

Absolut idealisme – et glemt potentiale?

Nikolaj Pilgaard Petersen

Abstract

Physicalism is the most widely accepted metaphysical view today. The thesis of physicalism, however, seems unable to adequately explain the existence and nature of consciousness. Moreover, the thesis is not itself a scientific finding but must be characterized as a metaphysical assumption. Hence, there are strong reasons to explore alternatives to the physicalist view. While metaphysical theses based on classic idealistic views like subjective or absolute idealism have been largely absent from the philosophical debate during most of the 20th century, in the last few decades theses of this kind have been advocated, most notably by John Foster and Timothy Sprigge. Russell's and Moore's influential refutations of idealism have been severely questioned by recent scholarship, which means that conventional arguments against absolute idealism appear to be significantly less well-founded than what is usually assumed.

With Sprigge's panpsychistic absolute idealistic metaphysical system as the basis and by incorporating key elements in Foster's thinking, the present paper outlines an idealistic thesis which, it is argued, first of all escapes the problem of consciousness inherent in physicalism and secondly counters important arguments raised against Sprigge's views, including the question of personal identity and the problem of the one and the many. In addition, this thesis can be seen as naturalistic in a broad sense, thereby potentially being of existential relevance also within the framework of modernity.

Thus, it is the aim of the present paper to argue – although sketchily – that despite its controversial character in the light of contemporary mainstream views, panpsychistic absolute idealism demonstrates a significant explanatory power and is therefore of philosophical interest as a subject for further study.

1. Fysikalismens status i dag

Den i den fagfilosofiske debat af i dag mest udbredte metafysiske grundposition er materialismen, vel oftest i form af fysikalisme, altså den opfattelse, at alt, hvad der eksisterer, kan reduceres til fysiske forhold – en reduktionistisk naturalistisk opfattelse. Mens den fysikalistiske tese tilsyneladende ofte forholdsvist uproblematisk godtages som en art præmis for den videre tænkning, er en sådan godtagelse dog ikke uproblematisk. Således knytter et antal problematikker sig hertil, så som vanskelighed ved at udforme et grundlag for ikke-relativistisk etik og, synes det, uforenelighed med bevidsthedskausalitet, dvs. uforenelighed af

den determinisme, der er forbundet med den fysikalistiske position,¹ med den umiddelbare og dybe intuition om tilstedeværelse af fri vilje, som mennesket oplever. Og dermed, er det blevet hævdet, er en sådan metafysisk grundopfattelse ikke eksistentielt fyldestgørende.² Disse vanskeligheder, kan det indvendes, er dog kun problematiske i den forstand, at de strider imod forhold, som findes ønskværdige – et velfunderet grundlag for moralen, tilstedeværelsen af fri vilje og dermed af et personligt ansvar, og filosofien som havende en relevans for vores liv og eksistens – men ikke leder til egentlig inkonsistens eller afgørende forklaringsmæssig utilstrækkelighed af den fysikalistiske, reduktionistisk naturalistiske position.

Der er dog andre forhold, som, forekommer det, ikke på samme vis kan imødegås med dette argument. Dels er der med synspunktet om en på reduktionistisk naturalisme baseret fysikalistisk metafysik tale om en metafysisk antagelse og ikke om et egentligt videnskabeligt resultat: En generalisering af indsigter opnået om et særligt (om end særdeles omfattende) område af virkeligheden, det fysiske, til at omfatte den ganske virkelighed, herunder det bevidsthedsmæssige aspekt af denne. Godtagelsen af denne metafysiske antagelse står på ingen måde grundløs – de empiriske videnskabers store forklaringsmæssige og praktiske succes, så småt allerede i renæssancen og accelererende gennem oplysningstiden og de efterfølgende århundreder, danner et udmærket grundlag for en sådan antagelse. Ikke desto mindre er der dog tale om blot en antagelse. Den reduktive naturalisme er ikke i stand til at begrunde sig selv, idet en empirisk verificering af fuldstændigheden af et sådant grundsynspunkt ikke er mulig.

Og dels – og måske væsentligst – kan der stilles spørgsmål ved forklaringskraften af den fysikalistiske opfattelse: Mens den er uovertruffen, hvad angår de fysiske forhold, idet den er i fuld overensstemmelse med de empiriske videnskabers gængse og alment accepterede teorier, kommer den dog, må det indvendes, på markant vis til kort, når det gælder bevidsthedsspørgsmålet. Eksempelvis gør således neuroforskningen store fremskridt med hensyn til at kortlægge og forstå funktionerne i det neurale

¹Mens der ifølge den gængse fortolkning af den kvantemekaniske formalisme, københavnerfortolkningen, er tale om ægte tilfældighed, dvs. ikke-determinisme i absolut forstand, ved særlige begivenheder på kvanteniveau, medfører dette dog ikke, at *de facto*-determinisme ikke er at finde på makroniveau, idet udfaldene af disse begivenheder følger et statistisk sandsynlighedsmønster, og da de forekommer i et meget stort antal, ligger disse udfald så nær den teoretiske sandsynlighed, at der i praksis må siges at være tale om determinisme på dette niveau.

² F.eks. Henrich 1999: 74.

system, men der er her tale om en afklaring af korrelation mellem neurale og bevidsthedsmæssige tilstande, og ikke om en forklaring på eksistensen og væsensbeskaffenheden af bevidsthed og oplevelse som sådan – ud fra en ren fysikalistisk betragtning synes alle de fysiske processer udmærket at kunne foregå fuldstændig som de gør det, uden at bevidsthed behøver at være til stede overhovedet.

Ikke mindst grundet bevidsthedsproblemet er der således vægtige grunde til at sætte spørgsmålstegn ved antagelsen om fysikalisme. I de senere år er dette da også set gjort i stadig større omfang, eksempelvis i forbindelse med forfægtelse af et så umiddelbart kontroversielt synspunkt som panpsykisme, dvs. synspunktet om, at bevidsthed er en grundlæggende og universelt forekommende egenskab ved tingene. Mens der her ofte stadig er en orientering i retning af en materialistisk tænkning at finde, er der, om end blot sporadisk, i den fagfilosofiske debat tillige blevet argumenteret for en yderligere afstandtagen til den fysikalistiske grundopfattelse. Således fremhæver bl.a. Daniel Hutto, at bevidsthedsspørgsmålet nok udgør et afgørende problem, hvis udgangspunktet er fysikalisme, men at dette ikke er tilfældet, hvis der i stedet er tale om et afsæt i metafysisk idealisme,³ altså synspunktet om, at den tilsyneladende fysiske virkelighed er en skabt foreteelse, hvor bevidsthed (eller bevidsthedslignende forhold) frem for det fysiske er det konstituerende og ontologisk primære. På denne baggrund foreslår han, at det kunne være af gevinst at se på mulighederne for et sådant idealistisk afsæt i form af en Bradley-inspireret absolut idealistisk tænkning, idet en sådan, argumenterer han for, kunne være i fuld overensstemmelse med de empiriske videnskaber og disses resultater (om end selvsagt ikke med antagelsen om fysikalisme). Udfoldede metafysiske teser af forholdsvis traditionel idealistisk art er, om end ikke ofte, at finde forfægtet indenfor også de seneste par tiår, her vel væsentligst i form af John Fosters berkeleyske og Timothy Sprigges (af bl.a. netop Bradley inspirerede) absolutte idealisme.⁴

2. Common sense-problematikken

Generelt har den traditionelle idealisme dog haft ganske trange kår i den nyere fagfilosofi. Mens de væsentligste idealistiske positioner i det 18. århundrede talte Berkeleys subjektive og Kants transcendentale idealisme, blev med Hegel vejen

³ Hutto 2000.

⁴ Hovedværkerne er her Foster 1982 og Sprigge 1983, mens de seneste større arbejder – hvor samlede fremstillinger af deres respektive teser er at finde – er Foster 2008 og Sprigge 2006.

banet for den absolutte idealisme, der må betegnes som det følgende århundredes væsentligste idealistiske strømning, ikke mindst i form af den angloamerikanske absolutte idealisme, der ydede et betydeligt bidrag til tidens filosofiske tanker. Grundet bl.a. tilsyneladende uforenelighed med de naturvidenskabelige landvindinger⁵ og med ikke mindst Russells og Moores kritik af idealismen i begyndelsen af det 20. århundrede stod de traditionelle idealistiske synspunkter dog afgørende svækket i den filosofiske debat.

