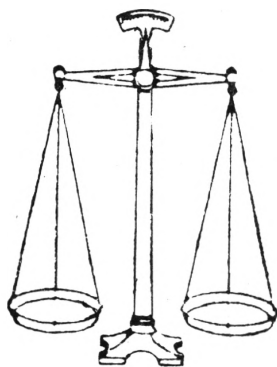


# Filosofisk tidskrift

ÅRGÅNG 9

NUMMER 3

1988



**PER OLOF EKELÖF**

*Bevisvärde*

**BJÖRN ERIKSSON**

*Kommentar till ett  
extranummer*

**INGMAR PERSSON**

*Artismens irrationalitet*

**ANDERS TOLLAND**

*En filosofisk cirkus*

**ANDERS TOLLAND**

*Hur artisten tar sig ur  
björnsaxen*

**ANDERS TOLLAND**

*Artismens rationalitet*

## FILOSOFISK TIDSKRIFT NR 3 · 1988 · ÅRGÅNG 9

<i>Per Olof Ekelöf</i>	Bevisvärde	1
<i>Anders Tolland</i>	En filosofisk cirkus	20
<i>Björn Eriksson</i>	Kommentar till ett extranummer	25
<i>Anders Tolland</i>	Hur artisten tar sig ur björnsaxen	29
<i>Ingmar Persson</i>	Artismens irrationalitet	35
<i>Anders Tolland</i>	Artismens rationalitet	42
	Notiser	46

---

Filosofisk tidskrift utges av Stiftelsen Filosofisk tidskrift  
och Bokförlaget Thales

Filosofisk tidskrift har som syfte att bidra till en allsidig och fruktbar diskussion av filosofiska problem, samt att på ett lättfattligt sätt informera om aktuell filosofisk forskning. Den vänder sig inte enbart till fackfilosofer, utan vill framför allt nå en bredare läsekrets av filosofiskt intresserade personer.

Tidskriften står öppen för olika filosofiska riktningar, men den vill undvika bidrag som man inte kan tillgodogöra sig utan speciella förkunskaper eller tekniska färdigheter. Utöver längre artiklar på omkring 10—25 sidor, tar tidskriften gärna emot även kortare bidrag och inlägg av notiskaraktär.

---

*Redaktör och ansvarig utgivare:* Lars Bergström

*Redaktionskommitté:* Aant Elzinga (Göteborg), Göran Hermerén (Lund), Göran Lantz (Uppsala), Sven-Erik Liedman (Göteborg), Åke Löfgren (Karlstad) Giuliano Pontara (Stockholm), Dag Prawitz (Stockholm) och Dag Westerståhl (Stockholm)

*Produktion, prenumerationer och annonser:* Bokförlaget Thales, Box 50034, 104 05 Stockholm, redaktionssekreterare Astrid Thorsson, tel 08 162816 (arb), 08 7686512 (bost)  
*Prenumeration:* Tidskriften kommer ut med 4 nummer/år (februari, april, september och november), pris SEK 100:—, lösnummer SEK 30:—/ex, postgiro 507991 - 8 Filosofisk tidskrift

*Annonspriser:* 1/1-sida SEK 250:—, 1/2-sida SEK 150:—, 1/4-sida SEK 100:—

*Upplaga:* 1 000 ex/nummer

Satt av EKEN fotosats, Täby

Tryckt hos Akademitryck AB, Edsbruk 1988

Per Olof Ekelöf

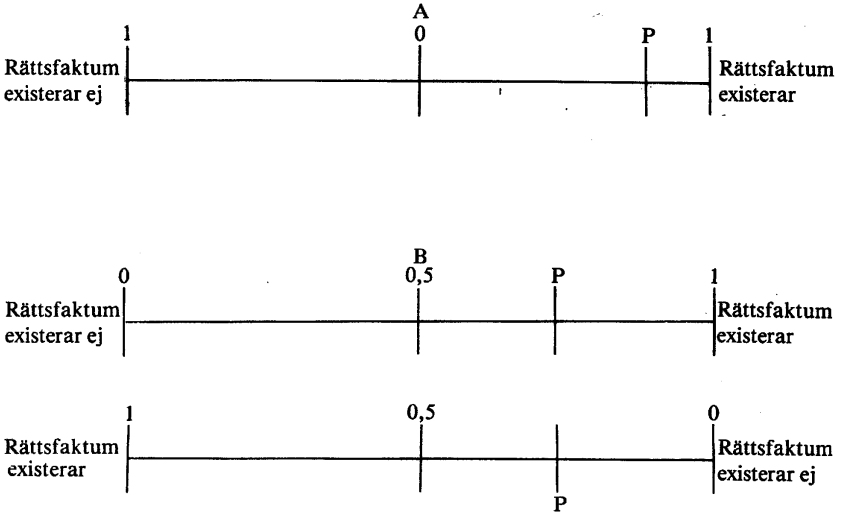
## *Bevisvärde*

I den juridiska doktrinen har man här i landet på sistone diskuterat två olika metoder eller modeller för värdering av bevismaterialet inom rättskipningen. I sin doktorsavhandling 1975 använde Anders Stening här för termerna temametoden och värdemetoden och dessa beteckningar begagnas också av Bengt Lindell i dennes avhandling, som ventilerades i Uppsala våren 1987. I det följande, som utgör ett föredrag hållet den 11 september 1987 på det filosofiska seminariet i Stockholms universitet, kommer jag i det väsentliga endast att beröra värdemetoden. Angående temametoden får jag hänvisa till Lindells arbete och de recensioner härav som kommer att inflyta i Svensk juristtidning under år 1988.

Först något om den juridiska terminologien på detta område, vilken skiljer sig från de uttryckssätt som är brukliga inom filosofien. Med rättsfaktum menar vi jurister en omständighet, som har rättslig betydelse (rättsföljd) enligt en rättsregel. Som exempel kan nämnas ett avtal eller en inbrottsstöld. Bevisfakta är däremot omständigheter, som — direkt eller indirekt — tjänar som bevis för rättsfaktas existens. Ett rättsfaktum utgör alltid det yttersta bevisemat i målet. Då man sluter från ett bevisfaktum, A, till ett annat sådant, B, och först därefter till rättsfaktum, C, utgör B emellertid inte bara bevis för C utan är även bevisema för A. Exempel på bevisfakta är ett vittnes minnesbild och hans iakttagelse av bevisemat ifråga. Med indicier menar man yttre omständigheter, vilka tjänar som bevisfakta; som exempel kan nämnas spår av en brottslig handling. Den styrka, varmed ett bevisema bevisas, kallar jag för bevisningens bevisvärde. Man har att skilja detta från det tillämpliga beviskravet, vilket anger den styrka, varmed ett rättsfaktum måste ha bevisats för att detta skall kunna läggas till grund för domen i målet. Beviskravet bestäms sålunda inte genom bevisvärdering utan finns generellt angivet i en rättsregel för ifrågavarande rättsfaktum. Bevisvärde och beviskrav kan inte anges numeriskt utan bara med sådana vaga termer som antagligt, sannolikt, styrkt och uppenbart. Av *fram-*

ställningstekniska skäl använder jag mig dock i det följande av siffermässiga värden.

Den väsentligaste skillnaden mellan tema- och värdemetoderna demonstreras genom följande två schemata:



Schemat B gäller för *temametoden*. Avståndet från 0 till punkten P på den övre skalan anger hur stark bevisningen är för rättsfaktum. Enligt temametoden gäller emellertid den s k negationsregeln eller m a o att sannolikheten för rättsfaktum är lika med ett minus sannolikheten för dettas icke-existens. Att rättsfaktum blivit styrkt *implicerar* sålunda att det gjorts antagligt att rättsfaktum inte existerar. Det senare bevisvärdet symboliseras av avståndet mellan 0 och P på den nedre skalan.

*Värdemetoden* behandlas i schemat A. Här betecknar siffran 0 inte temats icke-existens utan att det inte finns någon bevisning, varken här för eller för temats existens. Man vet då ingenting vare sig om rättsfaktums sannolikhet eller om dess osannolikhet. Och skulle rättsfaktum vara styrkt, implicerar detta inte något värde på dettas osannolikhet. Avståndet mellan P och skalans högra slutpunkt (1) symboliserar i stället graden av *osäkerhet* i förevarande avseende. Jag återkommer längre fram till den närmare innebörden härav i juridiska sammanhang.

Enligt värdemetoden är tydligen den sannolikhet, som man kommer fram till genom bevisvärdering, av annat slag än den frekvenssannolikhet, vilken grundas på en statistisk undersökning av en stor population.

Har man genom en sådan undersökning fastställt att 15 % av Sveriges befolkning har blå ögon, kan man härpå också grunda åsikten att 85 % av svenskarna har någon annan färg på iris. Dessa siffror kan vidare användas i konkreta fall, då det gäller att bestämma *sannolikheten* rörande en persons ögonfärg, då man fått veta att denne är svensk. På detta sätt skulle det inte ligga till vid bevisvärdering. Även om härvid kunnat fastställas att det finns 15 % sannolikhet för att personen ifråga har blå ögonfärg, kan man inte därav dra den slutsatsen att sannolikheten för att han har annan färg på iris är 85 %.

Idén om att den sannolikhet man uppnår genom bevisvärdering är på detta sätt ensidig kom jag på, då jag i slutet av 50-talet arbetade på en lärobok i bevisrätt. Jag tyckte att jag borde ha med ett avsnitt även om bevisvärdering, eftersom denna utgör ett så viktigt inslag i rättsskipningen. Vad jag läste härom i bevisrättsliga och sannolikhetsteoretiska verk tillfredsställde mig emellertid inte, varför jag konsulterade den dåvarande professorn i statistik i Uppsala. Jag frågade honom vad man egentligen menar med att det föreligger 75 % sannolikhet för att den tilltalade är skyldig. Samla 100 domare, svarade min kollega, och visa dem ett och samma bevismaterial. Säger 75 av dessa domare att detta material visar att den misstänkte är skyldig, samt 25 att detta inte är fallet, så föreligger 75 % sannolikhet för dennes skuld. Jag tackade för svaret men sade mig att detta var inte det sannolikhetsbegrepp juristerna begagnade sig av. Här fick jag tydligen lov att försöka knäcka problemet på egen hand.

Framställningen av värdemetoden i första upplagan av min bevisrätt, som kom ut i början av 1960-talet, är allt annat än klar. Jag trodde att det kunde vara fråga om en slags frekvenssannolikhet, fastän denna var ensidig. Vidare var jag på det klara med att temat måste ha orsakat beviset, såvida bevisvärdet var 1 och att så inte var fallet, då detta var 0. Hur det förhöll sig härmed, då bevisvärdet var någonstans däremellan, tycks jag däremot inte ha tänkt på.

Emellertid sände jag ett exemplar av boken till Sören Halldén i Lund, enär jag visste att han intresserade sig för sannolikhetens filosofi. I en uppsats i början av 1970-talet fann denne det vara en konsekvens av värdemetoden att bevisvärderingen t ex av ett vittnesmål *alltid* inriktades på frågan om temat orsakat beviset. Även vid ett mera begränsat bevisvärde var det detta kausalförhållande som i första hand gjordes sannolikt, varifrån man sedan slöt till sannolikheten för själva temat. Jag insåg att detta var en viktig konsekvens av värdeteorien och utnyttjade Halldéns

idé i kommande upplagor av min lärobok. Kausaliteten ifråga uppfattade jag som nödvändig betingelse post factum. Vad som gjorts sannolikt var att bevis temat var en *conditio sine qua non* för bevis faktum.

Då jag arbetade på första upplagan av min bevisrätt, begagnade jag mig till en början av enklast tänkbara exempel: bevisvärdet av ett enda bevis faktum. Som ett sådant tog jag ett vittnes iakttagelse av bevis temat eller m a o hans föreställning härom då temat inträffade.

Låt oss se på ett konkret fall av en sådan situation. Ett skott hörs från en banklokal. Strax därefter rusar en man ut ur banken med en plastlek i handen, kastar sig in i en bil vilken far iväg med en rivstart. Ett vittne intygar inför polisen och senare under huvudförhandlingen att han kände igen mannen ifråga som Karl Pettersson, vilken är misstänkt för bankrånet. Som ett stöd härför åberopar vittnet att han tidigare sett ett fotografi av Karl Pettersson, då denne var efterlyst för andra bankrån.

Vad man enligt värdemetoden skall försöka avgöra i ett sådant fall är hur stor sannolikheten är för att vittnets uppfattning *orsakats* av hur det verkliga händelseförloppet var beskaffat. Våra iakttagelser är emellertid inte alltid riktiga, särskilt ej av så plötsligt uppdykande förhållanden som i detta fall. Ibland är ”iakttagelsen” mer eller mindre en spontan konstruktion på grundval av tidigare minnesmaterial och inte kauserad av ljusinttrycken på näthinnan och de därmed sammanhängande nervledningarna till hjärnan.

Man måste därför finna något stöd för att vittnets iakttagelse just *i det föreliggande fallet* är riktig, något som sker genom utnyttjande av s k hjälpfakta (tyska: Hilfsfakten, engelska: circumstances affecting the value of evidence). Som exempel kan nämnas avståndet mellan vittnet och utgången från banken, inriktningen av dennes uppmärksamhet och om det finns risk för bias av något slag. Hjälpfakta ligger s a s vid sidan av det centrala kausalförhållandet mellan tema och bevis faktum och har i och för sig inget bevisvärde för den förra omständigheten utan inverkar endast på bevisvärdet härför. Ett hjälpfaktum som höjer bevisvärdet kallas positivt, medan negativa hjälpfakta i stället sänker detta.

Även hjälpfaktas betydelse är beroende av *erfarenhetssatser*. Vi vet av vår livserfarenhet att vi ser bättre på nära än på långt håll. Vanligen är erfarenhetssatserna sådana frekvenssatser med utomordentligt hög frekvens, vilka vi kommer fram till genom osystematiska induktioner under livets gång (tyska: Alltagstheorien, engelska: commonplace generalizations). Men har vi tillgång till någon naturlag eller statistiskt grundad

frekvenssats, bör vi naturligtvis använda oss härav. Som exempel på det förra kan nämnas ett fingeravtryck på ett sprängt kassaskåp, vilket till 12 detaljer överensstämmer med den misstänktes fingeravtryck. Då man ej funnit två människor, vilkas fingeravtryck överensstämmer på detta sätt, kan man härav dra den slutsatsen att det förra fingeravtrycket på ett eller annat sätt härrör från den misstänkte. Och som exempel på det senare fallet kan nämnas blodprovets bevisvärde i ett faderskapsmål för att barnet ärvt en egenskap av sin biologiske fader och att svaranden har denna egenskap. Förekommer egenskapen ifråga endast i 5 % av befolkningen, vet man att sannolikheten för svarandens faderskap förhåller sig som 19/1 till sannolikheten för att en okänd man, som också haft samlag med modern under konceptionstiden, är far till barnet. Därmed har vi fått kunskap om vilket bevisvärde blodprovet har för att det är svaranden som är barnets biologiske fader.

