitenskapelig fellesskap. Dette forumet må, om nødvendig, utvides til å inkludere eksperter fra andre relevante disipliner. Et annet forum er lovgivende organer eller andre organer i det politiske systemet eller retts-systemet. Et eksempel er når Stortinget diskuterer stortingsmeldinger basert på eksperttunge offentlige utredninger, når organisasjoner skriver høringer til disse utredningene i høringsrundene, eller når retten vurderer rapporter og vitnemål

fra sakkyndige. Det største og mest inkluderende forumet er selvfølgelig offentligheten, når eksperter må godtgjøre oppfatningene sine direkte overfor borgerne, for eksempel i media eller på folkemøter.

Er det realistisk?

Til slutt: Om vi nå skulle kunne enes om dette er normer, prosedyrer, ordninger og tiltak for å regulere og begrense ekspertmakt det finnes gode grunner for å implementere, ideelt sett, er spørsmålet hva som er realistisk. Dette er en omfattende diskusjon, og jeg skal nøye meg med noen mindre merknader. For det første: Hva som er mulig og ikke, vil selvsagt variere enormt. Det som kan være mulig, selv på kort sikt, i land med relativt velfungerende styresett, kan være totalt urealistisk selv på lang sikt i stater der lite fungerer som det skal i rettsystem og forvaltning. For det andre: Et grunnleggende problem når ikke-eksperter skal holde eksperter til ansvar er epistemisk asymmetri – det Alvin Goldman (2011) kaller «lekfolk/ekspert-problemet» – nemlig at ikke-eksperter ofte ikke er i epistemisk posisjon til å vurdere ekspertenes vurderinger og begrunnelser direkte. Mekanismer som dem jeg har nevnt her, kan bidra til å holde eksperter til ansvar, men, som alt nevnt flere ganger, vil mye uomgjengelig stå og falle på den interne kulturen og justisen blant ekspertene selv: Selv om både «folk flest» og de folkevalgte har full rett til å kritisere og debattere ekspertenes bidrag til politiske prosesser, og selv om folkelig deltagelse og engasjement i en del tilfeller kan bidra til å gjøre beslutningene bedre, slik Habermas og andre ser det for seg, har en del kanskje også overdrevne forhåpninger til hvordan innspill fra ikke-eksperter skal kunne øke den kognitive kvaliteten på eksperters slutninger og deliberasjon.

Man bør for det tredje ikke ha urealistiske ideer om politiske aktørers motivasjon og hva politikk «er». Hvis målet til politiske aktører slett ikke er å gjøre beslutninger bedre ut fra ideer om visse allmenne interesser, er det i utgangspunktet mindre grunn til å forvente at mekanismer for å sikre denne type beslutninger vil settes ut i livet. Forskning har avdekket hvordan bruk av ekspertise i politikken har en rekke ulike funksjoner utover å bidra til «opplysning» og «problemløsning» (se for eksempel Boswell 2008), for eksempel kan ekspertkomiteer settes ned, ikke egentlig for å forbedre beslutninger, men for selektivt å underbygge og «kunnskapsbasere» beslutninger som alt er tatt (bruken av ekspertise har en legitimerende funksjon), for å skape inntrykk av at man er opptatt av kunnskap og forskning (bruken av ekspertise har en symbolsk funksjon), eller for å skape politisk konsensus – når «ekspertkomiteer» egentlig

er partssammensatte komiteer av representanter for ulike samfunnsmessige interesser.

Politikk har, og kommer til å ha, innslag av spill og strategisk atferd, og det er ikke helt uoverkommelig at det er slik. For eksempel finnes det mange eksempler på at også strategisk bruk av ekspertiseinstituttet kan bidra til problemløsning og bedre beslutninger, mer indirekte. Konsensus og samforstand kan skape tillit og bedre klima for saksrettet deliberasjon; å briske seg med uttrykk som «kunnskapsbasert politikk» bare for å se bra ut, uten å følge opp i praksis, har gjerne liten troverdighet; og selv om en ekspertkomité er selektivt sammensatt for å bygge opp under en politikk der mye var bestemt på forhånd, kan komiteen likevel frembringe nyttig og viktig kunnskap om nærmere utforming og gjennomføring, begrensninger og konsekvenser.

