

Ikke-konstitutiv kosmopsykisme

– naturalisme, idealisme og Martinus' metafysik i syntese

Nikolaj Pilgaard Petersen

Ph.d.-afhandling
Institut for kulturvidenskaber
Syddansk Universitet
2021

Indholdsfortegnelse

FØRSTE DEL – RAMMESÆTTENDE OG SAMMENFATTENDE REDEGØRELSE	2
1. Overblik og introducerende bemærkninger	2
2. Overordnede metodologiske og metoderelaterede overvejelser	9
3. Metametafysiske betragtninger	20
4. Vedrørende metafysisk idealisme	35
5. Kosmopsykismedebatten	44
6. Martinus’ metafysik i fagfilosofisk kontekst	50
7. Sammenfattende om artikelsamlingen	54
8. Vurdering og implikationer	60
ANDEN DEL – ARTIKELSAMLING	68
I. Toward a Broader Conception of “Liberal Naturalism”: Widening the Perspective	68
II. Absolut idealisme – et glemt potentiale?	92
III. The Metaphysics of Martinus: Exploring New Territory	117
IV. Non-Constitutive Cosmopsychism: Countering the Decombination Problem	138
Samlet bibliografi	172
Resume	188
Summary in English	194

FØRSTE DEL – RAMMESÆTTENDE OG SAMMENFATTENDE REDEGØRELSE

1. Overblik og introducerende bemærkninger

Den vel nok mest udbredte position i den fagfilosofiske debat af i dag er *fysikalismen*¹ – det synspunkt, at alle fænomener, herunder bevidsthedsmæssige, kan reduceres til fysiske ting, tilstande eller begivenheder. Og er der tale om den mere generelle position *metafysisk materialisme*, ifølge hvilken det fysiske er det ontologisk primære og det eneste, der eksisterer metafysisk uafhængigt, er en endnu større tilslutning at finde.²

Den fysikalistiske position er nært knyttet til *reduktionistisk naturalisme*, idéen om at ethvert fænomen i princippet er forklaringsmæssigt reducerbart til forhold, som ligger indenfor naturvidenskabernes genstandsområde. Et antal indvendinger kan dog rejses imod den fysikalistiske og reduktionistisk naturalistiske position. Om end den lægger sig tæt op ad naturvidenskaberne, er fysikalisme (eller metafysisk materialisme mere generelt) eller reduktionistisk naturalisme ikke et videnskabeligt resultat, men i stedet (blot) en metafysisk *antagelse*, der ikke kan verificeres empirisk.³ Yderligere synes denne position vanskelig forenelig med eksistentielt set ofte ønskværdige synspunkter som en objektiv etik og (grundet den tilsyneladende inkompatibilitet med

¹ Jf. f.eks. Goff (2017B): 122.

² Forfægtelser af de tre andre klassiske metafysiske hovedpositioner er således ikke almindelige, om end der kan findes fortalere for disse, således substansdualisme (f.eks. Wong (2007)), metafysisk idealisme (f.eks. Foster (2008) og Sprigge (2006); se også Goldschmidt & Pearce (2017)), og varianter af dobbeltaspektteori og andre former for monisme (f.eks. Coleman (2014)).

³ Tværtimod bevæger væsentlige strømninger i den moderne fysikvidenskab sig tilsyneladende væk fra det synspunkt, at rumtiden er fundamental (og da kan ej heller spatiotemporale ting, tilstande eller begivenheder være fundamentale), dvs. væk fra traditionel fysikalisme (se Hoffman (2008): 105).

'nedadgående kausalitet'⁴) en egentlig fri vilje⁵ og kunne kritiseres for i det hele taget at være en for begrænsende måde at forsøge at forklare virkelighedens strukturer på. Væsentligst er dog det kritikpunkt, at positionen udviser en endog særdeles markant svaghed, hvad angår *forklaringskraft*: Det synes, i hvert fald for nuværende, ikke muligt adækvat at forklare bevidsthedens eksistens og væsensbeskaffenhed indenfor en fysikalistisk (og i det hele taget materialistisk) ramme. Fysikalismen (og i betydelig grad også materialismen) kommer således til kort, når det gælder til det klassiske spørgsmål om det mentales status i forhold til det fysiske – denne position synes ude af stand til at levere en fyldestgørende og velbegrunnet forklaring, dvs. at ude af stand til at beskrive forholdet disse to tilsyneladende fundamentalt forskellige foreteelser imellem på intelligibel vis.⁶

Grundet dette problem, og idet der tilsyneladende ikke bliver gjort fremskridt med hensyn til at løse det indenfor en fysikalistisk ramme, er nye veje de seneste årtier blevet afsøgt i den filosofiske fagdebat. Således har bl.a. *panpsykismen*, synspunkt om at bevidsthed er fundamental (eller i hvert fald ikke reducerbar til det fysiske) og allestedsnærværende, oplevet en øget interesse,⁷ normalt i form af *konstitutiv mikropsykisme*: ofte materialistisk orienterede egenskabsdualistiske varianter af panpsykisme, hvor det er de elementære fysiske enheder, der tilskrives bevidsthed, og hvor makrobevidstheder, som f.eks. menneskets, forestilles at være konstitueret i disse, idet makrobevidsthederne ses som værende kombinationer af disse mikrobevidstheder. Her står man dog overfor det såkaldte *kombinationsproblem*: Hvorledes kan disse mikrobevidstheder kombineres til én makrobevidsthed? Det har vist sig at være et særdeles vanskeligt problem,⁸ ikke mindst idet en sådan kombination synes at kræve, at de enkelte

⁴ Generelt må 'nedadgående kausalitet', dvs. det bevidsthedsmæssiges kausale påvirkning af fysiske, neurale processer, ses som værende særdeles vanskelig at forene med den fysikalistiske position.

⁵ Således synes et ønske om at bevare en egentlig fri vilje (frem for blot handlefrihed under viljens determination) ganske udbredt, og endog at udgøre grundlaget for udviklingen af særlige teorier og synspunkter (for et lidt ældre eksempel, se Chisholm (1964)); forsøges dette foretaget indenfor rammerne af fysikalisme, må særlige greb ofte tages i anvendelse for at omgås de her foranledigede problemer (jf. f.eks. Kims 'konditionelle reduktionisme' (Kim (2004): 138ff.)).

⁶ Ud over dette kommer den fysikalistiske position ligeledes til kort, er det blevet indvendt (eks. Foster (2008): 45f.), med hensyn til at forklare de intrinsiske egenskaber ved og væsensbeskaffenheden af stoffet: Nok kan et objekts kausale relationer og de hertil knyttede lovmæssigheder beskrives i detalje, men en sådan beskrivelse dækker ikke objektet, som det er i sig selv.

⁷ I de seneste år f.eks. Skrbina (2009), Brüntrup & Jaskolla (eds.) (2017), Goff (2017A) og Seager (ed.) (2019).

⁸ Se f.eks. Shani (2015): 390, Goff, Seager & Allen-Hermanson (2017) 4.2 og Chalmers (2019): 363.

mikrobevidstheders individuelle perspektiver skal kombineres til makrobevidsthedens ene perspektiv.⁹

I forsøget på at undgå dette problem er i de allerseneste år synspunktet om *kosmopsykisme* – den opfattelse, at det ganske kosmos besidder bevidsthed – blevet inddraget og forfægtet i debatten.¹⁰ Ofte i form af *konstitutiv* kosmopsykisme, hvor de enkelte subjekters bevidstheder ses som værende konstitueret i den kosmiske bevidsthed. Denne position står dog overfor kombinationsproblemet i sin omvendte form, det såkaldte *dekombinationsproblem*:¹¹ Hvordan kan den kosmiske bevidsthed da differentieres eller ”dekombineres” i de individuelle enkeltbevidstheder? Og igen volder ikke mindst det tilsyneladende udelelige perspektiv, der normalt knyttes til oplevelse for en bevidsthed, problemer: Hvordan forklares bevægelsen fra den kosmiske bevidstheds ene perspektiv til de enkelte subjekters mange individuelle perspektiver. Kosmopsykismen kan opfattes som den *absolutte idealismes* moderne efterfølger,¹² og dekombinationsproblemet kan da også ses som en moderne forlængelse af det klassiske hovedproblem for absolut idealisme, problemet om mangfoldigheden i enheden (eller enheden af mangfoldigheden): Hvordan opretholdes på konsistent vis altings enhed som det Absolutte samtidig med de enkelte subjekters (og tings) individualitet?

Mens der er præsenteret enkelte modeller, som forsøger at håndtere dekombinationsproblemet,¹³ er disse teser forslag, som overvejende befinder sig i de indledende udviklingsfaser, og som ikke udtrykker nogen grad af konsensus i fagdebatten, og debatten om dekombinationsproblemet er følgelig på ingen måde afsluttet. Alt i alt er der således ikke udviklet nogen virkelig tilfredsstillende løsning på bevidsthedsproblemet, hvorfor der er god grund til at afsøge nye områder end de i debatten normalt behandlede med henblik på at finde nye perspektiver på problemstillingen, potentielt med udvikling af nye løsningsforslag til følge.

Disse betragtninger danner udgangspunktet for nærværende afhandling. Målet er her at skitsere en metafysisk model, der kan håndtere eller undgå såvel fysikalismens

⁹ Coleman (2014).

¹⁰ Mathews (2011), Jaskolla & Buck (2012), Shani (2015), Nagasawa & Wager (2016), Miller (2018), Goff (2019), Shani & Keppler (2018 og 2020) og Maharaj (2020); samt Gasparri (2019) og Albahari (2019) (om end der her er tale om non-dualitet og derfor ikke om en kosmisk bevidsthed i almindelig forstand, men om en art transcenderende enhed).

¹¹ Eller ’dekompositionsproblem’ (jf. Chalmers (2019): 365).

¹² Albahari (2019): 120 og Jaskolla & Buck ((2012): 196), jf. også Chalmers (2019): 355.

¹³ Shani og Keppler (2018 og 2020), Albahari (2019A og 2019B) og Maharaj (2020); se kap. 5.

bevidsthedsproblem som den konstitutive mikropsykisk kombinationsproblem og den konstitutive kosmopsykisk dekombinationsproblem – og dette indenfor en, bredt forstået, naturalistisk ramme, givet det udbredte positive syn på naturalistiske frem for ikke-naturalistiske synspunkter¹⁴ og den øgede sandsynlighed for, at en netop naturalistisk (om end dette bredt forstået) model findes eksistentielt relevant også i kontekst af moderniteten. Dette mål forsøges nået gennem dels en gentænkning og udvidelse af naturalismebegrebet til ikke kun at være knyttet til reduktionistisk naturalisme eller gængse former for liberal naturalisme relateret til metafysisk materialisme (eller i hvert fald fysisk realisme), men tillige at kunne favne andre hovedpositioner som bl.a. metafysisk idealisme; og dels ved at tage afsæt i netop metafysisk idealisme og her, under inddragelse af såvel tanker fra den fagfilosofiske debat som af nye synspunkter, præsenteret af en i fagfilosofien hidtil stort set ubehandlet tænker, den danske mystiker Martinus¹⁵ (1890-1981), at udvikle hovedtræk i en *absolut idealistisk, kosmopsykisk model*, som, vil der argumenteres for, kan håndtere dekombinationsproblemet. Idet der er tale om en kosmopsykisk frem for konstitutiv mikropsykisk model undgå kombinationsproblemet, og da modellen er metafysisk idealistisk og ikke materialistisk i sit væsen, er dette selvsagt tillige tilfældet for materialismens bevidsthedsproblem.

Afhandlingens sigte er således trefoldigt: *Forfægte en rummelig liberal naturalisme, der kan favne bl.a. metafysisk idealisme; introducere Martinus' tanker i den (internationale) fagfilosofiske debat med henblik på at vise, hvorledes dette tankesæt kan foranledige nye og givtige perspektiver på eksisterende problemer; og, bl.a. gennem netop et sådan nyt perspektiv, at udvikle hovedtrækkene i en absolut idealistisk og kosmopsykisk teoretisk model, som er i stand til at håndtere dekombinationsproblemet.* (Og grundet dekombinationsproblemet's fundamentale natur er der med denne model videre tale om en teoretisk metafysisk model for virkelighedens fundamentale væsensbeskaffenhed.)

At det er netop metafysisk idealisme, der tages udgangspunkt i, står ikke ubegrundet. Dels er hver af de øvrige metafysiske hovedpositioner konfronteret med væsentlige problemer: ud over materialismens bevidsthedsproblem eksempelvis substansdualismens – det i debatten i dag

¹⁴ Se f.eks. De Caro & Macarthur (2004): 13; og Papineau (2015) introduktion.

¹⁵ Det fulde navn er Martinus Thomsen. I såvel litteraturen som i andre sammenhænge refereres der traditionelt blot til ham som 'Martinus', og denne form benyttes således også i nærværende arbejde.

vel mest udbredte alternativ til materialismen – klassiske interaktionsproblem;¹⁶ dels er de traditionelle argumenter imod metafysisk idealisme tilsyneladende mindre velfunderede og står svagere, end det normalt ofte antages, særligt hvad angår absolut idealisme; dels er synspunkter baseret på metafysisk idealisme ikke ofte forekomne og undersøgt i fagdebatten, hvorfor det, ikke mindst de uløste problemer om bevidstheden holdt in mente, er af interesse at undersøge denne position nærmere; dels er metafysisk idealistiske teser omvendt, om end altså ikke ofte, faktisk at finde såvel præsenteret som forfægtet i den moderne fagdebat, væsentligst af John Foster og Timothy Sprigge, og mens disses teser kan kritiseres på visse punkter, udviser de også væsentlig forklaringskraft og potentiale med hensyn til videreudvikling; og dels er absolut idealisme som nævnt beliggende i nogen nærhed af den moderne kosmopsykisme.¹⁷ Anekdotisk nævner David Chalmers en bemærkning om, at "[o]ne starts as a materialist, then one becomes a dualist, then a panpsychist, and one ends up as an idealist"¹⁸ – en således ganske rammende tankegang i nærværende sammenhæng.

Ligeledes er der vægtige grunde til valget af at inddrage netop Martinus' metafysik på trods af, at dette umiddelbart kunne synes at være et kontroversielt valg. Disse tæller, at denne metafysik udgør et omfattende, konsistent system, der rummer ganske anderledes synspunkter, end der normalt ses i debatten, og som stort set ikke er blevet behandlet tidligere i fagfilosofisk sammenhæng, ikke mindst i den internationale debat, hvorfor en introduktion af denne metafysik kunne have interesse, dels i filosofihistorisk kontekst og dels – og i nærværende sammenhæng væsentligst – for at foranledige nye perspektiver på de nævnte vanskelige filosofiske problemer; at denne metafysik er af, kan det hævdes, absolut idealistisk art og deler et betydeligt antal fællestræk med Sprigges system, hvorfor der naturligt kunne være mulighed for en art syntese disse to imellem, hvilket kunne være af interesse givet en sådan syntese udviser øget forklaringskraft; at Martinus' metafysik synes at kunne placeres indenfor rammerne af en rummelig liberal naturalisme og udviser en markant grad af potentiel eksistentiel relevans; at Martinus, på trods af at han må karakteriseres som mystiker, ikke begrunder sin metafysik gennem henvisning til transcendentale oplevelser, men i stedet ved rationelle argumenter, dvs. indenfor en, bredt forstået, filosofisk ramme; og at netop

¹⁶ Se f.eks. Chalmers (2016A).

¹⁷ Mere udfoldede betragtninger over disse forhold og metafysisk idealisme i det hele taget er at finde i kap. 4.

¹⁸ Chalmers (2019): 353.

mystikeres synspunkter de seneste par år er blevet inddraget i den moderne kosmopsykismedebat med henblik på at løse dekompositionsproblemet.¹⁹

Nærværende arbejde repræsenterer, som således fremgik, overordnet set et samlet forsøg på at udvikle en metafysisk forståelse som er såvel internt konsistent som potentielt eksistentielt relevant. Afhandlingen er af antologisk karakter og består dermed af en sammenfattende redegørelse, afhandlingens første del, og en samling af artikler, udgørende dens anden del.

Efter nærværende indledende bemærkninger præsenteres overvejelser omkring metode og metodologi, og herefter følger betragtninger omkring metametafysiske og epistemologiske forhold, forfægtende den traditionelle metafysiks fortsatte relevans og væsentlighed. Videre vendes blikket mod metafysisk idealisme og naturalisme – valget af absolut idealisme som metafysisk udgangspunkt begrundes, bl.a. gennem diskussion af argumenter fremført imod denne position, og nogle betragtninger over naturalisme i en sådan kontekst følger. Efter en præsentation af de væsentligste indlæg og argumenter i de seneste års kosmopsykismedebat diskuteres og begrundes inddragelsen af Martinus' metafysiske system, bl.a. præsenteres den relevante forskningshistorie og de ovenfor nævnte begrundende argumenter udfoldes. Herefter præsenteres de artikler, der udgør afhandlingens anden del, dels i forhold til fællestræk og samlet sigte og dels vedrørende det konkrete indhold i de enkelte artikler, og endelig følger nogle afsluttende bemærkninger, hvor artiklernes synspunkter og resultater diskuteres og vurderes, deres implikationer overvejes og mulige veje for opfølgende og ny forskning kort berøres.

Afhandlingens anden del består af fire artikler, heraf én dansksproget og, idet disse er henvendt til og publiceret i internationale tidsskrifter, tre engelsksprogede.²⁰ *Artikel 1* omhandler naturalismebegrebet og kriterierne for 'naturalisme'. Præmissen om en reduktionistisk naturalistisk metafysik gentænkes, og der argumenteres for en udvidelse af naturalismebegrebets vanlige betydningsindhold til at favne ikke blot forholdsvis gængse former for liberal naturalisme, men også ikke-materialismeorienterede positioner så som metafysisk idealisme – frem for at 'naturalisme'

¹⁹ Disse forhold uddybes i bl.a. kap. 6.

²⁰ Afhandlingens forfatter er eneforfatter på alle fire artikler, og i skrivende stund er to publiceret (2018 og 2021), én er på vej til udgivelse (publiceres i løbet af 2021), og den sidste befinder sig stadig i peer review-processen.

opfattes som knyttet til en særlig metafysisk position, fysikalisme eller materialisme, lægges vægten i stedet på tilstedeværelsen af lovmæssigheder.

I *artikel II* forfægtes det synspunkt, at forholdsvis traditionel absolut idealisme fortsat er relevant, ikke blot filosofihistorisk, men som udgangspunkt for løsningsforslag til konkrete, vanskelige problemstillinger i den aktuelle fagdebat, *in casu* kosmopsykismens dekombinationsproblem. Fosters og Sprigges idealistiske tanke-systemer diskuteres, og konturerne af en mulig videreudvikling præsenteres.

Denne videreudvikling er inspireret af elementer i Martinus' metafysiske system, og i *artikel III* præsenteres centrale dele af dette system – atter knyttes, igen blot kortfattet, an til dekombinationsproblemet, illustrerende dette systems relevans i også aktuel fagfilosofisk sammenhæng.

I *artikel II* og *III* er der således lagt op til et løsningsforslag til dekombinationsproblemet baseret på en videreudvikling af Sprigges tænkning under inddragelse af elementer fra Martinus' system. Dette forslag udgør hovedindholdet i *artikel IV*, hvor en teoretisk model præsenteres, beskrivende en særlig ikke-konstitutiv kosmopsykistisk og absolut idealistisk metafysik, som, argumenteres der for, kan håndtere dekombinationsproblemet (og ej heller er konfronteret med materialismens bevidsthedsproblem eller den konstitutive mikropsykismes kombinationsproblem). Den grundlæggende idé i nærværende arbejde er således at tage den fysikalistiske (og bredere materialistiske) og reduktionistisk naturalistiske positions forklaringsmæssige utilstrækkelighed, hvad angår bevidsthedsspørgsmålet, alvorligt, og med afsæt i et ønske om så vidt muligt at undgå forudindtagethed at anlægge et andet perspektiv end de i fagdebatten mere almindelige, for gennem inddragelse af en stort set filosofisk ubehandlet tankebygning at udvikle hovedlinjerne i den ontologiske kerne i en konsistent teoretisk model, som synes at kunne undgå og derved håndtere materialismens bevidsthedsproblem, den gængse panpsykismes kombinationsproblem og, særligt, kosmopsykismens dekombinationsproblem.

2. Overordnede metodologiske og metoderelaterede overvejelser

Nærværende arbejde befinder sig hovedsageligt indenfor rammerne af den, bredt forstået, analytiske tradition indenfor vestlig filosofi.²¹ Mens muligheden for metafysisk systembygning generelt synes afvist indenfor den kontinentale tradition,²² forekommer dette ikke længere i helt samme omfang som tidligere at være tilfældet indenfor den analytiske tradition. Tillige synes denne i væsentlig højere grad at have været knyttet til en gængs reduktionistisk naturalisme end den kontinentale tradition. I nærværende arbejde er der som fremgået ikke tale om et udgangspunkt i en sådan reduktionistisk naturalismeforståelse, men om en bredere og mere rummelig naturalismeopfattelse, men også i forbindelse med en sådan gentænkning af den traditionelt naturvidenskabsnære, reduktionistiske naturalismeopfattelse må den analytiske tradition ses som mere nærliggende end den kontinentale.²³ Denne rummelige naturalisme fastholder således fortsat traditionelle naturalistiske elementer så som fokus på universelle lovmæssigheder eller regulariteter og fundamentale metafysiske principper, ligesom eksistensen af instanser, der er autonome i forhold til disse principper og lovmæssigheder ikke kan favnes indenfor ej heller denne naturalismeforståelse.

Med en sådan orientering mod metafysiske grundstrukturer eller principper tydeliggøres, at nærværende afhandling har et metafysisk fokus i traditionel forstand. Metametafysisk anskuet er der således her tale om en (neo-)aristotelisk orienteret metafysikopfattelse, hvor undersøgelse af virkelighedens fundamentale metafysiske strukturer står centralt, frem for en quinesk forståelse, ifølge hvilken ontologi centrerer sig om (blot) eksistenspørgsmål.²⁴

²¹ En kategorisering i den analytiske og den kontinentale tradition synes at være forholdsvis gængs, om end der kan stilles spørgsmåltegn ved, hvorvidt en sådan skelnen er entydig og traditionerne fuldstændigt veldefinerede (f.eks. Tahko (2015): 2 og Zimmerman (2007): 7).

²² Om end den traditionelle afstandtagen til naturvidenskabeligt orienteret materialisme og realisme i nogle sammenhænge har set en vis opblødning i de senere år (f.eks. Bryant, Srnicek & Harman (2011) og DeLanda & Harman (2017)).

²³ Et lignende synspunkt ses hos De Caro & Macarthur ((2004): 1-2) i forbindelse med en på nogle måder parallel bevægelse fra reduktionistisk til liberal naturalisme.

²⁴ Jf. kap. 3.

Med dette følger tillige, ikke mindst i forhold til netop metafysiske spørgsmål, anerkendelsen af den rationelle erkendelse som potentielt frugtbar erkendemetode – de empiriske videnskaber har ganske vanskeligt ved at håndtere denne type af spørgsmål, hvorfor den rationelle erkendelse i en sådan kontekst må ses som besiddende en særlig værdi i forhold til disse.²⁵ Heraf følger, at der i nærværende arbejde er tale om en mere åben tilgang, hvad angår metafysiske præmisser, end det udgangspunkt, som oftest ses i fagfilosofien af i dag i form af en mere eller mindre eksplicit antagelse om fysikalisme eller materialisme i bredere forstand – konkret er der i dette arbejde altså fokus på metafysisk idealisme.

Et hovedærinde i afhandlingen er som fremgået at tage fysikalismens bevidsthedsproblem (og videre panpsykismens kombinationsproblem og kosmopsykismens dekombinationsproblem) alvorligt og forsøge at udvikle en teoretisk model eller en skitsering af et metafysisk system, som udviser en større forklaringskraft, hvad angår disse problemer, end de mere gængse opfattelser, særligt altså den fysikalistiske position. Udviklingen af denne model sker med afsæt i en art syntetiserende tænkning, hvor der tages udgangspunkt i tankesæt fra den nyere fagfilosofiske debat, og hvor et andet tankesæt, hidtil stort set ikke behandlet i fagfilosofisk kontekst – og som det netop derfor kan være af særlig interesse at se nærmere på – inddrages ud fra en betragtning om, at aspekter af dette kan levere positive bidrag til udviklingen af en sådan teoretisk model.

Denne (i bred forstand) syntetiserende tilgang kunne forestilles kritiseret for, at forhold, der ikke bør sammenblandes, netop sammenblandes, særligt idet et tankesæt, som er beliggende udenfor den etablerede filosofiske tradition, inddrages.²⁶ Eller mere generelt kunne syntese som metodisk tilgang som sådan anfægtes – ved syntese af forskellige synspunkter er der ikke samme metodiske garant, som ved f.eks. en strengt rationalistisk tilgang, hvor deduktiv udledning gennem logiske nødvendighed udgør en sådan garant.²⁷

Til imødegåelse af en sådan kritik kan dog et antal modargumenter fremføres. Det er i nærværende arbejde ikke en snæver, systematisk (og ej heller ligeværdig) syntese, der danner

²⁵ Synspunktet om, at det er såvel berettiget som af værdi af bedrive af metafysik (i traditionel forstand), begrundes og forsvares i næste kapitel.

²⁶ Denne problematik diskuteres i kap. 6.

²⁷ I det omfang en sådan overhovedet er mulig, jf. ikke mindst grundlagsproblemet, dvs. problematikken om at opnå et epistemisk absolut sikkert fundament for den deduktive udledning.

grundlaget, men i stedet syntese i bredere betydning. Der tages udgangspunkt i en filosofisk teoribygning, som på en række områder virker lovende og udviser forklaringskraft, men som samtidig har nogle svagheder, hvad netop forklaringskraft angår, og denne teoribygning forsøges derfor udviklet yderligere gennem inddragelse af styrkende elementer fra andre relevante teorier. Det er således her en asymmetrisk syntese – ikke en ligeværdig syntese, hvor to elementer sammensmeltes til noget ganske nyt – hvor der tages afsæt i en udvalgt teori, og denne da videreudvikles gennem inddragelse af nøje vurderede elementer fra andre tankesæt med det helhedsorienterede formål at styrke den samlede teori. Mens logisk nødvendighed, og dermed den tilsyneladende metodiske garant som ligger heri, kan være at finde nogle steder i forbindelse med denne inddragelse og videreudvikling, er en sådan (vel forventeligt) ikke i alle tilfælde til stede, men dette er ikke særegent for nærværende tilgang – i den nyere filosofiske tænkning må tanken om udledning udelukkende gennem logisk nødvendige slutninger, som det ses hos f.eks. Spinoza, generelt ses som forladt.

William Mander præsenterer følgende betragtning, relateret til denne problematik:

It is my belief (...) that this sort of exercise [arguments, where we pass deductively on the strength of clear and indubitable premises to equally clear and indubitable conclusions] plays a smaller role in philosophy than is usually thought, and probably ought to play a smaller role than it does. For the conceptual clarity and epistemic certainty it demands are rarely available to us. Indeed, often enough it is their very unavailability that creates the impulse to philosophise in the first place. Thus motivated by the inadequacies of our current way of thinking, the real work of establishing a position in philosophy is the creative one of carving out a new conceptual scheme through which we may adequately see, describe and explain the world. It is a matter of weaving new sets of concepts that make sense, both in themselves, and of the world.²⁸

Mens Mander her formulerer det således, at et nyt tankesæt skal (frem-)væves, og det i nærværende afhandling mere beskedent er en sammenvævning af potentielt givtige elementer af eksisterende sæt, følges hans her skitserede tankegang langt hen ad vejen i nærværende arbejde.

²⁸ Mander (2007): 109.

Afsættet i dette arbejdes udvikling af en teoretisk, metafysisk model er som nævnt Sprigges system, og der inddrages her elementer fra Fosters og Martinus' tænkning. Mens der i alle tre tilfælde er tale om forfægttere af vel ganske kontroversielle positioner set i forhold til hovedstrømningerne i fagdebatten af i dag,²⁹ er der her ikke tale om vilkårlige valg. Hvad angår mere omfattende idealistiske metafysiske teser,³⁰ udgør Sprigges og Fosters tankesæt de to vel væsentligste bidrag til den fagfilosofiske debat i de seneste par årtier.³¹ Sprigge "has long been recognized as our principal authority on absolute idealism"³² – "a major player on the philosophical scene",³³ som det er blevet formuleret – og Foster er blevet karakteriseret som "a considered expert"³⁴ i perceptionsspørgsmålet.

Med valget af dette ikke ukontroversielle afsæt i nærværende arbejde, særligt med det metafysisk idealistiske udgangspunkt, er en vis afstandtagen til et paradigmebestemt metodesynspunkt at finde – der tages her ikke udgangspunkt i en præmis om fysikalisme eller metafysisk materialisme i bredere forstand, dvs. arbejdet forsøges friholdt fra indtræden i et sådant mere eller mindre tidsåndsbestemt paradigme. På tilsvarende vis er en vis afstand til social- og andre konstruktivistiske opfattelser af den menneskelige virkelighed her at finde – fokus er ikke på den subjektivt oplevede virkelighed, men på spørgsmålet om virkelighedens fundamentale strukturer. Et konstruerende aspekt er selvsagt at finde, ikke mindst når det kommer til metafysisk teoribygning, ligesom vurdering af forklaringskraft ikke kan friholdes fra at indeholde et subjektivt element, men grundtilgangen er i nærværende arbejde dog ikke desto mindre den traditionelle, at metafysiske teorier opfattes som beskæftigende sig med eller udgørende forslag til beskrivelse af

²⁹ Sprigge er således blevet betegnet som "the last idealist" og "certainly an anomaly in the twentieth century", om end "[w]hile Sprigge's philosophy might seem oddly out of place in history, it has enduring value for the manner in which he challenges our common sense views of mind, matter [and] time" (McHenry (2009)).

³⁰ Således har Sprigge udviklet et metafysisk system "in the grand style of Spinoza, Hegel, Bradley and Whitehead", som det er blevet formuleret (McHenry (2010): 5), og ligeledes Foster, er det fremhævet, bedriver "metaphysics on a grand scale" (Foster (2008) bagsidetekst).

³¹ Jf. diskussionen af den nyere forskningslitteratur i kap. 4.

³² Sprigge (2006) bagsidetekst (Fergus Kerr, *TLS*).

³³ Basile & McHenry (2007) bagsidetekst (underforstået vel refererende til den britiske scene). Således har han fået publiceret mere end et hundrede artikler og bidrag til bøger (Sprigge (2011): x).

³⁴ Garrett (2010): 398.

virkelighedens grundstrukturer i en art objektiv, og således ikke-relativistisk-konstruktivistisk, forstand.³⁵

Det er således en korrespondenteoretisk sandhedsopfattelse, der her udgør grundlaget. Uløseligt sammenknyttet med denne sandhedsopfattelse, synes det, er dog verifikationsproblemet: Grundet perceptionens vilkår forekommer det ikke muligt at sammenligne eller teste a priori-slutninger om virkelighedens beskaffenhed med dens faktiske beskaffenhed, dvs. endeligt at afgøre, hvorvidt metafysiske udsagn eller teoretiske modeller er af egentlig sand karakter. Ikke mindst i nærværende arbejde er denne problematik af relevans, givet den kraftige orientering mod netop spørgsmålet om virkelighedens metafysiske beskaffenhed. Bl.a. af denne grund er den mest velegnede tilgang således her fundet at være, at indtænke og afveje de argumenter, der i en given situation er relevante, og herudfra at foretage en filosofisk vurdering af synspunkterne. Der er således ikke tale om, at der hævdes at udvikles tanker, som nødvendigvis må opfattes som sande i absolut forstand, men i stedet om, at der udvikles synspunkter, der foreslås at kunne håndtere de nævnte aktuelle filosofiske problemer på bedre vis end alternativerne, altså ikke mindst den fysikalistiske position, og dette således særligt vedrørende øget forklaringskraft.

Dermed bliver selve vurderingsspørgsmålet særligt væsentligt. Det gælder for enhver argumentation (for så vidt det skal afgøres, hvorvidt den kan godtages eller ej), at plausibiliteten af de præmisser, påstande og argumenter, der indgår i den, er genstand for en vurdering. Selve argumentationens formål er, at den konklusion, som fremføres, og som er begrundet gennem argumenterne, fremstår ikke blot konsistent og gyldig, men også holdbar og plausibel, forstået som troværdig og i en vis forstand sandsynlig. Vurderingen af præmisser, argumenter og påstande og følgelig, hvorvidt der da også er tale om en sådan plausibilitet, må foretages ud fra dels kriterier (disse mere eller mindre implicite) som f.eks. logisk konsistens, men nødvendigvis også ud fra hvilket indhold, der for den vurderende kan anses for at være troværdigt ud fra dennes overordnede verdensforståelse og allerede accepterede synspunkter. Mens den konkrete stillingtagen til de enkelte argumenttrin i den situation, hvor argumentationen er baseret udelukkende på ren logisk abstraktion eller på logisk nødvendige slutninger, vel i mindre grad hviler på vurderinger, hvis udgangspunkt på denne vis er en sådan på forhånd givet verdensforståelse, må den vurderendes

³⁵ Samtidig er det dog selvsagt således, at den her udviklede skitsering af et metafysisk system netop blot er en teoretisk model for virkeligheden og ikke et absolut udtryk for virkeligheden i sig selv.

metafysiske grundopfattelse ikke desto mindre, når der ses mere generelt på spørgsmålet, anses for at have en væsentlig indflydelse på vurdering af filosofisk argumentation og plausibilitet. Men, som Pierfrancesco Basile bemærker,

by what standards is the plausibility of a philosophical theory to be evaluated? (...) The standard can hardly be commonsense; if it were, this would suffice to reject all the -isms in the philosophy of mind (perhaps, only such a vituperated doctrine as Cartesian dualism would avoid such a wholesale condemnation!)³⁶

I nærværende arbejde er der, i overensstemmelse med Basiles bemærkning, lagt vægt på *filosofisk* plausibilitet frem for på *common sense*-plausibilitet. Den vurderendes grundlæggende verdensforståelse og dermed, givet udbredelsen af den gængse, reduktionistisk naturalistiske virkelighedsopfattelse, mere generelt også denne, må ikke desto mindre formodes stadig at spille en væsentlig rolle i en sådan vurdering af plausibilitet. Overensstemmelse (eller mangel herpå) med etablerede naturvidenskabelige teorier vil dog dette til trods ikke tillægges bestemmende og endeligt afgørende vægt i nærværende arbejde.

En række forhold kan fremføres til begrundelse af denne prioritering: Dels er denne til den etablerede fysikalistiske metafysik nært knyttede naturvidenskabeligt funderede naturalisme, baseret (ikke sjældent implicit) på særlige metafysiske antagelser eller præmisser, som synes at være ikke-verificerbare, når det kommer til empirisk (eller anden) verifikation, og som således må kategoriseres som værende af i bred forstand spekulativ art – netop den tilsyneladende manglende evne til at begrunde sig selv må ses som en væsentlig svaghed ved denne gængse naturalistiske verdensforståelse; dels synes der, hvad angår fyldestgørelsen af centrale videnskabelige teoribygnings forklaringssevne og -rækkevidde, at være ikke ubetydelige vanskeligheder at finde,³⁷ og dette svækker den fysikalistisk- (eller materialistisk-)naturalistiske metafysik, der er baseret på generalisering ud fra disse teoribygnings; dels er der empiri at finde,³⁸ som tilsyneladende

³⁶ Basile (2010): 95.

³⁷ F.eks. i forbindelse med kvantemekanikken og kosmologien indenfor fysikvidenskaben og med den neodarwinistiske evolutionsteori indenfor biologien (for en diskussion af disse teories forklaringssevne se Petersen (2010)) samt bevidsthedsproblemet indenfor hjerneforskningen.

³⁸ F.eks. Parnia et al. (2014).

er særdeles vanskelig forenelig (eller måske endog logisk uforenelig) med en sådan metafysik; dels, som gængse videnskabsteoretiske betragtninger som f.eks. Poppers falsifikationsprincip og Kuhns paradigmeforståelse understreger, kan videnskabelige teorier ikke friholdes fra at være principielt fejlbarlige, og de er således af potentiel foranderlig karakter; og dels kan anføres mere generelle betragtninger angående mere rummelige naturalismeforståelser og overvejelser af metametafysisk karakter.³⁹ I forlængelse heraf skal bemærkes, at overensstemmelse med den empiri, som er tilgrundliggende de etablerede naturvidenskabelige teorier (der kan opfattes som netop materialistisk-naturalistiske tolkninger af denne empiri), alt andet lige vil vægtes højere i nærværende arbejde end overensstemmelse med teorierne i sig selv. At der her alligevel kan siges at være tale om en naturalistisk tilgang (om end bredt forstået) begrundes yderligere i *artikel I* i afhandlingens anden del.

Som allerede berørt vægtes rationel erkendelse som erkendemetode i dette arbejde betydeligt, grundet det metafysiske fokus og den metafysikopfattelse, der her danner udgangspunktet. Denne erkendemetode har ingenlunde samme status i den moderne filosofi som den har haft historisk, og det er formodentlig begrænset, hvor mange filosoffer, der åbent vil bekende sig til denne metode, men ikke desto mindre findes den, forekommer det, *de facto* anvendt bredt i den filosofiske debat, om end ofte implicit⁴⁰ (som det om de mange, der i praksis anvender rationelt begrundede og endog logisk nødvendige slutninger til trods for, at de ikke eksplicit bekender sig til denne erkendemetode, er blevet bemærket: "[d]eres praksis afslører dem"⁴¹). En vægtning af denne erkendemetode må således ses som velbegrundet, kritikken, den har været udsat for, til trods.⁴²

Ud over den rationelle erkendelse er selvsagt også andre gangbare filosofiske metoder at finde, og i forlængelse heraf kan der på, må det vurderes, velbegrundet vis argumenteres for fagfilosofisk metodisk pluralisme.⁴³ Her er et filosofisyn at finde, der kan karakteriseres som moderat og liberalt naturalistisk, idet det ikke på forhånd vægter bestemte erkendekilder, som f.eks. den empiriske, og ikke fordrer nogen præmis om godtagelse af en særlig metafysik, så som

³⁹ Se *artikel I* og de metametafysiske overvejelser i kap. 3.

⁴⁰ Klausen (2004A): 154.

⁴¹ Ibid.

⁴² For yderligere diskussion af dette synspunkt, se kap. 3.

⁴³ For argumenterne herfor, se *ibid.*

fysikalisme, og som anerkender brugen af traditionelle filosofiske metoder, herunder henvisning til rationel indsigt.⁴⁴ På samtlige af disse punkter er der således overensstemmelse med den i nærværende arbejde valgte tilgang.

En række forskellige erkendekilder og -metoder har ifølge denne metodepluralistiske opfattelse således legitimitet indenfor filosofien, og et antal af disse er anvendt i dette arbejde. I den kontekst for nærværende afhandling er udvikling af en skitsering af et egentligt metafysisk system, falder således en vægtning af konsistens og modsigelsesfrihed naturlig. Til den konkrete undersøgelsessituation og genstanden for undersøgelsen er videre nært knyttet, som det er blevet benævnt, ”dømmekraft eller filosofisk situationsfornemmelse”,⁴⁵ og også denne vægtes i nærværende afhandling, eftersom fokus som nævnt her er videreudvikling af en eksisterende tankebygning gennem netop filosofiske vurderinger af enkeltelementer i andre systemer og argumentationer. Kompatibilitet med de naturvidenskabelige teorier udgør endnu et af disse generelle metodiske forhold, og en sådan vægtes i et vist omfang, idet nærværende arbejdes orientering mod, i bred forstand, naturalisme peger i retning af netop disse teorier og en sådan kompatibilitet – men som nævnt tildeles de etablerede tolkninger (som typisk er netop fysikalistiske eller materialistiske tolkninger) af den for teorierne tilgrundliggende empiri ikke nødvendigvis samme vægt. Givet arbejdets metafysiske sigte tillægges erfaring (i bred forstand) som erkendekilde en vis, men dog mindre, vægt, mens begrebsanalyse og overensstemmelse med common sense – to andre erkendemetoder – blot anvendes i ganske begrænset omfang og således ikke vægtes synderligt.⁴⁶

Forklaringsevne eller -kraft – her forstået i betydningen på konsistent vis at kunne redegøre for tilstedeværelsen af (i princippet alle) forhold, som er relevante i forbindelse med en given problematik – kan anføres som et yderligere og i nærværende kontekst særligt relevant forhold: Udgør en filosofisk teori den bedste forklaring på et fænomen, vil det i betydelig grad bidrage til at retfærdiggøre denne teori. I nærværende sammenhæng udgøres

⁴⁴ Ibid.: 157.

⁴⁵ Ibid.: 155.

⁴⁶ Common sense-betragtninger synes som udgangspunkt ikke videre velegnede i indeværende kontekst af teoretisk metafysik (og endog metafysisk idealisme), og hvad angår begrebsanalyse, forekommer dette (hvis målet som her er egentlig metafysisk erkendelse og ikke blot indholdspræcisering) at være mest givtigt i en kontekst af mere eller mindre direkte metafysisk realisme (som der netop ikke er tale om i nærværende arbejde), hvor tingenes egentlige egenskaber antages (i hvert fald i et vist omfang) at repræsenteres gennem begreberne.

hovedproblemstillingen af spørgsmålet om virkelighedens grundlæggende beskaffenhed, dvs. de fundamentale metafysiske strukturer, og dette betyder dels, at forklaringskraft her i særlig grad "byder sig til",⁴⁷ som det er blevet formuleret, og dels, at der da må være tale om konsistens i forhold til i princippet ethvert fænomen overhovedet. Dette er selvsagt et overordentligt omfangsrigt område at dække, hvorfor der i praksis er tale om, at en teori eller model, for at besidde passende forklaringskraft, på konsistent vis må kunne håndtere konkrete filosofiske problemer, som er knyttet til denne hovedproblemstilling, dvs. at det i praksis er nødvendigt at indskrænke sig til et eller flere væsentlige problemer, som da forsøges løst. I nærværende sammenhæng gælder dette som fremgået bevidsthedsproblemet (i forbindelse med hvilket fysikalismen udviser netop mangel på forklaringskraft), panpsykismens kombinationsproblem (hvor der i øjeblikket ikke er nogen alment accepteret forklarende teori til stede) samt kosmopsykismens dekombinationsproblem (hvor en tilsvarende situation er at finde).

Det skal her bemærkes, at der, som allerede berørt, i denne sammenhæng ikke er krav om, at en teori eller model nødvendigvis skal udledes på baggrund af logisk nødvendige slutninger. Endog kan det være tilladeligt, at den er af ganske spekulativ karakter, så længe fordringen om konsistent redegørelse for eller løsning af de nævnte problemer tilgodeses. Dette kunne anfægtes som et kontroversielt synspunkt, men dels er det en allerede forefundet tilgang i den eksisterende fagfilosofiske debat, ikke mindst kosmopsykismedebatten,⁴⁸ og dels, er det synspunktet i nærværende arbejde, er disse problemer, herunder bevidsthedsproblemet, af en så betydningsfuld karakter, at det er af værdi at (i det mindste) se nærmere på i princippet enhver teori, som udviser tegn på at kunne løse dem. Hvorvidt en given sådan teori så accepteres eller ej, må da blive et spørgsmål om mere dybtgående analyse. Men i den indledende fase, hvor en ny teori eller model forsøges udviklet – som det altså er tilfældet i nærværende arbejde – er det således synspunktet i dette arbejde, at spekulative elementer i betydeligt omfang er tilladt.⁴⁹ Dette altså ikke mindst idet det er netop metafysiske forhold, dvs. forhold der traditionelt set er beliggende overvejende udenfor rammerne for empirisk erkendelse (men hvor den konkrete empiri må kræves at kunne favnes af den pågældende metafysiske model), som udgør emnet for undersøgelse.

⁴⁷ Ibid.: 154. Dette gælder ikke mindst i forbindelse med spørgsmål som omverdensproblemet, det fremmedpsykiskes problem, videnskabelig realisme og religionsfilosofiske spørgsmål, bemærker Klausen (ibid.).

⁴⁸ F.eks. Shani (2015).

⁴⁹ Jf. metametafysikbetragtningerne i kapitel 3.

Endelig kan som de sidste metodiske forhold nævnes kohærens, systematisering og afvejning, og givet målet med nærværende undersøgelse tillægges disse naturligt en betydelig vægt. Forekomsten indenfor filosofien af paradokser, modstridende anskuelser og rækken af forskellige erkendekilder, der findes anvendt, nødvendiggør, er det blevet formuleret, "en afvejning og en vurdering af hvilken overordnet kombination af synspunkter der synes mest rimelig".⁵⁰ Denne afvejning og vurdering må da baseres på den vægt, som de forskellige erkendekilder og -metoder er tillagt, og mens der, hvad disse angår, kunne hævdes at være et vist epistemologisk hierarki,⁵¹ så kan der ifølge denne pluralistiske metodeopfattelse ikke forudgående opstilles et entydigt metodologisk hierarki – i stedet er der tale om en kontekstafhængig vægtning, baseret på konkret undersøgelsesobjekt og erkendesituation. Denne fremgangsmåde læner sig tæt op ad idealet om 'refleksiv ligevægt',⁵² ifølge hvilken en filosofisk teori må forsøges formet eller sammensmeltet med ens eksisterende synspunkter og relevante vurderinger til et konsistent hele – og som fremgået er med den konkrete prioritering af erkendekilder og -metoder netop denne fremgangsmåde at finde i nærværende arbejde.⁵³

Mens denne i nærværende arbejde valgte metodepluralistiske tilgang i et generelt erkendelsesteoretisk perspektiv som allerede antydet kunne forestillet kritiseret for eklekticisme, idet tankegangen om, at elementer fra forskellige traditioner kombineres, fremfor at ét overordnet princip anvendes,⁵⁴ kunne hævdes at være inkonsekvent,⁵⁵ må en sådan kritik således afvises. Det kan ud over betragtningerne ovenfor yderligere indvendes, at dels kalder undersøgelsessituationen, som den er at finde i nærværende kontekst, på en bred vurdering, og en sådan synes ikke at kunne

⁵⁰ Klausen (2004A): 154. Dette inddrages yderligere i næste kapitel.

⁵¹ Erkendekilder forekommer således at være af mere fundamental art end metoder baseret herpå, og eksempelvis er rationel indsigt påkrævet for forklaring og systematisering.

⁵² Eller 'reflective equilibrium' – der er blevet betegnet som "widely accepted" (DePaul & Ramsey (1998): ix).

⁵³ Der er her fællestræk at finde med f.eks. Klausen, der foretager en (om end "forsigtig (og provisorisk)") prioritering, hvor erfaring, intuitioner og "ikke mindst rationel indsigt" (Klausen (2004A): 156) vægtes mere end resultater præsenteret af videnskaben. Begrundelsen for at de videnskabelige resultater ikke placeres højere, tæller her dels henvisning til det erkendelsesteoretiske hierarki, der trods alt synes at være at finde; dels henvisning til at sådanne resultater, for at deres filosofiske betydning kan afdækkes, ofte må gennemgå en tolkning; samt dels påpejning af at slutninger, der hævdes af være filosofisk betydningsfulde og indflydelsesrige, ofte viser sig at være uden varig effekt.

⁵⁴ Som det traditionelt ofte har været tilfældet i forbindelse med de klassiske anvendte erkendekilder som rationalisme, empirisme, transcendentalfilosofi eller common sense.

⁵⁵ Således er f.eks. Klawonn blevet kritiseret for eklekticisme, grundet sin brug af, som han benævner det, 'potenseret sund fornuft' (jf. Klawonn (1994): 170f).

foretages i tilfredsstillende omfang, hvis der kun anvendes ét, ekskluderende princip for denne vurdering, idet de aspekter, som andre erkendekilder eller -metoder særligt tilgodeser, da ikke ville være til stede i tilstrækkeligt omfang, hvorved vurderingens velbegrundethed ville svækkes; og dels, at det ikke er vilkårligt valgte erkendekilder eller en vilkårlig vægtning disse imellem, der ligger til grund for denne vurdering, men at den som fremgået netop er foretaget på baggrund af en nøje udvælgelse, baseret på undersøgelsesformålet og undersøgelsesgenstanden – der er her tale om metafysik i traditionel forstand, hvilket begrænser anvendeligheden af et antal gængse erkendekilder, ikke mindst den empiriske. Det må på baggrund af disse betragtninger således konkluderes, at vægtet metodisk pluralisme er den mest velegnede tilgang til de konkrete undersøgelser, som er omdrejningspunktet i nærværende afhandling.

3. Metametafysiske betragtninger

Mens der i nærværende arbejde ikke er tale om udviklingen af et større metafysisk system, men blot om en teoretisk model for den ontologiske kerne i et sådant system, er det ikke desto mindre af stor væsentlighed at imødegå den kritik, som metafysikken (som traditionelt forstået⁵⁶), ikke mindst i dens mere systemiske former, er blevet udsat for.⁵⁷

En almindelig – om end ikke fuldstændig udbredt – grundtilgang for den enkelte til egne filosofiske overbevisninger er givetvis et ønske om her at undgå aporier, dvs. grupper af synspunkter, der, når de betragtes individuelt, hver især forekommer plausible eller endog overbevisende, men som samlet set er inkonsistente.⁵⁸ Aporier kunne tælle f.eks. empirisme i kombination med en hævde af, at viden om værdier er mulig; eller at meningsfulde udsagn skal være principielt verificerbare i kombination med, at udsagn formulerende naturlove er meningsfulde.⁵⁹ Viser det sig, at teser, man har tilsluttet sig, står i et sådant aporetisk forhold, synes der nu at være tre muligheder: at acceptere synspunkter, som er indbyrdes modsigende, at undlade at tage stilling, eller at forkaste eller tilpasse en af tesoerne. Den første af disse forekommer at være vanskelig at forsvare ud fra et almindeligt rationelt synspunkt,⁶⁰ og mens den anden ikke indebærer en egentlig selvmodsigelse, er den tredje mulighed, kan det hævdes, mere intellektuelt – og eksistentielt – tiltrækkende,⁶¹ og det er da også den, som er valgt i nærværende arbejde. Om end det er diskutabelt, om der er tale om et egentligt aporetisk forhold, når det kommer til problemet om fysikalisme (og materialisme mere generelt) og bevidsthed, så kan det i forlængelse af

⁵⁶ Dvs. i en art aristotelisk frem for en quinesk form – se nedenfor.

⁵⁷ Særligt efter Kants indflydelsesrige kritik af rationalistisk metafysik, synet på den tyske og den britiske idealismes tankesystemer som et mislykket projekt i det 20. århundrede, positivismens, historicismens og den analytiske filosofis fremkomst og en afvisning af epistemologisk foundationalisme generelt.

⁵⁸ Se Rescher (2006) (særligt 17ff og 51ff).