Men låt oss återvända till hjälpfakta i det tidigare berörda målet. Dessa kan vara beroende av varandra. Det spelar mindre roll om avståndet till utgången från banklokalen var långt, såvida vittnets uppmärksamhet var spánt inriktad härpå. Att vittnet sett ett fotografi av den tilltalade kan naturligtvis vara ett positivt hjälpfaktum. Men antag att vittnet medger att han redan då han hörde skottet, tänkte att "nu är det förstas Karl Pettersson som är i farten igen". Vittnet kunde i så fall — då han såg en man rusa ut ur banken — ha förväntat sig att denne var Karl Pettersson och av den anledningen också fått för sig att så var förhållandet.

Antag att rättens ledamöter under överläggningen till dom analyserar olika förekommande hjälpfakta på det sätt som antytts i det föregående. Då så skett gäller det att avgöra hur alla dessa hjälpfakta *sammantagna* påverkar sannolikheten för att temat orsakat vittnets iakttagelse. Någon erfarenhetssats för en så komplicerad situation känner vi emellertid inte till. I läroboken menar jag att resultatet måste grundas på en *intuitiv* överblick av hela materialet. Vidare gör jag gällande att domstolsledamöternas intuition kan förväntas fungera säkrare, om de först företager en sådan diskursiv analys av de olika hjälpfakta som jag talat om tidigare.

Emellertid kan rättens ledamöter inte nöja sig med att veta något om sannolikheten för att temat orsakat beviset. Till grund för domen måste de ju lägga vad bevisningen ger vid handen rörande sannolikheten för själva temat. Låt oss se på hur det ställer sig härmed alltefter vad man funnit rörande det ifrågavarande kausalförhållandet.

1) Antag att man finner det helt säkert att iakttagelsen orsakats av att

det var Karl Pettersson som sprang ut ur banklokalen. Bevisvärdet är här ett (1) och då är det även säkert att själva temat föreligger. Har någon orsakat något annat, måste det också självt föreligga.

2) Antag att iakttagelsen inte orsakats av temat. Bevisvärdet är då 0 och beviset ger oss ingen kunskap vare sig om temats existens eller om dess icke-existens. Endera var det Karl Pettersson eller någon annan som sprang ut ur banklokalen. Det förra kunde ju ha varit fallet även om detta förhållande inte orsakat vittnets iakttagelse.

3) Slutligen kan bevisvärdet ligga någonstans mellan 0 och 1 — t ex vid  $3/4$  — något som naturligtvis är det vanliga. Vi har då fått ett värde inte bara på sannolikheten för att temat orsakat beviset utan även på den härmed korresponderande osannolikheten, ty skulle beviset inte ha orsakats av temat, måste det ju ha orsakats av något annat. Detta innebär att även sannolikheten för temat är  $3/4$ , medan vi ej fått något värde på dettas osannolikhet, ty temat kan ju föreligga även om det är osannolikt att temat orsakat beviset. Redan vid första påseende verkar det ju också orimligt att ett mycket svagt bevis för temat skulle grunda en mycket stark sannolikhet för att detta inte föreligger. I vårt exempel finns det inte heller något material, varpå vi skulle kunna grunda uppfattningen om hur osannolikt det är att temat föreligger.

Redan från början då jag undersökte bevisvärderingens problem, begagnade jag mig av några tecknade figurer. Jag införde dem aldrig i läroboken, enär jag trodde att man skulle finna dem barnsliga. Men såvitt jag minns påverkade de det resultat jag kom fram till. För det enkla fall jag behandlat i det föregående såg den figur jag använde mig av ut på följande sätt:

+	+	+	0
+	+	+	0
+	+	+	0
+	+	+	0



Var och en av de 16 små kvadraterna betecknar en exakt likadan bevisituation som i det föreliggande fallet — precis samma rättsfaktum, bevisitemata, bevisfaktum, hjälpfakta och erfarenhetssatser. En sådan population existerar ju inte i verkligheten och kan följaktligen inte underkastas några frekvensundersökningar. Liksom numeriska beteckningar på bevisvärden fyller även den nu berörda populationen endast en framställningsteknisk funktion.

Med tecknet + avsåg jag att temat föreligger i verkligheten. Numera menar jag att därmed även betecknas att temat orsakat beviset. Med 0 avses däremot att beviset ej givit något besked rörande temats existens, fast det naturligtvis ändå kan hända att temat föreligger även i ett sådant fall.

Jag tänkte mig att då bevisvärdet är  $3/4$ , så kunde väl detta inte uttryckas på något annat sätt än genom den fördelning av + och 0, som framgår av figuren. Att jag kom till det resultatet tror jag sammanhängde med min uppfattning, att även vid bevisvärdering sannolikheten i ett konkret fall på något sätt grundades på en frekvens av likadana fall inom en population. Så förhåller det sig enligt temametoden, som jag inte går närmare in på i denna uppsats. Min syn på värdemetoden har emellertid förändrats. Numera betraktar jag denna som en särskild metod vid sidan av induktion och deduktion, varvid jag betraktar statistiska undersökningar som ett slags induktion. Utmärkande för bevisvärdering skulle vara utnyttjande av hjälpfakta med därtill hörande erfarenhetssatser. Genom att använda sådant material kan man uppnå en förhöjd säkerhet för temats sannolikhet. Vad gäller den kvarstående osäkerheten är det emellertid en annan slags sådan som vidlåder resultatet, än då en statistisk frekvensundersökning läggs till grund för den sannolika karaktären hos en konkret företeelse.

Har den ovan berörda figuren något heuristiskt värde? Ja, antag att en tilltalad mot sitt nekande blivit dömd för ett mycket grovt brott. Man menar att bevisningen i detta fall lett till 98 % sannolikhet för hans skuld. Upprörande, säger någon, det innebär ju att i 100 likadana bevisituationer 2 av de tilltalade varit oskyldiga. Men riktigt så illa är det inte. Angående dessa två vet man ingenting säkert angående deras skuld, fast det kan förstås hända att någon av dem är oskyldig och det är ju illa nog. Å andra sidan är det naturligtvis så att man sällan kan uppnå någon *fullständig* säkerhet, då den tilltalade inte erkänner.

Nu är det naturligtvis ganska sällsynt att det i ett mål finns enbart ett enda bevisfaktum för ett rättsfaktum. I tvistiga mål brukar antalet relevanta bevisfakta tvärtom vara stort. Även då jag analyserade olika sådana fall begagnade jag mig av vissa figurer. Dessa demonstrerade tre olika situationer, sedermera kallade för *kedjefallet*, *samverkansfallet* och *motverkansfallet*. Jag börjar med *kedjefallet*, som demonstreras av följande figur.

+	+	+	0
+	+	+	0
+	+	+	0
(+)	(+)	(+)	0
0	0	0	

Antag ett vittne berättar (A) om ett spår (B) från ett brott, varifrån man sluter till att det ifrågavarande brottet förövats (C). Här har man två bevisfakta, A och B, varvid man till en början sluter från det förra till det senare och därefter till factum probandum (C). Vidare antar vi att A har  $3/4$  bevisvärde för B samt att B — såvida detta föreligger helt säkert — har samma bevisvärde för C. Liksom i föregående fall betecknar + att C föreligger och 0 att man inte vet något härom. Tydligt måste värdet  $3/4$  ytterligare reduceras på grund av A:s begränsade bevisvärde för B. Endast i  $3/4$  av +-fallen — eller  $m$  a o i 9 fall av 12 — finns det anledning att anta att C föreligger. Det sammanvägda bevisvärdet av A och B för C blir tydligen  $3/4 \times 3/4 = 9/16$ . Inom traditionell sannolikhetsteori kallas denna formel för multiplikationssatsen. Där förutsätts dock att viss sannolikhet för temat implicerar ett däremot korresponderande värde för dettas osannolikhet.

Kedjeformeln är ofta tillämplig vid bevisning inför rätta. Finns det indicier för ett rättsfaktum måste ju dessa i sin tur på något sätt bevisas. Och strängt taget utgör ett vittnesbevis enbart för sig ett kedjefall. Det är inte bara vittnets iakttagelse som kan vara en verkan av factum pro-

bandum, utan även vittnets minnesbild vid huvudförhandlingen som kan vara en verkan av iakttagelsen. Detta är viktigt att uppmärksamma, ty minnesbildens bevisvärde för iakttagelsen och dennas bevisvärde för det som iakttagits är beroende av olika hjälpfakta.

Kedjeformeln demonstrerar att ett bevisfaktums bevisvärde också är beroende av den osäkerhet som vidlåder denna omständighets existens. Skulle emellertid ett led i kedjan ha bevisvärdet 0, brister hela kedjan. Och ju längre kedjan är, ju svagare blir bevisningen för slutledet, såvida inte bevisvärdet i varje led är 1. Detta kan åberopas som stöd för det i engelsk rätt förekommande förbudet för vittnesbevisning genom hörsågen (hearsay). Man menar därmed ett vittnesmål om vad någon annan berättat om sin iakttagelse för vittnet. Uppenbarligen är det bättre att höra denne härom, såvida även han står till förfogande som vittne. Ju kortare beviskedja, dess bättre slutresultat.

Intuitionen får i detta fall ännu större betydelse än då det finns endast ett bevisfaktum. Här gäller det ju inte bara hjälpfakta utan även flera bevisfakta, vilkas bevisvärde ej kan anges numeriskt. Kedjeformeln kan bara begagnas som en tumregel.

Även denna formel är heuristiskt värdefull. Jag har sett påståendet att bevisvärdet i slutledet skulle helt och hållet bestämmas av svagaste ledet i kedjan. Enligt värdeteorien förhåller det sig inte så, osäkerheten kumuleras och bevisvärdet blir därigenom ytterligare försvagat. Vidare finns det risk för att man bara inriktar uppmärksamheten på det sista ledet i kedjan och försummar de övriga. Kedjeformeln fäster vår uppmärksamhet på faran av en sådan felbedömning.

Två bevis kan emellertid även ha ett bevisvärde för ett och samma

+	+	+	0
+	+	+	(0)
v	v	v	v
+	+	+	(0)
v	v	v	v
+	+	+	(0)
v	v	v	v

rättsfaktum som bevisstema. Ett exempel härpå är att i det här tidigare berörda målet två vittnen intygat att det var den tilltalade som de såg rusa ut ur banklokalen. För sådan *samverkan* begagnade jag mig av figuren på förra sidan.

De båda vittnesmålen, som jag betecknar med A och B, har var för sig ett bevisvärde av  $3/4$ . Med + betecknas att temat föreligger och har bevisats av A, medan V betecknar att så skett genom B. Vidare förutsätter jag att A och B som bevis för temat är oberoende av varandra. Att det ena beviset har eller saknar bevisvärde påverkar sålunda inte det andra bevisets värde. Detta motiverar att antalet V placeras bland A-bevisets + och 0-fall i proportion till dessas omfattning. Vidare må uppmärksammas att temats existens inte blir säkrare för att det bevisats av två olika bevis. För att undvika dubbelräkning måste man sålunda dra av de 9 fall, där temat bevisats såväl av A som av B.

Resultatet kan uttryckas med formeln  $3/4+3/4-(3/4 \times 3/4) \geq 15/16$ . Denna motsvaras av vad som inom sannolikhetsteorin kallas additions-satsen. I det här begagnade exemplet ger denna besked om sannolikheten för att temat bevisats med säkerhet av endera A eller B.

Det sammanvägda värdet blir i detta fall överraskande högt. Man har gjort gällande att detta värde inte kunde vara större än det starkaste av de båda bevisen. Samverkansformeln visar att detta är fel. I praktiken vållar emellertid kravet på oberoende svårigheter. Jag känner en domare, som brukar säga till tingshusvaktmästaren att låta vittnena sitta och vänta i olika rum, innan de skall höras om samma förhållanden. Men därmed elimineras inte svårigheterna helt och hållet, ty vittnena kan ha pratat med varandra redan i samband med att de gjorde sina iakttagelser, varvid det ena vittnet kan ha tagit intryck av vad det andra säger. Att det gått till på det sättet kan vara svårt att utreda och risken härför motiverar att man jämkar det sammanvägda bevisvärdet nedåt.

Å andra sidan blir två vittnesmål inte beroende av varandra enbart för att vittnenas iakttagelser influeras av samma hjälpfaktum. Som exempel kan nämnas att två vittnen blivit chockade av en fruktansvärd olyckshändelse, som de iakttagit. Chocken kan naturligtvis minska vittnesmålens bevisvärde. Men effekten härav behöver ej vara densamma hos en sensibel dam och en robust polisman.

Att det sammanvägda värdet av de båda bevisen kan vara större än det slutvärde, som anges i formeln, tror jag inte är av någon större praktisk betydelse. Men antag att en bekant berättade för mig att då han gick hem på natten efter en våt fest, så mötte han en älgdjur vid Stureplan.

Detta tvivlar vi på, men läser vi nästa dag i tidningen att även andra sett en älgdjur i Stockholms centrala delar, då värderar vi om det förra vittnesmålet och anser det ha högre bevisvärde än vi först trodde.

Vid *motverkan* är förhållandena mer komplicerade än i de tidigare behandlade fallen. I första upplagan av min bevisrätt kände jag mig så osäker om motverkansformeln att jag placerade en i en not! Situationen har emellertid klarnat genom den analys Lundafilosoferna ägnat den samma. Figuren för motverkan ser ut så här:

+	+	+	0
+	+	+	0
+	+	+	0
+	+	+	(0.)
-	-	-	-

I motverkansfallet finns det ett indicium, vars existens utesluter huvudtemats. Bevisrelationen är sålunda inte kausalitet utan implikation. Som exempel kan nämnas alibi i brottsmål. I ett mål angående stöld förnekar den tilltalade att det är han som förövat brottet. Vid tidpunkten härför satt han nämligen på en pub 2 km från brottsplatsen och drack öl. En servitris på ölkaféet säger sig minnas att den tilltalade — som ofta var där — besökte kaféet just då stölden förövades.

