

NÄR TANKEN LYFTER

Peter Gärdenfors

*Kognitionsforskning
Kungshuset, Lundagård
222 22 LUND*

E-mail: peter.gardenfors@fil.lu.se

Tankens gryning

När man jämför människor med andra djurarter, vill man ofta finna ett särdrag som gör människan unik. Det finns många förslag till en sådan egenskap. Människan är det enda djur som har ett symboliskt språk. Djuren har en vilja, men det är bara vi som har en fri vilja. Vi sägs också vara ensamma om att ha humor och kunna skratta.

I denna artikel vill jag beskriva några grundläggande drag i den mänskliga tankens evolution. Under människans utveckling från de förfäder vi har gemensamma med schimpanserna sker en gradvis tillväxt av de kognitiva systemen där nya förmågor hela tiden bygger på gamla. Enligt min uppfattning finns det därför ingen skarp gräns där man kan säga att det unikt mänskliga tänkandet har uppstått.

Hos primitiva djur reagerar nervsystemen direkt på vad som sker i deras omgivning. Hos de högre djuren, framför allt hos människan, skapar hjärnan en egen *inre värld* som den kan utnyttja för olika former av tänkande. Man kan säga att hjärnan under evolutionens gång blir allt mer *frikopplad* från den direkt närvarande miljön. Jag vill visa att först när tanken lyfter från förankringen i den omgivande världen blir mer avancerade former av medvetande möjliga. Genom att steg för steg följa hur den inre världen utvecklats vill jag försöka förklara vilka evolutionära fördelar en sådan frikoppling leder till. Framför allt skall jag diskutera den inre världens betydelse för planeringsförmåga, självmedvetande och fri vilja.

När det gäller människans biologiska utveckling vet vi en del om hur hennes anatomi har förändrats under de fem–sex miljoner år sedan den gren av primaterna som skulle utvecklas till den moderna människan, *Homo sapiens*, skildes från den gren som skulle bli schimpanser. Med hjälp av olika skelettfynd har man kunnat rekonstruera de grova dragen i hjärnans och den övriga kroppens evolution.

Men den empiriska basen för evolutionen av människans *mentala* värld är mycket mager. Man får lägga pussel med bitar från olika områden – ett pussel där de flesta bitarna för alltid kommer att saknas. I min rekonstruktion av tankens frigörelse kommer jag att utnyttja material och teorier från tre olika områden.

Det första är etologiska studier kombinerat med kunskap om den fylogenetiska utvecklingen. Genom att studera olika djurarter, från enkla till alltmer avancerade organismer, kan man i viss mån fastställa vilka av tänkandets komponenter som uppträder hos dessa. Det är naturligtvis oerhört svårt att avgöra vad ett djur upplever, men genom att utnyttja fysiologiska mätningar i kombination med beteendestudier kan man åtminstone ställa upp testbara hypoteser. Man kan t. ex. argumentera för att vissa djur kan planera och att de kan luras.

En annan typ av belegg kan vi få genom att direkt studera den mänskliga hjärnans uppbyggnad. Hjärnan brukar liknas vid en valnöt när man skall beskriva dess anatomi. Men en bättre analogi är att se hjärnan som en lök: De olika lagren hanterar olika kontrollfunktioner. De innersta delarna är de fylogenetiskt äldsta och svarar för de mest primitiva funktionerna. I denna lök kan vi sedan grovt lokalisera de olika tankefunktionerna. Grundläggande känslor, exempelvis, hanteras av det limbiska systemet, som är en av de evolutionärt äldsta delarna av hjärnan. Detta kan tas som stöd för tesen att emotioner är en fundamental del av medvetandet och att de finns hos en stor klass djurarter. Associativt tänkande och tidsmedvetande, däremot, äger rum huvudsakligen i pannloben som är en evolutionärt färsk del av hjärnan och välutvecklad endast hos människan. Detta stöder tesen att avancerat tänkande och planerande endast förekommer hos människan.

Den tredje typen av evidens kommer från studiet av barns utveckling. Genom att utgå från att ontogenesen återspeglar fylogenesisen kan man få en uppfattning om i vilken ordning olika tankeförmågor har uppkommit under evolutionens gång. Naturligtvis litar man inte på att den ontogentiska utvecklingen är helt parallell med den fylogenetiska, men

genom att kombinera med material från de båda andra områdena kan studiet av barnens tänkande bidra med ytterligare bitar till det evolutionära pusslet.