⁵⁹ Mere præcist udgør følgende synspunkter en aporetisk gruppe: viden kan kun begrundes gennem observation; kun empiriske forhold kan observeres; det er ikke muligt at udlede værdier af empiriske forhold; og det er muligt at opnå viden om værdier. Og dette er ligeledes tilfældet for følgende: et udsagt skal være principielt verificerbart, for at det er meningsfuldt; påstande om forhold, der gælder alle steder til alle tider, er ikke principielt verificerbare; naturlove beskriver universelle processer (mht. såvel tid som sted); og udsagn formulerende naturlove er meningsfulde. (Ibid.: 19-21).

⁶⁰ Om end f.eks. Bohrs accept af komplementære forhold i kvantemekanikken (se Bohr (1964)) kan ses som en sådan opfattelse, og den postmodernistiske position gør en dyd ud af sådanne selvmodsigelser.

⁶¹ Jf. Rescher (2006): 19.

ovenstående ses som en intellektuelt utilfredsstillende kombination – og endog som en eksistentielt utilfredsstillende ditto:⁶² Mennesket er på én gang et legemligt væsen i den spatiotemporale verden og dermed henhørende den metafysik, som tingene her beskrives med, bl.a. den naturvidenskabelige, og samtidig et selvbevidst og frit subjekt, som ikke er henhørende eller måske endog forklarbar gennem denne metafysik.

Dermed er der åbnet op for problemstillinger, der er af traditionel metafysisk karakter. Den eksistentielle relevans er ikke kun relateret til problemstillingen om aporetiske forhold, men tillige – og måske væsentligst – til spørgsmålene om menneskets plads i verden, og hvordan det kan eller bør leve sit liv. F.eks. etiske spørgsmål og, ikke mindst, meningsspørgsmålet trænger sig på, særligt eftersom de traditionelle religioner i moderniteten ikke længere leverer alment accepterede svar på disse spørgsmål. Yderligere kan det hævdes, at selv hvis undersøgelser af metafysisk karakter ikke leder til noget endeligt eller acceptabelt resultat med hensyn til at beskrive og forklare virkelighedens væsen – hvilket er en ofte forekommet indvending, ikke mindst i det seneste århundrede – så er selve det at beskæftige sig med metafysikken og dens fundamentale spørgsmål givtigt, idet en (mulig) selvtransformation da kommer i spil: Nye vinkler og indsigter influerer givetvis på egne tidligere opfattelser, potentielt foranledigende nye perspektiver på verden og egen relation til denne, og dermed også på sig selv og egen eksistens.⁶³ I den forstand er der, i modsætning til en i dag ikke mindst i den akademiske verden ofte set tilgang, hvor filosofien bliver en form for teknisk problemløsning, her tale om en filosofitilgang delende fællestræk med antikkens græske tænkning, hvor målet ikke er blot erhvervelse af intellektuelle indsigter, men hvor filosofien og disse indsigter er nært knyttet til den konkrete livsindstilling og -praksis⁶⁴ – for at forstå f.eks. etiske problemstillinger tilstrækkeligt i forhold til at kunne håndtere dem tilfredsstillende, må de anskues ud fra de svar, som en metafysisk teori kan levere. Videre, påpeger bl.a. Sprigge, er der med metafysiske undersøgelser ikke tale om instrumentel problemløsning, men metafysikkens væsentligste værdi er ”to help men grasp the nature of things, as something they may want to do for its own sake”.⁶⁵

⁶² Henrich (1999); jf. Freundlieb (2003): 70ff.

⁶³ Henrich (1999): 81-82; Freundlieb (2003): 75.

⁶⁴ Jf. McHenry (2009).

⁶⁵ Sprigge (1983): xiv.

Ud fra sådanne betragtninger har den traditionelle metafysik således fortsat relevans og værdi – såvel intellektuelt, i forhold til at forsøge at tilvejebringe modsigelsesfri synspunkter og ideelt en internt konsistent verdensforståelse, som eksistentielt, her knyttet til såvel konkret livspraksis og afklaring af påtrængende spørgsmål som mulig selvtransformation og beskæftigelse med spørgsmålene for deres egen skyld.

Ønsket om et eksistentielt og intellektuelt tilfredsstillende, konsistent verdensbillede kan pege i retning af forskellige opfattelser af metafysikken – er den, som det traditionelt har været tilfældet, rettet mod en objektiv og sand beskrivelse af verden og virkeligheden, eller er den snarere orienteret mod en modsigelsesfri og konsistent verdensforståelse for den enkelte. I de seneste års 'metametafysik'-debat udgør netop metafysikkens status og, nært knyttet hertil, spørgsmålet om, hvordan metafysisk viden opnås, en kerneproblemstilling.⁶⁶

Det historiske udgangspunkt, hvor de to hovedretninger vedrørende spørgsmålet om metafysikkens status allerede kan anes, er Quines og Carnaps diskussion om eksistensspørgsmål: er sådanne spørgsmål blot begrebslige, eller er de egentligt meningsfulde?⁶⁷ I indeværende sammenhæng er det dog ikke blot denne 'metaontologiske' debat, men primært den bredere 'metametafysik'-debat om metafysikkens grundlag og metodologi,⁶⁸ der har interesse, dvs. ikke blot eksistensspørgsmålet 'er der *F*'er?', men tillige spørgsmålet af også væsensbeskaffenheden af det, der eksisterer – en tilgang, der peger tilbage på Aristoteles.

Metaontologidebattens hovedpositioner kan omtrentligt overføres til metametafysikdebatten. De tæller ontologisk realisme, der hævder, at ontologiske kendsgerninger er objektive og bevidsthedsuafhængige;⁶⁹ ontologisk antirealisme, der omvendt hævder, at de ikke

⁶⁶ For et introducerende overblik over debatten se Tahko (2015).

⁶⁷ Se Carnap (1931) og (1950), og Quine (1948) og (1951); jf. f.eks. Soames (2009). 'Metaontologien', den direkte udløber af denne debat, beskæftiger sig hovedsageligt med spørgsmål om eksistens, kvantificering og ontologisk forpligtelse, dvs. er af lidt smallere karakter end den generelle 'metametafysik'-ramme, der er af interesse i indeværende sammenhæng.

⁶⁸ En skelnen mellem 'metaontologi' og 'metametafysik' forekommer at være forholdsvis gængs (se f.eks. Maurin (2015) og Tahko (2015): 3-6), om end ikke entydig i litteraturen (vel bl.a. idet den egentlige metametafysik er et forholdsvis ungt forskningsfelt), f.eks. er der tale om behandling af stort set udelukkende metaontologiske (efter denne skelnen) problemstillinger i Chalmers, Manley & Wasserman (2009), der har titlen 'Metametaphysics'. Andre væsentlige bidrag til metametafysikdebatten før denne skelnen blev gængs tæller Ladyman & Ross (2007) og Williamson (2007); jf. Tahko (2012): 2.

⁶⁹ 'Ontologisk realisme' ses dog også anvendt med et lidt andet begrebsindhold – jf. præcisering nedenfor.

er; og deflationisme, som afviser, at der overhovedet er reel substans i ontologiske spørgsmål – her ikke mindst konventionalisme, ifølge hvilken ontologiske spørgsmål (blot) er et udtryk for sociale, sproglige, eller psykologiske konventioner.⁷⁰

Denne opdeling er dog ikke entydig – eksempelvis kan den konventionalistiske position føre til både egentlig antirealisme (hvis afsættet her er den subjektivitet, der synes at være forbundet med den måde, hvorpå vi klassificerer virkeligheden) og til en form for agnostisk eller ren epistemisk position, principielt kompatibel med både ontologisk realisme og antirealisme, hvor det ses som umuligt at afgøre realismespørgsmålet (hvis der fortsat holdes fast i den subjektivitet, der nødvendigvis må ligge i ethvert forsøg på identifikation).⁷¹

Moderat ontologisk deflationisme hævder således, at det for mange ontologiske spørgsmåls vedkommende, ikke mindst når det kommer til eksistenspåstande, gælder, at de gennem begrebsafklaring og empiriske forhold forholdsvis let kan afklares, mens nogle ontologiske spørgsmål ikke kan besvares og dermed udgør en art pseudospørgsmål.⁷² Denne tanke forstærkes i den rene eller radikale konventionalisme, der hævder, at mange eller måske alle ontologiske spørgsmål er sådanne pseudospørgsmål – de ontologiske debatter opfattes her blot som udtryk for at forskellige, modsatrettede konventioner er i spil; dette synspunkt synes dog ikke videre udbredt i debatten, bl.a. grundet dets tilsyneladende manglende evne til at begrunde sig selv.⁷³ Det er tilsyneladende også forholdsvis almindeligt⁷⁴ at have et deflationistisk syn på nogle debatter og samtidig anse andre for at være af substantiel karakter.

⁷⁰ Tahko (2015): 64-92.

⁷¹ F.eks. Bennetts epistemicisme: Det er muligt, at der er en kendsgerning, som kan afklare sandhedsværdien af påstanden 'der er F'er', men om der er, ved vi ikke. Der er i nogle tilfælde endog kun meget lidt, der peger i retning af, at enten en hævde af at påstanden ikke er sand eller af, at den er, kan retfærdiggøres (Bennett (2009); jf. Manley (2009): 23f. og Tahko (2015): 69).

⁷² Bl.a. Thomasson (2015); et beslægtet deflationistisk synspunkt forfægtes af Hirsch (2009), der tildeler det sproglige afgørende betydning; jf. Tahko (2015): 50-57 og 73-76.

⁷³ Synspunktet om konventionalisme vil selv blot være et udtryk for konventioner, givet en præmis om (radikal) konventionalisme. Hvad angår det beslægtede synspunkt om lingvistisk og kulturel relativisme vedrørende metafysiske spørgsmål, kan dels et lignende modargument fremføres, og dels synes der ikke at være et tilstrækkeligt empirisk grundlag eller historisk basis for en præmis om lingvistisk og kulturel metafysisk relativitet (Lowe (2009): 9ff; Klausen (2004B): 440-443). Se også diskussionen nedenfor.

⁷⁴ Van Inwagen & Sullivan (2014) 3.

Mens opfattelser, der anfægter den ontologisk realistiske position, således er at finde, synes denne position ikke at være ualmindelig i debatten.⁷⁵ Mens begrebet 'ontologisk realisme' ofte findes anvendt i ovennævnte betydning eller lidt bredere, som betegnende blot modpositionen til deflationisme, kan det tillige ses benyttet i forbindelse med synspunkter om, at eksistenskvantoren enten ikke er afhængig af kontekst, eller at en bedste betydning af den er mulig at finde.⁷⁶ I nærværende arbejde er det dog den første af disse to anvendelser – altså knyttet til objektivitet af ontologiske kendsgerninger – der danner udgangspunktet, idet denne opfattelse må ses som værende af betydelig nytte i denne sammenhæng. Frem for et fokus på blot eksistenskvantoren og ontologiske eksistensspørgsmål, som hos Quine, opfattes metafysikken altså her som havende et bredere sigte, dvs. i tråd med den opfattelse, der har rod i Aristoteles' tilgang. Der er således tale om et udgangspunkt i denne bredere ontologiske realisme, eller vel bedre, for at undgå association til den snævrere quinske opfattelse, 'metafysiske realisme' givet det mere traditionelle metafysiske fokus, der danner udgangspunktet for afhandlingen – som det i tråd med denne opfattelse er blevet bemærket, er de fleste deltagere i debatten om det mentale og det fysiske mindre interesserede i, om der eksisterer mentale egenskaber i en eller anden form, end om hvorvidt sådanne egenskaber er fundamentale eller er funderet i fysiske egenskaber.⁷⁷ Tilgangen i denne afhandling er således henhørende den aristoteliske⁷⁸ frem for den quinske metametafysiske

⁷⁵ Tahko (2015): 2; Tahko er således selv ontologisk realist.

⁷⁶ Ibid.: 85.

⁷⁷ van Inwagen & Sullivan (2014) 4.

⁷⁸ Henvisningen til Aristoteles skal her således ikke opfattes som en orientering mod Aristoteles' specifikke metafysik som sådan, men blot som en distinktion fra den quinske tradition. Det er således blevet bemærket, at "[p]erhaps (...) [the] contemporary openness to 'revisionary' metaphysics is simply a recovery of or a reversion to a pre-Aristotelian conception of a 'permissible metaphysical conclusion', a conception that is illustrated by Zeno's arguments against the reality of motion and Plato's Allegory of the Cave" (ibid. 4.), og med nærværende arbejdes fokus på absolut idealistisk metafysik er der her en parallel at finde med netop en sådan før-aristotelisk opfattelse om 'tilladelig metafysik slutning'.

tradition.⁷⁹ Altså en tilslutning til metafysik som traditionelt forstået, dvs. som omhandlende verdens fundamentale væsensbeskaffenhed *per se*.⁸⁰

Den fortsatte relevans af metafysikken som således forstået – og under inddragelse af ikke blot empirisk, men overvejende rationel erkendelse, dvs. filosofisk undersøgelse friholdt fra naturvidenskaberne og den quinske tradition, og samtidig forskellig fra den kantianske, hvor forstandskategorier og ikke metafysiske kategorier er i centrum – ses jævnligt forfægtet,⁸¹ ikke mindst idet den synes at udvise et antal 'ønskværdige'⁸² træk: Metafysik bør handle om virkelighedens væsensbeskaffenhed; den bør være af meget generel karakter; dens undersøgelsesmetode bør være *a priori* (frem for *a posteriori*) og udtryksformen forståelig; og den bør være i stand til at levere grundlag for alle andre undersøgelser af virkelighedens beskaffenhed.⁸³ Eller som Sprigge formulerer det: "The metaphysician is in search of what may be called absolute truth about the nature of reality".⁸⁴

Metafysikken kan således her opfattes som overskridende de øvrige videnskaber, givet den mere specifikke og afgrænsede karakter, som disses genstandsområder har.⁸⁵ Givet antagelse om at virkeligheden i sin helhed udgør en enhed og er konsistent⁸⁶ – og nærværende arbejde godtager en sådan antagelse – og at der om denne virkeligheds fundamentale struktur dermed er én indivisibel sandhed (netop et forhold der, som nævnt, kan anses for at være af særlig eksistentiel

⁷⁹ Denne skelnen synes forholdsvis gængs. Således lyder en distinktion mellem disse to traditioner: "Contemporary philosophers belonging to the Quinean tradition, whether they be proponents of that tradition (so-called neo-Quineans) or critics of it (neo-Carnapians) constitute a rather close-knit group, brought together by their belief that whatever questions about the possibility and practice of metaphysics need to be answered, this answer should be sought through a close study of (logically regimented) language and, in particular, of the semantics of the existential quantifier(s). Philosophers belonging to the 'Aristotelian' tradition are much more gerrymandered", men udviser dog det fællestræk, at de er "[in] opposition to the basic ideas common to the Quineans" (Maurin (2015) Introduction).

⁸⁰ En entydig og præcis definition af 'metafysik' synes vanskelig at opnå. Forslag tæller bl.a. "the study of ultimate reality" (van Inwagen (1993): 1) og beskæftigelse med "the fundamental structure of reality as a whole" (Lowe (2009): 2-3), illustrerende en traditionel og tilsyneladende stadig udbredt opfattelse (ibid.), som nærværende arbejde altså også tilslutter sig.

⁸¹ Bl.a. af Lowe ((2009): 1ff.), Tahko (2012B) og Sprigge (f.eks. (2006): 476f.) – i det følgende trækkes bl.a. på disse. For en antologi med eksplicit udgangspunkt i denne traditionelle metafysikopfattelse, se Tahko (2012A).

⁸² Fine (2012): 24

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Sprigge (2006): 476.

⁸⁵ Lowe (2009): 1ff.

⁸⁶ Loven om logisk modsigelsesfrihed kunne forestilles at være tilstrækkelig selvindlysende til at fungere som et fundamentalt og funderende *a priori*-princip (Tahko (2012B): 42-43).

vigtighed), er metafysikken som traditionelt opfattet således en art intellektuel ramme for alle andre videnskabsfelter, eftersom de hver især har egne metoder og kun eget felt som genstandsområde og således ikke på velbegrundet vis kan udsige domme, der rækker ud over dette.

Denne opfattelse er blevet udsat for betydelig kritik: Den ophøjer metafysikken på bekostningen af (natur-)videnskaberne og åbner op for alskens teoretiske konstruktioner, som det er set ikke mindst hos de før-sokratiske naturfilosoffer, indvendes det.⁸⁷ Denne indvending synes dog snarere at udtrykke en utilfredshed med den aristoteliske opfattelse end at ramme den egentlige problematik:⁸⁸ hvorvidt de metafysiske spørgsmål kan belyses tilstrækkeligt gennem et fokus på primært blot eksistensspørgsmål, som hævdet i den quinske tradition. Dette, kan der argumenteres for, synes ikke at være tilfældet,⁸⁹ hvorfor den aristotelisk orienterede metafysikopfattelse – med de afledede følger som denne har, bl.a. som nævnt ovenfor – udgør et bedre grundlag, er det opfattelsen i nærværende arbejde, end den mere snævre tilgang oftest fundet i moderne analytisk metafysik.

Den quinske tradition er nært knyttet til en naturaliseret epistemologi,⁹⁰ hvor erkendelsesteori ses i evolutionspsykologisk – og i sidste ende fysisk – perspektiv, og i et sådant perspektiv kan plausibiliteten af påstanden om, at evolution baseret på selektions- og tilpasningsprocesser styret af mulighederne for at overleve i konkrete fysiske miljøer skulle lede til et biologisk væsen, der har mulighed for at erhverve sig viden, der ikke er empirisk baseret, om virkelighedens fundamentale beskaffenhed, problematiseres.⁹¹

Et antal argumenter kan dog fremføres herimod: På tilsvarende vis kunne det hævdes, at det da også forekommer at være uplausibelt, at denne evolutionære proces skulle lede til udviklingen af en bevidsthed, der kan erhverve sig viden om videnskabelige teorier – herunder en teori om naturlig udvælgelse – idet det på ingen måde er åbenbart, hvorledes en sådan viden er fremmende for overlevelse, og i et sådant perspektiv underminerer synspunktet om naturaliseret epistemologi sig selv – en art selv-referentiel inkonsistens; det kan indvendes, at den naturaliserede epistemologiske indvending er baseret på en ikke empirisk velfunderet, men blot spekulativ og

⁸⁷ Ibid.: 31-32.

⁸⁸ Denne indvending "is just a straw man", hedder det således hos Tahko (ibid.).

⁸⁹ Jf. Fine (2012) og Tahko (2012B): 32.

⁹⁰ Jf. Quine (1969).

⁹¹ Se f.eks. McGinn (1993); jf. van Inwagen (1998): 16 og 20.

teoretisk opfattelse af menneskets kognitive evner;⁹² det kan hævdes, at der med den naturaliserede epistemologi ikke er tale om en egentlig epistemologi, da den er deskriptiv og ikke normativ i forhold til påstande vedrørende viden – spørgsmålet om begrundelse af viden favnes ikke af blot en beskrivelse af, hvorledes overbevisninger formes;⁹³ og endelig, og ikke mindst, at debatten som sådan om naturaliseret epistemologi hviler på præmisser og antagelser, som er af metafysisk karakter⁹⁴ – således er den naturaliserede epistemologi i sidste ende baseret på en grundantagelse om fysikalisme, eller i hvert fald metafysisk materialisme, men en påstand om, at virkeligheden i sin helhed grundlæggende består af spatiotemporale ting og lovmæssigheder, er netop en *metafysisk* påstand, idet der er tale om blot en metafysisk antagelse, som fysikken ikke kan levere empirisk sikkert grundlag for.

Imod dette kunne indvendes, at dette ikke er et velfunderet forsvar for den traditionelle metafysik, idet der ikke er tale om et metafysisk spørgsmål, men om et *metametafysisk*. En sådan fuldstændig adskillelse af metametafysiske spørgsmål fra metafysiske præmisser eller antagelser synes dog at være problematisk. Som berørt ovenfor tager indvendinger imod ontologisk og metafysisk realisme ofte afsæt i sproglige og epistemologiske forhold, men også disse synes at være uløseligt knyttet til metafysiske forhold eller præmisser. Eksempelvis er Kants indflydelsesrige afvisning af, at det er muligt at opnå viden om den bevidsthedsuafhængige virkelighed, som den er i sig selv, baseret på en særlig opfattelse af bevidsthedens og erkendelsens væsen, men dermed synes også viden om bevidsthedens og tankernes grundstruktur at være udenfor rækkevidde, idet tankerne nødvendigvis må tilhøre den bevidsthedsuafhængige virkelighed – deres eksistens er nok afhængig af, at vi tænker dem, men ikke af, at vi tænker *på* dem. Disse betragtninger kan problematiseres, f.eks. med udgangspunkt i overvejelser om tankers ontologiske status, men da vil der atter være tale om overvejelser af netop metafysisk karakter, og en afvisning af metafysikken på dette grundlag viser sig dermed også her at være selvunderminerende.⁹⁵

Selv om det grundet perceptionsproblematikken er ganske muligt, at erkendelse om virkelighedens egentlige strukturer principielt er udenfor rækkevidde, er det dog stadig et ikke-afgjort spørgsmål, og det kan således med rimelighed fastholdes – som det altså er synspunktet i

⁹² van Inwagen & Sullivan (2014) 5.

⁹³ Kim (1988).

⁹⁴ Lowe (2009): 5f.

⁹⁵ Ibid.: 7-9.

nærværende arbejde – at det er meningsfuldt i det mindste at gøre forsøget, hvad angår en sådan erkendelse.⁹⁶

Problemstillingen omhandlende a priori- overfor a posteriori-erkendelse spiller som således fremgået en afgørende rolle i overvejelserne over den traditionelle metafysiks status.⁹⁷ Den spinoziske tanke om, at den ganske virkeligheds strukturer og opførsel er af nødvendig karakter og derfor kan afdækkes gennem logisk nødvendige, deduktive skridt, nyder ikke megen tilslutning i fagfilosofien af i dag – er blot nogle aspekter af virkeligheden af kontingent frem for af nødvendig karakter, kunne det synes vanskeligt at opnå viden om disse gennem rent ikke-empirisk funderede metafysiske påstande.⁹⁸ Tilgangen til de metafysiske spørgsmål i nærværende afhandling baserer sig som fremgået hverken på en deflationistisk eller quinsk ontologi- og metafysikopfattelse, men på en bredt forstået aristotelisk opfattelse, dvs. en traditionel anskuelse af metafysikken. Generelt i metametafysik-debatten, også i forbindelse med denne anskuelse, ses de empiriske videnskaber og metafysikken ofte som komplementerende hinanden.⁹⁹

Positionerne strækker sig fra synspunkter om scientisme og noget, der nærmer sig eliminitavisme, hvad angår ren metafysisk tænkning,¹⁰⁰ over mere gængs naturaliseret epistemologi, som berørt ovenfor, og synspunkter, hvor metafysikken opfattes som liggende i forlængelse af de empiriske videnskaber,¹⁰¹ til positioner, hvor udgangspunktet er et samspil mellem de empiriske videnskaber og den metafysiske tænkning, men hvor metafysikken som nævnt ses som havende en særlig status, idet den opfattes som mere fundamental.¹⁰² Sidstnævnte tæller

⁹⁶ Et synspunkt, der deles af f.eks. Nagel ((2012): 128).

⁹⁷ A priori- og a posteriori-erkendelse overlapper hinanden, hvorfor en sådan adskillelse af de to er uden megen teoretisk værdi, kan det hævdes (Tahko (2015): 152-176); problematikken om forholdet disse to erkendeformer imellem må dog ikke desto mindre anses for at være af betydelig væsentlighed, ikke mindst hvad angår forholdet mellem videnskab og metafysik, og følgelig vil der tages udgangspunkt i en sådan skelnen i det følgende.

⁹⁸ Bl.a. Lowe anerkender dette, men finder ikke desto mindre stadig, at den traditionelle metafysik spiller en central rolle, idet påstande om forhold af kontingent karakter nok er underlagt empiriske domme, men ikke udelukkende sådanne, eftersom disse forhold må udtrykke *mulige* egenskaber ved verden, og en kortlægning af virkelighedens muligheder er henhørende metafysikken (i det omfang den beskæftiger sig med modale spørgsmål) (Lowe (2009): 11).

⁹⁹ Tahko (2015): 3.

¹⁰⁰ Van Fraassen (2002); her primært rettet imod den Quine-inspirerede type af metafysik – der argumenteres dog ikke egentligt filosofisk, men i stedet fremføres, at dogmatisk forståelse og forklaring for blot og bar psykologisk tilfredsstillelse eller bare for forklaringens egen skyld ikke er ønskelig, og følgelig kan metafysisk spekulation ikke ses som en form for forlængelse af videnskaben (jf. *ibid.*: 211-217).

¹⁰¹ Se Ladyman & Ross (2007).

¹⁰² F.eks. Lowe (2009) og Tahko (2012B).

således "a 'moderately' naturalistic approach to metaphysics", hvor "a priori metaphysics has roughly the same level of independence as pure mathematics, and is similarly relevant for empirical science, in the sense that it is able to become more than a purely abstract exercise in possibility space".¹⁰³

I nærværende arbejde har grundopfattelsen visse paralleller med denne sidste position, men der er tale om en yderligere afstand mellem de empiriske videnskaber og metafysikken – dette idet den metametafysiske debat i praksis hovedsageligt udfolder sig i kontekst af en grundantagelse om metafysisk materialisme, eller i hvert fald med fysisk realisme som udgørende en implicit præmis, mens konteksten i nærværende arbejde en ganske anden, idet denne præmis netop ikke deles her, eftersom afsættet er egentlig metafysisk idealisme. Afsættet i denne afhandling er præcis en udfordring af den gængse antagelse om metafysisk materialisme, altså en åbenhed overfor og sågar godtagelse af fysisk antirealisme som en egentlig mulighed, og denne situation giver en helt anderledes kontekst til spørgsmålet om metafysikkens status i forhold til de empiriske videnskaber. Disses genstandsområde er den fysiske verden, men i den idealistiske forståelse, og dermed i nærværende arbejde, godtages præmissen om denne verdens ontologisk fundamentale status og uafhængige eksistens ikke, og givet dette er disse videnskaber principielt afskåret fra at udsige domme om virkelighedens fundamentale væsensbeskaffenhed – den 'fysiske' verden, dvs. oplevelsen af en sådan, er i stedet funderet i forhold af netop mere fundamental karakter. Dette betyder ikke, at de empiriske videnskaber i en sådan optik ikke er af relevans og har værdi i forhold til vores forståelse af verden – de spiller tværtimod en afgørende rolle i forståelsen af, hvorledes den del af vores oplevelsesverden, der fremstår som det fysiske, opfører sig – blot er de ikke egnede, når det kommer til forsøg på at opnå viden om den mere fundamentale side af virkeligheden.

En indvending hævdeende cirkelslutning kunne her forestilles fremført: Idet udgangspunktet er metafysisk idealisme og dermed antirealisme, med hensyn til det fysiske, må der tys til spekulativ metafysik frem for de empiriske videnskaber, når blikket rettes mod virkelighedens fundamentale væsensbeskaffenhed; og indenfor rammerne af spekulativ metafysik er metafysisk idealisme og fysisk antirealisme en forsvarbar (om end ikke ukontroversiel) position. Imod en sådan

¹⁰³ Morganti & Tahko (2017): 2579.

indvending kan dog anføres, at for så vidt der ønskes en tilgang til spørgsmålet om virkelighedens grundlæggende strukturer, der er mere åben end de gængse præmisser om fysikalisme eller metafysisk materialisme, synes der ikke at være andre muligheder, end at afveje argumenter for og imod de forskellige metafysiske positioner, herunder argumenter af ren teoretisk eller spekulativ karakter – spørgsmålet om rigtigheden af en given metafysisk position er et netop metafysisk og ikke empirisk spørgsmål. Hvorvidt en sådan mere åben tilgang ønskes, er udtryk for et valg – en præmis om fysikalisme, materialisme eller fysisk realisme kan udmærket vælges som (mere eller mindre implicit) udgangspunkt, men i nærværende afhandling er det som indledningsvist berørt fundet formålstjenligt at bevæge sig ud over sådanne præmisser i forsøget på at åbne op for nye perspektiver på vanskelige spørgsmål.

Den i denne afhandling valgte tilgang er således dels pragmatisk baseret, idet et udgangspunkt i metafysikken som traditionelt opfattet ses som havende et større potentiale, end en tilgang favoriserende de empiriske videnskaber. Der er dog med dette valg ikke kun tale om pragmatik, idet den rationelle erkendelse opfattes som værende af faktisk værdi i forhold til at opnå plausibel erkendelse – filosofiske argumenter imod denne opfattelse er, kan det tilføjes, generelt rationelle i karakter, baseret på netop den menneskelige fornuftsevne, og kan derved ses som en implicit godtagelse af denne og af den rationelle erkendelse.

Som allerede berørt betyder dette ikke, at rationelle logisk-deduktive slutninger i nærværende arbejde opfattes som ledende til nødvendig sande udsagn om virkelighedens fundamentale beskaffenhed. Om det metafysiske erkendelsesprojekt skriver Sprigge:

The task of the metaphysician may be regarded as twofold. He wishes to have a conception of the world such that

- (a) the content of this conception is peculiarly perspicuous to him,
- (b) the world really is as that content specifies it as being.

This might be expressed in an old terminology by saying that he wants to produce in his mind ideas which are 'clear and distinct' and which are also 'true'.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Sprigge (2006): 476.

Snarere end at se en sådan klar og distinkt og sand viden som med sikkerhed mulig at opnå, ser Sprigge – og dette er også tilgangen i nærværende arbejde – den som det mål, der stræbes efter.¹⁰⁵

Som tidligere berørt leder det forhold, at det grundet perceptionens væsen ikke synes muligt med absolut sikkerhed at verificere, om en given virkelighedsforståelse er sand i korrespondensteoretisk forstand, dvs. om den er i overensstemmelse med den eksterne virkelighed, som denne faktisk er,¹⁰⁶ til nærværende arbejdes grundtilgang: en given metafysisk opfattelse – *in casu* en metafysisk idealistisk og kosmopsykistisk teoretisk model for virkelighedens fundamentale beskaffenhed udviklet med henblik på at kunne håndtere dekompositionsproblemet – må belyses gennem relevante argumenter og en afvejning da foretages med sigte på ikke mindst konsistens og forklaringskraft, og mens der kan næres det håb, at dette leder til bevægelse i retning af sandhed om virkeligheden (for så vidt en sådan eksisterer), er det således ikke opfattelsen, at der derved opnås ubetvivlelig sikker viden.¹⁰⁷

Underliggende denne tilgang er som nævnt en præmis om sandhedens udelelighed, dvs. én indivisibel sandhed om virkelighedens metafysiske beskaffenhed, og en opfattelse af rationalitet og fornuft som universelle størrelser. Dette kan ud fra et relativistisk synspunkt kritiseres, idet det kan indvendes, at rationalitet og sandhedsudtryk er usammenligneligt på tværs af kulturer eller historiske perioder, men, som allerede berørt, kan en sådan indvending imødegås, idet det kulturelrelativistiske synspunkt (eller andre relativistiske opfattelser) i sig selv er en metafysisk tese, eftersom udgangspunktet her er en påstand om virkelighedens fundamentale beskaffenhed, primært baseret på de metoder, der er at finde i en særlig gruppe af videnskaber, tællende antropologien, historievidenskaben eller sociologien, og dermed er en sådan påstand ikke, må det vurderes, i et metafysisk perspektiv tilstrækkeligt velfunderet til, at den med passende grad af sikkerhed kan generaliseres til at omfatte dem ganske virkelighed.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Sprigge (1996), jf. (2011): 194.

¹⁰⁶ Om end det kan hævdes, at vi, når det kommer til den subjektive side af virkeligheden, har adgang til faktisk sandhed (for så vidt en repræsentativ realistisk perceptionsopfattelse danner udgangspunktet) (Sprigge (1996)).

¹⁰⁷ En tilgang, der på nogle punkter er parallel til denne, benyttes af bl.a. Klausen (2004B).

¹⁰⁸ Det er yderligere blevet påpeget (Lowe (2009): 4f.), at selve spørgsmålet om sandhedens indivisibilitet står åbent for undersøgelse i metafysikken, hvorfor denne stadig er af relevans, uanset om præmissen om sandhedens indivisibilitet godtages på forhånd eller ej.

Imod dette udbredte synspunkt¹⁰⁹ hævde, at alle enkeltforhold er konstitueret gennem f.eks. sproget, samfundet, kulturen eller historien, kan yderligere anføres, at centrale metafysiske spørgsmål må ses som værende beliggende på et andet betingelsesniveau end disse hævdede konstituerende betingelser, idet sprog, samfund osv. kræver, at særlige betingelser er opfyldt, for overhovedet at kunne være til stede, og disse underliggende betingelser er beliggende på et niveau, som netop metafysikken behandler¹¹⁰ – eksempelvis må interagerende og kommunikerende oplevende individer nødvendigvis eksistere, for at nævnte forhold kan være til stede.¹¹¹

Videre kan det gængse argument imod enhver form for (absolut) relativisme vedrørende sandhed nævnes: Er enhver påstand relativ, dvs. findes der ikke nogen universel sandhed, kan ej heller selve påstanden om relativisme ses som udtrykkende en universel sandhed, og dermed er denne påstand selvgendrivende.¹¹²

Endelig, og som fremgået, tilstræbes der i nærværende arbejde friholdelse fra en uforholdsmæssig stor indflydelse fra forhold, som kunne forestilles overvejende at have rod i tidsånden, tællende så forskellige synspunkter som reduktionistisk naturalisme og lingvistisk og andre typer af relativisme og konstruktivisme, idet et netop bredere sigte ønskes i dette arbejde. Tværtimod kan det hævdes, at arbejde med filosofiske spørgsmål, der placerer sig på tværs af tidsånden, netop er af særlig værdi,¹¹³ idet der her er mulighed for at udfordre eksisterende opfattelser, som måske ellers ikke bliver afprøvet, idet de ligger sikkert indenfor det eksisterende paradigmes rammer.

Et antal underbyggende argumenter kan således fremføres for det synspunkt, at metafysikken som forholdsvist traditionelt opfattet fortsat har relevans og er af værdi i filosofien af

¹⁰⁹ Klawonn kalder det endog for "en dominerende kvasi-ideologi" ((2006): 12).

¹¹⁰ Den opfattelse, at virkeligheden har en hierarkisk struktur af niveauer, synes meget udbredt, såvel historisk som i dag (Tahko (2015): 120).

¹¹¹ Klawonn (2006): 12f.; jf. tillige Klawonn (1991).

¹¹² Selv hvis præmissen om sandhedens indivisibilitet ikke godtages og et kultur- og historierelativistisk synspunkt anlægges, kan relevansen også i dag af den traditionelle metafysik forfægtes. Eksempelvis undersøger Watson (1993) hovedtrækkene i tænkningens og filosofiens historie, og gennem en systematisk generalisering hævder han, at der er et særligt mønster i denne udvikling, og han konkluderer, at vi i øjeblikket bevæger os fra en 'semantisk' til en 'ontisk' epoke, hvor det sproglige fokus træder i baggrunden, og traditionelle metafysiske spørgsmål atter vinder indpas som det primære filosofiske fokus.

¹¹³ Klawonn fremfører dette synspunkt ((2006): 8) – han knytter det endog til intellektuel integritet (ibid.: 12 og 46).

i dag – det må dermed anses for velbegrunder at tilslutte sig og bedrive metafysik af denne karakter, dvs. hvor fokus, parallelt til Aristoteles' tilgang, er på ontologien (traditionelt forstået), og hvor bevidstheden og perceptionsproblemet ikke opfattes som udgørende barrierer, der er af så uoverstigelig natur, at viden om en bevidsthedsuafhængig virkelighed principiel er umulig, eller at forsøg på at sigte efter en sådan på forhånd opgives, ligesom metafysiske påstande ej heller opfattes som værende udelukkende et udtryk for sproglige, kulturelle eller andre relativiserende forhold.

Mens en sådan aristotelisk (eller måske snarere neo-aristotelisk) metafysikopfattelse ikke er almindelig i fagdebatten af i dag, idet den quinske tradition her er den dominerende, er den aristoteliske metafysik ikke desto mindre tilsyneladende "currently undergoing something of a renaissance",¹¹⁴ ikke mindst på baggrund af de i det foregående skitserede argumenter og forhold. Som fremgået placerer nærværende arbejde sig altså – om end der i dette arbejde er taget yderligere skridt end det her oftest ses – indenfor denne renæssance.

Opsamlende tager nærværende afhandling således afsæt i en traditionel, aristotelisk metafysikopfattelse (i bred forstand), der favner beskæftigelse med spørgsmål om virkelighedens væsensbeskaffenhed og mest fundamentale strukturer, fremfor, som i den quinske tradition, beskæftigelse med udelukkende eller primært (blot) eksistensspørgsmål. Betragtninger fremlagt vedrørende ikke mindst den deflationistiske opfattelse og metafysikkens relation i forhold til de empiriske videnskaber underbygger afsættet i denne metafysikopfattelse, og denne ses således som velfunderet, ikke mindst i indeværende kontekst, hvor netop alternativer til den reduktionistisk naturalistiske opfattelse ønskes undersøgt, og hvor der således bliver en orientering mod rationel erkendelse frem for empirisk erfaring. Dette forhold forstærkes af, at der i denne afhandling ikke er tale om blot undersøgelse af et alternativ beliggende nært en fysikalistisk eller endog materialistisk opfattelse, men om metafysisk idealisme – herunder antirealisme, hvad angår det fysiske – hvorfor de empiriske videnskaber her vanskeligt kan ses som ledende til erkendelse om virkelighedens egentlige væsensbeskaffenhed. Verifikationsproblemet anerkendes dog, og af ikke mindst denne grund er der i dette arbejde som diskuteret i forrige kapitel valgt en metodepluralistisk tilgang – men, i overensstemmelse med den konkrete undersøgelseskontekst, med vægtning af konsistens og forklaringssevne og med den rationelle erkendelse udgørende den væsentligste erkendemetode.

¹¹⁴ Tahko (ed.) (2012A) bagsidetekst.

Givet perceptions- og verifikationsmæssige erkendebegrænsninger i forhold til at opnå sikker viden om virkelighedens egentlige væsen og dybeste strukturer, og idet en metodisk deduktiv undersøgelse baseret på ren logisk-nødvendig udledning ikke forekommer plausibel, synes den bedste tilgang at afveje argumenter *pro et contra*, og herudfra foretage en samlet filosofisk vurdering, og det er netop også denne tilgang, der er at finde i nærværende arbejde. Målet er at udvikle en netop *teoretisk model* (med passende forklaringskraft) for virkelighedens fundamentale væsensbeskaffenhed frem for at postulere ubetvivlelige sandheder om denne beskaffenhed.

4. Vedrørende metafysisk idealisme

Som fremgået er omdrejningspunktet i nærværende afhandling metafysisk idealisme (i ganske traditionel forstand). Mens idealistiske opfattelser i forskellige varianter er at finde gennem den ganske filosofihistorie, synes den idealistiske position i den moderne debat generelt at ses som forholdsvis kontroversiel,¹¹⁵ ikke mindst for så vidt der ønskes en fortsat tilknytning til de empiriske videnskaber,¹¹⁶ og efter præcisering af betydningsindholdet i idealismebegrebet, som det anvendes i nærværende arbejde, er nogle bemærkninger begrundende valget af denne position som metafysisk udgangspunkt i dette arbejde således nødvendige.

To historiske hovedretninger i kritikken af fysisk realisme tæller Berkeleys subjektive idealisme, ifølge hvilken tingenes eksistens udelukkende henhører bevidstheden, og Kants transcendentale idealisme, der nok anerkender en ekstern verden, men hvor denne er af noumenal karakter og epistemologisk utilgængelig. Den lingvistiske idealisme, der med den sproglige vending dukkede op i det 20. århundrede, læner sig i en vis grad op ad Kants grundtanke, men i stedet for strukturerende forstandskategorier er det her sproglige og sociale kategorier, der anses for at skabe vores verden, og hermed bliver denne verden også her bevidsthedsafhængig.¹¹⁷

Endnu en variant af idealismen er at finde, *absolut idealisme*, hvor den samlede, og dermed også i forhold til det enkelte subjekt eksterne, enhedsvirkelighed, det Absolutte, tilskrives eksistens, og som indledningsvist fremgået er det denne type idealisme, der er i fokus i nærværende arbejde. Begrebet 'absolut idealisme' ses ofte knyttet til Hegels idealisme, men det rummer tillige andre varianter, og den teoretiske model præsenteret i nærværende afhandling ligger med sit afsæt i Sprigges metafysik på centrale punkter nærmere dennes inspirationskilde, Bradleys absolutte idealisme, hvor det Absolutte udtrykker sig selv gennem mangfoldige 'centrummer'¹¹⁸ af umiddelbar erfaring, end Hegels mere antropocentriske variant. Mens idealismebegrebet således

¹¹⁵ Jf. Meixner (2017): 390.

¹¹⁶ F.eks. McHenry (2009) Final Assessment.

¹¹⁷ Lingvistisk idealisme synes at være den mest udbredte form for idealisme i dag (jf. Blackburn (2008): 177).

¹¹⁸ 'Centrummer' her valgt frem for det mere mundrette 'centre' for at understrege, at der er tale om netop et centrum (i form af en art kerne) for noget – 'centre' kunne tolkes som pegende mere i retning af 'center', altså et sted, hvor særlige aktiviteter er samlet.

er et mangefacetteret begreb¹¹⁹ og vanskeligt at definere præcist, synes to forhold dog ofte at stå centralt,¹²⁰ og disse vil her anvendes til (om end løseligt) at definere den idealistiske position.

Dels kan der, som allerede berørt, være tale om epistemologisk idealisme, der hævder, at enhver adækvat forklaring af virkeligheden altid vil være baseret på den måde, vores bevidsthed fungerer på, dvs. virkeligheden kan ikke positivt beskrives uafhængigt af vores syn på tingene – således forstået er 'idealisme' foreneligt med mange udbredte synspunkter i fagdebatten af i dag.¹²¹ Mens dette er en forholdsvis blød eller moderat idealismeforståelse, kan begrebet tillige benyttes i en stærkere betydning, som *metafysisk* eller ontologisk idealisme, altså den mere traditionelle opfattelse, der indebærer egentlig antirealisme angående det fysiske, dvs. der er her ikke blot tale om, at den fysiske omverden ikke kan forklares uafhængigt af vores synspunkter og tolkninger, som i den epistemologiske idealisme, men selve eksistensen af en bevidsthedsuafhængig fysisk omverden afvises; og yderligere opfattes den fysiske verden ofte som blot en fremtræden eller skabelse konstitueret i bevidstheden.

Bevidsthed forstås i idealistisk optik ofte som fundamental og irreducibel, men dette kan dog nuanceres: Det bevidsthedsmæssige er ikke konstitueret i det fysiske, dvs. er ikke et produkt af neurale processer eller reducerbart til andre fysiske forhold, og det mentale forstås således som havende ontologisk forrang i forhold til det fysiske, og mens et synspunkt om, at det eneste, der eksisterer, er den fysiske verden (om end blot som en skabt foreteelse) og bevidstheden, leder til, at bevidsthed dermed er ontologisk fundamental,¹²² er denne opfattelse ikke at finde i alle former for idealisme. Varianter, hvor eksistensen af en noumenal realitet (ikke forstået i snæver kantiansk betydning, men blot som en ikke-oplevelbar realitet) anerkendes, og hvor denne realitet ikke er bevidsthed *per se*, men er 'bevidsthedslignende', dvs. er oplevende og udgørende det metafysiske fundament for bevidstheden, må ligeledes ses som kunne favnes af idealismebegrebet.¹²³

¹¹⁹ Af og til regnes f.eks. panpsykisme således som en art idealisme (f.eks. Anderson (1998): 34). Andre kategoriseringer af idealistiske retninger end den her skitserede kunne ligeledes være anvendt (f.eks. Armour (2007)).

¹²⁰ Se f.eks. Huttos definition (2009).

¹²¹ Rescher (2007): 68.

¹²² Sprigge er af denne opfattelse (1983).

¹²³ Berkeleys formulering lyder således ikke blot *esse est percipi*, 'at være er at være perciperet', men videre *aut percipere*, 'eller at percipere', og han opererer dermed ikke kun med de oplevede ting, 'ideas', men også med de oplevende, 'souls' eller 'spirits' (Downing (2011) 3.2.6), hvor sidstnævnte kan forstås som en art substanser, der er udenfor den oplevbare verden, dvs. som præcis besidder noumenal realitet (ibid. 3.1.2 og 3.2.6). Tillige Bradley opererer med en noumenal realitet, det Absolutte, hvis fremtræden, 'appearance', er det eneste, vi har oplevelsesmæssig adgang

Begrebet *idealisme* anvendes således i nærværende arbejde (her af og til formuleret som 'metafysisk idealisme', for at understrege det metafysiske eller ontologiske frem for blot det epistemologiske fokus) som betegnende den position, at den fysiske verden ikke eksisterer som en bevidsthedsuafhængig realitet, men er konstitueret i det bevidsthedsmæssige, enten som en ren skabelse, som i den subjektive idealisme, eller, som i den absolutte idealisme, som en fremtræden af en noumenal realitet – dvs. i begge tilfælde fysisk antirealisme, med det bevidsthedsmæssige havende ontologisk forrang i forhold til det fysiske – og videre, at det reelt eksisterende er enten bevidsthed som sådan eller en realitet uløseligt knyttet til bevidsthed i den forstand, at denne realitet er oplevende og udgør det metafysiske fundament for bevidstheden.¹²⁴ Som det vil fremgå, forfægter nærværende arbejde en variant af idealisme, hvor der er tale om en *fremtræden* af en sådan 'bevidsthedslignende' realitet, idet den teoretiske metafysiske model, der her udvikles, netop er af denne idealistiske karakter.

Metafysisk idealisme er sjældent set i den fagfilosofiske debat af i dag, og endnu sjældnere er synspunkter forsvarende absolut idealisme,¹²⁵ som det er tilfældet i nærværende arbejde. Mens denne position spillede en væsentlig rolle i det 19. århundrede, fortrængtes den i begyndelsen af det følgende århundrede af andre positioner, ikke mindst grundet Russells og Moores indflydelsesrige kritik.¹²⁶ Ikke desto mindre er den metafysiske model, der udvikles i nærværende afhandling, af netop absolut idealistisk karakter, og et antal forhold begrunder og underbygger dette: Som nævnt et ønske om at anlægge et bredere perspektiv på vanskelige filosofiske problemer fra den aktuelle fagdebat i håbet om at kunne udvikle nye forklaringsmodeller;¹²⁷ et vist potentiale, hvad dette angår, i Sprigges absolut idealistiske metafysik;

til (om end han ikke er entydig med hensyn til hvorvidt og i givet fald hvilken art realisme, der er tale om (Guyer & Horstmann (2021) 8)).

¹²⁴ Denne idealismeforståelse er parallel til Adams' idealismeforståelse, der lyder, at idealisme er det synspunkt, at "spatiotemporal relations are reducible to internal features of qualities of consciousness or of quasi-consciousness (Adams (2007): 47).

¹²⁵ Mander (2011): 544.

¹²⁶ En række andre filosofiske og idémæssige strømningers øgede popularitet medvirkede ligeledes til idealismens forsvinden fra den filosofiske scene, bl.a. pragmatismen og den logiske positivisme samt naturvidenskabernes generelle vinder indpas, ligesom andre historiske årsager er at finde (Mander (2011): 544-556).

¹²⁷ Dette er også set indenfor neurovidenskab (om end formodentligt ikke ofte), f.eks. Hoffmans matematisk orienterede model, hvor bevidsthedsproblemet netop har foranlediget et afsæt i metafysisk idealisme ('conscious realism') (Hoffman (2008) – Hoffman afviser eksplicit, at hans model er idealisme (ibid.: 100), men han synes her at

lighederne mellem Martinus' system og det spriggeske og dermed den absolut idealistiske position; et antal argumenter, der taler for specifikt absolut idealisme (frem for subjektiv idealisme¹²⁸); samt – og ikke mindst – at Russells og Moores indvendinger imod metafysisk idealisme tilsyneladende står betydeligt svagere, særligt når det kommer til absolut idealisme, end det normalt antages. I indeværende kapitel belyses, om end kortfattet, argumenterne for og imod idealisme, særligt altså den absolutte variant.

Et ofte set udgangspunktet for argumentationer forfægtende idealisme er perceptionsproblemet¹²⁹ – tiltroen til at perception er, som vi normalt opfatter den, dvs. som en direkte adgang til tingene, med disse forstået som værende af bevidsthedsuafhængig karakter, undermineres af fænomener som illusioner og hallucinationer¹³⁰ (og med den moderne fysik også i et vist omfang videnskaben¹³¹) – og på baggrund heraf hævde af enten egentlig fænomenalisme,¹³² altså at alt er reducerbart til oplevelsesfænomener, eller indirekte eller repræsentativ realisme,¹³³ dvs. at vores oplevelser er mentale repræsentationer af den eksterne virkelighed. Begge disse står i modsætning til direkte realisme,¹³⁴ ifølge hvilken vi har direkte sansemæssig adgang til denne virkelighed, men med ikke mindst perceptionsproblemet er – på

opfatte idealisme udelukkende som subjektiv idealisme (hans model anerkender eksistensen af en ekstern, objektiv verden bestående af bevidstheder, ikke ulig situationen i den i nærværende arbejde forfægtede model).

¹²⁸ F.eks. manglen på objektiv understøtning, når der er tale om ren subjektiv idealisme.

¹²⁹ Perceptionsproblemet kan se som et delspørgsmål i debatten om internalisme vs. eksternalisme vedrørende bevidsthedsindhold: Er dette indhold, som den eksternalistiske position hævder, på konstituerende vis afhængigt af forhold i den eksterne verden, f.eks. fysiske, sociale eller semantiske forhold, eller afhænger bevidsthedstilstande og indhold udelukkende af vores intrinsiske egenskaber, som hævdet af den internalistiske position. Denne debat foregår dog primært indenfor rammerne af en grundpræmis om fysisk realisme og er således af mindre væsentlighed i indeværende kontekst af fysisk antirealisme. For argumenter forfægtende en orientering mod den internalistiske position underbyggende metafysisk idealisme se Foster (2008): 208f., Sprigge (1982) (i Sprigge (2011): 48-51) og Sprigge (1999) (i Sprigge (2011): 61-63).

¹³⁰ Bl.a. ses det det klassiske illusionsargument (eller argumentet om perspektivisk variation) her inddraget: I det den samme ting fremtræder for os på forskellig form, og disse ofte er modstridende, forekommer et valg af én af disse fremtrædelsesformer som det direkte udtryk for tingen at være blot arbitrært, hvorfor alle sanseindtryk blot synes at være subjektive repræsentationer. Crane & French (2015) præsenterer en overblikfremstilling af debatten om perceptionsproblemet.