Vi antar att åklagarens bevisning har värdet  $3/4$ , medan alibibeviset endast skattas till  $1/4$ . Att den tilltalade förövat stölden betecknas med +, medan - anger att den tilltalade satt på puben och drack öl och följaktligen är oskyldig till stölden. Av samma skäl som vid samverkan placerar jag minustecknen horisontellt. De båda bevisen försvagar varandra ömsesidigt, varvid det svagare alibibeviset försvagas proportionsvis mer än det starkare skuldbeviset. Liksom i kedjefallet måste även här ske en avräkning, i detta fall på bevisvärdet för stölden. Hur detta sker framgår av formeln

$$\frac{3/4 - (3/4 \times 1/4)}{1 - (3/4 \times 1/4)}$$

I den första upplagan av min lärobok ansåg jag att samverkansformeln bestod enbart av täljaren i den här angivna formeln, varvid det sammanvägda bevisvärdet blev 9/16. Jag menade att i de rutor, där det finns både ett + och ett -, bevisvärdet var 0, eftersom man vid motstridiga uppgifter inte kunde veta något om temats existens. Lundafilosoferna förklarade emellertid att det sannolikhetsteoretiskt korrekta är att betrakta dessa fall som icke existerande varvid slutresultatet blir högre, nämligen 9/13. Detta överensstämmer väl också med att tecknen + och - är avsedda att beteckna verkliga förhållanden. Det riktiga resultatet åstadkoms genom nämnaren, där siffran 3 motsvarar de tre rutorna med motstridande värden.

Att jag i början fann motverkansformeln så svårbedömbad hade emellertid även en annan anledning. Som ni ser kvarstår det ett minus längst ned till höger på figuren. Borde inte också detta värde — 1/16 — avräknas från skuldbeviset för stölden, vilken ju är rättsfaktum och yttersta bevistema i målet? Efter avräkningen av de båda bevisen finns det emellertid ingen anledning att beskärma sig över att det kvarstår viss bevisning för alibit. Moren har gjort sin plikt, moren kan gå.

Att bevis på detta sätt motverkar varandra är vanligt förekommande inom rättsskipningen och det finns nog en fara för att sådan bevisning felbedöms. Visserligen kan motverkansformeln — liksom de andra formlerna — endast användas som en tumregel. Men den visar dock att det ej går för sig att enbart subtrahera alibibevisets bevisvärde från huvudbevisets, ty då blir det sammanvägda bevisvärdet för lågt. Och alldeles fel är det att helt bortse från alibibeviset, då dettas värde är långt svagare än huvudbevisets. Man får ej resonera som så att alibibeviset i denna situation måste vara missvisande. Det vet vi strängt taget ingenting om.

Antag emellertid att servitrisen under huvudförhandlingen säger att minnet svikit henne. Det var vid ett annat tillfälle än brottsdagen, då den tilltalade varit på ölkaféet. Är detta trovärdigt och har den tilltalade inte någon annan bevisning för sitt alibi, antar rätten att denne ljugit härom. Härigenom förstärks bevisningen för hans skuld. Kan den tilltalade inte ha varit någon annanstans vid den ifrågavarande tidpunkten, måste han ha befunnit sig på platsen för stölden. Visserligen kan det hända att han då befann sig hos sin älskarinna, vilken han ville hålla

utanför den besvärande processen. Men har detta inte åberopats i målet och det ej heller finns några tecken härpå, brukar domstolarna bortse från dylika eventualiteter.

Till belysning av sådana situationer, som den nu berörda, skall jag också i all korthet redogöra för ett verkligt rättsfall. En lantbrukare hade hyrt ut en lada till militären, som använde den som mobiliseringsförråd. Ladan brann ner och lantbrukaren ville ha skadestånd av staten. Militären hade fört in elektricitet i ladan och han menade att branden vållats av att sladden till en bordslampa saknat kontakt. Man hade stuckit in ändarna på sladden i väggkontakten, varvid värmeutvecklingen kan medföra att det börjar brinna i väggen. Staten invände att branden ju också kunde ha orsakats på annat sätt, t ex genom sabotage eller genom att någon kastat stumpan på en brinnande cigarett. Lantbrukarens direkta bevisning var svag, men HD biföll ändå käromålet, varvid domstolen bl a byggde på att "någon annan antagbar förklaring till branden (än den bristfälliga ledningen) inte framkommit "

Hade det här funnits vissa tecken på att det inte förelegat sabotage, skulle detta ha förstärkt bevisvärdet för lantbrukarens påstående. Men antag att man efter den grundligaste undersökning inte fann någon bevisning, vare sig för sabotage eller för att något sådant inte förelegat. Då bevisning saknas för ett *indicium* finns det all anledning att bygga på begynnelsesannolikheten härför. Är sabotage mot mobiliseringsförråd mycket sällsynta, stärker detta bevisvärdet för att branden vållats av den bristfälliga elektriska ledningen.

I detta sammanhang finns det anledning att komma in på frågan om bevisningens "robusthet". Med att bevisningen är robust menar man att det inte finns någon ytterligare bevisning, som kan påverka bevisvärdet. Redan Keynes påpekade att man måste skilja mellan bevisningens styrka och dess "kvantitet" eller "weight" som han kallade denna. En stark bevisning kan ha dålig kvantitet när det finns ytterligare bevisning, medan det vid svag bevisning kan saknas varje sådant material. Hur det förhåller sig härmed sammanhänger naturligtvis med hur grundligt man undersökt vad det finns för bevismaterial. Har i två mål detta skett i lika stor omfattning, tror jag att bevisningen *genomsnittligt sett* är robustast i det mål, där bevisningen är starkast. Har däremot insamlandet inte slutförts, inverkar detta på bevisvärdet, även om man endast funnit bevismaterial som är positivt. Det är detta som förklarar att beviskravet för häktning kan sättas så mycket lägre än för att sedermera straffa den misstänkte för brottet. Fanns inte chansen att

få fram ytterligare bevisning, hade man ingen anledning att häkta på så svag bevisning som "sannolika skäl".

Antag att sedan ett mål överklagats, parterna inför en hel del ny bevisning i hovrätten. Här kommer man dock till samma resultat som tingsrätten: käranden har bara lyckats göra grunden för sin talan antaglig. Bevisningen härför har då samma styrka som i tingsrätten, medan bevisvärdet i anledning av den grundligare utredningen är säkrare än tidigare. Man har också uppnått större "rättssäkerhet" genom att risken blivit mindre för att utgången av målet är oriktig.

Jag kommer nu till frågan vad avståndet mellan punkten P och 1 på schemat A egentligen symboliserar. Har jag förstått filosoferna rätt, så menar de att härmed betecknas graden av osäkerhet om temat existerar eller om så icke är fallet. Men då det är fråga om bevisning inför rätta, tror jag inte att en sådan definition på termen bevisvärde är användbar i praktiken. Detta sammanhänger med att bevisningens värde för ett rättsfaktum måste sammanställas med det beviskrav, som gäller för omständigheten ifråga. Denna får läggas till grund för domen i målet endast om det förra värdet åtminstone uppgår till beviskravets styrka. Och eftersom det senare är enhetligt, måste detta också vara fallet med det ifrågavarande bevisvärdet.

Antag nu att den tilltalade förnekar i ett mål angående ett mycket grovt brott samt att den i målet *förebragta* bevisningen är så stark, att åtalet kan bifallas. Samtidigt vet man emellertid att det funnits eller finns annan bevisning, som måhända skulle ha friat den tilltalade. Som exempel på det förra fallet kan nämnas att den som förövat brottet delvis lyckats röja undan spåren av detsamma och som exempel på det senare, att det finns ett vittne som måste veta vem som förövat brottet men vilken inte kan höras i målet, när han gått under jorden. I det följande håller jag mig till det senare fallet.

Eftersom man här vet att det finns ytterligare bevisning, är detta ett exempel på bristande robusthet trots att den förebragta bevisningen är mycket stark. Nu tror jag säkert att det finns de som menar att detta får man inte väga in, då det gäller att avgöra om beviskravet är fyllt. Enligt RB skall ju rätten avgöra vad som är bevisat "efter prövning av allt som förekommit" (i målet). Man menar att rättens prövning härmed begränsas till den *förebragta* bevisningen och att man sålunda ej får fästa något avseende vid vad det i övrigt finns för bevisning angående den tilltalades skuld.

Här vill jag emellertid anmäla annan mening, något som jag grundar



på de straffprocessuella principerna "in dubio pro reo" och om "favor defensionis". Rätten bör väga in att det finns annan bevisning, som måhända eller rent av sannolikt är till förmån för den tilltalade, men vilken ej kan upptas i målet. Härmed minskas risken för att oskyldig blir dömd.

Skulle vittnet, som gått under jorden, kunnat höras i målet, kan man tänka sig olika resultat av vittnesförhöret. Genom detsamma kunde det bli klart att den tilltalade var oskyldig, t ex därför att någon annan förövat brottet. Denna situation är förenlig med uppfattningen att den tidigare bevisvärderingen medfört en osäkerhet om beviset föreligger eller ej. Men antag att vittnesmålet inte leder till någon klarhet utan endast har ett svagt bevisvärde för den tilltalades oskuld. Då menar jag att även denna möjlighet borde vägas in vid bedömningen av bevisvärdet för den misstänktes skuld, något som kan medföra att bevisningen härom inte längre är "beyond any reasonable doubt". Går det att ana något om vad ytterligare bevisning kan ge vid handen, bör detta beaktas vid bedömningen om beviskravet är fyllt. Finns det däremot ingen anledning tro att den har något bevisvärde till förmån för den tilltalade, får man nöja sig med det bevisvärde som framgår av den upptagna bevisningen.

Några ord skall jag också säga om det yttersta temats *begynnelse-sannolikhet*. Det är här fråga om sannolikheten för ett *rättsfaktum*, innan någon bevisning upptagits rörande denna konkreta omständighet. Begynnelsesannolikheten grundas på frekvensen av likartade förhållanden inom en stor population.

Antag att polisen fått uppgifter att bilister brukar överskrida tillåten hastighet på en längre raksträcka. Man sätter ut mätinstrument, vilka visar att av 100 personbilar 90 kör för fort. En polisbil ställs på en avväg vinkelrätt mot den ifrågavarande raksträckan. Då en personbil kommer på denna, tycker polismännen att bilen överskrider den tillåtna hastigheten, varför de kör i kapp den och stoppar densamma. Bilisten säger sig ha kontrollerat på hastighetsmätaren att han höll sig inom den tillåtna hastigheten.

Enligt den här i förbigående berörda *temametoden* skall man i en sådan situation tillämpa Bayes' teorem. Detta innebär bl a att temats ursprungssannolikhet — i detta fall 90 % — skall multipliceras med vittnesbevisets förklaringsvärde som är sannolikheten för polismännens iakttagelse, förutsatt att personbilen körde för fort. Detta senare sker genom en ren konditionering. Man medtar även sådana fall, där iaktta-

gelsen är riktig, fast den inte kauserats av händelseförloppet ute på landsvägen.

Enligt *värdeметoden* bör däremot uppmärksamheten helt fokuseras på det föreliggande fallet. Vad som skall utredas är om den bil, som det här är frågan om, har framförts på samma sätt som de 90 bilarna eller som de 10. Härför är det tydligen utan betydelse hur dessa två grupper av bilar förhåller sig till varandra ur hastighetssynpunkt. Avgörande enligt värdeметoden är endast om polisens uppfattning att bilisten körde för fort är orsakad av att så var fallet, vilket får bedömas på grundval av föreliggande hjälpfakta, t ex inriktningen av polismännens uppmärksamhet och hur vana dessa var att fastställa bilars hastighet. Man förhindrar därmed att bedömningen av bilistens skuld görs beroende av hur andra kört på den ifrågavarande vägen.

En tilltalad, som förnekar, berättar ibland hur han menar att den ifrågavarande skadan uppkommit. Ej sällan säger sig domaren att han inte tror på denna berättelse. Det kan visserligen inte helt uteslutas att någonting sådant hänt, men domaren har själv inte hört talas om några dylika fall, som måste vara utomordentligt sällsynta. Innehållet i berättelsen är ju ett indicium, vars existens utesluter att skadegörelsen gått till så som åklagaren gör gällande. Den erfarenhetssats domaren tillämpar är att otroliga berättelser, då den tilltalade förnekar, brukar vara en skir lögn. I rättsskipningen får man emellertid ibland uppleva häpnadsväckande överraskningar. "A good deal is too strange to be believed, nothing is too strange to have happened", citerar jag i min lärobok från en engelsk roman.

Jag skall avsluta min uppsats med några övergripande synpunkter. Som jag tidigare påpekat trodde jag från början att det kunde vara någon slags frekvenssannolikhet man fick fram genom bevisvärdering. Lunda-filosoferna övertygade mig om att detta var fel, samtidigt som de menade att jag kommit på en intressant idé inom sannolikhete teorin, något som naturligtvis glädde mig. Men säg den glädje som varar beständigt! Jag kom att läsa Jacques Bernoullis postuma bok *Ars conjectandi* från 1713 och där stod alltihopa. Detta är ett berömt arbete, därför att Bernoulli där uppställde de stora talens lag. Men denne gjorde också gällande att det finns två olika slags sannolikhet, blandad och ren sådan. Blandad sannolikhet är den statistikerna begagnar sig av, frekvenssannolikhet. Den rena sannolikheten är däremot ensidig, man får besked om temats sannolikhet men ej om dess osannolikhet. Denna uppfattning dis-

kuterades en del under 1700-talet, bl a av en annan av denna tids lärdomsheroer, Lambert. Bernoulli hade även angivit en formel för sammanvägning av ren och blandad sannolikhet för ett och samma tema. Lambert menade att denna formel var ohållbar och det hade han nog rätt i. Det sista bidraget till denna debatt, som jag kunnat hitta, är en liten uppsats på franska i Berlinerakademiens handlingar från 1799. Sedan blir det dödyst om den rena sannolikheten. Condorcet och Laplace intresserade sig bara för den blandade och vid bevisvärdering ansågs det att man skulle tillämpa Bayes' teorem, som jag berört i det föregående

Men vid mitten av 1900-talet väcktes frågan om den rena sannolikheten på nytt. Det skedde på tre olika ställen, av matematikern Glenn Shafer i Kansas, USA, av filosofen Jonathan Cohen i Oxford och av mig i Uppsala. Jag tror inte att någon av dessa forskare varit påverkad av vad de andra kommit fram till. Och visserligen är de inte eniga på alla punkter, men alla tre gör gällande, att man vid bevisvärdering inte kommer fram till något värde på temats osannolikhet.

Det kan tyckas vara en besynnerlig tillfällighet. Men det har hänt andra gånger att en vetenskaplig upptäckt inte uppmärksammas eller glömts bort och långt senare återupptäckts på flera håll. Ett exempel härpå är det öde som drabbade augustinermunken Gregor Mendel. Denne experimenterade med luktärter i sin klosterträdgård och upptäckte grundläggande arvs lagar, för vilka han även redogjorde i en bok på 1860-talet. Denna uppmärksammades emellertid inte. År 1900, då Mendel sedan länge var död, kom emellertid tre genetiker på olika håll till samma resultat som denne och Mendel hyllades som den moderna genetikens pionjär. Ligger det någonting riktigt i vad jag sagt i denna uppsats, bör även vi ägna pionjären Jacques Bernoulli en tacksam tanke.