Mentala representationer

Den mest uppenbara anatomiska förändringen under *Homo sapiens* evolution är hjärnbarkens snabba tillväxt. Allra mest växer pannloben där man antar att de högre kognitiva funktionerna är lokaliserade. Hjärnbarkens funktion tycks framför allt vara att skapa *representationer* av händelserna i omvärlden. En representation är något i hjärnan som används i stället för objektet självt. Jag skall därför inleda min analys av tänkandets evolution genom att studera de mentala representationernas roll.

När en fluga kommer inom synhåll för en groda slänger grodan ut tungan för att fånga den. Denna typ av beteende brukar beskrivas som att ett *stimulus* ger upphov till en *respons*. För sådant beteende finns det en direkt koppling mellan det som händer i världen och responsen. En sådan koppling behöver inte vara medfödd utan den kan läras in på olika sätt.

Hos högre djur finns det många beteenden som inte går att förklara genom en stimulus-respons-koppling. Man antar att djuren använder sig av representationer av objekt när de löser problem. För att illustrera vilken betydelse representationerna har för djurens beteende kan vi jämföra hur huggormar och katter jagar möss. (Exemplet har jag lånat från etologen Sverre Sjölander.) Både ormar och katter använder en kombination av sinnen under jakten, men de gör detta på helt olika sätt. När en orm hugger efter en mus använder den *synen* eller, i vissa fall, värmedetektorer som sitter på huvudet. Efter hugget springer musen vanligen ett stycke innan giftet verkar och den dör. För att hitta den döda musen använder ormen enbart *lukten*. Även om musen skulle råka dö mitt framför ögonen på ormen kommer den att följa musens doftspår för att hitta bytet. Slutligen, när musen skall sväljas måste ormen hitta dess huvud eftersom det är bara på det hållet musen går ner i svalget. Detta kunde huggormen ha gjort med synen eller lukten, men den använder bara *känslan* för att lösa problemet. Ormen använder alltså tre olika sinnen för att fånga och äta en mus. Den har ingen inre representation av musen, eftersom det inte finns någon kommunikation mellan sinnen som används i de olika leden i processen.

Jämför nu ormens beteende med hur en katt jagar en mus! Katten utnyttjar *samtidigt* information från flera olika sinnesreceptorer – ögon, öron, nos, morrhår och kanske också tassarna. Katten kan *förutse* att en mus som springer in på ena sidan av en gardin kommer ut på andra sidan. Detta klarar aldrig en orm. Katten kan ”tänka” på musen även när den inte får någon information från sinnen: den kan exempelvis vänta framför ett mushål. Den avgörande skillnaden är att katten har en representation – en *helhetsbild* av musen – som *kombinerar* intrycken från de olika sinnen. Representationen finns i kattens huvud även när den inte får några direkta sinnesintryck från musen. Det är denna representation som gör att kattens sätt att jaga blir mycket mer flexibelt och effektivt än ormens.

Den inre världen

Jag vill göra en distinktion mellan två typer av mentala representationer hos en individ – *kopplade* och *frikopplade*. En kopplad representation står för något som är närvarande i den omgivande situationen. En frikopplad representation, däremot, är något som individen kan utnyttja *oberoende* av om det som representeras är närvarande eller ej. En frikopplad representation kan till och med stå för något som inte finns över huvud taget.

Djur som enbart har kopplade representationer kan lära sig nya saker genom trial-and-error – man provar och ser vad som händer. En nackdel med denna inlärningsform är att den är *tidskrävande* – djuret måste oftast prova många olika beteenden innan det hittar ett som lyckas. Trial-and-error är dessutom ofta direkt *farligt* för djuret. En älg som försöker simma över ett sund löper en stor risk att inte få göra ett försök till. Omgivningen slår till blint mot en felaktig chansning.

