

## Medvetandefilosofins förbistring

(Denna version påbörjades 2020-01-13 och slutfördes 2022-11-18. Första versionen skrevs 2011. En starkt förkortad version publicerades i Filosofisk tidskrift nr 4, 2012.)

### Inledning

På s. 206 i Tim Crane's bok *Medvetandets mekanik* [3] står: "Medvetenhetsdebatten är tydligen full av terminologisk förvirring". Jag skulle hellre kalla det "förbistring" än "förvirring". Det kan mycket väl vara så att enskilda författare tycker sig ha reda i sina termer, men att olika författare inte förstår varandras terminologi fullt ut. Förbistringen gäller inte bara termerna, utan även begreppen. Redan i det här stycket ser vi ett exempel. Orden "medvetande" och "medvetenhet" används vanligen, men troligen inte alltid, i skilda betydelser. Dessa betydelser varierar från författare till författare och deras innebörd klagörs ofta inte.

I denna artikel ger jag ytterligare några exempel samt går in något på orsaker och konsekvenser. Dessutom ger jag förslag till vissa ändringar av termerna för några av de mest grundläggande begreppen. Om dessa förslag inte vinner gillande, kanske de ändå stimulerar till diskussioner, som leder fram till bättre förslag.

Det ser ut att finnas en huvudorsak, som alla de övriga orsakerna kan återföras på. Jag börjar med ett försök att i korthet fånga in orsakerna.

### Orsaker

Inom ett språkområde är orden och deras betydelser en gemensam egendom. Orden definieras vanligen inte utan lärs in i samband med att de används. Vuxna hjälper barnen att växa in i språket, dels genom att använda det, dels genom att kommentera olika ords betydelser, framförallt orden för de vanligaste objekten i omgivningen. Objekt i den näraliggande, yttre verkligheten är lätta att peka ut: stol, bord, boll osv. Alla ord har en mer eller mindre vag innebörd – begreppen flyter in i varandra. En sorts boll kunde lika gärna kallas "kula". En sorts ihålig bricka kunde lika gärna benämnas "ring". En sorts ask kunde alternativt benämnas "låda" eller "kartong". Men vagheten i sådana konkreta begrepp medför sällan att människor får svårt att förstå varandra.

Vetenskapernas terminologi bygger vidare på allmänspråket. Fysiken talar om stötar, krafter, vågor osv., som ursprungligen härrör från allmänspråket, men som i fysiken har en mer precis innebörd. Motsvarande gäller för alla vetenskaper.

Många av de empiriska vetenskaperna är avknoppade från filosofin. De empiriska ämnesområden som idag är kvar i filosofin är sådana, där begreppen ännu inte hunnit bli så entydiga och skarpa att de kunnat bilda vetenskaper.

Medvetandefilosofin gränsar till ett område, *kognitionsvetenskapen*, som är en mycket ung vetenskap med beröringspunkter till bl.a. psykologi och AI. Men inom den rena medvetandefilosofin är begreppen fortfarande inte färdigbildade. Allmänspråket är ju främst grundat på den yttre verkligheten, den som är gemensam för oss alla. Men ju längre vi tränger in i våra sjäsliv, desto mer privata blir våra erfarenheter, och desto svårare blir det att enas om relevanta begrepp och termer.

Denna svårighet avspeglar sig också i nationalspråkens utveckling. Till och med så närbesläktade språk som de inom den germanska språkgruppen, har utvecklats olika när det gäller termer för de mest privata företeelserna. Engelskans "mind" har ingen given motsvarighet i svenskan. Den engelska originaltiteln på [3] är *The mechanical mind*. Översättaren hade här velat översätta "the mind" med "sinnet" (have in mind = ha i sinnet), men förläggaren gick inte med på det, eftersom "sinne" också har andra betydelser. Ordet "consciousness" blev på flera ställen i [3] översatt med "medvetenhet".

Engelskan har inget ord för *upplevelse*. Ordet "experience" översätts ibland med "erfarenhet", ibland med "upplevelse". En engelskspråkig person måste därför ha svårt att särskilja dessa, för oss skilda företeelser.

Dessa, och andra liknande, förhållanden gör att en text på engelska om medvetandefilosofi inte går att ge en trogen översättning till svenska (och vice versa). Engelsk- och svenskspråkiga personer tänker med nödvändighet på olika sätt i detta ämne. En terminologi för ämnet, som är översättbar mellan de två språken, är än så länge utom räckhåll.

Även inom varje språkområde för sig är det långt till en enhetlig terminologi för medvetandefilosofin. Svårigheterna inom svenskan och engelskan är av olika slag, eftersom tänkandet i hög grad styrs av allmänspråket. Troligen är inget nationellt språk väl anpassat för medvetandefilosofi. Men missanpassningen är olika för olika språk. Intresset för ämnet är nog också olika inom olika språkområden. Det förefaller mig som om just engelskspråkiga filosofer har varit mycket intresserade av medvetandeproblematiken, men att flera av dem, kanske delvis till följd av det engelska språkets särdrag, har lett ämnet på villovägar. Jag återkommer till det.

### **Konsekvenser**

En sådan utveckling och förfining av begreppen inom medvetandefilosofin, som är nödvändig för att området ska få vetenskaplig karaktär, kommer inte att bli möjlig utan en ensning av terminologin. Dels krävs en ensning inom varje språk där ämnet odlas, dels krävs en harmonisering mellan språken så att strikta översättningar blir möjliga.

Den nu rådande förbistringen är en hämsko på ämnets utveckling. Vad kan göras? Den första förutsättningen för att någonting ska kunna åstadkommas är – ja vad? – medvetenhet om situationen. Det krävs att de, som sysslar med medvetandefilosofi, aktivt verkar för en ensning av terminologin inom det egna språkområdet. Det krävs också en terminologisk diskussion över språkgränserna.

I det följande tar jag upp några exempel på termer, som ges olika innebörd av olika författare, och ger några förslag till åtgärder som rör de termerna. Artikeln avslutas med några påpekanden om de villospår som engelskspråkiga filosofer och psykologer lett in medvetandefilosofin på och som nu verkar övervunna.

En debattör skrev för en tid sedan att filosofer är mycket slarvigare med definitioner än naturvetarna. Men hur skicklig man än är på att formulera definitioner inom ett område, där det redan finns skarpa begrepp att hänga upp definitionerna på, så hjälper inte det när man är inne på ett område där man endast vagt anar innebörden i de till synes relevanta begreppen. Ska man komma närmare ett klagörande, både inför sig själv och andra, måste man ta till alla pedagogiska knep man kan hitta på: analogier, metaforer, suggestioner, berättelser, ..., allt för att leda in tankarna på fruktbara spår. När en disciplin fortfarande är på det stadiet, beror det inte på slarv om man använder termer som inte är strikt definierade. Det man måste göra i stället är att pröva sig fram, försöksvis artikulera och kommentera begrepp och deras relationer, i hopp om att successivt nå allt större klarhet.