Men varför är det just i våra dagar som idén om den ensidiga sannolikheten dykt upp igen? Jag skall säga några ord även om detta, trots att jag härvid ger mig ut på väl djupt vatten.

I 2000 år har man i Västerlandet strävat efter säkra kunskaper och trott sig kunna kartlägga verklighetens beskaffenhet. Men redan Aristoteles hade sina tvivelsmål. Hans analytik var visserligen ett exercisreglemente, enligt vilket man kunde dra riktiga slutsatser ur bombsäkra premisser. Men på analytiken följer i Organon Topiken, som Aristoteles inleder med att nu skall han förklara hur man kan dra slutsatser av premisser som bara är "sannolika". Vad han menar vara utmärkande för sådana satser är ett intressant spörsmål. Aristoteles säger visserligen att

det här är fråga om sådant ”som förefaller de flesta och de visa vara sanna”. Men även dessa personer borde ju ha haft något kriterium på att deras uppfattning är godtagbar.

Aristoteles ansåg topiken vara användbar i politisk debatt och i argumentation inför rätta. Så blev också fallet under antiken och i början av medeltiden. Men från högmedeltiden var det stopp. Och filosofer som Cartesius, Leibniz och Kant ägnade denna lära bara några hänfulla kommentarer. Men så i mitten av 1900-talet gjorde några rättsfilosofer gällande att argumentationen inom juridiken var topisk i Aristoteles' mening. Den som började härmed var en professor i Mainz, Theodor Viehweg, och den som särskilt hävdade detta var belgaren Chaim Perelman och dennes lärjungar. Jag har emellertid inte kunnat finna att de har något klart kriterium på vad som är topiskt, något som kan sammanhålla med att de — liksom Aristoteles — inte klart skiljer mellan teoretiska och praktiska slutledningar, varvid bevisvärdering och rättstillämpning kom att behandlas under ett.

Som man uppfattade Newton skulle allting vara predestinerat och kände man bara till alla relevanta fakta, var det möjligt att räkna ut vad som skulle hända. Under 200 år stod den newtonska mekaniken i stort sett i orubbat bo, men så kom Einsteins relativitetsteori och Max Plancks kvantmekanik. Enligt Heisenbergs osäkerhetsrelation går det inte att på en gång exakt fastställa en partikels läge och dess hastighet, och när radioaktiva kärnor sönderfaller, kan man bara förutsäga ett medelvärde på när resultatet härav kommer att föreligga. Inom genetik, där det också hänt något viktigt under senare år, förefaller det mig ligga till på liknande sätt. I kromosomernas och genernas värld råder det inte bara lagbundenhet utan också oförutsebar slumpmässighet. Arvsmassan är dynamisk, säger genetikerna.

Framgångarna inom naturvetenskapen har inte lämnat historikerna någon ro. Hegel och Marx menade att den historiska utvecklingen var nästan lika förutsebar som den i naturen. Proletariatets diktatur stod för dörren ansåg Marx, men vi som haft förmånen att titta i facit vet bättre. Det går inte att uppställa några historiska lagar säger historikerna av facket, varmed de menar sådana som har samma säkerhet som naturlagarna. Och historikerna har blivit mer observanta på hur säkra slutsatser man egentligen kan dra av källmaterialet.

Statistiken har fått allt större användning inom de flesta vetenskaper. Att angående ett konkret fall bygga på en frekvensundersökning ger visserligen inte någon apodiktisk kunskap om dettas karaktär men

dock en numeriskt fixerad sannolikhet härom. Inom "hårddatasociologien" ansåg man sig böra gå tillväga på detta sätt och man anklagade Max Weber för rena gissningar rörande förhållandet mellan kalvinismen och kapitalismen. Men nu har "mjukdatasociologien" åter blivit på modet och man har plockat ned Max Webers skrifter från hyllan.

Vad jag vill visa med dessa spridda — och mycket osäkra — reflexioner, är att värdeteorien kanske är ett barn av sin tid. Vad framtiden kan bära i sitt sköte vet vi emellertid ingenting om. Då jag läste Bengt Lindells avhandling — vilken jag berörde inledningsvis — tyckte jag att över detta arbete vilade något av Newtons ande. Det verkar som vad Lindell framför allt vill visa är att rättsskipningen är långt säkrare än vad jag anser vara fallet. Han kritiserar värdemetoden och ansluter sig till temametoden. Han menar sålunda att bevisvärderingen leder fram till ett värde inte bara på temats sannolikhet utan även på dess osannolikhet. För att uppnå detta bygger Lindell emellertid på vissa fiktioner. Det förebragta bevismaterialet betraktar han som det "totala" och han sammanställer detta i dess helhet med en enda "optimal" erfarenhets-sats. En sådan för ett så komplext sakförhållande tror jag inte vi kan grunda på vår livserfarenhet.

Är värdeteorien emellertid riktig, tror jag inte dess betydelse är begränsad till juristernas bevisvärdering. Är inte historikernas behandling av sitt källmaterial av samma slag liksom läkarnas diagnoser, då de av ett flertal symptom drar slutsatser om att dessa sannolikt har en bestämd sjukdomsorsak? Att undersöka detta tycker jag vore en uppgift för filosofer. □

**Anders Tolland**

## *En filosofisk cirkus — andra akten*

Någon har hävdad att åttio procent av all filosofisk debatt består av missförstånd. Detta är åtminstone tillräckligt nära sanningen för att varje skribent i filosofiska ämnen bör vara mycket vaksam mot möjligheter att bli missförstådd. Tyvärr måste jag konstatera att min artikel "Människan över djuren" (FT 2/86) lämnat mycket att önska på denna punkt. Det står helt klart sedan jag tagit del av två, mot min artikel kritiska, inlägg i FT 1/87, Björn Erikssons "Artisterna och djuret — en filosofisk cirkus" och Ingmar Perssons "Tollands artistiska magplask".

Jag ska här försöka reda ut de mest betydelsefulla missförstånden men även, åtminstone något litet, utveckla argumentationen i "Människan över djuren".

### **1. En grundläggande norm**

Vad det gäller Björn Eriksson har jag uppenbarligen lett honom svårt vilse genom att benämna den etiska teori (på den grundläggande nivå) jag hävdade "akt-teleologisk". Måhända är detta ord speciellt för göteborgsk, filosofisk dialekt.

Hur som helst avsåg jag med ordet ungefär "konsekvens-etisk". "Akt-teleologi" är alltså en samlingsbeteckning för alla etiska teorier som hävdar att vad som är rätt bestäms uteslutande av vilket handlingsalternativ som har de bästa konsekvenserna i termer av övervikt av positiva intrinsikala värden över negativa dito. Beteckningen innebär ingen begränsning på vad som får utnämnas till intrinsikalt värdefullt, och den innefattar såväl egoistiska (i olika schatteringar), som universalistiska, som altruistiska, etiska system.

Björn Eriksson fattar det dock som att jag med "akt-teleologi" avser vad han kallar "handlingsutilitarism". Akt- eller handlingsutilitarismen är förvisso en typ av akt-teleologi men inte den jag föresprå-

kar. "Människan över djuren" argumenterar för en *artistisk*, eudaimonistisk akt-teleologi, d v s en konsekvensetik där enbart människors upplevelser är bärare av intrinsikalt värde, eftersom just egenskapen att ingå i en människas medvetandeflöde räknas som en del i de egenskaper som är *i sig* relevanta för någots intrinsikala värde.

Även utilitarismen diskuteras dock i "Människan över djuren" (s 25ff). Jag använder den som *exempel* på en typ av svårighet som drabbar alla (intressanta) typer av akt-teleologi, även min egen. Anledningen till att jag tar upp just utilitarismen är att den är den typ av akt-teleologi som är mest diskuterad i det sammanhanget.

Björn Eriksson kommer själv så småningom fram till att 'han [Tolland] inte är utilitarist, utan "artistisk akt-teleolog"' (s 38). Missförståndet angående "akt-teleologi" har dock tyvärr redan lett till en missuppfattning av strukturen hos min argumentation. Utifrån sin första tolkning (att jag argumenterar för 'icke-diskriminerande' utilitarism på den grundläggande nivån) tror Björn Eriksson att poängen med min artikel är att visa att utilitarism på den grundläggande nivån medför artism på den praktiska, tillämpade nivån ("Prima facie förpliktelserna"). Han anser, med all rätt, att om jag inför artismen redan på den grundläggande nivån, blir steget till en artistisk tillämpad nivå helt ointressant.

Argumentationen i "Människan över djuren" går dock åt motsatt håll. Jag försöker visa att från ett totalt artdiskriminerande system på den grundläggande nivån följer en tillämpad nivå som, även om den inte är helt art-jämlik, ändå tar en viss hänsyn till djurens intressen. Detta är inte heller någon speciellt oväntad slutsats och huvudsyftet med "Människan över djuren" är också ett annat än att komma fram till den. Till vilket det är ska jag strax komma.

Men först några ord om Ingmar Perssons kritik. Han hävdar att "Tolland inte tycks klart medveten om att han bekänner sig till en grundläggande artpartisk norm" (s 40). Jag kan försäkra att det både var jag och är jag.

Det som har förlett Ingmar Persson till denna tolkning verkar vara att jag kallar mig "eudaimonist". Han tar — tror jag — detta som intäkt för att jag menar att de enda egenskaper som är relevanta för någots intrinsikala värde är behaglighet och obehaglighet (hos upplevelser). Jag borde alltså bättre ha betonat att jag är *artistisk* eudaimonist; även arttillhörigheten hos den som har upplevelserna är i sig relevant.

## 2. En teori om korrekt argumentation

Ett huvudsyfte med "Människan över djuren" var att ge direkta argument för en etik som innehåller starka artistiska inslag i det att den medger att våra artegoistiska intuitioner och beteenden kan vara korrekta, men en etik som också tillåter att medkänsla med djur är rimlig och att varsamhet med naturen är något viktigt.

Det andra huvudsyftet med artikeln låg på ett metaplan: att presentera en teori om korrekt argumentation inom normativ etik, nämligen John Rawls teori om reflektiva ekvilibria, en teori inom ramen för vilken mina direkta argument var avsedda att fungera.

Utifrån detta borde alltså ett angrepp på slutsatserna i min artikel följa endera, eller båda, av dessa linjer:

- (i) attackera den föreslagna metateorin för hur giltig argumentation i etik utförs,
- (ii) acceptera metateorin, men angripa de direkta argument jag försöker ge inom ramen för det.

Mina båda kritiker tiger helt om metanivån. Vad gäller de direkta argumenten för artismen som jag faktiskt för fram inskränker sig såväl Björn Eriksson som Ingmar Persson — jag bortser här från vad som beror av ovan relaterade missförstånd — till att hävda att inget rimligt och relevant argument för artismen föreligger, detta utan att alls direkt diskutera något enskilt argumentationsförsök.

Bristen på konkretion gör denna kritik svår att bemöta. Jag tar mig därför friheten att extrahera ett argument jag tycker mig skönja hos såväl Eriksson som Persson. Risken att jag härvid begår en orättvisa mot någon av dem är naturligtvis överhängande.

En grundförutsättning i min argumentation för artismen är att vi alla — så gott som åtminstone — har artpartiska intuitioner. Mina två kritiker verkar inte vilja bestrida detta men hävdar att det rör sig om irrationella fördomar: ". . . den uråldriga artistiska fördomen" (Eriksson, s 38), ". . . en biologiskt betingad instinkt som inte vilar på någon rationell grund" (Persson, s 39).

Detta berör en central punkt. Man kan se "Människan över djuren" som behandlande frågan om de artpartiska intuitionerna är rationella, varvid reflektivt ekvilibrium hävdas utgöra kriteriet på vad som är rationellt och acceptabelt. Argumentationen i artikeln utmyn-



nar då i slutsatsen att dessa intuitioner *är* rationella och argumenten för detta låter sig inte tillbakavisas bara genom att hävda att så inte är fallet.

Möjligen impliceras ett skäl för att finna dem irrationella av det korta citatet från Persson ovan. Våra artpartiska intuitioner skulle vara irrationella *eftersom* de är biologiskt betingade instinkter. En sådan åsikt skulle inte sakna föregångare i filosofins historia. Rationalitet har ibland kopplats till ett krav på en metafysiskt fri vilja av det slag som många filosofer sett som en förutsättning för moral. Eftersom en sådan koppling förmodligen skulle medföra att rationalitet blir en total omöjlighet, finns det dock ingen anledning att tro att Ingmar Persson verkligen har denna åsikt.

Ett argument mot artismen som klart finns hos Persson är däremot att detta att diskriminera varelser enbart p g a deras arttillhörighet är lika godtyckligt och irrationellt som att diskriminera dem utifrån deras ras eller kön. (Jag tar explicit avstånd från rasism och sexism i min artikel.)

Åtminstone hos mig är det dock en avsevärd skillnad. Antagligen vore det förmätet av mig att hävda att jag saknar varje spår av rasistiska eller sexistiska intuitioner men jag kan i varje fall konstatera att, om de finns, är de enormt mycket svagare än de artpartiska intuitioner och, viktigare, de låter sig inte inordnas i mitt reflektiva ekvilibrium. Därför, skulle jag hävda, är mina artistiska intuitioner rationella men inte mina (eventuella) rasistiska eller sexistiska.

### 3. Argument för metateorin

I ett avseende är det dock sant att det saknas argument i "Människan över djuren". Jag presenterar en metateori (om argumentation i normativ etik) men argumenterar inte för den. Avslutningsvis ska jag försöka bättra upp detta sakernas tillstånd genom att hastigt skissera två argument.

*För det första:* reflektivt ekvilibrium teorin har, prima facie, en mycket stark ställning som normativ teori, eftersom det är en adekvat *deskriptiv* teori. Jag hävdar — här utan att ge några argument — att teorin om reflektivt ekvilibrium är en korrekt beskrivning av hur vi faktiskt argumenterar i normativa frågor (dvs av de regler för vad vi anser vara rationell normativ argumentation som vi försöker följa, även om de inte alltid avspeglas i faktisk etisk debatt). Om det-

ta är sant fordras det rätt mycket för att den ska förkastas som normerande teori om korrekt etisk argumentation.