¹³¹ F.eks. synes den opfattelse, at der eksisterer egentligt 'stof', generelt at være forladt i den moderne fysikvidenskab – i stedet opereres bl.a. med underliggende energi- og kvantefelter.

¹³² Som hos Foster (2008).

¹³³ Som hos Sprigge (1983).

¹³⁴ Herunder naiv realisme, ifølge hvilken den eksterne verden anses for at være omtrentlig, som vi opfatter den, og videnskabelig realisme, hvor der opereres med ikke mindst fysikvidenskabens kategorier.

trods af, at varianter af direkte realisme, bredt forstået, synes at være de måske mest populære synspunkter i den moderne debat¹³⁵ – vægtige argumenter imod denne position således at finde,¹³⁶ pegende i retning af idealisme.¹³⁷

Mens den moderne debat om realisme vs. antirealisme ikke længere primært synes at være et spørgsmål om (fysisk) realisme overfor idealisme – sproget forekommer at have erstattet bevidstheden som realismens modpol,¹³⁸ og der er derfor tale om en lidt bredere debat¹³⁹ – svarer hovedspørgsmålet dog stadig nogenlunde til det klassiske omverdensproblem, og debatten rummer således fortsat det i nærværende kontekst centrale spørgsmål om eksistensen af en ekstern fysisk verden. Det er blevet anført, at empirisk er det udelukkende muligt at opnå 'emne-neutral' viden om de fysiske objekter og det fysiske rum og ikke viden om tingenes intrinsiske egenskaber,¹⁴⁰ og dermed er der ikke grundlag for, at der kan dannes en adækvat forståelse af de fysiske objekter og det fysiske rum, hvilket er påkrævet i den fysisk realistiske opfattelse.¹⁴¹ Den væsentligste indvending udgøres dog af perceptionsproblemet – netop repræsentationsproblematikken forekommer at udgøre en særlig vanskelig forhindring for den fysisk realistiske position.¹⁴² Og med indirekte realisme følger videre verifikationsproblemet – den bagvedliggende realitet kan da ikke verificeres, idet en sådan verificering må være af erfaringstrascendent art – og med udgangspunkt

¹³⁵ Crane & French (2015) 4. Jf. Klausen (2004B): 416.

¹³⁶ Andre argumenter tæller Sprigges to andre hovedindvendinger imod direkte realisme: centrummet i mit sanssområde er et andet end andres centrummet i deres sanssområde, og dette er ikke overensstemmende med direkte realisme: at vores sanssområder alle tilhører den fysiske verden, dvs. samme hele (2006); samt at noget uoplevet ikke er muligt at forestille sig (ikke blot i trivial, men i dybeste forstand), herunder fysiske ting, og disse er dermed ikke bevidsthedsuafhængige i egentlig forstand ((1996), i (2011): 206). For yderligere argumenter samt et overblik over debatten, se Khlentzos (2016).

¹³⁷ Klawonn bemærker således: "Afvigelser fra denne opfattelse [direkte realisme] har (...) en tendens til at blive ukontrollable: man rækker idealismen en lillefinger og må tilsyneladende finde sig i, at den tager hele hånden!" ((2001): 169).

¹³⁸ Rorty (1991): 2, jf. Coates & Hutto (1996): x.

¹³⁹ Se Klausen (2004B) for en grundig diskussion af realisme-antirealisme-debatten (forsvarende realisme-synspunktets plausibilitet).

¹⁴⁰ Dvs. det er udelukkende viden om tingenes spatiotemporale og funktionelle egenskaber og rummets geometriske struktur, der er mulig at opnå, mens viden om kvalitative aspekter og intrinsiske egenskaber ikke er det (en pointe oprindeligt fremført af Russell), og hvad tingene og rummet er i sig selv, er dermed empirisk og begrebsligt – og endog forståelsesmæssigt – utilgængeligt.

¹⁴¹ Se f.eks. Foster (2006): 82-85 og Sprigge (1996). Heroverfor står det ontologisk strukturelt realistiske synspunkt, hævde, at det eneste, der er, er disse strukturer; bl.a. Sprigge fremfører argumenter imod dette synspunkt (jf. (2011): 83, 114 og 206).

¹⁴² Khlentzos (2021).

i dette problem fremstillet i en stærk form er det blevet argumenteret,¹⁴³ at dette problem underminerer den fysisk realistiske opfattelse.¹⁴⁴

På baggrund af verifikationsproblemet kan hævdes, at (evt. radikal) skepticisme, hvad angår en bevidsthedsuafhængig omverden i objektiv forstand, er det mest rimelige synspunkt, givet den menneskelige erkendelses begrænsninger,¹⁴⁵ og denne position er da også at finde i talrige tilfælde i filosofihistorien.¹⁴⁶ På baggrund af en radikal epistemologisk skepticisme argumenterer Berkeley således for ren fænomenalisme og subjektiv idealisme.¹⁴⁷ Klassiske indvendinger imod Berkeleys position tæller: at den leder til solipsisme, hvilket er absurd;¹⁴⁸ Kants argument om, at idet mennesket opfatter sig som eksisterende i en objektiv temporal orden, er det nødvendig, for at en sådan orden kan etableres, at fysiske processer med et periodisk mønster er til stede;¹⁴⁹ at det forekommer rimeligt at antage, at der er noget reelt eksisterende, som er årsag til oplevelsen af tingene;¹⁵⁰ samt et antal andre,¹⁵¹ herunder Moores argumenter til gendrivelse af idealismen,¹⁵²

¹⁴³ Foster (2008): 133-157. Dette såkaldte 'Oxbridge swap'-argument (Forrest (2009): 742) lyder, at det er logisk muligt, at indretningen af den eksterne virkelighed er sådan, at det, der opleves som Oxford, faktisk (altså i den reale eksterne virkelighed), er 'placeret' der, hvor Cambridge opleves at være, og omvendt, uden at det er muligt at verificere, hvorvidt det er tilfældet eller ej. Dette underminerer fysisk realisme idet, hævder Foster, denne position må indebære, at den fysiske verden skal være empirisk immanent således at forstå, at den empirisk skal være så at sige 'vores' verden – selv, hvis der ikke skulle være nogen relevant afvigelse mellem den eksterne virkelighed og den 'fysiske' verden i vores oplevelsesverden, kan de to stadig ikke identificeres med hinanden.

¹⁴⁴ Styrken af dette argument i forhold til at imødegå fysisk realisme synes ikke afklaret i debatten (jf. *ibid.*).

¹⁴⁵ Her fremføres f.eks., at denne erkendelse er fejlbarlig; at virkeligheden er af så kompleks karakter, at opnåelse af sand viden om virkeligheden ligger uden for denne erkendelses muligheder; eller at meninger og overbevisninger er afhængige af kulturelle, sproglige eller andre forhold og dermed er relative (Klausen (2004B): 115ff., særligt: 142ff.). Et klassisk eksempel er her Hume ((1758) XII.1: 162-163).

¹⁴⁶ Bl.a. hos Sokrates og Platon i antikken, hos Descartes, Berkeley og Hume, her i forbindelse med henholdsvis rationalisme og empirisme, hos Kant og den tyske og britiske idealisme, og hos Husserl og fænomenologien.

¹⁴⁷ Berkeley (1710).

¹⁴⁸ Dette er således dog (blot) henvisning til *reductio ad absurdum* og ikke et argument baseret på logisk modstrid eller inkonsistens.

¹⁴⁹ Dette beviser dog ikke, at sådanne fysiske processer besidder objektiv eksistens, kan det indvendes, men blot, at bevidstheden må antage, at sådanne processer er til (Rescher (2007): 69).

¹⁵⁰ F.eks. Klausen (2004B): 454. Ikke mindst som forfægtelse af gængs metafysisk materialisme: det forekommer at være plausibelt, hævdes det, at der faktisk er et fysisk objekt, der forårsager oplevelsen af et sådant objekt (Garrett (2010): 399).

¹⁵¹ Bl.a.: hvordan skulle den samme ting skulle kunne eksistere for alle iagttagere, når de alle har forskelligt bevidsthedsindhold; tingens kontinuitet på trods af at den i perioder ikke observeres; omgivelsernes iboende træghed overfor eller modstand mod vor handlen; samt den vor vilje uafhængige og dermed tilsyneladende bevidsthedsuafhængige lovmæssighed, som tingene optræder for os med.

¹⁵² Særligt i Moore (1903).

bl.a. appel til common sense.¹⁵³ Med sin afvisning eller i hvert fald radikale skepsis overfor realisme med hensyn til en ekstern (herunder fysisk) omverden står subjektiv og fænomenalistisk idealisme således overfor et antal problemstillinger, der i væsentlig grad svækker disse positioner.

Disse problemstillinger (på nær den manglende overensstemmelse med common sense) rammer ikke på samme vis absolut idealisme, idet der her nok er tale om antirealisme, hvad angår den fysiske verden, men ikke om antirealisme, når det kommer til en ekstern realitet som sådan – det er i denne variant af idealisme synspunktet, at en ekstern realitet, det Absolutte, netop har objektiv eksistens. Til gengæld har denne position været udfordret af andre forhold og problemstillinger, historisk set Russells kritik af Bradleys absolutte idealisme,¹⁵⁴ der tilsyneladende blev bredt godtaget i samtiden, og, ikke mindst, det klassiske problem om mangfoldigheden i enheden (og den absolutte idealismes moderne efterfølgere, kosmopsykismen, er som nævnt konfronteret med det parallelle problem, dekombinationsproblemet), ligesom den absolut idealistiske positionen står overfor problematikker, der er generelle for den metafysiske idealisme, særligt altså uoverensstemmelse med common sense og med (gængs) naturalisme og fysikalisme (og metafysisk materialisme i det hele taget).

Disse problemstillinger til trods, og idet også argumenter, der positivt underbygger den absolutte idealisme, er at finde,¹⁵⁵ synes denne position dog at udvise større potentiale end den subjektive idealisme, særligt hvis konteksten, som i nærværende arbejde, er naturalisme (om end i bred forstand) – således måtte Berkeley inddrage en teistisk gud for at sikre en objektiv understøtning, og det samme ses i Fosters moderne variant af fænomenalistisk idealisme.¹⁵⁶ Hertil kommer, at Moores og Russells traditionelle argumenter imod netop absolut idealisme i den moderne forskning vurderes at være væsentligt svagere, end de opfattedes i samtiden¹⁵⁷ – eller måske endog at ramme helt forbi målet.¹⁵⁸ Disse forhold behandles i *artikel II* og vil derfor ikke

¹⁵³ Moore (1939).

¹⁵⁴ Særligt Bradleys afvisning ((1893): 33) af eksterne relationer (Russell (1938): 225f.).

¹⁵⁵ Sprigge fremlægger således et argument baseret på en distinktion mellem ideale og reale relationer ((2006): 487ff.; jf. (1983), bl.a.: 253ff.).

¹⁵⁶ Foster (2008).

¹⁵⁷ Moores argumenter var primært rettet imod subjektiv og ikke absolut idealisme, og vedrørende den manglende styrke af Russells indvendinger imod absolut idealisme, se Sprigge (1983): xiii, Hutto (2000): 164, Mander (2011): 544; se tillige Meixner (2017): 390.

¹⁵⁸ Hutto (2000): 165

uddybes nærmere i indeværende kapitel – her er hovedpointen den, at der altså er væsentlige argumenter, der imødegår indvendingerne imod særligt absolut idealisme, og at denne art idealisme synes at besidde et potentiale i forhold til at kunne håndtere vanskelige problemstillinger fra den moderne fagdebat, hvorfor denne position forekommer at være værd at tage seriøst og undersøge nærmere med henblik på udvikling af en forklaringsmæssig givtig metafysisk model.

En særlig problematik udgøres i denne sammenhæng af spørgsmålet om, hvorvidt en sådan absolut idealistisk model kan favnes indenfor en naturalistisk ramme. Dels foregår størstedelen af fagdebatten i dag indenfor en, om end ikke altid reduktionistisk naturalistisk, så dog naturalistisk-materialistisk rammesætning, hvor fysisk realisme udgør en implicit præmis, og netop den metafysiske idealismes afvisning af realisme angående det fysiske, og dermed en tilsyneladende afstandtagen til gængs naturalisme og ikke mindst naturvidenskaberne, er formodentlig i høj grad medvirkende til, at den idealistiske position ofte ganske hurtigt afvises.¹⁵⁹

Også i dette tilfælde synes kritikken dog primært at ramme subjektiv idealisme, mens absolut idealisme ikke på samme vis undermineres. Der hævdes i denne art idealisme ikke, at naturen (forstået som den omgivne verden) ikke eksisterer, men kun at det fysiske ikke besidder ontologisk autonomi, dvs. objektiv og bevidsthedsuafhængig eksistens, og videre afvises tilstedeværelsen af naturlove ingeniunde – i stedet for at være knyttet til en uafhængigt eksisterende ekstern fysisk verden kan disse blot i stedet opfattes som de mønstre, som den oplevede verden, dvs. den bagvedliggende realitets fremtræden, retter sig ind efter,¹⁶⁰ eller som beskrivelser af lovmæssigheder og strukturer i denne fænomenale verden.¹⁶¹ Således opfattet er absolut idealisme ikke i modstrid med naturvidenskabernes resultater og den empiri, der ligger til grund for de naturvidenskabelige teorier, men kun med den metafysiske antagelse om materialisme, som knyttes til dem.¹⁶² I *artikel 1* argumenteres der, som allerede berørt, for en

¹⁵⁹ Jf. McHenry (2009).

¹⁶⁰ Sprigge opererer således med en underliggende kausalitet på det noumenale niveau ((1983): 232ff., særligt 239f., jf. tillige: 271; jf. (2006): 510ff.).

¹⁶¹ Denne tankegang kan udsættes for det kritikpunkt, at den absolutte idealisme ikke synes at være i stand til at forklare, hvorfor disse lovmæssigheder for den oplevede verden da er netop, som de er, men det kan herimod anføres, at dette problem ligeledes er at finde for andre metafysiske positioner, herunder den fysikalistiske og gængse naturalistiske forståelse.

¹⁶² En lignende konklusion når Hutto ((2000): 164-217) frem til, her dog baseret på en pluralistisk videnskabsforståelse, hvor de enkelte videnskabers sandheder opfattes som værende af kontekstuel karakter.

naturalismeopfattelse af en bredere karakter end ikke blot reduktionistisk naturalisme, men tillige gængs liberal naturalisme, og som tillader, at også (passende varianter af) absolut idealisme kan karakteriseres som i bred forstand naturalistiske.

Samlet set må metafysisk idealisme og dermed antirealisme, hvad angår det fysiske, således ses som en godt nok kontroversiel position, men ikke en, som filosofisk kan afvises, og den må derfor opfattes som filosofisk legitim. Mens det ikke ses ofte, er forfægtelser af denne position da også at finde i den moderne fagdebat,¹⁶³ herunder, om end dette ses endnu sjældnere,¹⁶⁴ af varianter af absolut idealisme, her væsentligst Sprigges metafysiske system¹⁶⁵ – som altså udgør afsættet for udviklingen af den i nærværende arbejde forfægtede metafysiske model.

¹⁶³ Hutto (2000), Foster (2008) og Segal & Goldschmidt (2017), samt også f.eks. Coates & Hutto (1996), Leslie (2001), Adams (2007), Kastrup (2017B); jf. Chalmers (2019): 353.

¹⁶⁴ Mander (2011): 544.

¹⁶⁵ "Sprigge (...) single-handedly keeping alive the great tradition of absolute idealism", hedder det i bagsideteksten (Richard M. Gale) af 2009-udgaven af Sprigge (1983).

5. Kosmopsykismedebatten

Som indledningsvist skitseret har vanskelighederne ved at løse bevidsthedsproblemet indenfor en fysikalistisk – og også bredere traditionel materialistisk – ramme ledet til et øget fokus på (oftest konstitutiv mikropsykistisk) panpsykisme, men det her vanskelige kombinationsproblem har videre foranlediget en – om end på ingen måde udbredt¹⁶⁶ – inddragelse af det kosmopsykistiske synspunkt i debatten. Kosmopsykismen, idéen om, at det ganske kosmos besidder en bevidsthed, ligger i betydelig grad i forlængelse af absolut idealisme,¹⁶⁷ og mens kosmopsykistiske teorier ofte er af fysisk realistisk art,¹⁶⁸ er der varianter at finde, som er af egentlig idealistisk karakter,¹⁶⁹ og den kosmopsykistiske model udviklet i *artikel IV* kan kategoriseres som en art absolut idealisme.

Hovedproblemet for den kosmopsykistiske position er som nævnt dekompositionsproblemet:¹⁷⁰ Hvordan forklares den ene, kosmiske bevidstheds uddifferentiering eller 'dekombinering' i enkeltbevidsthederne? Ikke mindst, hvordan forklares uddifferentieringen af den kosmiske bevidstheds ene og vel udelelige perspektiv til de mange individuelle perspektiver?¹⁷¹ Nævnte model præsenteres som et løsningsforslag til dette problem, altså som et indlæg i den aktuelle kosmopsykismedebat, og konteksten herfor, dvs. forudgående centrale indlæg i denne debat, vil derfor kort skitseres i det følgende.

Mens Mathews¹⁷² har introduceret den kosmopsykistiske tanke i den aktuelle debat, er det med Jaskolla og Buck,¹⁷³ at den ses anvendt direkte med henblik på at undgå panpsykismens kombinationsproblem, idet disse skitserer en 'paneksperientiel holistisk', dvs. kosmopsykistisk, teori (der i øvrigt eksplicit knyttes an til Sprigges tanker¹⁷⁴), som hævder, at der fundamentalt set kun er

¹⁶⁶ Shani kalder således inddragelsen af det kosmopsykistiske synspunkt "a veritable heterodoxy" i nutidig bevidsthedsfilosofi ((2015): 406).

¹⁶⁷ Albahari (2019): 120; Jaskolla & Buck (2012): 196. Bl.a. er der fællestræk at finde med Bradleys tænkning (Mathews (2011): 81 og Schaffer 2010 Appendix).

¹⁶⁸ F.eks. Shani (2015).

¹⁶⁹ Kastrup (2017B); Albahari (2019B); modellen i Shani and Keppler (2018) kan tolkes idealistisk; jf. tillige Chalmers (2019): 363-369.

¹⁷⁰ Nagasawa & Wager (2016): 120.

¹⁷¹ Coleman (2014).

¹⁷² Mathews (2011).

¹⁷³ Jaskolla & Buck (2012).

¹⁷⁴ Ibid.: 198.

ét altomfattende subjekt, mens de individuelle selver forstås som oplevelsesmønstre inden i dette ene subjekt – individuelle subjekter eksisterer således ikke i absolut forstand, hvorved kombinationsproblemet undgås.

Schaffer¹⁷⁵ præsenterer tanken om 'prioritetsmonisme', ifølge hvilken universet (forstået i gængs, fysisk forstand) er ontologisk fundamental og enkeltingene er afledt heraf, dvs. delene er afledt af helheden frem for, som det normalt opfattes, helheden afledt af enkeltdelene. Nagasawa og Wager¹⁷⁶ overfører, ligeledes for at undgå kombinationsproblemet, denne tanke fra Schaffers eksplicit materialistiske udgangspunkt til spørgsmålet om bevidstheden, idet grundtanken hos disse er, at der eksisterer én fundamental bevidsthed, den kosmiske bevidsthed, af hvilken alle andre bevidstheder er afledt – en position de, parallelt til Schaffers betegnelse for sit synspunkt, benævner 'prioritetskosmopsykisme'. De er opmærksomme på, at mens kombinationsproblemet her undgås, dukker nu dekompositionsproblemet op som en ny problematik,¹⁷⁷ men idet deres ærinde blot er en indledende præsentation af den prioritetskosmopsykistiske grundidé, udfolder de ikke denne til en konkret model.

Det gør derimod Shani,¹⁷⁸ der ligeledes tager udgangspunkt i den prioritetsmonistiske tanke, idet han forfægter den idé, at de enkelte subjekters bevidstheder er afledt af et fundamentalt subjekts bevidsthed igennem et princip om delvis (i modsætning til fuldstændig) 'grounding',¹⁷⁹ dvs. det fundamentale subjekt er nødvendigt, men ikke tilstrækkeligt.¹⁸⁰ Dette tillader, argumenterer han, at perspektivspørgsmålet – hovedproblematikken i dekompositionsproblemet – kan imødegås: Hvert individuelt perspektiv har dels en specifik karakter, som ikke er grundet i andre perspektiver, og dels en almen karakter, bl.a. at det udgør et centrum for oplevelse og en kerne-'jeghed', som netop er grundet i det absoluttes subjektive og perspektiviske natur. Herimod er det dog blevet indvendt,¹⁸¹ at dette er et inkonsistent synspunkt: På den ene side antages det absolutte at være et

¹⁷⁵ Schaffer (2010).

¹⁷⁶ Nagasawa & Wager (2016)

¹⁷⁷ De benævner det dog ikke 'dekompositionsproblemet', men i stedet 'dekompositionsproblemet' (2016).

¹⁷⁸ Shani (2015)

¹⁷⁹ 'Partial grounding' (ibid.).

¹⁸⁰ Shani benytter en hav-metafor til at ligne det absolutte subjekt med havet og enkeltsubjekterne med stabile hvirvelstrømme, der opstår her (og igen opløses) – disse er således hverken i forhold til havet eller hinanden separate i fuldstændig forstand. Det absolutte subjekt har en indre, oplevelsesmæssig side og en ydre, oplevet side, dvs. det enkelte subjekts oplevede omverden er det absoluttes fremtrædelsesside.

¹⁸¹ Albahari (2019A): 123; tillige Chalmer ((2019): 367) anfægter Shanis og Goffs teser.

erfarende subjekt med oplevelsesobjekter givet i dets førstepersonsperspektiv, men på den anden side hævdes det, at indholdet i de individuelle subjekters bevidsthedsfelter er indlejret i det absoluttes bevidsthedsfelt, men skjult fra det absoluttes perspektiv.

Kastrup¹⁸² vælger en ganske anden vej, idet han præsenterer en idealistisk model, hvor der tages udgangspunkt i det princip, som er at finde i forbindelse med dissociativ identitetsforstyrrelse eller multiple personligheder: individuelle bevidstheder opfattes i Kastrups teori, 'analytisk idealisme', som dissocierede perspektiver for en rumligt ubegrænset bevidsthed. Her er således tale om en analogisk sammenstilling mellem det ganske kosmos og en person med dissociativ personlighedsforstyrrelse, men denne analogi er, er det blevet indvendt, ingenlunde tydelig, og den medfører, at vi stort set ingenting ved om vores egen bevidsthed og ikke kender til langt størstedelen af de oplevelser, vi har,¹⁸³ ligesom det givet en sådan radikal dissociering synes vanskeligt at se, hvorledes det Absolutte da fortsat kan være en altindeholdende bevidst enhed.¹⁸⁴

Kastrups synspunkt må anses for at være ganske kontroversiel, selv indenfor den i forvejen kontroversielle kosmopsykismedebat, og af mere regulær art er her Goffs tese,¹⁸⁵ der ligesom Shanis model tager udgangspunkt i idéen om grounding. Hos Goff er der tale om grounding ved subsumption eller indordning, dvs. hvor der er tale om delvise eller partielle aspekter af det funderende forhold: Alle entiteter og egenskaber, og således også bevidste subjekter, opfattes her som aspekter ved det bevidste univers, den kosmiske bevidsthed. Det er dog herimod blevet indvendt,¹⁸⁶ at denne tese er umulig at forestille sig opfyldt og er inkonsistent, idet det Absolutte har et epistemisk altindeholdende, eller så at sige alvidende, perspektiv med indhold, der også tilhører de individuelle perspektiver, men disse er med deres endelige væsen i sammenligning med det absoluttes perspektiv mere uvidende, besiddende bevidsthedsindhold så som frygt og død, som ikke på konsistent vis kan tilskrives et alvidende absolut.

Såvel Shani som Goff præsenterer teser af *konstitutiv* kosmopsykistisk art, hvor vanskeligt forklarlige forhold ved enkeltbevidsthederne, som subjektivitet og individuelt perspektiv, ses som værende konstitueret i en fundamental bevidsthed, dvs. i dennes fundamentale

¹⁸² Kastrup (2017A) og (2017B).

¹⁸³ Chalmers (2019): 367

¹⁸⁴ Albahari (2019A): 129 note 10.

¹⁸⁵ Goff (2019).

¹⁸⁶ Albahari (2019A): 121-122.

subjektivitet og perspektiv – de individuelle bevidstheder ses således som konstitueret i den altindeholdende absolutte eller kosmiske bevidsthed. Derved opnås ”a free lunch”¹⁸⁷ i den forstand, at forhold ved virkeligheden, som er mindre fundamentale, på tilfredsstillende vis forklares ved forhold ved virkeligheden, som er fundamentale – den enkelte bevidstheds subjektivitet opfattes som værende ’arvet’,¹⁸⁸ så at sige, fra den kosmiske bevidstheds ontologisk fundamentale subjektivitet.

Mens den konstitutive kosmopsykisme således besidder en væsentlig forklaringsmæssig styrke, synes den, som fremgået i forbindelse med Shanis og Goffs forslag, at være vanskelig at bibeholde på konsistent vis. Miller¹⁸⁹ anfægter den konstitutive kosmopsykisme ud fra betragtninger om bevidsthedens strukturelle forhold og finder, at dekombinationsproblemet er uløseligt sammenknyttet med kombinationsproblemet: Hvis den mikropsykistiske panpsykist ikke kan løse dekombinationsproblemet, kan ej heller den konstitutive kosmopsykist løse dekombinationsproblemet.

En central vanskelighed for den konstitutive kosmopsykisme hviler som fremgået på, at det oplevende absolutte antages at være af perspektivisk art, og netop dette afviser Albahari:¹⁹⁰ Hun præsenterer i stedet en idealistisk tese om ’advaistisk’ bevidsthed, hvor det absolutte ikke opfattes som et egentligt subjekt, men ikke desto mindre som en art bevidsthed, der er besiddende en oplevelse eller følelse af ren tilstedeværelse eller ’rå’ subjektivitet uden noget perspektivisk bevidsthedsindhold – hun henviser her dels til, at dette er muligt at forestille sig, og dels til, at mystikernes beretninger kan tolkes som udgørende et løst empirisk grundlag herfor. Der er her, fortsætter hun, tale om nondualitet i absolut forstand, idet vores ganske oplevelsesverden i sidste ende, for så vidt problemet om mangfoldigheden i enheden skal løses, er en ’illusion’ – dette indbefattende subjektet selv. Også herimod kan der dog fremføres indvendinger: Det er langt fra givet, at ren aperspektivisk oplevelse eller subjektivitet er mulig,¹⁹¹ og det synes videre vanskeligt at forstå eller forklare oplevelse uden noget subjekt, der har denne oplevelse.¹⁹²

¹⁸⁷ Goff (2019).

¹⁸⁸ Albahari (2019A): 124.

¹⁸⁹ Miller (2018)

¹⁹⁰ Albahari (2019A) og (2019B).

¹⁹¹ Se *artikel IV*.

¹⁹² Chalmers (2019): 367.

Også Maharaj¹⁹³ inddrager mystikernes erfaringer, og han præsenterer en 'panenteistisk kosmopsykistisk' tese, ifølge hvilken alle ting i universet uden undtagelse er manifestationen af 'den guddommelige bevidsthed', dvs. der er tale om 'grounding by manifestation', hvor vores individuelle perspektiver alle er denne bevidstheds perspektiv blot i mere eller mindre slørede former – vi er alle den samme guddommelige bevidsthed, der gennem legende selvbegrænsning manifesterer sig på således forskellig vis. Dette må dog anses for at være en ganske kontroversiel tese, som må afkræves yderligere underbygning, for så vidt den skal udgøre en plausibel forklaringsmodel for virkelighedens indretning.¹⁹⁴

Mens Shani i ovennævnte artikel opererer med et absolut subjekt, der besidder en (generel) perspektiv-egenskab, bevæger han sig senere væk fra denne tanke, idet han sammen med Keppler¹⁹⁵ i stedet tager udgangspunkt i kvantemekanikken, med en særlig tilgang til denne, 'stokastisk elektrodynamik': en kosmopsykistisk model baseret på den grundidé, at det ganske univers gennemstrømmes af et underliggende elektromagnetisk felt, 'the zero-point field', som er bærer af ikke blot fysisk energi, men tillige af bevidsthed.¹⁹⁶ Modellen er dog for nuværende under udvikling, og det bemærkes eksplicit, at der forestår meget arbejde, når det kommer til en fænomenologisk tolkning af fysiske processer¹⁹⁷ – bl.a. er den i sin nuværende form mulig at tolke som enten værende af dobbeltaspektteoretisk eller egentlig idealistisk art.¹⁹⁸

Opsamlende må det således konkluderes, at mens der særligt i de allernyeste indlæg i debatten – Albahari, Maharaj og Shani & Keppler – er kommet forslag, som udviser et vist potentiale i forhold til at håndtere dekombinationsproblemet, så har de alle betydelige begrænsninger, da de enten stadig er under udvikling eller ikke er præsenteret i detaljeret form, eller idet konkrete indvendinger imod dem kan fremføres, og debatten om kosmopsykismens dekombinationsproblem må således ses som fortsat værende fuldstændig åben med rigelig plads til nye indlæg og forsøg på at håndtere dekombinationsproblemet, og som fremgået er et hovedærinde i nærværende arbejde

¹⁹³ Maharaj (2020); tesen er baseret på den indiske munk og mystiker Swami Vivekanandas synspunkter og argumenter.

¹⁹⁴ Maharaj bemærker, at "I provide a detailed reconstruction of Vivekananda's response to the decombination problem in the tenth chapter of my book in progress" (ibid.: 284).

¹⁹⁵ Shani & Keppler (2018) og (2020).

¹⁹⁶ Også Chalmers & McQueen (kommende udgivelse) arbejder med ideen om sammenkobling af kvantemekanik og bevidsthed.

¹⁹⁷ Shani & Keppler (2020) Conclusion and Outlook.

¹⁹⁸ Shani & Keppler (2018) Implications and Explications.

netop at udvikle en teoretisk model, der hævdes at kunne levere en sådan håndtering af dette centrale problem.

Det er her af interesse at bemærke, at nævnte indlæg forsøger at undgå dekompositionsproblemet ved ikke at operere med en udspaltning eller 'dekombinering' af en fundamental bevidsthed i enkeltbevidstheder, dvs. med enkeltbevidsthederne konstitueret i en fundamental kosmisk bevidsthed, som det ofte ses i de forudgående, netop *konstitutive* kosmopsykistiske teser, og denne tilgang synes at være af værdi at undersøge nærmere. I nærværende arbejde – med tilløb i *artikel II* og *III* og mere udfoldet i *artikel IV* – udvikles i overensstemmelse hermed en model, der er af netop *ikke-konstitutiv* kosmopsykistisk karakter således at forstå, at de individuelle bevidstheder her ikke ses som værende konstitueret i en fundamental, absolut bevidsthed. Yderligere kan det bemærkes, at der er en orientering mod idealisme i flere af disse indlæg, hvilket ligeledes er udgangspunktet i nærværende model.

Inspirationen til grundidéen i denne model er som indledningsvist nævnt fundet hos den danske tænker og mystiker Martinus, og idet inddragelse af hans synspunkter i den fagfilosofiske, akademiske debat givetvis ikke er ganske ukontroversiel, vil nogle kommentarer knyttes hertil i næste kapitel.

6. Martinus' metafysik i fagfilosofisk kontekst

Som berørt i forrige kapitel er mystikerens tankesæt i de seneste par år i flere tilfælde blevet inddraget i den aktuelle kosmopsykismedebat og dette endog i forbindelse med teser, som udviser et vist potentiale i forhold til at kunne undgå dekompositionsproblemet. Følges denne bevægelse, kunne det ses som forholdsvist naturligt, at den danske mystiker Martinus' synspunkter på lignende vis inddrages, som det sker i nærværende afhandling, men der er dog her tale om et valg, som, i hvert fald ved første øjekast, kunne ses som kontroversielt. Som det vil fremgå i det følgende, begrundes og underbygger en række forhold dog dette valg.

Martinus' forfatterskab omfatter syv-bindes hovedværket *Livets Bog* (1932-60), hvor han i detalje præsenterer sit metafysiske system; *Det Evige Verdensbillede* (1963-2015), hvori han gennem seks bind gennemgår et hundrede såkaldte 'symboler', dvs. grafiske illustrationer af abstrakte og geometriske figurer, der belyser centrale elementer i dette system; et antal enkeltstående værker¹⁹⁹ og knap tredive mindre bøger, de såkaldte 'småbøger'; samt en lang række artikler.²⁰⁰ Hans samlede arbejder udgør således et ganske omfattende tekstmateriale,²⁰¹ hvoraf en betydelig del er oversat til bl.a. engelsk. Der har dog kun været meget begrænset forskningsaktivitet²⁰² i forbindelse med dette materiale, og når forskningsinteresse har været til stede, har det primært været i et religionssociologisk eller andet religionsvidenskabeligt perspektiv,²⁰³ og ud over enkelte udgivne universitetsspecialer²⁰⁴ og tilløb til afhandlinger²⁰⁵ på dansk har der ikke været nogen akademisk *fagfilosofisk* behandling af Martinus' metafysik. Med inddragelsen af dele af Martinus' tankeverden som et led i udviklingen af en egentlig filosofisk

¹⁹⁹ *Logik* (1938), *Bisættelse* (1951) og *Den Intellektualiserede Kristendom* (2004). Hertil kommer seks-bindes-serien *Grand Kursus* (2018), der er baseret på optagelser af en af hans foredragsrækker.

²⁰⁰ Knap 50 af disse er at finde i *Artikelsamling 1* (2002).

²⁰¹ Jf. Hammer (2009): 93.

²⁰² Mens en række ikke-akademiske udgivelser præsenterer systemet, væsentligst Bruus-Jensen (1986-89) og Rossen (2008).

²⁰³ Bertelsen (2005) og (2016), Hammer (2009), Krall (2019) og sporadisk berørt i Pedersen (2009) (f.eks. 39, 71 og 110); tillige Hellertz (1990) (i forbindelse med forskning i socialt arbejde) og Sarstam (1997) (Martinus' udviklingstanke tolket som psykologisk stadieteori).

²⁰⁴ Kirkegård (1987), Tarbensen (1993) og Larsen (2004).

²⁰⁵ Bl.a. Rossen (2005).

metafysisk model, kan nærværende afhandling således ses som en art pionerarbejde, hvad dette angår.

Eftersom Martinus' tænkning står hidtil stort set ubehandlet, kunne en nærmere undersøgelse af denne forestilles at have en vis idéhistorisk værdi, men i nærværende arbejde er inddragelsen som fremgået i stedet foretaget med henblik på at opnå et nyt og uafprøvet perspektiv på vanskelige problemer fra den aktuelle fagdebat, *in casu* dekompositionsproblemet. Afsættet i nærværende arbejde er absolut idealisme, primært Sprigges moderne variant, og Martinus' metafysik kan tolkes som værende af netop absolut idealistisk art, og videre, som det viser sig i *artikel II* og *III*, deler den ontologiske kerne i Martinus' metafysik en række centrale træk med Sprigges system. Specielt er der i denne metafysik tale om en særlig trialistisk forståelse af subjektet – og af virkelighedens struktur mere generelt – og denne tanke inkorporeres i det spriggeske system til den ikke-konstitutive kosmopsykistiske teoretiske model, der præsenteres i *artikel IV* som et forslag til løsning af dekompositionsproblemet. På denne vis synes en sådan syntese af elementer af Sprigges og Martinus' tanker at være frugtbar i kontekst af den aktuelle fagdebat.

Frem for at være en egentlig syntese i snæver forstand, er der dog her snarere tale om, at centrale elementer i Sprigges teori udgør grundstenene i modellen, og at den da videreudvikles på en måde, der er inspireret af eller ligger nær Martinus' opfattelse. Der er således ikke tale om, at det i snæver forstand er elementer fra Martinus' metafysik, der direkte overføres i et spriggeske system, men om, at det er den særlige trialistiske grundidé, som indføres – i en vis forstand er der således tale om en egentlig fagfilosofisk tolkning af elementer af Martinus' tænkning.

Mens Martinus eksplicit beskriver sit eget erkendegrundlag som baseret på "intuitionen", dvs. på transcendent eller mystisk erfaring,²⁰⁶ hvilket, ikke mindst i den moderne fagfilosofi, generelt ikke opfattes som værende en erkendekilde henhørende de filosofiske, så begrunder han ikke sine synspunkter gennem henvisning til sådanne erfaringer, men gennem "logik",²⁰⁷ dvs. en rationel – og til tider en art egentlig deduktiv²⁰⁸ – argumentation. For så vidt der sondres mellem *context of discovery* og *context of justification*,²⁰⁹ dvs. imellem hvorledes en teori udtænkes eller udvikles og hvorledes den valideres eller understøttes epistemisk, og der anlægges et

²⁰⁶ Martinus (1932-60) bd. 1 stk. 20-22; for "intuition" se f.eks. stk. 179ff.

²⁰⁷ Martinus (1932-60), se f.eks. bd. 7 stk. 2660.

²⁰⁸ Særligt i forbindelse med udledningen af de tolv "grundfacitter" (ibid. bd. 3 stk. 679ff.).

²⁰⁹ Se f.eks. Schickore (2018) 5.

forholdsvis bredt perspektiv på filosofien, dvs. en rummelig filosofiopfattelse godtages, kan der argumenteres for, at Martinus' verdensbillede er et udtryk for egentlig filosofi og dermed i sig selv kan inddrages i den fagfilosofiske debat. I *artikel III* præsenteres centrale elementer således i egentlig fagfilosofisk sammenhæng (dog med et vist religionsfilosofisk snit) – her dog primært som netop blot en indledende præsentation eller introduktion til Martinus' tanker med henblik på deres potentielle værdi i forhold til nærmere undersøgelse. Overordnet set fungerer Martinus' tanker i nærværende arbejde som fremgået dog væsentligst som inspiration for den her udviklede model, dvs. den bærende idé er parallel til et centralt element i den ontologiske kerne i Martinus' verdensbillede, og spørgsmålet om, hvorvidt disse tanker selvstændigt med rette mere snævert kan bruges i den akademiske, moderne fagfilosofi og de hertil relaterede problematikker i forhold til at inddrage et sådant tankesæt, vil derfor ikke behandles yderligere i nærværende sammenhæng. Det kan dog her nævnes, at Martinus' verdensbillede, i hvert fald *prima facie*, synes at kunne rummes indenfor den rummelige liberale naturalisme, som udgør den naturalistiske ramme i nærværende arbejde, hvilket medvirker til, at dette verdensbillede kan ses som potentielt besiddende en betydelig eksistentiel relevans.

Opsamlende er begrundelsen for at inddrage Martinus' tanker som fremgået altså, at de begrundes rationelt og ikke ved henvisning til transcendent erfaringer, hvilket, sammen med deres genstandsområde, virkelighedens egentlige væsen, peger i retning af, at de er beliggende indenfor filosofiens fagområde – der er da som nævnt også set lignende inddragelse af netop mystikers tanker i de allerseneste års kosmopsykismedebat; at hans tanker potentielt er af betydelig eksistentiel relevans og kan ses som beliggende indenfor rammerne af en bred naturalisme; at verdensbilledet deler en række træk med Sprigges system, som udgør afsættet i nærværende arbejde, og dermed forholdsvis naturligt kan lægges i forlængelse af dette; at Martinus' tanker stort set ikke tidligere har set egentlig fagfilosofisk behandling eller endog inddragelse, slet ikke internationalt, hvilket i sig selv gør dem interessante (i et vist omfang i idéhistorisk kontekst, men særligt idet de generelt er ganske forskelligartede fra de i den moderne fagdebat gængse synspunkter), givet at de er af værdi i forhold til at foranledige nye og potentielt givtige perspektiver på vanskelige problemstillinger; og, væsentligst, at de altså kan levere netop et sådant perspektiv, som danner grundlag for nærværende arbejdes hovedresultat, en ikke-konstitutiv kosmopsykistisk model, som, er det altså her synspunktet, er i stand til at omgås de kombinationsproblemet.

Med begrundende betragtninger vedrørende ikke blot valget af inddragelse af netop Martinus' tankesæt, men også i forhold til metode, metafysikopfattelse, den idealistiske metafysiske position og den aktuelle kosmopsykismefagdebat på plads, dvs. baggrunden for de artikler, som udgør den forskningsmæssige kerne i nærværende afhandling, kan disse artikler nu præsenteres og kort diskuteres og vurderes, hvilket vil være omdrejningspunktet for de to sidste kapitler i denne afhandlingens første del.

7. Sammenfattende om artikelsamlingen

Artikelsamlingen omfatter fire artikler: *artikel I*: "Toward a Broader Conception of 'Liberal Naturalism': Widening the Perspective" (kommende udgivelse, 2021),²¹⁰ *artikel II*: "Absolut idealisme – et glemt potentiale?" (2018),²¹¹ *artikel III*: "The Metaphysics of Martinus: Exploring New Territory" (i skrivende stund udgivet) og *artikel IV*: "Non-Constitutive Cosmopsychism: Countering the Decombination Problem" (2021).²¹²

De fire artikler ligger naturligt i forlængelse af hinanden i en bevægelse fra en kritik af den gængse fysikalistiske og reduktionistisk naturalistiske position, ikke mindst hvad angår forklaringskraft, til udviklingen af en – i bred forstand naturalistisk – kosmopsykistisk, idealistisk metafysisk model, der, hævdes og begrundes det, besidder en større forklaringssevne, dvs. står sig filosofisk bedre i denne afgørende henseende.

Idet hver artikel udgør en selvstændig enhed, er det motiverende udgangspunkt, dvs. denne grundlæggende kritik, indledningsvist præsenteret i alle fire artikler (med en lidt forskellig vinkling, afhængig af artiklens videre indholdsmæssige retning). Som nævnt er udgangspunktet her at tage den fysikalistiske (og bredere materialistiske) og reduktionistisk naturalistiske positions vanskeligheder ved at levere en adækvat forklaring på bevidsthedens væsen og endog eksistens alvorligt og afsøge nye muligheder i forsøget på at opnå en øget forklaringssevne.

I *artikel I* forberedes en sådan afsøgning gennem argumentation for en bredere naturalismeforståelse end ikke blot den gængse reduktionistisk naturalistiske, der typisk er knyttet til fysikalisme, men også mere rummelig end de normale former for liberal naturalisme (der allerede er bredere orienteret end den mere snævre reduktionistiske naturalisme, om end almindeligvis stadig orienteret mod metafysisk materialisme). I denne artikel forsvares således en 'rummelig liberal naturalisme', hvor kriteriet for 'naturalistisk' ikke er knyttet til fysikalisme eller endog til metafysisk materialisme i bredere forstand, men hvor der tværtimod ikke er en præmis om nogen specifik metafysisk grundposition til stede. I stedet er det tilstedeværelsen af fundamentale universelle principper for, hvorledes verden opfører sig, og af naturlove for eller regelmæssigheder

²¹⁰ *Synthesis philosophica* (2021) 36(2).

²¹¹ *Res Cogitans* (2018) 13(2): 31-55.

²¹² *Idealistic Studies* (2021) 51(1): 69-101.

i den konkrete udfoldelse af sådanne principper, dvs. den konkrete opførelse af denne verden, der udgør det afgørende kriterium – det er, argumenteres der, disse forhold og ikke en præmis om nogen specifik metafysisk grundposition, så som fysikalisme, der udgør det bærende element i 'naturalisme'. Der er, kan det bemærkes, i denne naturalismeopfattelse fortsat ikke plads til entiteter, som står udenfor eller hvis handlinger ikke er underlagt disse principper og lovmæssigheder eller regelmæssigheder, så som f.eks. en skabende teistisk gud.

Ikke blot frigør en sådan 'rummelig liberal naturalisme' naturalismebegrebet fra det monopol på dets brug, som fysikalisme – eller i hvert fald materialisme – traditionelt har haft, det tillader også positioner af egentlig fysisk antirealistisk karakter, så som varianter af absolut idealisme, at karakteriseres som 'naturalistiske' (for så vidt altså, at de lever op til nævnte krav for en sådan kategorisering). Idet betegnelsen 'naturalistisk' generelt opfattes positivt indenfor den moderne fagfilosofi, kan en sådan karakterisation øge legitimiteten af at beskæftige sig med mere alternative eller kontroversielle synspunkter som seriøse indlæg i fagdebatterne, f.eks. i forbindelse med udviklingen af en absolut idealistisk model, som det er tilfældet i nærværende arbejde. Og yderligere, idet 'naturalistiske' (som modpol til 'religiøse') forklaringsmodeller for virkelighedens beskaffenhed og opførelse for modernitetens menneske vel generelt opfattes som mere relevante, når det kommer til eksistentielle forhold, dvs. som en egentlig personlig verdensforståelse, kan en sådan udvidelse af naturalismebegrebets indhold vise sig at være af ikke blot akademisk eller teoretisk, men også af egentlig eksistentiel, værdi.

Denne artikel lægger således fundamentet for den videre undersøgelse i nærværende arbejde, idet dette dermed kan karakteriseres som foregående indenfor en (om end bred) naturalistisk ramme og dermed få andel i den legitimering, som dette giver. Det skal dog her bemærkes, at det ikke er en nødvendighed, at denne undersøgelse og den resulterende metafysiske model godtages som beliggende indenfor en naturalistisk ramme. Denne model står på egne ben, hvad angår underbyggende argumentation, så skulle den i *artikel 1* præsenterede og forsvarede naturalismeopfattelse ikke godtages, medfører det ikke, at den efterfølgende undersøgelse dermed tillige må forkastes – de i den videre undersøgelse fremførte argumenter må da afprøves selvstændigt. Den første artikel har således karakter af en (filosofisk og eksistentiel) legitimering snarere end en argumentativ underbygning af det videre arbejde.

I den efterfølgende artikel, *artikel II*, påbegyndes den egentlige undersøgelse af metafysisk idealisme som alternativ til fysikalisme og materialisme. Metafysisk idealisme har igennem det 20. århundrede været en ganske sjældent forsvaret position, ofte afvist med henvisning til Russells og Moores kritik af den. I de seneste årtier er metafysisk idealistiske teser af ganske omfattende karakter dog set forsvaret, væsentligst John Fosters 'kanoniske fænomenalisme' og Timothy Sprigges panpsykistiske absolutte idealisme. I den nyere forskning er Russells og Moores kritik blevet kraftigt problematiseret, særligt Russells argumenter imod (primært Bradleys) absolutte idealisme, og grundlaget for en afvisning af absolut idealisme er således svagere, end det ofte, forekommer det, antages i den moderne debat, og det er da også den absolut idealistiske vej, der følges i nærværende arbejde. Efter en diskussion af Fosters synspunkter og traditionelle kritikpunkter imod idealisme vendes blikket mod Sprigges panpsykistiske metafysiske system, og dette udgør afsættet for skitseringen af en videreudvikling af dette system gennem inkorporering af dels elementer fra Fosters tænkning og dels en trialistisk opfattelse af subjektet (og af virkelighedens egentlige væsen, analytisk set) inspireret af Martinus' metafysik, dvs. en art syntetiserende tænkning. Subjektet opfattes her som udgjort af tre elementer: et substantielt, oplevende element, en interaktions- og erfaringskonstituerende og -organiserende metafysisk struktur, og oplevelsessfæren med det konkrete erfaringsindhold. Med en sådan videreudvikling synes centrale kritikpunkter imod Sprigges oprindelige metafysik at kunne imødegås, ikke mindst den absolutte idealismes klassiske hovedproblem, problemet om mangfoldigheden i enheden. Artiklen fremfører dog blot en skitsering af en sådan videreudviklet model, og hovedsigtet er således i første omgang at argumentere for, at panpsykistisk absolut idealisme, sin i den moderne debat kontroversielle karakter til trods, besidder potentiale og at en videreudvikling af en moderne variant af denne position er af værdi, dvs. der er med panpsykistisk absolut idealisme ikke blot tale om en position, der er interessant i filosofihistorisk kontekst, men om, at denne position besidder et potentiale i forhold til at udgøre et seriøst indlæg i den moderne fagdebat.

Med *artikel III* præsenteres nu centrale hovedtanker i Martinus' metafysiske system. Dette system er af særdeles omfattende karakter og behandler (og, set indefra, forklarer) emner og fænomener indenfor hele spektret af den menneskelige eksistens – det præsenterer konsistente svar på problemstillinger strækkende sig fra teoretisk filosofiske problemer som spørgsmålene om virkelighedens dybeste beskaffenhed, bevidsthed og fri vilje til praktiske filosofiske emner som en

metafysisk funderet objektiv etik og det gode samfund (samt til emner, der traditionelt er beliggende indenfor andre fagområder end filosofien). Denne omfattende karakter og internt konsistent forklaringskraft gør i sig selv systemet interessant, men i et filosofisk perspektiv er det videre væsentligt, at Martinus, skønt mystiker, ikke henter sine begrundelser for sit system i transcendent erfaringer, men argumenter ud fra rationelle præmisser (om end der ikke er tale om en argumentation, der kan leve op til den moderne akademiske filosofis krav om stringens og præcision), og – ikke mindst – at elementer i hans tankesæt kan levere, eller i hvert fald inspirere til, nye vinkler på eksisterende problemer og dermed potentielt givtige løsningsforslag, som allerede indikeret i *artikel II*. Netop den trialistiske subjektoplevelse og den forklaringsmæssige gevinst, der her er at finde, som blev berørt i *artikel II*, skitseres (om end blot ganske kort) i kontekst af kosmopsykismedebatten og dekombinationsproblemet, som et eksempel herpå.

Formålet med denne tredje artikel er således tofoldig: Dels at præsentere (og kort diskutere) centrale aspekter af Martinus' metafysiske system i den internationale fagfilosofiske akademiske litteratur, hvor den indtil nu ikke har været at finde (på nær i form af nærværende arbejdes sidste artikel, hvor elementer fra dette system kort er introduceret), og dels at argumentere for, at det kan være af filosofisk værdi at undersøge dette system eller elementer i det nærmere, eksemplificeret (kortfattet) gennem dets potentiale vedrørende udvikling af forslag til løsning af dekombinationsproblemet.

Med den sidste artikel, *artikel IV*, præsenteres og diskuteres nu den endelige model. Der er her selvsagt visse overlap af indhold med de to foregående artikler, idet det er den samme grundmodel, som fremføres, men sigtet er i denne sidste artikel entydigt på denne model og dens værdi som et indlæg i den aktuelle kosmopsykismedebat (i modsætning til *artikel II*, hvor konteksten er absolut idealisme, og *artikel III*, hvor det er Martinus' tænkning, som udgør det overordnede emne), leverende et løsningsforslag til denne debats helt centrale problem, dekombinationsproblemet: Givet tesen om konstitutiv kosmopsykisme, ifølge hvilken det ganske kosmos besidder bevidsthed, og de individuelle bevidstheder er konstitueret i denne kosmiske bevidsthed, hvordan forklares da denne opdeling eller 'dekombinering' af den ene, altomfattende bevidsthed i individuelle bevidstheder, ikke mindst bevægelsen fra den kosmiske bevidstheds ene perspektiv til de enkelte bevidstheders individuelle og afgrænsede perspektiver?