Det er imidlertid grenser for strategisk orientering. Hvis politikere og forvaltning anvender ekspertise selektivt og strategisk, primært og gjennomgående, og fullstendig løsrevet fra allmenne hensyn og mål om «sannhets-sensitive» beslutninger, er dette i strid med de fleste ideer om legitimt styre. En slik framferd vil også, over tid, bidra til å undergrave folks tiltro til politikere og byråkrater, men også etter hvert til alle som kaller seg eller blir kalt «eksperter», også om de i bunn og grunn skulle fortjene betegnelsen.

LITTERATUR

- Anderson, E. 2006, "The Epistemology of Democracy", *Episteme. A Journal of Social Epistemology*, 3(1–2): 8–22. Boswell, C. 2008, *The Political Uses of Expert Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brennan, J. 2011, *The Ethics of Voting*. Princeton: Princeton University Press.
- . 2016, *Against Democracy*. Princeton: Princeton University Press.
- Broome, J. 2012, *Climate Matters: Ethics in a Warming World*. Norton and Company.
- Christiano, T. 2012 "Rational deliberation among experts and citizens", Parkinson, John and Mansbridge, Jane (red.) *Deliberative Systems: Deliberative Democracy at the Large Scale*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eslund, D. 2008, *Democratic Authority: A Philosophical Framework*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Fishkin, J. 2009, *When the People Speak: Deliberative Democracy and Public Consultation*, Oxford: Oxford University Press.
- Goldman, A. 2011 "Experts: Which ones should you trust?", Goldman, A. m.fl. (red.) *Social Epistemology: Essential Readings*. Oxford: Oxford University Press.
- Goodin, R. 2003 *Reflective Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Gora, M., Holst, C. og Warat, M. 2017, *Expertisation and Democracy*

in Europe. London: Routledge.

- Habermas, J. 1973, *Theory and Practice*. Boston: Beacon Press.
- . 1984, *The Theory of Communicative Action. Volume One. Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.
- . 1987, *The Theory of Communicative Action. Volume Two. Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon Press.
- . 1996, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- . 2008, *Europe: The Faltering Project*. Cambridge: Polity Press.
- . 2012, *The Crisis of the European Union: A Response*. Cambridge: Polity Press.
- Holst, C. 2015, "Hva er galt med ekspertstyret?", *Norsk statsvitenskapelig tidsskrift 2*.
- Holst, C. og Molander, A. 2017, "Public deliberation and the fact of expertise: making experts accountable", *Social Epistemology* <http://dx.doi.org/10.1080/02691728.2017.1317865>.
- Lafont, C. 2006, "Is the Ideal of Deliberative Democracy Coherent?", Besson, Samantha og Landemore, H, 2012, *Democratic Reason: Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Martí, J. L. 2006, "The Epistemic Conception of Deliberative Democracy Defended", Besson, Samantha og Martí, Jose L. (red.) *Deliberative Democracy and Its Discontents*, Aldershot: Ashgate.
- Mercier, H. 2011, "When experts argue: explaining the best and the worst of reasoning", *Argumentation*, 25(3), 313–327.
- Mutz, D. 2006, *Hearing the Other Side: Deliberative versus Participatory Democracy*. New York: Cambridge University Press.
- Peter, F. 2011, *Democratic Legitimacy*. London: Routledge.
- Peters, B. 1991, *Rationalität, Recht und Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Rothstein, B. 2011, *The Quality of Government: Corruption, Social Trust, and Inequality in International Perspective*. Chicago, IL: Chicago University Press.
- Singer, P. 1972, "Moral experts", *Analysis*, 32(4), 115–117.