Idealismens betragtelige afstand til common sense udgør i denne forbindelse en væsentlig problematik, ekspliciteret med Moores common sense-indvending imod idealismen: Hævdelsen af at han med sikkerhed ved, at det er tilfældet, at hans løftede hånd eksisterer, eftersom det ville være absurd at påstå andet.⁶ Der er således her tale om simpel og direkte appel til common sense – uanset hvilket teoretisk argument, der fremføres, er den intuitive og umiddelbare common sense-forvisning så stærk og indlysende, at den vejer tungere end argumentet. En sådan appel er dog ikke fyldestgørende begrundet, må det indvendes, idet den baseres på en metafysisk præmis om fysisk realisme eller på en epistemologisk foundationalistisk opfattelse af, at der er særlige påstande, som er af ubetvivelig karakter, uden at dette synspunkt begrundes yderligere.⁷ Dermed kan denne common sense-indvending på fuld intern konsistent vis afvises ud fra et idealistisk metafysisk synspunkt: Moore anfægter den opfattelse, at tingene ikke eksisterer, men den idealistiske position afviser generelt ikke, at tingene eksisterer – der er blot tale om en fænomenal eksistens frem for en fysisk real eksistens.

Common sense forekommer umiddelbart at være bedst forenelig med en direkte perceptionsteori (evt. med en epistemologisk overbygning, så der ikke er tale om blot en ureflekteret naivrealisme) – tingene er sådan, eller evt. omtrentligt sådan, som de viser sig gennem sansningen. Det kan derfor med en

⁵ Mander identificerer ud over naturvidenskabens fremmarch et antal andre historiske og idéhistoriske årsager til den absolutte idealismes fald i Storbritannien: den analytiske filosofis opdukken og popularitet, religionens aftagende betydning, fremkomsten af en ny type logik, som idealismen ikke forholdt sig til eller benyttede, og første verdenskrig, dels pga. en af denne krig følgende udtalt modstand imod alt, der var tysk, f.eks. Kants, Fichtes og Hegels idealistiske filosofier, og dels pga. at såvel enhver art af nationalisme som en optimistisk udviklingsopfattelse med en vis relation til noget guddommeligt – som det var tilfældet i bl.a. nogle af de absolut idealistiske varianter – lå langt fra tidsånden og den fremherskende pessimisme (Mander 2011: 544-556).

⁶ Således hedder det hos Moore: "You might as well suggest that I do not know that I am now standing up and talking – that perhaps after all I'm not, and that it's not quite certain that I am!" (Moore 1939: 145).

⁷ Argumenter af denne type er således blevet betegnet som hvilende på en umiddelbar 'aw, come on!'-reaktion (Klausen 2004: 216).

vis ret hævdes, at det er en sådan direkte realisme-position, der, for så vidt perceptionsproblemet tages som udgangspunkt, bør antages som værende den rette, medmindre der er væsentlige grunde til ikke at gøre det. Altså at overensstemmelsen med common sense medfører, at den direkte realistiske position alt andet lige bør fastholdes. Der kan således fremføres en indvending imod idealismen som generel metafysisk position med afvisning af dennes plausibilitet gennem henvisning til common sense. Men fundamentet for denne henvisning synes dog at stå væsentligt svækket, hvis en direkte perceptionsteori eller en direkte realisme-opfattelse ikke danner grundlaget for en sådan henvisning til common sense, eftersom det altså er netop denne direkte sans adgang til den tilsyneladende objektive omverden, som er overensstemmende med common sense. Anerkendes en repræsentativ perceptionsopfattelse derimod som værende tilstrækkelig plausibel, synes det særdeles vanskeligt at afvise en idealistisk opfattelse blot med henvisning til common sense.

Som et tredje forhold, der problematiserer common sense-indvendingen imod idealisme, kan det påpeges, at common sense i et vist omfang synes at være såvel kulturelt som historisk variabel. Således er den modstilling mellem common sense og idealistisk virkelighedsforståelse, som er udbredt i den moderne vestlige tænkning, tilsyneladende ikke at finde i f.eks. indisk filosofi. Og yderligere kan det bemærkes, at også i helt alment accepterede og velverificerede naturvidenskabelige teorier som relativitetsteori og kvantemekanik er der centrale elementer at finde, som på særdeles markant vis strider imod common sense.

Alt i alt, må det på baggrund af disse betragtninger konkluderes, står et argument imod idealisme baseret udelukkende på common sense-indvending ikke videre stærkt, og den idealistiske positions afstand til gængs common sense bør således ikke lede til forhåndsafvisning af denne position. Denne afstand til trods kan det, som indledningsvist antydte, tværtimod vise sig givtigt at tage udgangspunkt i netop de nyere idealistiske metafysiske teser, og i det følgende vil således først Fosters og dernæst Sprigges synspunkter inddrages.

3. Fosters kanoniske fænomenalistiske idealisme

Foster tager i sit forsvar for sin idealistiske tese om verdens fundamentale beskaffenhed⁸ på klassisk vis udgangspunkt i perceptionsproblematikken, for

⁸ Foster 2008.

på denne baggrund at afvise tesen om realisme hvad angår det fysiske, dvs. fysisk realisme. Han fremfører gængse argumenter som spørgsmålet om, hvorledes den perceptuelle oplevelse kan nå objekterne i den eksterne, fysiske verden, og problematikken om, at den eneste viden om de fysiske objekter og det fysiske rum, vi kan opnå empirisk, tilsyneladende er viden om genstandenes spatio-temporale og funktionelle egenskaber og om rummets geometriske struktur og ikke om nogen kvalitative aspekter og intrinsiske egenskaber. Videre hævder han, at den empiriske viden end ikke tillader os at afgøre, hvorvidt den eksterne verden er spatial eller ikke-spatial, dvs. om der overhovedet eksisterer et reelt eksternt rum, hvilket er en afgørende forudsætning i fysisk realisme. Selv hvis den eksterne, reale verden skulle have en struktur og organisering, der matcher den empiriske, fysiske verden fuldstændigt, tillader dette ikke, at vi identificerer disse to med hinanden.⁹

Med afvisningen af fysisk realisme er vejen åbnet for et idealistisk synspunkt. Den fysiske verden fremstår som ordnet på en særlig vedkommende måde – den opleves som "a world for us"¹⁰ – og derfor må organiseringen af menneskets sanseerfaring være sådan, at den, i sammenhæng med andre relevante faktorer, tilgodeser dette forhold. Denne organisering får da en konstituerende, og dermed afgørende, rolle i den variant af fænomenalistisk idealisme, som Foster forfægter – han betegner denne variant 'kanonisk' idealisme. Problematikken om at en sådan opfattelse strider imod vores almindelige forståelse af virkeligheden, ifølge hvilken bevidstheden er ontologisk afhængig af det fysiske, imødegår han ved at hævde, at der her reelt ikke er noget problem. I den idealistiske forståelse er der to forskellige niveauer,

⁹ Denne hævde hviler på det forhold, at det er logisk muligt, argumenterer Foster, at den reale virkelighed er væsentligt forskellig fra den oplevede, dvs. fra den fysiske virkelighed. Realisten kunne dog her hævde, at dette blot er et hypotetisk forhold, og at fysisk realisme faktisk giver det rette billede af, hvordan tingene er, eller i hvert fald af hvad vi er berettiget til at tage dem som værende. Foster præsenterer herimod en interessant indvending: Selv hvis der ingen relevant afvigelse er mellem den empiriske verden og den eksterne virkelighed, og den fysiske og den eksterne verden dermed bliver helt sammenfaldende i struktur og organisering, kan de to stadig ikke identificeres med hinanden. Den fysiske verden identificeres med den empiriske erfaringsverden, dvs. med verden som den fremstår, og ikke med den eksterne virkelighed, som den er i sig selv – strukturen af den fysiske verden er logisk udledt ikke fra strukturen af den eksterne virkelighed i sig selv, men fra såvel den eksterne virkeligheds struktur og organisering som fra særlige aspekter af den menneskelige bevidsthed og de andre faktorer, der måtte være logisk nødvendige, for en empirisk fysisk verdens eksistens. Den fysiske og den eksterne virkelighed kan altså ikke, selv hvis de er helt ens i struktur og organisering, identificeres med hinanden, eftersom strukturen af den fysiske verden, for at denne verden overhovedet er empirisk til stede, logisk afhænger af mere end blot strukturen af den eksterne virkelighed (ibid.: 148-155).

¹⁰ Ibid.: 113.

som det menneskelige subjekt og dets bevidsthedsliv befinder sig på: Den dagligdags eller materielle ramme og det mere fundamentale niveau, som er aktuel ved spørgsmålet om det værendes grundlæggende metafysiske beskaffenhed, og afhængig af, hvilket af de to perspektiver, der anlægges, kan såvel det gængse som det idealistiske synspunkt tilgodeses.

