

Filosofisk tidskrift

Årgång 24 Nr 2 April 2003 Pris 55 kr

- | | |
|----------------|---|
| Peter Pagin | Mening hos yttranden |
| Bernt Österman | Idrottens dopningsproblem
– ett försök till nyansering |
| Mikael Janvid | Från holism till naturalism |
| Jonas Gren | Beslutsmetoder och riktighetskriterier |
| RECENSIONER | Jens Johansson om tre nya böcker
om Ingemar Hedenius |

April 2003 Årgång 24 Nr 2

Filosofisk tidskrift

PETER PAGIN

- 3 Mening hos yttranden

BERNT ÖSTERMAN

- 19 Idrottens dopningsproblem – ett försök till nyansering

MIKAEL JANVID

- 32 Från holism till naturalism

JONAS GREN

- 40 Beslutsmetoder och riktighetskriterier

RECENSIONER

- 48 Jens Johansson om *Om tro och vetande* av Rainer Carls, *När ateismen erövrade Sverige* av Johan Lundberg, och *Gud, kunskap och vara* av Sebastian Rehnman

- 62 NOTISER

Filosofisk tidskrift

Utges av Stiftelsen Filosofisk tidskrift och Stiftelsen Bokförlaget Thales

Redaktör och ansvarig utgivare: Lars Bergström

Redaktionsråd: Aant Elzinga, Göran Hermerén, Göran Lantz, Sven-Eric Liedman, Åke Löfgren, Giuliano Pontara, Dag Prawitz och Dag Westerståhl

Filosofisk tidskrift utkommer med fyra nummer per år

Prenumeration fyra nr: 200 kr (inkl. moms). Lösnr: 55 kr (inkl. moms)

Adress: Filosofisk tidskrift, Box 50034, 104 05 Stockholm

Postgiro 50 79 91-8 Filosofisk tidskrift

Prenumerationsservice: Eva Bergström, 08-759 64 10, info@bokforlagetthales.se

Förlagsadress: Bokförlaget Thales, Box 50034, 104 05 Stockholm

info@bokforlagetthales.se www.bokforlagetthales.se

Copyright © Respektive författare 2003

Produktion: Ulf Jacobsen. Satt med Indigo Antiqua

Tryck: J Lagerblads Tryckeri AB, Karlshamn 2003

ISSN 0348-7482

1. INLEDNING

När är det befogat att tillskriva *mening* (betydelse) till beteenden? I början av 2001 presenterade en av Stockholms gratistidningar en artikel om det så kallade kroppsspråket.¹ Rubriken var "Kroppen ljuger inte". Ämnet för artikeln var egentligen den evidens som en persons gester och kroppshållning ger om hennes sinnestillstånd eller personlighet ("självssäker", "stressad", "osäker", "nervös", "ljuger", "arg", "manipulativ", "spänd" eller "misstänksam"). Enligt artikeln är dessa gester och kroppshållningar inte *avsedda* att ge andra information om ens inre tillstånd. De är alltså inte *kommunikativa*. Likafullt ger de sådan information, ibland kanske mot personens egen önskan. Trots det beskrivs de som semantiskt meningsfulla: "Varje min och rörelse kan tolkas symboliskt".

De flesta håller nog med om att man inte borde gå så långt som i denna artikel när det gäller att tillskriva beteende semantiska egenskaper. Visserligen kan man här tillämpa Paul Grices berömda distinktion mellan *naturlig* och *icke-naturlig* mening/betydelse.² I den naturliga bemärkelsen av "betyder" kan vi berättigat säga saker som "rök betyder eld" eller "prickarna betyder mässling", just i den bemärkelsen att rök ger evidens för att det brinner, och att prickarna ger evidens för att patienten har mässling. På motsvarande sätt kan vi alltså säga att hennes högburna huvud "betyder" att hon är självssäker, men därmed har vi alltså inte sagt att det föreligger en *semantisk* relation mellan hållningen och sinnestillståndet, lika lite som mellan röken och elden. Den normala, förteoretiska användningen av semantiska uttryck som "står för", "betecknar" eller "refererar till" ger inte uppenbart något stöd för att tillämpa dem på rök och eld, eller kroppshållning och personlighet. Om vi ändå skulle vilja tillämpa termerna på sådana fenomen (vilket jag inte rekommenderar) måste det motiveras av teoretiska överväganden. Och då

¹ *Everyday*, 31 januari 2001.

² Grice, P. 1957. "Meaning", *Philosophical Review* 66:377–388.

måste vi börja fundera över vad som utgör grunder för tillämpning av semantiska termer även i okontroversiella fall. Vi behöver en idé om vilken teoretisk roll de semantiska begreppen spelar. I den här uppsatsen ska jag föreslå en sådan idé.³

2. CERCOPITHECUS AETHIOPS

Vad behövs för att berättigat tillskriva ett yttrande semantiska egenskaper? Är det just *avsikten* att ett visst beteende skall vara kommunikativt som är avgörande? Jag kommer att använda ordet ”yttrande” för alla vokala beteenden och för andra beteenden som har, eller på goda grunder kan antas ha, en kommunikativ funktion. Människors språkliga yttranden, eller det de yttrar, har utan tvekan semantiska egenskaper. Men vad är det i språkligt beteende som berättigar detta påstående? Kan man säga detta även om andra primaters yttranden? Primatologerna Dorothy Cheney och Robert Seyfarth hävdar i boken *How Monkeys See the World*⁴ att yttranden hos den gröna markattan i Östafrika, *Cercopithecus aethiops*, har en *denoterande* funktion. De denoterar, eller representerar, objekt eller händelser i omgivningen. Om Cheney och Seyfarth har rätt, så har alltså den gröna markattans yttranden semantiska egenskaper. Cheney och Seyfarth ger mycket omsorgsfulla motiveringar till detta omdöme, och den gröna markattans kommunikativa prestationer är tveklöst imponerande. I resten av detta avsnitt kommer jag att referera Cheneys och Seyfarths framställning.⁵

Enligt Cheney och Seyfarth var det på 1960-talet en vanlig uppfattning bland primatologer att det inte fanns grund för att tillskriva semantiska egenskaper till yttranden som t.ex. apors varningsläten. Visserligen fyller varningsläten en kommunikativ funktion, men denna funktion grundas i instinktivt och ofrivilligt beteende, och beror inte på någon avsikt

³ Detta är en reviderad version av ett föredrag som gavs på Stockholms universitet i februari 2001 i föredragsserien ”På tal om språk”, i samband med det europeiska språkåret. Det gavs en andra gång i engelsk version för Birkbeck College, London, på Cumberland Lodge, Windsor i november 2001. Jag har fått tid att skriva genom ekonomiskt stöd från HSFR, genom projektet Kunskap och meningsteori, samt från Riksbankens Jubileumsfond, genom projektet Mening och tolkning. För kommentarer till den första versionen vill jag tacka Lars Bergström och Kathrin Glüer.

⁴ D.L. Cheney och R.M. Seyfarth, *How Monkeys See the World*, University of Chicago Press, Chicago 1990.

⁵ Här är jag intresserad av att skilja mellan olika typer av kommunikation, inte mellan olika arter. De framgångsrika försök att lära dvärgchimpanser behärska mer avancerade kommunikationssystem som gjort av Sue Savage-Rumbaugh är därför inte relevanta här.

hos avsändaren. Det är möjligt att förklara beteendet på följande sätt: åsynen av ett rovdjur försätter apan i ett tillstånd av intensiv rädsla, vilket utlöser varningslätet. Låtet i sin tur orsakar rädsla hos de andra aporna i gruppen, och utlöser ett flyktbeteende. Resultatet blir att aporna försätter sig i säkerhet.

Denna kommunikation är alltså förklarad icke-intentionellt, i den bemärkelsen att signalen hos avsändaren är utlöst av ett emotionellt, icke representerande tillstånd, och utlöser ett emotionellt, icke representerande tillstånd hos mottagaren. Så länge en sådan förklaring duger lika bra som en förklaring som postulerar ett direkt samband mellan yttrandet och kognitiva tillstånd finns inget skäl att tillskriva semantiska egenskaper till yttrandet.

Cheney och Seyfarth håller med om detta resonemang, men menar att nya, rikare data om vissa arters kommunikativa beteende ger sådana skäl. Här ska vi framför allt koncentrera oss på den gröna markattans varningslåten. De apor som Cheney och Seyfarth studerade levde i Amboselis nationalpark i Kenya. Dessa hade tre huvudsakliga varningslåten:

Leopardvarningen. Varningen utgörs av ett kraftigt skällande låte. Aporna ger sådana varningslåten när leoparder eller vissa andra kattdjur, som karakaler eller servaler, närmar sig.

Örnvarningen. Varningen utgörs av ett kort, tvåstavigt hostljud. Aporna ger sådana varningslåten vid åsynen av örnar av två arter: stridsörnen (*Polemaetus Bellicosus*) och kronörnen (*Stephnoaetus coronatus*).

Ormvarningen. Varningen utgörs av ett låte som ljudhärmande kallas ”chutter”. Jag säger här helt enkelt, om än missvisande, ”tjatter”. Aporna ger sådana varningslåten när de träffar på pytonormar eller giftormar som mambor och kobror.

Förutom dessa tre varningslåten ger den gröna markattan också något som kallas ”small mammalian predator alarm” (varning för litet däggdjurs-rovdjur), för rovdjur som mer sällan jagar arten, som hyenor, schakaler, lejon och cheetas. De har dessutom ett särskilt låte för okända människor, ett för välkända människor (*observatörstjattret*) samt ett för babianer, som ibland jagar markattor.

Från ett evolutionsperspektiv är denna diversifiering av varningslåtena väl motiverad. De olika rovdjuren jagar på olika sätt och ett effektivt flyktbeteende måste vara anpassat till farans natur. När aporna på marken hör leopardvarningen förflyttar de sig så fort som möjligt upp i träd. Leoparderna jagar bäst på marken, ofta genom att först gömma sig i buskage och sedan försöka överraska bytet. I träden gör apornas lättörlighet att de är svårfångade för leoparden.

Örnarna, å andra sidan, är skickliga på att fånga apor uppe i träden. När aporna hör örnvarningen tittar de upp mot skyn, eller tar sig så fort som möjligt in i ett buskage, där de är säkra för örnarna. Detta gäller oavsett om de från början befinner sig på marken eller uppe i ett träd.

Reaktionen på ormvarningen, för apor på marken, är att ställa sig på två ben och spana ut över gräset till dess att de upptäcker ormen. Aporna är rätt säkra om de vet var ormen befinner sig och kan hålla sig på lämpligt avstånd. Ibland samlas de kring ormen, på behörigt avstånd, för att trakassera den.

Varningslåtet för lejon och hyenor gör aporna ytterst vaksamma. De observerar rovdjurets rörelser eller förflyttar sig sakta upp i ett träd. Varningslåtet för okända människor ges i allmänhet när medlemmar i Masaifolket kommer i närheten. De gröna markattorna tycks ogilla masaierna. Reaktionen är att tyst flytta sig in i buskar eller upp i trädtoppar och stanna där tills masaierna försvunnit.

Ett första skäl för att säga att dessa varningslåten representerar yttre företeelser, snarare än att bara orsakas av emotionella tillstånd, är just att den gröna markattan har olika låten för olika typer av faror. Om det bara var frågan om ett tillstånd av rädsla, skulle vi inte ha någon förklaring till förekomsten av olika låten, och heller ingen förklaring till skillnaden mellan reaktionssätten. Visserligen skulle vi kunna tala om separata emotionella tillstånd: en leopardrädsla, en örnärädsla, en ormrädsla etc., men detta är i sig implausibelt. En rimligare förklaring är att det bara finns en slags rädsla, som är kopplad till olika kognitiva tillstånd. Dessa tillstånd skulle kanske kunna beskrivas som *övertygelser* att det finns leoparder, eller örnar, eller ormar, i närheten.⁶

Enligt detta synsätt skulle också varningslåtena själva hänga samman med kognitiva tillstånd. Kanske kan det beskrivas så här: en markatta ger en leopardvarning när den *tror* att det är en leopard i närheten, och andra apor som hör varningen kommer i sin tur att *tro* att det finns en leopard i närheten. Beskrivet på detta sätt liknar kommunikationen i högsta grad mänsklig kommunikation. Ett skäl för mig att yttra satsen "52:an har just gått" är att jag tror att 52:an just har gått. Mitt yttrande kan i sin tur hos dig generera övertygelsen att 52:an just har gått. Och tveklöst har mitt yttrande en semantisk, representerande karaktär: det representerar ett sakförhållande, nämligen det att 52:an just har gått.

⁶ Och även om det verkligen finns olika emotionella tillstånd för olika rovdjur, så måste dessutom olika kognitiva tillstånd finnas, olika för olika rovdjur, antingen separata eller som komponenter i de emotionella tillstånden. För ett mentalt tillstånd som tillförlitligt orsakas av leoparder (karakaler och servaler) och ingenting annat bör räknas som ett kognitivt tillstånd, om inte organismen är för primitiv för att ha kognitiva tillstånd överhuvudtaget.

Det finns emellertid ett annat alternativ till den kognitiva förklaringen. Alternativet går ut på att ett varningsläte inte har som funktion att ge information om omgivningen, utan om det egna flyktbeteendet. Detta förefaller vara ett rimligt alternativ, eftersom det finns ett typiskt beteende kopplat till varje varningsläte.

Detta alternativ hade också varit rimligt om apornas varnings- och flyktbeteende hade varit mer stereotypt än det faktiskt är. En apa som hör ett varningsläte reagerar inte alltid på det typiska sättet. Vid en örnvarning kan en apa springa in i en buske, eller helt enkelt ta sig ner från ett träd, eller spana mot skyn, eller till och med ignorera varningen. En apa som ger en varning kommer inte heller alltid att förete det typiska flyktbeteendet efteråt. Det förefaller snarare som om aporna gör en bedömning av hur stor eller överhängande faran är, vilket ibland leder till ett mer avvaktande beteende.

Dessutom är varningslätet självt inte en automatisk reaktion på upptäckten av ett rovdjur. Den gröna markattan ger varningsläten endast om den har andra gruppmedlemmar i närheten. Utan andra gruppmedlemmar förete apan sitt typiska flyktbeteende, om faran är tillräckligt allvarlig, utan att ge något varningsläte. Det finns alltså ingen nödvändig koppling: eget flyktbeteende är varken ett nödvändigt eller ett tillräckligt villkor för att ge varningsläte, och ett mottaget varningsläte är inte ett tillräckligt villkor för flyktbeteende. Tvärtom ligger det nära till hands att tro att den varnande markattan strävar efter att låta de andra i gruppen *veta* att det finns ett rovdjur i närheten. Denna tolkning saknar emellertid gott empiriskt stöd, eftersom varningsbeteendet inte påverkas av de andra gruppmedlemmarnas kunskap. En markatta tycks varna om de andra är i närheten, även om de andra redan visar att de uppfattat faran. Enligt Cheney och Seyfarth tyder detta på att den gröna markattan inte kommunicerar med en högre ordnings intentionalitet, dvs. utan att tänka på mottagarens tankar. Likafullt anser de att varningsbeteendet utgör evidens för att den som varnar strävar efter att påverka *beteendet* hos gruppen.

Ett annat faktum som talar för att den gröna markattans varningsläten beror på kognitiva, representerande tillstånd, är att både lätena själva och reaktionerna i hög grad är inlärd. De är visserligen inte utan medfödda ingredienser, för gröna markattor verkar från början ha en tendens att reagera på olika sätt gentemot fåglar, landdjur och kräldjur. Men finslipningen är inlärd. En ung markatta behöver lära sig varningslätena både vad gäller akustiska egenskaper och vad gäller deras stimuli. Deras egna yttranden är från början inte särskilt distinkta, och de ger ofta "felaktiga" varningsläten, dvs. varnar för ofarliga arter. Efterhand blir lätena

mer artikulerade, och de lär sig efterhand att med bättre precision skilja ut de farliga arterna från de ofarliga. En lyckad varning från en ung markattas ges en belöning i form av ett "instämmande" från en vuxen, men utöver detta tycks ingen egentlig träning eller undervisning förekomma.

På motsvarande sätt är flyktbeteendena i hög grad inlärd. Den unga markattans reaktion på en varning, upp till 3–4 månaders ålder, är att springa till modern. Vid 5–6 månaders ålder ersätts denna reaktion efterhand av ett vuxet beteende, dvs. att springa upp i träd, eller in i buskar, eller att spana. I början av perioden med vuxet beteende gör den unga markattan emellertid ofta "fel". Den kan t.ex. springa upp i ett träd efter en örnvarning, och därmed öka risken att bli dödad. Vid 6–7 månaders ålder försvinner det felaktiga beteendet efterhand, helt eller nästan helt.