### **Jagfunktioner**

Ordet "jag" är ursprungligen ett pronomen, men används i åtskillig filosofisk och psykologisk litteratur som substantiv.

Användningen av "jag" som pronomen är oproblematiserad och föranleder sällan eller aldrig missförstånd. Pronomina "jag", "du", "hon" etc används för att markera individer och används som substitut för deras egennamn eller för demonstrativa pronomen eller andra utpekandeformer. Ett personligt pronomen avser hela individen.

När "jag" används som substantiv ("mitt jag", "jaget" osv.) avser det inte hela individen utan någon viss del av, aspekt på eller funktion hos individens psyke. Kant, Freud och många andra har introducerat sina egna jagbegrepp, vilka av allt att döma skiljer sig från varandra. För Freud tycks jaget främst vara en aktör inom individen, som står i vissa relationer till "överjaget" och "detet". Hos somliga författare har jaget liknats vid en kapten, som står för de övergripande besluten inom en individ (men som delegerar många beslut till de underställda). Frågan, om en sådan central beslutsfattare inom individen verkligen existerar, är kontroversiell. Peter Gärdenfors skriver på s. 124 i [9]: "Jag anser att det är ett misstag att anta ett centralt "jag" som en styrman för hjärnans processer och därmed för vad kroppen gör." Åke Daun ansluter sig i [5] till den uppfattningen och menar att jaget är en illusion.

Ett annat jagbegrepp, som förekommer i litteraturen, kommer till följande uttryck i Anders Jeffners uppsats i [8], s.143: "Det femte drag som jag skall uppmärksamma i den spontana verklighetsupplevelsen är kanske mindre trivialt, eftersom de filosofiska tvivlen här är mer allmänt kända. Ändå är det lika uppenbart. Det är att vi har ett upplevelsecentrum som äger bestånd under en tidsperiod, dvs. ett jag". Ordet "upplevelsecentrum" är kanske inte helt välfunnet. Det för tankarna på hjärnans s.k. centra, vilket Jeffner knappast kan ha avsett. Troligen menade han att det inom oss måste finnas system eller strukturer som svarar för vår upplevelseförmåga.

Av tvivlarna tänkte Jeffner förmodligen särskilt på Hume. Denne noterade att han hade en rad enskilda förnimmelser, men att han inte kunde finna något "jag". Det är dock inte alldeles lätt att veta vilket jagbegrepp Hume laborerade med. Om det var samma som jag tolkar in hos Jeffner, blir Hume's ståndpunkt så orimlig att man kan tro att själva språket ledde honom vilse. Hume kan i varje fall inte ha menat att vi saknar system som ger oss upplevelseförmåga. Att han inte kunde förnimma något sådant system är dock inte konstigare än att vi inte ser våra egna ögon. Han kanske bara menade att det systemet inte borde betraktas som ett "jag". Det är också tänkbart att Hume, som ju saknade ord för upplevelse, inte hade lätt att formulera tankar om upplevelser. Hume har emellertid stöd hos Susan Blackmore, som behandlar den frågan på s.153-157 i [1]. Hon anser att upplevelser inte kräver någon som upplever något. Individer har emellertid upplevelseförmåga, och jag kallar tills vidare det eller de system, som ger oss den förmågan, "det upplevande jaget", UJ. Ingen människa, i varje fall ingen med normal upplevelseförmåga, kan betvivla att UJ i den meningen existerar. Vad jag tror att Daun egentligen menar är att vår föreställning, att UJ fattar beslut, är en illusion. (På direkt fråga medan Daun levde, bekräftade han min förmodan.)

I varje fall finns det beslutsfattande funktioner inom oss. Till dess karaktären hos dessa funktioner är helt utredd är det inte orimligt att sammanfatta dem som ett agerande jag. Problemet, sådant det nu ter sig, är hur de två jagfunktionerna hänger ihop. Är de en och densamma? Om inte: hur förhåller de sig till varandra? Kan det upplevande jaget medverka i individens beslutsprocesser? I så fall hur?

Andra författare, t.ex. Rosing [10], lägger in mycket mer i jagbegreppet, så att det mer eller mindre omfattar individens hela personlighet. Artikeln finns i Rosings blogg och börjar med <http://hansrosing.blogspot.com/2009/09/vad-ar-jag-en-filosofisk-undersokning.html>. Det senaste kapitlet finns i <http://hansrosing.blogspot.com/2009/11/vad-ar-jag-kapitel-8.html>.

Det skulle behövas en teori som sätter in alla olika jagbegrepp i ett sammanhang. En monografi – kanske en doktorsavhandling – med en inventering av i litteraturen förekommande jagbegrepp vore ett steg på vägen.

Jag önskar att man finner andra och bättre termer för alla förekommande jagbegrepp. Jag har en gång föreslagit termen "jagkärnan" för det upplevande jaget. Damasio [4] har infört termen "kärnjaget", vars betydelse tycks ligga nära det upplevande jaget. Jag tror dock inte att det exakt svarar mot Jeffners "jag".

Det är en olägenhet att "jag" används som substantiv. Helst önskar jag ord som inte alls är sammansatta med "jag", men för närvarande har jag inga förslag.

### Upplevelse, kvalia

I medvetandedebatten används flitigt ord som "uppleva" och "upplevelse". Ordet "kvale" (plur. "kvalia") används (som jag tolkar det) för att beteckna komponenter i en upplevelse. I sin artikel i [8] skriver Gunnar Svensson: "Den latinska termen qualia är avsedd att beteckna hur det är att ha en viss upplevelse, dvs. just dess medvetna karaktär". Här kopplas medvetande och upplevelse ihop, vilket kan synas naturligt. Men arten av denna koppling tar sig olika uttryck hos olika författare. Wikipedia påstår rakt av: "Medvetande och upplevelse är samma sak". Detta är förmodligen en vanlig uppfattning.

