Dag Prawitz

Skäl och goda grunder

Skäl och goda grunder är nyckelbegrepp i flera filosofiska sammanhang, bland annat i vanliga föreställningar om rationalitet. En *åsikt* sägs vara rationell om den bygger på goda grunder, och en *handling* sägs vara rationell om agentens skäl för sin handling uppfyller vissa villkor. Vad som är ett gott skäl och hur skäl och orsaker till en handling förhåller sig till varandra är viktiga teman inom praktisk filosofi. Goda grunder å andra sidan är ett basalt begrepp i kunskapsteorin och förutsätts redan i bestämningen av kunskap såsom sann åsikt baserad på goda grunder. En slags hybrid av goda grunder och skäl uppträder i den av Ingemar Hedenius förfäktade *intellektuella moralens maxim* att inte tro något som man inte har förnuftiga skäl att hålla för sant.

Jag skall här uppmärksamma själva begreppen skäl och goda grunder, och skall särskilt uppehålla mig vid vad det är att tro något på goda grunder och vid skäl för handlingar.[1] Först skall jag göra några kommentarer kring begreppens applikation på påståenden.

1. Några inledande begreppsbestämningar

Begreppen skäl och goda grunder används ibland mer eller mindre synonymt i vardagsspråket, men jag skall här hålla dem åtskilda. Vi behöver, tror jag, två skilda begrepp för att göra reda för ett antal fenomen som inte sällan blandas samman. Båda begreppen kan emellertid appliceras på påståenden. Det har att göra med mångtydigheten hos termen påstående.

När vi tänker på ett påstående som en talakt eller språkhandling, det vill säga den handling som man utför då man påstår eller hävdar något, så kan vi fråga vilka skäl talaren hade för att göra påståendet. Tänker vi i stället på det som produceras i en sådan talakt, alltså det som blir sagt,

[1] Hållet som inledningsföredrag vid Filosofidagarna i Uppsala 2005. Uppsatsen överensstämmer i stort sett med föredraget, men jag har gjort en del modifikationer och tillägg, några med anledning av synpunkter från professor Lars Bergström på en första version av uppsatsen, vilka jag tackar honom för.

så kan vi fråga om talaren hade goda grunder för det sagda. Ett påstående i den senare bemärkelsen kan antingen uppfattas konkret som en påståendesats eller abstrakt som det som uttrycks av en sådan sats. Oavsett om vi tar ett påstående i konkret bemärkelse som en skriven eller uttalad sats eller i abstrakt bemärkelse som det som en sådan sats uttrycker, så är det relevant att fråga om grunderna för påståendet.

Skälen för ett påstående är, tänker jag mig, av principiellt samma slag som skälen för en handling i allmänhet. De innefattar sådant som agentens motiv eller mål för handlingen och föreställningar om hur målen skall uppnås och om handlingens konsekvenser i övrigt. Att talaren har goda grunder för ett påstående, alltså för det sagda, kan vara *ett* skäl för att göra påståendet, men kan ensamt sällan vara ett särskilt vägande skäl; ibland kan det till och med vara ett kontraskäl. Skäl kan vara mer eller mindre vägande, och det kan samtidigt finnas skäl både för och emot en handling.

Jag skall senare återkomma till skäl för handlingar, särskilt till frågan huruvida arten av skäl för en handling är avgörande för dess moraliska status, såsom att vara en god eller rätt handling. Men tillsvidare är det viktiga att vi har ett begrepp skäl som kan appliceras på påståenden när de uppfattas som handlingar.

Grunderna för ett påstående, dvs. för en påståendesats eller för det som en sådan sats uttrycker, vill jag däremot identifiera med evidensen för att innehållet i påståendet är sant. Med ett påståendes innehåll avser jag det Frege kallade *Gedanke* och det man på engelska kallar *proposition*. Påståendeinnehållet är alltså det som påståendet påstår vara sant, med andra ord, det som blir kvar när man från påståendet tar bort dess hävdandekraft och bara tänker på det som tillskrivs sanning, inte på tillskrivandet av sanning. Ibland använder man den svenska termen påstående även för påståendeinnehåll, vilket lätt skapar förvirring. Jag skall i stället använda ”proposition” för påståendeinnehåll, när jag vill ha en kort filosofisk fackterm.