Att varningsbeteende likafullt skulle kunna vara medfött, och endast ha en fördröjd utveckling snarare än att vara inlärt, är uteslutet av det faktum att varningsbeteenden varierar med regionens ekologi. Gröna markattor som lever på savannen i Kamerun, i västra mellersta Afrika, attackeras ibland av vildhundar. Dessa markattor flyr från vildhundarna genom snabbt ta sig upp i träd, precis som från leoparder. De ger också ljudliga varningslåten för vildhundarna som är desamma som för leoparderna. Här verkar alltså leopardvarningen även gälla vildhundarna. För de gröna markattor som lever i skogsområden i Kamerun gäller återigen andra villkor. De jagas av människor, som tar tama hundar till hjälp. I det fallet reagerar markattorna med ett kort, lågt varningsläte och flyr in i buskage. Uppe i träden skulle risken att bli skjuten av en människa öka, och ett högt varningsläte skulle också riskera att avslöja var de är.

Slutligen kan man anföra det faktum att den gröna markattan själv "klassificerar" yttranden efter funktionell likhet snarare än efter perceptuell, akustisk likhet. Detta kom Cheney och Seyfarth fram till genom habitueringsexperiment. Vid möten mellan olika grupper används två olika låten, ett *wrr*-ljud och ett tjatter. De används inte i exakt samma skede av ett möte, men bägge används uteslutande vid möten, och enligt Cheney och Seyfarth har de ungefär samma mening. Experimenten bestod i att testa en apa genom att spela upp ljud från en dold högtalare. Ljuden var inspelningar av en speciell annans gruppmötes-*wrr*. Ljudet spelades upp med 20 minuters mellanrum, utan att någon annan grupp var i närheten. Efter ett antal uppspelningar var den testade markattan habituerad, dvs. slutade reagera på ljudet. Frågan var nu om denna habituering också skulle överföras till några andra låten. Svaret var ja: den överfördes till gruppmötes-tjatter från samma apa, dvs. från den vars *wrr*-ljud tidigare upprepats. Den testade markattan reagerade inte

heller längre på dessa. Habitueringen överfördes inte till andra läten från samma apa, och inte heller till läten från andra apor, inte ens till deras gruppmötes-*wrr*. Det är som om den testade markattan kommit fram till att den inspelade gruppledanden inte längre var tillförlitlig när det gällde att indikera möte med annan grupp. Habitueringen överfördes till ett annat läte med samma "mening" från samma individ, inte till mer ljudlika läten från samma individ eller andra individer. Den testade apan behandlade alltså ljud som lika som dels kom från samma individ, dels hade ungefär samma funktion, trots att de var perceptuellt olika.

Data från typer av grymtningar inom gruppen, nära kopplade till gruppens sociala hierarki, kastar ytterligare ljus över den gröna markattans kognitiva och kommunikativa skicklighet, men detta korta referat får räcka som bakgrund till en diskussion om semantiska egenskaper.

3. SEMANTIK OCH FÖRKLARINGSVÄRDE

Låt oss anta, mot bakgrund av de data som Cheney och Seyfarth presenterar, att följande beskrivning av den gröna markattans varningskommunikation är ungefär riktig:

- (L) En grön markatta T får syn på en leopard, vilket leder till att T kommer att *tro att* det finns en leopard i närheten. T utstöter leopardvarningen. En grön markatta M i samma grupp hör T:s leopardvarning, vilket leder till att M också kommer att *tro att* det finns en leopard i närheten.

Är det på grundval av detta befogat att påstå att det läte som utgör leopardvarningen, dvs. det kraftiga skällande lätet, *betyder att* en leopard befinner sig i närheten?

En anledning att vara skeptisk till detta är att denna beskrivning tycks tillskriva begrepp, t.ex. begreppet *leopard*, till aporna. Är detta verkligen rimligt? Eftersom de gröna markattorna i Kamerun inkluderar vildhundar i motsvarande varningsläte, har detta då en annan mening? Eller betyder bägge t.ex. att *ett landrovdjur som man kan undkomma genom att fly upp i träd befinner sig i närheten*? Cheney och Seyfarth diskuterar detta och medger att det är ett problem. Deras uppfattning är att man måste titta på den ekologiska kontexten och apornas andra varningsläten för att bestämma vad som denoteras. Man kan inte t.ex. utan vidare säga att leopardvarningen denoterar landdjur med viss jaktstrategi, eftersom markattorna i Amboseli har olika varningsläten för leoparder och lejon, trots att dessa jagar på liknande sätt som leoparder. Skillnader i frekvens

och farlighet tycks här motivera olika läten. Att avgränsa referens för varningsläten är problematiskt, och Cheney och Seyfarth medger även att det finns en viss obestämdhet ifråga om semantiken, men anser trots detta att varningslätena har extern referens.

Jag tror inte heller att denna svårighet är avgörande, bl.a. därför att liknande obestämdhet kan karakterisera mänskliga uttryck eller tankar. Vad menar jag t.ex. med ordet "vatten"? Menar jag *ett ämne med den kemiska formeln H_2O* , eller menar jag *en genomskinlig vätska som finns i sjöar, hav och vattendrag, som rinner ur kranar och som människor och djur dricker?* Eller kanske någon kombination av dessa eller en annan variation på temat? Vad menar jag med "träd"? Menar jag *höga växter med bark och träig massa*, eller *fleråriga växter med årlig tillväxt, omfattande rotsystem, förgrenad växt och gröna barr eller löv*? Det är förmodligen inte så klart vad exakt jag menar, och det förefaller inte utgöra något hinder för framgångsrik språklig kommunikation att vi kanske menar lite olika saker, så länge det är *samma individer* vi räknar som träd. Att du fäster större avseende vid barken och jag vid grenarna spelar i de flesta sammanhang ingen roll, så länge de objekt som har bark är precis desamma som har grenar. Så om det finns ett bestämdhetsproblem för människor utan att detta hindrar språkliga uttryck från att ha semantiska egenskaper, varför skulle det hindra de gröna markattornas varningsläten från att ha det?

Jag tror alltså inte att obestämdheten utgör ett hinder. Likafullt menar jag att vi inte bör tillskriva markattornas varningsläten semantiska egenskaper. Låt oss gå tillbaka till beskrivningen av leopardvarningens kommunikation och fråga oss vad som *läggs till* denna beskrivning när vi säger att leopardvarningen "betyder att" det finns en leopard i närheten. Har vi inte med (L) givit en fullständig beskrivning av varningskommunikationen? Det är inte klart vilket empiriskt innehåll tillägget av semantiska egenskaper skulle ha. Snarare tycks det kunna utelämnas utan förlust, utan att t.ex. behöva frånskriva aporna mentala egenskaper. Tvärtom kan vi anta att aporna har övertygelser, önskningsar, avsikter och kanske till och med handlar rationellt, utan att för den skull behöva lägga till något om uttryckens semantik.

Vad är det då som i allmänhet motiverar tillskrivning av semantiska egenskaper till yttranden och uttryck? Språklig mening är något vi då och då talar om i vardagslag. Vi kan t.ex. fråga vad ett ord på ett främmande språk betyder, och som svar få höra ett känt ord på det egna språket. Ibland kan vi fråga efter meningen hos ett ord i det egna språket, och som svar få en ordförklaring, kanske av ordbokstyp, kanske genom en mer omfattande beskrivning av en situation. När det finns sådana precisa svar att ge kan det tyckas som att språklig mening är något hanter-

ligt, identifierbart och avgränsat. Alla, törs jag nästan säga, som på ett sätt eller ett annat arbetat professionellt med språk, kommer förr eller senare att få intrycket av motsatsen. Språklig mening kan vara diffus och undflyende. Vi kan till och med vara osäkra på om vi ska räkna två uttryck som synonyma eller inte (hur är det t.ex. med "etik" och "moral" i vardagliga sammanhang, eller med "riktning" och "orientering", eller med satspar som "x besegrade y" och "y blev besegrad av x" respektive "x stod framför y" och "y stod bakom x"?) . Ännu värre blir det när vi ska försöka oss på att säga något mer allmänt och teoretiskt om språklig mening. Vi kan t.ex. inte visa upp ett exemplar och säga att här är ett objekt av den typ vi försöker ställa upp en teori om. I stället måste man gå indirekt tillväga.

Det finns en lång tradition av reflektion över språklig mening, som går tillbaka till antika kulturer, bland annat den grekiska och den indiska. Bland de moderna förgreningarna har vi den moderna språkvetenskapen med flera olika inriktningar, en semiotisk tradition samt några olika traditioner som utvecklats mest på de filosofiska institutionerna. En tanke som förts fram på lite olika sätt under de senaste decennierna inom den analytiskfilosofiska traditionen är att språklig mening, dvs. semantiska egenskaper, är något vi kan tillskriva språkliga uttryck för att på något sätt redogöra för språklig kommunikation. Flera filosofer har tänkt i denna riktning, som t.ex. Donald Davidson och Michael Dummett, men kombinerat tanken med sinsemellan olika idéer.⁷ – En version av denna allmänna tanke är att semantiska egenskaper hos uttryck och yttranden är något vi behöver för att *förklara* hur det kommer sig att språklig kommunikation så ofta är framgångsrik. Enligt min uppfattning är just denna förklaringsstanke den mest centrala tanken när det gäller en teoretisk rekonstruktion av semantiska begrepp. Vi kan förklara vad mening är genom att säga hur meningsegenskaper hjälper oss förklara hur vi kan lyckas så väl med att förmedla tankar, som övertygelser eller önskingar, från en person till en annan med hjälp av språkliga yttranden.

Om vi nu från detta perspektiv återvänder till frågan om mening hos den gröna markattans varningslåten, ser vi att vi nu har ett skäl att *inte* tillskriva dessa signaler semantiska egenskaper. För vad ska vi anföra som *förklaring* till att vår markatta T lyckades förmedla till markatta M att det är en leopard i närheten? Jo, vi kan hänvisa till att T har en *disposition* att ge leopardvarningen när den tror att det finns en leopard i närheten och att M har en *disposition* att komma att tro att det är en leopard

⁷ Se Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford 1984; Michael Dummett, *The Seas of Language*, Oxford University Press, Oxford 1993 (i synnerhet uppsats 2).

i närheten när den hör leopardvarningen. Detta förefaller ge en tillfredsställande förklaring till att den kommunikativa händelsen blev framgångsrik, och några semantiska egenskaper hos själva yttrandet behövdes inte för att åstadkomma den. Vi kan nu ta nästa steg och fråga hur det kommer sig att T och M har dispositioner som är så väl anpassade till varandra, men inte heller här kommer vi att behöva någon semantik för yttranden. Vi kan här tala om inläring, genetik och evolution, men semantiken bidrar inte med något. Detta är alltså anledningen till att vi inte bör tillskriva mark kattans varningsläten semantiska egenskaper: det har inte något förklaringsvärde.

4. SEMANTIK OCH MÄNSKLIGT SPRÅK

Kontrastera nu den gröna mark kattans kommunikativa verksamhet med människans. Mark kattans har en begränsad *repertoar* av signaler eller yttrandetyper, som leopardvarning, örnvarning, ormvarning, grymtning till överordnad, grymtning till underordnad, gruppmötestjatter osv. Normala mänskliga språk användare har emellertid inte en begränsad lista med satser vi kan använda för att säga något. Tvärtom har vi förmågan att kommunicera framgångsrikt med *nya* satser som uttrycker *nya* innehåll. Jag kan t.ex. säga:

(V) *Den gröna mark kattans har sju olika varningsläten.*

Den satsen har du med största sannolikhet aldrig hört förut. Den uttrycker ett påstående som du med största sannolikhet aldrig har tänkt förut. Likafullt har du inga svårigheter att, med normala mått mätt, förstå satsen. Om jag inte bara använder satsen som exempel, utan dessutom lägger till att den är sann, vilket den är, kommer du kanske att tro något nytt, nämligen *att den gröna mark kattans har sju olika varningsläten*. Om jag får dig att tro detsamma som jag tror, eller åtminstone lyckas få dig att tänka det jag tänker (kanske utan att lita på att det jag säger är riktigt), så har kommunikationen lyckats. Jag lyckade förmedla denna nya tanke genom yttrandet av en ny sats.

Nu kan vi fråga efter förklaringen till detta. Och precis som hos mark kattans kan vi hänvisa till dispositioner. Jag hade dispositionen att yttra satsen (V) om jag trodde att den gröna mark kattans har sju olika varningsläten och dessutom ville få den jag kommunicerar med att också tro detta. Du hade dispositionen att komma att tro, eller åtminstone tänka, att den gröna mark kattans har sju olika varningsläten om du uppfattar att någon yttrar den satsen. Du var inte tidigare medveten om att du hade den, men du hade den i alla fall.

Så långt är förklaringen parallell till förklaringarna av framgångsrik kommunikation hos markattorna. Och precis som i förra fallet kan vi gå vidare och fråga hur det kommer sig vi hade dessa dispositioner. Och här kommer något nytt. Varje dag hör vi och förstår, utan ansträngning, nya satser som uttrycker nya tankar. Det förefaller som om vi har en ofantlig mängd dispositioner att yttra och förstå nya uttryck, dvs. förstå dem på det sätt som talaren avser. Kan detta i sin tur förklaras?

Här vill jag citera Gottlob Frege, den första satsen i ett arbete som publicerades 1918. Uppsatsen heter "Tankefogning" ("Gedankengefüge"), och Frege skrev följande.

Det är förvånansvärt vad språket åstadkommer, då det med några få stavelser kan uttrycka oöverskådligt många tankar, så att till och med en tanke som för första gången fattats av en jordevarelse kan erhålla en språklig dräkt, i vilken tanken kan uppfattas av en annan för vilken den är helt ny. Detta vore inte möjligt om vi inte i tanken kunde urskilja delar, vilka motsvarade delar av satsen, så att satsens uppbyggnad kan tjäna som bild av tankens.

Det som Frege pekar på (eller snarare en del av vad Frege här pekar på) har senare kommit att kallas för *semantisk kompositionalitet*. Idén är att meningen hos ett sammansatt språkligt uttryck bestäms av meningen hos dess delar, samt det sätt på vilket de är sammansatta. I satsen

(C) Charles loves Lisa

har vi tre komponenter, ett relationsuttryck, det transitiva verbet "loves", samt två egennamn, "Charles" och "Lisa". Den som vet vem namnet "Charles" är namn på, och vem namnet "Lisa" är namn på, och dessutom vet under vilka villkor relationsuttrycket "loves" är sant om två individer, den har vad som krävs för att förstå satsen "Charles loves Lisa", liksom satsen "Lisa loves Charles".

Låt oss ställa upp en liten teori för att förklara detta. Vi säger först att

T₁ Referenten till "Charles" är Kalle.

T₂ Referenten till "Lisa" är Lisa.

Sedan säger vi om verbet "loves"

L "loves" är sann om x och y om, och endast om, x älskar y .

Om satsformen:

K En sats av formen $e_1 R e_2$ är sann om, och endast om, R är sann om referenten till e_1 och referenten till e_2 .

Till sist har vi en bryggprincip mellan semantik och disposition:

- D premiss: satsen s är sann om, och endast om, p ⁸
 slutsats: talaren är disponerad att, när hon hör satsen s , tänka att p

Ur dessa principer kan vi i några få steg förutsäga vad talaren är disponerad att tänka, och kanske tro, när hon hör satsen "Charles loves Lisa". Först tillämpar vi principen K på satsen och erhåller resultatet

- (1) "Charles loves Lisa" är sann om, och endast om, "loves" är sann om referenten till "Charles" och referenten till "Lisa".

Sedan tillämpar vi axiomet L för verbet "loves" på detta resultat:

- (2) "Charles loves Lisa" är sann om, och endast om, referenten till "Charles" älskar referenten till "Lisa".

Därefter tillämpar vi referensaxiomen T₁ och T₂ för de bägge namnen:

- (3) "Charles loves Lisa" är sann om, och endast om, Kalle älskar Lisa.

Nu har vi erhållit en semantisk beskrivning av satsen "Charles loves Lisa". På den kan vi nu tillämpa bryggprincipen D och erhålla slutsatsen:

- (4) Talaren är disponerad att, när hon hör satsen "Charles loves Lisa", tänka att Kalle älskar Lisa.

Principerna T, L och K tillsammans har (nära nog) formen av en Davidsoniansk så kallad *sanningsteori* för ett språk, och härledningen av (3) har formen av en härledning av ett teorem i en sådan teori. Teoriformuleringen innehåller de semantiska uttrycken "referenten till", "är sann om", samt "är sann".