Som Svensson uttrycker det, är det medvetna ett karakteristiskt drag hos en upplevelse. I Hans Rosings blogg [10] visar han en omvänd syn på saken: "Medvetandet består av en mängd delupplevelser" ( <http://hansrosing.blogspot.com/2009/10/vad-ar-jag-del-5.html> ). En ofta förekommande fras i medvetandefilosofin är "medveten upplevelse". Crane skriver så här ([3], s. 16): "Men en fullständig beskrivning av det mekaniska medvetandet måste också säga något om problemet med medvetna upplevelser". En svensk författare skulle knappast skriva så om han inte menade att det fanns omedvetna upplevelser också. Men frasen bör kanske inte övertolkas. På just det stället i boken var den en översättning av "consciousness". På andra ställen i [3] översätts consciousness med "medvetenhet". Översättaren kunde inte översätta "consciousness" med "medvetande", ty det ordet använder hon genomgående som översättning av "mind". (Bokens originaltitel är som sagt "The mechanical mind"). På s. 202 i [3] står: "... medvetenheten [consciousness] är det största hindret för en vetenskaplig teori om medvetandet [the mind]", där jag infogat originalets engelska ord inom klammer. Å andra sidan ger lexika både "medvetande" och "medvetenhet" som översättning av "consciousness".

Min förmodan är att Crane, i brist på ett engelskt ord för upplevelse, använder ordet "consciousness" i stället. Hade översättaren skrivit "upplevelse" eller "upplevande" i stället för "medvetenhet" i följande två meningar ([3], s. 202 resp. 203), så hade de blivit lättare att förstå: "Medvetenheten är samtidigt både den mest uppenbara egenskapen i det mentala livet och en av de svåraste att definiera eller karakterisera" och "Vi är helt på det klara med skillnaden mellan medveten och icke-medveten i vardagslivet, men när vi frågar oss: 'Vad är medvetenhet?' så står vi svarslösa".

Vi som inte har engelska som modersmål har naturligtvis svårt att påverka engelskt språkbruk. Men det vore kanske möjligt att få någon engelskspråkig medvetandefilosof att inse behovet av ett engelskt ord för *uppleva*. (En engelsman, som kan tyska bra, kanske kan förstå skillnaden mellan "erleben" och "erfahren".) En sådan person kunde kanske föreslå en engelsk term för "uppleva", att användas åtminstone i texter som behandlar medvetandefilosofi.

### **Medvetande**

De flesta är säkert överens om att orden "medvetande" och "upplevande" har närliggande betydelser. I det här avsnittet ger jag ett förslag om deras förhållande till varandra.

Vad är medvetande? Någon regelrätt definition har jag inte funnit i någon av de texter jag läst. Men Dennett och Ellegård försöker sig på karakteriseringar. I [8] skriver Ellegård så här: "Medvetandet uppstår när djurets överlevnad främjas av att det kan mer i detalj jämföra aktuella erfarenheter med tidigare minnen, och det dessutom blir väsentligt att etablera erfarenheternas och minnenas tidsordning." Den uppfattningen om medvetandets natur överensstämmer väl med vad jag kan utläsa från Dennett. På s. 61 i [6] skriver han: "Ett medvetande är i grunden något som förutser, som skapar förväntningar. Det gräver efter ledtrådar i nuet som det sedan bearbetar med hjälp av sparad material från det förgångna. Det omvandlar ledtrådarna till förväntningar inför framtiden. Sedan börjar medvetandet agera rationellt utifrån dessa dyrt förvärvade förväntningar."

Medvetandet är, enligt det synsättet, rätt och slätt ett informationsbehandlingssystem i överlevandets tjänst. Så som Dennett och Ellegård framlägger saken, har medvetandet inget nödvändigt samband med upplevelser. Sådana kontroll- och styrsystem som de avser, kan man mycket väl tänka sig hos en maskin eller varelse som saknar förmåga att uppleva. Vidare tyder all psykologisk erfarenhet på att människan dessutom har omedvetna funktioner som deltar i de processer som Dennett och Ellegård talar om. Deras beskrivningar passar alltså in på både medvetna och omedvetna kognitiva processer. Jag använder uttrycken "det medvetna" och "det omedvetna" (alt. "undermedvetna") som beteckning på de funktioner/system/moduler i hjärnan som svarar för medvetna resp. omedvetna kognitiva processer.

*Försöksvis föreslår jag att de kognitiva processer, som normala människor har upplevelse av, får vara dem vi kallar medvetna.*

Jag understryker att detta inte är mer än ett försök i brist på en bättre definition av medvetande. Efter en utveckling av teorin, och medföljande precisering av begreppen, kanske det visar sig att gränsen mellan medvetna och omedvetna kognitiva processer inte exakt överensstämmer med gränsen mellan upplevda och oupplevda, i varje fall inte hos alla

individer. När jag nedan refererar till vad andra skrivit om medvetandet, förutsätter jag inte nödvändigtvis att de ser det medvetna som upplevt.

Det mesta som vi upplever är annat än kognitiva processer. Framförallt är det sinnesintryck och känslor. Av allt att döma har vi många upplevelser av den arten, som inte når det kognitiva systemet, i varje fall inte omedelbart. I samma ögonblick som de når det kognitiva systemet blir de medvetna. Ser vi det så, kan vi alltså ha såväl medvetna som omedvetna upplevelser. Den som betvivlar detta kan tänka på hur vi beter oss när vi vill vara helt fokuserade på en upplevelse. För att riktigt njuta av ett vackert musikstycke, sitter vi gärna bekvämt avslappnade med slutna ögon för att inte störas av andra intryck, och vi försöker att hålla det kognitiva systemet så passivt som möjligt – "leva i nuet".

Sinnesintryck behöver inte upplevas. De kan nå det kognitiva systemet, och påverka vårt beteende, utan att ha lett till någon upplevelse. Fenomenet kallas *subliminal perception*.

Medvetande och upplevande är alltså två företeelser, som ofta hänger samman, men inte alltid gör det. Man kan tänka sig att djurarter, som i stort sett saknar kognitiva funktioner och därmed saknar medvetande, ändå kan uppleva sina sinnesförmåelser, t.ex. smärta. (Om sådana djurarter faktiskt existerar, vet vi ännu inte.)

Det förefaller som om det jag kallar "medvetande" är samma begrepp som Ned Block enligt Wikipedias artikel [2] kallar "tillgångsmedvetande" (access consciousness) och det jag kallar "upplevande" är det som Block kallar "fenomenellt medvetande" (phenomenal consciousness). I så fall verkar Block och jag vara överens om att upplevande och medvetande inte nödvändigtvis följs åt.

Dennett artikulerar sin syn på medvetande på många ställen i [6]. Tre av mina citat från Dennett ger jag här beteckningarna D1-D3 för att återknyta till dem i sista avsnittet.