I de seneste to-tre år er der kommet indlæg i debatten, som præsenterer modeller, der nok er kosmopsykistiske, men hvor der ikke er tale om en opdeling eller opsplnitning af den fundamentale kosmiske bevidsthed, og i denne fjerde artikel følges denne tankegang med præsentationen og diskussionen af den idealistiske og ikke-konstitutiv kosmopsykistiske model, der kort er blevet inddraget i de to foregående artikler. Det 'treenige princip', der er at finde hos Martinus, præsenteres og illustreres metaforisk, og det indføres som et bærende element i modellen med dennes trialistiske subjektoplevelse. Gennem den erfarings- og interaktionskonstituerende og -organiserende metafysiske struktur ('EICO-strukturen') er subjektets substantielle, oplevende del sammenflettet med dets oplevelsessfære. Denne struktur eller dette metafysiske princip udgør det afgørende element i modellen, der på konsistent vis tillader, at modellen er kvantitativ substansmonistisk, indeholdende den ene, underliggende og udelte substans, som de individuelle subjekters substans-element er en del af, samtidig med at individuelle subjekter med hvert deres private perspektiv er at finde i modellen. Dette idet der er tale om enhed, hvad angår den ene og udelte substans, mens differentieringen først er at finde på oplevelsesniveauet, dvs. i forbindelse med de individuelle oplevelsescentre eller subjekter, og denne differentiering er netop det, som EICO-strukturen foranlediger. Dermed er der ikke tale om en uddifferentiering af en fundamental kosmisk bevidsthed i individuelle bevidstheder, som det er tilfældet i *konstitutiv* kosmopsykisme, og således undgås det heraf affødte dekompositionsproblem i nærværende netop *ikke-konstitutive* kosmopsykistiske model. Der er i denne model nok et altomfattende, absolut subjekt at finde, men det Absolutte er i modsætning til i andre kosmopsykistiske modeller her ikke en fundamental *bevidsthed*, men er i stedet en underliggende *substans*, der (analytisk set) ikke i sig selv er en fuldbyrdet 'bevidsthed', men er det, som oplever, dvs. som *besidder* bevidsthed. Et antal potentielle indvendinger imod modellen diskuteres og imødegås, bl.a. at den 'gratis' forklaring ("free lunch"), som opnås ved at forklare subjektivitet (i forbindelse med de individuelle subjekter) ved at henvise til en ontologisk fundamental subjektivitet (den kosmiske bevidsthed), da ikke længere er til stede; EICO-strukturen med dennes særlige egenskaber som værende blot og bar en præmis i modellen; og modellens position i forhold til emergent panpsykisme. Afslutningsvist berøres kort nogle af de nye, herunder eksistentielt relevante, perspektiver, som denne model leder til.

Nærværende afhandlings ærinde er, som indledningsvist nævnt, således trefoldig: at begrunde en bredere naturalismeopfattelse, der favner også ikke-materialistiske metafysikker; at introducere Martinus' tænkning i den internationale fagfilosofiske debat; samt at præsentere en model, som kan håndtere dekombinationsproblemet, dvs. som udgør et indlæg i den helt aktuelle kosmopsykismedebat – og, givet naturen af dekombinationsproblemet, er denne model ikke blot snævert knyttet til dette problem, men udgør samtidig en teoretisk metafysisk model for virkelighedens fundamentale væsensbeskaffenhed.

Nogle korte bemærkninger vedrørende den form, som artiklerne er præsenteret i. I al væsentlighed fremstår de i den form, som de er at finde i de respektive tidsskrifter, de er publiceret i (dog er *artikel IV* i sin publicerede udgave forsynet med slutnoter, mens de i nærværende arbejde er konverteret til fodnoter, hvilket er foretrukket grundet noternes da umiddelbare tilgængelighed under læsningen af hovedteksten). Abstract og referenceliste er således bibeholdt for hver artikel, således at de kan læses som selvstændige enheder (indholdet i alle referencelister er desuden medtaget i den samlede bibliografi for nærværende arbejde, som er at finde efter artiklerne). På tilsvarende vis er henvisningsformen bibeholdt i de enkelte artikler, og mens dette betyder, at henvisningernes konkrete form ikke er ens artiklerne imellem – der er her såvel 'notes and bibliography style' som 'author-date style' at finde – er den bibliografiske information i den aktuelle henvisning under alle omstændigheder umiddelbart til stede, og det er på denne måde undgået at ændre på den konkrete tekst i artiklerne, hvorved de fremstår ens i indhold i nærværende arbejde og i deres publicerede form, hvilket er fundet at foretrække.

8. Vurdering og implikationer

I dette afsluttende kapitel af afhandlingens første del vil foretages en vurdering af arbejdets resultater og præsenteres overvejelser over implikationerne af disse. En vurdering af resultaterne i relation til eksisterende *viden* indenfor området forekommer at være et problematisk udgangspunkt: Grundet afhandlingens genstandsområde – metafysik som traditionelt forstået med det hertil knyttede verifikationsproblem – er der netop ikke tale om eksisterende viden i egentlig forstand, men (blot) om forskellige positioner og synspunkter forfægtet i fagdebatten. Det vil følgelig være indenfor denne ramme, vurderingen foretages. Vurdering og overvejelser falder i det følgende således i tre hovedkategorier: Vurdering af argumenternes styrke, dvs. resultaternes principielle position i forhold til potentielle modargumenter; vurdering af resultaternes *de facto* position set i lyset af strømningerne i fagdebatten af i dag; og de filosofiske implikationer af disse resultater, for så vidt de måtte godtages, dvs. de så at sige hypotetiske implikationer.

Hvad angår hovedtemaet i *artikel I*, argumentationen for et udvidet naturalismebegreb, der er friholdt fra metafysisk antagelse om ikke blot fysikalisme, men også om materialisme i bredere forstand, er argumentationen af en lidt anden type end det ofte ses i fagfilosofiske arbejder – herunder i to af de andre artikler i nærværende afhandling. I *artikel II* argumenteres der forholdsvis direkte for en særlig metafysisk opfattelse og i *artikel IV* eksplicit for den præsenterede teoretiske model – her er ikke mindst forklaringskraft i fokus som et bærende argument. Men når det kommer til naturbegrebet, er det dog ikke et spørgsmål om, hvad virkeligheden er, men snarere om, hvordan den forklares eller opfattes. Det er således afgørende, hvilket udgangspunkt der tages, hvad angår så at sige rimeligt indhold af og associationer til naturalismebegrebet. Med distinktionen mellem reduktionistisk og liberal naturalisme har begrebet i et vist omfang allerede fået en bredere betydning, end det ofte tidligere har haft, men det er et åbent spørgsmål, hvorvidt begrebet kan udvides yderligere uden at tabe for meget i indholdsværdi. Idet det er fagligt legalt at definere et nyt begreb på egne præmisser, således som det i artiklen er gjort med 'rummelig liberal naturalisme', er det vanskeligt at argumentere imod det definitoriske aspekt i sig selv. Hvad angår argumenterne for, at dette udvidede begreb ikke blot er definitorisk

acceptabelt, men faktisk med rette kan opfattes som en art naturalisme, hviler disse som fremgået på et fokus på tilstedeværelsen af universelle styrende principper og lovmæssigheder samt på henvisning til tidligere indlæg i den fagfilosofiske debat, hvor netop dette fokus har været det bærende, frem for at vægte tilknytningen til metafysisk materialisme eller, mere snævert, til naturvidenskaberne. Skal styrken af fremførte argumenter vurderes, er det selvsagt generelt af væsentlighed hvilke grundopfattelser og præmisser, der udgør udgangspunktet for vurderingen. I nærværende sammenhæng er dette tilfældet i endog særdeles høj grad, og en sådan vurdering må derfor differentieres på baggrund af valget af præmisser: Opfattes naturalismebegrebet forholdsvist traditionelt, dvs. som *nødvendigt* værende knyttet til metafysisk materialisme eller i hvert fald fysisk realisme, er de i artiklen fremførte argumenter utilstrækkelige medmindre de leder til, at denne mere begrænsede naturalismeopfattelse forlades. Gør den det, eller anlægges en mere åben vinkel på naturalismespørgsmålet, må argumenterne vurderes som besiddende en vis styrke. Dog må det tilføjes, at havde den fremførte naturalismeopfattelse holdt sig indenfor rammerne af i det mindste fysisk realisme, ville den formodentlig have været mere acceptabel, men, er det altså synspunktet i nærværende arbejde, den tankerække, der ligger til grund for den forfægtede naturalismeopfattelse, leder – naturligt – til inklusion af også positioner favnende fysisk antirealisme. Samlet set må argumenterne således vurderes at besidde en vis styrke, men (selvsagt) at være utilstrækkelige, for så vidt præmissen i artiklen om åbenhed i forhold til at bryde forbundetheden med metafysisk materialisme eller fysisk realisme ikke accepteres (dette nært knyttet til strømningerne i den nutidige fagdebat, som vil blive diskuteret nedenfor).

Artikel III har primært til formål at introducere Martinus' tanker i den internationale fagdebat, samt at begrunde relevansen af en sådan introduktion. Hovedargumentet er her, at inddragelse af hidtil ubehandlede og anderledes tankesæt kan lede til nye perspektiver på vanskelige problemstillinger og dermed potentielt føre til udvikling af nye løsningsforslag. Dette er eksemplificeret med den teoretiske model, som fremføres i *artikel IV*. I *artikel III* er denne model af fokus- og pladshensyn dog kun ganske kort skitseret, og, ikke mindst givet modellens alternative karakter, står argumentet således, når denne artikel betragtes isoleret, ikke videre stærkt. Idet argumentet hviler på tilvejebringelse af øget forklaringskraft, må en sådan forklaringskraft tydeliggøres, hvilket, givet modellens forholdsvis komplekse karakter og nødvendigheden af at diskutere dens styrke i forhold til mulige modargumenter, kræver en selvstændig artikel. Mens de

sekundære argumenter i artiklen må vurderes at være relevante, men af mindre stærk karakter – en hidtil ubehandlet tænker, idéhistorisk interesse og mulighed for nye perspektiver på andre temaer og problemfelter – hviler styrken af hovedargumentet i denne artikel således samlet set overvejende på styrken af den udviklede og senere mere dybtgående præsenterede model.

Tilløbet til denne model er at finde i *artikel II*, hvor betragtninger over ikke mindst den fortsatte relevans af metafysisk idealisme fremføres – også her er hovedargumentet, at mulighed for udvikling af en teoretisk model med øget forklaringskraft er til stede, dvs. også i denne artikel er det styrken af modellen, der er bærende. Mens den præsenteres lidt mindre kortfattet end i *artikel III*, er det dog fortsat i en overfladisk og skitserende form, og atter hviler styrken af argumentet samlet set således på den senere fremstilling. Et antal af Sprigges og Fosters argumenter for idealisme inddrages, men afsættet i metafysisk idealisme vil dog kræve en mere grundig inddragelse og diskussion af disse for at stå virkelig velfunderet – atter er fokus- og pladsspørgsmål dog her den begrænsende faktor. Overordnet set må argumenterne i *artikel II* således ses som havende en vis styrke, men overvejende pegende i retning af det potentiale, som ligger i videreudviklingen af den absolutte idealistiske tænkning, frem for isoleret set at være af afgørende værdi.

Denne videreudvikling og samlede præsentation af den metafysiske model er at finde i *artikel IV*, og som således fremgæet kan denne artikel dermed opfattes som hovedresultatet af den tankerække, der er at finde i nærværende arbejde. Om end det med modellen kun er den ontologiske kerne i det, der kunne videreudvikles til en samlet metafysik, som præsenteres, sker dette dog i denne artikel (i modsætning til de andre) med denne kerne som det egentlige fokus. Forskellige aspekter af modellen forsøges tydeliggjort og forklaret og mulige indvendinger behandlet. En øget forklaringskraft er som fremgæet det bærende argumentative element, og generelt må forøget forklaringskraft ses som en særdeles væsentlig faktor i udviklingen af filosofiske teorier. Der er dog også svagheder at finde, hvad angår argumenternes styrke, særligt at der er tale om indførelse af et antal præmisser og antagelser, ikke mindst metafysisk absolut idealisme eller idealistisk kvantitativ substansmonisme og den idealistiske opfattelse af subjektet, herunder den metafysiske EICO-struktur. Hertil kommer de heraf afledede forhold, så som panpsykisme og kosmopsykisme, og videre, den betydelige afstand til common sense-opfattelser og naturalisme (som almindeligvis forstået), der er at finde i modellen. I vurderingen af argumenternes styrke er det afgørende forhold således vægtningen af øget forklaringskraft i forhold til indførelsen af

teoretiske, metafysiske antagelser. Vedrørende en sådan vægtning synes der ikke at være konsensus om en entydigt konklusion, og af bl.a. denne grund er modellen da heller ikke præsenteret som en beskrivelse af, hvordan virkeligheden ubetvivleligt eller blot overvejende sandsynligt faktisk er indrettet, men som et forslag til en konsistent virkelighedsbeskrivelse, der kan håndtere nogle af de vanskelige problemer, som andre positioner står overfor. Således undgås materialismens bevidsthedsproblem, substansdualismens interaktionsproblem, panpsykismens kombinationsproblem (og den emergente panpsykismes kausalproblem) og, argumenteres der altså for, kosmopsykismens dekombinationsproblem (og den absolutte idealismes tilsvarende problem om enheden og mangfoldigheden). Set i det perspektiv må hovedargumentet for modellen vurderes at være forholdsvis stærkt, men dog med det afgørende forbehold, at der i modellen altså er tale om en række metafysiske antagelser, der ikke er empirisk funderede.

Hvad angår resultaterne set i forhold til hovedstrømningerne i fagdebatten af i dag, må, som allerede antydnet, nærværende afhandlings emner og resultater ses som værende forholdsvis kontroversielle i forhold til de mere gængse synspunkter og positioner, der her er at finde. Naturalismebegrebet opfattes normalt som med selvfølgelighed værende knyttet til fysikalisme eller i det mindste materialisme og fysisk realisme. Selv de mere gængse former for liberal naturalisme, som i forvejen ikke synes at være alment accepteret – den traditionelle, reduktionistiske naturalisme nyder fortsat, forekommer det, en ikke ubetydelig opbakning – ligger et stykke fra den rummelige liberale naturalisme, der forfægtes i nærværende arbejde. På baggrund heraf må dette tankesæt vurderes ikke at vinde større udbredelse og ikke få nævneværdig betydning i den aktuelle naturalismedebat.

Noget tilsvarende er i et vist omfang tilfældet med hensyn til introduktionen af Martinus' tankesæt. Når rummelig liberal naturalisme og Martinus' metafysik alligevel udgør emnerne i *artikel I* og *artikel III*, og derved altså ikke desto mindre er fundet af værdi at behandle fagfilosofisk, er det som nævnt ud fra de betragtninger, at nye – herunder kontroversielle – tanker og perspektiver i sig selv kan være interessante at præsentere, som det er sket gennem den ganske filosofihistorie – etablerede synspunkter og positioner bør udfordres og diskuteres, selv om de paradigmer og faglige klimaer, som debatterne foregår i, måtte udgøre en vanskelig kontekst i

forhold til accept af sådanne nye og kontroversielle tanker.²¹³ Pionerarbejde – som det i indeværende kontekst vel særligt er tale om i forbindelse med introduktionen af Martinus' synspunkter, givet deres hidtil ganske fraværende status i den internationale filosofiske fagdebat – må således ses som værende af værdi i sig selv. Yderligere er emnet for nærværende arbejde potentielt af central eksistentiel relevans, hvilket kan ses som et træk af stor væsentlighed for den filosofiske tænkning.²¹⁴

Skønt metafysiker inspireret af mystikeres beretninger i enkelte tilfælde som nævnt har været at finde i de seneste års fagdebat, ikke mindst i kosmopsykismedebatten, er der dog på ingen måde tale om, at det er en generelt anerkendt tilgang, idet den hertil knyttede transcendent erkendeform, den mystiske oplevelse, ligger udenfor de etablerede filosofiske erkendeformer og -metoder. Hertil kommer, at Martinus' altså præsenterer et metafysisk system, der ligger meget langt fra de fleste moderne opfattelser af virkeligheden – den har i større grad fællestræk med f.eks. Platons eller Spinozas eller de tyske og britiske idealisters virkelighedsopfattelser, og disse ses i den moderne debat vel generelt som nok havende filosofihistorisk interesse, men ikke som opfattelser, der danner grundlag for i en moderne kontekst seriøse modeller for virkelighedens beskaffenhed. Præsentationen af Martinus' tanke sæt må således, ovenstående betragtninger til trods, ligeledes vurderes ikke at få videre betydning for de aktuelle fagdebatter, i hvert fald for nuværende (om end der, optimistisk set, muligvis kunne være en vis interesse i religionsfilosofisk orienterede kredse).

De to områder, rummelig liberal naturalisme og Martinus' metafysik, og hertil knyttede og i nærværende arbejde fremførte pointer er af væsentlighed i forhold til at underbygge den teoretiske model, der udvikles som modsvar til dekompositionsproblemet, og i forbindelse med denne stiller tingene sig muligvis anderledes end for de to områder isoleret set. Skønt panpsykismen har set en vis opblomstring i de senere år, må den dog stadig ses som en kontroversiel position, og hvad angår den kosmopsykistiske variant er dette i endnu højere grad tilfældet. Dermed må et

²¹³ Således er der for Klawonn "intet alternativ til intellektuel individualisme, selv hvis det skulle medføre, at man kommer til at bekende sig til synspunkter, der almindeligvis betragtes som forældede eller 'langt ude'" (Klawonn (2006): 12). Uden at der på nogen måde i øvrigt skal drages sammenligning mellem de to store tænkere og nærværende arbejde, er Reschers bemærkning (om end ikke af helt ny dato) her ganske rammende: "For better or worse, an outsider along the lines of Spinoza or Nietzsche would find it near impossible to get a hearing in the North American philosophical world today" (Rescher (1993): 723; jf. Harries (2001): 52).

²¹⁴ Mens en sådan relevans synes at have spillet en afgørende rolle for filosofiens opståen og historiske udvikling, er dette, er det blevet bemærket, ofte ikke længere tilfældet i den akademiske debat (Freundlieb (2003): 9).

løsningsforslag til dekompositionsproblemet formodes ikke at have udbredt interesse indenfor den bredere fagfilosofi. Men indenfor kosmopsykismedebatten udgør dette hovedproblemstillingen, og dette er en ganske ny debat (i sin nuværende form, i det mindste) med et indtil videre forholdsvis begrænset antal indlæg og deltagere, hvorfor nye indlæg da må formodes at blive undersøgt nærmere af disse deltagere. Nærværende indlæg skønnes ikke at komme til at forme debatten på væsentlig vis, men det er ikke usandsynligt, at det får i det mindste en vis, begrænset indflydelse. Mens der er grundlæggende forskel at finde mellem nærværende model og de kosmopsykistiske teser, der er af konstitutiv art, er forskellene mindre, når det kommer til Albaharis, Shani og Keplers og på sin vis også Maharajs modeller – ikke mindst førstnævntes tese ligger ikke langt fra nærværende model, og om end der *prima facie* er centrale forskelle at finde, kunne en passende tolkning af disse pege i retning af, at der underliggende er ganske betydelige paralleller de to imellem. Der er bl.a. her således afsætsmulighed for yderligere indlæg i debatten.

Dette nogle betragtninger og vurderinger angående de mere kortsigtede følger (eller mangel på samme) af nærværende arbejde. Situationen på længere sigt er vanskeligere at vurdere. Fortsætter den filosofiske tænkning overvejende med at foregå indenfor det nuværende paradigme, dvs. primært med en selvfølgelig præmis om metafysisk materialisme – eller blot fysisk realisme – vil de her præsenterede resultater formodentlig ikke få nogen indflydelse. Der har dog, ikke mindst grundet vanskelighederne ved at løse bevidsthedsproblemet indenfor en materialistisk ramme, været tendenser at finde, som peger i retning af en vis nytænkning, så som nævnte fornyede interesse for en ellers hidtil så kontroversiel position som panpsykisme, og, i de senere år, en seriøs behandling i den fagfilosofiske debat af en så ualmindelig tanke som kosmopsykismen. Skulle en sådan nytænkning slå igennem, vil nærværende arbejde og synspunkter være i overensstemmelse med en sådan trend, og kunne da – om end vel nok ikke videre sandsynligt – forestilles at få en plads i en sådan fornyet tænkning. Samlet set står nærværende arbejde vel dog – selv i et sådant best case-scenarie – ikke bedre end de utallige andre fagfilosofiske artikler, som skrives hvert år, og hvoraf kun et fåtal hæver sig op over de øvrige og får en egentlig og væsentlig betydning for den samlede akademiske filosofiske tænkning.

Hvad angår implikationerne under den hypotetiske forudsætning, at nærværende arbejdes resultater anerkendes, dvs. godtages som udgangspunkt for videre tænkning, er disse dog ganske betydelige. En mere rummelig naturalismeopfattelse kan legitimere arbejde med mere ellers

kontroversielle områder, både filosofisk-fagligt og personligt-eksistentielt. Martinus' verdensbillede rummer helt nye perspektiver og løsninger på en lang række spørgsmål og problemstillinger, både af teoretisk art, som f.eks. bevidsthedsfilosofiske og epistemologiske problematikker, og af mere praktisk art, ikke blot filosofiske spørgsmål vedrørende etik og samfundsindretning – her præsenterer Martinus gennem metafysisk fundering en objektiv etik og hovedtræk for indretningen af det gode samfund – men tillige f.eks. politiske spørgsmål om internationalt samarbejde og verdensfred og økonomisk orienterede problemstillinger som fattigdom, lighed og balance mellem arbejde og fritid, samt på eksistentielle spørgsmål så som vejen til det lykkelige liv og den hele mening med livet. Umiddelbart kan dette lyde ganske overdrevet og prætentivt, men under den antagelse, at hans metafysik godtages, er dette ikke desto mindre tilfældet, grundet dette systems endog særdeles omfattende karakter.

Når det kommer til det mere snævert fagfilosofiske hovedresultat af nærværende afhandling, den fremlagte teoretiske model for virkelighedens fundamentale væsensbeskaffenhed, vil også den have ganske omfattende – om end ikke i samme udtalte omfang, som det er tilfældet for Martinus' system – implikationer, atter altså under den forudsætning, at modellen godtages og danner udgangspunkt for videretænkning og -udvikling. Dels kunne dette resultat i et vist omfang ses som understøttende plausibiliteten af Martinus' system, idet centrale ontologiske kernelementer deles i disse to metafysikker; dels kunne det forestilles, at modellens status som metafysisk idealistisk position vil lede i retning af fornyet og øget interesse for videre undersøgelse og diskussion af denne position; ligeledes kunne modellens kosmopsykistiske karakter forestilles at øge fokus på den for nuværende trods alt ikke videre omfangsrige kosmopsykismedebat; og endelig – og ikke mindst – følger nye perspektiver på en række mere praktisk orienterede spørgsmål, både hvad angår f.eks. globale problemstillinger som personlig etik – dybest set er vi alle en del af den samme substans, dvs. er ét – eller økologi og forholdet til naturen – en pan- og endog kosmopsykistisk opfattelse synes at være vanskelig kompatibel med en instrumentel opfattelse af naturen som blot og bar ressourcer til forbrug – og hvad angår centrale eksistentielle spørgsmål, så som spørgsmålet om en fortsat eksistens efter den fysiske død: Skulle det være tilfældet, at en sådan faktisk forekommer, foranlediger det helt nye (set i forhold til den materialistiske opfattelse) perspektiver på menneskelivet, dette sågar omkring selve meningen med livet – måske drejer det sig da mindre om at erhverve sig materielle goder og status, end om eksempelvis Platons

synspunkter om at opnå større viden og nye erkendelser og at stræbe efter, at ens "sjæl skal blive så etisk dygtig som mulig".²¹⁵

I den hypotetiske situation, at resultaterne i nærværende afhandling måtte godtages fuldt ud – hvilket dog må vurderes at være ganske usandsynligt, hovedstrømningerne i den aktuelle akademiske kontekst taget i betragtning – er der således særdeles væsentlige implikationer at finde, dette ikke blot hvad angår teoretiske, fagfilosofiske problemstillinger, men tillige vedrørende de dybe, eksistentielle spørgsmål, som det moderne menneske måtte stille.

Afslutningsvist kan der peges på nogle områder for videre undersøgelse, der ligger i forlængelse af nærværende arbejdes resultater. Nærliggende er en udbygning af den præsenterede kosmopsykistiske model med hensyn til detaljeringsgrad og eventuelle formålstjenlige justeringer, ikke mindst i forhold til at tilgodese problematikker, som en videreudvikling af dens enkeltdele eller tilføjelse af nye kunne afdække. Desuden kunne følgerne indenfor andre filosofiske områder af en (hypotetisk) godtagelse af modellen undersøges, eksempelvis de etiske og eksistentielle aspekter. Yderligere undersøgelse af Martinus' tanker og metafysiske system er et andet område, som kunne være af interesse at behandle, dels hvad angår styrken af hans argumenter og inddragelse af andre enkeltelementer fra hans system i aktuelle fagfilosofiske sammenhænge, dels i komparativ og idéhistorisk kontekst, og dels undersøgelse på systemets egne præmisser – som nævnt dækkes her en særdeles lang række af siderne af den menneskelige eksistens. Overordnet set er der således tale om et sigte på forhold og spørgsmål, der er af ikke blot snæver akademisk eller teoretisk art, men som favner en dyb eksistentiel relevans – et afgørende aspekt, ikke mindst når det kommer til filosofisk virke.

²¹⁵ *Platons skrifter* bind 1 efter Næss (1991) bd. 1: 137 (nærmest Lindskogs oversættelse (Platon (1921-41) bd. 1: 39)).

ANDEN DEL – ARTIKELSAMLING

I. Toward a Broader Conception of “Liberal Naturalism”: Widening the Perspective

Abstract

The term “naturalism” is often used to refer to reductive naturalism and is thus closely linked to physicalism. As an alternative to reductive naturalism, various forms of liberal naturalism have been developed. This paper argues that a further widening of the concept of “naturalism” is helpful. A “broad” liberal naturalism is advocated, where the criterium for “naturalistic” is not linked to the premise of a specific metaphysics, but instead to that which arguably constitutes naturalism as such: the presence of universal fundamental principles on how the world operates and of regularities or laws of nature describing the concrete behavior of the world. This type of naturalism allows for the inclusion of non-materialistic metaphysics, such as forms of dualism and idealism. This finding is significant, since the physicalist position falls short on several issues, most notably the adequate handling of the problem of consciousness. Given the positive connotations of the predicate “naturalistic,” such an inclusion seems helpful in legitimizing potentially fruitful research into less conventional alternatives to physicalism and materialism. Further, this might well turn out to be of value not only from a theoretical or academic perspective but from an existential standpoint as well.

1. Introduction

The concept of “naturalism” (or “naturalistic”) is widely regarded positively in contemporary philosophy.¹ The term is often employed to refer to *reductive* naturalism, according to which, in principle, everything is reducible to the subject matter of the natural sciences.² Closely linked to this view is the arguably most widespread metaphysical position today: physicalism, the view that everything can be reduced to the physical.

There are reasonably strong arguments to support a metaphysical assumption of reductive naturalism and physicalism, particularly the remarkable success of the natural sciences that began during the Enlightenment and accelerated over the course of subsequent centuries. The sciences explain the behavior of the physical world with a very high degree of precision through descriptive laws of nature. However, the reductive, physicalist naturalistic position has faced notable criticism.³ In particular, this stance encounters difficulty when handling the problem of free will and normative questions, such as ethics and aesthetics, in an existentially satisfying way: it seems very difficult, if not impossible, not to end up in determinism (or pure indeterminism),⁴ leaving no room for an autonomous free will, and in ethical relativism and the moral insufficiencies that follow from it. Importantly, the naturalistic approach has been criticized for its failure to adequately explain consciousness and the mind-body relationship. In addition, it has been argued that reductive naturalism constitutes an overly restrictive (and non-self-justifying⁵) conception of naturalism.

However, the first of these criticisms is not, it could be argued, sufficient to undermine the position of physicalism. While it might be existentially desirable and consistent with our intuition

¹ See, e.g., Mario De Caro, David Macarthur (eds.), *Naturalism in Question*, Harvard University Press, Cambridge 2004, p. 13; and David Papineau, “Naturalism,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, available at: <https://plato.stanford.edu/entries/naturalism/> (accessed on 17 November 2020).

² Closely linked to (more or less) excluding epistemological or methodological naturalism, according to which the natural sciences stand as the only—or at least the most important—method with which to uncover the nature of the world.

³ See M. De Caro, D. Macarthur, *Naturalism in Question* (particularly John McDowell, “Naturalism in the Philosophy of Mind,” pp. 91–105, and Barry Stroud, “The Charm of Naturalism,” pp. 21–35), and Mario De Caro, David Macarthur (eds.), *Naturalism and Normativity*, Columbia University Press, New York 2010.

⁴ In Newtonian physics, the physical world constitutes a deterministic system. If quantum mechanics is considered, it is a matter of true indeterminism (albeit *de facto* determinism at the macro scale).

⁵ The position of reductive naturalism is not in itself a scientific result but (merely) a metaphysical generalization of such results.

to maintain a claim of a free will and non-arbitrariness in ethical matters, it is entirely possible to uphold a logically coherent worldview that includes the absence of free will and of any foundation for an absolute ethics (even though we perhaps would prefer things to be different). The second point of criticism, the problem of consciousness, constitutes a very serious challenge for the reductive, physicalist position, however, since its explanatory power seems insufficient here—particularly concerning a phenomenon as fundamental as consciousness (this shortcoming has even been characterized as “an utter failure”⁶ of physicalism). In addition, even within the realm of the empirical sciences, scholars have released research results that are perplexing and almost inexplicable under an assumption of reductive naturalism.⁷ These factors all underpin the third point of criticism: the reductive view is a too limiting conception of naturalism, and, following this line of thought, it is a broadening of the content of the notion “naturalistic” that will be advocated in this paper.

2. From reductive to liberal naturalism

In order to characterize the concept of naturalism, Finn Spicer has presented six general claims⁸ to use in identifying the standard meaning of the concept: the idea of first philosophy is rejected; philosophy is viewed as continuous with the sciences; supernatural entities and processes are disbelieved; the mind is understood within a physicalist framework; and non-naturalism about ethics and values is rejected, as is apriorism. With these claims interpreted narrowly,⁹ they seem to fittingly describe the basic tenets of reductive naturalism.

⁶ Michael C. Rea, “How Successful is Naturalism?,” in Georg Gasser (ed.), *How Successful is Naturalism?*, Ontos Verlag, Heusenstamm 2007, pp. 105–116, p. 105.

⁷ Such as Sam Parnia et al., “AWARE—AWAREness during REsuscitation—A prospective study,” *Resuscitation* 85 (2014), pp. 1799–1805.

⁸ Paul Giladi, “Liberal Naturalism: The Curious Case of Hegel,” *International Journal of Philosophical Studies* 22 (2014), pp. 248 (based on Finn Spicer, “Intuitions in Naturalistic Philosophy,” paper presented at the Lancaster Philosophy research seminar 2011, and Alison Stone, “Hegel, Naturalism, and the Philosophy of Nature,” *Hegel Bulletin* 34 (2013), pp. 57–78).

⁹ That is, the rejection of the idea of metaphysics, philosophy being an extension of the natural sciences, disbelief in supernatural entities and processes, reductive materialism regarding the mind, opposition to non-natural ethics and values, and rejection of any inquiry not based on empirical data (P. Giladi, “Liberal Naturalism: The Curious Case of Hegel,” 249).

As an alternative to reductive naturalism, various forms of *liberal* naturalism have been developed.¹⁰ Here, these six claims are interpreted less narrowly¹¹ (or, in some cases, rejected¹²). While liberal naturalism “is not a precisely defined credo,”¹³ as has been argued, common central features are nevertheless present. In particular, scientific or reductive naturalism is rejected as having an explanatory monopoly. Hence, contrary to the reductive naturalist position, certain objects and causes inaccessible to scientific study are generally claimed to exist—thus, e.g., persons, reason, and self-awareness (and consequently a focus on human nature and not just the non-human) are understood as possessing irreducible existence. Along similar lines, ordinary objects are perceived as things that cannot be fully explained using only the methods of the natural sciences. Finally, normative facts play a central role. According to the most common view of liberal naturalism, this does not mean that there is a contradiction between the natural sciences and liberal naturalism, with the scientific view taking precedence, as would typically be the case when perceived from a reductive naturalist perspective. Instead, the two are seen as different approaches to understanding the same reality.¹⁴

The “founding fathers of liberal naturalism,” as some have called them,¹⁵ are arguably John McDowell, Hilary Putnam, and Galen Strawson.¹⁶ McDowell operates with the concept of “first” and “second” nature, where the latter, culture, is a part of nature (as traditionally understood), without this resulting in reductionism. Human thought and, consequently, activities,

¹⁰ Recent advocates of liberal naturalism include Mario De Caro, Alberto Voltolini, “Is Liberal Naturalism Possible?,” in M. De Caro, D. Macarthur, *Naturalism and Normativity*, pp. 69–88; P. Giladi, “Liberal Naturalism: The Curious Case of Hegel”; and David Macarthur, “Liberal Naturalism and the Philosophy of the Manifest Image,” in Arran Gare, Wayne Hudson (eds.), *For a New Naturalism*, Telos Press Publishing, Candor 2017, pp. 50–65. Anthologies on the topic of liberal naturalism include M. De Caro, D. Macarthur, *Naturalism and Normativity* and M. De Caro, D. Macarthur, *Naturalism in Question*.

¹¹ E.g., P. Giladi, “Liberal Naturalism: The Curious Case of Hegel,” pp. 249–250.

¹² For example, Daniel D. Hutto, *Beyond Physicalism*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam 2000; and Gregg Rosenberg, *A Place for Consciousness. Probing the Deep Structure of the Natural World*, Oxford University Press, Oxford 2004; see discussion below.

¹³ M. De Caro, D. Macarthur, *Naturalism and Normativity*, p. 9.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 1–9.

¹⁵ Mario De Caro, “Putnam’s Liberal Naturalism,” in Michael Frauchiger (ed.), *Mind and Meaning: Themes from Putnam*, Walter de Gruyter GmbH, Berlin 2018, section 2. For example, McDowell explicitly uses the term “liberal naturalism” as opposed to “restrictive naturalism,” i.e., reductive naturalism, when describing his position (J. McDowell, “Naturalism in the Philosophy of Mind,” p. 95).

¹⁶ And “whose grandfather is John Dewey,” it is added (M. De Caro, “Putnam’s Liberal Naturalism,” section 2); cf. M. De Caro, D. Macarthur, *Naturalism and Normativity*, p. 17.

e.g., ethical acts, are not to be understood through reduction and the natural sciences but are given explanatory independence hereof (without this indicating that scientific explanations are to be disregarded).¹⁷ Putnam agrees with this view¹⁸—he professes a position of realism regarding the sciences but rejects reductionism.¹⁹ As for Strawson, he defends a view he calls “realistic physicalism”²⁰ (which should not, he emphasizes, be confused with “physicalism,”²¹ i.e., reductive physicalism), where consciousness phenomena are understood as “physical” in the sense that they are real, but not separate from the physical. Continuing this line of thought, he advocates for panpsychism,²² the view that consciousness is ubiquitous. While all reject physicalist, reductive naturalism, there is a considerable gap between these three liberal naturalist views. Most contemporary liberal naturalist positions are arguably closer to McDowell’s and Putnam’s views than Strawson’s more controversial position.²³

3. The ever-looming problem of consciousness

Liberal naturalist positions generally try to avoid the problem of consciousness by perceiving themselves as merely an alternative approach to examining reality with, for example, a “person” understood simply as an irreducible entity. While this is a legitimate approach to handle this problem—liberal naturalism thus may well allow for consciousness, when suitably conceived—it is arguably not intellectually satisfying if one aims for a more explanatory and coherent worldview, i.e., a comprehensive, consistent and coherent metaphysics. In part, this aim follows naturally

¹⁷ John McDowell, *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge 1994.

¹⁸ He explicitly states so (Hilary Putnam, “The Content and Appeal of ‘Naturalism,’” in M. De Caro, D. Macarthur, *Naturalism in Question*, pp. 59–70). For considerations of Putnam’s thoughts as having a liberal naturalistic character, see M. De Caro, “Putnam’s Liberal Naturalism.”

¹⁹ Hilary Putnam, “From Quantum Mechanics to Ethics and Back Again,” in Mario De Caro, David Macarthur (eds.), *Philosophy in an Age of Science. Physics, Mathematics, and Skepticism*, Harvard University Press, Cambridge 2012, pp. 51–71, pp. 63–65.

²⁰ Or “realistic monism” (Galen Strawson, “Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism,” *Journal of Consciousness Studies* 13 (2006), pp. 3–31).

²¹ *Ibid.*, p. 4.

²² Cf. Pierfrancesco Basile, “It Must Be True—But How Can It Be? Some Remarks on Panpsychism and Mental Composition,” in Pierfrancesco Basile, Julian Kiverstein, Pauline Phemister (eds.), *The Metaphysics of Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, pp. 93–112, p. 96.

²³ E.g., M. De Caro, A. Voltolini, *Naturalism and Normativity*; P. Giladi, “Liberal Naturalism: The Curious Case of Hegel;” and D. Macarthur, “Liberal Naturalism and the Philosophy of the Manifest Image.”

according to the principled virtue of philosophy that one's philosophical views ought to be consistent, i.e., that aporetic views are to be avoided.²⁴

While liberal naturalism not, unlike reductive naturalism, it could be argued,²⁵ suffers from being inconsistent as such, one might still find it unsatisfying to simply define certain problematic things as irreducible entities. Especially if one aims for a greater degree of coherency and unity of one's overarching metaphysical belief and given the possibility that those things might, at least potentially, be explained more adequately if another route of inquiry is chosen.²⁶ Given this perspective, merely avoiding the problem of consciousness by introducing another, completely separate approach to explain the world seems unattractive. Thus, it seems worthwhile to face and attempt to handle the problem of consciousness in a more direct way

Following this line of thought, Daniel Hutto, among others, advocates an even more far-reaching expansion of the concept of (reductive) naturalism than liberal naturalism (as described above) proposes. Concerning the dominant concept in modern Western thought that the universe is fundamentally material and behaves according to mathematically descriptive laws of nature, he writes:

[I]t is the general unquestioned philosophical backdrop of physicalism that frames discussions and debates concerning the naturalness or otherwise of various phenomena [e.g., consciousness] (...). This is the real source of the metaphysical problem [of how to understand the relation of consciousness to the physical].²⁷

²⁴ See Nicholas Rescher, *Philosophical Dialectics. An Essay on Metaphilosophy*, State University of New York Press, Albany 2006.

²⁵ It can be argued that a plurality of contradictory self-descriptions, such as a conflicting reductive naturalistic, deterministic self-description and a moral self-description that requires personal responsibility and free will, poses an existential problem for the individual. Dieter Henrich puts forward this argument (Dieter Henrich, "Was ist Metaphysik – was Moderne? Zwölf Thesen gegen Habermas," in Dieter Henrich, *Konzepte. Essays zur Philosophie in der Zeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987, pp. 11–43, p. 13), inspired by the ideas of German idealism: the human being, being rational in nature, cannot be content with such contradictory self-descriptions. In an immediate and direct way, it experiences itself as one and undivided, and with the presence of such incomplete and contradictory explanations and their conflict with reason and a life directed by reason, it is existentially essential to find consistency in such explanations.

²⁶ Such as by changing the metaphysical premise of an inquiry from materialism to, for example, idealism (see below).

²⁷ D. Hutto, *Beyond Physicalism*, p. 10.

According to Hutto, then, it is precisely the assumption of physicalism that leads to the problem of consciousness. Thus, if that assumption is abandoned, the problem can be avoided. Hutto instead suggests—quite unconventionally²⁸—endorsing absolute idealism, as this position, he argues, shows significant advantages over physicalism.²⁹ Hutto’s line of thought exemplifies an important concept: since the crucial problem of consciousness is so difficult to solve within a physicalist and metaphysical materialist framework, it is worth exploring alternative metaphysical views (even those not fashionable in contemporary philosophy). Moreover, Hutto links this to the question of when a view can be considered “naturalistic,” concurring with the purpose of the current paper to expand the perspective of the content of this term.

To expand the substance of the concept of naturalism beyond physicalism and even beyond “regular” liberal naturalism is not embraced only by Hutto: variants of panpsychism, for example, have been described as naturalistic.³⁰ Further, this can be the case for even metaphysical idealism. For example, Berkeley’s idealistic position has been reconstructed³¹ “in a more naturalistic way,”³² as it is termed, and David Chalmers talks about “naturalistic idealism.”³³

Thus, these examples show (albeit very different) suggestions, in some cases implicitly, from recent philosophical debates that the widespread assumption of reductive naturalism should be rethought. Given the limitations of “regular” liberal naturalism in providing the basis for a consistent philosophical understanding, it seems to be of philosophical value to broaden the

²⁸ With the general acceptance of the seemingly successful refutation of absolute idealism advanced not least in the context of the emergence of analytical philosophy in the early 20th century, a claim of absolute idealism is quite controversial in contemporary philosophical thinking (with Timothy Sprigge, *The Vindication of Absolute Idealism*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1983; and Timothy Sprigge: *The God of Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford 2006 standing out as noteworthy exceptions). Recently, the validity of Russell’s and Moore’s refutations have been seriously questioned, however (e.g., William J. Mander, *British Idealism. A History*, Oxford University Press, Oxford 2011, p. 544).

²⁹ D. Hutto, *Beyond Physicalism*, pp. 150–186.

³⁰ Godehard Brüntrup, Ludwig Jaskolla (eds.), *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford University Press, Oxford 2017, p. 3.

³¹ Helen Yetter-Chappell, “Idealism Without God,” in Tyron Goldschmidt, Kenneth L. Pearce (eds.), *Idealism: New Essays in Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford 2017, pp. 66–81.

³² T. Goldschmidt, K. Pearce, *Idealism: New Essays in Metaphysics*, p. x.

³³ David Chalmers, “Idealism and the Mind-Body Problem,” in William Seager (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, Routledge, London 2019, pp. 353–373, p. 354.

concept of “naturalism” even further, allowing for even such controversial views as metaphysical idealism.

4. “Nature” as an all-encompassing ontological category

The term “nature” can be used in a number of different ways. For example, it may refer to the opposite of that which is man-made or opposed to the human environment, or concern something distinctively human. In addition—and related to this—the term “natural” can be used as the antithesis to the transcendent, abstract, or non-empirical (a distinction which is to some extent found in the categorization of the empirical sciences as opposed to the humanities).

As mentioned above, these opposites of nature (in a somewhat narrow sense) vs., e.g., societal or cultural conditions, have been subject to attempts to overcome this predicament by incorporating these conditions into the concept of “nature” as more broadly understood. In such considerations of the relationship between nature and culture, assumptions about an underlying metaphysics are sometimes present but often appear in relatively implicit form.

When the perspective is extended from considerations of nature vs. culture to actual ontological questions, however, the concept of naturalism can also be found in conjunction with those metaphysical views that are of “absolute” naturalistic character, i.e., the conception that “nature” constitutes an ontological category of totality—that is, being *all-encompassing* and in that sense unbounded and absolute. Here, nature is characterized by precisely its boundlessness rather than, as is the case in the oppositional views of nature, by its delimitation. While these absolute naturalistic views might be materialistic in character, this is not necessarily the case.

Spinoza’s identity of the Substance, God, and Nature can be interpreted as a classic example of such absolute naturalism. In later philosophy, features of such a conception of naturalism can also be found, for example, in Dewey,³⁴ and the contemporary debate includes liberal naturalistic views such as those mentioned above. Nature, understood as a category of totality in this sense, forms the basis for the considerations of an extension of the concept of naturalism that follows below.

³⁴ John Dewey, *Experience and Nature*, Open Court, Chicago 1925.

5. Emphasizing the significance of basic natural laws

The idea of broadening the concept of nature is not new in contemporary philosophy. For example, even before the full emergence of liberal naturalism *per se*, David Chalmers has advocated a position he calls “naturalistic dualism,”³⁵ motivated specifically by the problem of consciousness. In order to explain consciousness, new fundamental laws are needed, he argues, as laws of physics are not enough. This position, he maintains:

is entirely naturalistic. On this view, the world still consists of a network of fundamental properties related to basic laws, and everything is to be ultimately explained in these terms. (...) It is naturalistic because it posits that everything is a consequence of a network of basic properties or laws, and because it is compatible with all the results of contemporary science. (...) There needs to be nothing transcendental about consciousness; it is just another natural phenomenon. All that has happened is that our picture of nature has expanded. Sometimes “naturalism” is taken to be synonymous with “materialism,” but it seems to me that a commitment to a naturalistic understanding of the world can survive the failure of materialism.³⁶

So, the crucial criteria for Chalmers regarding naturalism are the presence of universal basic properties and laws and compatibility with the *results* of science (but not, notably, the metaphysical *assumptions* usually found in connection with modern science). Thus, he contends that naturalism can be the case without it requiring metaphysical materialism (and consequently not physicalism).³⁷ In addition to this dualistic position, Chalmers also recognizes that, alternatively, a monistic dual-aspect theory within a naturalistic framework might be possible.³⁸ One example of a view that moves even further in this direction is the thesis of Gregg Rosenberg, who operates according to a

³⁵ David Chalmers, *The Conscious Mind: In Search for a Fundamental Theory*, Oxford University Press, Oxford 1996, p. 127.

³⁶ *Ibid.*, pp. 127–128.

³⁷ It should be noted, though, that Chalmers’ ‘naturalistic dualism’ is not a variant of interactionist substance dualism. Rather, consciousness is understood as supervening naturally on the physical, without supervening logically or metaphysically. So, it is a type of dualism that, after all, appears to be predominantly oriented towards materialism (see for example *ibid.*, p. 162); Chalmers notes that those who endorse such naturalistic dualism “may be temperamentally closer to materialists than to dualists of other varieties” (*ibid.*, p. 128).

³⁸ *Ibid.*, pp. 127–129.

dual-aspect theory, which he simply calls “liberal naturalism”³⁹ (presenting a more controversial view than the “regular” variants of liberal naturalism mentioned above). Along with Chalmers, he finds parallels (to a greater or lesser extent) to his liberal naturalism in Bertrand Russell, Alfred North Whitehead, Thomas Nagel, Timothy Sprigge, and Galen Strawson, among others.⁴⁰ Rosenberg, too, introduces the concept of properties and fundamental laws that are not physical properties and laws. He notes, by extension:

The Liberal Naturalists recognize the possibility that the specifications of physics and what could subsist in a world wholly portrayed by physics may not circumscribe nature’s limits. That allows the Liberal Naturalist to step comfortably outside the standard physicalist ontology while retaining a naturalist outlook.⁴¹

Rosenberg thus introduces the concept of non-physical properties and laws but nonetheless maintains that it is still naturalism, not least due to the weighting of the presence of fundamental laws (including non-physical laws), similar to Chalmers’ view. Further, Rosenberg, again like Chalmers, sees no contradiction between a rejection of physicalism and an acceptance of the results of the natural sciences.⁴²

A similar point has been made within the context of metaphysical idealism—which is otherwise perceived as the direct antithesis of materialism and thus of (reductive) naturalism. An example here is Hutto, who, as mentioned above, suggests that a metaphysics of absolute idealism may provide the framework needed to solve the problem of consciousness “without forcing us to abandon naturalism.”⁴³ On the contrary, he maintains, this is a “more tolerant naturalism,”⁴⁴ which is not at odds with the natural sciences themselves (only with the metaphysics guided by them).⁴⁵ Again, we see the emphasis on compatibility between the natural sciences (insofar as they are kept

³⁹ G. Rosenberg, *A Place for Consciousness. Probing the Deep Structure of the Natural World*.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 9 and p. 78.

⁴¹ *Ibid.*, p. 9.

⁴² *Ibid.*, p. x.

⁴³ Daniel D. Hutto, “An Ideal Solution to the Problems of Consciousness,” *Journal of Consciousness Studies* 5 (1998), pp. 328–343, p. 328.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 336.

⁴⁵ D. Hutto, *Beyond Physicalism*, pp. 10–11.

separate from the metaphysical assumptions usually associated with them) and a metaphysics of a non-materialist kind.

Thus, the views mentioned here outline positions that characterize themselves as naturalistic, despite the fact that attachment to materialism or physicalism is explicitly reduced or even rejected—a claim that, while unconventional, is not uncommon in the philosophical debates of the recent past. In classifying their positions as naturalistic, Chalmers, Rosenberg, and Hutto emphasize that, first, their positions include the existence of basic laws, and second—although they do not restrict the concept of naturalism to cover the subject area of the natural sciences—assert compatibility with the results of contemporary science. This idea forms the basis for the following considerations to broaden the concept of naturalism, not just “naturalism” as commonly understood, i.e., reductive naturalism, but also as understood in the (already somewhat broad) context of “regular” liberal naturalism.

6. Broad liberal naturalism

Given the shortcomings of physicalism (and metaphysical materialism in general) and its limited explanatory power regarding central philosophical problems, not least the problem of consciousness, it seems worthwhile, as already touched upon, to take a closer, unbiased look at other approaches to metaphysical questions. In other words, it seems appropriate not to get stuck on any particular metaphysical position in advance but to weigh the various positions on relevant arguments, not least explanatory power.

Opening up in this way to other metaphysical positions, including, e.g., controversial views such as metaphysical idealism, the premises for inquiry radically shift, as at least four of the aforementioned claims on what constitutes naturalism no longer hold: the rejection of the concepts of first philosophy and of apriorism, philosophy viewed as a continuation of the sciences, and the mind as understood within a physicalist framework. Because physical realism does not constitute a fixed premise in this case, empirical study of the physical cannot form the final foundation upon which the nature of reality is examined, and thus it instead becomes a matter of practicing metaphysics as traditionally conceived.⁴⁶ Meta-metaphysically speaking, the neo-Aristotelian

⁴⁶ Such an approach can of course be criticized, for example, by referring to Kant’s influential rejection of the possibility of gaining knowledge of noumenal reality, but, it can be counterargued, whether it is possible or not to gain such

approach, dealing with the fundamental structures of reality, is centered instead of the Quinean approach, which focuses on the existence of entities.⁴⁷

Given this gap toward conventional understanding, is it then still reasonable to use the term “naturalism”? On the basis of the view that the concept of “nature” is conceived as a category of ontological totality, as discussed earlier, a positive response seems defensible, not least taking the previous arguments into account.