Genom att lägga till bryggprincipen D avviker vi från den Davidsonianska teorin. D är inte själv en semantisk princip, utan en princip som kopplar samman semantiska egenskaper med psykologiska egenskaper, närmare bestämt med dispositioner. Den semantiska teorin T+L+K utgör en del av den mer omfattande teorin T+L+K+D, som tillåter oss att härleda en slutsats om en språklig disposition. Skulle vi lägga till ytterligare axiom av formen T respektive L, så skulle vi kunna härleda ett större antal nya dispositionssatser motsvarande (4).

Detta miniatyrexempel ger därmed en glimt av hur vi kan *förklara* varför en talare av engelska har en disposition att förstå en ny sats. Vi associerar objekt och egenskaper med enskilda språkliga uttryck, vi for-

⁸ Det är en missvisande förenkling. Egentligen måste premissen vara betydligt starkare: att s är sann om, och endast om, p , måste vara något som impliceras av en semantisk teori.

mulerar principer för sammansättningsformer, och med hjälp av dessa tillordningar kan vi härleda beskrivningar av sammansatta uttryck, inklusive beskrivningar av nya satser. Dessa beskrivningar är semantiska beskrivningar, och från dessa semantiska beskrivningar kan man sedan dra slutsatser om språkavvändarnas dispositioner att tala och förstå. Om sedan dessa slutsatser också blir systematiskt riktiga, för en viss talare och för de nya satser hon konfronteras med, så kan vi korrekt *förutsäga* hur talaren kommer att förstå en ny sats, och därmed också *förklara* hur det kommer sig att talaren är disponerad på detta och detta sätt för att förstå nya satser.

I dessa förklaringar spelar alltså tillordningar mellan språkliga uttryck och företeelser i världen, dvs. semantiska tillordningar, en central roll. Vi kan här *inte* eliminera dem ur förklaringen. Det är inte så att vi kan peka på någon separat disposition som hör ihop med namnet "Charles" och som gör att man kan tala direkt om den dispositionen utan att behöva tillordna en viss individ som namnets referent.⁹ Det är endast beskrivningarna av *hela satser* som direkt är kopplade till talares dispositioner att tala och tolka. Semantiken för satsdelarna behövs för att härleda semantiken för hela satser. Satsernas semantik motsvarar dispositioner hos talarna, men satsdelarnas semantik fungerar endast för att härleda satsernas semantik. Satsdelarnas semantik är postulerade egenskaper som teoretikerna kan åberopa för att förutsäga vilka förståelsesdispositioner talarna har, och därmed för att förklara varför talarna har dessa dispositioner. Den semantiska beskrivningen har ett förklaringsvärde, och därför är det berättigat att säga att de språkliga uttrycken har mening, dvs. har semantiska egenskaper.

Den gröna markattan har en *repertoar* av yttrandetyper, och den kommunikativa funktionen hos dessa signaler kan karakteriseras i termer av de dispositioner aporna har i relation till dem. Ett mänskligt språk är mer än en repertoar av signaler. Man kan karakterisera det som ett *system*.¹⁰ Språket har en grammatik, en syntax och formlära, som genom kombination av enkla språkliga enheter tillåter bildandet av godtyckligt komplexa uttryck, satsbyggnader och diskurser enligt relativt välbestämda mönster, där också nya innebörder bildas enligt relativt välbestämda mönster. Detta är ingenting nytt. Att det mänskliga språket har en syntax

⁹ Det är t.ex. helt otillräckligt att säga att talaren är disponerad att, när han hör namnet "Charles", tänka på Kalle. Tre sådana dispositioner förklarar inte varför talaren är disponerad att tänka att Kalle älskar Lisa, snarare än att tänka på Kalle, tänka på Lisa och tänka på kärleksrelationen.

¹⁰ Egentligen är det mer korrekt att beskriva det som en repertoar av semantiska element och kombinationsmekanismer, för det vore en överdrift att påstå att de olika kombinationsmekanismerna är systematiskt samordnade.

som ställer det i särställning i förhållande till andra kända former för kommunikation hos levande varelser är något som påpekats i hundratals år. Det jag har velat peka på här är att just för att dessa egenskaper hos språket ger oss möjlighet att *förklara* hur vi kan förstå andra talares yttranden av nya satser, genom att förklara hur vi kan ha en ofantlig mängd dispositioner för tolkning av nya satser, så finns ett berättigande av att tillskriva uttryck, och yttranden, semantiska egenskaper.

5. FÖRKLARING ELLER BESKRIVNING

När detta är sagt kan man tänka sig följande invändning: Varför ska vi alls kräva att något väsentligt nytt läggs till när vi tillskriver yttranden semantiska egenskaper? Vad är det för fel med att säga att leopardvarningen betyder att det är en leopard i närheten, just därför, och framför allt *bara* därför, att den används för att kommunicera övertygelsen att det är en leopard i närheten? Varför alls kräva att den semantiska beskrivningen av yttrandet ska ha något särskilt förklaringsvärde? Varför räcker det inte med att den används för att *beskriva* en viss typ av kommunikativt beteende?

Jag har inte något avgörande argument mot den här invändningen. Man kan helt klart ha som ett allmänt synsätt att semantik ska ha en beskrivande funktion, aldrig en förklarande. Det är en linje som drevs av Wittgenstein, och på senare år t.ex. av Paul Horwich. Min allmänna invändning mot den här uppfattningen är att den leder till att man måste betrakta vissa fenomen som oförklarliga fakta, trots att vi faktiskt *kan* redogöra för dem.¹¹

Det är inte lätt att se något fel enbart i att tillskriva leopardvarningen mening, även propositionellt innehåll, så länge vi inte ser på vidare konsekvenser av synsättet. Men problem uppstår när vi ska överföra samma idé till mänsklig kommunikation, för här verkar det direkt fel att (i deskriptiv anda) säga att ett uttryck är meningsfullt just därför att det *faktiskt* används för att kommunicera tankar. Varför? Jo, därför att vi är benägna att säga att många satser var meningsfulla redan *innan* de började användas för att kommunicera, liksom att många satser är meningsfulla

¹¹ Ett exempel på detta är följande fenomen: det råder stor samstämmighet mellan talares benägenhet att tillskriva sig själva smärta ("Jag har ont") och andra talares benägenhet att på grund av observation tillskriva henne eller honom smärta ("Han har ont"). Detta är för Wittgenstein ett primitivt faktum om vår praktik att tala om smärta. Det kan förklaras med vissa antaganden om introspektiv kunskap och om semantiken för sådana uttryck som "...har ont", men denna förklaring vill och måste Wittgenstein avstå från. Se P. Pagin, "Sensation terms", *Dialectica* 54, 177–99, 2000.

trots att de ännu inte använts. Vill man hålla sig till beskrivning, så måste man antingen förneka att detta verkligen är sant (dvs. hävda att en sats blir meningsfull först när den faktiskt används) eller säga att vad semantiken beskriver är *dispositioner* snarare än faktisk användning, inklusive dispositioner att tolka satser som ännu inte använts. Det första alternativet är tänkbart, men det är radikalt och kontraintuitivt, och måste innefatta uppfattningen att det är ett oförklarligt inslag i vår språkpraktik att vi nära nog automatiskt använder nya satser på samma eller nästan samma sätt.

Det andra alternativet innebär redan ett litet steg i förklaringsriktning, eftersom överensstämmelsen mellan dina och mina dispositioner *förklarar* varför vi kommunicerar framgångsrikt i många enskilda fall även när vi använder nya satser. Men utöver detta har vi nu ett fenomen, nämligen existensen av ett ofantligt antal dispositioner, hos varje enskild talare, till tolkning av nya satser. Dessutom har vi fenomenet att, eller den välgrundade hypotesen att, dessa dispositioner stämmer väl överens mellan (vad som hittills klassats som) talare av samma språk. Antingen får man ta det här som oförklarliga fakta, vilket återigen är kontraintuitivt, eller gå med på att de kan förklaras, t.ex. med hjälp av teorier av det slag jag givit exempel på, dvs. kompositionella teorier.

Om vi går med på att de kompositionella teorierna förklarar, vad ska vi säga om dom? Ska vi säga att de *inte* handlar om semantiska egenskaper (som t.ex. referens), utifrån uppfattningen att semantiska egenskaper inte har någon förklaringsroll? Och om vi faktiskt går med på att de handlar om semantiska egenskaper, ska vi säga att de semantiska egenskaper en teori tillskriver en viss sats *inte* är den satsens mening? Skälet skulle då vara att meningen består enbart i talarnas dispositioner till användning av den satsen, inte i satsens semantiska uppbyggnad, trots att denna kan förklara varför talare har just dessa dispositioner.

Jag ska inte fullfölja diskussionen. Jag har bara velat peka på att en rent deskriptiv inställning inte är ett oskyldigt alternativ, utan en uppfattning som gång efter annan framtvingar rätt radikala val ifråga om hur språkliga fenomen ska betraktas.¹²

¹² Kan man inte tänka sig den liberala inställningen att välja förklaringslinjen när det finns en förklaring, och vara deskriptiv i annat fall? Det kan man, om man kan ge ett bra svar på frågan varför deskriptiva egenskaper ska räknas som tillräckliga just när förklaringsegenskaper saknas.

LITTERATUR

- Cheney, D. L. och R.M. Seyfarth. 1990. *How Monkeys See the World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Davidson, D. 1984. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- Dummett, M. 1993. *The Seas of Language*. Oxford: Oxford University Press.
- Grice, P. 1957. "Meaning", *Philosophical Review* 66, 377-388.
- Horwich, P. 1998, *Meaning*. Oxford: Clarendon Press.
- Pagin, P. 2000. "Sensation terms", *Dialectica* 54, 177-99.
- Wittgenstein, L. 1996. *Filosofiska undersökningar*. Stockholm: Thales. Utgiven i original 1953.

Bernt Österman

Idrottens dopningsproblem – ett försök till nyansering

Att diskutera de med elitidrotten förknippade problemen är ingen lätt uppgift. Idrottsvärlden synes genomsyrad av en säregen festtalsretorik vars bristande verklighetsförankring för tankarna till den politiska fasad som i regel kännetecknat socialistiska regimer. Därmed blir frågorna om vad som verkligen pågår på arenorna och vilka idrottens sanna drivkrafter är höljda i dunkel.

Men även *tänkandet* om idrotten är svårt. Ofta har man en känsla av att skribenterna som tagit itu med idrottens etiska problem besitter en förutfattad mer eller mindre idealistisk syn på idrotten som liksom *drar* argumenteringen i en önskad riktning. Detta fenomen är särskilt tydligt i samband med dopningsproblemet där läsaren ofta finner sig önska mera nyanser och mindre programförklaring.

Min artikel behandlar frågan om huruvida dopningen kunde släppas fri. Den motiveras av den i mitt tycke rimliga situationsbedömningen att dopning allmänt praktiseras åtminstone inom det omedelbara toppskiktet i grenar där den kan vara till ansenlig nytta, samtidigt som det förefaller mycket svårt att utveckla ett vattentätt testsystem. Jag kommer dock inte att presentera något konklusivt svar på frågan. Vad jag däremot vill göra är att bidra till att skapa en klarare bild av problematiken genom att avfärda några i mitt tycke felaktiga uppfattningar om följderna av ett fritt dopningsklimat och föra fram det jag uppfattar som det huvudsakliga problemet.

Frågorna jag kommer att koncentrera mig på är följande: (1) Vill någon överhuvudtaget se dopade idrottsmän? (2) Vilka blir återverkningarna på motions- och ungdomsidrott ifall dopningen släpps fri inom elitidrotten? (3) Är de risker som elitidrottsmännen utsätts för om dopningen släpps fri acceptabla?

Trots att min diskussion kommer att innehålla vissa nyanser och frågetecken i marginalen är min huvudsakliga tes att det är den sista frågan dopningens eventuella frisläppande sist och slutligen hänger på. Jag kommer alltså att hävda att föreställningen om den rena idrotten inte

alls är så central för publiken som man ofta velat påskina och att konsekvenserna av frisläppandet av dopningen inte nödvändigtvis skulle bli så dramatiska för de sfärer av idrotten som placerar sig utanför det omedelbara toppskiktet. Däremot finns det ett genuint etiskt problem förknippat med den risk dopningen utgör för toppidrottarens hälsa.

1. VILL NÅGON SE DOPA DE IDROTTSMÄN?

Behöver vi överhuvudtaget ta till etiska argument för att påvisa att frisläppandet av dopningen vore ett ohållbart alternativ? Eller är det i själva verket så att en toppidrott där dopningen släppts fri skulle tyna bort eftersom ingen längre vill se "spektaklet"? Detta synes vara en ganska allmän uppfattning som i de senaste årens litteratur kring toppidrotten företräts av bl.a. Lennart Hagerfors och Mikael Lindfelt. Jag väljer här att granska den senares mera nyanserade argument.

Vad är det egentligen som attraherar idrottspubliken? I boken *Idrott och moral* gör Mikael Lindfelt en stark koppling mellan idrottens dragningskraft och *jämförbarheten* mellan åskådaren och elitidrottaren. Han skriver:

För att elitidrott skall kunna bevara den dragningskraft den de facto har i dagens värld är det viktigt att en elitidrottare inte skiljer sig alltför mycket från mannen på gatan. Det är viktigt att en åskådare skall kunna föreställa sig att elitidrottaren kunde ha varit han eller hon själv. Förtjusningen i en topprestation är med andra ord att åskådaren kan igenkänna den *mänskliga* aspekten i prestationen. (s. 94)

Sambandet med dopningsfrågan är inte omedelbart, men det är förstås lätt att se hur den kommer in bilden. Som ett argument mot dopning tror jag att det Lindfelt säger kan uppfattas som en version av det Jonas Larsson (s. 24) benämner *naturalighetsargumentet*, dvs. att idrottstävlingar bör vara situationer där "en normal mänsklig varelse tävlar mot en annan" ("... och inte maskiner" vill man fortsätta, fortfarande i Lindfelts anda).

Granskar man argumentet blir man kanske ändå litet betänksam. En första anmärkning är att som ett argument mot dopning är argumentet villkorligt på frågan om vad som för stunden ingår i åskådarens *normala* värld. Det fungerar alltså endast så länge vi får förmoda att åskådaren inte själv använder preparat. Denna relativisering har faktiskt inte bara konsekvenser i teorin. Således vågar man förmoda att idrottspubliken i dag inte t.ex. störs alltför mycket av att en kvinnlig idrottare förbättrar sin dagsform genom att manipulera menstruationscykeln med hjälp av p-piller, eftersom dessa betraktas som tillhörande den "vanliga sfären".

Att avfärda Lindfelt enbart på basen av detta övervägande vore dock förmätet, det är ju lätt att räkna upp preparat som knappast någonsin kommer att ingå i en vanlig motionärs medicinskåp (tillväxthormon skulle jag säga, om någon bad om ett exempel). Men det finns andra skäl för att Lindfelt inte träffar alldeles rätt då han pejar förhållandet mellan publiken och toppidrottsmannen. Således preciserar han t.ex. talet om jämförbarhet med att säga att ”det centrala är att veta att det är *en människa precis som du och jag* som har klarat av att t.ex. springa 100 meter på tiden 9.85”. Det känns dock inte helt säkert att detta exempel på ett övertygande sätt kan generaliseras till att gälla alla idrottsgrenar och all publik.

Lindfelt använder sig i sitt exempel uttryckligen av vad vi kunde kalla för en *resultatinriktad* idrott. Med detta menar jag nu inte resultat i den mera generella betydelsen av framgång, utan resultat som kan *mätas*. Diskussionen skulle här vinna på att vi skiljer mellan idrottsprestationer som kvantifierbara storheter och idrottsprestationer som moment i en tävling. I grenar såsom 100 meter eller längdhopp kan vi särskilja bägge momenten, dvs. det handlar inte enbart om att besegra motståndaren utan även om att göra ett bra resultat. För andra grenar såsom skidlöpning åter spelar resultatet i sig knappast någon roll, utan tiderna mäts i huvudsak för att samstarter är praktiskt omöjliga (världsrekord noteras inte ens ”inofficiellt” som i maratonlopp). Slutligen finns många uppskattade idrottsgrenar som inte alls har ett egentligt kvantitativt element, såsom boxning (antalet slag man träffar motståndaren med spelar förvisso en viss roll för utgången, men det är inte meningsfullt att här tala om ”rekordmånga slag”).