På s. 152 i [6] kommer följande:

D1: Våra hjärnor blir på så sätt ett slags ekokammare, där annars flyktiga processer kan stanna kvar och bli objekt med en egen identitet. Våra medvetna tankar – det är det namn vi ger processer som stannar kvar under längst tid, de som får stort inflytande i takt med att de håller ut. Mentalt innehåll blir inte medvetet därför att det träder in i ett visst gemak i hjärnan, och inte heller därför att det omvandlas till ett unikt och gåtfullt medium. Medvetet blir det därför att det i konkurrens med andra mentala innehåll vinner kampen om att få kontrollen över beteendet och därmed uppnå långvariga effekter. Eller 'träda in i minnet', som vi så missvisande säger. Människor är talare, och att prata för sig själv är en av våra viktigaste aktiviteter. Om ett visst mentalt innehåll ska bli inflytelserikt är ett av de mest effektiva medlen att skaffa sig en position som ger möjlighet att sköta de delar av kontrollen som rör språkanvändning.

När jag påstår detta om människans medvetande möter jag ofta oförställd häpenhet. Den uttrycks ungefär så här: 'Anta att alla dessa egendomliga konkurrerande processer pågår i min hjärna, och anta att de medvetna processerna helt enkelt är de som vinner kampen, som du hävdar. Hur får detta dem att bli medvetna? Vad händer därefter med dem, som gör att just jag har tillgång till dessa processer? Det är ju i alla fall mitt medvetande som jag känner inifrån som behöver förklaras! Sådana frågor vittnar om djup förvirring. De förutsätter nämligen att du är något annat, en *res cogitans* i Descartes mening, ett tänkande föremål, något utöver all denna hjärn- och kroppsaktivitet. Men du, ditt jag, är helt enkelt just denna organisation som uppstår i konkurrensen mellan alla de uppsättningar kompetenser som kroppen har utvecklat. Du är 'automatiskt' medveten om dessa ting som pågår i din egen kropp.

Det svaret tyder på att Dennett inte alls förstod den häpna personens fråga. Hade engelskan haft ett ord för *uppleva*, skulle den frågande inte ha behövt konstruktionen "mitt medvetande som jag känner inifrån". Men det är inte säkert att Dennett ändå skulle ha förstått. Han tycks inte vilja kännas vid tillvarons upplevelsedimension. I [7] har han ett helt kapitel där han söker utmönstra kvalia ur medvetandedebatten. Han förnekar inte att kvalia möjligen finns, men hävdar att de, om de finns, är "redundanta".

Den inställningen kommer till synes i [6], där han på s. 155 skriver så här om vissa djurs medvetande: "Det som gör medvetandet kraftfullt, dvs. det som gör medvetandet medvetet, är inte vad det är gjort av, eller hur stort det är, utan vad det kan göra. Kan det koncentrera sig? Kan det distraheras? Kan det återkalla tidigare händelser i minnet? Kan det hålla reda på flera olika saker på samma gång? Vilka inslag i medvetandets egna pågående aktiviteter lyckas det uppmärksamma eller granska?"

D2: När vi kan svara på sådana frågor, kommer vi att veta allt vi behöver om dessa medvetanden för att kunna besvara de viktiga moraliska frågorna. Svaren täcker allt vi vill veta om begreppet medvetenhet, med det enda undantaget att vi inte får veta om 'det mentala ljuset är släckt' hos dessa varelser, som en skribent uttryckte det hela nyligen. Tanken är populär just nu, men den är lika fullt dålig. Inte bara därför att ingen av dess förespråkare definierat eller ens klargjort vad det handlar om. Det finns nämligen ingen som helst nytta med ett sådant klargörande eller en sådan definition. Anta att vi redan har besvarat alla andra frågor om en viss varelses medvetande. I den situationen hävdar nu några filosofer att vi fortfarande inte vet svaret på den allra viktigaste frågan: Är det mentala ljuset tänt – eller släckt? Varför är det viktigt att svara på den frågan, oavsett svaret? Innan denna fråga fått ett bra svar behöver vi inte ta filosofernas fråga på allvar.

Dennett kunde ha frågat vad som menades med "det mentala ljuset". Men antagligen kunde han, som jag, gissa att det var kvalia som avsågs. Om ett ord för *uppleva* hade funnits i engelskan, hade frågan kunnat bli: "Upplever dessa varelser någonting". Då hade Dennett förmodligen blivit svaret skyldig. Men eftersom engelskan inte har någon motsvarighet till ordet "uppleva", är tankar om upplevande svåra att tänka på engelska. Detta kan vara orsaken till att kvaliabegreppet har introducerats av engelskspråkiga filosofer. Därmed skulle "upplevande" kunna översättas med "experience of qualia". Jag har dock inte mött den frasen.



Om ett ord för *uppleva* hade funnits i engelskan, så hade Dennett förmodligen tänkt i andra banor. Mycket av det han skrivit skulle ha blivit annorlunda. Han skulle kanske ha förstått kvaliabegreppet bättre, n.b. om han själv har normal upplevelseförmåga.

Som synonym till "upplevande" använder Block som sagt termen "fenomenellt medvetande". Även andra använder den sortens termer. Crane talar om just medvetandets fenomenologi som *det svåra problemet* i medvetandefilosofin. Användningen av ordet "fenomen" i detta sammanhang kan vara ett försök att suggerera fram en föreställning om vad upplevelse är. Förvisso hör upplevelser till sådant som vi kan kalla "fenomen", men mycket som inte är upplevelser, hör också till fenomenen. Därför kanske detta försök inte leder alla läsare på rätt spår,

### **Filosofins zombier**

Existerar det varelser som har medvetande men saknar upplevelseförmåga? Med aldrig så litet fantasi kan man i varje fall föreställa sig det. Man kan till och med tänka sig en människa, som utåt sett fungerar normalt, och som tycks besitta normalt medvetande, men som likväl inte har någon förmåga att uppleva. För en sådan hypotetisk varelse har filosoferna (oegentligt) lånat ordet "zombie". Crane ger ([3], s. 210) följande definition, som jag anser grovt misslyckad: "... en zombie är en fysisk kopia av en medveten varelse, men den är inte medveten". Kanske menar Crane att denna varelse saknar medvetenhet, inte att den saknar medvetande. Som vi såg, tolkade vi "medvetenhet" i [3] som upplevelseförmåga, medan "medvetande" inte hos alla författare är förknippat med upplevande. Men måste inte en i alla detaljer trogen kopia av en vanlig människa fungera precis som denna vanliga människa? I definitionen är dock ordet "fysisk" väsentligt. Upplevelseförmågan kan ju tänkas ha ett icke-fysiskt ursprung. Ja, Crane drar faktiskt slutsatsen att "om zombier är möjliga, så är fysikalismen falsk". Den slutsatsen beror dock på Crane's missvisande definition. Hade en zombie definierats som en varelse med medvetande men utan upplevelseförmåga, så hade Crane's slutsats inte följt. Upplevelseförmågan kan ju ha sin grund i ett rent fysiologiskt system (det vi ovan betecknade UJ), som hos vissa individer kan vara så defekt att det inte alls ger några upplevelser, fastän det kognitiva systemet (i övrigt) är helt intakt.