NOTES

- ¹ Teksten bygger særlig på Holst (2015), Holst og Molander (2017) og Gora, Holst og Warat (2017).
- ² Se for eksempel Platon. *Samlede verker* (2007). Bind 5. Oslo: Vidarforlaget.
- ³ Diskusjonen om å knytte stemmerett til kvalifikasjonstesting er imidlertid ikke helt død, se for eksempel Brennan (2011; 2016) om «harmful voting».
- ⁴ Alvin Goldman (2011) definerer «ekspert» som en som har en substansiell mengde sanne oppfatninger om noe, og flere sanne oppfatnin-

UTDRAG FRA DEN LEKSIKRYPTISKE ENCYKLOPEDI

Aksiomatisk mengdelære. Studiet og utviklingen av aksiomsystemer som omhandler mengder og medlemskapsrelasjonen.

Analysens paradoks. Filosofer er interesserte i å analysere begreper som «kunnskap», «rettferdighet», «sannhet», og så videre. En tradisjonell tilnærming til begrepsanalyse er bruk av definisjon. Vi definerer et begrep ved å identifisere betydningen til begrepet, noe vi kan uttrykke på lignende vis: A er lik (ved definisjon) B . Her kalles A gjerne for *analysandum* eller *definiendum* (det analyserte eller definerte) og B for *analysans* eller *definiens* (analysen eller definisjonen).

Analysens paradoks oppstår når vi tenker på hvorvidt en analyse av et begrep kan være både *informativ* og *korrekt* på en og samme tid. Ta for eksempel analysen med formen $A =_{df} B$. Enten har A og B samme betydning, i dette tilfellet er analysen korrekt, men synes å uttrykke en triviell identitet, eller så har termene distinkt betydning, men da er analysen ukorrekt. Altså, hvis analysen er korrekt, så er den ikke informativ, vi uttrykker bare den samme betydningen med to forskjellige symboler, og hvis analysen er informativ, så er den ikke korrekt. Så tilsynelatende kan ikke en analyse være både informativ og korrekt.

Navnet «analysens paradoks» ble først brukt av C.H. Langford for et problem formulert av G.E. Moore i *Principia Ethica*. Der var problemet knyttet spesifikt opp mot forsøk på å analysere «det gode». Moore mente at begrepet om det gode er simpelt i motsetning til komplekst og ikke kan brytes opp eller erstattes med en definisjon. Analysens paradoks anvendes for å argumentere mot muligheten for å gi noen annen korrekt definisjon av «det gode» enn «det gode =_{df} det gode», som ikke er en særlig informativ analyse.

Paradokset har forløpere helt tilbake til det såkalte Menons paradoks, som vi finner hos Platon. Her er problemet at å søke etter kunnskap enten er unødvendig eller umulig: Man kan ikke søke etter kunnskap man allerede har; det er unødvendig ettersom man allerede besitter kunnskapen som søkes. Man kan heller ikke søke etter kunnskap man ikke har; det er umulig fordi man ikke vet hva man søker etter.

En annen forløper til Moores formulering av analysens paradoks, samt muligens et løsningsforslag, finner vi hos Frege (i en anmeldelse av Husserls *Philosophie der Arithmetik*). Frege starter med en lignende karakterisering av paradokset som vi ga ovenfor: Hvis to termer refererer til samme betydning, er det ikke noen vits i å identifisere dem med hverandre i en definisjon; da viser man bare til en «åpenbar sirkel». Hvis termene ikke refererer til samme betydning, vil definisjonen være feil. Et løsningsforslag noen mener å finne hos Frege er å anvende et skille Frege innførte mellom to former for betydning eller mening, nemlig *Sinn* og *Bedeutung*. Det sistnevnte er hva en språklig term refererer til, altså det faktiske objektet som plukkes ut, og det førstnevnte er måten *Bedeutung* er gitt på eller presentert kognitivt. Tanken er at to språklige termer kan ha samme *Bedeutung*, men distinkt *Sinn*. Den foreslåtte løsningen på analysens paradoks er å si at en begrepsanalyse er *korrekt* hvis og bare hvis de to termene har samme *Bedeutung*, og i tillegg kan en begrepsanalyse være *informativ* hvis de to termene har ulik *Sinn*. Som sådan kan en begrepsanalyse både være korrekt og informativ. H.R.S.