När talaren har goda grunder för ett påstående säger vi också att talakten sker på goda grunder eller att påståendet såsom akt är *korrekt*. Påståenden bedöms med avseende på huruvida de är korrekta, en viktig princip i språkfilosofin som vi kan ge följande formulering: Ett påstående är *korrekt* om och endast om talaren har tillräckligt god evidens för att påståendeinnehållet är sant.[2]

Evidens kan vara mer eller mindre god eller stark. Korrekthet är däremot inte gärna ett gradbegrepp. I stället varierar standarden för vad som

[2] I en översiktsartikel om ”assertion”, som Peter Pagin skrivit och som väntas inom kort komma i *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, säger Pagin att det råder nästan universell enighet om denna princip – det visar sig vara en av de få principer rörande påståenden som det råder enighet om.

räknas som tillräckligt god evidens med talsituationen. I olika sammanhang krävs olika styrka hos evidensen för att påståendet skall anses vara korrekt, alltifrån kravet att evidensen skall vara helt bindande såsom i matematiken eller inte lämna utrymme för rimligt tvivel såsom i brottsmål vid domstol till de mer lösa krav som ställs på påståenden som görs under samtal i kafferummen.

Notera skillnaden mellan att ett påståendeinnehåll är sant och att ett motsvarande påstående är korrekt. Denna skillnad var indirekt ett viktigt tema redan hos Platon, t.ex. när han i dialogen *Menon* skiljer mellan sann åsikt och kunskap. Skillnaden är, låter Platon Sokrates säga, att kunskap föreligger först när de sanna åsikterna bundits ”med en förklaring av deras grund”[3], vilket är detsamma som att säga att ett påstående är uttryck för kunskap när inte bara innehållet är sant utan påståendet dessutom är korrekt.

I samtida filosofi är det kanske särskilt Michael Dummett som tematiserat denna skillnad. Han har också argumenterat för att korrekthet är det mera fundamentala begreppet. Dummett skiljer vidare mellan vad han kallar subjektiv och objektiv korrekthet. Subjektiv korrekthet föreligger när den talande har tillräckligt god evidens, medan det för objektiv korrekthet bara krävs att det finns sådan evidens, inte nödvändigtvis att den talande är medveten om den. Objektiv korrekthet är alltså knutet till det som produceras i påståendeakten, och är ett svagare begrepp än subjektiv korrekthet.

Håller vi oss till matematiken, där det för korrekthet krävs fullt bindande evidens, kan man fråga hur objektiv korrekthet förhåller sig till sanning. För en så kallad platonsk verklighetsuppfattning (som kanske inte helt överensstämde med Platons) är objektiv korrekthet fortfarande starkare än sanning, men det sammanfaller med vad man kan kalla konstruktiv sanning.[4]

Om vi återvänder till Dummetts subjektiva korrekthet, som sammanfaller med vad jag helt enkelt kallat ett påståendes korrekthet, så kan man fråga om det är ett normativt begrepp.[5] Korrekthet hos ett påstående har

[3] Platon, *Skrifter. Bok 2*, övers. Jan Stolpe, Atlantis, Stockholm 2001, s. 60.

[4] Ett begrepp som jag intresserat mig för i flera arbeten, t.ex. i uppsatserna ”Meaning and proofs: On the conflict between classical and intuitionistic logic” i *Theoria* XLIII (1977), s. 2–40 och ”Truth and objectivity from a verificationist point of view” i *Truth in Mathematics*, red. H. G. Dales, Clarendon Press, Oxford 1998, s. 41–51. Sören Stenlund pläderar också för detta begrepp i sin bok *Det osägbara*, Norstedt 1980.

[5] Frågan diskuteras och besvaras nekande av Kathrin Glüer i ”Dreams and nightmares” i *Interpreting Davidson*, CLSI Publications 2001.

självfallet inte att göra med normativitet i moralisk bemärkelse, som däremot kan komma in i samband med skälen för ett påstående. Frågan i vilken eventuell annan bemärkelse korrekthet hos ett påstående är ett normativt begrepp är intressant men jag måste lämna den här.