För ett djur som har frikopplade representationer kan vi definiera dess ”inre värld” som uppsättningen av alla sådana representationer och de processer de kan ingå i. Poängen med en sådan inre värld är att man kan låta trial-and-error-beteendet pågå i denna i stället för i den farofyllda yttre världen. Med Karl Poppers ord kan man säga att den inre världen ”tillåter våra hypoteser att dö i vårt ställe”. Om individen kan representera *tänkbara* handlingar som den kan utföra, så ger den inre världen en uppfattning om vilka *konsekvenserna* skulle bli om handlingen utförs i den yttre miljön. En individ med en inre miljö kan på detta sätt *simulera* följderna av olika beteenden. Till exempel, när tanken lyfter en

sten och sedan inser att även om man bär den in under trädet når man ändå inte upp till rönnbären, då har man vunnit mycket jämfört med att faktiskt bära stenen och först efteråt konstatera sitt misslyckande.

Om de konsekvenser som spelas upp i den inre världen stämmer tillräckligt väl överens med vad som skulle hända i verkligheten, så kommer individen att öka sitt överlevnadsvärde. Men en apa som hallucinerar en gren där det inte finns någon är snart en död apa. Så i det långa loppet elimineras individer med en missanpassad inre värld av det naturliga urvalet.

Vi människor kan använda språket för att beskriva vad vi tänker på, men hur kan man veta att djur har frikopplade representationer? Går det inte att förklara allt deras beteende som kopplingar mellan stimulus och respons, utan att anta några mentala representationer? Detta var behavioristernas mål, men en del av deras resultat om råttors beteende är mycket svåra att förklara om man inte antar en inre värld. Råttor är exempelvis bra på att lära sig hitta i labrynter. Psykologen Edward Tolman upptäckte redan på 30-talet att om man ändrade labrynten så att råtтан kunde ta en genväg fram till målet, så gjorde den detta *omedelbart* utan att behöva någon inläring. Tolman tolkar beteendet som att råttorna har skaffat sig en *inre karta* över labrynten som de kan utnyttja för att direkt hitta den närmaste vägen. En sådan karta är ett paradexempel på en frikopplad representation. Hur kartan förverkligas neurologiskt i råtтанns hjärna är dock fortfarande ett olöst problem.

Det är svårt att avgöra när under evolutionen som en inre värld uppstår, men den verkar vara nära förknippad med utvecklingen av storhjärnans bark, den s. k. neocortex. Däggdjur har neocortex, men den finns inte hos fiskar eller grodor och bara som en antydning hos kräldjur.

Det finns en del intressanta skillnader mellan dessa djurgrupper som kan kopplas till förekomsten av en inre värld. Däggdjur *leker*, men det gör inte kräldjur. Leken tränar framför allt rörelsemönster, men en del lekar kan ses som ett sätt att *bygga upp* en inre värld som sedan kan användas i nya situationer. En annan skillnad är att däggdjur förmodligen *drömmer*, men det gör inte kräldjur. Däggdjur har nämligen samma form av snabba ögonrörelser under sömnen som hos människan bara uppträder under drömperioder. Och en dröm, även en dagdröm, sker just i den inre världen.

Förmågan att föreställa sig det som inte finns i omgivningen (eller inte finns alls) är mer utvecklad hos människan än hos andra djur. Detta visar

sig bland annat i olikheter mellan hur människobarn och apungar leker. Apor, liksom andra däggdjur, leker under sin uppväxt. Men det är bara människans barn som *hittar på* nya lekar genom att skapa nya rörelsescheman eller genom att införa nya regler för hur leken skall gå till.

I synnerhet leker barn *låtsaslekar*. Förmågan att låtsas uppträder redan i tvåårsåldern. Man har inte observerat några låtsaslekar hos vilt levande apor eller andra djur, men det finns några exempel noterade bland de schimpanser och gorillor som har vuxit upp hos människor. När man låtsas använder man *två* representationer av samma föremål, dels föremålet representerat på det "normala" sättet och dels på det föreställda sättet. När en liten flicka exempelvis använder en banan som en telefon, så uppfattar hon naturligtvis att det är en banan, men "ser" den samtidigt som en telefon. Den föreställda formen är ett klart exempel på en frikopplad representation av ett objekt.

Planerande och lurendrejeri

När man i sin inre värld kan representera *olika* handlingar, olika vägar som kan leda till målet, så uppstår *valmöjligheter*. Representationerna av handlingsalternativen måste vara frikopplade och förmågan till ett medvetet *val* förutsätter därför en inre värld. En individ som ägnar sig åt trial-and-error väljer inte: den handling som utförs genereras omedvetet och i viss mån slumpmässigt.