Foster tilslutter sig den traditionelle opfattelse af bevidstheden, ifølge hvilken de konkrete elementer i bevidsthedsindholdet opfattes som irreducible tilstande og handlinger tilhørende bevidsthedssubjekter. Han afviser således den humeske opfattelse, hvor subjektets bevidsthed i stedet forstås som blot et bundt af elementer af bevidsthedsindhold. Eftersom organiseringen af sanseerfaringen i den kanoniske idealisme tildeles en central plads i skabelsen af den fysiske, dvs. den oplevede, verden, står også Foster overfor den traditionelle subjektive idealismes afgørende problem: Den oplevede verden synes da at være en ren subjektiv konstruktion uden nogen objektiv understøtning, og han er da også meget opmærksom på, at dette problem skal løses, hvis den idealistiske position skal tillægges plausibilitet. Han anerkender således eksistensen af en eksternt realitet, der styrer vores sanseerfaringer, men han afviser, at en objektiv understøtning kan baseres på hævde af, at denne realitet har en struktur og en organisering, der passer med den verden, vi har empirisk adgang til. Der er, indvender Foster, intet, der taler for, at en sådan overensstemmelse med eller tilpasning efter den eksterne realitet skulle kunne bidrage til at gøre systemet i stand til idealistisk at skabe en ny realitet, der afspejler eller tilpasser sig efter den, dvs. skulle kunne levere noget, der tillader, at den måde, som tingene er tilbøjelige til at fremtræde for os, også er den måde, de faktisk er på. I stedet, konkluderer han, kan den ønskede objektive understøtning opnås ved inddragelse af en teistisk gud som garant herfor.

Foster præsenterer således en metafysisk tese af fænomenalistisk idealistisk art, fremhævende organiseringen af sanseerfaringen som et helt centralt element i skabelsen af den verden, som med en umiddelbar og direkte nærhed fremstår for os som den fysiske. Indvendinger kan rejses imod et antal af Fosters argumenter, men det teistiske aspekt står dog som et særligt problematisk element i denne tese. Det må karakteriseres som særdeles kontroversielt for så vidt der ønskes en metafysik, der kan anses som værende såvel i rimelig grad filosofisk plausibel som eksistentiel relevant i kontekst af moderniteten og den her herskende naturalisme (i bred – ikke blot reduktionistisk – forstand). Mens der er et antal gevinster at hente i Fosters synspunkt, må det således samtidig ses som stående forholdsvist svagt i en sådan kontekst.

4. Russells kritik af Bradley

Hvad angår Sprigges metafysiske system, er det i modsætning til Fosters af absolut idealistisk karakter. Den absolut idealistiske position hævder ikke blot, at den oplevede fysiske verden er en idealistisk skabt foreteelse, men tillige at alting på det metafysiske mest fundamentale niveau er en enhed, ofte benævnt det Absolutte. Hegels absolutte idealisme udgør her én variant, mens andre er at finde i ikke mindst den britiske idealisme. Russell anfægtede med stor succes den absolut idealistiske position, idet han forestod en indflydelsesrig kritik af den vel væsentligste af det 19. århundredes britiske idealister, F. H. Bradley, og dennes afvisning af eksterne relationer.

En ekstern relation er en relation, hvis opfyldelse, dvs. hvorvidt tingene er relaterede på den pågældende måde eller ej, ikke er fastlagt af tingene selv eller af, hvordan de er. Bradley afviser eksistensen af sådanne relationer gennem følgende argument: Enten har en relation ingen betydning for de ting, som den relaterer med hinanden, eller også har den en betydning for dem. I det første tilfælde kan den ikke foranledige, at de relateres til hinanden. I det andet tilfælde er relationen selv relateret til dem, men dette forhold kræver da en yderligere relation, og når denne nye relation skal forklares, fordres endnu en relation etc., dvs. der er her tale om uendelig regres.¹¹

Russell indvender, at hvis eksterne relationer afvises – som de må det i enhver konsekvent absolut idealisme – kan asymmetriske relationer så som 'større end' eller 'del af' ikke forstås: *a* relateret til *b* og *b* relateret til *a* kan ikke skelnes fra hinanden,¹² og i forbindelse med såvel matematikken som med mange områder af videnskaberne synes en accept af eksterne relationer således at være nødvendig. Russells argumentation blev tilsyneladende bredt anerkendt i samtiden og absolut idealisme dermed generelt afvist; en afvisning der stadig, forekommer det, er overvejende gældende i dag. Det er dog, hævder Hutto, en misforståelse af Bradleys tanker, når såvel Russell som mange efterfølgende analytiske filosoffer tilskriver ham den opfattelse, at interne relationer kan håndtere de samme forhold, som de eksterne ses som værende i stand til: Ifølge Bradley kan ingen relation hævdet gennem en specifik dom være egentlig real, eftersom enhver dom er en abstraktion og derfor ikke kan være absolut sand,

¹¹ Bradley 1893: 32f.

¹² Russell 1938: 225f.

og dette er gældende for såvel interne som eksterne relationer. Disse relationer er både værd at antage og af nytte, men er begge udtryk for relativ sandhed og altså ikke for absolut sandhed. Og Hutto kan nu understrege, at "[i]n this light several scholars who work on this period of philosophy openly recognize that Russell's attacks miss their mark (...)".¹³ Samme pointe er at finde hos f.eks. William Mander, der i sin undersøgelse af den britiske idealisme fremhæver, at

(...) we may question [...] the very idea that analytic philosophy 'refuted' idealism. Recent historical scholarship has done much to discredit this simple triumphalist story. Russell and Moore produced some celebrated arguments against idealism. And there can be no doubting their vigour. But it must also be appreciated that, as the opening salvos of a war they went on to win, these attacks have been remembered as more powerful and decisive than they really were, either historically or philosophically. (...) [T]hey carried people with them. But that is not the same as refutation. Russell certainly didn't 'win' his debate with Bradley. Indeed, at the last he was reduced to mere assertion; radically different in kind from terms it is simply the business of relations to relate, was his bottom line.¹⁴

Det kan her tilføjes, at de forsøg på tilbagevisning af Bradleys argumentation imod eksterne relationer, som er blevet fremlagt i de senere års fagdebat, på velunderbygget vis er blevet afvist,¹⁵ og Bradleys regres må således fortsat ses som et argument, der kan understøtte en absolut idealistisk tænkning.

På baggrund af den her skitserede revurdering af Russells indvending imod Bradleys tanker og på det forhold, at Moores afvisning af idealismen primært var rettet imod Berkeleys idealistiske position, dvs. imod subjektiv idealisme, kan såvel Russells som Moores kritik, når det gælder absolut idealisme, ses som værende betydelig mindre velfunderet, end det generelt har været antaget. Den mere eller mindre selvskrevne afvisning af denne art idealisme, som ofte er at finde i den nyere filosofiske fagdebat, kunne dermed tilskrives overvejende at have rod i tidsånden frem for at hvile på velbegrundede modargumenter. Set i et sådant perspektiv er der således et mere solidt grundlag til stede, end det, den kontroversielle karakter taget i betragtning, måske umiddelbart kunne forventes, for på seriøs vis at forsøge at udvikle teser af absolut idealistisk art – som altså bl.a. Sprigge gør det.

¹³ Hutto 2000: 165.

¹⁴ Mander 2011: 544f.

¹⁵ Se MacBride 2011: 168–72.