Anaximander (c. 610-546 f.Kr.). Gresk filosof og en av pre-sokratikerne. Mente at *apeiron* (det ubegrensede eller uendelige) var opphavet til alt.

PHENOMENOLOGY AND INTENTIONALITY

ON THE DIRECTION OF EXPLANATION IN CONSCIOUS VISUAL STATES



MESTERBREV VED MAX JOHANNES KIPPERSUND

Hva handler mastergradsoppgaven din om?

I mastergradsoppgaven min skriver jeg om persepsjon, og da mer spesifikt om visuell persepsjon. Spørsmålet jeg baler med i mesteparten av oppgaven angår hvorvidt det er en forklaringsrelasjon mellom representasjon og fenomenologi i bevisste visuelle tilstander. Jeg skiller altså ut fenomenologi og representasjon som to karakteristiske egenskaper ved bevisst persepsjon og diskuterer hvilken vei forklaringsrelasjonen går. Er det sånn at representasjon forklarer visuell fenomenologi, eller er det omvendt? Kanskje er de «to» egenskapene ikke distinkte i det hele tatt, men egentlig en og samme egenskap? I så fall kan ikke den ene forklare den andre. En fjerde og siste mulighet er at disse to aspektene ikke er forklaringsmessig relatert i det hele tatt, men er uavhengige av hverandre.

Diskusjonen rundt disse fire alternativene bygger på antagelsen om at persepsjon er representerende, det vil si at perseptuelle erfaringer er kjennetegnet av representasjonsegenskaper. Dette kalles «The Content View». The Content View er ingen åpenbar sannhet, og litteraturen

byr på mange alternative persepsjonsteorier (for eksempel sansedatateorier og det som kalles «naiv realisme»). Jeg bruker følgelig også en god slump av oppgaven på å redegjøre for, og gi, et delvis forsvar av denne antagelsen. Slik jeg ser det er hovedmotivasjonen for The Content View den at vi sorterer perseptuelle erfaringer i bestemte kategorier; noen visuelle erfaringer er nøyaktige («accurate»), gjennom dem får vi et korrekt inntrykk av hvordan verden er, andre erfaringer er unøyaktige («inaccurate»), de er misvisende som guider til verden rundt oss. Denne sorteringen gjør det naturlig å tenke seg at en visuell erfaring kommer med visse nøyaktighetsbetingelser, altså betingelser for hvordan verden må være for at erfaringen skal være nøyaktig. Dette utgjør det som kalles representasjonsinnholdet for visuelle erfaringer.

Hva argumenterer du for/imot i oppgaven din?

I oppgaven ender jeg ikke opp med å akseptere en av de fire posisjonene jeg presenterte veldig kort ovenfor. Istedenfor lokaliserer jeg det jeg ser på som de viktigste teoretiske omdreiningspunktene og drøfter disse. På den måten mener jeg å gjøre klart hvilke grunner vi har for å akseptere enten den ene eller den andre posisjonen. Jeg klargjør hvilke antagelser og argumenter det er som dytter oss i de forskjellige retningene. Jeg har ennå ikke forsøkt å foreta en vurdering av hvilke grunner som skyver sterkest; det falt rett og slett utenfor oppgavens rammer.

Hvorfor bør andre lese oppgaven din?

Folk bør lese den fordi problemstillingen er interessant. Forhåpentlig kan min diskusjon bidra til å klargjøre det teoretiske landskapet noe.

Hva er dine planer for fremtiden?

Jeg er egentlig ganske usikker på hva fremtiden bringer. En drøm er å kunne holde på med fagfilosofi videre, men det tar ikke akkurat form av noen plan. I første omgang skal jeg se meg litt rundt. Jeg kommer nok til å studere andre ting i tiden fremover.

CAUSALITY AND NON-LOCALITY IN QUANTUM MECHANICS

AN ARGUMENT FOR RETROCAUSATION

MESTERBREV VED
JØRN KLØVFJELL MJELVA



Hva handler oppgaven om?