Det finns emellertid flera exempel på beteende inom djurvärlden, framför allt bland primaterna, som man måste tolka som medveten *planering*. Ett exempel är när en schimpans som vill komma åt att äta termiterna i en stack ger sig i väg från stacken, bryter en kvist från ett träd och skalar sedan av löven från kvisten. Den återvänder därefter till stacken och använder kvisten för att "fiska" upp termiterna med. Detta beteende är dessutom ett exempel på medveten *verktygstillverkning* som ett led i en planering.

Men samtliga exempel på planering bland djur som finns tillgängliga i den etologiska litteraturen rör planering för *aktuella behov*. Apor och andra djur ägnar sig åt planering för att de är hungriga eller törstiga, trötta eller skrämde. Kognitionsforskaren Agneta Gulz påpekar i sin avhandling att människan är det enda djur som kan planera för *framtida behov*. Vi kan *förutse* att vi kommer att bli hungriga i morgon och gömma undan en del av födan; vi inser att det blir kallt och blåsig till

vintern och bygger oss ett skydd i god tid. Detta är ytterligare exempel på hur det mänskliga tänkandet har kopplats fritt från den närvarande situationen.

Men djur som samlar föda till vintern då? Planerar inte de för framtida behov? Det kan verka så, men beteendet är inte planering utan rent instinktivt. Detta kan man visa genom att exempelvis hjälpa en ekorre att fylla på förrådet av nötter. Den ”inser” då inte att den kan sluta samla utan fortsätter oförtrutet tills nötsamlarlusten gått över. Eller tvärt om – om man i ekorrens åsyn tömmer dess förråd, så börjar den inte samla igen. Ekorren har ingen frikopplad representation av sitt förråd.

När ett socialt djur agerar måste det ta hänsyn till hur *andra* individer i gruppen kommer att reagera. När man planerar, tar man därför de *andra djurens handlingar* med i beräkningen för att avgöra vad man själv skall göra. Härav följer att en framgångsrik planering måste använda representationer av de andra djurens tankevärldar. En sådan representation kommer dessutom att underlätta *samarbete*.

Men inte bara samarbete, utan även *bedrägeri* blir nu möjligt. En intressant fråga är om djur kan luras avsiktligt. Det finns vissa exempel som tyder på detta. Etologerna A. Whiten och R. W. Byrne har sammanställt de olika fältstudier som finns om hur djur lurar varandra. Ett exempel handlar om en grupp gorillor som färdas längs en stig. En av honorna upptäcker plötsligt en klase frukter som hänger några meter över stigen. Om de andra också får syn på den, skulle det bli kamp om frukten. Så utan att se på de andra i gruppen sätter hon sig ner och börjar putsa pälsen. Hon fortsätter med detta tills de andra har passerat och försvunnit ur sikte. Då klättrar hon snabbt upp i trädet, bryter av klasen och äter upp den innan hon springer ifatt resten av gruppen.

Whiten och Byrne gör en noggrann analys av olika typer av bedrägligt beteende hos primater. Resultaten tolkas bäst som att åtminstone ”högre” djur är medvetna om andra djurs sätt att reagera och de kan utnyttja detta i sin planering. Men inte allt djuren gör för att lura varandra är planerat bedrägeri. Rapphönan som låtsas ha en skadad vinge för att locka bort räven från sina kycklingar luras inte *medvetet*, eftersom hon inte har någon uppfattning om vad räven tänker på – hennes beteende är rent instinktivt.

Du-medvetande och självmedvetande

Om ett djurs representationer av de andra djuren också innefattar att de är *agenter*, d.v.s. varelser med ett *förnuftigt beteende*, så kommer planeringen att bli mera framgångsrik. Man kan uppnå ännu mera strategiska fördelar om man kan föreställa sig att de *andra djuren också har en inre värld* och att de kan planera och luras.

Ett avgörande steg i tankens utveckling är att inse att mina artfränder är medvetna om att *jag* planerar och därmed om att jag har ett medvetande. Och kan man väl se sig själv genom andras ögon, så kan man se sig själv direkt. Man kan bli medveten om sitt eget *medvetande*. Med detta sista steg har vi nått fram till ett *självmedvetande*. Jag tror att denna insikt måste gå den väg jag har skisserat här, d.v.s. via insikten att ens artfränder agerar och har medvetanden. Med andra ord, en fullvärdig jag-upplevelse förutsätter en du-upplevelse. Det är viktigt att notera att det är först på denna nivå av självmedvetande man kan ställas till *ansvar* för sina handlingar.