Närmare bestämt så fordras det att (i) reflektivt ekvilibrium förfarandet är i något relevant avseende defekt eller problematiskt. (Varför skulle vi annars se oss om efter alternativ?) (ii) Det finns något alternativ som har, väsentligen, alla det reflektiva ekvilibriets förtjänster men undviker dess problem. (iii) Detta alternativ är reellt möjligt att faktiskt införa som ersättning för reflektivt ekvilibrium förfarandet.

*För det andra:* finns det överhuvudtaget något rimligt alternativ? Någon slags värdenihilism, dvs att hävda att normativa frågor inte alls är rationellt debatterbara, är knappast längre gångbar. Försök att förneka är-bör-klyftan och sluta en etik från rent deskriptiva premisser har också gjorts, såvitt jag kan bedöma utan framgång. (Inget tyder heller på att Björn Eriksson eller Ingmar Persson skulle vara intresserad av något av dessa alternativ.)

Kant och Hare har försökt dra rent normativa slutsatser på formella, aprioriska grunder. Sådana projekt förutsätter att man kan göra en skarp, icke godtycklig åtskillnad mellan det empiriska och det aprioriska, åtminstone för de relevanta, vardagliga eller filosofiska begreppen och föreställningarna. Efter Quine, Kuhn, Rorty m fl verkar det vara en mycket problematisk förutsättning och även om man skulle finna att normativa slutsatser följer begreppsligt från våra vanliga etiska begrepp, *so what?* "Where is the sting of being denied the use of a certain English expression?" (Brandt, R B: *A Theory of the Good and the Right* (Oxford UP -79), s 9, jämför även Thomas Wetterströms *Towards a Theory of Basic Ethics* (Doxa -86), s 32). Varför skulle inte avvikare kunna konstruera sina egna begrepp?

Jag har naturligtvis inga illusioner om att de tillägg och tillrättlägganden jag kommit med här ska *omvända* mina två kritiker. Men jag hoppas att de kan bidra till att eventuell fortsatt diskussion inte blir så präglad av missförstånd, utan berör de argument för artismen jag faktiskt framför. □

**Björn Eriksson**

## *Kommentar till ett extranummer*

Den tolkning av Tollands artism jag fastnade för sist (FT 1987:1) var att han smugglade in artprivilegiet redan bland de grundläggande värderingar han använder som utgångspunkt för sin argumentation. Denna tolkning måste nu revideras: Tolland har inte smugglat in något, artismen har fullt öppet införts redan på det grundläggande planet. Vad denna manöver gäller så tycks Tolland och jag vara överens om att den viktiga frågan inte är om artism implicerar artism, utan om det är rimligt att acceptera artismen på etikens grundläggande plan. Det är om detta grundläggande plan största delen av följande kommer att handla.

Tollands uppfattning är den att det enda som har egenvärde är mänsklig lycka. Detta i opposition till artneutral eudaimonism eller hedonism. Tollands artistiska eudaimonism gör en emellertid något brydd — det är inte klart hur den närmare bestämt skall förstås. Tolland anser inte att endast människor kan ha upplevelser av den typ som har egenvärde, ty ”såväl skurkar som grisar får kallas lyckliga” (Tolland 1986, s 24).

Det tycks inte heller vara fråga om uppfattningen att människan, till skillnad från djuren, genom sin troligen överlägsna kognitiva förmåga kan förläna lyckoupplevelserna intrinsikalt värde genom att reflektera över deras behaglighet och sedan med rätta fälla omdömet att de är värdefulla (se exempelvis M A Fox, *The case for animal experimentation*, Berkeley 1986, för en sådan värdeteori). En sådan uppfattning torde inte kunna kombineras med Tollands åsikt att ”just egenskapen att ingå i en människas medvetandeflöde räknas som en del i de egenskaper som är i sig relevanta för någots intrinsikala värde” (Tolland 1988, s 21). Enligt en gör-det-självt axiologi av Fox’ slag tillskrivs ju medvetandet endast en indirekt relevans för upplevelsernas värde: det mänskliga medvetandet är en nödvändig förutsättning för att något skall ha intrinsikalt värde, men detta är något helt annat än tanken att det *i sig* är relevant för en upplevelses värde i vilken typ av medvetande den ingår. Hur denna mystiska idé än är beskaffad så är den i alla fall, enligt sin upp-

hovsman, sådan att den kan inlemmas i ett konsistent system av normer och värderingar. Det är också denna egenskap som utgör argumentet för att den är rimlig. Oavsett hur tungt vägande man anser att en sådan argumentation är så är den inte till någon hjälp här, ty det är inte korrekt att den artistiska eudaimonismen kan inlemmas i ett reflexivt ekvilibrium. Tollands värdeteori befinner sig i konflikt både med en utomordentligt rimlig norm och en värdeteoretisk åsikt som enligt Tolland "har mycket starkt stöd, både intuitivt och filosofiskt" (1986 s 24).

Den rimliga norm som det inte finns plats för i Tollands system är: (N1) Det handlingsalternativ som medför mindre lidande, allt annat lika, än något alternativ bör utföras. Ett fantasiexempel kan belysa det märkliga i att inte acceptera denna norm. En person som inte själv plågas av att djur lider, är snäll mot människor och aldrig blandar ihop de två, är på promenad i djupa och sällan besökta skogar. Han stöter på en älg som haft otur att trampa i en gammal kvarglömd björnsax. Älgen sitter fast, har ont i benet och kommer att inom några dagar vara död av hunger om den inte har blivit uppäten av något annat djur innan dess. Nu kan den förbipasserande göra en av två saker. Han kan strunta i älgens öde och gå hem igen eller han kan befria älgen. (Björnsaxen var som sagt gammal och därför precis så kraftfull som exemplet kräver: den håller fast djuret utan att ha skadat det). Om han inte befriar djuret kommer ingen att få reda på det; brutalisering av tredje man är alltså utsluten. Vad borde personen i exemplet göra?

Enligt N1 borde djuret naturligtvis räddas. Men enligt artismen är det på den grundläggande nivån likgiltigt vilket alternativ personen väljer; det är ju inga positiva eller negativa värden som realiserar hur personen än handlar.

En möjlighet för Tolland att trots allt inkorporera den svaga N1 i sitt system vore att hävda att den skulle vara giltig på moralens praktiska nivå; den skulle vara en del i den uppsättning praktiskt hanterliga normer som får sin yttersta sanktion av den grundläggande akt-teleologin. Detta försvar av N1 inom ett system som är artistiskt på den grundläggande nivån är klen. N1 kan förmodligen inte ses som en giltig norm på den praktiska nivån, oavsett vilket system den grundas på. Det är nämligen en norm som i likhet med utilitarismen endast är acceptabel på den grundläggande nivån.

N1 säger ju att bland de alternativ som är i allt annat lika, så bör det handlingsalternativ som medför minst lidande utföras. En sådan norm är mycket svår att tillämpa i praktiken. Vi vet lite eller inget om

våra handlingars långsiktiga konsekvenser, vi har svårt att kalkylera lidande och i de situationer som vi kanske ändå har dessa möjligheter tar kanske beräkningarna alltför lång tid. Dessutom är det svårt att avgöra vilka alternativ som är i allt övrigt lika. De argument som säger att utilitarismen är en icke-optimal deliberationsmetod kan alltså riktas även mot N1. Om ett bra svar i utilitarismens fall är att hävda att den inte är någon deliberationsmetod utan i stället utgör moralens grundläggande plan, så är ett bra svar i N1:s fall att hävda att inte heller den är en deliberationsmetod. Antingen är den giltig på den grundläggande nivån och då är artismen inte giltig där, eller så är den inte giltig på någon nivå.

Men även om N1 inte kan infogas så kanske man med hjälp av en annan norm på den praktiska nivån kan rädda älgen även inom ett artistiskt system. Jämför N1 med N1': Det är alltid fel utföra en handling som verkar leda till onödigt lidande. Enligt N1' bör mannen i exemplet förmodligen befria djuret, och N1' kan till skillnad från N1 möjligen ses som en artistiskt motiverad norm på den praktiska nivån, men även detta är tveksamt. Vi tycks ju inte ha några svårigheter att hålla de andra djuren skilda från människan — vi äter dem och ingen oroar sig för att små köttätande barn kommer att utveckla en kannibalistisk läggning; vi gör plågsamma och ofta onödiga försök på djuren utan att någon tror att vi därför snart kommer att allergitesta kosmetika på människor; och vi jagar älg med motiveringen att det är för deras arts bästa, utan att någon på allvar hävdar att man på samma sätt borde lösa problemet med mänsklig svält.

I ljuset av dessa och liknande exempel verkar det inte orimligt att den uppsättning normer som skulle vara optimala utifrån en artistisk akt-teologi inte skulle innehålla N1'. Varför N1' när en norm som säger att det är alltid fel att utföra en handling som verkar leda till onödigt *mänskligt* lidande, tycks kunna motiveras bättre av en artistisk grundetik?

Om en artistisk grundläggande etik ger stöd åt en icke- (eller endast lite-) artistisk normsamling på den praktiska nivån är kanske svårt att säga bestämt. Men vad som bestämt kan sägas är att svaret på den frågan är irrelevant för svaret på frågan om den grundläggande artistiska nivån är korrekt. Vilka normer som är optimala på den praktiska nivån givet någon viss grundläggande etik är en rent empirisk fråga som inte kan påverka rimligheten hos det grundläggande systemet. Det är ju endast givet ett visst grundläggande etiskt system som det är möjligt att

formulera ett normsystem på den praktiska nivån; det är den grundläggande nivån som rättfärdigar den praktiska nivån, inte tvärt om.

Den värdeteoretiska åsikt som inte kan infogas i Tollands etiska system är den ”att lycka är det enda som har egenvärde” (1986, s 24). Det är ju enligt den sene Tolland så, att lyckan endast har egenvärde om den ingår i ett mänskligt medvetandeflöde. Men att något har egenvärde innebär ju att det är värdefullt *oavsett* vilka relationer det ingår i. Det som har egenvärde, enligt Tollands resonemang, kan alltså inte vara lyckoupplevelser som sådana — även icke-människor kan ju njuta dessa — utan snarare lycka ingående i en viss typ av relation. Det rimliga i den eudaimonism som Tolland bekänner sig till i sin första artikel — att det som ur värdesynpunkt är viktigt är hur det känns så att säga på insidan — går helt förlorat om värdeteorin på detta sätt tillåts bli relationell. Det är visserligen inte säkert att Tolland skulle acceptera denna tolkning, men i så fall får jag konstatera att jag inte heller denna gång lyckats begripa vad han menar.

Att Tolland skulle ha visat att artismen är rimlig i kraft av den imponerande koherens som ett sådant etiskt system kan uppvisa är alltså inte riktigt. Det tycks tvärt om vara så att artismen kräver att man blundar inför vissa rimliga intuitioner (de som inte kan inkorporeras i systemet) och att man ger sig ut i mystiska axiologiska extravaganser.

Avslutningsvis: Det är vanligt att vi, trots att våra erfarenheter är begränsade, beträffande vissa företeelser (konst, mat, litteratur, tv-program, musik etc) påstår oss veta vad som är bra. Det vore i allmänhet lämpligare att säga att vi tycker om somt av det vi känner till. Tolland torde endast ha erfarenhet av mänsklig lycka, och att utifrån den erfarenhetsfonden bestämt hävda att all annan lycka är intrinsikalt värdelös tycks vara ett utslag av intuitionistisk megalomani av elakartat slag. □

**Anders Tolland**

## *Hur artisten tar sig ur björnsaxen*

I min förra motreplik till Björn Eriksson och Ingmar Persson (FT s 20—24) föreslog jag två olika argumentationslinjer för den som ville attackera de slutsatser jag drog i min första artikel: (i) attackera den metateori för normativ argumentation jag presenterade, reflektivt ekvilibrium teorin, (ii) acceptera metateorin men angripa de argument jag försöker ge inom ramen för den (eller, naturligtvis, slutsatserna själva). Björn Eriksson har i sin kontrareplik (FT s 25—28) valt att följa den senare linjen. Han godtar att argumentera inom ramen för reflektivt ekvilibrium idén, väl att märka dock *utan* att själv ta ställning till om det verkligen rör sig om ett korrekt sätt att argumentera i etik eller ej.

Björn Eriksson försöker alltså visa att artismen *inte* bidrar till att skapa ett reflektivt ekvilibrium. Han ger två exempel på sådant som borde få plats i ett dylikt ekvilibrium, men som han menar att artismen inte klarar att inkorporera. Det rör sig dels om en norm som presenteras i anslutning till ett älgexempel, dels om en åsikt om vad som är värdefullt.

Eftersom Björn Eriksson accepterat att argumentera inom ramen för reflektivt ekvilibrium idén kommer naturligtvis även jag att i mitt svar förutsätta detta slag av vad man kan kalla "intuitionistisk koherens-teori".

### **1. Ur björnsaxen**

Jag ska demontera de två delarna av den björnsax Eriksson gillrat för artisten i tur och ordning.

Björn Erikssons första motexempel, det som anknyter till exemplet med skogsvandraren som träffar på en älg fångad i en gammal björnsax, rör fall där djur lider i onödan, utan att någon mänsklig varelse gynnas (eller missgynnas) av det.

Jag har vissa reservationer angående själva utformningen av exemplet

och av de två normerna men det är av mindre betydelse. Det är ovedersägligt att vi har starka intuitioner om att man ska ingripa mot meningslöst lidande — även djurs — och det vore en klar svaghet om inte den etiska teori jag förespråkar kunde ge dessa intuitioner något gensvar.

Björn Eriksson har naturligtvis även rätt i att något sådant gensvar inte står att få direkt från den rena artism jag förespråkat på det jag kallat ”den grundläggande nivån”. Den lösning jag föreslog i min första artikel var att detta gensvar stod att finna på den andra nivån, den praktiska; det är, av rent artoegoistiska skäl, lämpligt att i praktiken ta hänsyn till djurs lidande.

Eriksson är inte helt övertygad om att detta verkligen är lämpligt på enbart artistiska grunder; till detta ska vi återkomma. Hans huvudinvändning är dock en annan:

Om en artistisk grundläggande etik ger stöd åt en icke- (eller endast-lite-) artistisk normsamling på den praktiska nivån är kanske svårt att säga bestämt. Men vad som bestämt kan sägas är att svaret på den frågan är irrelevant för svaret på frågan om den grundläggande artistiska nivån är korrekt. *Vilka normer som är optimala på den praktiska nivån givet någon viss grundläggande etik är en rent empirisk fråga som inte kan påverka rimligheten hos det grundläggande systemet.* (FT s 27 kursivering tillagd av mig.)

Detta är en avgörande punkt och jag håller *inte* med Björn Eriksson. Det är det etiska systemet *som helhet* som berättigas, inte de enskilda delarna var för sig. Den praktiska nivån har alltså en avgörande betydelse för om den grundläggande nivån kan berättigas eller ej, och vice versa.