Även om det förstås finns en viss jämförbarhetsaspekt även i de två sistnämnda fallen (”tänk att en *människa* orkar skida så långt” och ”tänk att man kan slå så länge på en *människa* utan att han faller”), förefaller det uppenbart att själva tävlingsmomentet här träder i förgrunden på den ”absoluta prestationens” bekostnad. Detta är i och för sig redan en indikation om att elitidrottens attraktion inte endast vilar på att prestationerna fysiskt sett framstår som normala ur åskådarens synvinkel. Till detta kan dock läggas att det är oklart om man ens kan säga att den typiske åskådaren vid t.ex. en längdhoppstävling huvudsakligen är attraherad av att en människa precis som han eller hon själv kan hoppa så långt. Förutsätter inte denna reaktion att åskådaren själv är intimt förtrogen med vad det vill säga att hoppa långt?

Men hur många av idrottstävlingarnas åskådare har egentligen omedelbara erfarenheter av grenen de följer med? Jag vågar gissa att många som intresserat följer med den nuvarande finländska paradgrenen kulstötning inte har någon egen erfarenhet av hur mycket kulan i själva verket väger

eller någon uppfattning om hur långt de själva skulle stöta. (I alla händelser är det dock med säkerhet bara en bråkdel av alla som följer med stavhoppstävlingar som har någon som helst erfarenhet av att hoppa stav).

Den väsentliga länken mellan åskådaren och elitidrottaren förefaller mig alltså inte vara att åskådaren på något sätt kan jämföra sig med själva den *kroppsliga prestationen*. Detta betyder dock inte alls att jag skulle förneka att det ligger någonting i Lindfelts tes att idrottstävlingarnas attraktion har att göra med närvaron av en *mänsklig* aspekt, som innebär att idrottstävlingar på ett mycket tydligt sätt skiljer sig från t.ex. hästkapplöpningar, för att inte tala om en kamp mellan robotar. Som jag ser det är problemet med Lindfelts uppfattning att han gör idrottens mänskliga sida så beroende av huruvida idrottsmannen förbättrar sina *fysiska* egenskaper på konstgjord väg eller inte.

För att få en riktig bild av vad det är som drar åskådarna till idrottsarenorna eller får dem att gång på gång välja idrottstävlingar i det rika utbudet av tv-program, kan vi inte lämna bort den *psykologiska* sidan av idrottsprestationen och hela det *livssammanhang* prestationen ingår i. Idrottstävlingen handlar ingalunda bara om mer eller mindre "rena" kroppar som utför vissa fysiska prestationer utan involverar människor som efter årtal av uppoffringar och träning i några hisnande ögonblick möter varandra för att precis i *den stunden* som föremål för allas blickar göra sin maximala prestation. En tävlingsinsats handlar uttryckligen om faktorer som att "hålla nerverna i styr" trots ett enormt inre och yttre tryck. Tävlingsituationen äger rum under villkor publiken "så väl kan föreställa sig" inte minst som man kunnat följa den aktivas tidigare öden och förberedelser inför evenemanget via en intensiv mediabevakning genom åren. Jag finner det uppenbart att denna möjlighet till identifikation är långt viktigare för idrottspubliken än den fysiologiska aspekten någonsin kan vara.

Vad är det man egentligen minns bäst från idrottstävlingarna? Det är "de stora segrarna" (Alain Mimouns maratonseger i Melbourne 1956, hans sista chans), "de stora förlorarna" (Juha Mietos orimligt knappa förlust mot Thomas Wassberg i Lake Placid 1980), "de stora tvekamperna" (Sebastian Coe mot Steve Ovett i annars så anemiska Moskva-OS 1980), "de stora comebackerna" (Muhammad Alis återkomst i början på 70-talet) och "de stora misslyckandena" (ett nybörjarmisstag då den annars så maskinellt säkra Olga Korbut släpar med fötterna i golvet då hon inleder sin serie på barren i München 1972). Inte ens då spektakulära världsrekord figurerat i bilden är det nödvändigtvis detta som vi *verkligt* kommer ihåg. Är inte längdfinalen där Mike Powell äntligen slog

Beamons världsrekord (Tokyo 1991) i första hand oförglömlig för att åskådaren kan föreställa sig hur det var för Carl Lewis att förlora trots att han själv hoppade längre än Beamon i tävlingen?

I denna *mänskliga dramatik* spelar frågan om vem som varit dopad och vem som inte varit det faktiskt en undanskymd roll. Bryr sig någon *egentligen* ens om frågan när det gäller Muhammed Ali? (Var det förresten inte åtminstone *litet imponerande* av epo-misstänkta Olga Jegorova att vinna 5000 meters loppet i Edmonton-VM, det massiva motståndet till trots?).

Att idrottsprestationens psykologiska dimensioner så lätt förbises i diskussionen om dopning och elitidrottens framtid är i och för sig lätt att förstå. Det är en uppenbar följd av att man utgår ifrån att frisläppandet av dopningen helt och hållet skulle förstöra toppidrotten såsom vi känner den, samtidigt som de preparat som figurerat bland de aktiva så gott som uteslutande varit ämnen vars avsikt är att förbättra den fysiologiska sidan av prestationen (jo, det finns undantag, betablockerare uppges ha använts av skyttar i syfte att kontrollera psykologiskt betingade reaktioner som hjärtklappning och darrande händer). Den mer nyanserade diskussion jag fört i detta avsnitt visar dock att toppidrottens attraktion inte står och faller med huruvida man tillåter medel som förbättrar den fysiska prestationsförmågan eller inte.

2. DOPNING, ELITIDROTT OCH ÖVRIG IDROTT

Enligt Jonas Larsson är det huvudsakliga argumentet mot att tillåta dopning inom elitidrotten att detta med stor sannolikhet skulle leda till att dopningen blev mer utbredd också bland idrottsutövare som inte tillhör elitidrottarna. Detta i sin tur skulle orsaka stora skador på samhället i form av en negativ effekt på de vanliga idrottarnas hälsa. ”Det finns inga vattentäta skott mellan elit- och motionsidrott”, skriver Larsson (s. 26).

För att kunna bedöma Larssons argument tror jag att vi först måste notera att idrott utanför elitidrotten utgör en heterogen sfär. Således uppträder idrott som en del av småpojknas lek, som idrott i olika ungdomsklasser, som vuxnas tävlingsidrott på ”gårdsgårdsnivå”, som veteranidrott och som ren motionsidrott (i tävlingsform eller bara ”lunk i skogen”). Det förefaller uppenbart att elitidrotten inte står i en identisk relation till var och en av dessa underkategorier av idrottsvärlden, vilket måste beaktas då vi diskuterar ”överspillningseffekterna” av att släppa dopningen fri inom elitidrotten. Särskilt det stöd Larsson själv ger för sin tes – att elitidrottaren utgör en *idol* andra tar efter – förefaller inte lika relevant i vart och ett av fallen.

Jag tänkte i det följande koncentrera mig på de idrottskategorier jag själv varit delaktig i, dvs. småpojksleken, ungdomsidrotten och motionsidrotten. Gränserna mellan kategorierna är förstås en aning flytande. Ungdomsklasserna överlappar i de lägsta ”knappe”-kategorierna med de sista lekåldrarna och motionen är naturligtvis inte relevant endast inom den egentliga motionsidrotten. Det finns dock ingen större svårighet i att identifiera de principiella skillnaderna mellan dessa delområden av idrotten. Idrotten är en del av leken så länge som den inte karakteriseras av någon egentlig målinriktning som pekar bortom den omedelbara aktiviteten, dvs. småpojksleken samlas inte *primärt* vid fotbollsplanen eller längdhoppsgropen för att bli bättre som fotbollsspelare eller längdhoppare utan för att de tycker att själva sysselsättningen är *så rolig*. Det handlar alltså inte egentligen om att *träna* (känns det en dag tråkigt att spela fotboll gör man helt enkelt någonting annat). Samtidigt ser man även fortfarande inslag av det för leken så karakteristiska ”*rollspelet*”, dvs. man kan sammansmälta sin egen prestation med leken att *vara* en Ronaldo eller en Ivan Pedrosa. Ungdomsidrotten åter (som vi känner den idag) sker inom ramen för klubbar där man har egna, närliggande mål i form av återkommande turneringar och mästerskap – men även ett mer eller mindre uttalat mål att ”nä toppen” som hägrar i fjärran.

Motionsidrottens karaktär är kanske inte lika tydlig som de två andra kategoriernas. Den liknar såtillvida ungdomsidrotten att den kan vara förenad med specifika idrottsliga målsättningar, som att delta i Vasaloppet, men det finns dock ingen motsvarighet till föreställningen om att idrottsaktiviteten skulle ingå i en egentlig *karriär*. Med pojksleken förenar sig motionsidrotten genom att det oftast finns ett betydande inslag av en glädje över rörelsen i sig (man fortsätter knappast spela badminton med grabbarna om man inte tycker att det är *roligt*). Däremot är lekens rollspel inte längre aktuellt. Som det för motionen karaktäristiska draget kan man kanske lyfta fram förekomsten av en målsättning som inte är uttalat närvarande inom de andra kategorierna, dvs. att motionen är någonting man även engagerar sig i för att *orka* med det övriga man gör. Det är således ett viktigt inslag i motionslivet att man upplever att man generellt *mår bra* av motionen och att den *inte* upplevs som det enda, huvudsakliga innehållet i livet (det är denna insikt det handlar om när man upptäcker att en motionsform ”tar för mycket tid” eller ”gör en för trött”).

Vad kan man nu på basen av dessa distinktioner säga om följderna av att tillåta dopning inom elitidrotten? Jag börjar med den sista kategorin.

Toppidrotten står såvitt jag kan bedöma i en dubbel relation till motionsidrotten, dels genom att fungera som en inspirationskälla för

motionären, dels genom att utgöra en drivkraft bakom den idrottsrelaterade produktutvecklingen och medicinen. Således var det t.ex. inget sammanträffande att intresset för joggning som motionsform sköt fart i Finland under 70-talet då landet kunde uppvisa så betydande framgångar på löparbanorna (Väätäinen, Virén och Vainio). Då skidsporten revolutionerades genom att glasfiberskidorna fick ersätta de gamla, hederliga träskidorna, följde man lydigt efter även på motionsfronten. Motionärer som brutit akillessenan i en tennismatch torde även profitera på en kirurgisk skicklighet som i första hand utvecklats för att handskas med för elitidrottaren typiska skador.

Som vi redan sett, förefaller det rimligt att tro att själva intresset för elitidrotten inte kommer att försvinna fastän dopningen släpps fri. Där emot är det kanske inte helt omöjligt att intresset för att själv pröva på den ifrågavarande grenen i någon mån minskar. Detta måste dock i såfall bero på att man övertygas om att grenen ifråga inte egentligen *kan* bedrivas ordentligt utan dopning, inte på att man jämför sin egen prestation med ”omöjliga resultat”. Egentligen har jag svårt att komma på någon annan sådan gren än möjligen fullskalig triathlon, även här kan man dock skräddarsy en mindre omfattande variant för motionärer (åttondelstriathlon vore kanske lämpligt). Det är dock viktigt att notera att den vuxna motionärens intresse inte i första hand hänger på en vilja att ta efter en förebild, utan på hur väl grenen passar honom eller henne.

Den andra aspekten av förhållandet mellan toppidrott och motionsidrott är däremot intressant. Vill inte den motionär som kan glädjas över glasfiberskidans överlägsna egenskaper i spåret även pröva på något av de preparat elitidrottsmannen injicerar? Detta kan nog inte helt uteslutas, men det viktigaste är kanske här att komma ihåg den nyss påpekade kärnan hos motionsidrotten, som alltså mycket cirkulerar kring frågor som rör *välbefinnande* och *hälsa*. Motionären kan visserligen vara intresserad av att *underlätta* sin prestation genom att använda bekvämare skor eller en lättare racket, men detta avviker inte i princip så mycket från motivationen att skaffa sig en bekvämare säng eller en ergonomiskt riktigare skrivbordsstol. Steget härifrån till att plötsligt försöka *maximera* motionsprestationen genom att injicera droger känns nog mänskligt sett långt.

Det kan invändas att det bevisligen finns motionärer som går så helt upp i sitt sportande att han eller hon redan i nuläget förser sig med hormoner på utlandsresor. Frågan är i såfall om situationen i detta hänseende skulle bli så mycket allvarligare under ett friare dopningsklimat? Jag föreställer mig att ett öppnare förhållande till dopningen även kunde medföra en viss trygghet för dessa ”intensivmotionärer”, eftersom det

skulle vara lättare att finna information om biverkningar och lämplig dosering.

I själva verket är jag inte främmande för tanken att frisläppandet av dopningen inom toppidrotten tvärtemot vad Larsson tror kunde *befästa* gränserna mellan elitidrott och motionsidrott. Bilden av toppidrotten som strängt prestationsinriktad skulle förstärkas och motionsidrottarens motivation att jämföra sina egna resultat med toppidrottarens minska.

Vilken skulle då följden av tillåtandet av dopning inom elitidrotten då bli för idrottande barn och ungdom? Det är givetvis inom dessa kategorier Larssons oro för följderna av att elitidrottsmannen fungerar som en förebild kunde vara på sin plats. Här finns onekligen ett problem, men jag är inte säker på att Larsson lokaliserar det alldeles rätt.

Larsson presenterar dopningen som en slags ”dåligt exempel” idolen föregår med. Det synes dock svårt att tro att småpojkar vid längdhoppsgropen på egen hand skulle börja injicera dopningspreparat bara för att världens bästa längdhoppare gör så. Vetskapen om att idolen använder sig av (tillåtna) dopningspreparat förefaller inte alls jämförbar med åsynen av en stilig cigarett i hans eller hennes mungipa, snarare upplevs väl den som ett inslag i en för leken helt främmande vetenskaplig träningsmetod. Ur småpojksperspektivet är det faktiskt inte svårt att utpeka en uppenbar fördel med att dopningen släpps fri, nämligen att barnen besparas från chocken då idolen åker fast och plötsligt framstår som en ”simpler fuskare”. Dessutom kan den lagligt dopade idrottsmannen fortfarande fungera som en positiv förebild genom att demonstrera kamplust och envishet. (Eventuellt förskjuts bilden av idrottsmannen litet mer i riktning mot idoler vilka utför riskfyllda, men imponerande dåd, i likhet med astronauter alltså.)

Det största problemet med Larssons argument synes dock vara att han lägger huvudvikten vid frågan om vad idrottande barn och ungdom själva är beredda att göra för att vara som sina idoler. En väsentligare fråga förefaller att vara hur en inom toppskiktet tillåten dopning skulle inverka på den organiserade barn- och ungdomsidrottens *träningsmetoder*. Rör vi oss oundvikligen mot ett nytt DDR där dopningspreparaten utgör ett viktigt inslag redan på ett tidigt stadium?

Inte nödvändigtvis. Vi kan börja med att notera att det redan i dag med största säkerhet finns en utbredd (men ack så hemlighållen) föreställning om att det absoluta toppskiktet endast kan uppnås genom dopning, samtidigt som dopningsproblemet ändå inte förefaller att vara så akut inom ungdomsidrotten. Gärna vill man tro att anledningen är att man inser att ett alltid riskabelt dopningsprogram är helt förkastligt i de känsliga ungdomsåren, i synnerhet som argument som hänför sig till

individens autonomi inte känns övertygande då det rör sig om personer stadda i utveckling (huruvida sådana argument överhuvudtaget fungerar i dopningsdebatten skall jag strax återkomma till). Men det kan förstås lika gärna vara så att återhållsamheten i dagens läge beror på att det absoluta dopningsförbudet inneburit att smusslandet med ampullerna förbehållits en mycket snäv krets av absoluta toppar.

Precis som i anslutning till motionsidrotten är det dock viktigt att inse att diskussionen om hur frisläppandet av dopningen skulle inverka på den organiserade träningsverksamheten inom ungdomsidrotten inte kan föras utan att beakta hur vår syn på elitidrotten skulle påverkas. Den tillåtna dopningen innebär helt enkelt att elitidrotten slutgiltigt blir till en show som visserligen fortfarande besitter en tjusning på grund av sin mänskliga dramatik, men inte längre äger någon omedelbar koppling till föreställningar som att *deltagandet* är viktigare än vinsten eller att toppidrotten står för ett *sunt levnadssätt*.

Mer än om en egentlig transformation av toppidrotten handlar det om ett *förtydligande* av en bild vars konturer redan länge kunnat skymtas. Är steget till att tillåta dopning egentligen så långt inom ramen för en rörelse där man t.ex. länge accepterat det som "normalt" att människokroppen utsatts för en belastning som tvingar idrottaren att vart och vart annat år genomgå operativ "putsning av senorna" och som "hörande till saken" att idrottaren lägger sig i dropp både före och efter prestationen?