2. ATT TRO PÅ GODA GRUNDER

Ett påstående är, för att tala med Frege, det yttre tillkännagivandet av ett inre försanthållande, vad Frege kallar ett *omdöme*. Låt oss nu flytta vår uppmärksamhet från det yttre till det inre, alltså från påståenden till omdömen. Liksom när det gäller påståenden kan vi med omdöme avse såväl en akt som det som uppstår genom akten. Vi har alltså å ena sidan *omdömesakten*, att hålla något för sant eller, som man också säger, att tro något, och å andra sidan *det fällda omdömet*, med andra ord det *försanthållande* eller den *tro* eller *åsikt* som omdömesakten ger upphov till. Dessutom kan vi tala om omdömes- eller trosinnehållet, vilket liksom tidigare är en proposition.

Även i samband med att fälla omdömen eller de mer eller mindre synonyma begreppen att tro, anse eller hålla något för sant talar man om *skäl*, och vid första anblicken kan det förefalla som om situationen var parallell med den som vi har när det gäller påståenden. Till exempel säger Ingemar Hedenius i sin bok *Tro och livsåskådning* att han vill rätta sig efter följande maxim: *att tro på något, om och endast om jag har förnuftiga skäl att hålla det för sant*, som han kallar för den *intellektuella moralens maxim*.[6]

Men vid närmare eftertanke inser man att situationen är radikalt annorlunda, och att de ”skäl” man här talar om inte har att göra med skäl i den bemärkelse i vilken termen används i samband med handlingar. Det är förvisso fullt idiomatiskt att på svenska efterfråga de ”skäl” någon har för att tro så och så, men det vi normalt då frågar efter är vad jag i analogi med terminologin för påståenden vill kalla grunderna för tron, det vill säga den evidens man har för att trosinnehållet är sant. Den intellektuella moralens maxim skulle då kunna ges följande formulering: *att tro på något, om och endast om jag har god evidens för att det är sant.*

Det anmärkningsvärda är dock att Hedenius tycks föreslå sin maxim som en norm, kanske rentav som en moralisk princip. Måhända är det därför ändå tal om några slags skäl här? Det menar Lars Bergström i sin uppsats ”Den intellektuella moralens maxim”.[7] Han accepterar att man kan ha skäl för att tro något på samma sätt som man har skäl för över-

[6] Bonniers 1958, s. 192.

[7] Inledningsföredrag vid filosofidagarna i Stockholm 2001, publicerat i *Filosofisk tidskrift* 23 (2002) nr 2, s. 3–30.

lagda handlingar, och räknar därför också med vad han kallar *pragmatiska skäl*. Om en viss trosakt, till exempel den att tro att jorden är rund eller att Gud finns och hör bön, har bättre konsekvenser än alternativa trosakter, så kan vi därmed ha vad Bergström kallar ett pragmatiskt skäl till den, alltså, i det anförda exemplet, till att tro att jorden är rund eller att Gud finns och hör bön. Bergström tycks luta mot att pragmatiska skäl kan vara förnuftiga skäl till trosakterna ifråga.

Jag tror att det är något som går fel i denna tankegång, och att det är termen ”skäl” som här leder fel och gör att man felaktigt likställer trosakter med vanliga handlingar. Att tro något, dvs. att hålla något för sant, är inte att utföra en handling med en visst syfte. Det är i stället en mental akt besläktad med varseblivningsakter, såsom att se och höra något, och känsloakter, såsom att uppleva smärta och att tycka om eller tycka illa om någon eller något. Mentala akter av dessa slag är i stort sett ofrivilliga, de är något som infinner sig, något som vi drabbas av snarare än väljer att göra.