I min masteroppgave diskuterer jeg et fenomen kjent som «kvantemekanisk sammenfiltrering». Dette er et fenomen kjent fra kvantemekanikken, der et system av partikler blir skapt på en slik måte at kvantetilstanden til de to partiklene ikke kan beskrives uavhengig av hverandre. Dette innebærer at de kvantemekaniske lovene lar oss slutte oss til egenskapene til den ene partikkelen ved å foreta en måling av den andre, selv der partiklene er separert med store avstander. Det er dette som legges i at de er «sammenfiltrert». Dersom partiklene hadde blitt skapt med disse korrelerte egenskapene, ville ikke dette vært særlig rart: Årsaken til at vi har en slik korrelasjon etter at partiklene er separert, er at de ble skapt med disse korrelerte egenskapene. En modell der partiklene antas å bli skapt med veldefinerte, korrelerte egenskaper, ville derfor kunne forklart de observerte korrelasjonene. Imidlertid er det mulig å vise at en slik modell ikke er i stand til å gi de samme prediksjonene som standard kvantemekanikk, der man antar at partiklene ikke har veldefinerte egenskaper før måling. Ettersom disse prediksjonene også er eksperimentelt bekreftet, ser det ut til at vi har en korrelasjon mellom egenskapene til de to partiklene som ikke kan forklares med deres felles fortid. Tilsynelatende har målingen foretatt på den ene partikkelen en kausal innflytelse på den andre. Jeg diskuterer grunnlaget for denne antagelsen, og implikasjonene det har for andre antagelser vi har om egenskapene til kausale relasjoner.

Hva argumenterer du for/mot?

Jeg argumenterer for at dersom vi forplikter oss til tre ganske utbredte antagelser om rollen til kausale forklaringer og egenskapene til kausale relasjoner, så må vi også akseptere at fremtidige hendelser kan forårsake fortidige – det som er kjent som retrokausalitet. Dette følger dersom vi legger til grunn disse antagelsene i en forklaring av sammenfiltringsfenomenet. De tre antagelsene jeg har tatt utgangspunkt i er:

(Kausal forklaring) Systematiske korrelasjoner mellom distinkte hendelser har en kausal forklaring.

(Absolutthet) Kausal asymmetri er absolutt. Hvis A er årsak til B, så kan ikke B være årsak til A, selv under endring av kontekst, perspektiv, referansesystem, o.l.

(Temporalitet) Kausal asymmetri og temporal asymmetri er relatert. Asymmetrien mellom fortid og fremtid henger på en eller annen måte sammen med asymmetrien mellom årsak og effekt, selv om den kausale retningen i noen sammenhenger kan være motsatt av temporal retning.

Jeg argumenterer for at sammenfiltringsfenomenet enten må forklares ved en kausal forbindelse mellom målingen gjort på den ene partikkelen og tilstanden til den andre, eller at tilstanden til partiklene etter måling forårsaker tilstanden til partiklene før måling. Videre argumenterer jeg på bakgrunn av spesiell relativitetsteori for at i det første tilfellet må vi gi opp enten (Absolutthet) eller (Temporalitet). Hvis vi ønsker å opprettholde en forpliktelse til disse tre antagelsene, så må vi dermed akseptere retrokausalitet. Jeg ser også på mulighetene for å unngå denne konklusjonen ved å svekke en av de tre tesene.

Hvorfor bør andre lese oppgaven din?

Kausalitet har en sentral rolle i vår tenkning og i hvordan vi modellerer virkeligheten. I hverdagslivet tar vi avgjørelser basert på antagelser om kausal sammenheng, og innenfor vitenskap forsøker vi å avdekke de mest grunnleggende kausale sammenhengene i naturen. Innenfor filosofien har kausalitet en sentral rolle i flere utbredte filosofiske teorier,

om alt fra kunnskap til tid. Selv om vi ikke har fullstendig klarhet i hva kausalitet er for noe, legger vi til grunn en del antagelser om kausalitet i vår virkelighetsoppfatning. Det jeg forsøker å vise i oppgaven min er at disse antagelsene har overraskende, og muligens ubehagelige, implikasjoner i lys av resultater fra våre beste vitenskapelige teorier. Forhåpentlig kan det få folk til å reflektere rundt sin egen virkelighetsforståelse. I oppgaven gir jeg også en gjennomgang av både kvantemekanisk sammenfiltrering og spesiell relativitetsteori, som folk med en viss interesse for fysikk kan finne interessant.