5. Sprigges panpsykistiske absolutte idealisme

Mens Foster følger Berkeleys tankegang ganske nært, er Sprigges metafysik en, som han har udtrykt det, syntese af centrale elementer af Spinozas og Bradleys tanker.¹⁶ Sprigge tager udgangspunkt i den uomtvistelige eksistens af bevidsthed, med bevidsthed stort set identificeret med oplevelse.¹⁷ Hver af os er på et givet tidspunkt et centrum af oplevelse eller bevidsthed, med en 'selv-side' – det man fra eget perspektiv er – og en 'ikke-selv-side', som væsentligst er indeholdende de tilsyneladende eksterne ting, der kan foretages handlinger i forhold til. Det synes at være muligt, argumenterer han nu, at besidde en fuldstændig viden om en menneskelig organisme som et fysisk system og samtidig ikke kende til denne persons bevidstheds særlige væsen og indhold, og gennem argumentet om, at der derfor må være noget udover eller mere end det fysiske, afviser han den fysikalistiske tese. Tillige afvises direkte realisme: Dels forstås tingene i den fysiske verden som bestående af utallige mindre dele, som ikke kan sanses direkte, hvilket betyder, at tingen ikke kan være identisk med det perciperede. Og dels indbefatter min overbevisning om, at andre omkring mig besidder bevidsthed en tro på, at deres sanse- og handleområde hører til i det samme store hele som mit, men dette kan ikke være tilfældet, idet centrummet i mit sanseområde er min krop, mens centrummerne¹⁸ i deres sanseområder er deres kroppe. Han indvender videre imod fysisk realisme, at det ikke er muligt på en relevant måde at forestilles sig noget, der er uoplevet. Undersøgelse af de væsentligste opfattelser af den fysiske verden leder til den konklusion, argumenterer han, at de alle er opfattelser der, i den ene eller anden betydning, ved nærmere eftersyn må karakteriseres som fænomenale, og at der svarende til enhver fænomenal ting er et noumenon eller en 'tingen i sig selv' (i omtrentlig kantiansk betydning). Mens videnskaben kan afdække forholdene i verden, som den fremstår for os, er det gennem metafysikken, at dette noumenale aspekt må undersøges. Sprigge mener, modsat Kant, at det er muligt at opnå en vis viden om det noumenale og finder her, at den panpsykistiske anskuelse udgør det bedste svar på spørgsmålet om, hvilken karakter denne noumenale realitet da har – den tillader bedre end andre opfattelser at tilgodese

¹⁶ Sprigge 2006: 540. Sprigges metafysiske system er fremstillet samlet i *ibid.*: 473-533.

¹⁷ Sprigge definerede bevidsthed (Sprigge & Montefiore 1971) på samme vis som Nagels 'it is something it is like to be' allerede inden denne på indflydelsesrig vis præsenterede en sådan definition.

¹⁸ Som pluralis af 'centrum' er her valgt 'centrummer' frem for det mere mundrette 'centre', idet 'bevidsthedscentre' ikke på samme vis som 'bevidsthedscentrummer' understreger det forhold, at der er tale om netop et centrum for noget (i form af en art kerne), idet 'centre' kan pege mere i retning af 'center', dvs. et område eller sted, hvor særlige aktiviteter er samlet.

såvel videnskabens som introspektionens resultater samt den idealistiske erkendelse.

Ifølge Sprigge er bevidstheds- eller oplevelsescentrummerne – den noumenale realitet, der ligger bag den fysiske verden – af øjeblikskarakter, og disse er dermed mere metafysisk fundamentale end ting, der besidder mere vedvarende væsensbeskaffenhed, kontinuanter. En kontinuant er således en 'individuel' essens, der karakteriserer den serie af individuelle oplevelsesøjeblikke eller den bevidsthedsstrøm, der konstituerer 'livet'. Den samlede karakter af et sådant bevidsthedsøjeblik er udgjort af ikke blot denne essens, men tillige af den interne aktivitet, den eksterne påvirkning og den interaktion med andre bevidsthedsstrømme, der er foregået i forudgående sådanne øjeblikke. Mens den samlede øjebliksoplevelse således i høj grad er påvirket af tidligere begivenheder, dvs. oplevelsesenheder, for den pågældende bevidsthedsstrøm, er der altså en art iboende essens i disse oplevelser, en kontinuant, og det er en sådan, vi normalt henviser til med betegnelsen et individuelt subjekt. Sprigge hævder altså, at alt er oplevelse, dvs. er bevidsthed, og at alle ting udgøres af utallige interagerende bevidsthedsstrømme.

Videre argumenterer han for, at der ikke er tale om pluralistisk, men i stedet om absolut idealisme, baseret på betragtninger over relationerne i vores verden eller univers: Eftersom der nu engang er et univers, må der være en eller anden form for sammenhæng elementerne, dvs. oplevelsescentrummerne, imellem i dette. De kan derfor ikke være eksisterende i blot isolation, men der må tværtimod være reale relationer imellem dem.¹⁹ Reale relationer må altid være en del af et hele, og det eneste, disse oplevelsescentrummer kan være i, er et hele, der må indeholde alle disse oplevelser eller bevidstheder. Dette er ifølge Sprigge en uendelig mere omfattende oplevelse eller bevidsthed, som han kalder for det Absolutte.²⁰ Der er således her tale om absolut idealisme af panpsykistisk og ikke, som hos f.eks. Hegel, antropocentrisk karakter.²¹

Ligesom det er tilfældet med Fosters tese er der hos Sprigge selvsagt tale om en metafysik af ganske kontroversiel karakter, og et antal indvendinger kan

¹⁹ Eftersom rum er en oplevelseskonstruktion ligesom resten af den fysiske verden, kan de reale relationer ikke være spatiale relationer, bemærker Sprigge, ligesom fysiske kausale relationer ej heller er tilstrækkelige, idet de blot er det forhold, at mere fundamentale og reale relationer, som følger lovmæssigheder, er at finde mellem ting.

²⁰ Sprigge lader det eksplicit stå åbent, hvorvidt dette Absolutte kan identificeres med gud (jf. *ibid.* 2006: 487).

²¹ Et yderligere antal forhold end de her inddragne er at finde i Sprigges metafysiske system, bl.a. en eternalistisk tidsforståelse og et vægtigt fokus på etik, ikke mindst i forhold til dyr og naturen i sin helhed.

rejses, væsentligst tællende kritik af de perceptionsteoretiske overvejelser, at metafysikken tildeles en privilegeret status i forhold til de empiriske videnskaber, hvad angår afklaringen af virkelighedens væsensbeskaffenhed og mest fundamentale strukturer, at den panpsykistiske tese er problematisk, ikke mindst idet den i udtalt grad strider imod common sense, særligt hvad angår den uorganiske natur, at skridtet fra bevidsthedsoplevelse af øjeblikskaraktter til sammenhængende bevidsthedsstrøm ikke er fyldestgørende forklaret, og at problemet om mangfoldigheden af enheden, dvs. bevægelsen fra den ene, samlede bevidsthed til de individuelle bevidsthedscentre, ikke er afklaret på passende vis – det problem, som Sprigge anerkender som den største udfordring for en absolut idealistisk metafysik.

6. En syntetiserende tænkning

Sprigges system må trods de fremførte indvendinger karakteriseres som værende af mere lovende karakter end Fosters, ikke mindst sidstnævntes afgørende inddragelse af et teistisk forhold taget i betragtning i kontekst af ønsket om en konsistent metafysik, der på naturalistiske præmisser – bredt forstået, dvs. ikke nødvendigvis fysikalistiske – kan levere en i rimelig grad filosofisk plausibel virkelighedsforståelse. Dette kræver dog, at de nævnte indvendinger imødegås på passende vis. Her kunne en i et vist omfang syntetiserende tilgang til Sprigges og Fosters tanker vise sig at være af værdi – ikke i processuel forstand og ej heller i form af en ligeværdig syntese, men således at forstå, at elementer fra Fosters tanker, der på givtig vis kan kombineres med Sprigges betragtninger, forsøges inddraget.

Udgangspunktet er således Sprigges panpsykistiske absolut idealistiske metafysiske system, men tilpasset, ikke mindst gennem elementer fra Fosters tænkning, til i højere grad at kunne imødegå de fremførte kritikpunkter. Af pladshensyn er fokus i nærværende artikel valgt lagt på især to af disse kritikpunkter. Dette dels idet de øvrige i højere grad indgår i eksisterende fagfilosofiske debatter, og de forskellige synspunkter – herunder de, som er i overensstemmelse med de i indeværende sammenhæng skitserede – og argumenterne herfor derfor er at finde her. Og dels idet netop de to valgte punkter er de, der er mest lovende i forhold til med gevinst at kunne belyses ud fra en sådan syntetiserende tanke, med overvejelser, der ikke synes at være ofte forekommende i den fagfilosofiske debat af i dag – og dermed om ikke andet så er tilføjeende et frisk pust – til følge. Således udgør problematikken om videnskabens status i forhold til metafysikkens et hovedtema i den aktuelle

debat om metametafysik, ligesom perceptionsteoretiske forhold bliver grundigt behandlet, og også den panpsykistiske tese bliver diskuteret i et om end ikke omfattende så dog, forekommer det, stadig større omfang. I stedet vil betragtningerne i det følgende – disse kan dog her blot blive af skitserende karakter – omhandle indvendingerne vedrørende skridtet fra oplevelser af øjeblikkarakter til sammenhængende og individuierende bevidsthedsstrømme, og problemet om mangfoldigheden i enheden, dvs. disse individer status i forhold til det ontologiske ene.²²

7. *En noumenal, substantiel jeg-opfattelse*

Hvad angår den første af disse to problematikker, stort set identisk med problemet om personlig identitet, udspringer det primært af, at der hos Sprigge – ligesom i de fleste gængse opfattelser i dag – ikke opereres med et substantielt jeg eller selv for subjektet, altså en kerne eller essens hos individet, der har vedvarende, real eksistens og er udgjort af en substans, som dette begreb traditionelt er forstået.²³ Afvisningen af en sådan substantiel jeg-opfattelse til fordel for en bundtsteoretisk forståelse har sit udgangspunkt i Humes afvisning af denne opfattelse: Mennesket oplever ikke sig selv som besiddende eller værende et substantielt jeg, men blot som et bundt af fænomener, dvs. der er ikke noget indtryk af et permanent element i bevidsthedslivet, og da der her således er tale om en forestilling eller idé, som ikke har sit grundlag i indtryk, er det ikke et udtryk for noget meningsfuldt.