I själva verket tror jag – i motsats till idrottsidealister som Ernst Brunner (s. 7) – att tävlingsidrotten beträdde sin egen väg långt tidigare än 70-talet. Varför skulle man egentligen behöva skylla allt på kommersialiseringen, när den olympiska rörelsen trots att huvudsaken ju borde ha varit själva *deltagandet* ändå antog *citius, altius, fortius* som motto? Drar man inte öronen åt sig även då Brunner betonar vikten av att genom idrotten lära ungdomen att iakttä *fair play* i vinst och förlust? Var det någonsin så sunt att mana ungdomar till att på nytt och på nytt mötas i – låt så vara *ädel* – tävlan?

En positiv följd av att elitidrottens drag mejslas tydligare kunde alltså även vara att kopplingen mellan idrottslig ungdomsaktivitet och elitidrott blir mindre självklar. Tappar alltså elitidrotten slutgiltigt sin aura av andlig och lekamlig sundhet blir det mycket svårare att upprätthålla föreställningen om ungdomsidrotten som en med statsunderstöd verkande *plant-skola* för eliten, där de flesta droppar av i en mördande konkurrens.

Finns det då en egen plats för en ungdomsidrott som inte fungerar på elitidrottens villkor? Jo, det tror jag. Det som framförallt händer är att sambandet mellan ungdomsidrott och motionsidrott blir mer framträdande än tidigare. En del av de framstående ungdomarna kommer

förvisso att fortsätta till elitkategorin, men förhållandet mellan ungdomsidrott och toppidrott behöver i och för sig inte vara intimare än sambandet mellan ungdomsteater och professionell teater.

3. ELITIDROTTARENS SÄKERHET

Låt mig rekapitulera. Naturlighetsargumentet fann jag bristfälligt åtminstone i den utsträckning det bygger på vikten av att elitidrottsmannens prestationer är fysiologiskt jämförbara med åskådarens. Jag har även på olika sätt argumenterat för att frisläppandet av dopningen inte nödvändigtvis ger upphov till att bruket sprider sig till idrottens övriga domäner. I min framställning tjänar dessa anmärkningar främst rollen av att avgränsa det problem med dopningen som jag uppfattar som det verkliga, dvs. frågan om de risker elitidrottsmannen utsätter sig för. Jag finner det enklast att diskutera denna fråga utifrån ytterligare försök att precisera elitidrottens roll och elitidrottarens egentliga status.

Att idrott är någonting man får tjäna pengar på har redan länge varit erkänt inom idrottssamfundet. Är det således vettigt att helt enkelt tänka på elitidrotten som en yrkeskategori bland andra?

Det kan synas uppenbart att elitidrottaren är en slags yrkesutövare eftersom han eller hon ju erhåller penningersättningar i form av stipendier och prispengar. Samtidigt är det mycket som skiljer elitidrottaren från den vanliga arbetstagaren, inte minst i fråga om sociala villkor. Ett yrke är i regel någonting man utbildar sig för och medför arbetsuppgifter man innehar under en större del av livet, tills man slutligen pensioneras från sitt värv. Elitidrottarens karriär skiljer sig dock ifrån en vanlig yrkeskarriär genom att den är så kort och genom att det knappast finns någon social trygghet att tala om. Skall man leva på sin idrott även efter idrottskarriären måste man alltså ha varit framgångsrik och ha förvaltat sitt kapital väl.

Men är dessa skillnader, eller någon annan förefintlig skillnad, tillräckliga för att frågan om elitidrottsmannens säkerhet inte skall vara jämförbar med de säkerhetsföreskrifter som är så karaktäristiska i det normala yrkeslivet? Om inte, måste vi inte bibehålla dopningsförbudet – eller åtminstone sträva till att begränsa dopningens omfattning?

Idrottsfilosofen Claudio M. Tamburrini menar i sin bok *The "Hand of God"?* (s. 39 f., frågan diskuteras även i Tamburrini 1998) att jämförelsen mellan till arbetsuppgifter anslutna säkerhetsföreskrifter och elitidrottens dopningsrestriktioner är missvisande. Utgående från John Stuart Mills klassiska *anti-paternalistiska princip* enligt vilken samhället inte äger rätt att begränsa individens valfrihet så länge han eller hon

med sin verksamhet inte skadar någon annan hävdar Tamburrini att säkerhetsföreskrifter inom arbetslivet lätt kan motiveras, men däremot inte ett dopningsförbud. Den avgörande skillnaden skulle vara att avsikten med säkerhetsföreskrifterna inte är att skydda individen från sina egna val utan att hindra *arbetsgivaren* från att utsätta sina anställda för risker.

Tamburrinis argument känns dock tveksamt. Är skillnaden mellan elitidrottsmannen och den vanliga arbetstagaren faktiskt så stor som han vill låta påskina? Står inte elitidrottaren av idag i ett antal olika sociala förbindelser som uppvisar stora likheter med ett arbetsgivar/arbetstagarförhållande? Borde inte restriktioner på dopning i så fall bibehållas för att möjligheten till påtryckning från stipendieutdelare och sponsorer skall undvikas?

Därutöver finns det ett säreget band mellan idrottsmannen och hans publik som ytterligare komplicerar föreställningen om användningen av dopning som ett autonomt val. Som ett berättigande av individens självdestruktiva handlingar fungerar Mills princip bäst i den tämligen idealiserade situationen där en välinformerad person utan desto större sociala band (släkt, vänner) fri från påtryckningar i all stillhet väljer att t.ex. bestiga en svåråtkomlig bergstopp. Detta är dock mycket långt från en situation där det finns kameror och en jublande, levande publik på plats vid bergets fot för att bevittna (och heja på) prestationen. I denna situation, som närmar sig elitidrottarens villkor, förefaller tanken om ett *opåverkat* val av dopning inte längre att vara på sin plats. Följaktligen är det inte lätt att försvara tillåtandet av dopning med ett Millskt argument.

4. DOPNING UNDER LÄKARÖVERSIKT – UTVÄG ELLER BLUFF?

Det förefaller alltså svårt att se varför frågan om elitidrottarens säkerhet inte skulle vara relevant då man diskuterar dopningsfrågan. Att dopningsförespråkarna inte är helt blinda för denna aspekt illustreras av att rekommendationerna att släppa dopningen fri ofta får ett tillägg: ”men under läkarkontroll”. Frågan min artikel mynnar ut i är huruvida detta förslag är hållbart eller inte?

Vid första anblicken finns det mycket som är lovvärt i förslaget. Det nuvarande uppenbarligen så utbredda smusslandet med sprutorna och kanylerna är inte endast förnedrande för de aktiva (man vill knappast tänka på hur det gick till då tyskorna Krabbe, Breuer och Möller kom att avge samma urinprov i en kontroll 1992) utan innebär även risker man kan slippa om dopningen släpps fri. Som exempel kan nämnas

användningen av preparat vars uppgift är att dölja användningen av andra preparat. Den kanske viktigaste omständigheten är dock att dopningsförbudet leder till att de medicinska aspekterna av att bruka dopning inte klarläggs ordentligt i en offentlig, medicinsk diskussion. Hur många forskningsprojekt pågår för tillfället där uppgiften är att fastställa säkerhetsgränser för bruket av anabola steroider, erythropoietin eller tillväxthormon? Under vilka former kan idrottsläkarna i dag överhuvudtaget dela med sig av sina negativa erfarenheter av ett preparat? (Efter dopningsskandalen i Lahtis våren 2001 cirkulerade ett rykte om att en icke namngiven finländsk toppskidare ett antal år tidigare till följd av dopning drabbats av hjärtstillestånd under ett träningspass. Huruvida detta är sant eller inte kan jag inte uttala mig om, men det är i alla händelser uppenbart att vi inte i nuläget kan förvänta oss en utredning om fallet i en medicinsk tidskrift. Hur sprids alltså *lärdomen* i ett sådant fall?)

Dopningsfrågan har ändå ingen enkel lösning. Vad avses egentligen med tillägget "under läkarkontroll"? Avses härmed att man inom idrottsmedicinen skulle fastställa något slags säkerhetsgränser för användningen av dopning? Men innebär detta inte i såfall att vi i praktiken har ett nytt förbud som de aktiva och deras tränare strävar till att kringgå, genom att använda större doser än de tillåtna och preparat som de medicinska experterna inte ännu hunnit utvärdera? Hur övervakar man att rekommendationerna inte överskrids? Genom test? Men kunde man då inte lika gärna fortsätta med ett totalförbud?

Förslaget att tillåta dopning under läkarkontroll synes ytterst vila på föreställningen att saken på något sätt "tar hand om sig själv" så fort man gör dopningen till en (öppen) medicinsk angelägenhet. Men kan man sätta en så stor tillit till den medicinska kunskapens makt inom idrottsvärlden, eller till läkaretiken överhuvudtaget?

LITTERATUR

- Brunner, Ernst. 1995. "Idealitet och elit", i *Är idrotten fri?* Norstedts.
 Hagerfors, Lennart. 1995. "Freak Show eller fri idrott?", i *Är idrotten fri?* Norstedts.
 Larsson, Jonas. 2000. "Doping och idrottens natur", *Filosofisk tidskrift* 1/00.
 Lindfelt, Mikael. 1999. *Idrott och moral*. Nya Doxa.
 Tamburrini, Claudio M. 1998. "Elitidrott, den dopade fascisten och marknaden", *Filosofisk tidskrift* 3/98.
 Tamburrini, Claudio M. 2000. *The "Hand of God"?* Acta Universitatis Gothoburgensis, vol. 11.

1. INLEDNING

Ett argument för kunskapsteoretisk naturalism utgår från holism. Jag tänkte här kort presentera och utvärdera en version av detta argument. Den bärande holistiska premissen, det efterföljande steget och slutsatsen finns i Quines berömda essä "Two Dogmas of Empiricism";¹ dock inte strukturerat som ett argument för naturalism, termen nämns inte ens i essän. Som Quine själv säger i sin återblickande essä "Two Dogmas in Retrospect"² så är det först under decenniet mellan "Two Dogmas" och verket *Word and Object*³ som han "blir mer medvetet och explicit naturalistisk".⁴ Likväl har flera kommentatorer tolkat essän som att den innehåller ett sådant argument.⁵

Först bör det klargöras vad naturalism står för. I min terminologi är det en ståndpunkt som utvidgar den empirism och scientism som dess föregångare den logiska positivismen förespråkade till att också gälla filosofin själv och i synnerhet just kunskapsteorin. Naturaliseringen av kunskapsteorin kan alltså ses som ett metafilosofiskt program som kan formuleras med hjälp av den så kallade gradualismdoktrinen. Den innebär ett förnekande av epistemiska artskillnader mellan olika kunskapsanspråk, framför allt just mellan filosofiska och vetenskapliga sådana. Vad traditionen såg som principiella artskillnader visar sig enligt naturalismen på sin höjd vara gradskillnader i till exempel abstraktionsnivå. Det är så jag tolkar den naturalistiska parollen att det inte finns någon "första filosofi".

Jag kommer här att främst trycka på den empiristiska komponenten i detta program snarare än den scientistiska, dels därför att jag tvivlar på

¹ Quine 1951.

² Quine 1991. Alla översättningar är mina egna, men i fallet med "Two Dogmas" har översättningen i (Marc-Wogau 1964) konsulterats.

³ Quine 1960.

⁴ Quine 1991, s. 272.

⁵ Två exempel är Gibson 1988 och Kitcher 1992.

att den scientistiska ståndpunkten kan ges en både sann och icke-trivial utformning, dels därför att det räcker med empirism som metafilosofisk ståndpunkt för att gå emot den traditionella synen som vi skall se. Jag kommer förresten här att referera till den kunskapsteoretiska traditionen som om den skulle vara enhetlig, något som naturalister och andra kritiker av den ofta antar. Det är förstås ett högst problematiskt antagande som jag dock inte kommer att göra någon kritisk poäng av här.⁶

2. ARGUMENTET

Jag kommer nu till argumentets första premiss. Den utgörs av den syn som traditionen hade på kunskapsteorin och det är den premiss som inte tas upp till diskussion i essän eftersom Quine där inte har kunskapsteori som exempel på filosofisk disciplin utan i stället logik och ontologi, men det torde vara oproblemiskt för honom att redan då också ta kunskapsteorin som ytterligare ett exempel. Denna premiss lyder:

(i) Som en första filosofi är kunskapsteorin *a priori*.

Notera här att det kunskapsteorin karakteriseras som just är *a priori* snarare än som analytisk vilket man kanske kunde vänta sig givet att det ju är distinktionen mellan analytiska och syntetiska satsers som är ett explicit mål för kritiken i ”Two Dogmas”. Skälet till detta val är för det första att *a priori* är den egenskap som traditionalisterna själva tryckte på. Dessutom får premissen på detta sätt en större räckvidd eftersom den täcker in både syntetiska och analytiska satsers *a priori*. För det tredje tycks det också vara den term som Quines kritik snarare tycks träffa i de båda sista avsnitten i essän där den andra dogmen – reduktionismen – kritiseras och där holismen introduceras som motförslag. Flera kommentatorer har i dessa avsnitt noterat en övergång till en karakterisering av analytisk/syntetisk-distinktionen i epistemiska termer.⁷

Vad betyder det då att en disciplin eller kunskap är *a priori*? Enligt Boghossians definition från essän ”Analyticity” är en grund (eng. ”warrant”) för en trosuppfattning *a priori* om den är berättigad, till en nivå tillräcklig för kunskap, utan hänvisning till empirisk evidens och om berättigandet inte kan kullkastas av någon framtida empirisk evidens.

⁶ För en mer utförlig diskussion av dessa terminologiska frågeställningar hänvisar jag till kap. 1 i min avhandling (Janvid 2001).

⁷ Exempelvis Boghossian 1996, Gibson 1988, Horwich 2000, Kitcher 1992 och Putnam 1983. Egentligen är det mer adekvat att säga att holismen lanseras som motförslag till *båda* dogmerna, eftersom Quine hävdar att de i grund och botten är identiska (Quine 1951, s. 41).

(Strängt taget är detta hans definition av a priori kunskap i en stark mening.⁸) Denna formulering fångar åtminstone tillräckligt väl den traditionella betydelsen och det var på detta sätt som till exempel kunskapssteorins epistemiska status brukade karakteriseras.

Nästa steg i argumentet introducerar holismen:

(ii) Men alla substantiella teorier är holistiska.

Denna tes är just det motförslag som Quine lanserar i essäns näst sista sektion. Eftersom den holistiska tesen är den bärande premissen i argumentet så är det den som jag ska jag uppehålla mig längst vid (i ett separat avsnitt). Låt mig bara först formulera de två återstående stegen i argumentet som låter sig beskrivas relativt enkelt.

Från (ii) sägs (iii) följa:

(iii) Alla kunskapsanspråk är empiriskt reviderbara.

Detta steg går alltså emot det andra ledet i definitionen av a priori kunskap. Quine säger ju som bekant i essän att "inget påstående är immunt mot revision".⁹ Men notera att (iii) just handlar om *empirisk* reviderbarhet och inte bara om reviderbarhet i sig, något som inte bör störa filosofins epistemiska status (och inte heller logikens eller matematikens). Att misstag är möjliga inom en viss kunskapsdomän ruckar inte på den avgörande skillnaden om erfarenhet är relevant eller inte som evidens för denna domän. Så fallibilism i sig leder inte naturalismen vidare i argumentet, bara empirisk fallibilitet gör det. Quine tycks också klar över detta eftersom det berömda exempel som följer på nämnda citat just är den empiriska revisionen av lagen om det uteslutna tredje i ljuset av föreslagna förenklingar inom kvantmekaniken.¹⁰ Är (iii) sann så följer det från definitionen av a priori kunskap ovan att det inte finns någon kunskap som är a priori och då följer i sin tur slutsatsen:

(iv) Det finns ingen första filosofi.

Denna slutsats är helt i linje med vad Quine säger i essäns sista avsnitt "Empirism utan dogmerna" där han bland annat hävdar att "Ontologiska problem [...] står på samma nivå som naturvetenskapliga problem".¹¹

Uppenbarligen står och faller argumentet på hur (ii) ska förstås, vad som följer från denna premiss och vilka argument som kan anföras för den. Därför ska jag nu granska denna premiss närmare.

⁸ Boghossian 1996, s. 333. ⁹ Quine 1951, s. 43.

¹⁰ Ibid. ¹¹ Ibid., s. 45.

3. DEN HOLISTISKA PREMISSEN

Låt mig först påpeka att den holism som det här är frågan om är kunskapsteoretisk holism. Jag tänker inte uppehålla mig vid semantisk holism och inte heller frågan om den senare formen följer från den förra.