As emphasized above, the methodological basis of the natural sciences is the idea that there are particular regularities or laws that express an apparently fixed natural order,⁴⁸ and which thus either determine (or if, as in quantum mechanics, they are regarded as not absolutely deterministic, probabilistically direct) the behavior of nature or describe the necessities or regularities⁴⁹ embedded therein. Scientific laws can then be seen as a theoretical approximation of the concrete physical manifestation of laws of nature expressing such basic lawfulness or regularity. It is this basic idea that forms the fundament of metaphysical naturalism, an idea that must therefore be acknowledged as the crucial and decisive characteristic of a “naturalistic” view.

Thus, the concept of “nature” must necessarily either occasion the view that certain universal laws govern the behavior of nature or, alternatively, that they are embedded within it. It can be a matter of deterministic causal relations or of non-deterministic relationships that nevertheless follow established statistical patterns or of well-defined principles or underlying structures that at a more

knowledge is an epistemological and ultimately a metaphysical question (see, e.g., E. J. Lowe, *A Survey of Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 7–9), thus requiring *metaphysical* considerations of the fundamental structures of reality. The question on the validity of metaphysics in the traditional sense, however, is a complex issue, and falls beyond the scope of this inquiry.

⁴⁷ See Tuomas E. Tahko (ed.), *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, for an anthology discussing the neo-Aristotelian approach.

⁴⁸ See, e.g., Ted Honderich (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1995, p. 607.

⁴⁹ The first of these positions constitutes the necessitarian view, according to which the behavior of the physical world is a matter of nomic necessity, while according to the second view, this behavior is regarded as the expression of mere regularities that do not occur with necessity. Apparently, these two positions agree (see, e.g., Norman Swartz, “Laws of Nature,” *Internet Encyclopedia of Philosophy*, section 3, available at <https://iep.utm.edu/lawofnat/> (accessed on 17 November 2020)) on a number of properties required for laws of nature: they are factual truths (rather than logical truths), are true for every place and every time, contain no proper names, are universal or statistical claims, and are conditional (rather than categorical) claims. According to the realist view of laws of nature, however, a sixth condition—necessity—is also required.

general level govern or describe the dynamics and characteristics of nature⁵⁰ (this is not an uncommon belief—the importance of knowing the principles behind the laws of nature has been emphasized in both historical and contemporary contexts⁵¹).

That this is the case does not mean, as has already been illustrated, that the concept of “naturalism”⁵² is then limited to physicalism or even metaphysical materialism. The idea that naturalism rests on the notion that particular laws or regularities are linked to the structure and behavior of reality is theoretically compatible with most traditional metaphysical positions, including variants of dualism,⁵³ dual-aspect theory, and metaphysical idealism. In such cases, this conception of naturalism is often linked to a hierarchical view of the structure of reality. The laws of nature are perceived as the realization of fundamental metaphysical principles, which can be concretely manifested and expressed (e.g., the laws of physics), with these fundamental principles or laws underlying the dynamic aspects of reality.

This is, of course, a very broad understanding of naturalism. However, an additional condition which provides some demarcation follows from the above: the existence of an autonomous, transcendent entity, which is not subject to these governing principles or laws of nature—which are required to be of precisely *universal* character—such as a theistic god, is not compatible with this conception of naturalism. Hence, although “naturalism” is here conceived as a category of ontological totality and thus extraordinarily broadly embraced, it is nevertheless

⁵⁰ Examples of scientific theories that illustrate these three types include the following: classical Newtonian physics and the theory of relativity, which both are of a deterministic nature; quantum mechanics, according to which individual quantum processes are non-deterministic in nature (the Copenhagen interpretation), but nonetheless follow well-defined probability distributions (and thus concern in principle approximate but in practice deterministic behavior when observed at the macro level—as seen in, e.g., Newtonian physics); and the biological theory of evolution, both in the original form presented by Darwin and in its modern neo-Darwinian form—here, the fundamental principles of variation and selection are considered of crucial importance among the factors that govern the evolution of species and their characteristics (for an interpretation of the governing mechanisms of this theory as comparable to Newton’s laws of physics, viz. perceived as actual laws of nature, see Robert N. Brandon, “The Principle of Drift: Biology’s First Law,” *The Journal of Philosophy* 103 (2006), pp. 319–335).

⁵¹ See, e.g., Nicholas Rescher, “Principia Philosophiae: On the Nature of Philosophical Principles,” *The Review of Metaphysics* 56 (2002), pp. 3–17, p. 4.

⁵² *Metaphysical*, not methodological or epistemological, naturalism.

⁵³ Interactionist substance dualism appears as an ambiguous position, however, since it involves the breakage of the causal closure of the physical world. This seems incompatible with the physical laws of nature, and some (hitherto unknown) fundamental metaphysical principle or law would need to be posited in order to explain this.

demarcated by traditional religious belief systems, in which the objective existence of such a god is acknowledged.⁵⁴

This demarcation of the concept of “naturalism” arguably increases the likelihood that the question of the conception of naturalism becomes of actual existential relevance. Whether a given metaphysics is perceived as existentially relevant is to a large extent based on the perception of the plausibility of that metaphysics for the individual in question. In the context of modernity, it seems reasonable to assume that such plausibility, at least the rational or philosophical kind, for many people would be reduced should an objectively existing nature-transcending power or entity comprise one part of the metaphysics. Thus, should a metaphysics be characterized as “naturalistic,” this arguably—all else being equal—increases the possibility of existential relevance in the context of modernity.

As discussed, the concept of naturalism has already been extended, to some degree, from the traditional reductive to the “regular” liberal naturalism. However, it is the view of the present paper that a further extension is, so to speak, natural. It is the conception of the presence of universal laws, regularities, or governing principles of nature’s behavior (and thus the absence of autonomous entities) that is crucial when it comes to “naturalism,” not a requirement of attachment to some specific metaphysical position such as physicalism (although, it could be added along the lines of Chalmers’, Rosenberg’s, and Hutto’s thoughts, that compatibility with the results of the natural sciences is of importance).

7. The question of supernaturalism

Liberal naturalism has been subject to the criticism that it cannot inhabit a logical space:⁵⁵ If things such as objects, properties, and events are recognized as reducible to the purview of science and, at least in principle, can be explained by science,⁵⁶ the position is too close to reductive or scientific

⁵⁴ The conception of naturalism advocated here can thus be understood as defined not least through its demarcation from traditional religious views, i.e., views that involve explanations or powers above and thus not subject to universal lawfulness in the world or the general principles on which it is based.

⁵⁵ Ram Neta, “Review of M. De Caro and D. Macarthur, eds., *Naturalism in Question*,” *Philosophical Review* 116 (2007), pp. 657–663, p. 662; see M. De Caro and A. Voltolini, “Is Liberal Naturalism Possible?,” p. 69.

⁵⁶ That is, according to Neta’s criticism, if an account of the mechanisms that enable “digestion, respiration, reasoning, or anything else” to occur are recognized to suffice for a reductive account of their nature, i.e., “their nature [is]

naturalism to dissociate itself from it, i.e., not sufficiently liberal. And, on the other hand, if such a reduction is not recognized, then liberal naturalism becomes too liberal and unacceptable to those committed to a scientific world view, it is argued. Thus, the liberal naturalist must navigate between, as it has been phrased, “the Scylla of Scientific Naturalism and the Charybdis of supernaturalism”⁵⁷ when attempting to counter this criticism and justify that there is, in fact, a logical space for the position.⁵⁸

The “regular” variants of liberal naturalism are, as noted previously, generally placed within an albeit not reductive physicalist, not overly controversial materialistically-oriented framework. However, this is clearly not the case for the broader form of liberal naturalism advocated in this paper. Here, the complex navigation is not particularly oriented—staying in the imagery—to avoid Scylla, i.e., a too-close connection to physicalist naturalism, but instead to circumnavigate Charybdis without being engulfed by the whirlpool, i.e., to maintain a distinction between this broad liberal naturalism and actual supernaturalism.

One particular form of supernaturalism is, as identified by Mario De Caro and Alberto Voltolini, “theistic supernaturalism,”⁵⁹ according to which God exists outside of nature, the existence of nature depends on God, and God is able to intervene in the world (in a way that cannot be explained through the laws of nature). However, they continue, theistic supernaturalism contradicts the “constitutive claim of contemporary naturalism:”⁶⁰ If the existence or truth of an entity or explanation negates the laws of nature, insofar as we know them, such entity or explanation should not be accepted. This view is completely in line with the broad liberal naturalism proposed above.⁶¹

consisting simply in the mechanisms that enable them to occur” (R. Neta, “Review of M. De Caro and D. Macarthur, eds., *Naturalism in Question*,” p. 662).

⁵⁷ M. De Caro, A. Voltolini, “Is Liberal Naturalism Possible?,” p. 70.

⁵⁸ Accordingly, arguments defending such justifications are not uncommon in the works of the proponents of liberal naturalism (e.g., *ibid.* and D. Macarthur, “Liberal Naturalism and the Philosophy of the Manifest Image”).

⁵⁹ M. De Caro, A. Voltolini, “Is Liberal Naturalism Possible?,” p. 73.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 71.

⁶¹ It could be argued that even under the assumption of this broad liberal naturalism there is no reason to affirm or deny the existence of supernatural entities since they (if they exist) by definition are outside nature, and what we can assert is simply that, if they exist, they are not natural—the only condition would be that they do not affect or act against the laws of nature. The assessment of such a claim depends on what we define as “supernatural.” In the context of the broad liberal naturalism of this paper, “nature” is understood as an all-encompassing ontological category, and, consequently, nothing exists outside nature in an absolute sense—thus, “supernatural” entities do not exist under this

Nevertheless, when it comes to De Caro and Voltolini's understanding of supernaturalism in general—which, in light of the earlier discussion, can be seen as fairly representative of the most common form of liberal naturalism—it is not compatible with the broader and more inclusive form of liberal naturalism advocated in this paper. They consider a view supernatural if it is “committed to the existence of *any* entity or force that is in principle unaccountable by science, inimitable from our ontology, and contradictory to scientific knowledge”⁶² or if it contains “entities or forces that are like utterly detached from the natural world and therefore do not interfere in any way with natural causal processes.”⁶³ They illustrate with examples including the eternal and unchanging Being of Parmenides, the absolute and divine found in some variants of Neoplatonism, and the Nirvana of Buddhism, since these views appeal to particular epistemological conditions, often mystic in character, to obtain knowledge.

Following this line of thought, a position like metaphysical idealism, not least the variants of absolute idealism as touched upon above, would be considered non-naturalistic. However, views such as these are not precluded from characterization as “naturalistic” under the broader understanding of naturalism outlined above. What is decisive in this more inclusive understanding of (metaphysical) naturalism is not concrete scientific theories or the empirical method but, rather, whether the metaphysics in question include fundamental principles or inherent structures that form the basis of universal lawfulness and lack the presence of entities autonomous of these laws or principles, such as a theistic god.

On the surface, a metaphysics such as the absolute idealism mentioned above might appear to violate the constitutive claim of contemporary naturalism in that it breaks the causal closure of the physical world and thus, it seems, negates the physical laws of nature. While metaphysical idealism *eo ipso* implies physical antirealism, this does not mean, however, that what we experience as the physical world does not operate according to specific laws or principles. In this

kind of naturalism. However, the existence of “supernatural” entities in the more common usage of the term, i.e., entities existing beyond the physical realm—such as spiritual beings or Cartesian minds—is indeed neither affirmed nor denied by this conception of naturalism (neither are “supernatural” epistemic faculties such as mystical insight), unlike most contemporary conceptions of naturalism (e.g., Mario De Caro, David Macarthur, “Introduction: Science, Naturalism, and the Problem of Normativity,” in Mario De Caro, David Macarthur (eds.), *Naturalism and Normativity*, Columbia University Press, New York 2010, pp. 1–22, p. 3).

⁶² M. De Caro, A. Voltolini, “Is Liberal Naturalism Possible?,” p. 74 (emphasis in original).

⁶³ *Ibid.*, p. 74.

case, instead of genuine physical laws, it would then be metaphysical laws appearing as physical laws. Especially in the case of absolute idealism (as opposed to, e.g., traditional subjective idealism)—where it is not a matter of antirealism of the world as such, but instead of the seemingly independent physical world being the appearance of an underlying, actually existing reality—positing the existence of metaphysical principles governing the details of that appearance seems reasonable, not least given the well-defined patterns of the behavior of that appearance. This does not negate the laws of nature as we know them since they can then be interpreted simply as the manifestation of the non-physical laws governing the behavior of that part of our experience that appears to us in the form of the physical world.

The principle of causal closure must be viewed as a metaphysical assumption rather than a scientific result. The laws of physics are based on the generalizations of results obtained by causal experiments, where influences from autonomous external sources, such as the acts of conscious beings, are carefully avoided. Thus, the notion of causal closure arises naturally from such a generalization. As long as the principle of causal closure is conceived as restricted to the (uninfluenced) behavior of the apparently physical world⁶⁴—which is the exact domain of the laws of nature—this principle is arguably compatible with absolute idealism. Further, since the laws of nature, insofar as we know them, are thus not negated, the constitutive claim of contemporary naturalism is arguably not violated when it comes to absolute idealism, allowing for (given that all other requirements are met) that position to be considered “naturalistic” in the broad sense advocated in this paper.

8. The objection of “naturalism” as an empty concept

Thus, broad liberal naturalism does not require materialism (let alone physicalism) as a metaphysical premise. In principle, variants of most of the traditional metaphysical positions can be encompassed in this sort of naturalism. As illustrated above, this understanding matches certain (although uncommon) views seen in contemporary philosophy, where positions based on (property) dualism, dual-aspect theory, and absolute idealism have been defined as having a naturalistic character.

⁶⁴ Which seems reasonable, given the premise of absolute idealism rather than physicalism or materialism.

Rejecting this understanding of naturalism, an objection could be raised that while broad liberal naturalism is exempted from the premise of accepting a specific metaphysical position, such as materialism, in advance, it at the same time requires, as a premise, that “nature” is conceived as an all-encompassing ontological category. However, it can be counterargued that “naturalism” as such, unlike metaphysical positions like materialism, substance dualism, and idealism, does not constitute an actual metaphysics *per se*.

As is evident from the previous discussion, the concept of naturalism is rather indeterminate and ambiguous; it is related to how the world is understood and explained rather than what it substantially *is*, in a metaphysical sense. Thus, a distinction must be made between *naturalistic* monism, of which the broad liberal naturalism advocated here is an example, and *ontological* monism, such as metaphysical materialism. Consequently, it seems justified to separate the premise of naturalism as an all-encompassing ontological category from the premise of exemption from a specific metaphysical position being subscribed to in advance.

With “nature” thus understood as an ontological category of totality, it could further be objected that the term “nature” is then conceptually empty—as it simply covers everything that exists, it is no longer meaningful—and because broad liberal naturalism is based on a premise of this specific understanding of “nature,” this form of naturalism is undermined. However, broad liberal naturalism can be interpreted as reductive, in the sense that all phenomena ultimately are grounded in governing principles and laws or regularities. Thus, any metaphysics that does not meet this requirement is not “naturalistic.” It follows that the concept “naturalistic,” understood in this way, possesses actual—and crucial and decisive—content. As noted, any theistic metaphysics, for example, are excluded. The world is, in this view, simply “natural.”

That this form of naturalism is reductive (in this sense) could lead to the further objection that it is then too close to regular reductive or physicalist naturalism. When it comes to the more common variants of liberal naturalism, it is exactly the element of irreducibility that constitutes the defining core—these variants are characterized precisely by an approach differentiated from the scientific method, that is, by not embracing physical reductionism.⁶⁵ For the broad liberal naturalism outlined above, however, the predicate “liberal” is not to be understood in

⁶⁵ See, e.g., J. McDowell, “Naturalism in the Philosophy of Mind,” p. 95.

this sense, viz. as based on strict irreducibility. Instead, it refers to the more open-minded or liberal approach also found in ‘regular’ liberal naturalism, but also, in a loose sense, to the ‘liberation’ from the requirement of a premise of physicalist or scientifically oriented reductionism—an exemption from this premise is, after all, the primary characteristic of liberal naturalism.

Further, while there is a strong emphasis on underlying principles and laws when it comes to broad liberal naturalism, this is not an unseen feature within certain forms of liberal naturalism, as exemplified previously. As discussed, the main result of the expansion of the most common forms of liberal naturalism to the understanding of naturalism proposed is that actual metaphysics (as traditionally understood) is included herein—the principles and laws or regularities are of *metaphysical* character—occasioning the further predicate “broad.”

9. Conclusion

The view of naturalism outlined in this paper is rather expansive in character and is thus termed “broad” liberal naturalism to differentiate it from the more common variants of liberal naturalism, which, despite their liberal character and distance from traditional reductive or physicalist naturalism, are still positioned closer to this kind of naturalism. For the suggested conception of “naturalism,” the focus is instead on the element that arguably constitutes naturalism *per se*: the presence of universal fundamental principles for how the world operates and regularities or laws of nature.

Consequently, this view of naturalism is incompatible with the acceptance of an objectively existing autonomous reality that is not subject to these universal principles and regularities or laws, such as a theistic god, and thus this broad understanding of naturalism is distinct from traditional religious or theistic positions. As very specific requirements are attached to it, it is thus not merely an “empty” concept of nature, and it is therefore justified to use the term “naturalistic” in the context of this inclusive or extended, broad type of naturalism.

In this context, the use of the concept “nature” has a distinct metaphysical bent. Here, “nature” does not refer to particular aspects of the world but instead denotes the world in its entirety, i.e., it does not constitute a demarcation, standing in opposition to other parts of the world, such as to humankind or its cultural creations; on the contrary, it expresses all of it. In this sense, it is a monistic view on naturalism, consistent with the idea that a monistic view is required to

overcome the apparent incompatibility, or gap, between the different ontologies through which objects in the spatio-temporal world and the self-conscious subject respectively are understood. To overcome this would be of value, both intellectually and existentially, given an aim for a coherent and explanatory comprehensive metaphysics. With that in mind, the position advocated in the present paper, with the concept of nature expressing a monistic view on naturalism, seems potentially fruitful.

In particular, the broad liberal conception of naturalism permits the inclusion of metaphysical positions other than the reductive, physicalist position (or materialism in general)—as is already the case in the contemporary philosophical debate regarding such different positions as dual-aspect theory and absolute idealism (and, when suitably conceived, causal closure of the physical seems to be compatible with, e.g., absolute idealism). This is significant because the materialist, especially the physicalist, position falls short on a number of issues, most notably regarding adequate handling of the problem of consciousness. Consequently, it is of considerable interest to investigate views based on other metaphysical positions in the hope of developing suggestions to solutions for important philosophical problems.⁶⁶

Under this broad liberal conception of naturalism, many such views could potentially be characterized as naturalistic: Simply because a metaphysical position different from physicalism (or materialism) forms the basis of a metaphysical thesis, this does not automatically exclude the possibility that the thesis might be characterized as a naturalistic metaphysics. Given the positive connotations of “naturalistic”—characterizing a metaphysics as non-naturalistic presumably in itself reduces its general perceived plausibility—this seems to be helpful in legitimizing (potentially fruitful) research into unconventional alternatives to physicalism and materialism. This might well turn out to be of value not only from a theoretical or academic perspective, but from an existential standpoint as well.*

⁶⁶ Along these lines, there are signs that views that were largely absent in philosophical debates just one or two decades ago recently have seen a revival (such as panpsychism, e.g., G. Brüntrup, L. Jaskolla, *Panpsychism: Contemporary Perspectives*).

* My thanks to Søren Harnow Klausen as well as to Peter Øhrstrøm, Niels Henrik Gregersen, and Jørgen Huggler for providing valuable feedback on my thoughts on naturalism, and to an anonymous referee for providing useful input during the preparation of this paper.

References

Basile, Pierfrancesco. "It Must Be True—But How Can It Be? Some Remarks on Panpsychism and Mental Composition." In Pierfrancesco Basile, Julian Kiverstein, Pauline Phemister (eds.), *The Metaphysics of Consciousness*. Cambridge University Press, Cambridge 2010, pp. 93–112.

Brandon, Robert N. "The Principle of Drift: Biology's First Law." *The Journal of Philosophy* 103 (2006), pp. 319–335.

Brüntrup, Godehard, Ludwig Jaskolla (eds.). *Panpsychism: Contemporary Perspectives*. Oxford University Press, Oxford 2017.

Chalmers, David. "Idealism and the Mind-Body Problem." In William Seager (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*. Routledge, London 2019, pp. 353–373.

Chalmers, David. *The Conscious Mind: In Search for a Fundamental Theory*. Oxford University Press, Oxford 1996.

De Caro, Mario. "Putnam's Liberal Naturalism." In Michael Frauchiger (ed.), *Mind and Meaning: Themes from Putnam*. Walter de Gruyter GmbH, Berlin 2018.

De Caro, Mario, Alberto Voltolini. "Is Liberal Naturalism Possible?" In Mario De Caro, David Macarthur (eds.), *Naturalism and Normativity*. Columbia University Press, New York 2010, pp. 69–88.

De Caro, Mario, David Macarthur. "Introduction: Science, Naturalism, and the Problem of Normativity." In Mario De Caro, David Macarthur (eds.), *Naturalism and Normativity*. Columbia University Press, New York 2010, pp. 1–22.

De Caro, Mario, David Macarthur (eds.). *Naturalism and Normativity*. Columbia University Press, New York 2010.

De Caro, Mario, David Macarthur (eds.). *Naturalism in Question*. Harvard University Press, Cambridge 2004.

Dewey, John. *Experience and Nature*. Open Court, Chicago 1925.

Giladi, Paul. "Liberal Naturalism: The Curious Case of Hegel." *International Journal of Philosophical Studies* 22 (2014), pp. 248–270.

Goldschmidt, Tyron, Kenneth L. Pearce (eds.). *Idealism: New Essays in Metaphysics*. Oxford University Press, Oxford 2017.

Henrich, Dieter. "Was ist Metaphysik – was Moderne? Zwölf Thesen gegen Habermas." In Dieter Henrich, *Konzepte. Essays zur Philosophie in der Zeit*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987, pp. 11–43.

Honderich, Ted (ed.). *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford University Press, Oxford 1995.

Hutto, Daniel D. "An Ideal Solution to the Problems of Consciousness." *Journal of Consciousness Studies* 5 (1998), pp. 328–343.

Hutto, Daniel D. *Beyond Physicalism*. John Benjamins Publishing Company, Amsterdam 2000.

Lowe, E. J. *A Survey of Metaphysics*. Oxford University Press, Oxford 2009.

Macarthur, David. "Liberal Naturalism and the Philosophy of the Manifest Image." In Arran Gare, Wayne Hudson (eds.), *For a New Naturalism*. Telos Press Publishing, Candor 2017, pp. 50–65.

Mander, William J. *British Idealism. A History*. Oxford University Press, Oxford 2011.

McDowell, John. *Mind and World*. Harvard University Press, Cambridge 1994.

McDowell, John. "Naturalism in the Philosophy of Mind." In Mario De Caro, David Macarthur (eds.), *Naturalism in Question*. Harvard University Press, Cambridge 2004, pp. 91–105.

Neta, Ram. "Review of M. De Caro and D. Macarthur, eds., *Naturalism in Question*." *Philosophical Review* 116 (2007), pp. 657–663.

Papineau, David. "Naturalism." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <https://plato.stanford.edu/entries/naturalism/> (accessed on 17 November 2020).

Parnia, Sam, et al. "AWARE—AWAREness during REsuscitation—A prospective study." *Resuscitation* 85 (2014), pp. 1799–1805.

Putnam, Hilary. "From Quantum Mechanics to Ethics and Back Again." In Mario De Caro, David Macarthur (eds.), *Philosophy in an Age of Science. Physics, Mathematics, and Skepticism*. Harvard University Press, Cambridge 2012, pp. 51–71.

Putnam, Hilary. "The Content and Appeal of 'Naturalism.'" In Mario De Caro, David Macarthur (eds.), *Naturalism in Question*. Harvard University Press, Cambridge 2004, pp. 59–70.

Rea, Michael C. "How Successful is Naturalism?" In Georg Gasser (ed.), *How Successful is Naturalism?* Ontos Verlag, Heusenstamm 2007, pp. 105–116.

Rescher, Nicholas. *Philosophical Dialectics. An Essay on Metaphilosophy*. State University of New York Press, Albany 2006.

Rescher, Nicholas. "Principia Philosophiae: On the Nature of Philosophical Principles." *The Review of Metaphysics* 56 (2002), pp. 3–17.

Rosenberg, Gregg. *A Place for Consciousness. Probing the Deep Structure of the Natural World*. Oxford University Press, Oxford 2004.

Spicer, Finn. "Intuitions in Naturalistic Philosophy." Paper presented at the Lancaster Philosophy research seminar 2011.

Sprigge, Timothy L. S. *The God of Metaphysics. Being a Study of the Metaphysics and Religious Doctrines of Spinoza, Hegel, Kierkegaard, T. H. Green, Bernard Bosanquet, Josiah Royce, A. N. Whitehead, Charles Hartshorne, and Concluding with a Defense of Pantheistic Idealism*. Clarendon Press, Oxford 2006.

Sprigge, Timothy L. S. *The Vindication of Absolute Idealism*. Edinburgh University Press, Edinburgh 1983.

Stone, Alison. "Hegel, Naturalism, and the Philosophy of Nature." *Hegel Bulletin* 34 (2013), pp. 57–78.

Strawson, Galen. "Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism." *Journal of Consciousness Studies* 13 (2006), pp. 3–31.

Stroud, Barry. "The Charm of Naturalism." In Mario De Caro, David Macarthur (eds.), *Naturalism in Question*. Harvard University Press, Cambridge 2004, pp. 21–35.

Swartz, Norman. "Laws of Nature." *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <http://www.iep.utm.edu/lawofnat/> (accessed on 17 November 2020).

Tahko, Tuomas E. (ed.). *Contemporary Aristotelian Metaphysics*. Cambridge University Press, Cambridge 2012.

Yetter-Chappell, Helen. "Idealism Without God." In Tyron Goldschmidt, Kenneth L. Pearce, (eds.), *Idealism: New Essays in Metaphysics*. Oxford University Press, Oxford 2017, pp. 66–81

II. Absolut idealisme – et glemt potentiale?

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 forholdsvis 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 bevidstheds-mæssige aspekt af denne. Godtagelsen af denne metafysiske antagelse står på ingen måde grundløs – de empiriske videnskaber 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

¹ Mens 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 sandsynligheds-mønster, 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.

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 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 spørgsmålstejn 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

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.

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 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 ubetvivlelig 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.

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).

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 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 sanseadgang 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 antydtes, 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 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

⁸ Foster 2008.

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.

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, 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 irreducibile 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 ekstern 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

¹¹ Bradley 1893: 32f.

¹² Russell 1938: 225f.

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, 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

¹³ Hutto 2000: 165.

¹⁴ Mander 2011: 544f.

¹⁵ Se MacBride 2011: 168–72.

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.

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

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.

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 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

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.

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 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 øjeblikskaracter 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

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.

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 tilføjende 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 individuerende 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 bundtteoretisk forståelse har sit udgangspunkt i Humes afvisning af denne opfattelse: Mennesket

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).

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 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 begrebsafhængig 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

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.

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 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 accidental 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 fysikalistisk, 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.

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.

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 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 bevidsthedsmæssige, 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

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.

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 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 substans karakter.

Der kan i forbindelse med dette jeg dog kun tales om et 'individuel' 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

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.

er udtryk for netop en art forskellighed eller nuancering. Der er på dette niveau således ikke tale om interaktion to ontologisk adskilte substans-elementer imellem.³¹

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 opsluges 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

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' (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).

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 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 'individuelt' 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 'individuelt' 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 opsplittning 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.

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.

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 korrespondensteoretisk 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 tankesystem 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 højst 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 sandhedsanskuelser 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 antydnet 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 fysikalisk 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 fysikalisk 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 forklaringselementer. 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,

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).

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 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.

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.

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.

III. The Metaphysics of Martinus: Exploring New Territory

Abstract

The Danish thinker Martinus has presented a comprehensive metaphysical system that explores and explains a wide range of topics, from the nature of consciousness and reality to an objective ethics and the structure of a just and fair society. Although a mystic, his argumentative justification for this system is not based on transcendental experiences but instead on rational arguments and methods and is thus broadly philosophical. Since his views stand almost entirely untreated in contemporary philosophical research, it is of interest to examine them further, partly in the context of the history of ideas, but not least, given their unconventional nature, to provide fresh perspectives on the complex problems faced by contemporary philosophy. For example, the problem of decombination: To circumvent the difficult problem of consciousness, which challenges materialism, the position of cosmopsychism claims that the consciousness of the subject is constituted in a cosmic consciousness. How, then, to explain the differentiation or “decombination” of this cosmic consciousness into individual minds. Martinus has a particular triadistic conception of the subject, and a theoretical metaphysical model based on this concept seems to be able to handle the decombination problem. It could be of explanatory benefit to treat other, both theoretical and practical, philosophical topics as well in the context of Martinus’ views. Thus, this paper aims to introduce the views of Martinus into contemporary philosophical debates and argue the value of its further examination.

1. Introduction

It is quite uncommon to incorporate thoughts from the mystical tradition into modern professional philosophical thinking. However, interesting exceptions demonstrate that such involvement can lead to new perspectives and solutions to current philosophical problems (e.g., Albahari 2019a, 2019b; Maharaj 2020; Taylor 2020). This is especially true of the particularly difficult mind-body problem: the relationship between the physical and the mental. In a materialistic context, this translates into “the hard problem of consciousness”: there is, it seems, an insurmountable explanatory gap between physical, neural states and non-physical mental states. In an attempt to

get closer to a solution to this problem, theories of constitutive panpsychism—according to which consciousness is universally present—have been presented (see, e.g., Brüntrup and Jaskolla 2017). Here, the subject’s consciousness is proposed to be constituted by a combination of microconsciousnesses, which is possessed by the fundamental units of the physical. However, this position is faced with the “combination problem”: How is this combination to be explained, not least when it comes to combining discrete perspectives into a single perspective (Coleman 2014)? Due to this difficult problem, more recently, the position of cosmopsychism has been introduced and advocated in the debate (e.g., Jaskolla and Buck 2012; Shani 2015; Shani and Keppler 2020). Rather than the basis being microsubjects, instead, the whole of the cosmos is perceived as possessing one (single) consciousness. The consciousness of individual subjects is then claimed to be constituted by or grounded in this cosmic consciousness. However, this approach leads to the so-called “decombination problem”: How, then, is this differentiation or “decombination” to be understood or explained, again not least when it comes to differentiating a single perspective into individual, discrete perspectives?

Based on “the writings of esteemed mystics” (Albahari 2019b, 2), Miri Albahari has developed a successor to cosmopsychism, as she calls it, attempting to tackle these problems (ibid., 2019a). Comparing several mystics’ descriptions of their experiences, she concludes that they are consistent. Thus, she argues, there is an empirical foundation for a metaphysics along the lines of the experiences of mystics. This approach is not an uncontroversial one in contemporary philosophy, however. Possible objections against this approach include a rejection of the claims that there is sufficient coincidence between the various reports of the mystics and that these reports are veridical, not least due to the esoteric or theistic language used by mystics; and the claim that pure unmediated experiences, as mystics are contended to have, are not possible at all.

Another approach, which possesses the benefits but avoids a number of the objections, is also possible. Instead of an empirical approach, where the mystics’ experiences are held to provide an argumentative justification for the position advocated, the basis for justification can be constituted in the *rational* epistemological method. This, however, requires that a rational rather than transcendent and empirical justification for a worldview along the lines of the one described by mystics (and philosophically developed by Albahari) can be found, which is precisely

the case with the Danish mystic Martinus (1890–1981). An introduction of his metaphysics to contemporary philosophical debate will be the focal point of this article.

2. An unconventional choice

Martinus' system of ideas as a subject for philosophical investigation on its own terms is quite unconventional in the context of contemporary mainstream philosophy. However, several reasons demonstrate that it is nevertheless worth examining in some detail. As already stated, most important is the opportunity to gain a broader perspective on the problem of consciousness—and, more generally, on the question of the nature of reality itself. As this unsolved problem plays such a pivotal role in contemporary philosophy, it seems valuable to explore all options in the attempt to come closer to a solution—even unconventional ones. This includes options based on otherwise rarely advocated metaphysical positions, such as metaphysical idealism, i.e., moving beyond metaphysical materialism, which is the most common position today.

Letting the reports of the mystics form a direct empirical basis for the development of solutions seems to be a very controversial point of view due to the factors mentioned. An epistemology based primarily on transcendent experience is arguably located outside of established philosophical methods. While arguments can be made supporting such an approach, everything else being equal, it seems quite controversial. Martinus, however, differs from most mystics by not primarily justifying his metaphysics or “world picture,” as he terms it, through reference to transcendent experiences, but instead on, he argues, rational arguments. He insists that his world picture is “logically” structured and consequently can be justified through rational thought. The presentation of it, he emphasizes, “is not in any instance based on unsubstantiated claims, but strictly expresses coherent logical conclusions that can be examined and verified by the genuine intellectual and impartial reader or seeker of truth”¹ (1987, 17). This approach seems to be much closer to established, traditional methods within philosophy than a reference to transcendent experiences. Whether his arguments hold must be tested by closer examination but, as a starting point, his approach points in the right direction, viewed in the context of philosophical activity.

¹ Author's translation.

Notably, the world picture exhibits many of the strengths that make the mystics' view of the reality of interest concerning the unsolved philosophical problems mentioned above, as it offers suggestions for new solutions (see section 6 below). In addition, Martinus' system of thought has received minimal professional philosophical treatment thus far, making it of further interest to examine his thinking given the stance that it is worth applying new and fresh perspectives to these difficult and unsolved problems. Martinus' work, described as "a vast textual corpus" (Hammer 2009, 93), counts more than 40 books and numerous articles and manuscripts.² While his ideas have been presented in a non-academic context, primarily in the form of various representations of his worldview, this is not the case when it comes to academic research. They have been briefly introduced in the English language as part of examinations of Western esotericism (ibid.; Krall 2019), i.e., within the framework of religious studies, but apart from in a few untranslated Master's theses, they have not been treated in a professional *philosophical* context.

Furthermore, Martinus' metaphysical system is extraordinarily comprehensive, treating and explaining numerous and varied subjects and phenomena, often in relatively fine detail, while at the same time being metaphysics of a grand scale. The overarching theme is the fundamental nature of reality, but it is treated not just at an abstract and general level but also regarding the concrete conditions of human existence. In addition to such metaphysical issues as the nature of reality, the nature of consciousness, free will, etc., subjects such as objective ethics; historical and future societal, economic, and political development; psychological stages; health and disease; and traditional religions are also addressed, all from a metaphysical foundation. New and, in several cases, quite novel perspectives on topics such as these are thus to be found in his writings. Lastly, an introduction to Martinus' thoughts can be imagined to be of some interest in the context of the history of ideas, partly because they in some respects share elements with other historical philosophical positions, not least German and British idealism, and partly because, as noted, his thoughts are so far almost entirely untreated philosophically.

Overall, there are thus a number of factors that point toward the philosophical interest in taking a closer look at Martinus' metaphysical system. In the present paper, the focus will be the

² Most significant is his *magnum opus*, *Livets Bog* ("The Book of Life"—Martinus wished it to keep its original title even for translated editions), an extensive work of seven volumes published 1932–1960, in which he presents his metaphysical system and worldview in its entirety; so far, five of the seven volumes have been translated to English. His other main work is *The Eternal World Picture*, of which four of the six volumes have been translated.

core ontological aspects of this system, which includes elements that can be applied fairly directly to some of the philosophical problems mentioned initially, potentially suggesting a way to address or solve them.

3. Martinus' world picture

According to Martinus,³ ultimately, the only thing that can be said about reality is that it is “something that is” (2000–2020, vol. 2, sect. 543). As soon as we want a more detailed explanation, we move into the world of description and theoretical models. Every description and every concept must necessarily be rooted in our world of experience (in the broadest sense), and to the extent that the fundamental nature of reality lies outside this world, it thus becomes a theoretical rather than a self-perceived understanding, with all the limitations that this entails.⁴ In concordance with the mystic tradition, Martinus argues that everything is fundamentally one—a single entity. However, when it comes to the theoretical descriptions—his analyses, as he calls them—he presents a *trialistic* view. The living being can be conceived as consisting of three components: the substantial and eternal core, that which experiences, termed the “I” or “X1”;⁵ a metaphysical structure that allows for interaction and experience as such, termed the “faculty for sensing or creating” or “X2”; and the phenomenal world, that which is experienced, termed “matter” or “X3.” Thus, the living being consists of something that experiences, something that allows for experience, and something that is experienced—according to Martinus, this is the minimally or most metaphysically parsimonious requirement for the existence of the experiencing subject. Our whole world of experience is made up of the manifestations, X3, of innumerable I’s, X1, not only in terms of physical phenomena but also when it comes to our inner world of thoughts and feelings. Every single experience is thus comprised of manifestations of the I’s behind it. Experience *per se* is thus the interaction of the I with other I’s. Thus, the metaphysics of Martinus can be interpreted as one of absolute idealism⁶ in the sense that the noumenal, substantively existing world, X1, is

³ Martinus provides an overview of his entire worldview in 2000–2020, vol. 1.

⁴ We cannot truly grasp the deepest nature of reality with our current modes of understanding (rational and empirical), Martinus holds: a third mode, “intuition”—the mystic experience—is required.

⁵ “X,” since at the most fundamental level it is simply “something that is.”

⁶ In some respects, relatively close to e.g., Bradley’s and T. L. S. Sprigge’s positions, but less so to e.g., Hegel’s.

experienced as a world of appearance, X3—while everything is basically one, due to the faculty of sensing or creating, X2, we experience things as being discrete, including ourselves as individuals. This triadistic structure is immutable and thus eternal—change, including creation and destruction, belongs to the sphere of experience, X3. Consequently, the individual living being possesses eternal existence. In Martinus’ view, each subject is on a never-ending journey through different stages of existence to ever new experiences. That is what ‘life’ fundamentally is. While that which experiences, X1, does not change, the effects of all of the experiences are stored, so to speak, in X2. As the characteristics and traits of the individual are a function of what is stored in X2, the living being is in a continuous and never-ending process of (very slow) evolution and personal, existential development. This development occurs cyclically over immeasurable epochs⁷ (or more precisely, using Martinus’ terminology, upward “spiraling”⁸) through six major stages or planes of existence—“kingdoms”—of which we are familiar with the mineral, the plant, and the animal kingdoms, with the next stage in our current development being “the real human kingdom.”

A primary driving force in this evolutionary process is that the experiences caused by the pain and suffering of the individual through many, many incarnations⁹ lead to that individual’s empathy and understanding for other beings’ suffering slowly increasing, causing the rise of an increasingly more altruistic ethics and loving way of behaving toward all living beings. The human being, however, is currently “a wounded refugee between two kingdoms” (2000–2020, vol. 1, sect. 82): no longer an animal in the purest sense, but neither a fully developed human (this not least due to ethical shortcomings). While there are significant individual differences, most people struggle between expressing egoistic and altruistic behavior, and this represents an inner transformation. The very presence of conscience, of basic narratives of good vs. evil, of the concept of the “ought” of ethics, are due to humankind currently finding itself in this transitory phase. This is not an evolution toward simply emotional or unreflective compassion, but rather this ethical and emotional progress is combined with increased insight and wisdom, leading to “intellectualized

⁷ A living being goes through “thousands” (2000–2020, vol. 1, sect. 45) of individual lives in each of the six “kingdoms” before gradually moving to the next kingdom.

⁸ Although the same overall kingdoms and principles of development are repeated, this happens at ever new levels of existence, thus the specific experiences of an individual are never repeated.

⁹ According to Martinus, a specific principle of reincarnation allows for living through this (immensely) long sequence of physical lives.

feeling” (2013, vol. 1, 11.3), that is, an all-encompassing love rooted in a deep understanding of the true nature of reality. In addition to the ethically oriented development, other basic characteristics slowly change as well, including psychological and even biological ones.¹⁰

A personal focus on ethics and altruism is thus one of the most important goals of a human being, according to Martinus—if not the ultimate goal. One major reason for presenting his world picture is, he says, to provide a “logical” or rational basis for a worldview that meets and intellectually justifies the internal need to strive to become a kind and altruistic person, which can be found in some people today. As an increasing number of people become more ethically inclined and altruistic, this will impact at the societal and eventually global level. Martinus interprets historical-cultural development as illustrative of this ethical evolution of humankind, which will eventually, he claims, result in the creation of an international world state. Much of his work was written during and in the decades following the Second World War, and he stresses that much strife and conflict is still to come, but eventually, permanent world peace will be a reality.

While the evolution of humankind—and all other beings—is deterministic in its overall structure, Martinus’ metaphysics allows for the genuine—although in a sense limited—free will of the individual. The overall frame of what an individual fundamentally wants, and thus what the individual *can* will, is determined by its evolutionary stage. However, in terms of the details of everyday life, an actual free will is exercised. Any primary want of an individual slowly shifts between hunger and satiation for certain types of experiences. At the current stage, for example, most people no longer wish for war and associated glory but instead for peace and prosperity; the ideal is the denial of selfish and egoistic behavior and the adoption of selflessness and altruistic acts (although this is merely at an early stage of development for many people, and it is thus often difficult to live up to this ideal in daily practical life). At the end of the entire cycle of evolution, after eons where

¹⁰ E.g., the human being’s psyche slowly changes from the ability to accept claims or demands grounded solely in authority, to requiring a logical explanation in order to accept a given claim. The person loses religious belief, for a time focusing instead purely on the materialistic aspects of the world, but eventually ends up with a more spiritual (but still rational) and holistic understanding of reality. In earlier societies, Martinus contends, humans were satisfied with and even happy living a life of monogamy with a life-long commitment to a single individual, their spouse. However, for many people this is no longer the case, and he thus terms the current phase of evolution “the zone of unhappy marriages” (2000–2020, vol. 1, sect. 130). In the (very) long term, he claims, the division into the male and female sexes, which is often found in the animal kingdom (not least among the animals most closely related to humans, such as mammals), will at some point be replaced by biologically single-sex beings.

the being has been through ever-higher planes of existence, where no suffering and only altruistic love exists, it is satiated of even this blissful way of life and starts longing for the opposite, and a new cycle begins. Thus, in the grand scheme of things, the living being always achieves what it most profoundly wants throughout its eternal journey of life.

Since experience as such is the manifestation of the interaction between oneself (or one's "I") and other selves, everything one experiences is fundamentally dependent on oneself. Due to the specific organization of the fundamental structures of reality, positive or altruistic actions (or even thoughts) will result in positive experiences, that is, a good life, while the opposite is true for acting in a harmful or selfish way (even when causing harm only indirectly, such as by eating animal products or not tending to the microorganisms that constitute one's physical body). Thus, a metaphysical karmic causal mechanism is in operation, according to Martinus: it drives the evolution from selfishness toward selflessness and thereby toward a happy and blissful life. Therefore, he holds, even suffering and hardship are fundamentally positive—there is no true evil in the world, only "the 'unpleasant' good" (as well as, of course, "the 'pleasant' good") (2000–2020, vol. 1, sect. 28). Thus, he contends, ultimately, "everything is very good" (2000–2020, vol. 2, sect. 617).

As implied in this short overview of some central features of Martinus' world picture, it touches upon a great number of the phenomena encountered in human existence. If one takes this worldview as a basis, many new perspectives become available regarding these phenomena and, following this, suggestions are revealed to resolve various difficult problems associated with such phenomena. Given the aim of the current paper to (provisionally) shed light on the potential of using some of the elements of Martinus' metaphysics to provide new perspectives on—and consider solutions to—the philosophical problems of consciousness, combination, and decombination, the focus will be on the most relevant part of the metaphysical system, its ontological core.¹¹

¹¹ While this part of the system, expressing a form of absolute idealism, is in itself unconventional in the current philosophical climate, many parts of Martinus' metaphysical system more broadly perceived are likely to be even more controversial, and no stance on their philosophical plausibility is taken in this paper, since that would require a comprehensive inquiry, which is beyond the scope of this presentation of his thoughts.

4. Deductive and rational reasoning

Martinus argues (2000–2020, vol. 3, sect. 669–762¹²) for the ontological core of his system of ideas, the so-called “basic solutions (*grundfacitter*) to the mystery of life” (2000–2020, vol. 2, sect. 559)—statements explaining the most fundamental structures of reality and human existence—through a (claimed) deductive chain of rational arguments.¹³ He initiates this chain of arguments by stating that the living being is not a “nothing”¹⁴ but a “something” (basic solution no. 1); this “something”—that is, its organism and whole manifestation—reveals cause and effect (no. 2). This unfolding of cause and effect creates logical end results that are utilitarian¹⁵ in nature and fulfill useful purposes, and thus this unfolding is according to purpose, that is, “logic” or planning (no. 3). This means that thought, and consequently consciousness, is a fact (no. 4), and, following this, that a thinker or creator of ideas, the living being, must exist (no. 5).

Through the concept of a creator, we encounter our own highest self, and hence we must differentiate between that self, “I,” and the rest of existence, “it” (no. 6). Thus, matter and its inherent cause and effect reveal a “something”—this “I” or “self”—that differs from matter and is thus not subject to causality, which is inherent to matter. So, this “I” cannot be the effect of a preceding cause. It can only be the “cause” (and is indeed the “primary cause”) of something coming after. This is the “creative faculty” of the living being and the manifestation produced by this faculty, which is creation and experience (no. 7). So, the living being constitutes a “triune principle”—matter or manifestation, termed “X3;” the “creative faculty”, “X2;” and the “something” that holds this, the “creator” or “X1” (no. 8). This is true not only for the individual living being, but for the universe itself, since exactly the same analysis can be applied here—it too consists of “created phenomena” that express “logic” and therefore reveals that a “thinking” and “creating” “something” exists behind it. This “something” existing behind and serving as the “primary cause” of the universe is, in

¹² A shorter variant of his reasoning can be found in Martinus 2000–2020, vol. 2, sect. 558–617.

¹³ The deduction of these 12 “basic solutions”—“twelve facts or irrefutable and fundamental key points, the revelation of the mystery of life itself or the riddle of existence” (2000–2020, vol. 2, sect. 558)—is the part of his work where he most explicitly uses comprehensive deductive reasoning.

¹⁴ Martinus often uses inverted commas in conjunction with his more specialized terms. In the summary of his arguments that follows, all quotation marks on single terms mark this rather than indicating direct quotations from his text.

¹⁵ Not in the sense of ethical utilitarianism, but in the sense of being useful and suitable.

a certain sense, “God” (see section 5 below) and, therefore, “the living being” is manifested “in God’s image after his likeness” (no. 9).

Since the “I” of the living being, the creator (X1), cannot have come from nothing, there cannot have been a time when there was no creator, and thus the creator must necessarily be eternal. Similarly, the creative faculty (X2) must be eternal since the absence of it would mean no possibility of creation, including creating the faculty itself. The only factor of the living being that is temporary in character is the way the being manifests itself and the content of its experiences (X3). Therefore, the living being possesses “eternal existence” or “immortality” (no. 10). As per solution no. 8, the organism of the living being is a self-constructed tool for manifestation and the experiencing of “life.” Should a renewal of that tool not exist, this would contradict the planning and the logical, utilitarian end results observed (and, not least, contradict culminating justice or love). The being would then be fettered to that particular form of manifestation in question, including the injuries and disabilities its organism will suffer.

However, “death,” which is simply renewal, allows the living being to transcend this suffering. Moreover, by a principle of reincarnation, it then manifests itself in a new self-created organism, continuing the eternal experience of “life.” This explains, among other things, why some people have “inborn” talents that cannot be accounted for by heredity¹⁶—these people simply have been occupied with that particular action in previous incarnations, and the talents have been carried over to the current incarnation. Since the living being is thus the primary cause of its own existence and the source of its own fate, “as a man sows, so shall he also reap” (no. 11). After a further, and somewhat lengthy, examination of various aspects of reality, the “great conclusion,” Martinus holds, can be expressed: “Everything is very good” (no. 12).¹⁷

As this is merely a short overview of the overall chain of arguments for the 12 “basic solutions,” it does not do the arguments justice when it comes to the details—were the entire chain to be structured and organized into individual steps in a loosely formalized way, the argumentation would easily span more than 100 individual steps. However, this overview does illustrate that

¹⁶ An argument along similar lines has recently been advanced, based on the latest developments in DNA research (Christopher 2017).

¹⁷ Interestingly, significant parallels are to be found between Martinus’ arguments (and his idealistic, cosmopsychistic metaphysics) and the arguments and panpsychistic views of the Indian monk and mystic Swami Vivekananda (see Maharaj 2020).

Martinus does not simply refer to transcendent experiences or mystical insights (or religious doctrine) in order to justify his metaphysics but attempts to base it on rational and logical deduction.¹⁸ This is clear both indirectly through his wording during the presentation of the arguments—he phrases it as “incontestable analysis” and “irrefutable confirmation” (2000–2020, vol. 2, sect. 568), for example—as well as explicitly (e.g., 2013, vol. 1, sect. 5). To further strengthen his line of argument, he examines the hypothetical—according to his view—situations of each of the 12 solutions being false (2000–2020, vol. 2, sect. 575–616) and concludes that this would lead to illogical results; that is, methodologically he uses proofs by contradiction, another established strategy when it comes to rational reasoning.

While his presentation of arguments cannot live up to the technical requirements of academic philosophical argumentation in the present day—he was completely unschooled in philosophical methods, precision in wording, etc.—and, as already indicated by the short overview above, a claim of logical necessity throughout the entire chain of arguments seems hard to uphold, his arguments and views nevertheless are worthy of further examination. Not only do they constitute a yet largely unexamined position, which can be of interest in the context of the history of ideas, but this is true in the context of contemporary philosophical debate as well. This will be discussed in section 6. First, several possible objections against his views and the idea of examining them in a philosophical context will be discussed in brief.

5. Some possible objections

Various objections to Martinus’ worldview can be proposed. First, it is not a materialistic metaphysics and is, compared to this common and widespread position, vastly different in character. As initially touched upon, however, metaphysical materialism can be questioned. Martinus’ metaphysics can be characterized as a variant of (in a broad sense) absolute idealism, and a number of arguments support that position.¹⁹ In addition, Martinus’ world picture generally does

¹⁸ While the strictly deductive aspect of Martinus’ arguments wanes somewhat toward solutions 11 and 12, he still justifies the solutions by (claimed) rational reasoning. Also, in some cases he presents inductive arguments or uses abductive arguments by inference to the best explanation rather than adhering to deductive argumentation.

¹⁹ See, e.g., Sprigge (1983, 2006) and Mander (2011); for arguments against materialism (supporting a phenomenalist version of idealism), see Foster (2008).

not appear to contradict the empirical observations grounding the theories of science (if only contradicts the materialist assumptions attached to these theories).