Hva er dine planer for fremtiden?

Jeg håper å kunne fortsette å arbeide akademisk med filosofi, men det har inntil videre ikke dukket opp noen muligheter som er aktuelle for meg. I første omgang må jeg finne lønnet arbeid for å få økonomisk trygghet, samtidig som jeg ønsker å jobbe videre med temaene i masteroppgaven med sikte på å få noe publisert.

REISEBREV FRA HEIDELBERG

VENNLIGE SKOGER OG LYKKELIGE GATER

Av Åsne Dorthea Grøgaard

Heidelberg ligger ved elva Neckar, mellom to bratte, skogkledde åser. På toppen av den ene av dem, *Königstuhl*, omtrent hundre meter over resten av byen, ligger *Heidelberger Schloss*, som ble påbegynt allerede på 1100-tallet. Det ble kraftig ødelagt under arvefølgekriegen på slutten av 1600-tallet, da Ludvig XIVs grådige ekspansjon inn i Rhein-dalen ble slått tilbake. Armeene hans satte fyr på store deler av byen og sprengte slottet innenfra. Senere ble det truffet av lynet et par ganger, og fine byggesteiner ble plukket vekk til nærliggende slott, så allerede da en nyforelsket Goethe vandret omkring i slottshagen, lå det i ruiner. Men ruiner var i mellomtiden blitt *all the rage* i den tyske tidligromantikken, og Heidelberg ble et populært reisemål for kunstnere og forfattere. Til høyre er Goethes tegning av tårnet fra 1779. Bortsett fra et tre som har vokst opp foran det, ser det fortsatt slik ut.

På andre siden av den smale dalen og med utsikt mot slottet, går en bratt og brolagt sti som kalles *Philosophenweg* – rett opp åssida og inn i den mørke skogen. Den var det stas å slå inn på for en liten utvekslingsstudent fra filosofisk institutt i Oslo. Det var visstnok Hölderlins favorittspasertur. Han levde hele sitt liv ved elva Neckar, og skrev et berømt dikt om Heidelberg. Disse linjene fra diktet handler om slottet. Kanskje satt han her mens hans skrev, på en benk i skyggen langs *Philosophenweg*.



*Aber schwer in das Tal hing die gigantische,
Schicksalskundige Burg nieder bis auf den Grund,
Von den Wettern zerrissen;
Doch die ewige Sonne goß*

*Ihr verjüngendes Licht über das alternde
Riesensbild, und umher grünte lebendiger
Efeu; freundliche Wälder
Rauschten über die Burg herab.*

*Sträucher blühten herab, bis wo im heitern Tal,
An den Hügel gelehnt oder dem Ufer hold,
Deine fröhlichen Gassen
Unter duftenden Gärten ruhn.*



Foto: Anna Turcati

Ruprecht-Karls Universität ble grunnlagt i 1386 og er Tysklands eldste og beste universitet. Det regnes som litt konservativt (det var i alle fall inntrykket jeg fikk av tyske medstudenter), og det er sannelig ikke så rart når man skjønner hvor mye av egen historie det har å bevare. Universitetet er for eksempel spesielt bra på teologi, sikkert mye på grunn av den meklende rollen det spilte i den opprivende reformasjonstiden på 15- og 1600-tallet. I 1518 måtte Luther forsvare tesene sine i Universitetets *Alte Aula*, akkurat der vi ble ønsket velkommen fem hundre år senere. Det er et helt utrolig lærested for alle som er interessert i tysk idealisme, og det hjelper selvfølgelig at Hegel selv underviste der, men de har alt mulig av annen filosofi også. I år kunne de friste med fag om Albertus Magnus og Thomas Aquinas, for eksempel, og Spinoza, Aristoteles og Heidegger. *Philosophische Bibliothek* har veggtilveggtepper, byster av store menn, knirkende gulv og en umiskjennelig lukt av støvete, gamle bøker. Klokketolv hver dag får man syv minutters øredøvende klokkeklang fra *Jesuitenkirche*, som vinduene åpner mot. De fleste fagene mine hadde jeg i *Kantsaal*, med utsikt opp til skogen og slottsmurene. Jeg bodde et stykke unna både slottet og universitetet, så hver dag syklet jeg en halvtimes tid fram og tilbake langs Neckar. Været var stort sett nydelig, men et par ganger regnet det så begredelig at jeg følte jeg syklet i elva, og ikke ved siden

av den.