Oavsett om zombier existerar eller inte, ja oavsett om zombier är möjliga eller inte, har idén om zombier ett värde som pedagogiskt hjälpmedel och i teoretiska diskussioner. En zombie tänks ha samma sorts sinnen som normala människor och samma system för bearbetning av sinnesdata. Därmed får zombien också samma sorts input från den yttre verkligheten. Zombien har smärtreceptorer och bearbetar smärtsignaler på samma sätt som andra, säger "aj" och skriker och ger alltså samma uttryck för smärta som andra. Utåt sett ger han intryck av att uppleva smärta, men gör det ändå inte. Han upplever alls inga kvalia. Han har samma typer av känsloliv som andra: kan oroas sig, känna ilska etc., ger adekvat uttryck för sina känslor, men upplever dem inte.

Idén om zombier tycks mig vara lätt att förstå. Ändå har jag läst texter vars författare haft svårt att ta till sig den idé. Frågan gäller då inte om zombier existerar, eller överhuvudtaget kan existera, utan det är själva begreppet som anses egendomligt. Om zombie-idén skulle vara en pedagogisk idé för att belysa vad medvetandet är, så är idéen i varje fall förfelad för den person (en anonym bloggare), som frågar: "Enligt vilken definition av medvetande är zombien annorlunda än en människa?". Det kan i varje fall inte vara Dennett-Ellegårds medvetandebegrepp, som ju inte förutsätter någon form av upplevande. Zombie-begreppet blir intressant bara om man, när man använder ordet "medvetande" i definitionen, avser fenomenellt medvetande, alltså förmåga att uppleva.

Det kan möjligen bli lättare att förstå zombie-idén om man tänker sig en människa, som är normal i alla avseenden, utom att hon, närhelst hon önskar, kan koppla bort sin upplevandefunktion och då fungera snarlikt en zombie. Soumaya är en sådan (uppdiktad) person. I Appendix berättar jag om henne i novellform.

Idén om zombier kan emellertid utvidgas till en allmännare frågeställning: Vilka skillnader mellan olika människors upplevandefunktioner finns? Mänsklig kommunikation bygger på gemensam erfarenhet. Orden i ett språk svarar mot företeelser som alla, eller i varje fall många, i språkområdet har gemensam erfarenhet av. Men blott till en viss gräns. Vi kan tala om t.ex. smaker och färger, därför att (nästan) alla har erfarit smaker och färger. Men vi kan inte veta om våra upplevelser av dessa smaker och färger är lika. Det finns en ogenomtränglig barriär mellan två människor, som gör att de aldrig kan ha säkrare kunskap än gissningar om varandras upplevelser. De eventuella olikheterna mellan människors upplevelser är ibland svåra att upptäcka, ibland lättare. Här följer fyra exempel:

1. Det finns olika varianter av färgblindhet. Innan vi fick testmetoder, var det säkert många med röd-grön färgblindhet som inte visste om sin defekt.
2. Det finns personer som inte kan känna smärta. I den mån de överlever barndomen, kommer de förstås på att de är annorlunda än andra.
3. *Blindsyn* är en företeelse som yttrar sig i att ögonen fungerar normalt, och att syninformationen når hjärnan, men att synbilderna inte upplevs. Likväl kan en person med blindsyn med god framgång "gissa" var ett visst föremål befinner sig. I förlängningen kan man tänka sig en individ, som inte upplever sina synintryck, men som ändå fungerar utåt som en normalt seende person.
4. Vår förmåga att uppleva ljud varierar högst betydligt hos hörande människor, allt ifrån "tondövhet" till den mest förfinade musikalitet.

Förmodligen finns det en rad andra olikheter mellan människors förmåga att uppleva, som ännu inte är upptäckta. Om det finns människor, som inte alls upplever något, men i övrigt fungerar helt normalt, så skulle det vara svårt att upptäcka. En sådan människa skulle t.ex. ha normala reaktioner på smärta, utan att för den skull uppleva något. Kanske man samtalsvägen kunde upptäcka att en sådan människa är avvikande. Skulle en sådan människa kunna ta till sig begreppet kvalia? Kanske, men vad skulle kvalia egentligen innebära för en sådan människa?

### Hur uppstår kvalia?

Om Crane hade använt ordet "uppleva" så hade han, i stället för den citerade meningen på s.5 rad 10-, kunnat skriva: "... upplevande är det största hindret för en vetenskaplig teori om medvetandet." I dagens kunskapsläge ter det sig i varje fall som ett stort hinder. Men kommer det någon gång att bli möjligt att vetenskapligt förklara människans förmåga att erfara kvalia, att uppleva?

I filosofernas spekulationer kring den frågan har två huvudriktningar kristalliserat ut sig: *fysikalismen* och *dualismen*. Fysikalismen kan också kallas materialistisk monism. Det finns flera andra riktningar också, t.ex. animistisk (idealistisk) monism. De monistiska riktningarna antar att det bara finns en typ av substans. Fysikalismen antar att all verklighet vilar på fysisk substans (materia och energi) medan animismen i stället tror att all verklighet i stället kan föras tillbaka på "andlig" substans. Dualismen, som den traditionellt har uppfattats, är hypotesen att den yttersta verkligheten härrör från två olika typer av substans, dels materiell, dels andlig.

En fysikalist förfäktar sålunda att förmågan att uppleva enbart har materiellt underlag, medan en traditionell dualist menar att man måste anta en andlig substans för att kunna förstå kvaliafenomenen. Av dessa två grundhypoteser är det få filosofer och vetenskapsmän som idag bekänner sig till dualismen. Fysikalismen är den ståndpunkt som för närvarande är på modet. Det kan ta sig sådana uttryck som i följande mening av Dennett ([6], s. 29-30):

D3: Dualismen, tanken att medvetanden består av ett icke-fysiskt och ytterst gåtfullt material, och vitalismen, som anser att levande ting innehåller ett speciellt men lika gåtfullt material som kallas élan vital, har förvisats till historiens sophög – tillsammans med alkemin och astrologin.