Jag inser dock att mitt sätt att uttrycka mig har dolt denna min åsikt och att det på intet sätt har varit orimligt av Björn Eriksson att anta att jag skulle vara sårbar för denna typ av invändning. Boven i dramat är ett sällsynt misslyckat termval från min sida, nämligen benämningen ”grundläggande nivå”. Jag borde ha kallat den, och jag ska hädanefter kalla den, *den teoretiska nivån*.

Jag ska förklara varför ”grundläggande” är en så katastrofal beteckning. Vad det gäller är etiskt berättigande. Reflektivt ekvilibrium teorin, som utgör den ram inom vilken debatten här förs, är en typ av koherensteori. Enligt en koherensteori är berättigande en fråga om helhetens koherens; ingen del av den teori som ska berättigas är ur berättningssynpunkt mera grundläggande än någon annan. (Tanken att någon del av teorin skulle vara grundläggande hör istället hemma i den typ av teori som kallas ”fundamentteori” [engelska: ”foundationalism”].)

Reflektivt ekvilibrium teorin medger dock ett i viss mening grundlägg-



gande moment, nämligen intuitionerna. De har dock ingen absolut status; det ingår ju i programmet att förmodligen vissa av dem måste förkastas. Intuitionerna ingår dock inte i själva den etiska *teori* som ska berättigas, vare sig på den teoretiska eller den praktiska nivån. Intuitionerna utgör den bakgrund mot vilken det etiska systemet, teorin, ska testas. Berättigande är en fråga om systemet som helhet, dvs de båda nivåerna i samspel, kan i tillräcklig grad täcka in och ordna intuitionerna.

Jag kan se två filosofiska motiv för att hävda att den teoretiska nivån måste vara grundläggande. För det första kan man mena att det ur berättighanshänseende finns en humesk avgrund mellan den rena etiken och empirin. På enbart strikt rationella grunder — för anhängaren av denna åsikt skulle det väl innebära logiskt-begreppsliga och (möjligen) induktiva grunder — har ingen rent empirisk information någon som helst relevans för den rena etiken. Etikens rena del, som alltså närmast skulle motsvaras av den teoretiska nivån, måste alltså berättigas oberoende av hänvisningar till empiriska fakta. Praktisk tillämpning är sedan bara en fråga om vad som är lämpligt/tillåtet givet redan fastlagda mål. Jag förkastar helt tanken på en sådan absolut avgrund mellan etik och empiri.

Ett andra motiv för att hävda att etiken måste innehålla en del som är berättigad oberoende av empiriska förhållanden skulle vara att etiken måste innehålla en ren del som är giltig i alla möjliga världar (t ex för att den är apriori sann, jfr Kant). Speciella empiriska förhållanden skulle sedan kunna leda till att man deducerade ytterligare normer ur den rena delen av etiken, normer som då bara var giltiga givet dessa specifika förhållanden. Jag kan dock inte se någon rimlig anledning till att kräva att någon del av ett normativt-etiskt system ska vara giltigt i alla möjliga världar.

Observera, jag anklagar inte Björn Eriksson för att hålla sig med något av dessa två motiv. Han har ju inte för egen del tagit ställning till metaproblemet om etiskt berättigande.

Jag menar alltså att innehållet i den praktiska nivån är i högsta grad relevant för berättigandet av den teoretiska nivån. Den strikta artismen på den teoretiska nivån kan alltså hämta styrka ur att vårt medlidande med djuren finner gensvar på den praktiska nivån.

Björn Eriksson antyder att det inte är alldeles självklart att det är artegoistiskt lämpligt med praktiska regler som innebär att onödigt lidande hos djur är något som bör åtgärdas. Det är inte heller självklart;

ytterst är det en empirisk fråga. Jag menar dock att det är rimligt att tro att det förhåller sig så.

Jag tror att de flesta människor är ungefär som jag; djurs lidande bekommer oss faktiskt, åtminstone i viss utsträckning. Skogsvandraren i Erikssons exempel är alltså en otypisk person. Bevisbördan tycker jag ligger på den som vill ändra på oss. Dessutom finns det argument — även om de inte är slutgiltigt avgörande — för att medlidande med djur faktiskt är artegoistiskt lämpligt. Jag antydde en del av dem i min första artikel (FT 2/86 s 27f).

## 2. Vem bryr sig om upplevelser?

Vad det gäller Björn Erikssons invändningar mot min artistiska eudaimonism har jag inte så mycket att invända. Som kritik av min framställning, speciellt i mitt första svar, accepterar jag i huvudsak kritiken.

För att kunna presentera ett etiskt system på ett relativt litet utrymme tvingas man naturligt nog till kompromisser och överförenklingar. Det är en sådan överförenkling Björn Eriksson med precision satt fingret på. Jag ska här försöka avförenkla min ståndpunkt i denna fråga.

För att spara utrymme och i förhoppningen att det även skulle underlätta förståelsen, har jag hitintills i min framställning av den artistiska eudaimonismen flirtat med en välkänd etisk teori, nämligen den att det bara är *upplevelser* som har intrinsikalt värde. Detta är dock *inte* vad min artistiska eudaimonism går ut på.

I min ursprungliga artikel försökte jag också markera en viss distans. ' "Eudaimonism" är dock en bättre vald term [än "hedonism"]; [. . .], den betonar upplevelsers anknytning till personer, att man inte ska se upplevelser som någon slags självständiga enheter som kan klumpas ihop till summor hur som helst.' (FT 2/86 s 24) I min förra motreplik glömde jag dock bort att gardera mig; där var det upplevelser rätt och slätt som var bärare av intrinsikalt värde. Björn Eriksson har helt rätt i att då blir artismen intuitivt problematisk.

Om något har egenvärde borde rimligen bero på hur detta något är beskaffat i sig självt. Upplevelsers "inre" egenskaper är primärt de fenomenella, hur de "känns". Arttillhörigheten hos den varelse som har upplevelsen är rimligen en yttre relation, något som inte tillhör upplevelsen i sig själv. Hur skulle den då kunna vara avgörande för om själva upplevelsen har egenvärde eller inte? Jag ska skissa hur den artistiska eudaimonismen kringgår detta problem.

Enligt reflektivt ekvilibrium teorin är grunden för etiken intuitionerna. Vilka intuitioner kan då tjäna som bas för en utnämning av intrinsikala värden? Den intuitiva grundvalen borde rimligen vara vad vi *bryr oss om för dess egen skull*.

Jag hävdar nu att ingen egentligen bryr sig om *upplevelser* i sig själva för deras egen skull. Vad vi ytterst bryr oss om för deras egen skull är — åtminstone huvudsakligen — *personer* (framför allt en själv och ens nära och kära naturligtvis).

I vilket avseende bryr vi oss då om personer? Jo, det är deras väl och ve, deras lycka och lidanden vi ytterst bekymrar oss om. Vad är det då för slags lycka det är fråga om? Ja, åtminstone den subjektiva sidan, hur det känns, m a o personernas upplevelser är relevanta; därmed skulle vi vara framme vid upplevelser. Så långt ligger det något i greppet att utnämna dem till bärare av intrinsikalt värde. Problemet är bara att man ofta verkar glömma var man startade.

I de vanligaste formerna av utilitarism, för att ta ett exempel, behandlar man behagliga upplevelser som någon slags självständiga entiteter som det gäller att ackumulera. Personer ses bara som något slags behållare för upplevelser som man godtyckligt kan tömma eller fylla för att uppnå en så stor sammanlagd kvantitet som möjligt. Detta går naturligtvis helt på tvärs med intuitionen att det ytterst är personer vi bryr oss om för deras egen skull. (Om man istället för mängd förespråkar ett maximerande av genomsnittet per individ får man en viss anknytning till personen, knappast på ett helt tillfredsställande sätt dock.)

På den intuitiva sidan skulle det alltså egentligen inte vara något problem att tillhörigheten är relevant. Det är överhuvudtaget bara för att upplevelsen tillhör en person vi bryr oss om, som den alls blir relevant.

Den artistiska eudaimonismen, till skillnad från vanlig hedonism, försöker bevara intuitionen att det är *personers* subjektiva lycka som är det viktiga, inte upplevelser betraktade som någon slags självständiga entiteter. Ett problem här är att det inte finns någon utvecklad teori för hur man bestämmer och väger samman intrinsikala värden av den eudaimonistiska typen. För hedonism går det någorlunda att se hur det i princip skulle vara möjligt att göra detta (se Brandt, R B: *A theory of the good and the right* (Oxford UP -79) kap XIII och Hall J C: "Quantity of pleasure" *Proceedings of the Aristotelian Society* -67). Såvitt jag vet finns inget motsvarande framtaget för det slag av eudaimonism jag antytt.

Det är klart att intuitivt finns det annat än personer vi bryr oss om för

deras egen skull, t ex: Fido, bilen, småfågeln, AIK, företaget. Frågan är vad det blir av dessa intuitioner när de stoppas in i reflektivt ekvilibrium processen? Bilen och AIK kommer knappast att godtas som något etiskt lämpat som självändamål. Däremot kommer djuren säkerligen att få en ställning som något, åtminstone i någon utsträckning, värt att ta hänsyn till för deras egen skull, fast — i min version — inte på den teoretiska nivån.

Avslutningsvis ska jag beröra Björn Erikssons anklagelse att jag skulle lida av elakartad intuitionistisk megalomani. Om det fortfarande ska röra sig om angrepp inom ramen för reflektivt ekvilibrium teorin måste jag erkänna att jag har svårt att se vad det går ut på. Ett led i anklagelsen verkar dock vara att mitt ställningstagande bygger på att jag förutsätter saker om sådant jag inte känner till, nämligen djurs upplevelser.

Sant är att jag aldrig haft någon telepatisk kontakt med något djurs medvetandeflöde — inte med någon annan människas heller. Jag menar dock att jag inte bygger min artism på något *kontroversiellt* antagande om just beskaffenheten hos djurs upplevelser. Den typen av invändning menar jag att jag kortslöt redan i min första artikel, i det sammanhang där jag sa bl a ”Jag är övertygad om att åtminstone de högre däggdjuren, även om man inte kan säga att de har precis samma slags upplevelser som människan, har upplevelser som är väl så behagliga eller obehagliga som några hon har” (FT 2/86, s 21).

En förutsättning gör jag dock, nämligen att djurs upplevelser inte är sådana att om människor kunde få ”smakprov” på dem skulle vi tycka att en sådan lust var oändligt mycket behagligare och en sådan smärta oändligt mycket plågsammare än människors (normala) upplevelser, alltså att djurens lycka var mycket ”finare” och deras olycka mera fruktansvärd än människornas. Detta är dock en förutsättning som jag delar med (åtminstone) nästan alla andra. Jag är mycket osäker på hur jag skulle ställa mig om jag tvingades förkasta den. □

**Ingmar Persson**

## *Artismens irrationalitet*

### **1. Den korrupta koherensen**

Av Anders Tollands svar, s 20—24 ovan, på mitt inlägg i *Filosofisk tidskrift* (1987) framgår med all önskvärd tydlighet att jag hade rätt i min förmodan att Tollands grundhållning inte är eudamonism rätt och slätt, utan en *artpartisk* dito: upplevelser av lycka och olycka har (positivt respektive negativt) egenvärde endast under förutsättning att de figurerar i någon *människas* medvetandeström. Därmed aktualiseras frågan hur Tolland hanterar den välbekanta invändning som jag antydde (1987, s 40): är inte en artpartisk eudamonism lika fördomsfull och omoralisk som en rasistisk eller en sexistisk eudamonism? Hur kommer det sig att egenskapen att uppträda i en *människas* medvetande måste tillkomma lycko- och olycksupplevelser för att de ska besitta intrinsikalt värde, medan tex varken egenskapen att uppträda i en *vit* människas medvetande eller egenskapen att förekomma i en *manlig* människas medvetande är en nödvändig betingelse för detta värde? De nämnda egenskaperna är vid första påseende tillräckligt lika för att denna undran ska vara berättigad.

Tolland försöker bemöta denna utmaning genom att appellera till den styrka och koherens som utmärker vissa av hans moraliska intuitioner (= spontana, preteoretiska moralomdömen). Om sina rasistiska och sexistiska intuitioner konstaterar han att ”om de finns, är de enormt mycket svagare än de artpartiska intuitioner/na/ och, viktigare, de låter sig inte inordnas i mitt reflektiva ekvilibrium. Därför . . . är mina artistiska intuitioner rationella men inte mina (eventuella) rasistiska eller sexistiska” (s 23).

Svagheten i ett sådant försvar ligger i öppen dag. Det är fullt realistiskt att föreställa sig att Tollands anfäder i, låt oss säga, det oscariska tidevarvet hade rasistiska och sexistiska intuitioner som var precis lika starka och centrala som dagens Tollands artpartiska intuitioner.

Dessa rasistiska och sexistiska intuitioner skulle då kunna utgöra ett nav i oscarianernas jämviktskonstruktion, liksom artismen i deras sentida ätteläggs. Om vi accepterar att Tolland kan moraliskt rättfärdiga sina artpartiska intuitioner genom att peka på deras kraft och koherens med en majoritet av hans andra intuitioner, måste vi också gå med på att oscarianerna kan rentvå sina rasistiska och sexistiska intuitioner med samma metod. Invändningen, som är välkänd, kan summeras så här: det är fullt möjligt att merparten av en persons moralintuitioner är korrupta och fördomsfulla, men de är likafullt oantastliga ur ett koherens-teoretiskt perspektiv, om de är internt konsistenta.

Föreställningen om ett reflektivt ekvilibrium har Tolland hämtat från John Rawls (1971), men en väsentlig komponent tycks ha gått förlorad under överföringen. Rawls laborerar med idén om hypotetisk "ursprungs-" eller "initialsituation" i vilken personer tänkes välja de mest grundläggande principer som skall reglera deras sociala existens. Specifikationerna av ursprungspositionen och de generella principer som resulterar från val i denna position utgör en del av det som skall sammanjämkas:

Jag antar att vi slutligen kommer att finna en beskrivning av ursprungssituationen som både uttrycker resonliga villkor och ger upphov till principer vilka stämmer överens med våra genomtänkta omdömen vederbörligen beskurna och justerade. Detta tillstånd åsyftar jag med reflektivt ekvilibrium (1971, s 20).