Quine brukar ofta uttrycka kunskapsteoretisk holism med hjälp av den så kallade Duhem-tesen (eller t.o.m. Quine-Duhem-tesen). Här följer ett citat (från essän "On Empirically Equivalent Systems of the World"):

D-tesen säger att vetenskapliga påståenden inte är individuellt sårbara gentemot kontrasterande observationer eftersom det bara är tillsammans som en teori som de implicerar observerbara konsekvenser.¹²

Denna tes kan ses som att den formulerar ett *nödvändigt* villkor för att ett påstående ska ha empiriskt innehåll. En betydligt starkare tes erhålls om vi menar att ingå i en sådan teori också ger ett *tillräckligt* villkor för att ett påstående ska vara empiriskt sårbart. Som sådan säger denna tes inte heller något om den empiriska sårbarhetens räckvidd. Bara utifrån denna formulering är det fullt möjligt att utesluta logik, matematik eller kunskapsteori. Så som förtydligande räcker inte D-tesen tillräckligt långt.

Låt mig för att komma vidare föreslå följande distinktion mellan svag och stark holism som två olika sätt att precisera Quines nämnda paroll att "inget påstående är immunt mot revision": *svag* holism förstår den som tesen att ingen *sats* är immun mot revision medan *stark* holism i stället förstår denna paroll som tesen att inget *påstående* är immunt mot revision. (Definitionen av stark holism ser jag som ekvivalent med tesen att ingen sats med sin mening bevarad intakt är immun mot revision så jag menar inget starkare med min användning av termen "påstående" här.) Vi kan då direkt notera att svag holism medger artskillnader i hur satser revideras, eftersom denna position är förenlig med att visa revisioner inte är empiriskt grundade utan i stället utgör meningsrevisioner. Efter en revision av det senare slaget skulle satsen ifråga uttrycka ett annat påstående, så några påståenden skulle därmed förbli oreviderade. Svag holism är alltså förenlig med existensen av oreviderbara påståenden som just skulle vara de vars revision innebär en meningsförändring.

Så är inte fallet med stark holism. Om den tesen gäller för alla påståenden så är varje påstående reviderbart i ljuset av motsträvig erfarenhet och då är inget påstående a priori. Förutsatt att denna tes gäller oinskränkt så är stark holism med andra ord ekvivalent med gradualismtesen som jag presenterade i inledningen.

Från denna korta utläggning kring distinktionen är det lätt att inse att det är stark holism med generell räckvidd, eller med andra ord gra-

¹² Quine 1975, s. 313.

dualismtesen, som naturalisten behöver från (ii) för att (iii) ska följa.

Givet denna distinktion och vad som följer från respektive led, så inställer sig frågan vilken version av holismen som Quine förespråkar i "Two Dogmas". Där tycks han faktiskt förordade en stark och oinskränkt version. Hans immunitetsparoll verkar just innebära att varje påstående är sårbart när vår teori möter erfarenhetens tribunal för använda en av hans liknelser.¹³ Den möjliga revisionen av lagen om det uteslutna tredje behandlas inte som om den skulle tillhöra en annan sort än de vetenskapliga revolutioner den jämförs med; tvärtom är hans poäng just att de inte skiljer sig åt på något principiellt plan. Relaterat till D-tesen tycks Quine alltså mena att det att ingå i en teori som har observerbara konsekvenser utgör både ett nödvändigt och tillräckligt villkor för att ett påstående ska vara empiriskt reviderbart och att dessa villkor gäller utan undantag.

Men sedan dess har Quine modifierat sin holism på flera punkter. Till exempel menar han senare att logik i en snäv mening¹⁴ inte är empiriskt reviderbar. Skälet till detta är enligt honom att tillsammans med de vanliga exemplen på analytiska satser som "alla ungar är ogifta" så kännetecknas logiska satser av att sanningen hos dessa satser hänger på betydelsen av något eller några ingående ord och att vi lär oss dessa sanningar just genom att vi lär oss användningen av dessa ord.¹⁵ Quine medger alltså att det i dessa fall finns ett intimt samband mellan dessa satsers sanning och de ingående nyckeltermernas mening. Av speciellt intresse är hur han tjugo år senare ser på revideringen av lagen om det uteslutna tredje. I boken *Philosophy of Logic* från 1970 behandlas förslaget att revidera härledningsreglerna för negation, som i fallet med intuitionisternas förkastande av lagen om det uteslutna tredje, som en revision av negationens *mening* och Quine anmärker att "det är i detta den avvikande logikerns belägenhet består: när han försöker förkasta doktrinen byter han bara ämne".¹⁶ Så denna kommentar är helt i linje med den svaga holismens tillåtelse av olika typer av revisioner.

Quines modifiering kan tolkas som att han gått från stark holism med generell räckvidd till antingen stark holism med begränsad räckvidd eller till och med till svag holism. I båda fallen följer inte (iii). Den viktigaste frågan är dock förstas vilket stöd som *kan* anföras för holism. Låt oss kort se vilken version som två gängse argument för holism leder till.

Här är "Two Dogmas" inte till mycket hjälp. Det holistiska motför-

¹³ Quine 1951, s. 41.

¹⁴ "[D]vs. sanningsfunktionernas, kvantifikatorernas och identitetens logik" (Quine 1991, s. 270).

¹⁵ Ibid. ¹⁶ Quine 1970, s. 81.

slaget lanseras visserligen där men utan egentlig argumentation, åtminstone inte detaljerad eller systematisk sådan vilket flera kommentatorer noterat. I sin essä "Two Dogmas Revisited" menar sig Putnam dock finna ett argument i de två sista sektionerna av essän som han kallar det historiska argumentet.¹⁷ Det går helt enkelt ut på att vad vi lär oss av vetenskapens historia är just att inget påstående är immunt mot revision. Även de mest centrala övertygelser hos en generation av vetenskapsmän förkastas av nästa generation. Oavsett om det argumentet verkligen finns i "Two Dogmas" eller inte så tror jag Quine skulle vara sympatiskt inställd till ett sådant försök att underbygga holism. Han säger själv att "ett experiments slutgiltighet är inte av logisk utan av historisk art".¹⁸ Onekligen tycks historien lära oss något här¹⁹ så frågan är vilken version av holism som därmed stöds.

Med hjälp av en läsning av de tidiga logiska positivisterna, främst Reichenbach och Carnap, hävdar Michael Friedman att en studie av vetenskapens historia, och främst då de vetenskapliga revolutionerna, inte ger stöd åt den epistemiska homogenitet som gradualismtesen ger uttryck för utan tvärtom om åt en syn som ger utrymme för olika sorters revisioner beroende på vilken roll påståendet som revideras spelar i teorin. Ett par citat från hans essä "Transcendental Philosophy and A Priori Knowledge: A Neo-Kantian Perspective" kan illustrera hans tes.²⁰ Friedman påstår där att det finns fundamentala asymmetrier mellan företrädesvis den matematiska och fysikaliska delen i Newtons och Einsteins teorier. Skillnaden kan inte förstås som att den beror på hur väl förankrad ("entrenched") den matematiska delen är i teorin eftersom denna del fortfarande ansågs som kontroversiell både när Newton och Einstein lade fram sina respektive teorier; utan

vi bör snarare säga att den matematiska delen av Newtons teori tillhandahåller delar av det språk eller begreppsschema som resten av teorin sedan formuleras i.²¹

Därför:

utgör förankring och relativt motstånd mot revision inte alls adekvata utmärkande egenskaper. Vad som i stället utmärker dessa utvalda delar av våra teorier är snarare deras konstitutiva roll: rollen att möjliggöra den precisa matematiska formuleringen och empiriska tillämpningen av teorierna i fråga. I detta avseende verkar den relativistiska och dynamiska formen av a prioritet som de lo-

¹⁷ Putnam 1983, s. 90. ¹⁸ Quine 1996, s. 163.

¹⁹ Det är just ett sådant studium som Duhem tycks grunda D-tesen på. För en jämförelse mellan Duhem och Quine, se Needham 2000.

²⁰ Friedman 2000. ²¹ Ibid., s. 374.

giska positivisterna utvecklade bättre beskriva dessa begreppsliga revolutioner än vad Quines holism gör.²²

Reichenbach skiljer i sitt verk *Relativitetsteorin och A Priori Kunskap*²³ mellan ”koordinationsaxiom” och ”förbindningsaxiom” där de förra spelar en konstitutiv roll i teorin genom att bestämma de begrepp som den senare kategorin, som utgörs av empiriska lagar, förutsätter. Den första kategorin av axiom är visserligen reviderbar som del i en teori som kan kullkastas av en vetenskaplig revolution, men den revidering medlemmar i den första kategorin genomgår är av ett annat slag än den de empiriska lagarna genomgår; den innebär en meningsförändring. Så är det också i Carnaps verk *Språkets logiska syntax*²⁴ som Friedman ser som det mest mogna uttrycket för denna till naturalismen kontrasterande syn.²⁵ Friedman betonar att Carnap där explicit ansluter sig till den holistiska tesen att alla satser är reviderbara.²⁶ Poängen är just att det finns olika sorters revision, så vad Carnap uttrycker är just en svag version av holism.

Detta är visserligen bara en skiss men på grund av sin kontroversialitet ligger bevisbördan hos dem som förespråkar stark holism och då visar Friedmans exempel med de logiska positivisternas alternativa syn att ett studium av vetenskapens historia inte ger ett klart utslag till förmån för stark holism.

Naturalisten skulle då eventuellt kunna erkänna det, men hävda att den metodologiska principen att inget påstående är immunt mot revidering inte ska ses som något vi sluter oss till från ett studium av vetenskapens historia utan som en av den oberoende metodologisk rationalitetsprincip. De principer som Quine åberopar i ”Two Dogmas”, som till exempel konservatismprincipen, skulle i någon situation kunna kräva av oss att vi reviderar de logiska eller kunskapsteoretiska delarna av en teori. Hur kan vi i förväg utesluta att vi kan hamna i en sådan situation? Även om Quines illustration med lagen om det uteslutna tredje utgör en händelse som ännu inte förverkligats så utgör den likväl en möjlighet som vi inte kan utesluta skulle en naturalist kunna hävda. Blotta möjligheten av en sådan revision räcker för Quines och naturalistens syfte att sudda ut den skarpa epistemiska gränsen mellan logik och fysik.

Men förespråkare av svag holism blir inte svaret skyldiga. Just som

²² Ibid., s. 377.

²³ Reichenbach 1920. Förutom redan nämnda verk av Friedman förlitar jag mig i detta stycke också på hans framställning i (Friedman 1999), i Reichenbachs fall främst på kap. 3, s. 59–70.

²⁴ Carnap 1934. ²⁵ Friedman 2000, s. 371.

²⁶ Se ibid., s. 372 fotnot 8 för referenser.

Quine själv invänder mot det intuitionistiska förkastandet av lagen om det uteslutna tredje att det helt enkelt innebär en förändring av meningen hos negation, så skulle man kunna hävda att i ett svagt holistiskt system bör vi undvika det slag av revision som meningsrevision innebär just av detta skäl. Då är det bättre att introducera en ny term i stället för att ändra meningen på en redan befintlig term. Alltså är det bara om vi i förväg kan utesluta alla typer av revision utom en, empirisk revision, som stark holism följer från denna rationalitetsprincip; men vad vi sökte efter var ju just ett skäl för en sådan uteslutning, så detta argument förutsätter vad som ska visas.

4. SLUTSATS

På basis av denna korta diskussion av två naturalistiskt gångbara argument för holism kan vi dra slutsatsen att det just är svag holism som får stöd i båda fallen,²⁷ dvs. (ii) är sann förstådd på detta svaga sätt, men då följer inte (iii) och inte heller (iv). Det holistiska argumentet är följaktligen bara giltigt om (ii) förstås som en starkt holistisk tes, men då talar slutsatsen av det resonemang som här har förts för att (ii) är falsk. Så i ingetdera fallet visar det holistiska argumentet att det inte finns någon första filosofi. I stället öppnar den svaga holism som får stöd av det historiska och metodologiska argumentet för möjligheten av en första filosofi till exempel bestående av meningsbestämningar av centrala filosofiska termer som "kunskap" och "berättigande" (eng. "justification"). Naturalister får alltså antingen söka efter ett annat sätt att underbygga stark holism på eller söka sig efter ett helt annat argument.²⁸

²⁷ Strängt taget är det väl mer adekvat att säga att eftersom det metodologiska argumentet är partiskt till förmån för stark holism, så föregår och påverkar valet mellan svag och stark holism utformningen av denna metodologiska rekommendation.

²⁸ Denna text hölls som föredrag under Filosofidagarna i Stockholm 2001. Den utgör i sin tur ett extrakt av kap. 2 i min avhandling (Janvid 2001).

LITTERATUR

- Boghossian, Paul. 1996. "Analyticity", i Crispin Wright och Bob Hale (red.) *A Companion to the Philosophy of Language*, 331–68. Oxford: Blackwell.
- Boghossian, Paul och Christopher Peacocke (red.). 2000. *New Essays on the A Priori*. Oxford: Oxford University Press.
- Carnap, Rudolf. 1934. *Logische Syntax der Sprache*. Wien: Springer.

- Friedman, Michael. 1999. *Reconsidering Logical Positivism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Friedman, Michael. 2000. "Transcendental Philosophy and A Priori Knowledge: A Neo-Kantian Perspective", i Boghossian och Peacocke, 367–83.
- Gibson, Roger F. Jr. 1988. *Enlightened Empiricism*. Tampa: University of South Florida Press.
- Horwich, Paul. 2000. "Stipulation, Meaning and Apriority", i Boghossian och Peacocke, 150–69.
- Janvid, Mikael. 2001. *Naturalism and the Status of Epistemology*. Stockholm: Filosofiska institutionens preprint serie no. 7.
- Kitcher, Philip. 1992. "The Naturalists Return", *Philosophical Review* 101, 53–114.
- Marc-Wogau, Konrad (red.). 1964. *Filosofin genom tiderna. 1900-talet*. Stockholm: Bonniers.
- Needham, Paul. 2000. "Duhem and Quine", *Dialectica* 54, 109–32.
- Putnam, Hilary. 1983. "'Two Dogmas' Revisited", i *Realism and Reason. Philosophical Papers* Vol. III. Cambridge: Cambridge University Press, 87–97.
- Quine, V.W. 1951. "Two Dogmas of Empiricism", i *From a Logical Point of View*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press 1953, 20–46.
- Quine, V.W. 1960. *Word and Object*. Cambridge, Massachusetts and London: The MIT Press.
- Quine, V.W. 1970. *Philosophy of Logic*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Quine, V.W. 1975. "On Empirically Equivalent Systems of the World", *Erkenntnis* 9, 313–28.
- Quine, V. W. 1991. "Two Dogmas in Retrospect", *Canadian Journal of Philosophy* 21, 265–74.
- Quine, V. W. 1996. "Progress on Two Fronts", *Journal of Philosophy* LXXXIII, 159–63.
- Reichenbach, Hans. 1920. *Relativitätstheorie und Erkenntnis Apriori*. Berlin: Springer.

Beslutsmetoder och riktighetskriterier

1. INLEDNING

I sin intressanta artikel "Utilitarism och beslutsteori", *Filosofisk tidskrift* 4/02 argumenterar Martin Peterson för att principen om maximering av förväntat värde är att föredra framför utilitarismen som normativ teori. Principen skall enligt Peterson uppfattas som en konkurrent till utilitarismen och till skillnad från den senare görs här ingen distinktion mellan riktighetskriterium och beslutsmetod. Jag kommer att argumentera för att det finns skäl att upprätthålla distinktionen mellan riktighetskriterium och beslutsmetod även för en teori av Petersons snitt. Jag kommer också att argumentera för att utilitarismen är en rimligare normativ teori än Petersons förslag.

Det praktiska problemet med att finna en beslutsmetod till ett riktighetskriterium är något som de flesta någorlunda rimliga moraliska teorier delar med varandra. Kant ansåg ju på, tycks det, goda grunder att vi omöjligt kunde veta om det någonsin hade utförts eller om det någonsin kommer att utföras en moraliskt *värdig* handling (en handling utförd av aktning för morallagen).¹ Svårigheten att veta om en handling är *riktig* utifrån Kants teorier har också diskuterats ingående.² Detsamma gäller nog dygdetiken om man gör en, förvisso kontroversiell, tolkning av idén. Man kan då uppfatta egenskapen att 'vara den handling som en dygdig person skulle ha utfört i situationen' som ett kriterium på riktighet hos handlingar. Att veta *vem* som är dygdig och *vad* denne skulle gjort i situationen som man själv överväger, verkar vara oerhört svårt. Ju mer sofistikerat och precist ett riktighetskriterium formuleras för att göra det så rimligt som möjligt, desto svårare tycks det vara att veta vad man ska göra mer bestämt för att uppfylla det i praktiska valsituationer. Även andra normativa principer, som att aldrig någonsin fara med osan-

¹ Immanuel Kant, *The Moral Law, Groundwork of the Metaphysic of Morals*, (ed.) H. J. Paton, Routledge, 1993, s. 71.