Det här är ett ganska typiskt exempel på Dennettsk polemik. I stället för att ange sina skäl mot dualismen jämför han den med ståndpunkter som inte längre har några seriösa förespråkare. Han jämför också med andra föråldrade uppfattningar som den att jorden är platt och att solen är en eldvagn, dragen av bevingade hästar. Alla dessa jämförelser saknar rim och reson, utom den med vitalismen. Den har följande poäng, som tydligen gått Dennett förbi:

På det stadium, där fysiken befann sig på 1800-talet, gav den inga möjligheter att förstå de basala livsprocesserna. De insiktsfulla biologerna insåg att det behövdes något, ännu okänt, för en vetenskaplig förståelse av livsprocesserna på molekylär nivå. Vad detta okända kunde vara, spekulerade man naturligtvis över. Vitalismen är en samlingsbenämning på ståndpunkter som postulerar att naturen innehåller särskilda livskrafter som kan ge förklaringen. År 1900 kom första steget på lösningen i och med Max Plancks kvantteori. Den satte fart på utvecklingen av den nutida atomteorin och den därmed sammanhängande

kvantmekaniken. Den kastar ljus över livsprocesserna på ett sätt som man givetvis inte kunde ana på 1800-talet. Vitalismen hade rätt i att det behövdes någon faktor som under den epoken var okänd, men hade fel i antagandet att denna faktor var en specifik livskraft.

(Kvantmekanikens lagar är universella; de gäller levande materia såväl som icke levande.)

Problemet med att förstå förmågan att uppleva befinner sig nu (tidigt 2000-tal) i en situation som något påminner om molekylärbiologins situation på 1800-talet. Det finns dock en viss skillnad. På 1800-talet hade forskarna klart för sig att den dåvarande fysiken inte räckte till för att förklara livsprocesserna, men när det gäller upplevelseförmågan har man ännu inte kunnat avgöra om den nuvarande fysiken räcker som förklaringsgrund, eller om fysiken måste kompletteras med något, än så länge okänt, för att denna förmåga ska kunna förklaras/förstås?

Fysikalismen är ståndpunkten att den nuvarande fysiken räcker för att förklara upplevelseförmågan. Vad ska vi kalla ståndpunkten att något utöver den nuvarande fysiken behövs? Det är inte orimligt att kalla den "dualismen". Därmed får dualismen en vidare innebörd än den klassiska. Det vi har vunnit med detta är att fysikalismen och dualismen tillsammans uttömmar alla möjligheter, och att de motsäger varandra, varmed frågan om kvalias natur blivit mer renodlad. Man kan uppfatta de två -ismerna som vetenskapliga hypoteser, mellan vilka vi söker ett avgörande. Något avgörande test kommer man kanske aldrig att finna. Lyckas man finna en trovärdig förklaring av kvalia utifrån den nuvarande fysiken, så har man fått ett indicium för fysikalismen. Men projektet att finna en sådan förklaring erbjuder betydligt större svårigheter än vad många insett, och ännu har ingen presenterat ens en skiss till en framkomlig väg.

### **Villospår i utvecklingen**

Utöver det som nämndes i avsnittet "orsaker" finns det en rad historiskt betingade orsaker till den terminologiska och begreppsliga förbistringen inom medvetandefilosofin. En av dem härrör från det skede då psykologin avknoppades från filosofin och började etableras som en självständig vetenskap. Under det skedet seglade den s.k. *behaviorismen* upp och vann popularitet i flera läger. Den skolbildningen synes mig vara det största och mest genomgripande villospåret i psykologi och medvetandefilosofi. Då menar jag inte den experimentella beteendeforskningen (Pavlov, Skinner m.fl.) utan den paradigmatiska, för att inte säga dogmatiska, behaviorismen. Psykologer och filosofer, vars inflytande mer berodde på personlighet och polemisk förmåga än vetenskaplig skicklighet, kom att dominera tänkandet i årtionden. Jag tänker på personer som t.ex. Watson och Ryle. Deras inflytande blev en hämsko på medvetandefilosofi och kognitionsvetenskap genom att tona ner eller rentav förneka medvetandet och andra inre mekanismer. Intresset riktades mot stimulus och respons, mot det yttre beteendet, medan de processer som ledde från stimulus till respons uppfattades som ointressanta eller avfärdades som "spekulation".

Watson är mannen bakom de rigida regler inom barnavården, som på fyrtioalet kom att skada många barn med auktoritetsbundna föräldrar. Ryle hörde till den s.k. Oxfordskolan, en filosofisk avart där man trodde att de filosofiska problemen kunde lösas upp genom språklig analys.

Min bedömning är att Dennetts filosofi också är ett sådant villospår. Dennett är en arvtagare till behaviorismen, men han har gått sina egna vägar och verkligen intresserat sig för de inre processerna. Det han ärvt från behaviorismen är förnekandet, eller i varje fall nedtoningen av upplevelser, av kvalia. Han identifierar medvetandet med de processer han försöker rekonstruera. Han har gott om uppslag, han är verbalt skicklig och en god pedagog. Men hans argumentation i sak är ofta svag. När han svarar på frågor eller bemöter kritik, och inte kan ge sakskäl, tar han gärna till polemiska grepp. Han framträder med stor självsäkerhet. Sannolikt är det detta som har gjort att han vunnit stor auktoritet inom ämnet. En skicklig besserwisser kan hålla på länge innan han genomskådas, och kan då ha hunnit vilseleda en hel generation.

Att forskare hamnar på blindspår i sitt sökande är inget konstigt, och inget att egentligen beklaga. I utforskandet av det okända formulerar vi hypoteser och försöker sedan pröva dem. En hypotes, som en eller flera bedömer som trovärdig, kan styra forskningen länge innan den till slut förkastas. Det hör till god vetenskap, och även till god filosofi, att ha en ödmjuk och avvaktande hållning till hypoteser som ännu inte hunnit prövas. Vad Dennett gör, är att presentera sina egna oprövade hypoteser som fastställda sanningar. I stället för att diskutera vad som talar för och emot hans hypoteser, *fastslår* han att de är sanna. Kritiska frågor bemöter han med hån och förakt. Han betraktar sig som en filosof, men han uppträder som en agitator.

Dessa karaktärsdrag framstår tydligt i ovannämnda citat, D1-D3, från Dennett. Här ska jag ge ytterligare några kommentarer till dessa yttranden.

I D1 framställer han sin hypotes att medvetna tankar är de processer som stannar kvar under längst tid. Han argumenterar inte för detta. När han påstår det, blir några människor därför häpna. Inte heller inför dem argumenterar han, utan säger bara att deras frågor vittnar om djup förvirring, och han jämför dem med Descartes, vars teorier sedan länge är övergivna.

Av D2 framgår hur han bemöter människor som frågar om upplevande/kvalia (men med en annan formulering). Han svarar dem först att ingen av dem har definierat eller klargjort vad det handlar om. Sedan spär han på med att säga att det inte finns någon som helst nytta med ett sådant klagörande eller en sådan definition. Till dem, som säger att vi fortfarande inte vet svaret på den allra viktigaste frågan, svarar han inte direkt utan med en motfråga: "Varför är det viktigt att svara på den frågan?" Många skulle kunna tala om för Dennett varför det är viktigt, men han intresserar sig knappast för det utan säger bara att han inte behöver ta deras fråga på allvar.