Denna tänkta ursprungssituation har Tolland tappat bort ur sin framställning. I sin första uppsats talar Tolland om att finna generella normer som svarar mot intuitioner i enskilda fall (1986, s 22), men ingenting nämns om att de mest generella principerna måste genereras av någon speciell beslutsprocedur. Tolland släpper alltså Rawls' fordran att utöver inbördes motsägelsefrihet måste de acceptabla intuitionerna kunna ses som resultatet av val träffade i en plausibelt beskriven situation. (Tolland är också till skillnad från Rawls teleolog med avseende på grundprinciperna.) Det förefaller som om Tolland därmed ökar riskerna för att korrupta intuitioner sanktioneras.

Det är lättförståeligt att Tolland är benägen att försvåra Rawls' konstruktion av en ursprungssituation. Rawls föreställer sig nämligen att principvalen här försiggår bakom en "okunnighetens slöja" som döljer praktiskt taget all information om enskildheter, som ens egna intressen, färdigheter, sociala ställning, kön, ras (1971, § 24). Avsikten bakom denna idé är förstas att omöjliggöra att principväljarna handplöcker

normer som gynnar dem själva. Problemet för Tolland blir nu att om initialsituationen stipuleras innebära okunnighet om t ex rastillhörighet — i syfte att förhindra valet av rasistiska principer — varför då inte också kräva ovetskap om artmedlemskap, vilket skulle torpedera Tolland's artpartism?

Förvisso är det så, att personerna i ursprungssituationen vet att de är rationella, har rationella livsplaner (1971, s 142), av vilket de kan sluta sig till att de inte tillhör någon (?) känd icke-mänsklig djurart. De kan därför enas om principer som favoriserar rationella varelser på bekostnad av icke-rationella. Detta är emellertid inte likabetydande med en partiskhet gentemot människoarten, för dels finns det människor vilka är oförmögna till rationalitet (de mentalt retarderade, och Rawls medger att dessa kan skapa problem för honom, 1971, s 510), dels kanske det existerar icke-mänskliga varelser som besitter rationalitet.

Givetvis skulle Tolland helt framt kunna deklarerat att kunskap om arttillhörighet inte skyls av okunnighetens slöja, men detta drag skulle inte tjäna till något annat än att blottlägga en latent svårighet i Rawls' tankekonstruktion. Man kan fråga sig om inte hänvisningen till en ursprungsposition är ett baron Münchhausenknep, ett försök att lyfta sig själv i håret. Kan man verkligen, oberoende av sina moralintuitioner, avgöra vilken information okunnighetens slöja ska dölja? Blir det inte ofrånkomligen så, att man drar ner slöjan just där man bäst behöver det för att kunna rättfärdiga sina käraste intuitioner? I så fall blir intuitionernas härledbarhet ur ursprungspositionen ett test utan värde, en cirkulär åtgärd (jfr Brandt, 1979, s 238—9). Ja, redan idén att rättfärdiga intuitioner genom att påvisa deras deducerbarhet ur principer valda i en initialposition kan anklagas för att brista i förutsättningsfrihet i det att den tar för given riktigheten av åsikten att endast rationella varelser åtnjuter fullödig moraliskt skydd.

## 2. Rationalitet som en arkimedisk punkt

Därmed har vi nått fram till ett fundamentalt moralfilosofiskt problem: kan man överhuvud finna en arkimedisk punkt — en punkt oavhängig moraliska värderingar — utifrån vilken våra vardagliga moralintuitioner kan prövas, bekräftas eller undermineras, eller är vi hänvisade till den cirkelgång som består i att moralintuitioner testas mot kriterier som i sin tur är formulerade i ljuset av moralintuitioner? Richard Hare tror sig finna en sådan arkimedisk punkt i *lingvistiska* konventioner. Hans

strategi — senast utvecklad i (1981) — går ut på att försöka extrahera restriktioner, som ett omdöme måste uppfylla om det ska vara kvalificerat som moraliskt, ur etiska termers mening. Det är på denna grund han uppställer sin berömda universaliserbarhetstes.

Haken med Hares tillvägagångssätt är, som Tolland antyder på s 24, att innebörden hos etiska termer ingalunda är sakrosankt och höjd över all kritik. Antag att de lingvistiskt destillerade rättesnören alstrar omdömen som befinner sig i totalkonflikt med våra moralintuitioner, är det då inte rimligare att revidera våra språkliga konventioner så att de harmonierar med våra intuitioner snarare än foga intuitionerna efter konventionerna? Det tycks m a o som om de eventuella restriktioner vilka kan vaskas fram ur moraltermers mening lånar den auktoritet de har från de intuitioner som de är i samklang med; de är därför underordnade intuitionerna snarare än tvärtom.

Såvitt jag kan se, kan en testning av moraluppfattningar ske från en arkimedisk punkt endast om dessa två betingelser är uppfyllda: (1) det finns ett *genus* av aktivitet av vilket moraliserandet är ett odiskutabelt *species*, och (2) detta *genus* är, som helhet, underkastat restriktioner som inte är automatiskt uppfyllda av något i och med att det faller under detta *genus*. Om det existerar restriktioner som gäller för moralen i kraft av att de är giltiga för ett större fält av vilket moralen är blott en del, kan det helt klart inte vara så att dessa restriktioner är uttryck för *moraliska* ställningstaganden. Givet att dessa restriktioner också är genuint *normerande*, d v s inte trivialt tillgodosedda, möjliggörs en prövning av moralintuitioner som inte med nödvändighet leder till deras bekräftelse.

Enligt min mening är det rimligt att anta att villkoren (1) och (2) är satisfierade. Att moralisera är, förefaller det mig, otvivelaktigt ett exempel på en typ av verksamhet *som gör anspråk på rationalitet*. Liksom vetenskapliga teser kan moralövertygelser stötta och undergrävas med skäl eller argument. När man omfattar en moralisk ståndpunkt, så gör man, precis som sker när man tar ställning till om något är sant eller falskt, anspråk på att ha goda skäl för sin ståndpunkt eller åtminstone på att det inte finns goda skäl mot den. Men detta är ett *anspråk* man gör; det är inte ovillkorligen så att man lever upp till det: kanhända visar det sig att ens ståndpunkt är dåligt underbyggd, att ens förfäktande av den är irrationellt. Moralintuitioner skulle sålunda kunna underkastas en extern kritik i så måtto som de har att tillmötesgå rationalitetsfordringar.



Ett sådant synsätt provocerar säkert många att omedelbart protestera att det omöjliga kan finnas rationalitetsrestriktioner som äger giltighet både för teoretiskt, vetenskapligt tänkande och för moraliserande. Detta är omöjligt, skulle ett flertal hävda, eftersom intagandet av en moralisk ståndpunkt inte bara är en fråga om att utvärdera vad som är sant eller falskt. Det involverar också att man skaffar sig en *preferens* eller *viljeattityd*, och en sådan är, i motsats till en trosföreställning, ingenting som kan vara sann eller falsk.

För egen del är jag beredd att skriva under på denna doktrin om vad som ligger i en moralisk reaktion, men jag anser att den bara framtvingar en reservation av det sagda, inte ett uppgivande av det. Det kan fortfarande vara så att det föreligger starka *analogier* mellan restriktioner i den teoretiska respektive den moraliska sfären. Sådana analogier kan vara tillräckliga för att bemöta invändningen att en för moralens vidkommande förordad restriktion bara ger luft åt en moralisk värdering. (Observera också att etiken inte uttömmar den praktiska rationalitetens dimension: det finns dessutom det som på engelska kallas "prudence", d v s läran om hur man bör handla i angelägenheter som endast rör en själv. Ett praktiskt rationalitetskrav måste vara giltigt även här.)

Någon detaljerad kartläggning av analogierna mellan teoretisk och praktisk rationalitet kan det självfallet inte bli tal om här. Jag får låta mig nöja med att antyda en parallell mellan partiska trosföreställningar och dito viljeattityder, vilken ger vid handen att de senare, liksom de förra, måste klassificeras som irrationella.

I den teoretiska avdelningen utesluter rationalitet partiskhet: en trosföreställning som är rationellt grundad kan inte vara partisk. Vad är det då som gör en persons tro att t ex en människoras är intelligentare än en annan partisk? Det är att tron baserar sig på trosföreställningar (sanna eller falska) beträffande en själv vilka inte gör det sannolikt att tron är sann, som exempelvis att man hyser nämnda trosföreställning huvudsakligen därför att man själv är medlem av rasen ifråga. Det är karakteristiskt för en partisk trosföreställning att en referens till subjektet som innehar föreställningen dyker upp i förklaringen till varför vederbörande hyser den.

På samma sätt förhåller det sig med en viljeattityd som är partisk, t ex en vilja att människan behandlas bättre än andra arter (kom ihåg att vi antar att intagandet av en moralisk hållning inkorporerar bildandet av en viljeattityd). Om någon, som Tolland, har denna preferens, är

det troligtvis bli på grund av att vederbörande tror att han tillhör nämnda art (och inte, som Tolland vill göra gällande [1986, s 21], på att han ser ett värde i den universella egenskapen att vara människa). För antag att en annan planet är befolkad av en art som i alla makroskopiska hänseenden liknar människan — har samma utseende och samma intelligenta beteende — men som enligt det gängse, genetiska artkriteriet utgör en annan art än den mänskliga (interfertilitet råder inte arterna emellan). Pondera vidare att några varelser av denna utomjordiska art av en händelse har hamnat på jorden och att Tolland är en av dessa; skulle Tolland, om han upplystes om detta förhållande, vidhålla att människor bör behandlas bättre än bli den art han själv tillhör och att endast mänskliga upplevelser har egenvärde? Knappast. Tollands preferens är således partisk i en bemärkelse som är analog med den i vilken han skulle ha en partisk trosföreställning om han trodde att människor har en större hjärnvolymer i proportion till kroppsvikt än någon annan art emedan han själv är medlem av människoarten. Det är i detta hänseende artism liknar rasistiska och sexistiska preferenser, ty dessa är förmodligen också grundade på skälet att man själv tillhör den favoriserade rasen eller könet.

Så långt, så väl — men ett avgörande steg kvarstår. Låt gå för att artismen är partisk i samma bemärkelse som en teoretisk föreställning kan vara det, kan Tolland och hans meningsfränder säga, det återstår ännu att visa att partiskhet på det praktiska gebitet, liksom på det teoretiska, medför irrationalitet. Här blir den omständighet, att viljeattityder i kontrast till trosföreställningar inte har sanningsvärde, till besvär. När det gäller propositionen att en människoras, som exempelvis den vita, är intelligentare än andra, står det inte att uppleta en plausibel proposition som, i konjunktion med att man själv tillhör den vita rasen, innehåller eller gör sannolikt det förstnämnda påståendet. Ingen vettig människa kan tro att om man själv tillhör en ras, så är den därmed intelligentare än andra. Däremot är det inte uppenbart omöjligt att konstruera en trovärdig, praktisk syllogism vars ena premiss är att man själv är medlem av en viss art och vars slutsats är att denna art skall behandlas bättre än andra, ty det är inte klart i vilken mening, om någon, den som vill att en viss art skall behandlas bättre om han själv är medlem av den gör sig skyldig till en absurditet. När viljeattityder inte har sanningsvärde, hur kan man då ge ovedersägliga bevis för att denna attityd är orimlig, så som man kan göra beträffande orimligheten av tron på att om man tillhör en viss människoras så är den intelligentare än andra?

Min åsikt är att man kan underminera nämnda attityd genom att ge en reduktionistisk analys av personlig identitet av det slag som förekommer hos Derek Parfit (1984, del III) — något som jag argumenterar för annorstädes (1985). Om identitetsrelationen inte består i annat än psykofysiska kontinuiteter, så kommer — detta är en empirisk hypotes — den som internaliserat detta faktum inte att bry sig mer om en viss individ enbart av den bevekelsegrunden att denna är identisk med honom själv. Följaktligen kommer han inte heller att hysa större omsorger om en viss art därför att *han själv* tillhör den; han kommer m a o att överge den praktiska syllogismens andra premiss. Partiskhet i den praktiska sfären är således analog med partiskhet i den teoretiska också i det hänseendet att man inte kan konstruera en hållbar syllogism vars ena premiss och konklusion är de givna. Det är denna parallell som motiverar att man betraktar även partiskhet i det praktiska fallet som irrationell och därmed — likmätigt antagandet att moralen aspirerar på rationalitet — som omoralisk. (I förbifarten kan noteras att den ståndpunkt jag har resonerat mig fram till sammanfaller med Hares tes att moraliska omdömen måste vara universaliserbara.)

Låt mig dra samman trådarna. I sin svarsartikel, s 20—24, utmanar Tolland eventuella kritiker att visa att hans jämviktsmodell är defekt eller problematisk samt att servera något alternativ som ådagalägger artpartismens förkastlighet. Det är åt dessa två uppgifter som jag har ägnat den här uppsatsen, låt vara att det alternativ jag har presenterat bara har skisserats (som Tollands). Jag tycker mig därmed med eftertryck kunna upprepa mitt moraliska fördömande av artpartiskheten. □

## Litteratur

- Richard Brandt (1979) *A Theory of the Good and the Right*, Oxford: Clarendon Press.
- Richard Hare (1981) *Moral Thinking*, Oxford: Clarendon Press.
- Derek Parfit (1984) *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press.
- Ingmar Persson (1985) "The Universal Basis of Egoism", *Theoria* nr 3.
- Ingmar Persson (1987) "Tollands artistiska magplask", *Filosofisk tidskrift* nr 1.
- John Rawls (1971) *A Theory of Justice*, Cambridge Mass.: Harvard U.P.
- Anders Tolland (1986) "Människan över djuren", *Filosofisk tidskrift* nr 2.
- Anders Tolland (1988) "En filosofisk cirkus — andra akten", *Filosofisk tidskrift* nr 3.

**Anders Tolland**

## *Artismens rationalitet*

### **1. Om koherens**

Ingmar Perssons senaste motreplik "Artismens irrationalitet" (FT 1988:3) utgör, i varje fall vid ett första påseende, ett angrepp på den metateori för etiskt berättigande som jag förespråkar, alltså reflektivt ekvilibrium teorin, en typ av koherensteori.

En första anklagelsepunkt är att jag skulle ha avvikit från den ursprungliga källan för denna teori, nämligen John Rawls, genom att förtränga hans idé om en ursprungssituation ("the original position"), som, enligt Ingmar Persson, utgör en väsentlig del av Rawls version av ekvilibrium-teorin. Jag kan bara konstatera att jag tolkar Rawls på ett annat sätt. Jag menar att Rawls metateori ungefär motsvarar den jag ställt mig bakom. "Den ursprungliga situationen" hör inte hemma på metanivån, utan tillhör den normativa teori Rawls försvarar på basen av sin metateori. (En motsvarande tolkning av Rawls finns utvecklad i Daniels 1980.)