Second, as seen above, Martinus quite often uses religiously oriented language, and his worldview shares a number of similarities with some New Age views, which may lead to a perception of it as a religious worldview. His usage of religious terminology can partly be attributed to his upbringing and lack of scholarly education. Martinus had no academic education and was unfamiliar with the philosophical tradition and related terminology, and thus invented terms for many of the elements in his metaphysics. A significant part of his terminology, it seems, he drew from the Sunday school he attended—as was common in the rural areas around the year 1900, when he was a child, such attendance was prioritized: it was seen as a very important part of children’s education. At the same time, however, there are clear religious overtones in his work. Thus, he sees the presentation of his metaphysics and its metaphysically grounded, strongly ethical focus as a direct continuation of the ethical message of Christ adapted to suit the people of today, with their orientation toward rational arguments rather than faith or dogmatic belief.²⁰ Likewise, “God” or “the Godhead” plays a very central role in Martinus’ world picture, and the long-term aim for the individual is to achieve a personal relationship with the Godhead. On the other hand, he rejects many Christian dogmas and attributes them to human construction and misunderstanding, just as his concept of “Godhead” covers simply everything that exists—there is no creator separate from a work of creation but instead “the Godhead” grounds and in a certain sense constitutes reality. Thus, the “I” of the individual living being is part of the “I” of the Godhead.

Third, Martinus claims that the basis of his metaphysical knowledge is transcendent or mystical experiences and insights. An epistemological basis like that is outside of what is usually to be found or accepted in the philosophical tradition, not least in an academic context. But precisely because of this specific epistemological basis, and since he clearly does not want to refer to some particular authority as the basis for justification—as is often seen in connection with religious

²⁰ In accordance with this, shortly before his death Martinus decided that his collective works should be titled “The Third Testament,” referring to the continuation of the ethical core of the message of Christ, as he understood his work. It should be noted, though, that apparently he was careful not to place himself at the center of attention. To the contrary, Martinus lived a life in avoidance of public attention, always pointing towards his works and not him as a person as being that which was important. The biographies on him agree that he lived his world picture, so to speak, as an undemonstrative, warm, and highly ethical person (e.g., Christiansen 2005)—not unlike Spinoza.

dogmas—he thus tries to argue through rational arguments. As mentioned above, he stresses that when it comes to his analyses, it is not simply a question of belief or dogma (e.g., 2000–2020, vol. 1, sect. 15), but the fundamental nature of reality is now explained through “logic” and rational arguments, and these arguments can be tested by the reader²¹ (2013, vol. 2, sect. 24.10) (as is the case for most philosophical work, it could be added).

However, Martinus employs a special kind of rationality or “deduction.” Strict, deductive inference is usually understood as consisting of certain premises, a number of argumentative steps, and a conclusion, each step and the conclusion following from the previous by logical necessity; thus, the conclusion is necessarily true insofar that the premises are true. The deductive form of argumentation is most prominent in Martinus’ works on the derivation of the 12 basic facts outlined above, and while logical necessity between the individual argumentative steps is to be found for many of them, this is not always the case.²² Martinus still finds, however, that it is a derivation of indubitable truth. It simply requires certain specific preconditions of the reader to be able to accept the arguments—only when reaching a certain stage of development—among others ethical, interestingly—is the individual able to accept the arguments and conclusions as an expression of actual truth. Just as many people no longer possess the capacity for pure faith or believe in religious dogmas but require substantiating rational arguments to be able to accept a claim, Martinus argues; likewise, not everyone *can* accept the validity of the arguments he presents. This view is clearly not unproblematic in the context of (not least academic) philosophy, where arguments are ideally conceived as being acceptable by everyone, at least in principle, if they are sufficiently persuasive. However, it is also within academic philosophy and is historically the case that strongly founded views do not enjoy universal acceptance (although the reason for this is usually not attributed to a metaphysically grounded stage of personal evolution, as is the case for Martinus). It can also be pointed out that Martinus’ view on the (lack of) acceptance of his arguments and claims is consistent with his metaphysical system overall, i.e., insofar as the

²¹ In addition to its rational aspects, his world picture contains some elements (though not too numerous) that can, in principle at least, be tested empirically; e.g., future cultural and political development and a close relationship between ethical attitude and (true) mystical experiences.

²² In the short overview of the chain of arguments above, this is to some degree apparent for, for example, “basic solution” 7 and 11–12.

perspective is “from within” his metaphysics, precisely the mentioned situation regarding acceptance of his arguments is a natural consequence of the way human evolution progresses.

While logical necessity thus does not run all the way through the chain of the deductive arguments he presents, this does not make his arguments and metaphysics uninteresting from a philosophical point of view (nor from an existential one). Firstly, the idea that metaphysical truth about reality can be uncovered through comprehensive chains of arguments based on logical necessity at all steps, *modus Spinoza* for example, is, after all, generally abandoned in present-day philosophy. Secondly, Martinus presents some novel views on the nature of reality, and it seems to be at least potentially fruitful to examine those in greater detail, perhaps synthesized with current philosophical positions that share elements with Martinus’ metaphysical system. This not least the difficult problems faced by contemporary philosophy that were mentioned in the introduction held in mind. Given these, it seems worthwhile to at least take a closer look at alternative and yet untreated views and positions, *in casu* Martinus’ metaphysics, in the hope of progressing toward solutions to those problems—this will be exemplified in the following.

6. Martinus’ views and contemporary philosophy

Pointing to the usefulness of Martinus’ worldview in the present is a suggested solution for the decombination problem of cosmopsychism, which will be outlined in the following.²³ Most cosmopsychist models subscribe to *constitutive* cosmopsychism, according to which the one absolute or cosmic consciousness grounds or constitutes the consciousness of individual subjects, i.e., the consciousness of subjects is a derivative of the fundamental, cosmic consciousness. But how, then, to explain the “decombing” of the absolute consciousness into the individual minds of subjects, especially the division of its single perspective into multiple individual perspectives?

Martinus’ trialistic approach offers a slightly different view: the living being consists of three parts, that which experiences (the “I” or “X1”), that which allows for or creates experience (“X2”), and that which is experienced (“X3”). The totality of the individual subjects’ “I’s” is precisely the “I” or “X1” of the Godhead, i.e., everything that exists (substantively). Attempting to loosely apply this concept to the context of cosmopsychism, the subject can be defined trialistically as

²³ The arguments sketched here are presented in more detail in Petersen (2021).

consisting of three metaphysical components: a substantive component that possesses “real” or substantive existence, and that is that which experiences; a metaphysical structure that allows for creating an experiential manifestation or appearance of the substantive component and for experiencing the appearances of other parts of substantive reality (i.e., other subjects); and the subject’s sphere of experience, with the concrete experiential content here thus being the appearances of other subjects. Further, the totality of the substantive parts of all individual subjects (that is, the totality of everything that possesses substantive existence) in sum is the (one and undivided) substantial part of the absolute subject, and the totality of experienced phenomena is the manifestation of this absolute subject.

This leads to a theoretical model for the nature of reality according to which all that exists (in a substantive way) is the one, undivided substance. Due to the second of the three components, a particular experience- and interaction-constituting and -organizing metaphysical principle or structure inherent to the one substance,²⁴ this substance is not entirely homogenous or “quiet,” however: it holds internal contrasts in the form of internal impulses or interactions between different parts of it. Attached, so to speak, to each such part is—in virtue of this structure—a discrete perspective, with these interactions resulting in the content of that experiential sphere or perspective; the substantive parts with which that part interacts manifest themselves in the form of appearances, that is, the concrete experiential content.

This theoretical model is one of quantitative substance monism, since only one undivided substance exists, and cosmopsychism, since the entire cosmos possesses consciousness in the form of the absolute subject. At the same time, however, it arguably allows for consistently upholding the existence of individual subjects. The key concept here is the *trialistic* rather than monistic or dualistic conception of the subject, with the second component, an experience- and interaction-constituting and -organizing metaphysical principle or structure, being the metaphysical cause of perspective as such, i.e., it is that in virtue of which perspective *per se* exists—and consequently separate spheres of experience and thus individual minds or subjects.²⁵

²⁴ Thus, this structure can be interpreted as a specific feature of the one substance (and is thus not something external to it).

²⁵ It should be noted that in this view the division of the subject (and reality in general) into three components or parts is a purely analytical one, required if an intelligible model of the nature of reality is to be expressed. Fundamentally, the

Merely sketched here, this line of thought obviously needs to be presented in more detail to comprise a fully-fledged theory or suggestion for a solution to the decombination problem. Nevertheless, the crucial concept in potentially resolving the decombination problem is presented here: the idea of introducing a specific and fundamental metaphysical structure or principle that is the metaphysical cause that perspective as such exists, and consequently that discrete spheres of experience, the feeling of “mineness,” and ultimately individual subjects exist. So, unity or oneness is present at the substantive level of reality, while the differentiation into individual subjects is already in place at the level of experience or consciousness. When it comes to other cosmopsychist models of reality, a single, all-encompassing cosmic *consciousness* is usually taken as ontologically fundamental, leading to the decombination problem, but in the present model, it is the all-encompassing, one *substance* that is held to be ontologically fundamental, and although it is experiencing and thus inextricably linked to consciousness, it is not consciousness *per se*, but is instead that which experiences. Thus, it is not a matter of a single, fundamental consciousness (or perspective) differentiated into multiple individual minds (or perspectives) and, therefore, it can be argued, the decombination problem is avoided and, in that sense, solved. So, bringing the views of Martinus into the realm of contemporary philosophy might allow, at least *prima facie*, for developing a theory of “non-constitutive” cosmopsychism and thereby avoid the difficult decombination problem caused by the constitutive aspect of such theories (i.e., that individual minds are constituted in a cosmic consciousness).

Viewed in a broader historical context, the decombination problem is closely related to the old problem of the one and the many of absolute idealism: How can the Absolute individualize itself as independent subjects or selves? If the individual selves are regarded as mere adjectives of the Absolute, they do not seem sufficiently metaphysically autonomous to avoid being, so to speak, absorbed in it, and if they are understood as having individuality not merely in an adjective sense, but an essential individuality in relation to the all-embracing whole, they seem to remain external to the Absolute.

Turning to the model outlined above in order to meet this problem, the experience- and interaction-constituting and -organizing metaphysical principle or structure plays a crucial role:

three are one (merely expressing different aspects of the one substance) and thus there are no ontological gaps between the three layers, including between the substantive part of the subject (and reality) and the sphere of experience.

it is precisely due to this structure, that while the only thing that possesses substantive existence is the noumenal One, the Absolute, at the same time individual, substantially grounded centers of interaction and experience are to be found, i.e., individual subjects possess actual existence. Given acceptance of this experience-constituting structure or principle, the twin claims of the existence of individual subjects and the oneness of the substantive part of reality, the Absolute, can thus be consistently upheld; it is precisely because experience as such exists, and because that experience is centered, so to speak, around an individual center of experience, that individual subjects exist. Loosely phrased, subjects *are* these centers of experience and their substantive grounding. In the present model, the existence of both “the one” and “the many” can be upheld in, it can be argued, a consistent way. Insofar as this claim is accepted, the model is thus capable of handling (again, at least *prima facie*) the main problem of absolute idealism: the problem of the one and the many. In case the suggestion for handling the problem of the one and the many by the trialistic approach is not found to be persuasive, a different path is also possible. According to Martinus, in the final analysis, the only thing that can be said about reality is, as mentioned above, that it is “something that is.” “X1” is the only thing that exists in an absolute sense. Ultimately, everything else is “perspectives” or “illusions.” Everything we experience expresses merely relations between “illusions,” i.e., perspectives—these “illusions” are what life ultimately is (2000–2020, vol. 2, sect. 542–549). Thus, the problem of the one and the many dissolves.²⁶ This might not seem like a very satisfying solution to the problem, Martinus acknowledges, but as soon as we want a more detailed explanation, we move into the world of “illusions” or phenomena (in the very broadest sense)—any rational understanding or theoretical model or system necessarily requires this.

7. Conclusion

In sum, although Martinus can be categorized as a mystic in a fairly traditional sense, he stresses that the argumentative justification for his world picture is not one of transcendent experiences but of rational arguments and “logic,” and he does indeed follow that methodological approach in his work. While there are significant religious overtones, not least connections to and interpretations of key aspects of Christianity—and his terminology borrows terms from that tradition—his works

²⁶ Albahari (2019a, 2019b) advocates a similar solution to the problem of the one and the many.

can thus be classified as being of broadly philosophical rather than religious character. Although his argumentation generally cannot be said to meet the requirements of contemporary philosophical work regarding precision and stringency, his comprehensive metaphysical system is indeed coherent and, in that sense, rationally based.

Indeed, its coherent comprehensiveness is perhaps its greatest strength. It deals with almost every, it seems, significant phenomena of human experience, ranging from explaining consciousness and the fundamental nature of reality to topics such as personal ethics and the development of society. Key concepts in his metaphysics include the notion that fundamentally all of reality is one, “the Godhead” in a sense, but nevertheless, the existence of individual subjects is upheld, and through a principle of reincarnation, these subjects are on an eternal journey toward ever new experiences—the journey is life itself. Especially important for the human being is an existential focus on personal ethical development toward altruistic attitudes and behaviors based on wisdom and insight—the only path out of misery and suffering.

Since the work of Martinus have received almost no attention when it comes to philosophical research, and in that sense is a blank page, it can be of potential interest in the context of the history of ideas. Moreover—and importantly—it is of interest to investigate his views further with the aim of providing fresh perspectives on and suggestions for solutions to difficult, unsolved problems within contemporary philosophy. For instance, the metaphysical system of Martinus can, as discussed, be interpreted as a variant of absolute idealism, possessing the characteristics of quantitative substance monism and cosmopsychism (and thus panpsychism), and at the same time upholding the notion of individual subjects. This is possible due to the particular, triadic conception of the metaphysical structure of the subject: a substantive component, which is a part of the one substance and is that which experiences; an experience- and interaction-constituting and -organizing metaphysical principle or structure, which is that which allows for experiencing; and the sphere of experience, i.e., that which is experienced, with its concrete content being the appearance of other parts of the one substance in the form of other subjects (in the broadest sense). The metaphysical principle or structure in question is the theoretical expression of a specific key feature of the one substance: internal interaction and to this interaction inextricably linked discrete perspectives and consequently centers of experience, the basis for individual subjects. With (conceptually) the unity of reality present at the level of the first, substantive, component, and the

individuation of the subjects happening at the level of the second and third components, the difficult problem of decombination, troubling the position of cosmopsychism, is avoided, and, by extension, the old problem of absolute idealism of the one and the many as well.

As exemplified through this discussion of the problem of decombination and the related problem of the one and the many seen in the light of Martinus' metaphysical views, it can arguably, despite the unconventional nature of these views, be of potential value to bring in elements of his world picture (or perhaps the world picture in its entirety) to the debates of contemporary philosophy. The above example targets specific problems related to rather narrow philosophical subjects, but since his world picture encompasses such a multitude of different topics, it could potentially provide interesting perspectives on other areas of philosophy. This includes both theoretical problems, such as the question of free will, and practically oriented themes, such as an objective, altruistic ethics or the good of society and world peace.

References

Albahari, Miri. 2019a. "Beyond Cosmopsychism and the Great I Am: How the World might be Grounded in Universal 'Advaitic' Consciousness." In *The Routledge Handbook of Panpsychism*, edited by William Seager, 119–30. London and New York: Routledge.

Albahari, Miri. 2019b. "Perennial Idealism: A Mystical Solution to the Mind-Body Problem." *Philosopher's Imprint* 19 (44): 1–37.

Brüntrup, Godehard and Ludwig Jaskolla, eds. 2017. *Panpsychism: Contemporary Perspectives*. New York: Oxford University Press.

Christiansen, Kurt. 2005. *Martinus og hans livsværk – Det Tredje Testamente: en biografi*. Nykøbing Sj., Denmark: Kosmologisk Information.

Christopher, Ted. 2017. "Science's Big Problem, Reincarnation's Big Potential, and Buddhists' Profound Embarrassment." *Religions* 8 (8), 155.

Coleman, Sam. 2014. "The Real Combination Problem: Panpsychism, Microsubjects, and Emergence." *Erkenntnis* 79 (1): 19–44.

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

Hammer, Olav. 2009. "Danish Esoterism in the 20th Century: The Case of Martinus." In *Hermes in the Academy. Ten Years' Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam*, edited by W. J. Haanegraaf and J. Pijnenburg, 91–102. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Jaskolla, Ludwig J. and Alexander J. Buck. 2012. "Does Panexperiential Holism Solve the Combination Problem?" *Journal of Consciousness Studies* 19, nos. 9–10 (2012): 190–99.

Krall, Mikael. 2019. *Martinus' spiritual science: an original contribution to western esotericism?*. Göteborg: Mikael Krall.

Maharaj, Ayon. 2020. "Panentheistic Cosmopsychism: Swami Vivekananda's Sāṃkhya-Vedāntic Solution to the Hard Problem of Consciousness." In *Panentheism and Panpsychism. Philosophy of*

Religion meets Philosophy of Mind, edited by G. Brüntrup, B. P. Göcke and L. Jaskolla, 273–302. Paderborn, Germany: mentis.

Mander, William J. 2011. *British Idealism. A History*. Oxford: Oxford University Press.

Martinus. 1987. *Logik*. København: Martinus Institut.

Martinus. 2000–2020. *Livets Bog (The Book of Life)*. Vols. 1–5. Copenhagen: Martinus Institute. Translated by A. Brown, J. Haahr, and M. McGovern.

Martinus. 1930. “Orienterende oplysninger angående mit åndelige arbejde.” In *Martinus: Artikelsamling 1*, Copenhagen: Borgens Forlag, 10–13.

Martinus. 2013. *The Eternal World Picture*. Vols. 1–4. Copenhagen: Martinus Institute. Translated by D. Bove, J. Day, T. R. Henderson, R. Hopkins, M. McGovern, and I. Sørensen.

Petersen, Nikolaj Pilgaard. 2021. “Non-constitutive Cosmopsychism: Countering the Decombination Problem.” *Idealistic Studies* 51 (1): 69-101.

Shani, Itay. 2015. “Cosmopsychism: A Holistic Approach to the Metaphysics of Experience.” *Philosophical Papers* 44 (3): 389–437.

Shani, Itay and Joachim Keppler. 2020. “Cosmopsychism and Consciousness Research: A Fresh View on the Causal Mechanisms Underlying Phenomenal States.” *Frontiers on Psychology* 11: 371.

Sprigge, Timothy L. S. 2006. *The God of Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.

Sprigge, Timothy L. S. 1983. *The Vindication of Absolute Idealism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Taylor, Steve. 2020. “An Introduction to Panspiritism: An Alternative to Materialism and Idealism.” *Zylon* 55 (4): 898–923.

IV. Non-Constitutive Cosmopsychism: Countering the Decombination Problem

Abstract

Due to the difficulties of providing an adequate physicalist solution to the problem of consciousness, recent years have seen explorations of different avenues. Among these is the thesis of cosmopsychism, the view that the cosmos as a whole possesses consciousness. However, constitutive cosmopsychism is faced with the difficult problem of decombination: how to consistently maintain the claim that individual subjects are grounded in one absolute consciousness. This paper suggests a solution by outlining a theoretical model of a broadly idealistic and quantitative substance-monistic character. The key idea here is a triadic rather than monistic or dualistic conception of the subject. This conception allows us to affirm that the individual subject exists while simultaneously holding that its substance component is part of the one, undivided substance. This substance is in turn the substantive component of an all-encompassing, absolute subject. Notably, this model avoids the problem of decombination.

Introduction

The doctrine of physicalism—the view that everything in existence is reducible to the physical—is perhaps the most widely accepted metaphysical position today. However, there are, as Philip Goff notes, “two deep problems” with this position.¹ First, the thesis of physicalism appears unable to explain the intrinsic properties of matter.² Even more challenging is the second problem, the problem of consciousness. It is extremely difficult, perhaps even impossible, to adequately explain the nature, or even the existence, of consciousness within a physicalistic framework. Simply put,

¹ Philip Goff, “Panpsychism,” in *Blackwell Companion to Consciousness*, eds. Susan Schneider and Max Velmans (Chichester: Wiley-Blackwell, 2017), 122.

² See John Foster, *A World for Us: The Case for Phenomenalistic Idealism* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 45-46. This problem does not arise if one subscribes to ontic structural realism (the view that structure is all there is), but several significant objections can be raised against this view—see, for instance, James Ladyman, “Structural Realism,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta (Winter 2016 Edition).

there is no satisfying physicalist answer to why a neural physical state is (or seems to be) conscious instead of simply being nonconscious.

The failure of physicalism to solve the problem of consciousness³ has pushed philosophical research down new avenues, including, among others, a renewed interest in the thesis of panpsychism.⁴ This is the view that consciousness is ubiquitous and fundamental (or at least is not reducible to the physical). Often the view takes the form of constitutive micropsychism, according to which the fundamental units of the physical possess consciousness,⁵ and macroconsciousness, such as the human mind, is the result of a combination of such microminds. Since, according to this view, consciousness is fundamental, the explanatory gap caused by the physicalist assumption that the mental is reducible to the physical is avoided. An alternative approach is emergent micropsychism,⁶ according to which macroconsciousness emerges from microexperiences.⁷ This approach faces multiple difficult challenges, however, including a lack of ontological parsimony compared to the constitutive micropsychistic view and, not least, the problem of mental causation⁸—one of the very problems that motivated examinations of the

³ Also, the primary alternative to materialism seems to be dualism. This position, at least in the form of interactionist substance dualism, faces the likewise very difficult problem of interaction between the mind and the physical (e.g., David Chalmers, “Panpsychism and Panprotopsychism,” in *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, eds. Godehard Brüntrup and Ludwig Jaskolla (New York: Oxford University Press, 2016); for a defense of an interactionist dualistic (and panpsychistic-theist) view, see Charles Taliaferro, “Dualism and Panpsychism,” from the same volume).

⁴ For instance, Godehard Brüntrup and Ludwig Jaskolla, eds., *Panpsychism: Contemporary Perspectives* (New York: Oxford University Press, 2017); William Seager, ed., *The Routledge Handbook of Panpsychism* (London: Routledge, 2019); David Skrbina, ed., *Mind that Abides: Panpsychism in the New Millennium* (Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2009).

⁵ Or at least some of the fundamental units possess consciousness. Although this more limited view does not qualify as actual panpsychism, it is still susceptible to the combination problem.

⁶ This is often seen as the primary alternative to the constitutive view (e.g., Miri Albahari, “Beyond Cosmopsychism and the Great I Am: How the World might be Grounded in Universal ‘Advaitic’ Consciousness,” in *The Routledge Handbook of Panpsychism*, ed. William Seager (London: Routledge, 2019); Chalmers, “Panpsychism and Panprotopsychism;” and Itay Shani, “Cosmopsychism: A Holistic Approach to the Metaphysics of Experience,” *Philosophical Papers* 44, no. 3 (2015): 389–437). A third, although less common, approach is “identity panpsychism,” according to which macroexperience is identical to microexperience. This position faces several challenges as well, though, such as the problem of epiphenomenalism. See David Chalmers, “The Combination Problem for Panpsychism,” in *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, eds. Godehard Brüntrup and Ludwig Jaskolla (New York: Oxford University Press, 2016), 196.

⁷ And/or microphysics, in some cases (Chalmers, “The Combination Problem for Panpsychism”).

⁸ Chalmers, “The Combination Problem for Panpsychism,” 193.

panpsychistic avenue in the first place. For this reason, most contemporary panpsychistic theories follow the constitutive approach.⁹

However, constitutive micropsychism faces the “remarkably difficult,”¹⁰ even “notorious,”¹¹ *combination problem*: how can microsubjects be combined into a macrosubject? Not least, how can their individual perspectives be combined into a single, unified perspective? An adequate solution to this problem is a persisting concern,¹² and in an attempt to circumvent this difficult problem, a debate on *cosmopsychism*, the view that the cosmos as a whole possesses consciousness, has emerged in recent years.¹³ Instead of the subject’s consciousness being constituted by microminds, it is here often understood as being constituted in this cosmic consciousness, and thus the combination problem is avoided.

Constitutive cosmopsychism, however, is confronted with the combination problem in its inverse form, the so-called *decombination problem*:¹⁴ How is the division or differentiation of the cosmic consciousness into individual minds to be explained? How can the concept of the individual

⁹ See e.g., Philip Goff, “Cosmopsychism, Micropsychism and the Grounding Relation,” in *The Routledge Handbook of Panpsychism*, ed. William Seager (London: Routledge, 2019).

¹⁰ Shani, “Cosmopsychism: A Holistic Approach,” 390.

¹¹ Sam Coleman, “The Real Combination Problem: Panpsychism, Microsubjects, and Emergence,” *Erkenntnis* 79, no. 1 (2014): 19–44, 26).

¹² Chalmers, “The Combination Problem for Panpsychism.”

¹³ Contributions include Albahari, “Beyond Cosmopsychism and the Great I Am”; Miri Albahari, “Perennial Idealism: A Mystical Solution to the Mind-Body Problem,” *Philosopher’s Imprint* 19, no. 44 (2019): 1–37; Goff, “Cosmopsychism, Micropsychism and the Grounding Relation”; Ludwig J. Jaskolla and Alexander J. Buck, “Does Panexperiential Holism Solve the Combination Problem?” *Journal of Consciousness Studies* 19, nos. 9–10 (2012): 190–99; Ayon Maharaj, “Panentheistic Cosmopsychism: Swami Vivekananda’s Sāṃkhya-Vedāntic Solution to the Hard Problem of Consciousness,” in *Panentheism and Panpsychism. Philosophy of Religion meets Philosophy of Mind*, eds. G. Brüntrup, B. P. Göcke, and L. Jaskolla (Paderborn, Germany: mentis, 2020); Freya Mathews, “Panpsychism as Paradigm,” in *The Mental as Fundamental: New Perspectives on Panpsychism*, ed. Michael Blamauer (Frankfurt: Ontos Verlag, 2011); Yujin Nagasawa and Khai Wager, “Panpsychism and Priority Cosmopsychism,” in *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, eds. Godehard Brüntrup and Ludwig Jaskolla (New York: Oxford University Press, 2016); Shani, “Cosmopsychism: A Holistic Approach”; Itay Shani and Joachim Keppler, “Beyond Combination: How Cosmic Consciousness Grounds Ordinary Experience,” *Journal of the American Philosophical Association* 4, no. 3 (2018): 390–410; and Itay Shani and Joachim Keppler, “Cosmopsychism and Consciousness Research: A Fresh View on the Causal Mechanisms Underlying Phenomenal States,” *Frontiers in Psychology* 11 (2020): 371.

¹⁴ Sometimes termed “the decomposition problem”: see Shani, “Cosmopsychism: A Holistic Approach,” 390; cf. David Chalmers, “Idealism and the Mind-Body Problem,” in *The Routledge Handbook of Panpsychism*, ed. William Seager (London: Routledge, 2019), 365.

subject be maintained if an all-embracing consciousness is posited?¹⁵ Suggestions for handling this problem have been proposed through models that do not include the process of decomposing a cosmic consciousness into smaller entities, including a suggestion incorporating quantum physics in a dual-aspect model¹⁶ and two others referring to the experiences of mystics.¹⁷ While these proposals do offer some potential for handling the combination problem, there is at the moment no universally accepted theory of cosmopsychism, and the debate on cosmopsychism is by no means settled.¹⁸

The constitutive approach is the one most widely taken in the current debate on panpsychism, but given the difficulties this approach faces, it seems worthwhile to at least explore other options, particularly, an option that explicitly seeks to avoid the decomposition problem. To that end, this paper advocates a *non-constitutive* variant of cosmopsychism designed precisely to avoid decomposition. Moreover, this model is *idealistic* in nature (in the metaphysical sense, i.e., including physical antirealism), setting it apart from a number of other variants of cosmopsychism.¹⁹ While this might be seen as an unconventional choice, it is, although rare, not unique in the contemporary debate, and indeed, several of the aforementioned models choose a similar path.²⁰ This path is attractive for the sheer number of deep problems it enables us to avoid: the materialist's

¹⁵ This problem can be viewed as the cosmopsychistic variant of the traditional and difficult problem of the one and the many (which plagues absolute idealistic metaphysics).

¹⁶ Shani and Keppler, "Beyond Combination"; Shani and Keppler, "Cosmopsychism and Consciousness Research." A foundational double-aspect "ubiquitous field of consciousness" (ibid.) forms the basis of this model.

¹⁷ Albahari, "Beyond Cosmopsychism and the Great I Am"; Albahari, "Perennial Idealism"; Maharaj, "Panentheistic Cosmopsychism." Albahari presents the view that every experience (in the broadest sense) is simply an illusion, that is, is "not really happening" or is "on par with dream items" (Albahari, "Perennial Idealism," 32). According to the panentheistic cosmopsychism presented by Maharaj, everything in the universe is the manifestation of the Divine Consciousness, i.e., is subject to "grounding by manifestation" (Maharaj, "Panentheistic Cosmopsychism," 284).

¹⁸ These proposals do indeed suggest novel solutions to the decomposition problem. They also, however, exhibit certain limitations, such as, in the case of Shani and Keppler's present model, "there remains certainly a lot of work to be done" (Shani and Keppler, "Cosmopsychism and Consciousness Research," Conclusion and Outlook) when it comes to a phenomenological interpretation of physical processes; and, in the case of the model proposed by Albahari, for example the claim that absolutely aperspectival and unconditional consciousness exists, which is a debatable claim (see below). As for the "self-limitation" model presented by Maharaj, the claim that our perspectives are all the perspective of the Divine Consciousness' in veiled forms seems controversial as well.

¹⁹ E.g., Shani, "Cosmopsychism: A Holistic Approach."

²⁰ See Albahari, "Beyond Cosmopsychism and the Great I Am"; Albahari, "Perennial Idealism"; and Maharaj, "Panentheistic Cosmopsychism." Shani and Keppler state that an idealist interpretation of their model is possible, but they remain undecided on the matter (see Shani and Keppler, "Beyond Combination"; Shani and Keppler, "Cosmopsychism and Consciousness Research").

problem of explaining consciousness on the basis of the physical, the substance dualist's problem of mental causation, the problem of combination, and (it will be argued) the problem of decombination.

In what follows, some further considerations on the validity of metaphysical idealism will be presented, and certain key ideas of the Danish thinker Martinus will be introduced, as they form the inspirational platform of the model proposed. The model itself, including a particular, triadic conception of the subject, will then be outlined and discussed, along with responses to a number of possible objections. Finally, the cosmopsychistic and non-constitutive aspects of the model will be treated, followed by some concluding remarks.

A Different Approach: Metaphysical Idealism

Cosmopsychism has been tagged a contemporary successor to the absolute idealism of the 19th century,²¹ and the path of metaphysical idealism (in a broad sense) is the route explored in this paper.²² Metaphysical idealism conventionally includes the claim that the mental has ontological priority over the physical and rejects the claims of physical realism; in addition, it allows not only for the view that consciousness is irreducible and fundamental, but also for the alternative view that an experiencing, "mind-like" substance (i.e., non-material and inextricably linked to consciousness) is metaphysically fundamental.²³ Thus, the claim that an objective, external (but non-physical)

²¹ Such as the absolute idealism of Bradley (Albahari, "Beyond Cosmopsychism and the Great I Am," 120). Similar comparisons are found in Chalmers, "Idealism and the Mind-Body Problem," 355; and Jaskolla and Buck, "Does Panexperiential Holism Solve the Combination Problem?" 196).

²² While the most common contemporary alternatives to physicalism and materialism are variants of dualism, there are various arguments that support a turn toward metaphysical idealism, e.g., Chalmers, "Idealism and the Mind-Body Problem"; Daniel D. Hutto, "An Ideal Solution to the Problems of Consciousness," *Journal of Consciousness Studies* 5, no. 3 (1998): 328–43; and Aaron Segal and Tyron Goldschmidt, "The Necessity of Idealism," in *Idealism: New Essays in Metaphysics*, eds. Tyron Goldschmidt and Kenneth L. Pearce (Oxford: Oxford University Press, 2017).

²³ While at first glance this might seem like an unwarranted broadening of the term "idealism," it does fit with the historical tradition in philosophy. For instance, Berkeley held that to be is to be perceived, or *to perceive* (*esse est percipi aut percipere*). This suggests acceptance of the existence of ideas, but also the existence of "souls" or "spirits," apparently to be interpreted as some kind of non-material, experiencing substance (see Lisa Downing, "George Berkeley," in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta (Spring 2013 Edition)). Thus, the view of idealism in this paper is akin to that of Robert Adams, according to which idealism is the view that "spatiotemporal relations are reducible to internal features of qualities of consciousness or of quasi-consciousness" (Robert M. Adams, "Idealism Vindicated," in *Persons: Human and Divine*, eds. Peter van Inwagen and Dean Zimmermann (Oxford: Clarendon Press,

experiencing reality exists is not excluded beforehand. Despite the fact that metaphysical idealism is not a much-advocated position today²⁴ and is often, it seems, rejected out of hand, the need to develop new solutions to the problems mentioned above would seem to justify taking a closer look at this position—not least because its very status as a neglected alternative makes it a fresh perspective. It should be noted in this context that Russell’s and Moore’s influential refutations of idealism have been seriously questioned in recent scholarship, with a notable focus on their inefficacy against absolute idealism.²⁵ Conventional arguments against (in particular absolute) idealism appear to be significantly less well-founded than what is usually assumed.

Arguably, the most important recent contribution to the absolute strain of idealism is the metaphysical system of Timothy Sprigge.²⁶ Sprigge rejects physical realism and instead views the physical world as the (mere) appearance of an underlying noumenal reality consisting of a multitude of centers of experience: individual subjects. They are part of and in totality constitute “the Absolute”; according to this view, reality itself is pure consciousness.²⁷ Thus, Sprigge combines panpsychism and absolute idealism in a coherent metaphysical system. While this system seems able to address otherwise challenging issues, not least the materialist’s problem of consciousness, it has been criticized for not providing a suitable answer to the traditional problem of the one and the many²⁸—which asks how the existence of an all-encompassing absolute and the existence of individual subjects can be simultaneously and consistently upheld—or, by extension, the decombination problem of cosmopsychism. Therefore, while further development of the line of thought proposed by Sprigge is needed, there is reason to hope that such development could prove fruitful and may indeed lead to a solution to or circumvention of this difficult problem, or at least to a suggestion on how to accomplish this.

2007), 47). He bases his claim that this is a warranted usage of the term “idealism” on an argument similar to the one presented here (ibid., 36).

²⁴ Although exceptions to this are to be found; in addition to the previously mentioned cosmopsychistic models see, for example, Tyron Goldschmidt and Kenneth L. Pearce, eds., *Idealism: New Essays in Metaphysics* (Oxford: Oxford University Press, 2017).

²⁵ William J. Mander, *British Idealism. A History* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 544.

²⁶ Timothy L. S. Sprigge, *The Vindication of Absolute Idealism* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1983); Timothy L. S. Sprigge, *The God of Metaphysics* (Oxford: Clarendon Press, 2006).

²⁷ For a summary of Sprigge’s views see Sprigge, *The God of Metaphysics*, 473–533.

²⁸ E.g., Pierfrancesco Basile, “The Compounding of Consciousness,” in *Consciousness, Reality and Value: Essays in Honour of T. L. S. Sprigge*, eds. Pierfrancesco Basile and Leemon McHenry (Heusenstamm: Ontos Verlag, 2007).

Given this aim, it is helpful to examine and incorporate certain propositions of the Danish thinker²⁹ Martinus (1890–1981), whose comprehensive metaphysical system³⁰ interestingly shares several features with Sprigge’s system.³¹ An important difference between the two, however, is their conception of the fundamental substance of which reality consists. While Sprigge claims that reality consists of pure consciousness, according to Martinus, fundamental reality is instead that which *possesses* consciousness, i.e., that which experiences. Further, fundamental reality is itself outside the realm of (direct) experience—it is “a nameless ‘Something’ of which we can only say that ‘it is.’”³² This noumenal reality is one and undivided, but it still forms the experiencing substance of both the absolute subject, “the Godhead,” and, through a distinctive metaphysical principle—which is the grounding of experience itself—of innumerable interacting centers of experience. Each such center is a “living being” (i.e., a subject in the broadest sense, covering any experiencing entity, not merely human subjects), constituted by a “triune principle”: the noumenal, substantive “I”³³ (designated “X1”), which possesses the faculty of creating and experiencing (“X2”), which in turn forms the bridge between noumenal reality and the world of phenomena or manifestation (“X3”) (notably, the noumenal X1 is not by itself a complete subject, but is the substantive, experiencing part or component of the subject).³⁴ All phenomena in the world of experience (including both the apparently physical as well as mental content) are the manifestations or appearances of such substantive, noumenal I’s, and Martinus’ view is thus panpsychistic in nature. Moreover, it can also

²⁹ And mystic, even—though he does maintain that the metaphysical system he presents is based on (and expresses) rationality and logic (see for example Martinus, *Livets Bog (The Book of Life)*, 5 vols, trans. by A. Brown, J. Haahr and M. McGovern (Copenhagen: Martinus Institute, 2000–2020), vol. 4, sect. 1252), not merely transcendent experiences. While it is somewhat unconventional to include a thinker of this kind in an academic philosophy paper (though Albahari is a noteworthy exception; see also Maharaj, “Panentheistic Cosmopsychism”), I contend that Martinus is valuable in the present context. His work offers a number of ideas and viewpoints different from those usually seen in contemporary philosophical debates, but which nevertheless offer promising suggestions for solutions to key philosophical problems that otherwise pose significant challenges. Also, since almost no philosophical research has been done on Martinus’ metaphysical views, it is of additional interest to examine their potential; this is the case especially given the explicitly unconventional approach of the current paper.

³⁰ Martinus, *The Book of Life*. This, his main work, counts a total of seven volumes of which currently five have been translated to English.

³¹ As well as with the model advocated by Maharaj in “Panentheistic Cosmopsychism.”

³² Martinus, *The Book of Life*, vol. 2, sect. 318.

³³ Martinus uses the term “I.” This might be slightly confusing compared to the common use of the term, as “I,” in this context, does not refer to a psychological self or an “I” in a broader sense, but to “that which experiences” in a narrow sense (it does not include any part of the subject’s personality, for example).

³⁴ Martinus, *The Book of Life*.

be categorized as cosmopsychistic, as the experienced world in its entirety is the manifestation of the experiencing entity of the totality of noumenal reality.

Martinus illustrates this concept using the following metaphor³⁵ (see Figure 1): Imagine a bright light centered inside a hollow, opaque sphere with holes evenly distributed in its shell, allowing a ray of light to pass through each hole. The light represents the noumenal substance, X1, with the light inside the sphere representing the “I” or substantive part of the Godhead, and the light of the rays representing the “I” or substantive part of each individual subject. The light of each ray branches out but is not separated from the light in the center, and thus the Godhead and all individual subjects or living beings are ultimately, when it comes to their substantive part, the one and indivisible substance, i.e., that which is. At the same time, however, the individual subjects—represented as the individual rays—do exist. And they do so because of the perforated shell, which represents the faculty of creating and experiencing, that is, the fundamental metaphysical principle of experiencing as such, or X2.

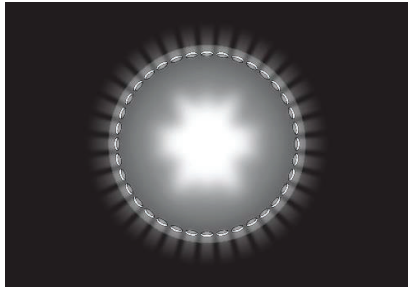


Figure 1

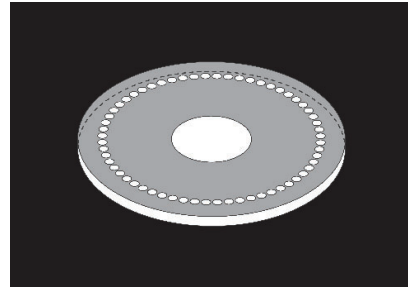


Figure 2

While this metaphor illustrates the triune principle quite well, it might give the impression that the light of the rays (X1 in the form of the “I’s” of the individual subjects) and the light inside the sphere (X1 in the form of the “I” of the Godhead) are not identical. Both are X1, however. In addition to the perforated sphere image, Martinus offers another metaphor³⁶ (Figure 2) to provide a slightly different illustration of this point (although other aspects of his view are not captured very well by

³⁵ Martinus, *To slags kærlighed* (København: Martinus Institut, 1986), 78–79; and Martinus, *The Eternal World Picture*, 4 vols., transl. D. Bowe, J. Day, T. R. Henderson, R. Hopkins, M. McGovern, and I. Sørensen (Copenhagen: Martinus Institute, 2013), vol. 1, sect. 11.4.

³⁶ *Ibid.* Shown on his “symbols” nos. 8 and 9.

this metaphor³⁷): Let X1 be symbolized by a white disc and X2 by a similar-sized violet disc with many small holes and one large hole. If the violet disc is placed on top of the white disc, the white disc will still be visible through the holes—thus, the white disc, X1, manifests itself through them. The appearance of the white disc through the small holes symbolizes the “I’s” of the individual subjects, while the white disc showing through the large hole symbolizes the “I” of the Godhead or entire cosmos. All of the “I’s” are thus expressions of the same underlying substance, X1.

However, an integral point is not fully addressed by these two metaphors: the “I” of the Godhead is fundamentally (i.e., conceived as X1) identical to the totality of the individual “I’s” (conceived as X1).³⁸ Modifying the discs metaphor to capture this idea might yield a picture on which the large hole contains a grid or mesh, with each section or hole of the mesh playing the same role as the small holes in the original image. So, the “I” of each individual being or subject (each is X1) is part of the “I” of the Godhead (which is X1)—in this way, the individual beings are not separated from the Godhead at the substantive, fundamental level.

While these are merely metaphorical presentations by Martinus of the triune principle defining the living being or subject, they nevertheless provide an intuitive grasp of the overall concept of this principle, including the concept of X2—the perforated sphere or violet disc—which plays a key role in constituting the existence of subjects. The triadic concept (which includes, importantly, the idea that the noumenal substance—the metaphorical light or white disc—is not in itself a complete, conscious subject, as will be discussed later) will be an important element in the model outlined below.

A Monistic Yet Pluralistic Model of Reality

The triadic conception of the subject—and of reality itself—provides the contours of a possible solution to the decombination problem, and in what follows these contours will be traced in the form of a theoretical model of the fundamental structure of reality.

³⁷ For instance, in this metaphor the “I’s” of the individual subjects seem to be separated from the “I” of the Godhead (as the small holes and the large hole, respectively), and the “I” of the Godhead is not presented as the entirety of X1, but only as part of it (as the part of the white disc visible through the large hole).

³⁸ This principle of “life within life” is not limited to the Godhead and the individual subjects, but it is the case for any subject that it holds “smaller” subjects within. Martinus refers to this as the “principle of life units.”

Following Sprigge, the starting point here is a premise asserting *quantitative substance monism*³⁹ (according to which only a single and indivisible substance exists) and universal *panpsychism*, with every experienced phenomenon (in the broadest sense) being an *appearance* of noumenal reality. Noumenal reality is here understood as the substantive component of subjects, and the term “subjects,” in this model, refers to experiencing entities in the broadest sense, not merely subjects with human-level consciousness. In terms of Martinus’ sphere metaphor: the light (i.e., both the light in the center of the sphere and the light giving form to the rays) represents the one substance or the absolute: that which has “real” or substantive existence. The perforated shell symbolizes a fundamental metaphysical “structure” that *constitutes and organizes experience and interaction* (this experience- and interaction-constituting and -organizing structure is hereafter referred to as the *EICO structure*) and the *light* of each ray corresponds to the *substantive* component of the individual subject. The individual subject in its entirety is likened to the ray *as such*. The light of the individual ray is a kind of branching out of the light inside the sphere but is not separated from it—the light of the ray is simply the light within the sphere shining through the hole. That is, the “individual” substantive component of a subject is a part of the one substance, but at the same time the subject possesses individuality in the sense that each ray of light is an individual ray. In short, each subject is an individual subject, but at the same time it has a substance component that is a part of the whole: the one and undivided substantive reality.

The light ray—the subject—is individuated by the perforated shell of the sphere, or, moving from the metaphor to the model, by the EICO structure. This metaphysical structure is an immanent feature of the one substance (and thus not a primordial feature that is ontologically independent or separate from it). Since experience as such factually exists, and any experience requires contrast in the most fundamental sense, and, *ex hypothesi*, nothing exists (substantially) but the one substance, it follows⁴⁰ that this substance is not “quiet” or structureless, but, on the contrary, features (innumerable) internal impulses. That is, the one substance is internally dynamic, continuously producing nuances within itself—internal dynamic “nuancing” within the one substance is continually present. These impulses can be interpreted as interactions between

³⁹ As opposed to the common view of *qualitative* substance monism, according to which there is only one *type* of substance (e.g., metaphysical materialism). On such views, the substance is usually not conceived as one and undivided.

⁴⁰ Unless experience is taken to be completely separated from and unaffected by substantive reality, which seems unlikely.

different parts of the substance—in this model, these parts are the substantive components of the individual subjects, and further, this interaction is what shows itself as experience. The concrete experiential content of consciousness is thus the manifestation or *appearance* of other parts of the one substance, that is, the substantive parts of other subjects, in accordance with the initial premise. The EICO structure, then, is the expression in the model of the metaphysical mechanism, so to speak, of internal interaction within the one substance and the manifestation of this interaction as appearances⁴¹ (the sphere metaphor does not capture this, though—the metaphor illustrates the link between the underlying substance and the individual subjects, not the relation between the EICO structure and the substance). The EICO structure is thereby the reason (given in metaphysical terms) that individual subjects exist.

The EICO structure is thus inextricably linked to the principle of *perspective* as such: that which allows for the existence of a “center of experience” and the accompanying inherent feeling of “mineness” of any experience. Here, “mineness” relates to the fundamental sense of the subject’s raw and immediate (and pre-reflective) feeling of the experience being “mine” and not somebody else’s; it is not necessarily accompanied by self-awareness. It is arguably due to the experience happening to me (as a subject), i.e., within *my* perspective and not somebody else’s, that I have this immediate and distinct feeling of “mineness” to the experience. The existence of perspective *per se* is thus due to the EICO structure: according to this model, this structure is the metaphysical cause of perspective as such—in a loose sense, it could be said to (partly) *be* perspective.⁴²

Without the existence of a perspective (in the most fundamental sense), experience would not be present. Any experience requires or is an expression of a perspective.⁴³ It could be counterargued that absolutely aperspectival experience is imaginable,⁴⁴ or is actually experienced,

⁴¹ This is not unlike Foster’s idea that the sensory organization is of paramount importance (Foster, *A World for Us*, 209).

⁴² This rules out the otherwise theoretical possibility of the EICO structure giving rise to a plurality of centers of experience with no sense of “mineness,” but experiencing directly as the one substance.

⁴³ This appears to be a fairly uncontroversial view in contemporary philosophy: see Coleman, “The Real Combination Problem”; Søren Harnow Klausen, *Reality Lost and Found. An Essay on the Realism-Antirealism Controversy* (Odense: University Press of Southern Denmark, 2004).

⁴⁴ Albahari argues that a mental state of “an undiluted sense of luminous being or presence,” i.e., a state of raw subjectivity with no mental content and thus no perspective in the ordinary sense, is imaginable (Albahari, “Beyond Cosmopsychism and the Great I Am,” 125). This concept is elaborated in Albahari, “Perennial Idealism.”

as reported by certain mystics. Even if the mystic's experience of pure oneness or unity with all of reality is accepted as an expression of the actual nature of reality, and the mystic thus does not have the feeling of "mineness" in relation to the experience, it is still solely *the mystic* who is having that specific experience, and not (for example) me. In that sense it could be interpreted as perspectival in the most fundamental sense, that is, as inextricably connected to the experiential world of a specific subject, even if not perspectival in a more regular sense, as containing concrete objects of experience. So even if the feeling of "mineness" usually accompanying any concrete experience, *qua* being tied to a center of experience, might be missing in this particular type of experience, *any* experience arguably requires a perspective, at least in the sense that it is linked to the phenomenal world of a specific subject. Further, all ordinary types of experiences are linked to a center of experience and thus are characterized by the sense of "mineness" for the subject.

According to this reasoning, if perspective (*per se*) and a metaphysical principle or structure allowing for it—in this case, the EICO structure—were not part of reality, there would be no experience and thus no subjects, and in this sense the subject is an expression of perspective and experience as such. In this model, the subject is thus inextricably linked to substantive reality—the one substance—but in such a way that it can meaningfully be understood as possessing an "individual" substantive self, since it has its own discrete world of experience, its own perspective (i.e., it is a center of experience). The crucial element needed in the model to account for the existence of the individual subject while at the same time holding that its substance component is part of the undivided one substance is therefore a conceptual distinction between the subject as such (metaphorically, the ray, including the light of the ray) and its substance component (the light itself). It should be noted, though, that this is a *conceptual* distinction. The subject is one and undivided, but to understand its nature within the realm of theoretical models, analytic or conceptual distinctions are necessary to provide intelligible descriptions of the phenomena in question.

The "individuality" of these substantive components is thus—similar to Martinus' view (and to some degree Sprigge's)—intrinsicly linked to centers of experience or instances of perspective. In this model, the individual subject can be understood as the manifestation, so to speak, of the particular part of the one substance that is linked to an instance of perspective or center of experience. That is, the substance part is the substantive foundation (the metaphysical

“self”—that which experiences) of the individual subject. Or, to put it another way, the subject can be analyzed as consisting of three components: something that experiences (and interacts), something that allows for experiencing (or interacting), and the concrete experience itself (in the form of the appearances of other parts of the one substance). So, that which is experiencing (this metaphysical “self”) is the only part of the subject that is of actual substantive character; it thus makes up the substance component of the subject.

This subject possesses the characteristics usually attributed to an individual subject. Most important is a unique perspective, separate from the perspectives of all other subjects; also important is the ability to interact with surroundings. Hence, even though the substance component of the subject is an intrinsic part of the one substance, the individual subject can meaningfully be said to possess actual or genuine existence.⁴⁵

Due to the EICO structure, the appearance of one subject is the experience of another subject, and vice versa.⁴⁶ In this sense, this metaphysical structure is constitutive not only for the individual subject’s own experience, but also for other subjects’ ability to experience that subject. It is therefore due to this structure that (parts of) the substance can experience (other parts of) itself—there is nothing substantive in existence other than the one substance, and thus nothing to experience other than the substance itself. That is, it is in virtue of this metaphysical structure that the phenomenon of experience as such exists.