Denna analys av självmedvetandets uppkomst kan kopplas till Martin Bubers tankar i boken *Jag och du*: Enligt honom har en människa en tvåfaldig hållning till världen. De två hållningarna bestäms av två grundord: "Jag–Du" och "Jag–Det". Dessa grundord skall enligt Buber ses som enheter, inte som par av begrepp. Han säger om det första grundordet att människan

uttalar grundordet Jag–Du på ett naturgivet, ännu liksom outformat sätt. Detta sker alltså innan hon ännu har uppfattat sig som Jag. Grundordet Jag–Det däremot möjliggörs först genom denna erfarenhet, genom att Jaget avskiljer sig.

Det första grundordet sönderfaller visserligen i Jag och Du, men det har inte uppstått ur en sammanfogning av dem. Det föregår i stället jagupplevelsen. Det andra grundordet har uppstått ur en sammanfogning av Jag och Det. Det är en följd av jagupplevelsen. (1990, s. 27)

I moderna studier av spädbarns tänkande och upplevelser, hävdar Colwyn Trevarthen och andra forskare att upplevelsen av Den Andre, alltså en du-upplevelse, är *medfödd*. Det är intressant att notera att liknande tankar finns redan hos Martin Buber:

I begynnelsen är relationen; som det mänskligas kategori, som beredskap, mötande form, själslig urform; relationens a priori; *det medfödda Duet*. [...]

I kontaktdriften [...] kommer det medfödda Duet mycket snart till uttryck, så att denna drift allt tydligare söker ömsesidigheten, ”ömheten”; [...] Utvecklingen av barnets själ hänger oupplösligen samman med dess längtan efter ett Du – med hur denna längtan uppfylls och gäckas – med det lekfulla i dess experimenterande och det tragiska allvaret i dess rådvillhet. [...]

Människan blir genom Duet till ett Jag. [...] Visserligen uppträder detta Jag fortfarande endast i relationens sammanhang, i relationen till Duet. Det gör sig förnimbart som det som sträcker sig efter Duet men är något annat än detta. Men samtidigt bryter det fram allt starkare, till dess bindningen har sprängts och Jaget ett ögonblick står fritt gentemot sig självt som ett Du, för att strax åter ta sig självt i besittning och därefter medvetet träda in i relationerna. (1990, ss. 32–33)

Buber betonar också att en människa inte bara kan bestå av ett jag utan att Du-relationen är nödvändig:

Ordet ”Jag” förblir människans schibbolet. [...]

När människan inte bekräftar relationens apriori i förhållande till världen, inte låter det medfödda Duet komma till uttryck och förverkligas i förhållande till det som möter henne, då vänder sig detta Du inåt. Det utvecklar sig i förhållande till ett onaturligt och omöjligt objekt, det egna Jaget; det betyder att det utvecklar sig, där det inte har någon plats att utveckla sig på. Så uppstår ett möte i människan själv som inte kan vara relation, närvaro, flödande växelverkan, utan endast självmotsägelse. (1990, ss. 69–70)

Om vi återvänder till jämförelsen mellan människan och djuren, finns det så vitt jag vet, inga studier som antyder att några andra djur än människor har ett självmedvetande i betydelsen medvetande om det egna medvetandet. Schimpanser och några andra primater är medvetna om sin egen *kropp* vilket förutsätter att de kan rikta uppmärksamheten mot sina egna kroppsupplevelser och förstå kopplingen mellan upplevelserna och uppmärksammandet av dem. Ett medvetande om medvetandet förutsätter något mer, nämligen att man kan *rikta*

uppmärksamheten mot den inre världen och förstå kopplingen mellan den inre världen och uppmärksammandet av den.