² Se till exempel Onora Nell, *Acting on Principle*, Columbia University Press, 1975.

ning med uppsåt att vilseleda, kan uppfattas som riktighetskriterium. Dessa principer kanske är lättare att medvetet tillfredsställa i praktiken, men deras okänslighet för särdrag i olika situationer, som kan få undantag att te sig motiverade, gör dem däremot normativt orimliga. En djärv hypotes som eventuellt kan få stöd av detta är att den normativa rimligheten hos ett riktighetskriterium står i omvänd proportionalitet till lättheten att medvetet tillfredsställa kriteriet i praktiska moraliska valsituationer. Utilitarismen sitter nog i mångt och mycket i samma båt som de andra stora, och någorlunda rimliga, normativa teorierna i detta avseende.

Peterson presenterar i början av sin artikel ett förslag till en fruktbar konkretisering av vad det skulle innebära att en beslutsmetod för handlingsutilitarismen är bättre än en annan. Han påpekar, helt korrekt, att antalet riktiga handlingar en metod lyckas rekommendera³ inte är ett bra kriterium. Men sedan skriver Peterson att:

Ur praktisk synvinkel förefaller dock inte avsaknaden av perfekta beslutsmetoder så viktig. Rimligen kunde man känna sig rätt nöjd ifall man fann en beslutsmetod som man visste pekade ut rätt handling för det mesta, eller åtminstone ibland. (s. 4)

Avsaknaden av *perfekta* beslutsmetoder kanske inte är så viktig ur praktisk synvinkel, men metoden måste vara så bra som möjligt (den bästa) för att en utilitarist skall kunna känna sig nöjd. Antalet riktiga rekommendationer är, som Peterson redan påpekat, inte det viktiga. Att en beslutsmetod "pekar ut rätt handling för det mesta, eller åtminstone ibland" är inte heller något anledning att känna sig nöjd. Det är ju det realiserade totala värdet av att lägga sig till med en viss beslutsmetod som är det viktiga. En metod, *M*, som *aldrig* pekar ut *den* riktiga handlingen kan ju trots detta vara den bästa metoden. Nämligen om det gäller för alla andra alternativa beslutsmetoder att de pekar ut minst en riktig handling, men att de också har egenskapen att i något annat fall rekommendera en eller flera handlingar som är så dåliga att det totala realiserade intrinsikala värdet blir mindre än om man lägger sig till med *M*.

2. PETERSONS TEORI

Eftersom Peterson menar att hans teori skall uppfattas som en konkurrent till de vanliga normativa teorierna, och eftersom Peterson också

³ Det räcker kanske inte heller att metoden föreskriver, eller pekar ut, riktiga handlingar. Det viktiga är nog att agenten också utför de rekommenderade handlingarna.

menar att hans teori är den rimligaste i denna konkurrens så bör vi väl se hur teorin står sig i en jämförelse med utilitarismen. Innan vi ser till denna jämförelse tarvar dock ett vederläggningförsök av utilitarismen en kommentar.

Peterson menar att det ”i betydelsen hos ’bör’ ingår att man bör göra det man har mest skäl att göra” (s. 5). Detta begreppsliga postulat skulle en utilitarist kunna gå med på. Men tillsammans med idén att ’skäl’ är ”interna snarare än externa, och därför vetbara” (s. 5), blir idén normativt orimlig. Framförallt går idén, som Peterson också påpekar, dåligt ihop med utilitarismen (uppfattad som ett objektivi riktighetskriterium). Dessa interna skäl, skulle åtminstone jag hävda, är något som snarast har sin roll att spela på beslutsmetodsnivå. Petersons argument⁴ brister således i relevanshänseende. När utilitarismen uppfattas som ett kriterium på objektivi riktighet gäller varken (2) eller (3) i Petersons argument. Om ’skäl’ uppfattas i den externa bemärkelsen är (1) förenlig med utilitarismen. Eftersom (2) är en kontroversiell idé, som skulle förnekas av åtminstone vissa utilitarister, blir slutledningen öppen för invändningar. De båda konkurrerande teoriernas sanning, eller rimlighet, borde inte tillåtas bli avhängig av en viss tolkning av hur ’skäl’ skall uppfattas. De olika teorierna använder sig av två olika, legitima, tolkningar av ’skäl’. Ingen av dessa tolkningar kan sägas vara *den* legitima, båda två har sin roll att spela. (4) behöver alltså inte gälla. Enligt Peterson får en försvarare av uppfattningen att skäl för handling (när det gäller objektivi riktighet) är externa, problem i vissa situationer. Peterson tar exemplet med skäl att stanna i en trafik Korsning. En externalist har då bara skäl att stanna om det faktiskt kommer korsande trafik. När det kommer till objektivi riktighet är detta inget problem för utilitaristen. Det vore ju ett slöseri med tid, och därmed värde, att stanna om ingen korsande trafik är i annalkande. Det bör kanske inte komma som en överraskning att den bästa beslutsmetoden inte, i alla lägen, föreskriver agenten att *försöka* utföra den objektivi riktiga handlingen.

Petersons egen teori är en global subjektivistisk maximering av förväntat värde. Enligt denna teori så gäller att: ”*Man bör göra det man har mest skäl att göra*” (s. 7). ’Skäl’ tolkas här, som ovan, i den interna bemärkelsen. Accepterar vi teorin så

kan vi, givet att vi har tillgång till våra egna trosföreställningar och är duktiga på att räkna, alltid ta reda på vilket handlingsalternativ som principen om maximering av förväntat värde pekar ut (s. 8)

⁴ (1) Att en handling bör utföras innebär att man har mest skäl att utföra denna handling. (2) Skäl för handling är interna snarare än externa, och därför

och därmed också veta vad vi bör göra. Detta är i sanning inte lite lovat. En första, kanske något naiv invändning, är väl att det verkar lite konstigt att det kan vara så enkelt att handla moraliskt riktigt. En annan invändning är väl att det stämmer ganska dåligt med våra moraliska intuitioner. Låt oss se hur.

Eftersom vad agenten bör göra är helt avhängigt av vad agenten själv tror om sannolikheter och saktillstånd, kan det ibland gå riktigt illa. Detta illustreras förstås bäst av fantastiska uppbyggda exempel. Någon *tror* att det skall komma kaffe om han trycker på den röda knappen märkt "Kaffe", men han startar då förstås ett världsomspännande kärnvapenkrig. Det kanske finns verkliga exempel också. Någon *tror* att neurosedyn är ofarligt, och äter det under graviditeten. Den generella poängen är att trots att man gör så gott man kan (maximerar förväntat värde) så kan det gå riktigt illa. Att säga att det ändå var moraliskt riktigt att handla som man gjorde verkar helt enkelt inte alltid rimligt.

En tredje, klassisk, invändning är att det verkar svårt att finna skäl för agenten, inom ramen för en subjektivism av detta snitt, att skaffa sig mer kunskap om alternativ och värden. Varför är det ibland vettigt att begrundna situationen ytterligare? För en subjektivism av Petersons snitt kan det bara vara rimligt att försöka finna ytterligare, hittills förbisedda alternativ, om agentens ursprungliga alternativmängd från början innehåller alternativet *att leta efter andra alternativ*. En alltför fantasilös och inskränkt hållning hos agenten verkar alltså kunna ställa till problem. Om någon tror att hon har två alternativ i situationen: *a*: Döda X och *b*: Döda Y (hon tror inte att hon kan avstå från att döda), så följer av Petersons teori att ett av dessa alternativ är det som hon bör göra. Detta helt oavsett att hon faktiskt kunde låta bli att döda, i bemärkelsen att om hon skulle försöka så skulle hon lyckas. En global subjektivistisk maximering av förväntat värde-anshängare kan med gott samvete nöja sig med frågan "Bör jag göra A eller icke-A?" Om agenten finner att starkare skäl talar för icke-A, så kan hon bara avstå från A och har därmed fullgjort sin moraliska plikt. *Hur* hon utför icke-A behöver inte vara relevant (det hänger på om hon tror att icke-A kan utföras på olika sätt).

Andra problem är att approachen verkar passa ganska dåligt i situationer präglade av tidsbrist eller önsketänkande. Också i situationer som rör nära relationer verkar en "kalkylerande" hållning opassande.⁵

vetbara. (3) Alltså kan det inte vara så att man bör utföra en handling utan att man också kan (i den nedan angivna betydelsen av "kan") veta det. (4) Alltså är utilitarismen falsk" (s. 5).

⁵ Se till exempel Torbjörn Tännsjö, *Hedonistic Utilitarianism*, Edinburgh University Press, 1998, kap. 3.

Petersons subjektivism innebär också att

[d]et är inte de faktiska handlingsalternativen agenten bör försöka välja mellan, utan de hon *tror* sig kunna välja mellan (i betydelsen ”om jag försökte skulle jag troligen lyckas”). Hur världen råkade se ut, dvs. om en viss handling faktiskt var ett alternativ för agenten spelar mindre roll.⁶ (s. 8)

Samma subjektivism gäller även ’naturtillstånd’ och ’nytta’ (s. 8). Detta får märkliga konsekvenser. Vad jag förstår menar Peterson att det är ett nödvändigt villkor för att ett verkligt alternativ även skall vara ett ’subjektivt alternativ’ (ett *s*-alternativ), att det är representerat i agentens egen beslutsmatrix. Agenten måste vara medveten om att ett alternativ är ett *s*-alternativ, för att det skall vara ett *s*-alternativ. ’De *s*-alternativ för vilka det gäller att agenten tror att om hon försökte utföra en handling i denna klass så skulle hon *troligen* lyckas’ är nog ingen särskilt lyckad analys av ’De *s*-alternativ som hon tror sig kunna välja mellan’. För vad betyder ’troligen’ här? Att agenten tror⁷ att hon har över 50% chans att lyckas? Över 80% chans? Detta är dock orimligt eftersom även *s*-alternativhandlingar vars chans att lyckas är mindre än 50% eller 80% kan vara den *s*-alternativhandling som maximerar förväntat värde. Det värde agenten associerar med det möjliga utfallet kan ju vara stort nog att kompensera dess relativa osannolikhet att lyckas. De relevanta *s*-alternativen för en agent i en situation verkar vara de alternativ som (1) är representerade i agentens beslutsmatrix (agenten tror att det är ett *s*-alternativ) och (2) är sådana att agenten tror att hon *kan* utföra dem. Den subjektiva sannolikheten att lyckas utföra handlingen är ju en komponent som används när man applicerar principen om maximering av förväntat värde. Ingen hänvisning kan här göras till subjektiva sannolikheter eftersom detta rör bestämningen av alternativmängden i situationen. En förutsättning för att kunna använda principen om maximering av det förväntade värdet är att man *redan har* en alternativmängd att applicera den *på*. Om någon begränsning av alternativen görs, som hänvisar till subjektiv sannolikhet att lyckas utföra handlingen, riskerar man att diskvalificera handlingar som enligt principen om maximering av förväntat värde skulle vara moraliskt riktiga. Om man skulle försöka

⁶ Det är inte riktigt sant att det ”spelar mindre roll” om en viss handling faktiskt var ett alternativ för agenten. Det teorin säger, och det som kan tyckas märkligt, är ju att det inte spelar någon som helst roll.

⁷ Alternativt skulle man ju kunna tänka sig att det här är frågan om objektiva sannolikheter. Denna tolkning går dock dåligt ihop med det globala subjektivistiska anslaget. Problemet med att bestämma ett tröskelvärde, den sannolikhet ett handlingsalternativ måste ha att lyckas för att räknas som ett *s*-alternativ, uppstår dock även i denna tolkning.

kompensera denna nackdel med att även ta i beaktande det subjektiva värdet man associerar med det potentiella *s*-alternativet, så kunde man kanske tänka sig att vad som skall räknas som ett *s*-alternativ nu skulle bestämmas utifrån *principen om maximering av det förväntade värdet*. Men detta är knappast rimligt. Förfarandet framstår nu som cirkulärt. Samma princip används nu dels för att *välja mellan* olika *s*-alternativ, men också för att avgöra vad som överhuvudtaget skall *räknas* som ett *s*-alternativ. Det verkar omöjligt att fixera en bestämd *s*-alternativmängd på detta sätt.

3. DISTINKTIONEN MELLAN RIKTIGHETSKRITERIUM OCH BESLUTSMETOD

Peterson menar att genom att anamma hans teori behöver vi inte längre göra någon åtskillnad mellan riktighetskriterium och beslutsmetod. Vad innebär detta? Den rimligaste tolkningen torde vara att teorin endast skall uppfattas som en beslutsmetod. Men om ingen distinktion mellan riktighetskriterium och beslutsmetod görs, så verkar följande vara ett problem. Kalla vägandet av sannolikhet och värde för att *deliberera*. För varje situation som kräver ett moraliskt beslut så måste det vara så att agenten, innan beslutet fattas, bör *deliberera*. Det man har mest skäl att göra är ju det som maximerar förväntat värde och för att komma fram till, eller veta, vad som maximerar förväntat värde måste man enligt Petersons teori *deliberera*. För att vara det alternativ agenten bör utföra, så måste alternativet maximera förväntat värde. Men då måste det vara så att innan beslutet att *deliberera* fattas, måste agenten redan ha *delibererat* (för att komma till slutsatsen att han bör *deliberera*). En infinit regress verkar lura i faggorna.⁸ Det bästa sättet att undvika detta problem är nog att acceptera en distinktion mellan riktighetskriterium och beslutsmetod. Andra lösningsförslag, att med en eller annan klausul som undantar beslutet att applicera beslutsmetoden från användandet av densamma, tycks godtyckligt. Peterson berör problemet som hastigast när han talar om utilitarismen (s. 4).⁹ Distinktionen verkar dock vara nödvändig även för hans egen teori. Vi övergår nu till att se varför.

⁸ Ett annat sätt att undkomma problemet är kanske att acceptera metoden att maximera förväntat värde utan tillräckliga subjektiva skäl för denna metod. Då verkar metoden och därmed moralen sakna grund. Detta vore inte särskilt lyckat.

⁹ Bales tar också upp detta problem i den av Peterson refererade artikeln "Act-Utilitarianism: Account of Right-Making Characteristics of Decision-Making Procedure", *American Philosophical Quarterly* 8, 257–265.

4. PETERSONS VAL

Petersons teori får problem i situationer där agenten tror att om han försöker maximera förväntat värde, så maximeras inte förväntat värde. Detta problem verkar kunna uppstå eftersom vad det innebär, för Peterson, att maximera förväntat värde är att följa en relativt *specifik* beslutsmetod, ett bestämt sätt att fatta moraliska beslut. Man tar reda på med vilken sannolikhet man tror att ett handlingsalternativ leder till, vad man tror, ett visst värde. Sedan är det bara att utföra den handling som är associerad med den största produkten av sannolikhet och värde. Tänk på följande scenario. Världen är (såklart!) hem åt en demon med stor makt och en vilja att jävlas.¹⁰ Varje gång en anhängare av Petersons teori använder sig av de ovan nämnda sättet att fatta moraliska beslut, så träder denne illasinnade demon in och gör utfallet dåligt.

Demonen ger Peterson följande dilemma: ”Om du försöker fatta beslut genom att väga subjektiva sannolikheter mot vad du tror är värdet hos utfallet, och sedan maximerar det förväntade värdet så kommer jag att göra livet surt för alla inklusive dig. Om du däremot, *utan att tänka vidare på saken*, följer den uppsättning regler som jag behändigt sammanställt i denna lilla pamflett, så garanterar jag att ni alla blir rikligt belönade!”