Regarding the subject’s ability to interact with the external world (which at the noumenal level consists of other parts of the absolute substance, that is, other substantive “selves”), that interaction is closely linked to this metaphysical EICO structure and the nature of substantive reality as such, the one undivided substance. As stated above, a subject’s interaction with the noumenal world⁴⁷ is, on this model, interpreted as an internal dynamic nuancing or impulse within the one substance, with this internal nuancing appearing to us as a content element in our world of

⁴⁵ Shani presents an argument along similar lines (“Cosmopsychism: A Holistic Approach,” 427–428). The dual claim of the oneness of the substance and the existence of individual subjects is also found in, e.g., Mathews (“Panpsychism as Paradigm,” 85) and Goff (“Cosmopsychism, Micropsychism and the Grounding Relation,” 152).

⁴⁶ Cf. Shani’s “lateral principle of duality,” according to which the absolute exemplifies two sides: a concealed side of intrinsic creativity and a revealed side, which is the observable expression of this creativity (“Cosmopsychism: A Holistic Approach,” 410); see also the dual aspect approach in Shani and Keppler, “Beyond Combination.” Albahari’s “‘inner’ and ‘outer’ sides of the disposition-coin” of the subject expresses a similar concept (Albahari, “Perennial Idealism,” 25).

⁴⁷ This being interaction with not just the physical world, but with the subject’s own mental world as well.

experience. Without interaction (in the broadest sense), no experience would exist and, if no experience existed, it would mean that there was no interaction. All of experience can thus ultimately be conceived as the noumenal relations of the subject's substantive "self" to the surrounding substantive reality in the form of other substantive "selves," inextricably linked to interaction (in the broadest sense) and perspectives.⁴⁸

To conclude, the suggested model is one of quantitative substance monism, nevertheless upholding the existence of individual subjects. This is possible due to the triadic conception of the subject: a substantive component, which is a part of the one substance; an experience- and interaction-constituting and -organizing metaphysical mechanism (the EICO structure); and the sphere of experience. So, what fundamentally exists substantively is the one, undivided substance; its particular, internally dynamic inherent nature—represented in the model by the EICO structure—gives rise to individual subjects. It is important to note that in this model the substance is not simply "consciousness," as is often the case in cosmopsychistic models. It is "that which experiences," but experience as such (in the very broadest sense) only exists due to the EICO structure, and in that sense, consciousness arises in virtue of this structure. Were the one substance to be imagined without the internally dynamic nature represented by the EICO structure, "consciousness" would not be present—it does, however, possess this nature and is thus inextricably linked to consciousness. So, although the noumenal substance of this model is beyond empirical reach,⁴⁹ and consequently little can be said about it, it is thus not (unlike Kant's noumenon) entirely without intelligible characteristics.

Further Considerations Regarding the Triadic Conception of the Subject

The conception of the subject as substantive, i.e., of the subject as having a substance component, is not a common notion in contemporary philosophy. The concept of a substantive subject is usually rejected from both the standpoint of physicalism and that of metaphysical materialism more broadly. Such a rejection has traditionally rested on Hume's argument that there is no empirical evidence to support a claim of the existence of such a substantive foundation. As already touched

⁴⁸ Cf. Martinus' "principle of perspective," e.g., Martinus, *The Book of Life*, vol. 1, sect. 275.

⁴⁹ Except, perhaps, if the experiences of the mystics are interpreted as direct empirical access to this underlying one substance.

upon, it does seem to be the case, however, that intrinsic to any notion of mental content is the assumption of a direct and immediate experience of “mineness,”⁵⁰ and this could be interpreted as providing at least some experiential basis pointing toward a claim of substantiality (in the sense of the existence of “something which experiences”). It may be further noted that this immediate givenness is of pre-reflective character and can be regarded as fundamentally independent of linguistic or social conditions.⁵¹ In addition, the present context is one of metaphysical idealism (in a broad sense) rather than materialism, meaning that the inclusion in the model of a substantive foundation for the subject in the form of a non-physical, consciousness-like⁵² substance follows more naturally than in a materialistic context. Also, it could be argued that the very notion of mentality without a (substantive) subject seems unintelligible, i.e., that it is rather difficult to coherently imagine consciousness without such a self—a thought without anyone thinking it, or an experience without anyone experiencing it.⁵³ Other objections to the non-substantive conception of the subject include a lack of explanatory power with respect to both the unity of the mind specifically and problems of consciousness in general. Also, often linked to non-substantive conceptions of the subject is the reflection theory of self-awareness; this model, however, can be seriously criticized for relying on circular reasoning.⁵⁴

So, although not widespread in contemporary philosophy, the view that the subject is substantive ought not to be dismissed as an arbitrary hypothesis (not least in the context of metaphysical idealism, as is the case in the present paper). And indeed, the current model includes the notion of a substantive subject. Although the above considerations can be seen as substantiating this inclusion, they could be criticized as being merely *prima facie*. It could be argued, for example,

⁵⁰ E.g., Erich Klawonn, *Mind and Death: A Metaphysical Investigation* (Odense: University Press of Southern Denmark, 2009). Not “mineness” in the sense of self-awareness, necessarily, but in the sense that it is immediately and directly given to me that any concrete experience I have is mine (i.e., is occurring in my sphere of experience) and not somebody else’s.

⁵¹ Whereas when it comes to actual self-awareness, this is likely not the case.

⁵² That is, “consciousness-like,” in the sense of being non-physical, experiencing, and interacting.

⁵³ Foster, *A World for Us*, 204.

⁵⁴ The argument is that any attempt to become aware of the self through self-reflection requires an already self-aware self, since it is impossible for the reflecting self to identify the self upon which it reflects as being identical, unless the reflective self is already aware of itself beforehand. The reflection theory, in other words, presupposes what it attempts to explain. See Dieter Henrich, “Fichtes ursprüngliche Einsicht,” in *Subjektivität und Metaphysik: Festschrift für Wolfgang Cramer*, eds. Dieter Henrich and Hans Wagner (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1966). Henrich notes that this flaw was first pinpointed by Fichte (*ibid.*).

that simply referring to the phenomenal sense of “mineness” is not sufficient to justify a claim of substantivity of the subject.⁵⁵

Indeed, in the current model, the metaphysical cause of the sense of “mineness” is not the substantive component of the subject in itself, it is the EICO structure—this structure is the metaphysical mechanism due to which perspective exists, and consequently due to which the sense of “mineness” exists. In cosmopsychist literature, the metaphors of vortexes or waves of an ocean are sometimes used to describe the subjects and their relation to the absolute consciousness,⁵⁶ illustrating them as a kind of (perhaps non-substantial) appendage to or part of the cosmic consciousness. So, why include a subject of *substantive* nature in the current model? This inclusion is closely related to the decombination problem (see below): as soon as the subject is understood as a non-substantive entity, with the focus being on consciousness or the sphere of experience only, while at the same time the absolute is considered a grounding cosmic *consciousness*, the problem of decombination arises. Since discrete perspective seems to be inextricably linked to consciousness,⁵⁷ how can the move from the perspective of the cosmic consciousness to the discrete perspectives of the derivative subjects be explained? When the unity of the individual subjects and the absolute is instead present only at the substantive, unsplit, whole level that lies beneath experience and consciousness, and consciousness is linked only to the ontological level or sphere where differentiation or separation is present, however, the problem of the decombination of consciousness or perspectives does not arise. It is precisely due to the differentiation that is (metaphysically) caused by the EICO structure that perspectives and experience, and thus consciousness, exist at all. Were the one substance to exist without the EICO structure, there would be no perspectives or experiences, and thus no subjects. So, it is crucial to the model’s ability to handle the decombination problem—an explicit aim in developing the model—that the subject is not simply understood as a non-substantive consciousness, but that it is assigned a substantive component as well. And following this, a link between the subject’s substantive component and its

⁵⁵ Or perhaps even of a “subject” as ordinarily understood. Thus, according to the position of “illusionism,” phenomenal consciousness does not have phenomenal properties—instead, we systematically misrepresent conscious experiences as having phenomenal properties, leading to the sense that it is like something to undergo experiences (Keith Frankish, “Illusionism as a Theory of Consciousness,” *Journal of Consciousness Studies* 23, nos. 11–12 (2016): 11–39).

⁵⁶ For instance, Shani, “Cosmopsychism: A Holistic Approach.”

⁵⁷ Barring the notion of pure, aperspectival consciousness discussed above.

non-substantive sphere of experience must also be present: this is the EICO structure. Consequently, the conception of the subject in the current theoretical model is triadic, and the subject is regarded as being substantive in nature—ultimately due to the aim of achieving enhanced explanatory power.

One potential objection to the model's triadic conception of the subject might be that with the introduction of a substantive component of the subject, a variant of the classic problem of interaction between the mental and the physical is created—not between Descartes' *res cogitans* and *res extensa*, but between this experiencing substantive component and the subject's sphere of experience (including the external, apparently physical world). In both an interactionist substance dualistic and in a materialistic context, the critical part of the problem of the relation between the independently existing physical and the radically different mental is the ontological, or at least epistemological, gap between the two. In the present model, however, a gap between mental content and the physical is not present. The seemingly ontologically independent physical world is precisely phenomenal in nature, that is, it is a matter of (merely) experiential content (although there is a noumenal, substantive reality behind this content). Thus, there is no fundamental ontological difference between the apparently physical and experiences of a seemingly different type (e.g., mental states as more traditionally understood, including, for instance, thoughts). When it comes to the relation between the substance and the sphere of phenomena, the gap is bridged by the EICO structure—it is precisely because of the EICO structure that the substance experiences. This structure is the link between that which experiences (the substantive component or metaphysical "self") and that which it experiences (the content of the phenomenal sphere). The availability of this link is due to the triadic rather than dualistic character of the model. Moreover, only the substance has substantive existence: the content of the sphere of experience is exactly that—experiential content. In other words, the sphere of experience comprises only *appearances* of the noumenal reality; it thus does not have substantive existence, but only phenomenal existence. What allows the noumenal, substantive reality to manifest⁵⁸ as appearances is exactly this particular metaphysical structure. So, there is no ontological gap between two different substances, and the epistemological gap is bridged precisely by this metaphysical structure.

⁵⁸ Cf. Maharaj's "grounding by manifestation" ("Panentheistic Cosmopsychism," 284). Here, it is a matter of manifestation *per se*, not merely of the *appearance* of the absolute. Interestingly, Maharaj's model of "panentheistic cosmopsychism," based on the views of the Indian monk Swami Vivekananda, shares a number of central elements with the current model (and with Martinus' views as well).

Regarding the Experience- and Interaction-Constituting and -Organizing Metaphysical Structure

Some further comments on the metaphysical status of the EICO structure are in order. How is this metaphysical structure to be interpreted? The term “structure” might seem to indicate it as something that exists (metaphysically) independently of or in addition to the one substance. As already implied, this is not the case. Instead, it can be interpreted as a specific metaphysical principle concerning the nature and behavior of reality. The internal dynamics of the one substance, giving rise to internal contrasts, are structured in a certain way, which manifests as experience. So, viewed at the ontological level, the substance and the EICO structure (and thereby the sphere of experience) are all one and unseparated.

Only at the level of theoretical analysis, that is, when attempting to develop a metaphysical system in order to intelligibly describe the nature of reality, is there any separation. But it is, then, an *analytical* division of the one reality into separate elements in order to be able to describe this reality, i.e., to present a description in the form of a theoretical model. Hence, the model does not postulate a union of two metaphysically separate parts of reality (which the sphere metaphor might suggest, given the depiction of the light and the sphere), but instead, the one reality is perceived as divided for analytical purposes.

So, although the model at first glance could be interpreted as postulating the fundamental existence of three different entities—the substance (the light), the EICO structure (the sphere), and the subject (the ray)—this is not the case. Postulating that would expose the model to criticism on the grounds that it did not adhere sufficiently to the principle of ontological parsimony compared to other models, since it would, on this interpretation, take multiple metaphysical elements to be fundamental (as opposed, for instance, to constitutive micropsychism, which posits only instances of individual microconsciousness, or constitutive cosmopsychism, which posits a single cosmic consciousness). Correctly interpreted, however, the model postulates the existence of one substance, and thus adheres to the methodological demand for economy.

The model does, however, postulate a certain characteristic of that substance, namely that it contains internal contrasts, ever changing due to internal dynamics or impulses between and among parts of the substance. These contrasts manifest as experience, that is, as a world of appearance and perspective, and thereby give rise to subjects (whose individual substantive

components are precisely the parts of the one substance interacting with each other). This metaphysical mechanism—the EICO structure, as it has been termed here—constitutes and organizes experience and (internal) interaction.

The term “structure,” as used here, thus shares some meaning content with other related terms, including “[metaphysical] principle,” “mechanism,” “law of nature,” or even (following Martinus’ terminology) “faculty.” Each of these terms points toward certain aspects of the nature of the EICO structure and thus the terms overlap in some respects. They can also, however, each be associated with aspects that do not quite capture the nature of the EICO structure,⁵⁹ so despite there being some interpretive disadvantages to using the term “[metaphysical] structure” in the current context, that term has nevertheless been chosen to underline its permanent nature and crucial position in the model. The term “structure” also emphasizes the status of the EICO structure as an actual component in the triadic conception of the subject; furthermore, it aligns with the metaphors used to provide an intuitive grasp of the concept (that is, the sphere and the colored disc).

Understood in this way, the EICO structure thus loosely corresponds to or plays the same role as the various principles or mechanisms proposed in other cosmopsychist models,⁶⁰ acting as the link between the absolute and the individual subjects. In the current model, it is not merely an organizing principle modulating or forming an underlying absolute consciousness, however, but one of the three defining elements in the triadic conception of the subject, as it is that due to which experience *per se* (and consequently, consciousness) exists. Crucially, according to this model and in contrast to other, constitutive models, the consciousness of the subject is not constituted in a cosmic *consciousness*, but rather, while the substantive part of the subject, that

⁵⁹ There are a multitude of “principles” to be found, even if taking only metaphysical principles into account (such as the principle of perspective), and hence the term “principle” does not quite capture the metaphysical importance of the EICO structure; also “principle” seems to be a more abstract concept than “structure.” “Mechanism” points towards (perhaps physical) cause and effect, not related to a subject; it connotes the mechanical too much to be precise in the current context. Inversely, “faculty” is arguably too intricately linked to a subject. “Law of nature” also seems to be too limited in scope to adequately fit the metaphysical content of the EICO structure.

⁶⁰ Such as Shani and Keppler’s mechanism underlying quantum systems and modulating the ubiquitous field of consciousness (UFC) (Shani and Keppler, “Cosmopsychism and Consciousness Research”), or Maharaj’s “principle of māyā,” through which the Divine Consciousness “manifests as everything in the universe through a process of playful self-limitation or self-veiling” (“Panentheistic Cosmopsychism,” 284).

which experiences, indeed is a part of the one, cosmic *substance*, the *consciousness* of the subject is present in virtue of the metaphysical EICO structure.⁶¹

The inclusion in the model of such an irreducible metaphysical structure or principle, which, in addition to bridging the epistemological gap, allows for the epistemological branching (so to speak) of the one substance into the substantive components of the individual subjects (while upholding a single, undivided substance as the substantive foundation), might, at first glance, seem arbitrary or *ad hoc*. That is not the case. Unless taken as metaphysically fundamental, there must, arguably, be *something* in virtue of which concrete experience exists, no matter the overall metaphysical point of view, since the existence of experience is a fact.⁶² In the proposed model, this “something” is explicated or expressed in the form of an actual metaphysical structure (as interpreted above). Put differently: If an attempt to explain the fundamental nature of the subject is the aim—and this is a pivotal motivation for the debates on panpsychism and cosmopsychism—the introduction of some principle or other that allows experience (as such) to take place would seem to be required if the subject is taken to be substantive in nature.

It is worth mentioning that irreducible metaphysical principles are to be found in the context of physicalism as well, and here too often without further explanation. To wit, usually either a fundamental principle of causality or a principle of regularity in relation to the (physical) behavior of the world is taken as a premise or implicitly assumed; this sort of assumption is based on observations but not explained. The discussions are generally about which of the two views is correct rather than why reality exhibits such behavior in the first place. When it comes to the problem of the existence of consciousness as such, one solution is to claim that it is simply a matter of brute emergence, but even then, the presence of a fundamental principle must be implicitly presumed—in this case a principle of emergence. While this claim, by its nature, refuses to accept that any explanation of how consciousness arises is possible or necessary, the claim still seems to require an acceptance that reality is metaphysically arranged in such a way that this emergence

⁶¹ While it is of significant value to further identify the details of this metaphysical structure, the aim of this paper is to outline a model for the general principles of the metaphysical organization of reality rather than provide a more detailed account of the various elements. Further work on this model is thus required in order for it to be developed in greater detail.

⁶² Even if experience as such is claimed to be metaphysically fundamental, such as in Sprigge, *The God of Metaphysics*, there is still something in virtue of which the concrete experiential content exists (in the case of Sprigge, it is the interaction of the individual centers of experience).

actually takes place. This means accepting both that it is consciousness and not something else that emerges—and consciousness exactly as it *is*—and the more general fact that emergence as such is present (that is, the principle of emergence must be accepted).

In addition, introducing a metaphysical structure like the one in question is considerably more problematic in the context of physicalism than in the present case, as physicalism emphasizes explanation through the physical and empirically accessible, as opposed to through metaphysical theory-building. Therefore, it is arguably more permissible to incorporate such a specific metaphysical principle or structure in the present model, not least as the aim here is one of strengthened explanatory power.⁶³ It should also be noted that, as indicated earlier, it is not uncommon in the debates on cosmopsychism to assume certain metaphysical principles or conditions in order to develop theoretical models that exhibit a certain explanatory power⁶⁴—this is precisely the purpose of introducing the metaphysical principles in question in the first place.

Furthermore, it must be emphasized that this experience- and interaction-constituting and -organizing structure, the EICO structure, is not just an empty principle, merely postulated in order to close the gap between the substantive self and the phenomenal world of experience. Instead, according to the present model, this structure simply is the sole principle that constitutes both experience and interaction *per se*. It is precisely because of the EICO structure that there is “something it is like to be” any given subject. So, not only is this principle completely integrated into the model (and thus not just an artificial addition), it is also more than merely a postulated link between that which experiences and that which is experienced. It is an expression of what experience as such fundamentally *is*.

As already indicated, however, the primary reason for including the EICO structure in the model is that it is a crucial element in avoiding the decombination problem. The way the model avoids this problem is that consciousness (understood as requiring experiential content) is not

⁶³ Foster makes a similar argument: If the physical world is perceived as the metaphysical fundamental, as is usually the case in the context of physical realism, all the conditions required for our experience of the world must necessarily be present in the physical. But if the premise is instead one of metaphysical idealism, this is no longer the case since the constitutive conditions are then entirely different. On the idealist assumption, it is therefore not in the same way problematic that the required conditions are not obtainable in the (apparently) physical world (Foster, *A World for Us*, 235).

⁶⁴ For instance, Maharaj, “Panentheistic Cosmopsychism”; Mathews, “Panpsychism as Paradigm”; Shani, “Cosmopsychism: A Holistic Approach.”

considered ultimately fundamental. Consciousness is ever-present due to the nature and structuring of reality, but ultimately it is not consciousness *per se*, but rather, per the hypothesis, the one (experiencing) substance that is fundamental—and due to a particular characteristic of it, expressed in the model as the EICO structure, experience, and thus consciousness, are continually present. If the current model is to provide a way to solve the decombination problem, the EICO structure is a crucial element. So, while the inclusion of that particular metaphysical structure is (merely) a premise in the model, the justification for its inclusion is its explanatory power. The aim of developing *theoretical* models is precisely that: providing explanatory power. Its price, so to speak, is the inclusion by premise of certain elements.

Subsequently, the *interaction* aspect of this constitutive metaphysical principle could be criticized as being merely an *ad hoc* postulate. In this case, too, the objection can reasonably be rejected. As already hinted, dynamic nuances and internal differentiations in that which exists must necessarily be present, as experience as such requires the presence of some form of contrast (a complete lack of contrast would make experience of any kind impossible), and states of contrast can be understood as manifestations of difference or nuance. Since the only thing that is of substantive existence and is also a cause of experience *ex hypothesi* is the one substance, dynamic nuances in the substance must be present; as the substance is one and indivisible, these nuances must be internal.⁶⁵

It may also be noted that besides constituting a “world for us,”⁶⁶ to use John Foster’s phrase, that is, a world that has empirical immanence, this world of experience is organized in a further way. There is a particular structuring of, or a natural lawfulness in, the way the interaction and thus the experience takes place. This structuring is instantiated not least in the laws of nature of the physical world. In this way, the notion that the physical world is the expression of the interaction of the subject with an underlying noumenal reality is quite consistent with the basic concept of science—only, according to the present model, that which is examined by science is not the fundamental structures of reality, but the lawfulness⁶⁷ that applies to the interactions and the

⁶⁵ The substance being metaphysically fundamental, i.e., an irreducible ultimate, does not mean that it cannot have structure and be heterogeneous in nature. See Shani, “Cosmopsychism: A Holistic Approach,” 413 note 29.

⁶⁶ Foster, *A World for Us*.

⁶⁷ Or regularity, if the concrete theories of the natural sciences are perceived as describing regularities rather than actual natural laws.

way underlying reality appears to us.⁶⁸ This lawfulness inherent in the world of appearance can be considered a metaphysical principle behind the behavior of reality. Again, however, this is no different from the type of basic assumption usually made in the course of propounding a physicalist view. Rather than being the lawfulness by which, or regularity in the way, an external, metaphysically independent physical world operates, it is in the present model simply the lawfulness by which interaction is structured and external reality appears.

The Absolute Subject

According to the model outlined above, every element of an experience expresses the underlying noumenal reality, the substance, by being the appearance of parts of it. Consequently, things that we usually identify with ourselves (as opposed to with others) are made up of such appearances as well. Thus, according to this view, our bodies (for example) consist of the observable side of innumerable subjects, perhaps in the form of cells. Each subject's physical appearance is thus a part of the larger physical appearance of another subject.⁶⁹ Following this approach to its logical

⁶⁸ A problem emerges here, caused by the law of conservation of energy and the apparent causal closedness of the physical world, which seem incompatible with the concept of causation transcending the physical. A few things can be noted in this context. First, the concept of such closedness is based on a generalization of empirical results or observations, where external influence from (ordinary) subjects is usually carefully avoided. That is, these are situations where the possibility of (intentional) external causality is eliminated in advance. Thus, it is not logically impossible that such causality may be metaphysically present but is simply not present in the empirical studies of contemporary science. Also, the present model is one of physical antirealism, in which there is no ontological gap between consciousness and the physical; a view embracing causal interaction between these two thus follows naturally. (The model does not claim that concrete experiential *content* is not causally affected by neurological factors—clearly, it is so affected. Rather, it claims that such processes are not a prerequisite for the existence of consciousness as such.) Alternatively, the actions of the subject could perhaps be likened to the notion of physical *force*, manipulating or forming energy and matter, rather than requiring the addition of *energy* to the physical system, violating the law of conservation.

⁶⁹ This could seem to imply that on this view every conceivable appearance is a conscious subject, each with their own (in some cases overlapping) perspective, and with unity of consciousness or subjecthood being a matter of appearance to another subject. That is not the case, however. According to this model, every conceivable appearance is the manifestation of parts of the noumenal substance in the form of a multitude of subjects, but every single appearance is not the appearance of a single individual subject or center of experience. A great many appearances are not: indeed, that would likely be the case for the everyday objects (even objects that seem to encompass each other—books, pages in books, torn of pieces of papers in books, etc.) to which we usually do not ascribe consciousness. The same principle that applies for cells and limbs applies here: A body is the appearance of a single subject, and while it consists of innumerable appearances of microsubjects, perhaps in the form of cells (amongst others), this does not mean that every part of the body, such as a limb, is the appearance of an individual subject—the body is the appearance consisting of a particular composition of many smaller appearances, the cells, but not any composition of cells is in itself a manifestation or appearance of a single subject (every such combination would ultimately be part of the appearance of

conclusion: a largest or ultimate subject, whose appearance contains or is made up of the appearances of all other subjects, exists. This subject can only be the entire cosmos, and in line with the tradition of absolute idealism, this subject will be named the *absolute subject*.

This line of thought aligns with Jonathan Schaffer's concept of *priority monism*:⁷⁰ rather than big things being grounded in smaller things, as is usually assumed, according to this view the smaller things are grounded in the bigger things of which they form part, ultimately in the most ontologically fundamental thing: the entire universe. While the context of Schaffer's original concept is explicitly one of physical realism, dealing with physical objects and the relations between them, the concept is here loosely applied to the appearances of subjects, that is, the experiential manifestation of the noumenal substance. Here, the organization of the smaller things (i.e., the smaller appearances) into larger ones is thus seen as founded in the existence and nature of these larger things and ultimately in the all-inclusive appearance of the absolute subject, that is, the manifestation of the entire substance. The current model thus follows the general path of priority monism, as is common in contemporary cosmopsychistic theories.⁷¹ In general terms, the role of the absolute subject loosely corresponds to that of the cosmic consciousness of other cosmopsychistic models, only in this model it is a matter of the *appearances* of subjects: the appearance of the absolute subject is all-encompassing and thus provides the founding for the organization of each of the individual appearances. Consequently, with the inclusion of the absolute subject, whose appearance is made up of all other appearances and whose substance element is the entire one substance, this model is cosmopsychistic in nature.

Notably, the metaphysical structure of the absolute subject is similar to that of the individual subjects, that is, triadic, with the absolute subject consisting of the three components: the noumenal substance, the EICO structure, and the sphere of experience and appearance. The difference between the absolute subject and the individual subjects is thus not one of metaphysical structuring, but rather of scope. The substantive component of the latter is a *part* of the one,

some bigger subject, though). So, while every subject manifests through appearance, subjecthood is not a matter of appearance to another subject. The appearance to another subject is a matter of part of the noumenal substance manifesting by virtue of the EICO structure (in a sense, this structure defines the subject—in terms of the light metaphor, the holes in the sphere determine the spatial location and width of the rays).

⁷⁰ Jonathan Schaffer, "Monism: The Priority of the Whole," *Philosophical Review* 119, no. 1 (2010): 31–76.

⁷¹ For instance, Gregory Miller, "Can Subjects be Proper Parts of Subjects? The De-Combination Problem," *Ratio* 31, no. 2 (2018): 137–154, 140; Shani, "Cosmopsychism: A Holistic Approach," 408.

noumenal substance and its appearance and experience are *parts* of the totality of appearances and experiences, while in the case of the former, its substantive component consists of the *entire* noumenal substance and its appearance of the *totality* of all appearances.⁷²

Non-Constitutive Cosmopsychism

It is worth reemphasizing that, unlike most cosmopsychistic models, it is in the model outlined above not a cosmic *consciousness* that forms the absolute ground of reality, but instead the one undivided *substance: that* which experiences. Experience, and consequently consciousness, only enter along with the EICO structure, and with that the subject as well. On this model, in other words, it is not a fundamental cosmic consciousness that branches into individual minds and subjects, as is often the case in cosmopsychist literature. Instead, the absolute is here the one, undivided substance (which can be said to *possess* consciousness, as the absolute subject, but which itself is not pure consciousness), and the existence of the conscious subjects (both the individual subjects and the absolute subject) is in virtue of the EICO structure.

This theoretical model arguably exhibits a significant explanatory advantage compared to a number of other panpsychistic and cosmopsychistic models. This model appears to avoid not only the combination problem, but also the decombination problem, since both are innately tied to the *constitutive* aspect of these other models. In the case of constitutive micropsychism, it is precisely the claim that properties of microminds constitute properties of macrominds that generates the combination problem; in the case of constitutive cosmopsychism, the claim that individual minds are grounded in the one, cosmic consciousness yields the decombination puzzle. In the current model, on the other hand, consciousness is not explained by such a constitutive relation. In this model, the individual subject is grounded in neither a plurality of microminds nor a single all-encompassing consciousness. It consists (analytically perceived) of three components: a part of the one substance, the metaphysical EICO structure, and the experiential sphere with its

⁷² Since the absolute subject covers everything in existence, it cannot possess any outward appearance that is experienced by an external subject. Instead, then, it manifests as (in relation to itself) internal appearances, perhaps akin to the inner lives of the individual subjects (what the experiences of such an absolute subject may consist of is, however, outside the scope of this paper—as is not unusual in the cosmopsychist literature (e.g., Chalmers, “Idealism and the Mind-Body Problem”, 364)).

concrete content.⁷³ Ultimately, the subject is grounded in the one substance, the absolute, by the *modus operandi* of this substance: the EICO structure. The fact that subjectivity exists, and thus that subjects exist, is due to twin factors: that there is something constitutive of experience, and that there is something to experience. The EICO structure, inextricably tied to the principle of experience as such, thus composes the link between the experiencer and the experience, and consequently this model has a *non*-constitutive panpsychistic and cosmopsychistic character (“constitutive” here is used in the sense that it is used in “constitutive micropsychism” and “constitutive cosmopsychism”).⁷⁴

The main disadvantage of a non-constitutive approach with respect to the decombination problem is, as Miri Albahari puts it, that it is “lacking the free lunch delivered through grounding by inheritance.”⁷⁵ That is, with the positing of an ontologically fundamental subjectivity in the form of the cosmic consciousness, and the claim that this fundamental subjectivity grounds that of the individual subjects, the difficult problem of how consciousness can arise from non-conscious matter is avoided. Without this constitutive aspect, however, the “free” explanation of the subjectivity of individual minds gained when this subjectivity is regarded as being simply inherited from an ontologically fundamental subjectivity, is lost. Due to the lack of plausible alternative explanations, Albahari continues, we are left with the decombination problem.⁷⁶ The current model, however, offers an alternative explanation for subjectivity and the existence of the subject by introducing an experience- and thus consciousness-creating metaphysical principle, the EICO structure.⁷⁷

It could be objected, perhaps, that this brute metaphysical principle is no better off than the brute consciousness-creating emergence principle of emergent panpsychism. According to emergent panpsychism, instead of being grounded in microexperiences, macroexperiences are

⁷³ That is, the individual subject is partially grounded in each of them and fully grounded in the three of them together.

⁷⁴ That is, that the individual minds are constituted in a more fundamental consciousness or in microminds, not, of course, in the sense that no constitutive elements are to be found in the model. Fundamentally, the subject is, as noted, constituted in the one absolute substance through the EICO structure.

⁷⁵ Albahari, “Beyond Cosmopsychism and the Great I Am,” 124.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Whether or not this model represents a *plausible* alternative to the idea of grounding by inheritance is, of course, a point subject to discussion. Such a discussion would require weighing the concern that the model is based on a merely postulated metaphysical structure against the strengthened explanatory power the model offers, having avoided the difficult combination and decombination problems.

strongly emergent from microphysics or from microexperiences (or from both). However, this position is confronted by the problem of mental causation: due to the premise of strong emergence, macroexperience cannot, it seems, inherit the causal relevance of either microphysics or microexperiences, as it is not grounded in either, making it difficult to explain how macroconsciousness could have any causal effect on microphysics.⁷⁸ Due to the present model's composition of metaphysical idealism and the EICO structure, this model arguably does not suffer from this problem. This is because the actual causation happens at the noumenal level as internal impulses within the noumenal substance—parts of the one substance interacting with other parts, as per the premise of the nature of the substance. The mental and the physical belong to the same ontological sphere, the world of experience. Any causation experienced, including what appears to be causation between the mental and the physical, is a manifestation of the underlying metaphysical causation. While the emergence principle of emergent panpsychism leads to the difficult problem of explaining causation between the entities this principle links together, this is not the case for the EICO structure—it links the noumenal level of reality, where the actual causation happens, with the world of experience, where the appearances of this causation are found. The gap found in strong emergence, caused by the lack of grounding of the novel entities in the base entities, leads to the problem of explaining downward causation between those entities, but in the current model there is no gap at the ontological level where the actual causation is found, and consequently the problem of explaining causation between entities on either side of the gap is avoided.

So, while it must be acknowledged that the suggested triadic model is a matter of brute metaphysical principle (i.e., the EICO structure), the inclusion of this principle arguably positions the current model better with respect to the problem of mental causation than panpsychistic models that are based on a likewise brute emergence principle.

In addition to avoiding the troublesome combination and decombination problems, and arguably faring better than emergent panpsychism when it comes to the problem of causation, the current model has several secondary advantages. In cases where a concrete object is the appearance of one subject, that object (a biological organism, for example) possesses a single, unified mind and can thus be considered an "individual." Hence the problem of presenting a

⁷⁸ Chalmers, "Idealism and the Mind-Body Problem," 193.

criterion that can adequately distinguish between objects that possess a unified consciousness and objects that do not is, arguably, significantly less urgent for this model than for others.⁷⁹ Likewise, the traditional objection to universal panpsychism—that it is absurd to attribute consciousness to everyday objects—can be answered: according to the present model, any object that is not the appearance of exactly one subject, but is instead constituted by the sum of individual appearances of a plurality of subjects (which is likely to be the case for many or all everyday objects), possesses no unified consciousness.

Conclusion

As discussed, the key elements in the idealistic, cosmopsychistic theoretical model of the fundamental structures of reality suggested in this paper are quantitative substance monism, a particular experience- and interaction-constituting and -organizing metaphysical structure (the EICO structure), and subsequently the existence of individual subjects and an all-inclusive absolute subject. This concept can be metaphorically illustrated by a hollow sphere with a bright light at its center and holes evenly distributed throughout its shell, allowing for the penetration of rays of light. The light (in its totality) represents the one, undivided substance, with the light in the sphere symbolizing the substantive component of the absolute subject while the substantive components of the individual subjects are represented by that same light shining through the holes in the shell, in the form of the light of the individual rays. The perforated shell represents the EICO structure, and the rays themselves the subjects.

Less metaphorically, the one substance is the only thing that possesses substantive existence. Internal dynamics or impulses between parts of this one substance continuously bring forth a multitude of contrasts in the form of appearances, and it is this principle that is expressed by the EICO structure. Intrinsically linked to perspective as such, this structure is that in virtue of which experience and thereby subjects exist—the interacting parts of the one substance are the substance components of the individual subjects, and these interactions manifest themselves as appearances, that is, concrete experiences, for the perspectives or centers of experience defining the subjects. Thus, the subjects are all part of the one substance when it comes to their substantive

⁷⁹ See, e.g., Shani, “Cosmopsychism: A Holistic Approach,” 420.

components, but due to the EICO structure they each have their individual perspective and distinct world of experiential content. In this way, the dual claim—that individual subjects exist *and* a single, undivided noumenal substance is the one substantive reality—can be consistently upheld.

Hence, in this model, unlike in models based on *constitutive* cosmopsychism, the subjectivity of individual subjects is not grounded in the subjectivity of a cosmic consciousness. Since this model is therefore a version of *non-constitutive* cosmopsychism, the difficult decombination problem is avoided (just as the combination problem of micropsychism is avoided, since it is in this model not the case that the individual subject is grounded in smaller subjects). However, this means that the “free lunch” that such a grounding allows (i.e., explaining subjectivity by simply referring to an ontologically fundamental subjectivity) is lost. In the present model, it is instead suggested that a particular metaphysical mechanism or principle, the EICO structure, accounts for the subjectivity of the subject. While being a brute principle, it arguably positions the model better on the question of mental causation than the (also brute) principle of emergence does for emergent panpsychism. The inclusion in the model of such a metaphysical structure without direct empirical founding can be criticized as being of purely speculative character,⁸⁰ but in the present work this shortcoming is considered offset by an increased explanatory power regarding the difficult problems in question. After all, the achievement of explanation is a primary motivator of philosophical thinking.

It is evident that this model presents a view on the nature of reality that is rather unconventional compared to positions more in line with the mainstream views of contemporary philosophy. Not only is it of a metaphysically idealistic and panpsychistic (even cosmopsychistic)

⁸⁰ Thus, it could be objected, the model claims that conscious subjects arise from a particular arrangement of a non-conscious substance via a brute metaphysical principle, the EICO structure, but it does not explain how or why. Characterizing the substance as ‘non-conscious’ is perhaps a bit of a stretch, though. The concept of the triadic structure is an *analytic* tool necessary to provide an intelligible description of reality, that is, to present a theoretical model at all, but it is also somewhat artificial in that the EICO structure (and thus consciousness) is part of the very nature of the substance itself. Thus, the substance is inextricably linked to consciousness. Regarding the ‘why’, the lack of explanation of why the EICO structure is as it is: this seems to be a general problem for non-teleological models of reality. For instance, in the context of panpsychism, it is rarely discussed *why* consciousness is fundamental; it is simply asserted that it is. Likewise, in the context of naturalism, it is rare to encounter discussions of *why* the laws of nature are as they are; they are simply accepted as such. As for the ‘how’, it is indeed simply a premise in the model that experience as such exists in virtue of the (in that sense brute) EICO structure. On a more concrete level, when it comes to the actual contents of our experiences—how it happens (metaphysically) that we experience happiness and pain, youth and old age, interest and disinterest, etc., etc.—that is a complex question. It would require substantial further development of the model to treat properly and is thus outside the scope of this paper.

character, but it also potentially leads to new—perhaps controversial but nevertheless of significant existential import—perspectives on a number of unsolved questions, such as the question of the subject’s continual existence after physical death. Given acceptance of this model, it seems plausible that the subject does not perish by physical death,⁸¹ but instead is of permanent character, since its metaphysical triadic structure is of such character.⁸² Such considerations are beyond the scope of this paper, however; the aim here has been to provide an outline of the proposed model and to argue for its capacity to avoid the troublesome decombination problem.⁸³

Bibliography

Adams, Robert M. “Idealism Vindicated.” In *Persons: Human and Divine*, edited by Peter van Inwagen and Dean Zimmermann, 35–54. Oxford: Clarendon Press, 2007.

⁸¹ This view is unusual among contemporary panpsychistic theories (including most cosmopsychistic views, e.g., Albahari, “Perennial Idealism”; Mathews, “Panpsychism as Paradigm”; and Shani, “Cosmopsychism: A Holistic Approach”).

⁸² Were only the substance component permanent in nature, the individual sphere of experience and thus the subject could easily be imagined to cease to exist at physical death, but since the metaphysical EICO structure is permanent as well (metaphorically: the holes in the sphere don’t change), and it is exactly due to this structure that the individual sphere of experience and thus the subject exists, it follows naturally (at least *prima facie*) that the subject does not perish by physical death (although this does not necessarily mean that memories, personality, etc. persist). It would simply be the manifestation or appearance in question (i.e., the current physical body) of that subject that ceases to exist, and the subject could be imagined to manifest in a new form at some point afterwards. While this is a rather controversial point of view compared to the academic mainstream views of today (usually subjects are considered finite contingent beings, and we have no regular empirical experience of this not being the case; however, see e.g., Sam Parnia et al., “AWARE—AWAREness during REsuscitation—A prospective study,” *Resuscitation* 85 (2014): 1799–1805), in the current context the view gains plausibility (insofar as the model is accepted). The fact that we have no empirical evidence of an existence transcending physical death is perfectly consistent with the model in that the living world (and the physical world in general) belongs to the sphere of experience, i.e., to the world of appearance, and not substantive reality. The main arguments against continued existence after physical death are generally based on an assumption of physicalism (or, in the case of a broader metaphysical stance, materialism). But with the present model being metaphysically idealistic in nature, these arguments stand significantly weakened in the current context. See Klawonn, *Mind and Death*, for arguments supporting the claim that on the assumption that physicalism (or materialism) is false, it is reasonably plausible that subjective existence does not end with physical death. Should it be the case that the individual subject continues to exist after physical death, that would lead to new perspectives on fundamental questions of great existential significance, including the question of the meaning of life itself.

⁸³ Many thanks to Itay Shani, Søren Harnow Klausen, and Sara Streett, as well as to three anonymous referees, for valuable input during the preparation of this paper. The illustrations are by Shubhankar N. Moye.

Albahari, Miri. "Beyond Cosmopsychism and the Great I Am: How the World might be Grounded in Universal 'Advaitic' Consciousness." In *The Routledge Handbook of Panpsychism*, edited by William Seager, 119–130. London: Routledge, 2019.

Albahari, Miri. "Perennial Idealism: A Mystical Solution to the Mind-Body Problem." *Philosopher's Imprint* 19, no. 44 (2019): 1–37.

Basile, Pierfrancesco. "The Compounding of Consciousness." In *Consciousness, Reality and Value: Essays in Honour of T. L. S. Sprigge*, edited by Pierfrancesco Basile and Leemon McHenry, 93–108. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2007.

Brüntrup, Godehard and Ludwig Jaskolla, eds. *Panpsychism: Contemporary Perspectives*. New York: Oxford University Press, 2017.

Chalmers, David. "Panpsychism and Panprotopsyism." In *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, edited by Godehard Brüntrup and Ludwig Jaskolla, 19–47. New York: Oxford University Press, 2016a.

Chalmers, David. "The Combination Problem for Panpsychism." In *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, edited by Godehard Brüntrup and Ludwig Jaskolla, 179–214. New York: Oxford University Press, 2016b.

Chalmers, David. "Idealism and the Mind-Body Problem." In *The Routledge Handbook of Panpsychism*, edited by William Seager, 353–373. London: Routledge, 2019.

Coleman, Sam. "The Real Combination Problem: Panpsychism, Microsubjects, and Emergence." *Erkenntnis* 79, no. 1 (2014): 19–44.

Downing, Lisa. "George Berkeley." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by E. N. Zalta. Spring 2013 Edition. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/berkeley/>

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

Frankish, Keith. "Illusionism as a Theory of Consciousness." *Journal of Consciousness Studies* 23, nos. 11–12 (2016): 11–39.

Goff, Philip. "Panpsychism." In *Blackwell Companion to Consciousness*, edited by Susan Schneider and Max Velmans, 106–125. Chichester: Wiley-Blackwell, 2017.

Goff, Philip. "Cosmopsychism, Micropsychism and the Grounding Relation." In *The Routledge Handbook of Panpsychism*, edited by William Seager, 144–156. London: Routledge, 2019.

Goldschmidt, Tyron and Kenneth L. Pearce, eds. *Idealism: New Essays in Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

Henrich, Dieter. "Fichtes ursprüngliche Einsicht." In *Subjektivität und Metaphysik: Festschrift für Wolfgang Cramer*, edited by Dieter Henrich & Hans Wagner, 188–232. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1966.

Hutto, Daniel D. "An Ideal Solution to the Problems of Consciousness." *Journal of Consciousness Studies* 5, no. 3 (1998): 328–343.

Jaskolla, Ludwig J. and Alexander J. Buck. "Does Panexperiential Holism Solve the Combination Problem?" *Journal of Consciousness Studies* 19, nos. 9–10 (2012): 190–199.

Klausen, Søren Harnow. *Reality Lost and Found. An Essay on the Realism-Antirealism Controversy*. Odense: University Press of Southern Denmark, 2004.

Klawonn, Erich. *Mind and Death: A Metaphysical Investigation*. Odense: University Press of Southern Denmark, 2009.

Ladyman, James. "Structural Realism." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by E. N. Zalta. Winter 2016 Edition. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/structural-realism/>

Maharaj, Ayon. "Panentheistic Cosmopsychism: Swami Vivekananda's Sāṃkhya-Vedāntic Solution to the Hard Problem of Consciousness." In *Panentheism and Panpsychism. Philosophy of Religion*

meets Philosophy of Mind, edited by G. Brüntrup, B. P. Göcke, and L. Jaskolla, 273–302. Paderborn: mentis, 2020.

Mander, William J. *British Idealism. A History*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Martinus. *The Eternal World Picture*. 4 vols. Translated by D. Bowe, J. Day, T. R. Henderson, R. Hopkins, M. McGovern, and I. Sørensen. Copenhagen: Martinus Institute, 2013.

Martinus. *To slags kærlighed*. København: Martinus Institut, 1986.

Martinus. *Livets Bog (The Book of Life)*. 5 vols. Translated by A. Brown, J. Haahr and M. McGovern. Copenhagen: Martinus Institute, 2000–2020.

Mathews, Freya. “Panpsychism as Paradigm.” In *The Mental as Fundamental: New Perspectives on Panpsychism*, edited by Michael Blamauer, 79–98. Frankfurt: Ontos Verlag, 2011.

Miller, Gregory. “Can Subjects be Proper Parts of Subjects? The De-Combination Problem.” *Ratio* 31, no. 2 (2018): 137–154.

Nagasawa, Yujin and Khai Wager. “Panpsychism and Priority Cosmopsychism.” In *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, edited by Godehard Brüntrup and Ludwig Jaskolla, 113–129. New York: Oxford University Press, 2016.

Parnia, Sam, et al. “AWARE—AWAREness during REsuscitation—A prospective study.” *Resuscitation* 85 (2014): 1799–1805.

Schaffer, Jonathan. “Monism: The Priority of the Whole.” *Philosophical Review* 119, no. 1 (2010): 31–76.

Seager, William, ed. *The Routledge Handbook of Panpsychism*. London: Routledge, 2019.

Segal, Aaron and Tyron Goldschmidt. “The Necessity of Idealism.” In *Idealism: New Essays in Metaphysics*, edited by Tyron Goldschmidt and Kenneth L. Pearce, 34–49. Oxford: Oxford University Press, 2017.

Shani, Itay. "Cosmopsychism: A Holistic Approach to the Metaphysics of Experience." *Philosophical Papers* 44, no. 3 (2015): 389–437.

Shani, Itay and Joachim Keppler. "Beyond Combination: How Cosmic Consciousness Grounds Ordinary Experience." *Journal of the American Philosophical Association* 4, no. 3 (2018): 390–410.

Shani, Itay and Joachim Keppler. "Cosmopsychism and Consciousness Research: A Fresh View on the Causal Mechanisms Underlying Phenomenal States." *Frontiers in Psychology* 11 (2020): 371.

Skrbina, David, ed. *Mind that Abides: Panpsychism in the New Millennium*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2009.

Sprigge, Timothy L. S. *The Vindication of Absolute Idealism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1983.

Sprigge, Timothy L. S. *The God of Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 2006.

Taliaferro, Charles. "Dualism and Panpsychism." In *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, edited by Godehard Brüntrup and Ludwig Jaskolla, 369-386. New York: Oxford University Press, 2016

Samlet bibliografi

Adams, Robert M. (2007): "Idealism Vindicated", i Peter van Inwagen & Dean Zimmermann (eds.) (2007): *Persons: Human and Divine*, Oxford: Clarendon Press, 35–54.

Albahari, Miri (2019A): "Beyond Cosmopsychism and the Great I Am: How the World might be Grounded in Universal 'Advaitic' Consciousness", i William Seager (ed.) (2019): *The Routledge Handbook of Panpsychism*, London and New York: Routledge, 119–30.

Albahari, Miri (2019B): "Perennial Idealism: A Mystical Solution to the Mind-Body Problem", i *Philosopher's Imprint* (2019) 19(44): 1–37.

Anderson, Alan (1998): "Pluralistic Idealism: Only Mind, Many Minds", i *Journal of the Society for the Study of Metaphysical Religion* (1998) 4(1): 23-60.

Armour, Leslie (2007): "Idealism and God", i Pierfrancesco Basile & Leemon McHenry (eds.) (2007): *Consciousness, Reality and Value: Essays in Honour of T. L. S. Sprigge*, Heusenstamm: Ontos Verlag, 153-180.

Basile, Pierfrancesco (2010): "It Must Be True—But How Can It Be? Some Remarks on Panpsychism and Mental Composition", i Pierfrancesco Basile, Julian Kiverstein & Pauline Phemister (eds.) (2010): *The Metaphysics of Consciousness*, Cambridge: Cambridge University Press, 93–112.

Basile, Pierfrancesco (2007): "The Compounding of Consciousness", i Pierfrancesco Basile & Leemon McHenry (2007): *Consciousness, Reality and Value: Essays in Honour of T. L. S. Sprigge*, Heusenstamm: Ontos Verlag, 93–108.

Basile, Pierfrancesco & Leemon McHenry (eds.) (2007): *Consciousness, Reality and Value: Essays in Honour of T. L. S. Sprigge*, Heusenstamm: Ontos Verlag.

Bennett, Karen (2009): "Composition, Colocation, and Metaontology", i David Chalmers, David Manley & Ryan Wasserman (eds.) (2009): *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford: Clarendon Press, 38-76.

Berkeley, George (1710): *Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*; gengivet i A. A. Luce & T. E. Jessop (eds.) (1948–1957): *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, London: Thomas Nelson and Sons.

Bertelsen, Helle (2016): "Martinus Cosmology", i Henrik Bogdan & Olav Hammer (eds.) (2016): *Western Esotericism in Scandinavia*, Leiden and Boston: Brill, 254-263.

Bertelsen, Helle (2005): "Martinus' åndsvidenskab", i René Dybdal Pedersen (red.) (2005): *I lysets tjeneste. Nye religiøse og spirituelle grupper i Danmark*, Aarhus: Forlaget Univers, 74-95.

Blackburn, Simon (ed.) (2008): *Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.

Bohr, Niels (1964): "Kvantefysik og filosofi – Kausalitet og komplementaritet", i Niels Bohr (1964): *Atomfysik og menneskelig erkendelse*, bind II, Valby: Schultz, 11-18.

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

Brandon, Robert N. (2006): "The Principle of Drift: Biology's First Law", i *The Journal of Philosophy* (2006) 103: 319–335.

Brüntrup, Godehard & Ludwig Jaskolla (eds.) (2017): *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford: Oxford University Press.

Bruus-Jensen, Per (1986-89): 'X' – en komplet indføring i Martinus' kosmologi, bind 1-4, Videbæk: Forlaget Nordisk Impuls.

Bryant Levi, Nick Srnicek & Graham Harman (2011): *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, Melbourne: re.press.

Carnap, Rudolf (1950): "Empiricism, Semantics, and Ontology", i *Revue internationale de philosophie* (1950) 4: 20-40.

Carnap, Rudolf (1931): "The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language", i A. J. Ayer (ed.) (1959): *Logical Positivism*, New York: The Free Press, 60-81.

Chalmers, David (2019): "Idealism and the Mind-Body Problem", i William Seager (ed.) (2019): *The Routledge Handbook of Panpsychism*, London: Routledge, 353–373.

Chalmers, David (2016A): "Panpsychism and Panprotopsychism", i Godehard Brüntrup & Ludwig Jaskolla (eds.) (2016): *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, New York: Oxford University Press, 19–47.

Chalmers, David (2016B): "The Combination Problem for Panpsychism", i Godehard Brüntrup & Ludwig Jaskolla (eds.) (2016): *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, New York: Oxford University Press, 179–214.

Chalmers, David (1996): *The Conscious Mind: In Search for a Fundamental Theory*, Oxford: Oxford University Press.

Chalmers, David, David Manley & Ryan Wasserman (eds.) (2009): *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford: Clarendon Press.

Chalmers, David & Kevin McQueen (kommende udgivelse): "Consciousness and the Collapse of the Wave Function", i Shan Gao (ed.) (kommende udgivelse): *Quantum Mechanics and Consciousness*, Oxford: Oxford University Press.

Christiansen, Kurt (2005): *Martinus og hans livsværk – Det Tredje Testamente: en biografi*, Nykøbing Sj.: Kosmologisk Information.

Christopher, Ted (2017): "Science's Big Problem, Reincarnation's Big Potential, and Buddhists' Profound Embarrassment", i *Religions* (2017) 8(8), 155.