Det skjer mye i Heidelberg, det er vanskelig å følge med på alt. Jeg syntes aldri det gikk en uke uten at store festivaltelt ble satt opp på *Universitätsplatz*. Det er Bach-konserter i alle byens kirker, særlig rundt påsketider, og egne filosofi- og teologifestivaler. Jeg er også veldig glad jeg har oppdaget den undervurderte tyske matkulturen. På de brune kneipene i gamlebyen kan man få en hel, diger svineknokke, sauerkraut og øl i litersglass som man må holde med begge hender. Vi satt i en dyp trebenk rundt et mørkt, rundt bord, og med hver vår knokke og hver vår bøsse øl så vi ut som syv små dverger.

Jeg kommer likevel alltid til å være sint på meg selv for at jeg gikk glipp av *Walpurgisnacht*. Det er en ur gammel og sagnomsust nordeuropeisk fest til minne om sankt Walpurga, men hekser er også blandet inn i det hele: Den første mainatten samlet heksene seg nemlig på toppen av Bloksberg for å danse. Hvert år i Heidelberg tenner tusenvis av mennesker fakler og går gjennom skogen opp åssiden mot det forfalne amfiteateret *Thingstätte*, som ble bygget av nasjonalsosialistene i 1935. Det er en lang gåtur i det som ble en spesielt kald vårnatt, så alle jeg hadde alliert meg med bakket til slutt ut. Men 20 000 mennesker som fyller et forfallent nazi-amfiteater der det eneste lyset er fra tusen fakler og et kjempetort bål i midten, må ha vært litt av et syn.

FILOSOFIQUIZ

Det åpnes for at gode argumenter kan gjøre flere svar riktige.
Interessante løsningsforslag sendes til redaksjon@filosofisksupplement.no og kan belønnes!

SPØRSMÅL

1. Hva kalles teorien først foreslått av Giulio Tononi som hevder at bevissthet er identisk med en viss type informasjon?
2. Hvem regnes som grunnleggeren av informasjonsteori, delvis på grunn av sin innflytelsesrike artikkel «A Mathematical Theory of Information» (1948)?
3. Hva var det etablerte synet på kriteriene for kunnskap i analytisk filosofi frem til 1960-tallet?
4. Hvilken amerikanske filosof forstod seg bedre på G.W.F. Hegels filosofi først etter at han hadde tatt lystgass?
5. Hva er Hubert Dreyfus sitt begrep for fenomenet der vi mennesker er totalt absorbert i det konkrete landskap?
6. Hvem argumenterer for at sammensettingen av subjektive opplevelser hos de minst privilegerte blir den sterkeste formen for objektiv sannhet?
7. Hva heter studiet av prosesser for lagring og gjenhenting av informasjon?
8. Hvilke emner blir hovedsakelig behandlet innen informasjonsfilosofien?
9. Hvilken etisk teori vektlegger i stor grad nødvendigheten av mye kontekstuell informasjon fremfor å følge prinsipper når en moralsk avgjørelse skal tas?
10. Hva er den etymologiske opprinnelsen til ordet «informasjon»?

10.	Fra latin <i>informare</i> , hvilket betyr «å forme, å beskrive».
9.	Omsorgsetikken.
8.	Data og IT.
7.	Informasjonsvitenskap, eller «Information Science».
6.	Sandra Harding.
5.	Skilfuld copying.
4.	William James.
3.	Berettiget sann oppfatning.
2.	Claude Shannon.
1.	Integrated Information Theory.