D3, som jag redan har kommenterat, visar också hur Dennett låter polemik träda i argumentationens ställe. Varför gör han så? Varför ger han inte riktiga argument för sina ståndpunkter? Varför nöjer han sig med att på olika sätt förlöjliga dem som ifrågasätter hans ståndpunkter?

Jag vet inte tillräckligt om Dennett för att kunna ge ett säkert svar, men så här verkar det ligga till: Han har tagit som sin livsuppgift att förklara medvetandet. Redan i inledningen till sina undersökningar har han bestämt att medvetandet är vissa informationsbehandlande processer inom oss. Upplevelseaspekten på medvetandet hade han inte med i bilden. Sedan finner han att många av hans läsare saknar den aspekten. Skulle han ta deras frågor på allvar, så skulle han finna att han satsat årtionden av sitt liv till ingen nytta. Därför värjer han sig med näbbar och klor mot deras frågor. De som låtit dupera sig har blivit förda på villovägar.

### Referenser

- [1] Blackmore, Susan 2010: *Kort om medvetandet*. Fri Tanke Förlag.
- [2] Block, Ned 2022: [https://en.wikipedia.org/wiki/Ned\\_Block](https://en.wikipedia.org/wiki/Ned_Block)
- [3] Crane, Tim 2004: *Medvetandets mekanik*. Thales.
- [4] Damasio, Antonio 2002: *Känslan av att leva: Kroppens och känslornas betydelse för medvetenheten*. Natur och Kultur.
- [5] Daun, Åke 2009: *Arv och miljö*. Symposion.
- [6] Dennett, Daniel C. 1999: *Att förstå medvetandet hos människor och andra djur*. Natur och Kultur.
- [7] Dennett, Daniel C. 1991: *Consciousness explained*. Amazon.
- [8] Ellegård, Alvar (red) 1994: *Om själen*. Natur och Kultur.
- [9] Gärdenfors, Peter 2000: *Hur Homo blev sapiens. Om tänkandets evolution*. Nya Doxa.
- [10] Rosing, Hans 2009: *Vad är jag?*  
<http://hansrosing.blogspot.com/2009/09/vad-ar-jag-en-filosofisk-undersokning.html>

## Appendix:

Detta appendix hörde till det jag skar bort när redaktören för *Filosofisk Tidskrift* bad mig att korta artikeln. Det är en *berättande* text, vilket inte hör till den gängse filosofiska stilen. Det var med sorg i hjärtat jag lyfte bort denna del.

Idén om filosofins zombier har enligt min mening stort värde i debatten, men en del filosofer har haft svårt att ta till sig den idén. Delvis kan detta bero på den orimlighet i själva definitionen, som följer då man inte klart håller isär *medvetande* och *upplevande*. Många filosofer tänker sig att medvetande alltid måste vara förknippat med upplevande. Jag har inte funnit något annat sätt motverka det tänkandet än att i berättelsens form gestalta en person som kan koppla bort sitt upplevande och ändå ha kvar sitt medvetande helt intakt. Textens Soumaya är en uppiktad person med den förmågan.

### Soumayas berättelse

Första gången jag såg Soumaya var på en badstrand på Teneriffa. Jag råkade komma i samspråk med henne och hennes man Lars, när jag hörde att de talade svenska. En stund senare upptäckte jag tre ränder tvärs över hennes ländrygg. De var oregelbundna i strukturen – ärrvävnad omväxlande med pigmenterade områden och med rodnader. Jag kunde inte låta bli att fråga vad som hänt henne. "Fem piskrapp", svarade hon, "två är under bikinin".

Häpen, tvekade jag om att fråga mer, men hon började självmant berätta.

Soumaya: Lars och jag gifte oss för fyra månader sedan. Vi hade bestämt att tillbringa första delen av vår smekmånad i Gislamien vid Röda havet. Det är ett litet schejkdöme, så litet att få vet om det. Men jag föddes där och bodde där tills jag fyllt nio. Mamma hade det mycket svårt. Pappa misshandlade henne ofta. Hon hade inget som helst hopp om att komma ur sin situation. Så träffade hon Erik, som var där i ett uppdrag. Hon och Erik fastnade omedelbart för varandra. Ett antal lyckliga tillfälligheter gjorde det möjligt för dem att fly och ta mig med. Erik och mamma flyttade ihop. De kunde inte gifta sig, eftersom hon var gift, men han blev ändå min styvfar. För mamma blev detta en stor befrielse, och jag var lycklig för hennes skull. Men jag saknade landet där jag tillbringat min barndom. Jag drömde om att få återse det.

Sen blev hon tyst en lång stund. Då fortsatte Lars hennes berättelse.

Lars: Vi kunde ha rest till Gislamien tidigare. Men vi tyckte det var säkrast att vänta tills vi gift oss. Redan dagen efter bröllopet reste vi dit. Hade vi insett vad som kunde hända oss där, så skulle Soumi aldrig ha vågat sig dit – ja, Soumaya kallas Soumi.

S: Ja, vi var naiva – i grunden visste jag ju vad gislamierna är för slags folk. Men min längtan fördunklade mitt omdöme. Vi hyrde ett rum i min barndoms by. Vi vandrade omkring där, gick ner till havet där jag lekt som barn. Vattnet var kristallklart, ganska stilla, alldeles ljummet. Det var folktomt. Vi hade med oss badkläder, och vi kunde inte motstå en simtur.

L: När vi kommit upp på land igen – vad väntade oss då – jo en polisbil. En av poliserna tilltalade Soumi.

S: Mamma och jag pratade alltid arabiska med varandra, så jag behärskade språket. Poliserna tillhöll mig skarpt att täcka min kropp. De tvingade in Lars och mig i sin bil och körde omgående till en mufti (domare). Han var inte ovänlig. Han skakade på huvudet och såg bekymrad ut. "Förstår du inte att du och din mor fortfarande lyder under sharialagarna? Om hon kom hit, skulle hon bli avrättad. Du ska förstås inte sona hennes brott, men ditt eget måste du straffas för". Muftin var en god och förstående man. Han menade att jag hade blivit vilseförd under alla mina år i det syndiga Västerlandet, och att jag inte kunde hjälpa det. Men han hade inte befogenhet att döma ut mindre än fem piskrapp.

L: Jag blev alldeles förtvivlad. Jag hade ju gjort samma sak som Soumi.

S: Lars bad mig fråga muftin om inte han kunde ta piskrappen i stället. Muftin svarade bara, att så kan man inte göra. Var och en måste ansvara för sina gärningar. Men han hade ju gjort samma sak, bad Lars mig svara. "Han är man", sade muftin – "då är det en annan sak".