Vi måste alltså göra en distinktion mellan yttre handlingar och ofrivilliga mentala akter. Denna distinktion har inget att göra med fri vilja. Kanske alla våra handlingar är determinerade. Även om så skulle vara fallet, kan vi tala om en kategori handlingar som typiskt utförs mot bakgrund av ett syfte och uppfattningar om hur syftet skall uppnås, vilka tillsammans bildar ett skäl för handlingen. Beroende på arten av detta skäl, dvs. karaktären hos syftet och uppfattningarna om hur syftet skall uppnås, kan handlingen bedömas som rationell eller god. Huruvida syftet har tillkommit som en fri viljeakt är en annan fråga, som vi inte behöver gå in på här. I kontrast till sådana yttre handlingar finns det mentala akter som är ofrivilliga. Det är inte bara det att de inte föregås av medvetna val med överväganden om mål och sätten att bäst uppnå dem – detta gäller ju också många yttre handlingar. För sådana yttre handlingar, så länge det verkligen är fråga om handlingar och inte reflexer, är frågan om syftet ändå meningsfull och kan vanligen besvaras efter en stunds reflexion. Men för en mental akt sådan som att hålla något för sant finns det möjligen undermedvetna motiv men knappast några syften och därmed inte något skäl i den bemärkelse i vilken jag använt detta begrepp i samband med yttre handlingar.

Att tro något och att påstå något är således akter av helt olika slag. Så kallade pragmatiska skäl är helt på sin plats när det gäller påståenden. Vad en talare påstår inför en lyssnare styrs och bör styras av talarens föreställningar om vad den andra är intresserad av att höra och uppfattningar om vad den andra lämpligen bör höra; det finns flera val för talaren, såväl med avseende på påståendenas ämnesområde som på deras sanningshalt. Liknande val finns inte med avseende på vad man själv håller för sant.

Ser man saken på detta sätt så framstår också den intellektuella moralens maxim som förfelad. Att reglera vad man skall tro är som att ställa upp regler för vad man skall uppleva, när man väl valt att rikta sina sinnen åt ett visst håll. Maximer för hur ett påstående skall vara beskaffat kan vara helt rimliga, men att normativt bedöma försanthållanden och varseblivningar förefaller att vara lika malplacerat som att efterfråga skälen till dem.

Bergström håller med om att det finns trosakter, till exempel sådana där försanthållandet direkt grundar sig på varseblivning, som vi har mycket dålig kontroll över, men han menar att det finns andra trosakter av mera komplicerad art, såsom att tro att en viss bekant är opålitlig eller att Gud finns, vilka vi kan mer eller mindre kontrollera. Vi kan därför, menar han, *försöka* efterleva den intellektuella moralens maxim genom att sträva efter att tro något endast när vi har förnuftiga skäl att hålla det för sant. Det är kanske till och med helt i sin ordning, säger han, att sådana förnuftiga skäl är av pragmatisk art. Såsom vi påminner oss skulle det kunna innebära att vi försöker efterleva maximen: håll något för sant om och endast om försanthållandet ifråga har bättre konsekvenser än alternativa försanthållanden.

Det finns mentala akter som är att likställa med yttre handlingar i det avseendet att vi kan tala om deras skäl.[8] Vi kan till exempel välja att rikta vår mentala energi åt olika håll, och kan på så sätt styra vårt medvetande i en viss riktning. Det kan inte heller förnekas att vi ibland förmår kontrollera mentala akter som först infinner sig ofrivilligt, till exempel kan vi förtränga en tidigare obehaglig känsla till det undermedvetna eller suggerera oss till att tro något annat än det vi först trodde. Sådana manipulationer av känslor och åsikter tenderar intressant nog att misslyckas när vi blir medvetna om dem, till exempel när vi inser att något som vi tror är rena önsketänkandet.

Även om vi nog måste konstatera, utan att närmare fördjupa oss i de psykologiska frågor som här tangerats, att åsikter, varseblivningar och affekter inte i någon större utsträckning kan styras i en på förhand bestämd riktning, så finns det många sätt varigenom vi kan indirekt påverka dem, nämligen genom vårt sätt att leva. Här finns det utrymme för levnadsregler, alltifrån maximen att hålla sig nykter till mera subtila anvisningar om hur man uppnår en högre medvetandenivå. Till och med vårt seende kan utvecklas genom träning; det är vad till exempel röntgenläkaren gör genom att lära sig att ge akt på olika skuggor och strukturer och därigenom avläsa röntgenbilder på ett sätt som den otränade

[8] Jag är tacksam mot Bengt Brülde för att ha påpekat detta i den diskussion som följde efter mitt föredrag.

inte kan göra. Vårt åsiktsliv kan på motsvarande sätt utvecklas genom att vi lär oss att ta in relevant information från olika håll och att kritiskt granska föregiven evidens innan vi fäller omdömen. Särskilt förmågan att avhålla sig från att tro kan öka genom att uppöva ett kritiskt sinne.