SVAR

NESTE NUMMER RELATIVISME

«Det du sier er nok rett fra ditt synspunkt, men for meg er det bare helt feil.» Tilsynelatende uløselige diskusjoner kan ofte ende med slike utsagn. Uenigheter mellom ulike kulturer gir ofte dette inntrykket, spesielt uenigheter om normative forhold. Hvilken posisjon kan vi være i til å si at alle andre tar feil? Hvilke objektive eller nøytrale grunner kan man egentlig ha, til syvende og sist?

Relativisme er en familie av syn som holder at visse saksforhold eller påstander er relative, de kan være avhengige ens synspunkt, kultur, historiske epoke, begreplige rammeverk eller annen kontekst. Slik lesesalen er varm for meg men kald for deg, kan flerkoneri kan være galt for oss men tillatelig for andre. Det hevdes at vi i vitenskapene kan ende opp med observasjoner som ikke avgjør hvilken av flere inkompatible teorier som er den riktige. Kan det da være at flere av dem er riktige, eller ville dette være selvmotsigende?

Mennesker over forskjellig tid og sted har forskjellige språk og forskjellige måter å tenke på. Dersom vi bidrar med våre begreper i vår forståelse av virkeligheten, så kan det kanskje være flere måter å bidra på. Hvis det ultimativt sett finnes like gyldige men ulike måter å se verden på, kan vitenskapen (eller noe som helst) da være absolutt? Relativistiske syn er fremmet om blant annet estetikk, moral, vitenskap, berettigelse og sannhet. Men hvis alt er relativt, gjelder dette også relativismen?

Til neste utgave av *Filosofisk supplement* søker vi tekster som omhandler noen av disse spørsmålene eller andre filosofiske problemstillinger knyttet til relativisme.

bidrag@filosofisksupplement.no

Frist for innsending av tekster, utkast, eller ideer er **10. oktober 2017**. Du vil få grundig tilbakemelding fra redaksjonen, og hjelp til å arbeide videre med teksten.

Til illustratører

Vi ønsker bidrag fortløpende som kan illustrere ulike vinklinger av temaet. Illustrasjonene kan være figurative eller abstrakte, små eller store. Filer sendes som 300 ppi/dpi, minimum 15 cm høyde eller bredde, TIFF/JPG, til illustrasjon@filosofisksupplement.no, sammen med fullt navn, fødselsår, studiested og adresse. Se våre nettsider for mer informasjon: filosofisksupplement.no

BIDRAGSYTERE

Tekst

Dag August Schmedling Dramer (f. 1993) er masterstudent i filosofi ved UiO.
Åsne Dorthea Grøgaard (f. 1992) er masterstudent i filosofi ved UiO.
Mathias Helseth (f. 1991) har en mastergrad i filosofi fra UiO.
Catrine Holst (f. 1974) er professor i sosiologi ved UiO.
Joachim Kvamme (f. 199?) er masterstudent i filosofi ved UiO.
Martin Nyberg (f. 1992) er masterstudent i filosofi ved UiO.
Martin Gullvåg Sætre (f. 1990) har en mastergrad i filosofi ved UiO.
Sebastian Watzl (f. 1978) er førsteamanuensis/Associate Professor i filosofi ved UiO.

Bilder

Martin Titus Boguslaw (f. 1987) har en bachelorgrad fra Kunstakademiet i Oslo.
Craig Flannagan (f. 1962) har en bachelorgrad i Fine Art fra Gray School of Art ved Robert Gordons University og har senere jobbet som billedkunstner.
Åsne Dorthea Grøgaard (f. 1992) er masterstudent i filosofi ved UiO.
Abirami Logendran (f. 1992) har en bachelorgrad i matematiske fag fra NTNU.
Snorre Nygren (f. 1988) har studert ved Fatamorgana, Danmarks fotografiske billedkunstskole og studert sosialantropologi ved UiO.
Anna Turcati (f. 1993) studerer konferansetolking ved Universitetet i Trieste.

***Filosofisk supplement* er et studentdrevet tidsskrift basert på frivillig arbeid.
Takk til alle bidragsytere – bladet hadde ikke blitt til uten dere!**