Nu är naturligtvis inte Rawls-exegetiken avgörande och om behov föreligger att hänvisa den typ av teori jag hävdar till en filosofisk auktoritet, kan man dessutom som alternativ peka på Nelson Goodman (se Goodman 1955 som utvecklar detta slags teori för logik — man bör märka att Rawls i en not [Rawls 1978 s 20] hänvisar till just Goodman som någon som har samma slags idéer som han själv; jämför även Prawitz 1978). Den väsentliga frågan är dock om det slag av "tunn" reflektivt ekvilibrium teori (alltså utan inslag av någon ursprungssituation) jag förespråkar verkligen är försvarbar.

Ingmar Persson anför en av standardinvändningarna mot koherensteorier, att de inte, ens i princip, kan garantera att det finns en enda bäst berättigad uppfattning; det är alltid möjligt att det kan föreligga flera, klart olika uppsättningar av föreställningar, som alla är lika koherenta.

Denna kritik är helt korrekt även vad det gäller reflektivt ekvilibrium teorin men några påpekanden förtjänar att göras. För det första ger

koherensteorierna på denna punkt en fullt realistisk inskränkning i möjligheterna till rationell argumentation. Personer med starkt avvikande åsikter och utgångspunkter är väl tämligen oåtkomliga för (vad man själv uppfattar som) rationella argument (jämför den vetenskapsfilosofiska debatten om radikal inkommensurabilitet).

För det andra så innebär detta att en annan persons avvikande uppfattningar på detta sätt hamnar bortanför räckvidden för rationella argument *inte* att dessa uppfattningar automatiskt måste ses som likaberrättigade med ens egna. Att det är system (= koherens) i det som från det egna perspektivet ter sig som galenskaper, ger på intet sätt vid handen att man måste tolerera det. En koherensteoretisk uppfattning om berättigande och rationaliteten medför i sig bara att möjligheterna till rationell debatt är uttömda, om opponenter har tillräckligt avvikande utgångspunkter. Den har inga nödvändiga konsekvenser för frågan om sådana avvikande uppfattningar av princip alltid måste tolereras eller om man är fri, närhelst det är maktpolitiskt lämpligt, att bekämpa dem med våld och list. Vad det gäller sexism och rasism är åtminstone jag för strid.

Koherensteoretikernas standardreplik på Ingmar Perssons typ av invändning är: "Vad är alternativet?" Det finns ingenting utanför våra trosföreställningar vi kan gå till för att berättiga dem; verkligheten själv är aldrig direkt given. Ett alternativ till koherensteorierna skulle fordra en arkimedisk punkt utanför trosföreställningarna själva, i vilken man kan förankra dem.

## 2. Den arkimediska punkten

Ingmar Persson menar att vad det gäller de moraliska intuitionerna så finns det en sådan arkimedisk punkt och att den är så beskaffad att den kommer att bidra till att underminera artismen. Jag måste erkänna att Ingmar Persson här är mycket generös i sin argumentation mot mig. Han väljer att argumentera uteslutande från premisser han själv accepterar. Han kunde i stället valt att utföra motsvarande argumentation *ad hominem*, byggande på teser som jag accepterat eller gett uttryck för.

Jag ska besvara denna artighet genom att bemöta det *ad hominem* argument som Ingmar Persson aldrig explicit levererar. Först bör dock hans faktiska argumentation synas.

Idén är att det finns ett krav man kan ställa på de moraliska intuitionerna, som för sin giltighet är oberoende av dessa intuitioner och mot

vilket man alltså kan testa dem. Detta krav är *rationalitetskravet*.

Jag är helt överens med Ingmar Persson om att man kan ställa rationalitetskrav på etiska intuitioner. Jag är förmodligen i ett avseende beredd att gå längre än han här, eftersom jag menar att det *i princip* är fråga om samma typ av rationellt berättigande i etik som i naturvetenskap och logik. Men kriteriet på detta slag av rationalitet är, menar jag, *koherens* — Ingmar Persson talar aldrig om vad han lägger in i "rationalitet". På ett sätt kan jag ändå ge honom vad han vill ha, nämligen möjligheten att lägga krav på de etiska intuitionerna som inte härrör ur dessa intuitioner själva. Det moraliska området utgör ingen sluten sfär ur berättningshänseende. Jag tänker mig att idealt ska allting på vilket man kan lägga rationalitetskrav kunna samlas i ett enda övergripande reflektivt ekvilibrium; 'böra' måste alltså koherera med 'vara'.

Detta är dock inte den väg Ingmar Persson går. En väsentlig del av hans argumentation mot artismen utgörs av ett krav som närmast motsvarar det traditionella *universaliserbarhetskravet*. För en avgörande del av argumentationen för detta krav hänvisas till Persson 1985.

Argumentation på denna punkt kan synas överflödig; jag accepterade i min första artikel (Tolland 1986) att argumentera inom ramen för universaliserbarhetskravet. Jag förmodar att Ingmar Persson ändå väljer att argumentera denna punkt för att han tagit den brasklapp jag stoppade in (s 20), om att jag egentligen var mycket tveksam om universaliserbarhetskravet, på allvar.

Det finns goda skäl att ta den på allvar. Jag är inte bara tveksam om universaliserbarhetskravet för etik; som det traditionellt utformas är jag beredd att helt förkasta det. En uppgörelse med detta krav är dock en uppgift av minst en avhandlings storlek och jag kommer inte att ge mig in på något sådant här. (Några invändningar mot universaliserbarhetskravet finns antydda i Tolland 1983.) Jag menar att mina åsikter om artegoism är, åtminstone hjälpligt, uttryckbara även inom ramen för universaliserbarhetskravet, så jag behåller denna självvalda begränsning.

Jag tänker inte heller diskutera argumenten i Persson 1985. Jag ska bara säga att jag inte anser att de håller. Dessutom verkar argumentationen där stöda sig på någon slags värde-intuitioner. Det skulle i så fall innebära att den inte fyller villkoret att vara fristående från etiska intuitioner.

### 3. Det biologiska och det sociala

Dessa eventuella svagheter i Ingmar Perssons argumentation är dock inte till någon hjälp för mig. Som jag tidigare nämnt kan man mycket väl bygga ett *ad hominem* argument mot min position på det material Ingmar Persson presenterar. Jag har accepterat universaliserbarhetskravet och jag har ställt mig bakom relativt starka rationalitets- och koherenskrav på etiska system och intuitioner. Ingmar Persson levererar då något som utgör ett motexempel mot artismen som jag hittills framställt den.

Detta motexempel avslöjar en överförenkling i presentationen av artismen. Jag har i min framställning byggt artismen kring tillhörighet till den *biologiska arten* människa. Motexemplet ifrågasätter om detta verkligen är intuitivt acceptabelt. Tänk om det skulle upptäckas att jag tillhör en annan, från rymden invandrad, biologisk art, till det yttre helt lik *Homo Sapiens*, men ändå genetiskt skild. Skulle jag i den situationen vara beredd att acceptera att jag diskriminerades på samma sätt som jag förespråkade att man bör diskriminera djur?

Nej, jag kan inte finna att detta är intuitivt acceptabelt och det gäller inte bara för mig. Jag tvivlar på att jag skulle acceptera det som en vetlig anledning till diskriminering av något människolikt och definitivt inte vad det gäller personer jag känner väl. Detta utgör alltså ett intuitivt exempel mot den biologiska artismen. Detta motexempel kan dock kringås.

Etik är en social angelägenhet, ett socialt fenomen. Det rent biologiska är knappast av primärt intresse för etik. Jag överförenklade min ståndpunkt när jag hänvisade direkt till biologisk arttillhörighet.

Det är en förenkling eftersom det är en enkelt utpekbar egenskap. Det motsvarande sociala begreppet är vagare och saknar en enkel beteckning. Jag ska som ett motsvarande socialt "art"-begrepp införa benämningen "medperson". Medpersoner är varelser sådana att de kan ingå i grupper som kommunicerar och samarbetar på det sätt som människor gör.

Så länge jag måste hålla mig inom ramen för universaliserbarhetskravet vill jag alltså försvara en typ av artegoism som diskriminerar utifrån den sociala kategorin *medpersoner*. Jag skulle tro att denna kategori för närvarande sammanfaller med den biologiska arten människa — utvecklandet av artificiell intelligens kan komma att ändra på detta — men om en motsättning skulle uppstå är det den sociala kategorin som är den avgörande. □

## Litteratur

- Daniels, Norman 1980: "Reflective Equilibrium and Archimedean Points" *Canadian Journal of Philosophy* 10.
- Goodman, Nelson 1955: *Fact, Fiction and Forecast*, Harvard UP.
- Persson, Ingmar 1985: "The Universal Basis of Egoism" *Theoria* LI:3.
- Persson, Ingmar 1988: "Artismens irrationalitet" *Filosofisk tidskrift* 1988:3.
- Prawitz, Dag 1978: "Om moraliska och logiska satsers sanning" *En filosofibok tillägnad Anders Wedberg* utg Bergström m fl, Bonniers.
- Rawls, John 1978: *A Theory of Justice*, Oxford UP.
- Tolland, Anders 1983: "Universaliserbarhet och moral" *Sagt och menat, 17 uppsatser tillägnade Mats Furberg på hans 50-årsdag* vol II, Filosofiska meddelanden röda serien nr 23, Göteborgs Universitet.
- Tolland, Anders 1986: "Människan över djuren" *Filosofisk tidskrift* 1986:2.

## Notiser

När nu hjärndödsbegreppet har införts, så borde man kunna slippa en del djur-experiment, som hittills har ansetts nödvändiga för att man inte får experimentera på levande människor — ty nu bör man ju kunna experimentera på "levande" lik.

Gunilla Hvarfner har författat en doktorsavhandling i teologi med titeln *Dygd idag? Erik H Eriksons teori om att mogna som människa*, Uppsala 1988.

Medarbetare i detta nummer av *Filosofisk tidskrift*: Per Olof Ekelöf är professor emeritus i processrätt vid Uppsala universitet, Anders Tolland är doktorand i praktisk filosofi i Göteborg, Björn Eriksson är doktorand i praktisk filosofi i Stockholm och Ingmar Persson är forskarassistent i praktisk filosofi i Lund.





BENGT MOLANDER, *Vetenskapsfilosofi*. En bok om vetenskapen och den vetenskapande människan. Första uppl. 1983. Andra uppl. Thales, Stockholm 1988. ISBN 91-87172-19-4. 285 s. Pris vid beställning från förlaget kr 90:— + porto.

Vetenskapsfilosofin arbetar med grundläggande frågor om vetenskap, vetenskapligt arbete och vetenskaplig kunskap: Finns det väsentliga skillnader mellan "vetenskapligt" tänkande och annat tänkande? Hur finner man fram till teorier och förklaringar? Vad betyder "förklaring" och "teori"? Kan vi veta om teorier är sanna eller ej? Kan man avgöra vad som är "god vetenskap", och vilken roll spelar värderingar och allmänna världsbilder i ett sådant avgörande?

Vetenskapsfilosofin är kritisk, den försöker dra fram tysta förutsättningar och antaganden i ljuset. Därför är denna bok, med dess kritiska granskning av begreppet vetenskap och våra föreställningar om vetenskap, ett bra komplement till den "vanliga" utbildningen, främst inom högskolan.

Förutom att kritiskt diskutera begreppet vetenskap ger boken en introduktion till filosofiskt tänkande omkring vetenskap och forskning samt en översikt över olika vetenskapsteoretiska skolbildningar.

*Vetenskapsfilosofi* förutsätter inga filosofiska eller andra akademiska förkunskaper. Den är i första hand avsedd för dem som just påbörjat en högskoleutbildning eller som redan hunnit en bit på väg, men den bör läsas av alla som vill få ett vidare perspektiv på vetenskap och forskning.

Författaren har studerat filosofi i Uppsala, Helsingfors och Oxford samt har varit gästforskare i Norge, Danmark och Förbundsrepubliken Tyskland. Han har stor erfarenhet av undervisning i vetenskapsfilosofi på olika nivåer.

**Bokförlaget Thales har till syfte att utge filosofisk litteratur. Adress Box 50034, 104 05 Stockholm.**



SÖREN STENLUND, *Undersökningar i matematikens filosofi*. Thales, Stockholm 1988. ISBN 91-87172-20-8. 231 s. Pris vid beställning från förlaget kr 90:— + porto.

Boken innehåller fyra relativt självständiga delar som behandlar problem i matematikens och logikens filosofi. Vad som framställs är inte en matematikfilosofi i betydelsen av en teori eller ett system av teser, utan ett sätt att angripa några av de begreppsliga och filosofiska problem som har förekommit i diskussionen om matematikens grundvalar. En sammanfattande problemformulering är frågan om vilken roll det verbala språket, den 'matematiska prosan', har i matematiken; t ex frågan om hur långt de bilder och filosofiska idéer är giltiga som är förknippade med vissa användningar av ord som 'objekt', 'sann', 'falsk', 'möjlig', 'antagande', 'oändlig', 'avgörbar', 'allmängiltig' m fl.

**Bokförlaget Thales har till syfte att utge filosofisk litteratur. Adress Box 50034, 104 05 Stockholm.**

## *Manuskript till Filosofisk tidskrift*

- sändes till redaktören, Lars Bergström, Stora Ängby allé 24, 161 54 Bromma
- skall vara försedda med namn och adress
- skall som regel vara skrivna på svenska, men bidrag på norska och danska accepteras också
- skall vara maskinskrivna på A4-papper med skrift endast på arkets ena sida bör ej innehålla mer än 1 500 nedslag per sida och med bred vänstermarginal (räkna med 50 nedslag/rad och med 30 rader/sida = 1 500 nedslag)
- noter och litteraturhänvisningar inarbetas i texten
- särskild litteraturförteckning upprättas i alfabetisk ordning och placeras sist i manus
- för icke beställt material ansvaras ej

## *Korrektur*

- läses i regel endast av redaktören
- ändringar mot manuskript bekostas icke av förlaget; författaren debiteras kostnad för sådana ändringar

## *Honorar*

- införda bidrag honoreras ej för närvarande

## *Särtryck*

- I stället för särtryck erhåller artikelförfattaren, gratis, 10 fullständiga exemplar av det nummer av tidskriften i vilket bidraget varit infört.

Tidigare årgångar av *Filosofisk tidskrift* kan köpas direkt från förlaget. Adressen är Box 50034, 104 05 Stockholm.

För årg 1/1980—6/1985 är priset 25 kr/årg, lösa ex 10 kr.

För årg 7/1986 är priset 80 kr/årg, lösa ex 25 kr.

För årg 8/1987 är priset 100 kr/årg, lösa ex 30 kr.

Porto tillkommer.

**BOKFÖRLAGET THALES**

ISSN 0348-7482