Herimod kan det dog indvendes, at nok ændres en række træk ved bevidsthedsfænomenerne, i form af de konkrete oplevelser, men der står ikke desto mindre noget tilbage, som ikke ændres, men som tværtimod forbliver

²² Grundtankerne i det følgende er i væsentligt omfang parallelle til de, der er at finde hos den danske tænker Martinus (1890-1981); jf. Martinus 1932-1960. Det kan i denne forbindelse bemærkes, at de forhold, at dette navn ikke er at finde inden for den etablerede og institutionaliserede fagfilosofi, og at hans tanker ligger ganske langt fra de i den filosofiske debat af i dag gængse, hvorfor de i et sådant perspektiv kan ses som værende ganske kontroversielle, samt at hans fremlæggelser af og argumenter for sine synspunkter ikke lever op til moderne professionel filosofisk standard, ikke bør resultere i en forudindtaget afvisning. Det forekommer at være langt mere givende – og overensstemmende med den åbne tilgang, som principielt findes ønskværdig inden for filosofien – at se på substansen i synspunkterne og først derefter tage stilling, dvs. tillade en saglig behandling af stoffet (og dette ikke mindst da de mere etablerede opfattelser som diskuteret står overfor væsentlige problemstillinger, som de synes at have vanskeligt ved at håndtere).

²³ Dvs. et autonomt eksisterende og afgrænset 'noget' (i indeværende kontekst dette dog med modifikationer, jf. afsnit 9), der er logisk subjekt for tilskrivelse af egenskaber, og som er vedvarende i forhold til en eller flere egenskaber af essentielt-individuerende art (mens accidentelle egenskaber ikke på en sådan vis er bestående).

uforandret, nemlig tilstedeværelsen af en umiddelbar 'minhed' eller 'jeghed' i oplevelsesverdenen. Dvs. at der, i modsætning til hvad Hume mener, faktisk er et grundlag i erfaringen for at hævde tilstedeværelsen af et vedvarende jeg.²⁴ Eftersom en sådan umiddelbar givethed for den oplevende selv er et alment træk ved enhver oplevelse, er der her yderligere tale om, at denne givethed er af prærefleksiv og således af sprog- og begrebsuafhængig karakter.²⁵

Der kan således stilles spørgsmålstejn ved det humeske grundlag for at afvise en substantiel jeg-opfattelse, og dette med yderligere vægt når konteksten er ændret fra en materialistisk til en idealistisk metafysik, som det er tilfældet i indeværende sammenhæng. Og ikke blot kan denne afvisning problematiseres, men en godtagelse af en sådan substantiel jeg-opfattelse forekommer på ganske ligefrem vis at løse problemet om personlig identitet – ethvert sådant jeg er udtryk for en individuel person (eller, i panpsykistisk kontekst, et individuelt væsen i bred forstand). Yderligere kan det argumenteres, som Foster gør det, at det synes umuligt at forestille sig bevidsthed uden et sådant jeg – en tanke uden nogen, der tænker den, eller en oplevelse uden nogen, der oplever den.²⁶

En indføring af et substantielt og (tentativt, jf. afsnit 9 nedenfor) individuelt jeg for subjektet i Sprigges panpsykistiske tænkning synes således at løse problemet om personlig identitet og forklaringsproblemet vedrørende springet fra oplevelser af øjeblikkarakter til sammenhængende bevidsthedsstrømme. Et antal yderligere forhold kræver dog i en sådan forbindelse nogle bemærkninger. Med en sådan indførelse er den noumenale verden ikke længere ren oplevelse eller bevidsthed, som den er det hos Sprigge, men udgøres af noget 'andet'. Sprigges undlader at indføre noget sådant 'andet' og fastholder som fremgået i stedet bevidstheden som det, der udgør det noumenale. Hans begrundelse herfor lyder, at det eneste vi kender til, er det fysiske (hvis uafhængige eksistens afvises) og det bevidsthedsmæssige, hvorfor det vil være rationelt at tage udgangspunkt i sidstnævnte, for så vidt der ikke er behov for at indføre en ny, ukendt type af realitet. Men herimod kan det indvendes, at indførelsen af et sådant substantielt jeg som udgørende det noumenale som fremgået imødegår en væsentlig indvending imod hans

²⁴ Jf. Klawonn 1991: 5.

²⁵ Mens den prærefleksive bevidsthed selvsagt kun kan erkendes ved hjælp af refleksion og begreber etc. medfører dette ikke, må det bemærkes, at bevidstheden i sig selv blot bliver et produkt af erkendelsen.

²⁶ Foster 2008: 204.

tænkning, dvs. tilfredsstillende behovet for en sådan imødegåelse, og altså udviser en større grad af forklaringskraft.

Det kan i øvrigt tillige her bemærkes, at indførelsen af et sådant substantielt, (tentativt) individuelt jeg for subjektet imødegår en klassisk og vægtig indvending imod hævde af eksistensen af en egentlig fri vilje: Hvis der ikke eksisterer noget substantielt jeg, som er villende, dvs. hvis bevidstheden forstås f.eks. gennem bundttheorien, hvad er det da, der foretager disse frie valg? I indeværende sammenhæng kan der som svar på dette spørgsmål henvises til netop det noumenale jeg som den første årsag, dvs. det er i fundamental (og allerbredeste, dvs. herunder før-refleksiv og rudimentær) forstand villende. Dermed er indførelsen af dette jeg således konsistent med bibeholdelsen af en art egentlig fri vilje, hvis dette jeg tilskrives egenskaben 'villende'.

En traditionel anfægtelse af indførelsen af en sådan ukendt, underliggende substans lyder, at det er en udpræget diffus og obskur størrelse, hvorfor der kan stilles spørgsmålstejn ved dens forklaringsmæssige værdi. Dette må ses som en relevant indvending, men også denne kan dog anfægtes. Dels er dette noumenale jeg i dette tilfælde ikke ganske uden karakteristika, som det noumenale ellers er det hos Kant, og det besidder således visse essentielle egenskaber: Idet det netop er det, der oplever og agerer, er det således både oplevende og i stand til på (i bredeste forstand) villende vis at interagere med omgivelserne. Hertil kommer, at det har substantiel eksistens, dvs. er til på en ontologisk mere fundamental måde end den verden, vi oplever – denne oplevede verden er blot den måde, hvorpå den noumenale realitet bestående af dette 'andet' fremstår for os. Tillige er netop én individuel oplevelsessfære knyttet til hvert af disse jeger, hvilket kan ses som en essentiel egenskab (mens det konkrete indhold i oplevelserne kan ses som accidentelt).

Endeligt kan det bemærkes, at det forhold, at dette noumenale jeg ikke er yderligere karakteriserbart, ikke er et udtryk for inkonsistens. Enhver tillægelse af – og overhovedet begreb om – egenskaber må ses som i sidste ende havende rod i vores oplevelsesverden: Det er logisk umuligt at forestille sig eller begribe noget, der ikke indgår i vores oplevelsesverden i bredeste forstand eller på en eller anden måde har rod i en (også i bredeste forstand) art erfaring, idet såvel forestilling som tanke er henhørende denne verden. Der er med det noumenale jeg ikke tale om et kartesiansk skel mellem det udstrakte og det tænkende, men i stedet mellem det, der oplever, og det, der opleves, dvs. oplevelse i allerbredeste betydning, altså såvel sanseindtryk som indre oplevelser så som tankeaktivitet. Det, der oplever, kan ikke selv direkte opleves og følgelig ej heller

beskrives i nogen grad af fuldstændighed gennem begreber, der udspringer fra oplevelsesverdenen. Dermed kan denne begrænsede karakteriseringsmulighed af det noumenale forsvares med henvisning til det grundprincip for forklaring, som lyder, at der ikke med rimelighed kan forventes redegjort for forhold, det er logisk umuligt at redegøre for. Samlet set må kritikken om det noumenales obskure karakter og heraf følgende manglende forklaringsværdi således ses som nok værende relevant, men ikke på afgørende vis at være underminerende for synspunktet om eksistensen af sådanne underliggende, noumenale jeger.