L: Sen sa du att min fråga till muftin var alldeles onödig. Du uttryckte din uppskattning över det jag ville erbjuda men att det var bättre att du själv tog ditt straff.

S: Ja, jag kunde ju *stänga av*. Det var första gången vi talade om det. Då begrep du inte alls vad jag menade.

L: Nej, jag begrep ingenting. Jag hade aldrig hört talas om sånt. Du lovade att berätta om det efteråt, och du gjorde det också.

Jag: Sånt har jag inte heller hört talas om. Jag är väldigt nyfiken.

S: Då berättar jag det för dig också. Det är kanske något som fler borde känna till. --- Erik, min styvfar, är läkare. Han hade börjat syssla med hypnos när han träffade mamma. Han använde hypnos till husbehov också – när mamma hade svårt att somna, när jag var rädd att ta en spruta, ja till allt möjligt. Han sa att jag var den mest lätthypnotiserade "patient" han någonsin haft. Sedan han inducerat mig ett par gånger, behövde han aldrig göra det mer. Jag gick själv ner i hypnotisk trans när jag ville. Det blev ett slags lek. Jag blev skickligare och skickligare. Jag kunde snabbt gå ner i djup hypnos, så djup att jag inte upplevde någonting. Men utåt kunde jag hålla igång som om inget hade hänt. Ingen märkte något på mig.



J: Du var på något sätt bortkopplad, men ändå inte medvetlös.

S: Riktigt. Jag var lika tom på upplevelser som vid en svimning. Men alla mina övriga funktioner var normala.

J: Hur kan du veta det, när du inte upplevde någonting?

S: Varje gång jag kopplat till igen, minns jag vad som hade hänt då jag var från. En svimning är som en lucka i tiden. Man har inga minnen från en stund av medvetlöshet. Det är annat när man bara kopplar från upplevelsefunktionen. Jag roade mig ibland med att koppla från i skolan, mitt under en tråkig lektion. Jag missade ingenting vid sådana tillfällen – jag bara slapp en stunds tråkighet. Efteråt kunde jag berätta om allt som hände under lektionen. Ingen kunde tro att jag varit från. --- Jag har stor nytta av min förmåga vid smärttillstånd. En gång, då jag badade på västkusten, hamnade jag i mitt i ett stim av brännmaneter. Jag kunde inte undgå dem. Jag blev bränd över halva kroppen. Smärtan var rent olidlig. Det var den gången jag först upptäckte att jag kunde koppla från; stänga av helt. Jag gick hem till stugan och la mig. Efter några timmar var smärtan över och jag kopplade till igen. Jag minns precis hur jag gick hem, full av smärta, och la mig i sängen. Men jag slapp uppleva smärtan när den pågick som värst.

J: Så när du skulle få dina piskrapp, visste du att du kunde koppla från. Men den förmågan visste Lars inte om då.

S: Det är ju löjligt egentligen, att jag inte hade berättat en sån sak. Lars och jag hade känt varandra i nära två år innan vi gifte oss. Men vi var störtkära, och jag hade ingen anledning att koppla från under den tiden. Så det blev aldrig av att tala om det.

L: För mig var det en nyhet att Soumi kunde göra så. När straffet var exekverat, fick vi gå. Man såg på Soumi att hon hade genomgått en pärs. Hon sa till mig att hon fortfarande var från och att hon inte tänkte koppla till förrän den värsta svedan var över. Under de närmaste nätterna efteråt kopplade hon från innan hon skulle sova, eftersom smärtan var svårast när hon låg.

S: Vi avbröt vår smekmånad och reste hem. Nu, efter fyra månader, smärtar det just inte längre, så vi återupptog den avbrutna smekmånaden. Det är därför vi är här just nu. Här kan jag bada i havet utan bli straffad för det.

---

Jag var fascinerad över Soumis berättelse. Jag bad att få intervjua henne och göra några enkla test på henne. Det fick jag gärna. Vi kom överens om att träffas för detta, när vi återvänt till Sverige

Hon kom till min mottagning på avtalad tid. Vi satte oss ner och pratade litet allmänt om hennes märkliga förmåga. Jag bad henne koppla från för att se om jag kunde märka någon skillnad.

S: Jag är från nu. Jag kopplade från strax innan jag kom.

J: Så du upplever alltså ingenting just nu.

S: Nej. Men nu kopplar jag till. ... Så där. Nu är jag som vanligt igen.

J: Jag kan inte märka någon skillnad. Men jag måste ju tro det när du säger det.

Jag gjorde några enkla undersökningar av hennes minne. Vi varierade förutsättningarna. Jag lyckades inte spåra någon skillnad i hennes minnesförmåga när hon var till resp. från. Sånt som hon lärt sig i läge till, mindes hon lika bra i läge från som till och vice versa. Jag kunde inte heller få fram några skillnader i hennes perceptions- eller tankeförmåga. Den enda skillnaden mellan de två tillstånden var att hon, enligt egen utsago, hade normal upplevelseförmåga när hon var till, men inte upplevde något alls när hon var från.

J: Du kan tydligen stänga av och sätta på när du vill. Ditt viljeliv verkar vara normalt när du är från.

S: Ja, ingenting annat än upplevelseförmågan skiljer, såvitt jag tycker mig märka, mellan till- och fråntillståndet. Om det finns någon subtil skillnad mellan min vilja i läge till och i läge från, så är den säkert inte lätt att upptäcka.

J: Vad skulle hända när du är från, om du inte ville koppla till?

S: Under sömnen råder jag inte över mitt tillstånd. Om jag är från när jag somnar, är jag alltid till när jag vaknar.

J: Jag tänkte att du kanske skulle bli som en zombie – en som aldrig upplever något.

S: Jag skulle aldrig bli helt som en zombie, även om jag blev från för resten av mitt liv.

J: Jaså, vad menar du är skillnaden?

S: Vi förutsätter att zombien, precis som jag, har normala minnesfunktioner. Då har jag i alla fall minnen som zombien aldrig kan ha – minnen av upplevelser.

J: Men om du och zombien har varit med om samma saker, på vilket sätt skulle minnesbilderna skilja sig åt.

S: När jag minns något jag varit med om, minns jag också om jag var till eller från vid det tillfället. Om jag den gången var till, finns det upplevelser därav lagrade i mitt minne.

J: Har det minnesinnehållet i praktiken någon betydelse när du är från.

S: Ja, när jag är från, har jag ändå med mig information från stunder då jag var till. Även när jag är från, och alltså inte upplever någonting, bär jag med mig kunskapen om att jag har haft upplevelser. Sådan kunskap kan en zombie inte ha.