Det mänskliga predikamentet

Jag vill komma tillbaka till den mänskliga planeringsförmågan eftersom den utgör grunden för flera av vårt medvetandes funktioner. Varför är det kognitivt svårare att planera för framtida behov än för de aktuella? När man planerar för att tillfredsställa aktuella behov krävs att man i den inre världen kan representera möjliga handlingar och dess konsekvenser och att värdet av konsekvenserna värderas i förhållande till *det behov man har just nu*. Men det krävs ingen separat representation av detta behov. För att planera för framtida behov måste man däremot även kunna representera sina potentiella behov (och inse att vissa av dem kommer att uppstå). Det etologiska material som finns tillgängligt tycks visa att människan är den enda djurart som har förmågan att föreställa sig sina kommande önsknings och planera och agera därefter. Poeten Paul Valéry säger i en av sina aforismer:

Människa slungar mot framtiden en pil, som är fastbunden vid en lina. Den fastnar i en *bild*, och hon halar sig fram mot detta föremål.

Det är uppenbart att förmågan att kunna planera för framtida behov är mycket värdefull ur ett evolutionärt perspektiv. När den väl uppkommit, kommer den därför att sprida sig i populationen med det naturliga urvalets kraft. Vi har nu nått så långt att vi inte kan låta bli att planera för framtiden.

Denna förmåga till *framförhållning* ger upphov till ett grundläggande mänskligt predikament. Problemet är att de handlingar som krävs för att uppfylla de framtida behoven ofta står i konflikt med de som tillfredsställer de nuvarande lustarna. Om jag inte vill frysa senare i natt, måste jag ge mig iväg och leta ved, men just nu är jag varm och trött och har ingen lust att lämna brasan. *Vi måste välja* mellan att handla för nuet eller för framtiden, medan övriga djur, vars medvetanden förmodligen inte innehåller några föreställningar om framtida behov, bara väljer för ögonblicket. Den konflikt jag lyfter fram här påminner om konflikten mellan jaget och överjaget inom psykoanalysen.

Det finns stora individuella skillnader mellan hur vi hanterar konflikten mellan våra nuvarande lustar och de förutsedda framtida behoven. Skillnaderna illustreras väl av fabeln om myran och syrsan. En del

människor har, liksom myran i fabeln, svårt att leva i nuet och får sin största tillfredsställelse av att planera för framtiden. De skaffar sig pensionsförsäkringar vid tjugofem års ålder. Henri Bergson beskriver i *Tiden och den fria viljan* denna inställning på följande eleganta sätt:

Det som gör hoppet till en så intensiv lustförnimmelse är att framtiden, som vi efter eget gottfinnande förfogar över, samtidigt uppenbarar sig för oss i en mångfald lika leende och lika möjliga former. Även om den starkast åtrådda av dessa förverkligas, måste vi ge upp de övriga och mister därmed mycket. Vår föreställning om framtiden, rik på oändliga möjligheter, är alltså mer fruktbar än framtiden själv. Härav kommer det sig att man finner mer tjusning i hoppet än i besittningen, [mer tjusning] i drömmen än i verkligheten. (sv. övers 1992, ss. 16–17)

Andra människor har knappast någon framförhållning alls. I likhet med fabelns syrsa lever de ur hand i mun och bekymrar sig inte om morgondagen. Denna karaktär sägs vara allmän bland narkomaner. Med ekonomernas krassa terminologi kan man säga att de har en oerhört snabb diskontering av framtiden.

Konflikten mellan nuets och framtidens jag är nära besläktad med vad Kirkegaard kallar ”förtvivlan” i skriften *Sjukdomen till döds*: Han formulerar det ofrånkomliga mänskliga dilemman på följande sätt:

Även om [...] det lyckas den förtvivalade att helt förlora sitt jag, och förlora det på så sätt, att det inte märks på minsta vis, så hjälper det inte: evigheten skall dock göra uppenbart, att hans tillstånd var förtvivlan och förnagla hans jag för honom, så att kvalet att han inte kan bli kvitt sitt jag ändå förblir, och det blir uppenbart, att det var en illusion att det hade lyckats honom. Och så måste evigheten göra, därför att det att ha ett jag, att vara ett jag, är det största, det oändliga företräde som har beviljats människan. Men tillika är det evighetens fordran på henne. (*Skrifter i urval, II*, s. 148)

Kirkegaard påpekar också att den form av ”sjukdom” som förtvivlan utgör är unik för människan:

Möjligheten till denna sjukdom är människans företräde framför djuret, och detta företräde utmärker henne på ett helt annat sätt än den uppräta gången, ty det tyder på den oändliga upprätheten eller upphöjdheten att hon är ande. (*Skrifter i urval, II*, s. 142)

Värdet av en fri vilja

Det finns vidare en mycket stark koppling mellan möjligheten till en *fri vilja* och förmågan att planera för framtida behov. Den amerikanske filosofen Harry Frankfurt säger i en klassisk uppsats med titeln "Freedom of the will and the concept of a person" att ett nödvändigt kriterium för att en individ skall vara en *person* är att individen inte bara vill något utan också *vill att den vill* det. Sådana önskningar kallar Frankfurt "andra ordningens önskningar".

När vi reflekterar över våra val är vi ofta tillfreds med dem, men inte alltid. Det är exempelvis mycket vanligt att en rökare önskar att han eller hon inte ville röka. I en sådan situation kommer en (första ordningens) önskan i konflikt med andra ordningens att inte vilja röka. Det som kallas *akrasia* eller viljans svaghet är just sådana konfliktsituationer där första ordningens önskningar tar överhanden. Många djur har en vilja, men det är förmodligen bara människor som kan reflektera över sina önskningar och vilja att de vore annorlunda. Sådana reflexioner förutsätter att man har frikopplade representationer av sina egna önskningar. Piet Hein formulerar ett sätt att komma ifrån viljans svaghet i sin gruk "Trikket":

Den kunst at *gøre*
vad man *skal*
er kun
et sammenspil
af dét: att *ville*
hvad man *skal*
og *gøre*
hvad man *vil*.

Djur som kan planera kan välja i den meningen att de i sin inre värld kan föreställa sig olika handlingsalternativ och deras konsekvenser och sedan utföra det som förefaller bäst. Men detta innebär inte att de har en *fri vilja*. Frankfurt ställer som krav för fri vilja att man inte bara skall kunna välja, utan även välja sin vilja, d. v. s. man skall kunna uppfylla sina andra ordningens önskningar. Man är, med andra ord, fri att ha den vilja man önskar. En narkoman som gång på gång faller för ett drogbegär har inte en fri vilja i denna bemärkelse.

En fri vilja förutsätter också en form av *självmедvetande* i den meningen att man måste vara medveten om sina egna önskningar för att kunna vilja ha en annan önskning.

Kirkegaard formulerar sambandet på följande sätt:

Över huvud är medvetandet, d. v. s. medvetandet om sig själv, det avgörande i förhållande till jaget. Ju mera medvetande, desto mera jag; ju mera medvetande, desto mera vilja; ju mera vilja, desto mera jag. En människa, som inte alls har någon vilja är inte något jag; men ju mera vilja hon har, desto mera självmedvetande har hon även. (*Skrifter i urval, II*, ss. 155–156)

Inom ekonomin, statistiken och filosofin finns olika teorier för hur man bör fatta beslut. Den mest kända av dessa teorier är principen om att man bör välja det alternativ som maximerar den förväntade nyttan. Men ingen av dessa teorier tar hänsyn till att det kan uppstå en konflikt mellan de önskningar man har nu och de värderingar man förväntar sig ha i morgon. Finns det något som säger att vi fattar bättre beslut på grund av att vi har en fri vilja?

I *Anteckningar från källarhållet* protesterar Dostojevskij mot all form av nyttotänkande och att ”förnuftet” skall styra vårt handlande. Den fria viljan har för honom ett odiskutabelt egenvärde. Huvudpersonen i boken gör allt fel och är avsikligt elak. Detta gör han enbart för att förvissa sig om att

det är fullt möjligt att vilja något som strider mot den egna nyttan, ja ibland är det till och med absolut nödvändigt (Nu kommer vi till min idé.) Ens egen obundna och fria vilja, ens egna infall, hur dumma de än är, ens egen fantasi, ibland eggad till ren galenskap – allt detta utgör just precis den nyttigaste nyttan som inte låter sig inordnas i någon klassificering och som gör att alla system och teorier ständigt slås sönder och går åt helvete. Och varför har alla dessa vise män fått för sig att vad människan behöver är någon sorts normal moralisk vilja? Varifrån har de hämtat denna sin bestämda föreställning att människan absolut måste vilja det förnuftiga och nyttiga? Vad människan behöver är endast och allenast en självständig vilja, vad sedan denna självständighet än må kosta och vart den än må leda. Och fan vet vad denna vilja egentligen ... (Dostojevskij, 1985, ss. 33–34)

Men bortsett från Dostojevskijs principiella ställningstagande för den fria viljan så kvarstår frågan om vad som är de evolutionära fördelarna med att kunna välja sin vilja, av att kunna avstå från att göra det man har lust till?