En tredje problematik vedrører den vedvarende karakter af disse jeger. Oplevelsesverdenens indhold med alle de forandringer og bevægelser, som her er at finde, er egenskaber ved jeget af accidentel og ikke essentiel art. Dermed kan det noumenale jeg i sig selv ses som værende ontologisk beliggende uden for denne forandringens sfære, og dermed er det logisk muligt, at det er beliggende også uden for forekomst af nedbrydning og ophør af eksistens. Godtages tanken om en sådan ontologisk beliggenhed vil dette jeg således være af evig karakter.²⁷ Også dette er selvsagt et særdeles kontroversielt synspunkt i den moderne debat, men ikke desto mindre er en sådan påstand blevet karakteriseret som værende på ingen måde filosofisk uplausibel.²⁸ Den udbredte opfattelse af manglende plausibilitet af synspunktet om fortsat eksistens efter den fysiske død kan i en sådan anskuelse tilskrives den almindelige plausibilitetsvurderings knyttethed til en materialistisk, ofte fysikalisk, metafysisk grundantagelse. Opereres der, som det i indeværende sammenhæng er tilfældet, inden for en anden ramme end denne, ændres præmisserne for en sådan vurdering markant, og altså potentielt med et andet resultat til følge.

Forstås jeget som værende noumenalt substantielt og (tentativt) individuelt fremstår identitetsproblemet altså langt mindre problematisk end i den spriggeske forståelse, ligesom et ønske om en egentlig fri vilje kan tilgodeses. Indførelsen af et sådant jeg kan måske ses som en letkøbt løsning med andre problematikker dukkende op i stedet. I forbindelse med de i det foregående nævnte anfægtelser kan det dog herimod indvendes, at disse i betydeligt omfang primært synes at have grundlag i den i den moderne fagdebat kontroversielle karakter af denne jeg-opfattelse, dvs. i en plausibilitetsvurdering

²⁷ Tidsbegrebet i sin almindelige betydning er problematisk at anvende i denne sammenhæng, da der er tale om forhold, der netop ligger uden for forandringens verden, men 'evig karakter' da at forstå på den vis, at jegets eksistens ikke ophører – som det ellers er den gængse naturalistiske opfattelse – i forbindelse med den fysiske krops død.

²⁸ Klawonn 2006: 162.

baseret på den her udbredte materialistiske metafysik. I kontekst af metafysisk idealisme står de således betydeligt svagere.

8. *En interaktions- og erfaringskonstituerende struktur*

En anden – og ganske væsentlig – indvending omhandler interaktionsproblematikken: Tilsyneladende frembringes ved indførelsen af et substantielt jeg en variant af det klassiske problem om interaktion mellem jeget og det fysiske, her ikke mellem Descartes' *res cogitans* og *res extensa*, men mellem det noumenale jeg og den oplevede, fysiske verden. Dette ikke mindst idet jeget essentielt er uforanderligt, mens interaktionen netop omhandler forandring, såvel hvad angår bevidsthedsindhold som mental kausalitet i forhold til ageren i den fysiske verden. Det kan dog her bemærkes, at eftersom der er tale om en idealistisk metafysisk kontekst, er der ikke, som det er tilfældet i en materialistisk eller substansdualistisk sammenhæng, en egentlig værenskløft til stede med det fysiske som havende uafhængig ontologisk eksistens stående over for det radikalt anderledes bevidstheds-mæssige. Det tilsyneladende fysiske er i denne kontekst i stedet netop af fænomenal karakter, dvs. udgør oplevelses- eller bevidsthedsindhold (om end der ligger en noumenal realitet bag dette indhold). Der er således ikke nogen principiel ontologisk forskel mellem det tilsyneladende fysiske og oplevelser eller erfaringer af anden karakter, som eksempelvis bevidsthedsindhold som mere traditionelt forstået, så som tanker og sindsstemninger. Ikke desto mindre må springet mellem det uforanderlige substantielle jeg og den foranderlige oplevelsesverden, der opstår gennem interaktion med de noumenale omgivelser, ses som en problematik, der kræver yderligere behandling.

Det kan her være af interesse at tage udgangspunkt i Fosters tanke om, at organiseringen af sanseerfaringen er af helt afgørende betydning. Udvides denne tanke til at omhandle ikke blot sanseerfaring, men såvel erfaring i bredeste forstand som interaktion med verden, kunne da indføres et bindeled mellem jeg og oplevelsesverden: Ud over de ovenfor nævnte forhold er jeget knyttet til endnu et, nemlig en struktur, der er konstituerende for erfaring og interaktion. Hvad angår førstnævnte, erfaring, lægger denne tankegang sig således tæt op ad Fosters. I stedet for at skellet lægges mellem det fysiske og det bevidstheds-mæssige, lægges det nu blot mellem det noumenale jeg og oplevelsesverdenen, med erfaring altså forstået i bredeste forstand og ikke blot som sanseerfaring. Indførelsen af en sådan struktur kunne måske umiddelbart ses som blot vilkårlig, men dette forekommer at være en forhastet slutning: Der

må, synes det, nødvendigvis være et eller andet forhold, som er konstituerende for oplevelse, uanset hvilken metafysik, der måtte danne udgangspunktet, idet det er en kendsgerning, at oplevelse er til stede, og i indeværende sammenhæng er dette forhold blot ekspliciteret i form af en egentlig metafysisk struktur eller art lovmæssighed.²⁹ Hvad angår det andet element, evnen til at interagere med omverdenen (der i dette tilfælde er andre noumenale jeger), er situationen dog mere kompleks, men tages der, som det her er tilfældet, udgangspunkt i en absolut idealistisk anskuelse, kan en løsning på den klassiske, vanskelige interaktionsproblematik foreslås.

9. Problemet om mangfoldigheden i enheden

Spørgsmålet om hvorledes de enkelte individer kan eksistere inden for en ontologisk enhed, dvs. problemet om mangfoldigheden i enheden (eller, hvis udgangspunktet frem for det Absolutte i stedet er de enkelte individer, enheden af mangfoldigheden), udgør et hovedproblem for den absolut idealistiske position. Kritikken lyder her, at det synes uforklarligt, at det Absolutte skulle kunne individualisere sig som frie subjekter, og at påstanden om en sådan individualisering ikke er logisk forståelig: Regnes de enkelte subjekter for blot at være adjektive eller en art tillæg til det Absolutte, synes de ikke tilstrækkeligt autonome til at undgå at blive, så at sige, opslugt af dette, og forstås de som havende individualitet ikke blot i en sådan adjektiv forstand, men en essentiel individualitet i forhold til det altfavnende hele, synes de at forblive eksterne til det Absolutte.

For en absolut idealistisk metafysik udgør problemet om mangfoldighed og enhed, *in casu* de individuelle noumenale jegers enhed som det Absolutte, således en vanskelig problemstilling. Synspunktet om disse jegers individualitet blev, med tanke på netop denne problemstilling, ovenfor anført som blot tentativt. På det mest fundamentale ontologiske plan, kunne det foreslås, kan de i stedet, i nogen lighed med Sprigges synspunkt, ses som værende knyttet til en art centrum for oplevelse eller udtryk for perspektiv. Antages en absolut idealistisk ramme følger det af eksistensen af oplevelse og af det Absolutte – det noumenale 'noget', der udgør virkeligheden i sin totalitet – som eneste eksisterende, at dette Absolutte må være oplevende eller erfarende. Enhver oplevelse, synes det rimeligt at hævde, fordrer en eller anden art perspektiv eller

²⁹ Indførelsen af en sådan struktur synes betydelig mere problematisk i en kontekst af fysikalisme, idet der her lægges vægt på forklaring gennem det fysiske og empirisk tilgængelige og ikke ved metafysisk teoribygning, som der er tilfældet i indeværende sammenhæng.

et centrum for denne oplevelse,³⁰ og de enkelte subjekter kan således ses som udgørende disse perspektiver eller oplevelsescentre. Det individuelle jeg er da udtryk for den substantielle fundering af det enkelte subjekt. Eller anderledes sagt: Et subjekt udgøres af tre forhold, nemlig noget, der oplever og interagerer, noget, der tillader oplevelse eller interaktion, og selve oplevelsen i form af interaktionen. Det, der oplever – det substantielle jeg – er således det eneste, der er af egentlig substanskarakter.