När allt kommer omkring finns det därför en bemärkelse i vilken vi kan försöka efterleva den intellektuella moralens maxim, inte genom att försöka direkt styra våra åsiktsbildning, utan genom att leva på ett sådant sätt att våra åsikter faktiskt kommer att vila på goda grunder. I stället för den intellektuella moralens maxim kunde vi uppställa en levnadsregel, den intellektuella moralens levnadsregel: lev på ett sådant sätt att du i största möjliga mån har goda grunder för det du tror på.

3. SKÄL TILL HANDLINGAR

Beskaffenheten hos skälen till en handling är otvivelaktigt avgörande för bedömningen av en handlings rationalitet, men det är kontroversiellt huruvida de även är relevanta för handlingens moraliska status. Jag skall argumentera för att en handlings moraliska status måste förknippas, om inte med agentens skäl för handlingen, så åtminstone med den situation som agenten befinner sig i då handlingen utförs. Närmare bestämt måste, menar jag, vad agenten på goda grunder tror om handlingens moraliskt relevanta egenskaper vara av betydelse för hur handlingen skall bedömas moraliskt.

För att utveckla denna tankegång närmare behöver vi en distinktion beträffande handlingar som liknar den mellan korrekthet hos ett påstående och sanning hos motsvarande påståendeinnehåll. Det senare begreppet är ju en objektiv bestämning, medan det första är knuten till talaren ifråga och kan i den bemärkelsen sägas vara subjektiv. På motsvarande sätt vill jag skilja mellan å ena sidan att en handling *faktiskt* har en viss (moraliskt önskvärd) egenskap *E* och å andra sidan att agenten på goda grunder tror att handlingen har egenskapen *E*. Om *E* till exempel står för att handlingen *H* har bättre konsekvenser än varje alternativ handling, så kan vi skilja mellan två varianter av konsekventialism, en objektivistisk, som säger att *handlingen* H *bör utföras, om och endast om* H *har egenskapen* E, och en subjektivistisk, som säger att *personen* P *bör utföra handlingen* H, *om och endast om* P *på goda grunder tror att* H *har egenskapen* E.

I likhet med Lars Bergström[9] menar jag att det är den subjektivistiska konsekventialismen som är moraliskt intressant. Min poäng är inte sär-

[9] Bergström diskuterar i ett annat föredrag, hållet vid de första filosofidagarna i Umeå 1995, dessa två former av konsekventialism. Det är publicerat i *Theoria LLXII* (1996), s. 74–94, under titeln ”Reflections on consequentialism”.

skilt knuten till konsekventialism utan är mera allmän och kan appliceras på varje moraliskt system som likt objektivistisk konsekventialism identifierar en handlings moraliska status med en egenskap *E* hos handlingen som inte involverar agenten. Vi kan då formulera en subjektivistisk variant av systemet, som jag menar är av större intresse än den objektivistiska, genom att i stället ta fasta på vad agenten på goda grunder tror beträffande handlingens subsummerande under egenskapen *E*. Ett ytterligare steg, som kanske är av mindre vikt men förefaller mycket rimligt, är att lägga till att denna tro även skall vara agentens skäl för handlingen.

Mitt huvudargument för att hävda att en sådan subjektivistisk variant har större moralisk relevans än den objektivistiska är att den är riktningsgivande för en agents handlande på ett sätt som den objektivistiska inte är. För att en moralisk princip skall kunna vara vägledande för en agents handlande, till exempel säga vad agenten bör göra, eller inte bör göra, måste den relatera till agentens situation då handlingen utförs eller skulle kunna utföras. Säg att *E* är en egenskap hos en handling som gör handlingen önskvärd men som inte alls är relaterad till agenten. Att en handling faktiskt har egenskapen *E* är då inte något som direkt kan influera ett beslut om att utföra handlingen, så länge agenten inte har någon uppfattning om huruvida handlingen har denna egenskap. Å andra sidan, om vi omformulerade en objektivistisk etik som säger att en handling bör utföras om och endast om den har egenskapen *E* genom att i stället bara ta fasta på vad agenten tror om handlingens uppfyllande av egenskapen, så skulle vi i stort sett reducera den till en sinnelagsetik. Mitt förslag är att det är vad agenten på goda grunder tror, till exempel om frågan huruvida handlingen har egenskapen *E*, som är avgörande för handlingens moraliska status.