Coates, Paul & Daniel D. Hutto (eds.) (1996): *Current Issues in Idealism*, Bristol: Thoemmes Press.

Coleman, Sam (2014): "The Real Combination Problem: Panpsychism, Microsubjects, and Emergence", i *Erkenntnis* (2014) 79(1): 19–44.

Crane, Tim & Craig French (2015): "The Problem of Perception", i Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition),
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/perception-problem/>

De Caro, Mario (2018): "Putnam's Liberal Naturalism", i Michael Frauchiger (ed.) (2018): *Mind and Meaning: Themes from Putnam*, Berlin: Walter de Gruyter GmbH.

De Caro, Mario & Alberto Voltolini (2010): "Is Liberal Naturalism Possible?", i Mario De Caro & David Macarthur (eds.) (2010): *Naturalism and Normativity*, New York: Columbia University Press, 69–88.

De Caro, Mario & David Macarthur (2010A): "Introduction: Science, Naturalism, and the Problem of Normativity", i Mario De Caro & David Macarthur (eds.) (2010): *Naturalism and Normativity*, New York: Columbia University Press, 1–22.

De Caro, Mario & David Macarthur (eds.) (2010B): *Naturalism and Normativity*, New York: Columbia University Press.

De Caro, Mario & David Macarthur (eds.) (2004): *Naturalism in Question*, Cambridge: Harvard University Press.

DeLanda, Manuel & Graham Harman (2017): *The Rise of Realism*, Cambridge: Polity.

Dewey, John (1925): *Experience and Nature*, Chicago: Open Court.

DePaul, Michael R. & William Ramsey (eds.) (1998): *Rethinking Intuition. The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Downing, Lisa (2011): "George Berkeley", i Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition),
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/berkeley/>

Fine, Kit (2012): "What is metaphysics?", i Tuomas E. Tahko (ed.) (2012): *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, Cambridge: Cambridge University Press, 8-25.

Forrest, Peter (2009): "A World for Us: the Case for Phenomenalist Idealism – John Foster", i *The Philosophical Quarterly* (2009) 59(237): 740-743.

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

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

Frankish, Keith (2016): "Illusionism as a Theory of Consciousness", i *Journal of Consciousness Studies* (2016) 23(11–12): 11–39.

Freundlieb, Dieter (2003): *Dieter Henrich and Contemporary Philosophy. The return to subjectivity*, Aldershot and Burlington, VT: Ashgate.

Garrett, Brian Jonathan (2010): "John Foster. A World For Us: The Case for Phenomenalistic Idealism", i *Philosophy in Review* (2010) 30(6): 397-399.

Gasparri, Luca (2019): "Priority Cosmopsychism and the Advaita Vedānta", i *Philosophy East and West* (2019) 69(1): 130-142.

Giladi, Paul (2014): "Liberal Naturalism: The Curious Case of Hegel", i *International Journal of Philosophical Studies* (2014) 22: 248–270.

Goff, Philip (2019): "Cosmopsychism, Micropsychism and the Grounding Relation", i William Seager (ed.) (2019): *The Routledge Handbook of Panpsychism*, London: Routledge, 144–156.

Goff, Philip (2017): "Panpsychism", i Susan Schneider & Max Velmans (eds.) (2017): *Blackwell Companion to Consciousness*, Chichester: Wiley-Blackwell, 106–125.

Goldschmidt, Tyron & Kenneth L. Pearce (eds.) (2017): *Idealism: New Essays in Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press.

Guyer, Paul & Rolf-Peter Horstmann (2021): "Idealism", i Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition),
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/idealism/>

Hammer, Olav (2009): "Danish Esoterism in the 20th Century: The Case of Martinus", i W. J. Haanegraaf & J. Pijnenburg (eds.) (2009): *Hermes in the Academy. Ten Years' Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 91–102.

Harries, Karsten (2001): "The Philosophy in Search of Itself", i C. Ragland & Sarah Heidt (eds.) (2001): *What is Philosophy?*, New Haven, CT: Yale University Press, 47-73.

Hellertz, Pia (1990): *Omsorg eller rättvisa? Omsorgsetiskt och kosmologiskt perspektiv på socialt arbete och på sociala betare utbildningen*, doktorand-paper, Göteborg: Göteborgs Universitet.

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

Henrich, Dieter (1966): "Fichtes ursprüngliche Einsicht", i Dieter Henrich & Hans Wagner (1966): *Subjektivität und Metaphysik: Festschrift für Wolfgang Cramer*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 188–232.

Henrich, Dieter (1987): "Was ist Metaphysik – was Moderne? Zwölf Thesen gegen Habermas", i Dieter Henrich (1987): *Konzepte. Essays zur Philosophie in der Zeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 11–43.

Hirsch, Eli (2009): "Ontology and Alternative Languages ", i David Chalmers, David Manley & Ryan Wasserman (eds.) (2009): *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford: Clarendon Press, 231-259.

Hoffman, Donald D. (2008): "Conscious Realism and the Mind-Body Problem", i *Mind & Matter* (2008) 6(1): 87-121.

Honderich, Ted (ed.) (1995): *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.

Hume, David (1758): *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Gengivet i Hume (1907): *An Enquiry Concerning Human Understanding and Selections from A Treatise of Human Nature*, La Salle, IL: The Open Court Publishing Co.

Hutto, Daniel D. (1998): "An Ideal Solution to the Problems of Consciousness", i *Journal of Consciousness Studies* (1998) 5: 328–343.

Hutto, Daniel D. (2000): *Beyond Physicalism*, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Hutto, Daniel D. (2009): "Idealism", i T. Bayne, A. Cleeremans & P. Wilken (eds.) (2009): *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 357-359.

Jaskolla, Ludwig J. & Alexander J. Buck (2012): "Does Panexperiential Holism Solve the Combination Problem?", i *Journal of Consciousness Studies* (2012) 19(9–10): 190–99.

Kastrup, Bernardo (2017A): "An Ontological Solution to the Mind-Body Problem", i *Philosophies* (2017) 2(2), 10.

Kastrup, Bernardo (2017B): "On the Plausibility of Idealism: Refuting Criticisms", i *Disputatio* (2017) 9(44): 13-34.

Khrentzos, Drew (2021): "Challenges to Metaphysical Realism", i Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition),
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/realism-sem-challenge/>

Kim, Jaegwon (1988): "What is 'Naturalized Epistemology?'", i *Philosophical Perspectives* (1988) 2: 381-405.

Kierkegaard, Karl Aage (1987): *Teodiceproblemet hos Martinus. Med særligt henblik på problemet om viljens frihed*, Aarhus: Teoltryk, Arhus Universitet.

Klausen, Søren Harnow (2004A): "Begreb, intuition og virkelighed. Overvejelser over filosofiens metoder", i *Filosofiske Studier* (2004) 23: 148-158.

Klausen, Søren Harnow (2004B): *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, Erich (1994): "Kritisk undersøgelse af kritikken", i David Favrhøldt (red.) (1994): *Kritisk belysning af Jeg'ets ontologi. Debatbog om E. Klawonns doktorafhandling*, Odense: Odense Universitetsforlag, 129-189.

Klawonn, Erich (2009): *Mind and Death: A Metaphysical Investigation*, Odense: University Press of Southern Denmark.

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

Krall, Mikael (2019): *Martinus' spiritual science: an original contribution to western esotericism?*, Göteborg, eget forlag.

Ladyman, James (2016): "Structural Realism", i Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition),

<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/structural-realism/>

Ladyman James & Don Ross (2007): *Everything Must Go: Metaphysics Naturalized*, Oxford: Oxford University Press.

Larsen, Hans Lybecker (2004): *Kristendommen ifølge Martinus. En undersøgelse af Martinus' kristendomsforståelse med udgangspunkt i hans kosmologi*, uddgivet cand.mag.-speciale, København: Københavns Universitet.

Leslie, John (2001): *Infinite Minds: A Philosophical Cosmology*, Oxford: Oxford University Press.

Lowe, E. J. (2009): *A Survey of Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press.

Macarthur, David (2017): "Liberal Naturalism and the Philosophy of the Manifest Image", i Arran Gare & Wayne Hudson (eds.) (2017): *For a New Naturalism*, Candor: Telos Press Publishing, 50–65.

MacBride, F. (2011): "Relations and Truth-Making", i *Proceedings of the Aristotelian Society* (2011) CXI, 1(1): 159–76.

Maharaj, Ayon (2020): "Panentheistic Cosmopsychism: Swami Vivekananda's Sāṃkhya-Vedāntic Solution to the Hard Problem of Consciousness", i G. Brüntrup, B. P. Göcke & L. Jaskolla (eds.) (2020): *Panentheism and Panpsychism. Philosophy of Religion meets Philosophy of Mind*, Paderborn: mentis, 273–302.

Mander, William J. (2011): *British Idealism. A History*, Oxford: Oxford University Press.

Mander, William J. (2007): "From Consciousness to the Absolute", i Pierfrancesco Basile & Leemon McHenry (eds.) (2007): *Consciousness, Reality and Value: Essays in Honour of T. L. S. Sprigge*, Heusenstamm: Ontos Verlag, 109-122.

Manley, David (2009): "Introduction: A Guided Tour on Metametaphysics", i David Chalmers, David Manley & Ryan Wasserman (eds.) (2009): *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford: Clarendon Press, 1-37.

Martinus (2002): *Artikelsamling 1*, København: Borgens Forlag.

Martinus (1951): *Bisættelse*, København: Martinus Institut.

Martinus (2004): *Den intellektualiserede kristendom*, København: Borgens Forlag.

Martinus (1963-2015): *Det Evige Verdensbillede*, bind 1-6, København: Martinus Institut.

Martinus (2018): *Grand Kursus*, København: Martinus Institut.

Martinus (1932-1960): *Livets Bog*, bind 1-7, København: Livets Bogs Bureau/Martinus Institut.

Martinus (2000–2020): *Livets Bog (The Book of Life)*, vols. 1–5, translated by A. Brown, J. Haahr & M. McGovern, Copenhagen: Martinus Institute.

Martinus (1987): *Logik*. København: Martinus Institut. Opr. udgave (1938), København: Livets Bogs Bureau.

Martinus (1930): "Orienterende oplysninger angående mit åndelige arbejde". Gengivet i Martinus (2002): *Artikelsamling 1*, København: Borgens Forlag, 10–13.

Martinus (2013): *The Eternal World Picture*, vols. 1–4, translated by D. Bowe, J. Day, T. R. Henderson, R. Hopkins, M. McGovern & I. Sørensen, Copenhagen: Martinus Institute.

Martinus (1986): *To slags kærlighed*, København: Martinus Institut.

Mathews, Freya (2011): "Panpsychism as Paradigm" i Michael Blamauer (ed.) (2011): *The Mental as Fundamental: New Perspectives on Panpsychism*, Frankfurt: Ontos Verlag, 79–98.

Maurin, Anna-Sofia (2010): "Metametaphysics", i Pritchard, Duncan (ed.): *Oxford Bibliographies. Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, <http://www.oxfordbibliographies.com>, 29/11-2017.

McDowell, John (1994): *Mind and World*, Cambridge: Harvard University Press.

McDowell, John (2004): "Naturalism in the Philosophy of Mind", i Mario De Caro & David Macarthur (eds.) (2004), *Naturalism in Question*. Harvard University Press, Cambridge, 91–105.

McGinn, Colin (1993): *Problems in Philosophy: The Limits of Inquiry*, Oxford: Blackwell.

McHenry, Leemon (2007): "The Philosophical Idealism of Timothy Sprigge", i Pierfrancesco Basile & Leemon McHenry (eds.) (2007): *Consciousness, Reality and Value: Essays in Honour of T. L. S. Sprigge*, Heusenstamm: Ontos Verlag, 11-26.

McHenry, Leemon (2009): "Timothy L. S. Sprigge – the Last Idealist?", i *The Philosopher* (2009) 97(2).

Meixner, Uwe (2017): "Idealism and Panpsychism", i Godehard Brüntrup & Ludwig Jaskolla (eds.) (2017): *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford: Oxford University Press, 387-405.

Miller, Gregory (2018): "Can Subjects be Proper Parts of Subjects? The De-Combination Problem", i *Ratio* (2018) 31(2): 137–154.

Moore, G. E. (1939): "Proof of an External World". Gengivet i Moore (1959): *Philosophical Papers*, New York: Collier Books.

Moore, G. E. (1903): "The Refutation of Idealism", i *Mind* (1903) 12(48): 433-453.

Morganti, Matteo & Tuomas Tahko (2017): "Moderately Naturalistic Metaphysics", i *Synthese* (2017) 194(7): 2557-2580.

Nagasawa, Yujin & Khai Wager (2016): "Panpsychism and Priority Cosmopsychism", i Godehard Brüntrup & Ludwig Jaskolla (eds.) (2016): *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, New York: Oxford University Press, 113–129.

Nagel, Thomas (2012): *Mind and Cosmos. Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, Oxford: Oxford University Press.

Neta, Ram (2007): "Review of M. De Caro and D. Macarthur, eds., *Naturalism in Question*", i *Philosophical Review* (2007) 116: 657–663.

Næss, Arne (1991): *Filosofiens historie*, bind 1-2, København: Hans Reitzels Forlag.

Papineau, David (2020): "Naturalism", i Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition),
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/naturalism/>

Parnia, Sam, et al. (2014): "AWARE—AWAREness during REsuscitation—A prospective study", i *Resuscitation* (2014) 85: 1799–1805.

Pedersen, René Dybdal (2009): *The Theosophical Revival in Denmark – Factors for Growth in a New Religion in Contemporary Society*, Aarhus: Aarhus University.

Petersen, Nikolaj Pilgaard (2018): "Absolut idealisme – et glemt potentiale?", i *Res Cogitans* (2018) 13(2): 31-55.

Petersen, Nikolaj Pilgaard (2010): *Enten-eller – både-og? Hvad er verden? En afsøgning af argumenter*, Aarhus: Siesta.

Petersen, Nikolaj Pilgaard (2021): "Non-constitutive Cosmopsychism: Countering the Decombination Problem", i *Idealistic Studies* (2021) 51(1): 69-101.

Petersen, Nikolaj Pilgaard (kommende udgivelse, 2021): "Toward a Broader Conception of "Liberal Naturalism": Widening the Perspective", i *Synthesis philosophica* (kommende udgivelse, 2021) 36(2).

Platon (1921-41): *Platon. Skrifter. I svensk tolkning*, oversat af Claes Lindskog, Stockholm: Hugo Gebers Förlag.

Putnam, Hilary (2012): "From Quantum Mechanics to Ethics and Back Again", i Mario De Caro & David Macarthur (eds.) (2012): *Philosophy in an Age of Science. Physics, Mathematics, and Skepticism*, Cambridge: Harvard University Press, 51–71.

Putnam, Hilary (2004): "The Content and Appeal of 'Naturalism'", i Mario De Caro & David Macarthur (eds.) (2004): *Naturalism in Question*, Harvard University Press: Cambridge, 59–70.

Quine, W. V. (1969): "Epistemology Naturalized", i W. V. Quine (1969): *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press.

Quine, W. V. (1948): "On What There Is", i *The Review of Metaphysics* (1948) 2: 21-38. Gengivet i Michael J. Loux (ed.) (2008): *Metaphysics. Contemporary Readings*, London & New York: Routledge, 42-56.

Quine, W. V. (1951): "Two Dogmas of Empiricism", i *Philosophical Review* (1951) 60(1): 20-43.

Rea, Michael C. (2007): "How Successful is Naturalism?", i Georg Gasser (ed.) (2007): *How Successful is Naturalism?*, Heusenstamm: Ontos Verlag, 105–116.

Rescher, Nicholas (1993): "American Philosophy Today", i *The Review of Metaphysics* (1993) 46(4): 717-745.

Rescher, Nicholas (2006): *Philosophical Dialectics. An Essay on Metaphilosophy*, Albany: State University of New York Press.

Rescher, Nicholas (2002): "Principia Philosophiae: On the Nature of Philosophical Principles", i *The Review of Metaphysics* (2002) 56: 3–17.

Rescher, Nicholas (2007): "What Sort of Idealism is Viable Today?", i Pierfrancesco Basile & Leemon McHenry (eds.) (2007): *Consciousness, Reality and Value: Essays in Honour of T. L. S. Sprigge*, Heusenstamm: Ontos Verlag, 67-78.

Rorty, Richard (1991): *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge: Cambridge University Press.

Rosenberg, Gregg (2004): *A Place for Consciousness. Probing the Deep Structure of the Natural World*, Oxford: Oxford University Press.

Rossen, Sv. Å. (2005): *Bevidsthedsproblemet på grundlag af mystikkens enhedserkendelse*, eget forlag.

Rossen, Sv. Å. (2008): *Martinus' verdensbillede. Et idéhistorisk studie*, Nykøbing Sj.: Kosmologisk information.

Russell, B. (1938): *The Principles of Mathematics*, New York: W. W. Norton & Company.

Sarstam, Markus (1997): *Från religiös tro till kosmiskt medvetande. Martinus stadieteori – en psykologisk analys*, uddgivet licentiatafhandling, Lund: Lunds Universitet.

Schaffer, Jonathan (2010): "Monism: The Priority of the Whole", i *Philosophical Review* (2010) 119 (1): 31–76.

Schickore, Jutta (2018): "Scientific Discovery", i Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition),
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/scientific-discovery/>

Seager, William (ed.) (2019): *The Routledge Handbook of Panpsychism*, London: Routledge.

Segal, Aaron & Tyron Goldschmidt (2017): "The Necessity of Idealism", i Tyron Goldschmidt & Kenneth L. Pearce (eds.) (2017): *Idealism: New Essays in Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press, 34–49.

Shani, Itay (2015): "Cosmopsychism: A Holistic Approach to the Metaphysics of Experience", i *Philosophical Papers* (2015) 44(3): 389-437.

Shani, Itay & Joachim Keppler (2018): "Beyond Combination: How Cosmic Consciousness Grounds Ordinary Experience", i *Journal of the American Philosophical Association* (2018) 4(3): 390–410.

Shani, Itay & Joachim Keppler (2020): "Cosmopsychism and Consciousness Research: A Fresh View on the Causal Mechanisms Underlying Phenomenal States", i *Frontiers on Psychology* (2020) 11, 371.

Skrbina, David (ed.) (2009): *Mind that Abides: Panpsychism in the New Millennium*, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Spicer, Finn (2011): "Intuitions in Naturalistic Philosophy", paper præsenteret ved Lancaster Philosophy research seminar 2011.

Sprigge, Timothy L. S. (1996): "Absolute Idealism", i *Philosophical Writings* (1996) 2: 82-100. Gengivet i T. L. S. Sprigge (2011): *The Importance of Subjectivity: Selected Essays in Metaphysics and Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 193-212.

Sprigge, Timothy L. S. (1999): "Is Consciousness Mysterious?", i *Anthropology and Philosophy* (1999) 3: 5-19; gengivet i T. L. S. Sprigge (2011): *The Importance of Subjectivity: Selected Essays in Metaphysics and Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 57-72.

Sprigge, Timothy L. S. (2006): *The God of Metaphysics. Being a Study of the Metaphysics and Religious Doctrines of Spinoza, Hegel, Kierkegaard, T. H. Green, Bernard Bosanquet, Josiah Royce, A. N. Whitehead, Charles Hartshorne, and Concluding with a Defense of Pantheistic Idealism*, Oxford: Clarendon Press.

Sprigge, Timothy L. S. (1982): "The Importance of Subjectivity: An Inaugural Lecture", i *Inquiry* (1982) 25: 143-163. Gengivet i T. L. S. Sprigge (2011): *The Importance of Subjectivity: Selected Essays in Metaphysics and Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 39-56.

Sprigge, Timothy L. S. (2011): *The Importance of Subjectivity: Selected Essays in Metaphysics and Ethics*, Oxford: Clarendon Press.

Sprigge, Timothy L. S. (1983): *The Vindication of Absolute Idealism*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Sprigge, Timothy L. S. & Alan Montefiore (1971): "Final Causes", i *Proceedings of the Aristotelian Society: Supplementary Volumes* (1971) 45: 149-170.

Stone, Alison (2013): "Hegel, Naturalism, and the Philosophy of Nature", i *Hegel Bulletin* (2013) 34: 57–78.

Strawson, Galen (2006): "Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism", i *Journal of Consciousness Studies* (2006) 13: 3–31.

Stroud, Barry (2004): "The Charm of Naturalism", i Mario De Caro & David Macarthur (eds.) (2004): *Naturalism in Question*, Harvard University Press, Cambridge 2004, 21–35.

Swartz, Norman (2020): "Laws of Nature", i *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/lawofnat>, 17/11-2020.

Tahko, Tuomas E. (2015): *An Introduction to Metametaphysics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Tahko, Tuomas E. (ed.) (2012A): *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Tahko, Tuomas E. (ed.) (2012B): "In Defence of Aristotelian Metaphysics", i Tuomas E. Tahko (ed.) (2012): *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, Cambridge: Cambridge University Press, 26-43.

Tarbensen, Jan Nyborg (1993): *Den mystiske virkelighed. En filosofisk analyse af aspekter af mystikeren Martinus' virkelighedsopfattelse med udgangspunkt i Whiteheads organiske filosofi i 'Process and reality'*, udgivet cand.phil.-speciale, Odense: Odense Universitet.

Taylor, Steve (2020): "An Introduction to Panspiritism: An Alternative to Materialism and Idealism", i *Zylon* (2020) 55(4): 898–923.

Thomasson, Amie (2015): *Ontology Made Easy*, Oxford: Oxford University Press.

van Fraassen, B. C. (2002): *The Empirical Stance*, New Haven, CT: Yale University Press.

van Inwagen, Peter (1993): *Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press.

van Inwagen, Peter (1998): "The Nature of Metaphysics", i Stephen Laurence & Cynthia Macdonald (eds.) (1998): *Contemporary Readings in the Foundations of Metaphysics*, Oxford: Blackwell, 11-21.

van Inwagen, Peter & Meghan Sullivan (2014): "Metaphysics", i Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition),
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/metaphysics/>

Watson, Walter (1993): *The Architectonics of Meaning. Foundations of the New Pluralism*, Chicago: The University of Chicago Press.

Williamson, Timothy (2007): *The Philosophy of Philosophy*, Oxford: Blackwell.

Yetter-Chappell, Helen (2017): "Idealism Without God", i Tyron Goldschmidt, Kenneth L. Pearce, (eds.) (2017): *Idealism: New Essays in Metaphysics*. Oxford University Press, Oxford, 66–81

Zimmerman, Dean (2007): "Three Introductory Questions: Is Analytic Philosophical Theology an Oxymoron? Is Substance Dualism Incoherent? What's in this Book, Anyway?", i Peter van Inwagen & Dean Zimmerman (2009): *Persons: Human and Divine*, Oxford: Clarendon Press, 1-32.

Resume

Indenfor fagfilosofien af i dag synes den mest udbredte metafysiske position at være *fysikalismen*, synspunktet om at alle fænomener, herunder bevidsthedsmæssige, kan reduceres til fysiske ting, tilstande eller begivenheder – og gælder det det mere generelle synspunkt, at det fysiske er det ontologisk primære og det eneste, der eksisterer metafysisk uafhængigt, *metafysisk materialisme*, holder størstedelen af fagfilosofien sin indenfor rammerne heraf. Nært knyttet til fysikalisme er *reduktionistisk naturalisme*, den opfattelse at ethvert fænomen i princippet er forklaringsmæssigt reducerbart til forhold, som ligger indenfor naturvidenskabernes genstandsområde.

Væsentlige indvendinger kan dog fremføres imod disse positioner: De er ikke i sig selv videnskabelige resultater og kan ikke verificeres endeligt gennem de empiriske videnskaber, og må således ses som metafysiske *antagelser*; grundet den tilsyneladende uforenelighed med et synspunkt om 'nedadgående kausalitet' – det bevidsthedsmæssiges kausale påvirkning af det fysiske, dvs. af neurale processer – synes disse positioner ikke forenelig med en egentlig fri vilje; en objektiv etik forekommer vanskelig forsvarelig; de kunne synes at være en for begrænsende måde at forsøge at forklare virkelighedens strukturer på; og de udviser mangel på *forklaringskraft*, ikke mindst hvad angår forklaring af bevidsthedens væsensbeskaffenhed og ganske eksistens.

På baggrund heraf har hidtil ganske kontroversielle synspunkter i de seneste tiår set en øget interesse, herunder *panpsykismen* (bl.a. Brüntrup & Jaskolla, Goff, Seager), dvs. synspunktet om at bevidsthed er allestedsnærværende og fundamental (eller i hvert fald ikke reducerbar til det fysiske), ofte gennem tilskrivelse af bevidsthed til de elementære fysiske enheder og med makrobevidstheder (som menneskets) værende konstitueret i disse, dvs. opfattet som kombinationer af disse mikrobevidstheder – *konstitutiv mikropsykisme*. Denne opfattelse står dog overfor det vanskelige *kombinationsproblem*: Hvorledes forklares da, hvordan disse mikrobevidstheder kombineres til én makrobevidsthed, ikke mindst de hertil relaterede individuelle, diskrete perspektiver taget i betragtning? Grundet dette problem er synspunktet om *kosmopsykisme* – den opfattelse, at det ganske kosmos besidder bevidsthed – i de allerseneste år blevet inddraget og forfægtet i debatten, dette ofte i form af *konstitutiv kosmopsykisme* (eks. Nagasawa & Wager), hvor de enkelte subjekters bevidstheder opfattes som konstitueret i den

kosmiske bevidsthed. Dette synspunkt er dog konfronteret med spørgsmålet om, hvordan denne uddifferentiering af den ene, kosmiske bevidsthed i de mange individuelle bevidstheder da forklares, det såkaldte *dekombinationsproblem* – en moderne variant af den absoluttes idealismes klassiske problem om mangfoldigheden i enheden. Der er blevet præsenteret enkelte forslag, som forsøger at håndtere dette problem (Shani & Keppler, Albahari, Maharaj), men disse modeller er endnu ikke fremført i fuldt udviklet form eller står overfor vægtige modargumenter, og debatten om de kombinationsproblemet er således ingeniørligt afsluttet. Dermed er der god grund til at afsøge nye områder i forsøget på at opnå nye perspektiver på og udvikle løsningsforslag til dette vanskelige problem.

Dette er et hovedærinde for nærværende afhandling – her udvikles en metafysisk model, som, forsvares det, håndterer eller undgår såvel fysikalismens bevidsthedsproblem som den konstitutive mikropsykismes kombinationsproblem og – og her ligger fokus i afhandlingen – den konstitutive kosmopsykismes de kombinationsproblem. Dette lader sig gøre, idet denne model er af *ikke-konstitutiv kosmopsykistisk og absolut idealistisk* art (og yderligere er den beliggende indenfor en, bredt forstået, *naturalistisk* ramme).

Modellen er udviklet gennem en art syntetiserende tilgang, hvor centrale elementer fra eksisterende modeller sammenflettes. Metodisk er det tale om vægtet metodisk pluralisme (Klausen), hvor alle filosofiske erkendekilder og -metoder principielt godtages, men hvor den konkrete vægtning er et udtryk for vurdering baseret på det aktuelle undersøgelsesformål og undersøgelsesgenstanden. Grundet den transempiriske natur af det emne, der behandles i nærværende arbejde, vægtes de naturvidenskabelige teorier (men ikke den empiri, der ligger til grund for disse) her således mindre end rationel erkendelse og forhold som konsistens, systematisering og afvejning, filosofisk vurdering samt – ikke mindst – forklaringssevne.

Netop spørgsmålet om metafysisk erkendelse står centralt i den moderne 'metametafysik'-debat. Et andet centralt tema her er spørgsmålet om metafysikkens genstandsområde. I nærværende arbejde er der tale om metafysik som traditionelt forstået, og der er vægtige argumenter for den fortsatte relevans og væsentlighed af at bedrive metafysik i denne forstand (eks. Lowe). Dette arbejder tilslutter sig således en (neo-)aristotelisk frem for en quinesk metafysikopfattelse, hvor det er virkelighedens fundamentale væsensbeskaffenhed og ikke blot

eksistensspørgsmål, der er i fokus – en opfattelse, der har set en øget opbakning i den moderne fagdebat (eks. Tahko).

Modellen udviklet i nærværende arbejde er af metafysisk idealistisk art. Dette er en ikke ofte set forfægtet position i den moderne fagdebat, men, er det altså synspunktet i dette arbejde, positionen besidder et betydeligt potentiale mht. forklaringsevne, særligt absolut idealisme. Udgangspunktet i dette arbejde er Timothy Sprigges absolut idealistiske metafysiske system, og dette videreudvikles gennem inddragelse af elementer fra særligt den danske tænker og mystiker Martinus' metafysik. Dette kan ses som et ganske kontroversielt valg, men det står ingeniørligt ubegrundet – bl.a. begrundes Martinus således sine synspunkter gennem (tilstræbt) rationelle argumenter, ligesom netop mystikers opfattelser er set inddraget i kosmopsykismedebatten (Albahari, Maharaj) de seneste år. Yderligere har Martinus' metafysik en række fællestræk med Sprigges system, hvilket, set i nærværende arbejdes syntetiserende kontekst, naturliggør valget af netop denne metafysik, og denne indeholder elementer, som styrker dette system mht. præcis dekompositionsproblemet. Herudover viser en gennemgang af den relevante forskningshistorie, at Martinus' tænkning – som er dækkende en særdeles omfattende og konsistent metafysik – hidtil stort set ikke er blevet behandlet akademisk fagfilosofisk (og står helt ubehandlet i den internationale debat), og dette til trods for, at den præsenterer netop ganske nye og friske perspektiver på en lang række filosofiske problematikker.

Afhandlingen er af antologisk karakter og indeholder fire artikler. I den første artikel, *Toward a Broader Conception of "Liberal Naturalism": Widening the Perspective* (kommende udgivelse, 2021), argumenteres der for en mere rummelig naturalismeforståelse end ikke blot den traditionelle reduktionistiske naturalisme, men tillige de mere gængse varianter af liberal naturalisme (eks. De Caro, Macarthur). Centralt står i denne artikel løsrivelsen af naturalismebegrebet fra nogen specifik metafysik. Almindeligvis knyttes 'naturalisme' til fysikalisme eller i hvert fald metafysik materialisme, men løsrivelse herfra er tidligere set i fagdebatten (Chalmers, Rosenberg, Hutto), og vægten lægges da i stedet på tilstedeværelsen af naturlove. Artiklen følger denne tanke, og med afsæt i 'natur' som et ontologisk totalitetsbegreb argumenteres det, at det grundlæggende kriterium for 'naturalistisk' ikke drejer sig om tilknytning til nogen specifik metafysik, men i stedet om tilstedeværelsen af fundamentale principper og lovmæssigheder eller regulariteter, styrende eller beskrivende verdens konkrete opførelse. Denne naturalismeforståelse

favner principielt varianter af f.eks. idealisme, herunder absolut idealisme, hvor dette kriterium er opfyldt (men giver ikke plads til metafysikker, som opererer med entiteter, der er autonome i forhold til disse principper eller lovmæssigheder, så som en traditionel teistisk gud). Givet de positive konnotationer af en kategorisering som 'naturalistisk', kan en sådan naturalismeforståelse være af værdi i forhold til at legitimere arbejde med alternativer til fysikalisme og materialisme – således som det er tilfældet i nærværende afhandling.

Den anden artikel, *Absolut idealisme – et glemt potentiale?* (2018), forfægter det synspunkt, at absolut idealisme i forholdsvis traditionel forstand (ikke knyttet snævert til Hegel, men særligt i varianter i retning af Bradley og Sprigge) fortsat er af relevans og har værdi, ikke blot i filosofihistorisk kontekst, men også i forbindelse med udvikling af teser og indlæg i den aktuelle fagdebat. Moores og Russells indflydelsesrige afvisning af idealismen i begyndelsen af det 20. århundrede synes at være væsentlig mindre velfunderet, end det normalt antages (Mander), særligt hvad angår absolut idealisme. John Foster og Timothy Sprigge har præsenteret de vel nok væsentligste bidrag i den moderne fagdebat, når det kommer til større idealistiske metafysiske teser, og her synes Sprigges panpsykistiske absolut idealistiske system således at stå bedre end Fosters 'kanoniske fænomenalisme'. Elementer fra sidstnævnte (og fra Martinus' metafysik) kan dog med gevinst inkorporeres i en videreudvikling af Sprigges tænkning, og hovedtrækkene i den resulterende metafysiske model skitseres – denne model synes, i hvert fald *prima facie*, at udvise forbedret forklaringssevne vedrørende centrale kritikpunkter fremført imod Sprigges oprindelige metafysik, herunder spørgsmålet om personlig identitet og problemet om mangfoldigheden i enheden. Desuden kan modellen karakteriseres som naturalistisk (i ovenstående betydning).

I den tredje artikel, *The Metaphysics of Martinus: Exploring New Territory* (i skrivende stund udgivet), præsenteres hovedtræk af Martinus' verdensbillede eller metafysiske system. Dette er særdeles omfattende, strækkende sig fra emner som bevidsthedens og den ganske virkeligheds væsensbeskaffenhed til praktisk orienterede forhold som en objektiv etik og det gode samfund. Særligt er en trialistisk opfattelse af subjektet (og, grundet systemets panpsykistiske natur, af den ganske virkelighed), 'det treenige princip', at finde. 'Det levende væsen' er (analytisk set) udgjort af tre dele: det, der oplever (benævnt væsenets 'jeg' eller 'X1'), skabe- og oplevelsessevnen ('X2') og det, der opleves ('materien' eller 'X3'). Martinus system kan tolkes som en art absolut idealisme, hvor alt eksisterende er en del af det underliggende, transempiriske 'noget som er', og

hvor vores ganske oplevelsesverden er denne enheds fremtræden for os i form af manifestationen af 'levende væsner'. Den samlede virkelighed er udgjort af 'Guddommen', og ethvert væsen udgør således en del af denne. Det enkelte væsen har en evig eksistens, og gennem utallige inkarnationer udvikler det sig gradvist i såvel intellektuel som stadig mere etisk retning. Det etiske spiller dermed en helt afgørende rolle og er den eneste vej til en lidelsesfri og lykkelig eksistens – men en sådan opnås af ethvert væsen, og alt er således i sidste ende 'såre godt'. På trods af at Martinus eksplicit henviser til transcendent oplevelser som erkendefundamentet for sine synspunkter, begrundet han dem udelukkende via (tilstræbt) rationelle argumenter, dvs., bredt forstået, filosofisk. Hans synspunkter står fagfilosofisk ubehandlede, men de er, argumenteres der i artiklen for, af potentiel værdi at undersøge nærmere, dels i en idéhistorisk kontekst, men tillige i forbindelse med konkrete debatter i den moderne akademiske filosofi, eksemplificeret ved kosmopsykismedebatten, hvor Martinus særlige trialistiske opfattelse af subjektet giver konturerne af en løsning på dekompositionsproblemet. Gennem disse pointer fungerer artiklen som en introduktion af Martinus' tanker i den internationale filosofiske fagdebat, og i et sådant perspektiv kan den således ses som en art pionerarbejde.

I fjerde og sidste artikel, *Non-Constitutive Cosmopsychism: Countering the Decomposition Problem* (2021), udfoldes den teoretiske metafysiske model, som de foregående artikler har lagt op til, og som, argumenteres der for, grundet sin idealistiske og ikke-konstitutiv-kosmopsykistiske form er i stand til at undgå eller håndtere såvel materialismens bevidsthedsproblem som panpsykismens kombinationsproblem og kosmopsykismens dekompositionsproblem. Martinus' 'treenige princip' præsenteres metaforisk og begrebsligt, og denne trialistiske opfattelse af subjektet udgør en grundsten i modellen: Subjektet opfattes (analytisk) som bestående af tre dele: en substantiel og oplevende del, en erfarings- og interaktions-konstituerende og -organiserende metafysiske struktur ('EICO-strukturen') og en oplevelsessfære med det konkrete erfaringsindhold. Modellen er kvantitativ substansmonistisk, dvs. opererer med én udelt (og noumenal eller transempirisk) substans (der godt nok er oplevende, men i modsætning til mange andre kosmopsykistiske modeller ikke er fuldbyrdet bevidsthed *per se*), men grundet den metafysiske EICO-struktur opereres der samtidig med individuelle perspektiver eller oplevelsessfærer og dermed individuelle subjekter (samt et absolut subjekt) – metaforisk illustreret ved et lys i centrum af en kugle, som strømmer ud af huler fordelt over kuglens overflade: lyset

udtrykker den ene og noumenale substans, den hullede kugle EICO-strukturen, og de enkelte lysstråler de individuelle subjekter. Idet der er tale om enhed på substansniveau, og den egentlige differentiering først er til stedet på perspektiv- eller oplevelsesniveau – modellen er *ikke-konstitutiv* i den forstand, at de enkelte bevidstheder ikke er konstitueret i en kosmisk *bevidsthed*, som i de konstitutive modeller – rammes modellen ikke af dekompositionsproblemet. På trods af at den metafysiske EICO-struktur blot postuleres, står modellen bedre end emergent panpsykisme, hvor bevidstheden postuleres at emergere fra det fysiske, idet nærværende model ikke er konfronteret med problemet om nedadgående kausalitet. Samlet set argumenteres der således for, at modellen besidder større forklaringssevne end de metafysikker, den er sammenlignelig med.

Nærværende afhandling har således et trefoldigt sigte: Forsvare en rummelig liberal naturalisme, favnende bl.a. metafysisk idealisme; introducere Martinus' metafysik i den (internationale) fagfilosofiske debat; og, med henblik på at håndtere dekompositionsproblemet, udvikle hovedtrækkene i en absolut idealistisk og kosmopsykistisk teoretisk model, som besidder en tilstrækkelig forklaringssevne – et forslag, der samtidig udgør en teoretisk metafysisk model for virkelighedens fundamentale væsensbeskaffenhed.

Vedrørende implikationerne af afhandlingens resultater, så kan de vurderes på tre planer: Styrken af argumenterne i sig selv, resultaternes *de facto* position i fagdebatten af i dag, og de filosofiske implikationer under den hypotetiske forudsætning, at resultaterne godtages. Grundet hovedstrømninger i den akademiske filosofi i dag må en model af absolut idealistisk og kosmopsykistisk art ses som værende ganske kontroversiel, og den vil formodentlig ikke vinde nævneværdig tilslutning. Hovedargumentet for modellen er øget forklaringskraft, og det bliver her en afvejning af, hvorledes en sådan stiller sig overfor indførelsen eller postulatet af ikke-empirisk-funderede præmisser som f.eks. EICO-strukturen. Under hypotetisk accept af modellen er implikationerne dog særdeles markante, både hvad angår teoretiske spørgsmål, som f.eks. om bevidsthedens væsen, praktiske spørgsmål, eksempelvis i forhold til etik, og eksistentielle spørgsmål, omhandlende f.eks. fortsat eksistens efter døden eller sågar spørgsmålet om selve meningen med livet.

Summary in English

The most widespread metaphysical position in academic philosophy today is apparently *physicalism*, the view that all phenomena, including consciousness, are reducible to physical things, states, or events. *Metaphysical materialism* – the more general view that the physical is ontologically primary and indeed the only thing that exists metaphysically independently – is even more widespread. Linked to physicalism is *reductive naturalism*, the view that any phenomenon is in principle explanatorily reducible to conditions that lie within the subject matter of the natural sciences.

However, several objections can be raised against these positions. One is that they are not themselves scientific results and cannot be verified using the methods of empirical science, and must therefore be seen as metaphysical *assumptions*. A second is that due to their apparent incompatibility with a view of downward causation – causal influence by the mental on the physical, that is, on neural processes – these positions do not seem compatible with genuine free will. Third, given these positions, objective ethics seems difficult to substantiate; fourth, they might be too restrictive a way of explaining the structures of reality. Finally, they show a lack of explanatory power, both when it comes to explaining the intrinsic properties of matter, and (most importantly) the nature and even the existence of consciousness.

Because the objections to physicalism and its fellows are numerous and persistent, in recent years otherwise controversial views have seen an increase in interest. Among these is *panpsychism* (e.g., Brüntrup & Jaskolla, Goff, Seager), the view that consciousness is ubiquitous and fundamental (or at least not reducible to the physical). Panpsychism is often explicated through the attribution of consciousness to the elementary physical entities, with macro-consciousnesses (e.g., human consciousness) constituted in these, that is, seen as combinations of these micro-consciousnesses. This is known as *constitutive micropsychism*. However, this view faces the difficult *combination problem*: how can we explain how these micro-consciousnesses are combined into one macro-consciousness, given that the discrete perspectives intrinsically linked to individual consciousnesses must be taken into account? In response to this problem, the view of *cosmopsychism* – the notion that the whole cosmos possesses consciousness – has been introduced and defended, often in the form of *constitutive cosmopsychism* (e.g., Nagasawa & Wager),

according to which the individual subjects' consciousnesses are constituted in the cosmic consciousness. However, this position is confronted with the question of how this differentiation of the one, cosmic consciousness into the individual consciousnesses is to be explained. This is the so-called *decombination problem* – a modern variant of absolute idealism's traditional problem of the one and the many. Some suggestions attempting to address this problem have been put forward (Shani & Kepler, Albahari, Maharaj), but these models either have not yet been developed in full or face significant counterarguments, and the debate on the decombination problem is thus far from settled. Therefore, there is good reason to explore new alternatives in the attempt to gain new perspectives on, and develop solutions to, this difficult problem.

This is the subject of the present dissertation – here, a metaphysical model is developed which, it is argued, handles or avoids all of the problems just identified: physicalism's problem of consciousness, constitutive micropsychism's combination problem and – the main focus of the dissertation – constitutive cosmopsychism's decombination problem. This is possible because this model is one of *non-constitutive cosmopsychism* and *absolute idealism* (and furthermore, it is located within a *naturalistic* framework, broadly understood).

The model is developed through a synthesizing approach, where key elements from existing models are combined. Methodologically, the approach is one of weighted methodological pluralism (Klausen), where all traditional philosophical methods are initially accepted, but where the actual weighted distribution is a matter of assessment based on the research goal in question and the subject of the study. Due to the transempirical nature of the subject of the present work, the scientific theories (but not their empirical bases) are thus considered less weighty than rational insight and factors such as consistency, coherence, systematization, philosophical assessment, and (not least) explanatory power.

The question of how to obtain (metaphysical) knowledge is a major theme in the debate on 'metametaphysics.' Another is the subject matter of metaphysics. The present work is one of metaphysics as traditionally conceived, and there are strong arguments substantiating the relevance and value of practicing metaphysics in this way (e.g., Lowe). Thus, this work subscribes to a (neo-) Aristotelian rather than a Quinean conception of metaphysics, holding, that is, that metaphysics is concerned with the fundamental nature of reality and not just existence questions – a view that has seen an increase in support in contemporary philosophy (e.g., Tahko).

The model developed in the present dissertation is one of metaphysical idealism. This is a rarely defended position in contemporary philosophy, but the position possesses significant potential in terms of explanatory power, especially in the case of absolute idealism. The starting point in this work is Timothy Sprigge's absolute idealistic metaphysical system, with further development through the inclusion of elements from the metaphysics of Danish thinker and mystic Martinus. This may seem to be a controversial choice, but it is not unfounded: Martinus justifies his views through rational and not transcendent arguments, and the views of mystics have been included in the cosmopsychism debate (Albahari, Maharaj) in the last few years. Furthermore, Martinus' metaphysics has a significant number of features in common with Sprigge's system, which, seen in the synthesizing context of the present work, makes this particular metaphysics a natural choice: to wit, this metaphysics contains elements that strengthen that system precisely with regard to the decombination problem. In addition, a review of the relevant research history shows that Martinus' work – which, taken as a whole, constitutes a very comprehensive and consistent metaphysics – has so far received almost no treatment in academic philosophy (standing completely unexamined in international debates), and this despite its fresh perspective on a wide range of philosophical questions.

The present dissertation is anthological and includes four articles. The first of these, *Toward a Broader Conception of "Liberal Naturalism": Widening the Perspective* (forthcoming, 2021), argues for a conception of naturalism that is not only broader than reductive naturalism, but also broader than regular, liberal naturalism (e.g., De Caro, Macarthur). A key point in this article is the detachment of the concept of naturalism from any particular metaphysics. Usually, naturalism is understood as linked to physicalism, or at least to metaphysical materialism, but detachment from these positions is not unheard of in contemporary philosophy (e.g., Chalmers, Rosenberg, Hutto), yielding a naturalism that emphasizes the existence of laws of nature. The article follows this line of thought, arguing, based on the notion of *nature* as a concept of ontological totality, that the basic criterion of being "naturalistic" is not a matter of attachment to any particular metaphysics, but is instead a matter of the presence of fundamental principles and laws or regularities that govern or describe the concrete behavior of the world. This concept of naturalism allows for variants of (for example) idealism, including absolute idealism, to be categorized as naturalistic in so far as this criterion is met (though it does not allow for metaphysical views that include entities that are

autonomous with respect to these principles or laws, such as a theistic god). Given the positive connotations of 'naturalistic', this concept of naturalism is of value with regard to legitimizing philosophical inquiry into unconventional alternatives to physicalism and materialism – exactly the sort of project in which this dissertation is engaged.

The second article, *Absolut idealisme – et glemt potentiale?* ('Absolute idealism – a forgotten potential?') (2018), advocates the view that absolute idealism (referring not just to Hegel, but more precisely to variants along the lines of Bradley and Sprigge) remains relevant and is of value, not only in the context of the history of ideas, but also when it comes to developing theses and contributions to contemporary academic debates in philosophy. Moore's and Russell's influential rejections of idealism in the early 20th century seem to be significantly less well-founded than is usually assumed (Mander), especially regarding absolute idealism. John Foster and Timothy Sprigge have presented the most significant contemporary contributions when it comes to comprehensive idealistic metaphysical theses, with Sprigge's panpsychistic absolute idealistic metaphysical system arguably occupying a stronger position than Foster's "canonical phenomenism." In this article, Sprigge's system is developed further by incorporating elements from Foster's thesis (and from Martinus' metaphysics), and the key features of the resulting metaphysical model are outlined – this model shows, at least *prima facie*, improved explanatory power regarding key criticisms of Sprigge's original metaphysics, including the question of personal identity and the problem of the one and the many. In addition, the model can be characterized as naturalistic (in the above sense).

The third article, *The Metaphysics of Martinus: Exploring New Territory* (unpublished at the time of this writing), presents the main features of Martinus' metaphysical system. This system is extraordinarily comprehensive, covering a range of topics – from the nature of consciousness to the principles of an objective ethics to the nature of a good and just society. A key feature is a triadic conception of the subject and, due to the panpsychistic nature of Martinus' metaphysics, of the whole of reality. This is the *triune principle*. Analytically conceived, the subject, or *living being*, as well as the whole of reality itself, consist of three parts: that which experiences (called the 'I' or 'X1'), the faculty of creating and experiencing ('X2'), and that which is experienced ('matter' or 'X3'). Martinus' system can be interpreted as a form of absolute idealism, with everything in existence being part of the one underlying, transempirical *something that is*, and with

our entire world of experience being the appearance for us of this *something* in the form of the manifestation of *living beings*. Reality in its entirety consists of the *Godhead*, and every living being thus forms part of it. The individual being has eternal existence, and through innumerable incarnations it gradually develops intellectually and ethically. Ethics thus plays an existentially crucial role as it is the only way through which to end suffering and achieve an existence of bliss and unconditional happiness – this is achieved by every being eventually, and thus, ultimately, “all is very good.” Even though Martinus explicitly refers to transcendent experiences as the epistemic foundation of his views, he justifies the views solely by rational arguments, that is, philosophically (in a broad sense). His views stand unexamined in academic philosophy, but, the article argues, they are worth further investigation, not merely in the context of the history of ideas, but also for their potential contribution to the debates of contemporary philosophy. For example, the cosmopsychism debate, where Martinus' particular triadic conception of the subject provides the contours of a solution to the decombination problem.

The fourth and final article, *Non-Constitutive Cosmopsychism: Countering the Decombination Problem* (2021), unfolds the theoretical metaphysical model toward which the previous articles have paved the way. Due to its idealistic and non-constitutive cosmopsychistic form, this model, it is argued, is able to avoid or deal with key problems that plague materialism, panpsychism, and constitutive cosmopsychism (that is, the problem of consciousness, the combination problem, and the decombination problem, respectively). Martinus' triune principle is presented both metaphorically and conceptually, and this triadic conception of the subject forms a cornerstone of the model. Analytically, the subject is perceived as consisting of three components: an experiencing, substantive component; an experience- and interaction-constituting and -organizing metaphysical structure (the *EICO structure*); and a sphere of experience, holding the concrete content of experience. The model is one of quantitative substance monism, that is, it posits a single, undivided (and noumenal or transempirical) substance (which does experience, but, unlike many other cosmopsychistic models, does not consist of consciousness *per se*). But due to the presence of the metaphysical EICO structure, the model includes the existence of individual perspectives or spheres of experience – and thus individual subjects – as well as an absolute subject. This is illustrated by the following image, which is intended as a metaphor: a bright light shines in the center of a sphere that is opaque but evenly perforated all over with small holes; the central

light thus streams through the holes. In this metaphor, the light represents the one, noumenal substance; the perforated sphere the EICO structure; and the light rays the individual subjects. As unity is found at the substantive level and the actual differentiation is at the level of perspective or experience, the model avoids the decombination problem. In other words: the model is *non-constitutive* in the specific sense that individual consciousnesses are not constituted in a cosmic *consciousness*, as is the case in the constitutive cosmopsychistic models. Even though the metaphysical EICO structure is merely postulated, the model is arguably better off than emergent panpsychism (where consciousness is postulated to emerge from the physical), as the present model is not faced with the problem of downward causation. Thus, the model arguably shows greater explanatory power than the metaphysics with which it is compared.

The aims of the present dissertation are thus threefold: to defend a broad liberal naturalism which is compatible with (e.g.) metaphysical idealism; to introduce Martinus' metaphysics into (international) academic philosophy; and, in order to deal with the problem of decombination, to develop the main features of an absolute idealistic and cosmopsychistic theoretical model – a model that also constitutes a theoretical metaphysical model for the fundamental nature of reality as such.

As for the implications of the dissertation's results, they can be assessed on three levels: the strength of the arguments themselves, the *de facto* position of the results given the philosophical climate of today, and the philosophical implications under the hypothetical premise that the results are accepted. The mainstream currents in contemporary academic philosophy being what they are, a model of an absolute idealistic and cosmopsychistic nature must be seen as quite controversial and unlikely to gain any significant support. The main argument for the model is a strengthened explanatory power, and the assessment of the strength of this argument depends on how explanatory power is weighted against postulating empirically unsupported premises such as the EICO structure. If the model is accepted, however, the implications are significant – for theoretical questions, such as the nature of consciousness; ethical questions; and existential questions, for instance, those relating to continued existence after death and the meaning of life itself.