Der kan i forbindelse med dette jeg dog kun tales om et 'individuelt' jeg i den forstand, at det er sammenknyttet med netop ét perspektiv eller et oplevelsescentrum og dermed uomgængelig oplevelse af individualitet. Den substantielle grund eller substansdelen af subjektet er altså det 'individuelle' jeg, men disse jeger er dele af og udgør tilsammen den totale noumenale realitet eller substans, det Absolutte. Jegerne er på det mest fundamentale niveau altså ikke individuelle i ontologisk forstand. Oplevelsen af individualitet er således dybest set blot dette: netop oplevelse, og der er således ikke tale om ontologisk adskilthed, men netop om enhed. Det enkelte jeks interaktion med den noumenale verden – fremstående som en interaktion med såvel sin egen bevidsthedsverden som den fysiske omverden – bliver således en art intern nuancering af eller impulser i det, der eksisterer, altså i det Absolutte. Disse nuanceringer eller interaktioner er simpelthen det, som oplevelse ontologisk set grundlæggende *er*. Nuanceringer må i et eller andet omfang nødvendigvis være til stede. Oplevelse som sådan fordrer tilstedeværelsen af en eller anden form for kontrast – fuldstændig kontrastløshed vil umuliggøre enhver oplevelse – og kontrastforhold er udtryk for netop en art forskellighed eller nuancering. Der er på dette niveau således ikke tale om interaktion to ontologisk adskilte substanslementer imellem.³¹

³⁰ Transcenderende eller mystiske oplevelser er, kunne det her indvendes, karakteriseret ved at være friholdt fra et individuelt perspektiv, idet de udgør en oplevelse af netop enhed med verdensaltet, men selv her er der i fundamental forstand tale om den oplevendes egen – og ikke f.eks. min – oplevelse, og på trods af at der her ikke er tale om perspektiv i almindelig, snæver forstand, synes der således ikke desto mindre at være tale om en art afgrænsning eller udsigtspunkt, og i den forstand centrum, for oplevelsen.

³¹ Det kan diskuteres, hvor rammende betegnelsen absolut *idealisme* er for denne metafysik, idet det Absolutte her har karakter af en substans eller et 'noget', der ikke kan betegnes som ren bevidsthed i almindelig forstand (som f.eks. hos Sprigge). Det er dog ikke desto mindre tilfældet, at denne substans er universelt oplevende og dermed er uløseligt knyttet til bevidsthed (forstået som, at der er en måde at være denne eller dele af denne substans på). Hertil kommer, at der i denne metafysik er tale om fysisk anti-realisme med oplevelses- eller bevidsthedssfæren havende ontologisk forrang i forhold til det fysiske, der netop er konstitueret heri, hvilket normalt ikke er tilfældet i forbindelse med ikke-idealistisk monisme (som f.eks. spinozisk monisme). Samlet set forekommer betegnelsen 'idealisme'

Tankegangen kan illustreres gennem et kuglebillede:³² Der forestilles et klart lys omgivet af en hul, uigennemsigtig kugle med små huller i kugleskallen, som foranlediger lysstråler ud fra kuglen. Lyset svarer her til det noumenale eller substantielt værende, det Absolutte. Selve kuglen med hullerne i kugleskallen udtrykker det metafysiske princip, der konstituerer og organiserer oplevelse. Og lyset i den enkelte lysstråle svarer til det 'individuelle' jeg, dvs. den substantielle del af det enkelte subjekt, mens hele det individuelle subjekt lignes ved strålen som sådan (og herunder altså lyset i den). Lyset i den enkelte lysstråle er ikke adskilt fra lyset inde i kuglen, men er en art udspaltning af dette, dvs. det 'individuelle' *jeg* er en del af den helhedssubstans, der er det værende. Samtidig er der tale om individualitet i den forstand, at den enkelte lysstråle jo er individuel, dvs. det enkelte *subjekt* er et individ – men dette altså samtidig med, at det har en substantiel del, der er en del af det samlede, hele substantielt værende. Det, der gør, at subjektet er et individ, dvs. en individuel, afgrænset entitet, lysstrålen, er kuglen med hullerne i skallen, altså den oplevelseskonstituerende metafysiske struktur, dvs. det, at der overhovedet er oplevelse og dermed perspektiv til. Uden denne struktur ville der ikke eksistere oplevelse og dermed ikke subjekter, og i den forstand er subjektet udtryk for oplevelse som sådan. Subjektet er altså uløseligt knyttet sammen med substansen eller det Absolutte, men på en sådan måde, at der kan tales om et 'individuel' substantielt jeg, idet der i forbindelse med et sådant jeg er tale om netop én oplevelsesverden eller ét perspektiv, altså et centrum for oplevelse.

Den traditionelle indvending om, at de enkelte subjekter enten opluges af det Absolutte eller i for høj grad er ontologisk autonome i forhold til dette, kan nu modsvares: I den her forfægtede model er der tale om ét substantielt værende, det Absolutte. Men samtidig må det enkelte subjekt siges at eksistere: Der *eksisterer* en entitet, som er villende, agerende og oplevende, som besidder et individuelt perspektiv og altså udgør et bevidsthedscentrum, dvs. som har egen bevidsthed og en umiddelbar og direkte følelse af 'jeghed'.³³ I forhold til at imødegå denne traditionelle indvending er det springende punkt således at

(bredt forstået) således her at være mere rammende end alternativerne materialisme, dobbeltaspektteori, substansdualisme eller andre former for dualisme.

³² Martinus benytter netop dette billede (Martinus 1986: 78-79).

³³ Jf. Shani 2015: 427 for en på mange måder lignende argumentation.

At en del af dette subjekt ikke er af substantiel karakter ugyldiggør ikke, at der kan tales om et 'subjekt' – i langt den overvejende del af den nutidige filosofiske debat regnes et subjekt som diskuteret netop for at være af ikke-substantiel karakter.

skelne mellem, hvad der ligger i begrebet 'det substantielle jeg' og i begrebet 'subjektet'.

Det må dog her understreges, at der ikke i dybeste forstand er tale om adskilthed mellem 'individuel' jeg, erfarings- og interaktionskonstituerende struktur og oplevelsessfære – i sidste ende er det ét, nemlig subjektet. Enheden af disse tre elementer er altså præcis det, som et subjekt er. Kun analytisk, i forklaringsmodellen eller tanke-systemet, kan de adskilles. Det kan ikke meningsfuldt tales om en art udspaltning af eller en del af det værende eller den hele substans, altså et 'individuel' substantielt jeg, hvis der intet er, som udspalter eller 'individualiserer' dele af denne substans. Med kuglemetaforen: Den enkelte lysstråle indbefatter så at sige både lyset i strålen, adskilthed eller opsplitning via kugleskallen og hullet i denne og individualitet i forhold til de andre lysstråler.

Her er det dog afgørende at skelne mellem den enhed, der er at finde på det mest fundamentale ontologiske niveau, og en begribelig beskrivelse af denne virkelighed. I en sådan optik kan virkeligheden anskues på to niveauer: Dels det dybeste ontologiske niveau, hvor der er tale om nuanceringer i det værende, som kommer til udtryk gennem perspektiver eller centrummer for oplevelse og videre som konkret oplevelsesindhold. Men tillige det epistemologiske, dvs. erkende- eller forståelsesmæssige, niveau, hvor substans-elementet knyttet til disse centrummer analytisk opfattes som et individuelt jeg (altså helt overensstemmende med vores jeg-følelse og umiddelbare erfaring af jeg-hed) med en tilhørende konstituerende og organiserende struktur for erfaring og interaktion, og med denne organisering resulterende i oplevelsen af det noumenale som vores bevidstheds- og empiriske verden. Det er altså nødvendigt at skelne imellem, hvordan virkeligheden dybest set er, og hvordan den kan beskrives på en begribelig og konsistent måde, dvs. som et metafysisk system.

Således anskuet er der tale om en særlig sandhedsforståelse: Det metafysiske system hævde denne tredelte opbygning af subjektet – jeg, konstituerende struktur samt oplevelse – og med jegerne *in toto* udgørende en enhed, det værende i sin helhed, er, ud fra en korrespondenteoretisk sandhedsopfattelse, da mere sand i den forstand, at det er teoribygning eller beskrivelse, der ligger nærmere virkelighedens egentlige væsensbeskaffenhed end f.eks. en fysikalisk eller en subjektiv idealistisk tese – måske den, givet naturen af forklaringsmodel eller tanke-system som sådan, bedst mulige forklaring eller beskrivelse. Hvis Bradleys tankegang følges, må der her altid

være tale om en beskrivelse af og ikke om virkeligheden i sig selv, hvorfor det aldrig er muligt at give en absolut fuldstændig sand beskrivelse. Det her skitserede metafysiske system vil i en sådan optik altså være (potentielt) 'sandt' i blot denne mere begrænsede forstand, dvs. som den (måske) bedst mulige beskrivelse, men da der i givet fald dermed er tale om den højest opnåelige, eller i hvert fald højere, grad af sandhed end de øvrige teser, er denne beskrivelse ikke desto mindre af filosofisk værdi.