Svaret är, som alltid, att den fria viljan ökar vår anpassningsförmåga. Våra begär har uppstått under en lång evolutionär process där de ekologiska villkoren delvis varit helt annorlunda än vad de är nuförtiden. Om vi kan välja vår vilja, så kan vi bättre anpassa oss till de förändrade villkoren. För att ta ett jordnära exempel, så har sockerhaltig föda varit en bristvara under större delen av människans existens. Eftersom den är energirik, har vi utvecklat ett begär efter frukt och annat som är sockerrikt. I den moderna världen möts vi snarast av ett överflöd av socker och på lång sikt är överkonsumtion skadlig. Den som kan låta andra ordningens vilja styra och välja bort ett för stort sockerintag får förmodligen en liten fördel i det evolutionära spelet framför de som faller för frestelserna. På detta sätt kan man, på gott och ont, låta sin kunskap ta makt över begären.

Den svävande tanken

Mitt syfte i denna artikel har varit att visa hur uppkomsten av en inre värld har gjort det möjligt för mer avancerade former av medvetande att uppstå. Min huvudtes har varit att planeringsförmåga, självmedvetande och fri vilja förutsätter en sådan inre värld. Tänkandets utveckling kan beskrivas som en allt högre grad av *oberoende* av vad som händer i omgivningen. Hjärnans aktivitet har kopplats fri från en direkt styrning från sinnen. Därmed kan tanken lyfta och flyga sin egen väg.

Men ibland måste vi fortfarande kontrollera att det som pågår i den yttre världen kan fås att stämma överens med vad som händer i vårt inre. *Verkligheten* är det som gör att vi inte kan få precis det som vi drömmer om. Eller som Paul Valéry uttrycker det:

Händelserna driver sitt spel med våra tankar som katten leker med råttan. De är något helt annat än tankar. Och när det förefaller som om de förverkligade dem, är de ändå något annat. Förutseendet är en dröm, ur vilken händelsen väcker oss.

Litteratur

- H. Bergson, *Tiden och den fria viljan*, Nya Doxa, Nora 1992.
- M. Buber, *Jag och du*, Dualis förlag, Ludvika 1990.
- D. Dennett, *Hjärnstormar*, Nya Doxa, Nora 1992.
- F. Dostojevskij, *Anteckningar från källarhållet*, Atlantis, Stockholm 1985.
- H. Frankfurt, "Freedom of the will and the concept of a person", *Journal of Philosophy* 68, 1971, ss. 5–20.
- A. Gulz, *The Planning of Action as a Cognitive and Biological Phenomenon*, Lund University Cognitive Studies 2, Lund 1991.
- P. Gärdenfors, "Medvetandets evolution", kap. 5 i *Blotta tanken*, Nya Doxa, Nora 1992.
- P. Gärdenfors, "Cued and detached representations in animal cognition", *Behavioural Processes* 36, 1996, ss. 263–273.
- S. Kirkegaard, "Sjukdomen till döds", i *Skrifter i urval II*, Wahlström och Widstrand 1977.
- S. T. Parker, R. W. Mitchell, och M. L. Boccia (red.), *Self-awareness in Animals and Humans*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- S. Sjölander, "Some cognitive breakthroughs in the evolution of cognition and consciousness, and their impact on the biology of language", *Evolution and Cognition* 3, 1993, ss. 1–10.
- E. C. Tolman, "Cognitive maps in rats and men", *Psychological Review* 55, 1948, ss. 189–208.
- C. Trevarthen, "The foundations of intersubjectivity", i D. R. Olson (red.), *The Social Foundations of Language and Thought*, Norton, New York, 1980.
- P. Valéry, *Aforismer*, Gebers, Uppsala 1954.
- A. Whiten och R. W. Byrne, "Tactical deception in primates", *Behavioral and Brain Sciences* 11, 1988, ss. 233–73.