Det kan anföras att en sådan subjektivistisk moral ändå är för litet uppfordrande, och att det även borde krävas att agenten förvärvar den moraliskt relevanta kunskap som är tillgänglig eller kunde ha varit tillgänglig i situationen, om agenten ansträngt sig tillräckligt. Vi skulle kunna tillfredsställa ett sådant krav genom en formulering påminnande om vad det är för ett påstående att vara objektivt korrekt enligt Dummett (se 1 ovan). Vi skulle då referera till handlingssituationen, men inte till vad agenten på goda grunder tror i situationen, utan till vad agenten skulle kunna ha trott på goda grunder, nämligen om agenten hade införskaffat tillräckligt god evidens beträffande handlingens egenskaper. Om en objektivistisk etisk princip säger att *M* är handlingen *H*:s moraliska status om och endast *H* har egenskapen *E*, så skulle en motsvarande situationsrelaterad variant kunna ges följande formulering:

> M *är handlingen* H*:s moraliska status i situationen* S *om och endast det skulle ha varit möjligt för en agent i situationen* S *att på goda grunder ha ansett att* H *har egenskapen* E.

Poängen med en sådan princip skulle alltså vara att en handlings moraliska status inte bestäms med så att säga facit i hand utan med hänsyn till vad som skulle ha varit möjligt för agenten att veta i handlingssituationen.

Principen måste emellertid utvecklas genom att närmare ange vad det ska innebära att det hade varit möjligt för agenten att i situationen *S* ha haft tillgång till den evidens som krävs för att på goda grunder anse att *H* har egenskapen *E*. Hur mycket ska agenten behöva anstränga sig? Det är knappast en fråga som kan generellt besvaras, och principen förefaller därför att vara svår att precisera. Men man skulle också kunna anföra att principen drar åt fel håll: en handlings moraliska status borde bedömas med hänsyn till den faktiska beslutssituationen, inte till den situation som kunde ha förelegat, om agenten tidigare hade ansträngt sig att skaffa fram relevant evidens. Att agenten försummat detta kan innebära att hans eller hennes tidigare agerande bedöms som orätt, men att agentens aktuella handlande bedöms som rätt, givet den olyckliga situation som uppstått.

4. Vad är en god grund?

Vi har inte sagt mycket om vad det är att ha en god grund för ett påstående eller en tro, annat än att det är detsamma som att ha god evidens för att en viss proposition – påstående- eller trosinnehållet ifråga – är sann. Men vad innebär det då att ha god evidens för att en proposition är sann? Jag ska inte försöka att ge ett uttömmande svar på den frågan, utan ska endast diskutera några problem som frågan ger upphov till.

A. Evidens i form av sanning hos andra propositioner. Som evidens för att en viss proposition *q* är sann kunde man tänkas anföra att en annan proposition *p* är sann.[10] Vi är intresserade av vad det innebär för en person att *ha* evidens av detta slag för att *q* är sann. Måste då *p* vara sann? Nej, det kan uppenbarligen inte krävas, men att *p* faktiskt är sann och relevant för *q*:s sanning är inte heller tillräckliga villkor för att en person ska kunna sägas ha evidens i en bemärkelse som ska vara ekvivalent med att ha goda grunder. Det avgörande är att han eller hon står i rätt förhål-

[10] Bergström tar upp denna möjlighet i den i not 7 nämnda uppsatsen (med delvis andra formuleringar som talar om ”evidentiella skäl” för att tro något), och diskuterar om det ska krävas att *p* är sann eller att personen ifråga tror att *p* är sann för att han eller hon ska kunna sägas ha förnuftiga skäl att tro att *q* är sann.

lande till p:s sanning – p:s blotta sanning är ovidkommande i sammanhanget. Att tro att p är sann kan emellertid inte heller räcka för att ha god evidens. Det måste krävas mer, nämligen att personen på goda grunder tror att p är sann.