Accepteres en sådan sandhedsanskuelse kan problemet om mangfoldigheden i enheden således tilgodeses, hvis der forklaringsmæssigt i et vist omfang skelnes mellem de 'individuelle' substantielle jeger, hvor der altså underliggende er tale om en ontologisk enhed, og subjekter, som er forankret i perspektiver – de perspektiver, der er en forudsætning for eller med nødvendighed indlejret i oplevelse. På den vis kan såvel den substantielle enhed bibeholdes som det individuelle subjekt siges at eksistere.

10. Forklaringskraft, naturalisme og eksistentiel relevans

Det har i nærværende artikel af pladshensyn ikke været muligt at fremlægge en samlet argumentation for det her skitserede metafysiske system (mulige elementer i en sådan er blot antydet gennem Fosters og Sprigges argumenter). Vægten har i stedet været lagt på at skitsere – om end dette kun har kunnet gøres kortfattet – dette systems forklaringskraft i forhold til problemstillinger, der spiller en væsentlig rolle i den fagfilosofiske debat af i dag, ikke mindst i fysikalistisk kontekst. Dette gælder særligt bevidsthedsproblemet: Idet der er tale om et system af metafysisk idealistisk art undgås den hovedproblematik vedrørende bevidstheden, som er at finde i fysikalistisk sammenhæng, forklaring på bevidsthedens eksistens. I dette idealistiske system er problemet med at forklare bevidstheden med udgangspunkt i det fysiske ikke til stede, da udgangspunktet her i stedet netop er det ikke-fysiske. Der er med dette system således tale om en metafysisk tese, der på dette punkt udviser konsistens i et, kan det hævdes, større omfang end den gængse fysikalistiske. Det kunne tillige – om end måske kontroversielt – hævdes, at den også udviser en rimelig grad af filosofisk (ikke common sense-) plausibilitet, idet den synes at kunne håndtere indvendinger traditionelt fremført imod absolut idealisme, ikke mindst problemet om mangfoldigheden i enheden.

Det må dog her bemærkes, at en sådan tillæggelse af i det mindste en vis grad af filosofisk plausibilitet kræver en godtagelse af et antal forhold, som altså af pladshensyn ikke er blevet begrundet i nærværende artikel: at det gennem

metafysisk spekulation – i modsætning til gennem empirisk videnskab – er muligt at udsige noget om virkelighedens mest grundlæggende strukturer, at en repræsentativ perceptionsteori godtages, og at den panpsykistiske tese³⁴ ses som havende tilstrækkelig plausibilitet til at kunne anerkendes. Godtages disse forhold, synes den skitserede absolut idealistiske tese dog at kunne leve op til ovenstående konklusion.

Videre kan det bemærkes, at denne tese ikke er inkonsistent med den empiri, der ligger til grund for de væsentligste naturvidenskabelige teorier (kun med den materialistiske, ofte fysikalistiske, tolkning, der er knyttet hertil). Disse teorier kan således ses som værende korrekte i den forstand, at de med høj grad af nøjagtighed beskriver de lovmæssigheder, der er at finde i den fysiske verden, dvs. i den konkrete måde hvorpå den noumenale interaktion, foregående efter en særlig ordnethed eller strukturering, fremstår for os på. Yderligere kan det hævdes, at det skitserede metafysiske system kan ses som værende af naturalistisk art. Dette ikke forstået i snæver gængs reduktionistisk naturalistisk forstand, men naturalistisk i bred forstand, dvs. som en beskrivelse af, hvordan naturen eller verden er indrettet og efter hvilke principper og lovmæssigheder, den fungerer, uden inddragelse af f.eks. teistiske forklaringslementer. I en sådan optik er det Absolutte 'blot' virkeligheden i sin totalitet – enhver oplevelse, herunder enhver tanke, er således forekommende i et oplevelsescentrum eller for et jeg, og på trods af, at dette Absolutte dermed kan opfattes som værende oplevende og i en vis forstand tænkende, sker dette således på, så at sige, naturlig vis. Anvendes naturalismebegrebet som et ontologisk totalitetsbegreb, kan den her præsenterede absolutte idealisme således karakteriseres som en art naturalistisk.³⁵

Dermed er der åbnet op for muligheden for potentiel eksistentiel relevans for modernitetens menneske, hos hvem klassiske religiøse verdensforståelser ikke på samme vis som tidligere synes at kunne udfylde behovet for en samlet og konsistent verdensopfattelse – en (om end bredt forstået) naturalistisk anskuelse forekommer her at være af større relevans. Videre kan den her skitserede metafysik forestilles at åbne op for nye vinkler på andre eksistentielle

³⁴ Her orienteret i retning af kosmopsykisme, hvor det ganske kosmos ses som værende en bevidst eller oplevende helhed, frem for mod konstitutiv mikropsykisme, hvor det er bevidsthed hos de fysiske mindsteenheder, der opfattes som konstituerende for makrobevidstheder som menneskets. Således er der i den i denne artikel forfægtede metafysik et antal fællestræk at finde med eksempelvis Itay Shanis kosmopsykisme (Shani 2015).

³⁵ En mere religiøs orienteret tolkning, med det Absolutte identificeret med gud, er også en mulighed – i en sådan tolkning er en egentlig naturalistisk forståelse selvsagt vanskeligere at opretholde.

forhold, som synes vanskeligt håndterbare inden for en fysikalistisk ramme, så som et metafysisk grundlag for en absolut etik og måske endog en positiv afklaring af meningsspørgsmålet.

Opsamlende må det således konkluderes, at et panpsykistisk absolut idealistisk metafysisk system i den her skitserede form synes at besidde kvaliteter, der gør en sådan position filosofisk interessant som alternativ til den gængse fysikalisme, ikke mindst grundet håndtering af det ellers vanskeligt løsbare bevidsthedsproblem og af traditionel kritik rejst overfor absolut idealisme. Således kan yderligere arbejde med den i en vis forstand glemte metafysiske position absolut idealisme – særligt i en, bredt forstået, naturalistisk orienteret udgave – ses som såvel interessant som relevant i også den fagfilosofiske debat af i dag.

Referencer

Bradley, F. H. 1893. *Appearance and Reality*. London: Swan Sonnenschein.

Foster, J. 2008. *A World For Us: The Case for Phenomenalistic Idealism*. Oxford: Oxford University Press.

Foster, J. 1982. *The Case for Idealism*. London: Routledge & Kegan Paul.

Henrich, D. 1999. *Bewusstes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik*. Stuttgart: Reclam.

Hutto, D. D. 2000. *Beyond Physicalism*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Klausen, S. H. 2004. *Reality Lost and Found. An Essay on the Realism-Antirealism Controversy*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.

Klawonn, E. 1991. *Jeg'ets ontologi – en afhandling om subjektivitet, bevidsthed og personlig identitet*. Odense: Odense Universitetsforlag.

Klawonn, E. 2006. *Sjælen og døden – en bevidsthedsfilosofisk undersøgelse*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.

- MacBride, F. 2011. "Relations and Truth-Making". I *Proceedings of the Aristotelian Society*. CXI, 1, 1: 159–76.
- Mander, W. 2011. *British Idealism. A History*. Oxford: Oxford University Press.
- Martinus. 1932-1960. *Livets Bog*. Bind I-VII. København: Livets Bogs Bureau/Martinus Institut.
- Martinus. 1986. *To slags kærlighed*. København: Martinus Institut.
- Moore, G. E. 1939. "Proof of an External World". Gengivet i Moore. 1959. *Philosophical Papers*. New York: Collier Books.
- Russell, B. 1938. *The Principles of Mathematics*. New York: W. W. Norton & Company.
- Shani, I. 2015. "Cosmopsychism: A Holistic Approach to the Metaphysics of Experience". I *Philosophical Papers*. 44, 3: 389-437.
- Sprigge, T. L. S. 2006. *The God of Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
- Sprigge, T. L. S. 1983. *The Vindication of Absolute Idealism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Sprigge, T. L. S. & A. Montefiore. 1971. "Final Causes". I *Proceedings of the Aristotelian Society: Supplementary Volumes*. 45: 149-170.