Dessutom måste naturligtvis p:s sanning på något sätt vara relevant för q:s sanning. Igen är det inte tillräckligt att p:s sanning faktiskt är relevant för q:s sanning. Oavsett hur stark relevansen är – ja, även om styrkan skulle vara den starkast möjliga, nämligen logisk implikation – så måste personen ifråga också vara medveten om att relevansen föreligger för att kunna sägas ha god evidens för q:s sanning. Det kan heller inte räcka att han eller hon bara tror att p:s sanning är relevant för q:s sanning. Ska vi då kräva att denna tro bygger på goda grunder, det vill säga att personen har god evidens för att p:s sanning är god evidens för q:s sanning? Det förefaller inte att vara en god idé utan bara början till en regress?

Det återstår att förklara, inte bara vad personen ifråga skall ha för relation till att p:s sanning är relevant för q:s sanning, utan också vad denna relevans alls skall innebära. Utöver logisk följd kan här flera kandidater tänkas, till exempel att p:s sanning gör det sannolikt att q är sann eller att den bästa förklaringen till att p är sann är att q är sann. Som vi strax skall se måste även andra relationer tas i betraktande, men låt oss för ett ögonblick lämna detta tema och igen ta upp frågan vad det är som kan utgöra evidens.

B. Yttersta grunder. Goda grunder för att hålla en proposition för sann kan inte alltid bestå i att man på goda grunder tror att en annan proposition är sann, för då får vi uppenbart en oändlig regress. Det måste alltså finnas några yttersta grunder. Att säga att något är en yttersta grund är inte att säga att det är ofelbart, utan endast att det är en slags grund som inte i sin tur kräver en annan grund.

Vad är det då som kan utgöra en yttersta grund? För observationspåståenden förefaller observationer kunna utgöra en sådan grund. Till exempel skulle man kunna ha god evidens för att det är sant att det regnar på grund av att man observerar att det regnar. Här tycks själva varseblivningsakten, en person P:s observation av regnet, vara det som utgör evidensen för P, inte att P på goda grunder tror att propositionen 'att personen P observerar att det regnar' är sann. Varseblivningsakten är inte en proposition och är inte något som i sin tur ska styrkas med evidens. Vi skulle härigenom få en slutpunkt i evidenskedjan.

Det har emellertid invänts att evidens för att en proposition är sann endast kan bestå i sanningen hos en annan proposition, och att en varse-

blivningsakt därför inte kan utgöra evidens. Jag ska här förbigå denna fråga och koncentrera mig på vad som kan utgöra en god grund. Jag menar att en person *P* kan ha en sådan för påståendet eller tron att det regnar, när *P* erfar att det regnar. Att *P* erfar att det regnar måste rimligen räknas som relevant för sanningen hos propositionen att det regnar, och det är inte ett förhållande som bara kan föreligga utan att personen är medveten om att det föreligger. Det uppfyller därför de slags krav som vi ställt på att det ska finnas ett särskilt slags förhållande mellan en grund och den person som sägs *ha* grunden. Att erfara något förefaller slutligen vara något som vi inte efterfrågar grunderna för, och det kan på så sätt utgöra en yttersta grund utan att vara en helt osviklig grund; vi kan i vissa lägen ändra oss beträffande vad vi erfarit.[11]

En annan typ av yttersta grund kan föreligga i form av språklig mening. Evidensen för att det är sant att 0 är ett naturligt tal kan inte gärna utgöras av att man har god grund för tron på sanningen hos en annan proposition från vilket man logiskt sluter sig till att det är sant att 0 är ett naturligt tal. Evidensen måste i stället ligga i vad det är att vara ett naturligt tal. Vi kan också uttrycka detta genom att säga att påståendet att 0 är ett naturligt tal är omedelbart evident i kraft av påståendets mening.

C. Korrekta slutledningar. Låt oss nu återgå till frågan vad för slags relation en person *P* måste ha till att en proposition *p*:s sanning är relevant för *q*:s sanning för att *P*:s välgrundade tro att *p* är sann ska kunna utgöra en god grund för *P* att tro att *q* är sann. Jag skall begränsa mig till en av de nämnda kandidaterna till relevansrelationen, det fall att relevansen består i att *q*:s sanning är en logisk följd av *p*:s sanning. Jag sa att det var ingen god idé att kräva att *P* på goda grunder ska tro att *q*:s sanning är en logisk följd av *p*:s sanning, eftersom det vore att starta en regress. Naturligtvis kan man fråga varför en person räknar sin välgrundade tro att *p* är sann som en god grund för tron att *q* är sann, och det kan tänkas att personen då rättfärdigar detta genom att göra ett kedjeslut bestående av flera enklare slutledningar som från *p*:s sanning leder fram till *q*:s sanning. Denna typ av rättfärdigande måste emellertid någon gång komma till ett slut. Personen kan då inte åberopa annat

[11] I några avseenden behöver emellertid den terminologi som jag använt mig av ändras på sätt som beror på hur vi ställer oss till frågan vad som skall räknas som evidens i dessa fall. Jag förbigår också flera andra mycket diskuterade och kontroversiella frågor i sammanhanget. Några av dem togs upp av Marie Lundstedt i ett föredrag ”Perceptuella erfarenheter och epistemiskt rättfärdigande” under filosofidagarna i Uppsala 2005, som nu är tillgängligt på http://www.umu.se/philos/personal/lundstedt.htm.

än att det är omedelbart evident att slutsatsens sanning är en logisk följd av premissernas sanning.

Frågan återstår emellertid vad som i detta fall ska krävas för att en välgrundad tro på premissernas sanning ska kunna sägas utgöra en god grund för tron på slutsatsens sanning. Svaret är, föreslår jag, att personen faktiskt sluter sig från premissernas sanning till slutsatsens sanning och att denna slutledningen är logiskt giltig. Detta förslag kan tyckas strida mot vad jag sa tidigare att det kan inte räcka med att q:s sanning faktiskt är en logisk följd av p:s sanning, om personen inte är medveten om detta förhållande. Mitt förslag är emellertid att personen sluter sig till slutsatsens sanning från premissernas sanning. En sådan slutledningsakt innebär en form av medvetande om premissernas relevans för slutsatsen. Man skulle kunna lägga till att personen ska inse att slutledningen är giltig, om man med det avser någon form av implicit insikt; att kräva explicit insikt skulle vara att förutsätta kännedom om logisk teori, vilket inte vore rimligt. Att i stället kräva att personen har goda grunder för att tro på slutledningens giltighet skulle ge upphov till en oändlig regress av den typ som Lewis Carroll beskriver i sin version av Akilles och sköldpaddan.[12]

Man kan dock fråga vad giltigheten hos en slutledningen grundar sig på, och svaret måste då rimligen sökas i språklig mening. Så vitt jag kan se kan emellertid inte giltigheten hos en slutledning vara baserad på meningen hos de ingående satserna, om inte innebörden hos dem är givna i form av vad som räknas som omedelbar evidens för sanningen hos motsvarande propositioner. Det är här jag ser det intressanta och hoppingivande i konstruktiva meningsteorier av de slag som bland andra Michael Dummett, Per Martin-Löf och jag själv diskuterat.[13] Men detta är ämne för en annan uppsats.

[12] ”Vad sköldpaddan sade till Akilles och andra gåtor”, sv. övers. i *Sigma. En matematikens kulturhistoria*, Forum, s. 2498–2506.

[13] Till exempel: Michael Dummett, ”What is a theory of meaning? II”, sv. övers, i Michael Dummett, *Metafysik och mening*, Thales 1995, s. 73–165; Per Martin-Löf, ”On the meanings of the logical constants and the justifications of the logical laws”, omtryckt i *Nordic Journal of Philosophical Logic*, 1 (1996), s. 11–60; Dag Prawitz, ”Logical consequence from a constructivist point of view” i *The Oxford Handbook of Philosophy of Mathematics and Logic*, Oxford University Press 2005, s. 671–695 och den i not 4 omnämnda uppsatsen i *Theoria* 1977.