Vad bör Peterson göra? Om hans teori var ett kriterium på handlingars riktighet skulle inget problem *behöva* uppstå. Han kunde då lägga sig till med varelsens moralregler och allt skulle bli frid och fröjd. Då, kan vi tänka oss, kan det vara sant att *om* Peterson hade delibererat, så skulle principen om maximering av det förväntade värdet föreskriva att Peterson utför endast sådana handlingar som föreskrivs i demonens moralregler. Peterson får bara inte, som världen faktiskt ser ut i detta exempel, tänka på det sättet. Mängden av handlingar som föreskrivs i pamfletten och mängden handlingar som principen om maximering av det förväntade värdet, uppfattat som ett kriterium, *skulle* föreskriva kan här (med lite fantasi) tänkas vara extensionellt ekvivalenta. Peterson får tro att en handling har den och den sannolikheten att leda till det och det utfallet. Det han inte får göra (för demonen) är att väga sannolikhet och värde på det sätt som principen om maximering av förväntat värde kräver om den uppfattas som en beslutsmetod. *Kriteriet* kan alltså vara tillfredsställt, utan att *metoden* efterlevts. Kriteriet säger bara att vissa trosföreställningar hos Peterson, rörande sannolikheter och värden, skall ha vissa egenskaper, nämligen att om graden av subjektiv sannolikhet och kvantiteten av värde som Peterson associerat med utfallet multipliceras med

¹⁰ Demonen behöver inte ens existera på riktigt. Det räcker att agenten tror att demonen existerar för att problemet skall uppstå.

varandra, så har den handling som Peterson bör utföra den största vägda produkten av alla Petersons alternativ.

5. SLUTSATS

Distinktionen mellan riktighetskriterium och beslutsmetod är viktig inte bara för utilitarismen utan även för en teori av Petersons modell. Petersons förmenta vederläggning av utilitarismen är inte övertygande om utilitarismen uppfattas som ett objektiva riktighetskriterium. Vederläggningen förutsätter en specifik, och kontroversiell, tolkning av 'skäl' som en utilitarist inte behöver acceptera när det kommer till frågan om handlingars objektiva riktighet. 'Skäl' har flera olika betydelser, vilka äger sina legitima användningar i olika sammanhang. En utilitarist kan hävda att den interna förståelsen av 'skäl' snarast har sin plats inom ramen för en moralisk beslutsmetod och att den externa förståelsen av 'skäl' är den rimligaste när det kommer till handlingars riktighet. Petersons vederläggning kan således anses sakna relevans. Det finns skäl, normativa så väl som mer teoretiska, att föredra utilitarismen, uppfattad som ett riktighetskriterium för handlingar, framför Petersons konkurrerande teori.

Recensioner

Om tro och vetande: Ingemar Hedenius kristendomskritik i ett halvsekelsperspektiv

Rainer Carls. Arcus 2001. 255 s. ISBN 91-88552-35-7

När ateismen erövrade Sverige: Ingemar Hedenius och debatten kring tro och vetande

Johan Lundborg. Nya Doxa 2002. 319 s. ISBN 91-578-0407-9

Gud, kunskap och vara: Kunskapsteori och metafysik hos Ingemar Hedenius

Sebastian Rehnman. Nya Doxa 2002. 300 s. ISBN 91-578-0392-7

Ingemar Hedenius religionskritik i mitten av förra seklet tycks ha gjort ett starkt intryck på många. Det sägs rent av ibland att svensk teologi lider av ett hedeniuskomplex: att en betydande del av den teologiska forskningen på ett eller annat sätt måste relateras till Hedenius resonemang. Detta kan tyckas litet märkligt, eftersom *Tro och vetande* (1949) och *Att välja livsåskådning* (1951), de två böcker där Hedenius huvudsakliga kristendomskritik framförs, inte är särskilt filosofiskt tungviktiga. Det rör sig om en närmast journalistiskt hållen argumentation utan någon högre grad av stringens eller intellektuell originalitet. Om nu detta räcker för att i grunden utmana den svenska teologin, så kan denna endast tilldelas ett grovt underbetyg.

Inom loppet av ett år har det kommit ut tre böcker, som på olika sätt kritiskt granskar Hedenius. Johan Lundborgs bok syftar till att utröna vem som egentligen, sakligt sett, vann den debatt Hedenius skrifter utlöste. Rainer Carls ämnar peka på ett antal distinktioner som dragits inom den katolska traditionen, och som förbisetts av båda sidorna i debatten. Poängen med Sebastian Rehnmans bidrag tycks vara att senare upptäckter inom analytisk filosofi, den riktning Hedenius själv bekände sig till, tillhandahåller medel att underminera Hedenius kristendomskritik. Eftersom de tre verken skiljer sig åt ganska ordentligt, så behandlar jag dem var för sig.

LUNDBORG

Med tanke på Hedenius stora genomslag i både teologin och det allmänna kultursamtalet, så förefaller det vara en god idé att som Lundborg analysera Hedenius debatt med hans meningsmotståndare. I de flestas ögon var de biskopar och andra, som försvarade kristendomen, teoretiskt underlägsna Hedenius. Han utkämpade, enligt den gängse historieskrivningen, en ensam kamp mot det fromma etablissemanget – och vann. Lundborg anser sig ha gjort en överraskande upptäckt, som tycks gå ut på att denna vanliga beskrivning av diskussionen är starkt missvisande. Det var inte Hedenius, tycks Lundborg mena, som hade de starkaste argumenten, utan det var endast genom sin retoriska skicklighet han lyckades framstå som segrare. Det framgår dessvärre inte om Lundborg anser att Hedenius rent av hade *mindre* på fötterna än sina motståndare.

Lundborg har gått grundligt tillväga i så måtto att han mycket utförligt beskriver ett stort antal av debattinläggen. Många av de bidrag han refererar kan dock inte sägas ha annat än kuriositetsvärde. Att till exempel Kar de Mummas argumentation redovisas förefaller onödigt. Då Lundborgs eget skrivsätt dessutom är i pratigaste laget – en ovana som är allra tydligast i fotnoterna – blir läsningen bitvis ganska tröttsam.

Framför allt hade en bättre sällning bland materialet och en mer koncis framställning kunnat tillåta Lundborg att ägna sig mer åt något som märkligt nog nästan helt saknas i boken, nämligen en granskning av argumenten hos Hedenius motståndare. Då Lundborgs syfte är att undersöka hållbarheten hos debattens två motsatta positioner, så är underlåtelsen att nagelfara den ena av dessa graverande. För att genomdriva sin tes, att Hedenius inte satt med de bästa korten på hand, så påvisar i stället Lundborg gång på gång hur Hedenius undviker att besvara flera argument från motståndarlägret. Men värdet hos Hedenius svar på de kristna kritikernas invändningar mot hans kristendomskritik har givetvis ett begränsat intresse, ifall kritikernas invändningar inte är hållbara. Och såvitt jag kan bedöma av Lundborgs referat av de kyrkligas argument så är deras resonemang långt ifrån rimliga. Låt mig ge några exempel.

Ett av Hedenius argument mot den kristna läran är att Jesu uppståndelse strider mot en naturlag enligt vilken döda kroppar inte återuppstår. Det vore förstås rimligt att ge upp tron på denna lag ifall det funnes adekvat evidens för att en händelse, som strider mot lagen, ägt rum. Men den enda evidens som finns är vissa personers vittnesmål. Tron på en avvikelse från nämnda, väl etablerade, naturlag kan enligt Hedenius inte accepteras när evidensen är så svag. Om många fler avvikelser av samma slag förekommit, så hade uppståndelsen, enligt Hedenius, varit mer trolig, men så har ju inte skett. Mot detta invänder biskop Cullberg

(liksom biskop Borgenstierna) att Jesu uppståndelse är en *unik* händelse och att man därför inte kan kräva att andra händelser av samma slag skall inträffa för att Jesu uppståndelse skall vara trolig.

Detta är ingen bra invändning. För att man skall acceptera att en så fantastisk händelse som uppståndelsen inträffat, så krävs ytterst starka belägg. Detta krav bortfaller inte om den som hävdar att händelsen inträffat tillfogar den *extra* hypotesen att händelsen är unik i sitt slag. Om Hedenius krävt att fler uppståndelser ägt rum, för att man skall godta att Jesu uppståndelse är *unik*, så hade detta varit ett märkligt krav. Men detta måste skiljas från Hedenius rimliga påstående att fler uppståndelser hade, i högre grad än när inga andra uppståndelser iakttagits, troliggjort att Jesu uppståndelse *inträffat*. Lundborg å sin sida finner emellertid, utan närmare diskussion, remarkabelt nog att Cullbergs kritik av Hedenius är "giltig" (s. 300).

Ett annat exempel på Lundborgs alltför positiva värdering av argumenten hos Hedenius motståndare är den strategi som Lundborg benämner "erfarenhetslinjen". Denna position var den dominerade bland de biskopar som kritiserade Hedenius. Enligt erfarenhetslinjen ger religiösa upplevelser kunskap. Sinneserfarenhet och logik är användbara för att nå vetenskaplig kunskap, men på det religiösa området är dessa metoder sekundära: kunskap om Gud nås i stället främst via en särskild form av upplevelser.

Lundborg framför, så vitt jag kan upptäcka, ingen kritik alls av denna åsikt. I stället lägger han ned stor möda på att övertyga oss om att Hedenius i sina svar till biskoparna undviker att diskutera erfarenhetslinjen (ss. 102, 148–152). Men detta är av mindre vikt ifall det inte ligger något i erfarenhetslinjen. Religiösa upplevelser bör, som jag ser det, bara antas vara kunskapsgrundande om en del av den bästa förklaringen till att folk har dem är att det finns en religiös verklighet. En upplevelse av att Gud finns är evidens för att Gud finns endast om Guds existens ingår i den bästa förklaringen till att upplevelsen föreligger. Men det tycks finnas många bättre förklaringar, exempelvis att upplevelsen är ett resultat av önsketänkande. Denna förklaring är bättre eftersom den hänvisar till ett fenomen som vi vet förekommer i mängder av sammanhang.

De biskopar Lundborg refererar ger inga goda skäl för att tillbakavisa detta resonemang, som Hedenius dessutom tangerat tidigare då han hävdade att religiösa upplevelser härrör från känslor som fruktan och bänvan. Om Lundborg har något att erinra mot resonemanget så borde han ha angivit vad han finner otillfredsställande med det, snarare än att bara försöka visa att Hedenius, i sina svar till biskoparna, avstår från att besvara deras okritiska återopande av religiösa upplevelser.

Allra tydligast blir Lundborgs egendomliga metod i hans behandling av Hedenius meningsutbyte med biskop Borgenstierna. Borgenstierna medger att det är mycket osannolikt att Gud finns. Men, menar biskopen, eftersom det trots allt finns en *liten* sannolikhet för att Gud finns, så kan den religiöse med gott intellektuellt samvete tro att hennes religiösa erfarenheter har sin grund i en religiös verklighet. Detta resonemang låter ytterst dubiöst. Om Borgenstierna menar att sannolikheten för Guds existens är mycket liten även givet förekomsten av religiösa erfarenheter, så är det svårt att se hur tron kan förenas med ett intellektuellt samvetskrav. Om Borgenstierna i stället menar att sannolikheten för Guds existens är liten endast om man inte räknar med förekomsten av religiösa erfarenheter, så hjälper inte detta, av ovan angivna skäl: det finns bättre förklaringar till erfarenheterna än att de härstammar från Gud. Lundborg tycks dock obekymrad av Borgenstiernas argumentation och ägnar i stället tolv sidor (ss. 223–234) åt att hitta retoriska trick i Hedenius svar till Borgenstierna.

Förutom erfarenhetslinjen så finns det två vanligt förekommande invändningar mot Hedenius från hans motståndare. Lundborg förefaller skriva under på dessa två argument och gör en stor affär av dem. Låt oss se om de är rimliga.

Den ena invändningen är att Hedenius resonerar cirkulärt i sin kristendomskritik. Han utgår från Gud som ett väsen vars existens vetenskapen inte kan verifiera (s. 135). Han finner sedan, att det inte finns några förnuftiga skäl att tro på denna Gud. Enligt invändningen så är denna slutsats inbyggd i själva förutsättningen att Gud är vetenskapligt överifierbar; Hedenius argumentation är därför *question-begging*. Lundborg delar denna åsikt: "Hedenius resonerar onekligen cirkulärt" (s. 137).

I mina ögon är invändningen om cirkelresonemang tvivelaktig. För det första så beror den eventuella förekomsten av cirkularitet på vad Hedenius vill visa. Om han vill visa att Guds existens inte kan verifieras av vetenskapen så tycks det mycket riktigt cirkulärt att anta denna tes som ett postulat. Men Hedenius tycks väl snarare vilja visa att det saknas förnuftiga skäl att tro på Gud. Den tesen förutsätts inte av antagandet att Gud är vetenskapligt överifierbar. För att driva hem tesen krävs här premissen att det inte finns förnuftiga skäl att tro på sådant som vetenskapen inte kan verifiera. Att den premissen inte är trivial framgår bland annat av att många som företräder den s.k. erfarenhetslinjen tycks förneka den.

För det andra så kan Hedenius, genom att utgå från att vetenskapen inte kan verifiera Guds existens, främst vilja betona att Gud inte skall antas vara något rent naturligt fenomen. Man kunde t.ex. kalla kärlek,

eller Mozart, för "Gud". Givet dylika begreppsbildningar så finns det förnuftiga skäl att tro på Gud. Så genom att förlägga Gud utanför den vetenskapliga verifierbarhetens rāmärken, kan Hedenius helt enkelt vilja klargöra att Gud inte skall ges en naturalistisk reduktion. (Denna tolkning stöds av det citat av Hedenius som Lundborg ger på s. 135.) I detta antagande förutsätts inte att det saknas förnuftiga skäl att tro på Gud.

För det tredje så kan man, i Poppers efterföljd, hävda att inga teorier alls är verifierbara. Likväl kan det finnas förnuftiga skäl att tro på vissa teorier. Att Guds existens inte är verifierbar är enligt detta synsätt ett ganska oskyldigt antagande, som, återigen, ingalunda förutsätter att det saknas förnuftiga skäl att tro att Gud finns. Invändningen om cirkularitet är således inte övertygande.

En annan vanlig invändning mot Hedenius är att han i sitt s.k. religionspsykologiska postulat antar att de troende anser att påståendet att Gud existerar är sant på samma sätt som mer vardagliga existensutsagor, som att blommor existerar. Detta, menar många, leder till en absurd, förtingligande och antropomorf gudsbild. Lundborg ansluter sig till denna kritik och tillfogar: "Att det är sant att människor, blommor och träd existerar beror ju på att det går att verifiera, något som per definition inte är möjligt för de centrala religiösa föreställningarna enligt Hedenius syn på saken" (s. 299).

Det finns en oklarhet i denna invändning. Är poängen att Gud har en annan form av *existens* än t.ex. blommor? Eller är poängen att det att Gud existerar har en annan form av *sanning* än det att blommor existerar? Ingen av dessa två tolkningar förefaller mig göra invändningen lyckad. Gud blir inte antropomorf eller ett "ting" i vanlig mening för att man ser påståendet att Gud existerar som, både vad gäller existens och sanning, analogt med påståendet att blommor existerar. För att undvika antropomorfism och förtingligande så tycks det mig räcka att Gud är en annan sorts *objekt* än vad människor, blommor och träd är. Då behöver vi inte anta olika former av existens eller sanning. Hedenius postulat tycks därmed inte sårbart för invändningen om en absurd gudsuppfattning.

Studera dessutom citatet av Lundborg ovan. Att det är sant att blommor etc. existerar *beror* enligt honom på att deras existens kan verifieras. Detta är minst sagt kontroversiellt och många skulle snarare hävda det omvända: det att blommors existens kan verifieras beror på att det är sant att de existerar. Att Lundborg kastar ur sig så omstridda påståenden utan närmare argumentation tyder på filosofisk ovarsamhet.

De invändningar mot Hedenius som Lundborg tycks finna mest träffande är just de jag diskuterat: att hans syn på Jesu uppståndelse är ohåll-

bar, att religiösa upplevelser är kunskapsgrundande, att Hedenius resonerar cirkulärt och att Hedenius gudsbild är absurd. Eftersom ingen av dessa invändningar tycks framgångsrik, så kan man inte påstå att Lundborg gått i land med sitt projekt att visa att Hedenius inte hade de starkaste argumenten i debatten. Däremot har Lundborg, genom ett flitigt citerande av brev som Hedenius skrivit, kanske visat att denne var en bitvis snarstucken och obalanserad person. Men detta är ett magert bokslut för en bok vars baksida utlovar att "[f]ramför allt granskas tyngden i de argument som framfördes på båda sidor" och att "[r]esultatet av undersökningen är överraskande".

REHNMAN

Sebastian Rehnman ämnar visa att Hedenius argumentation är tvivelaktig i ljuset av vissa landvinningar inom modern analytisk filosofi. Till att börja med, tycks Rehnman mena, så kan man, med hjälp av en externalistisk syn på vad som gör en trosföreställning välgrundad, ifrågasätta Hedenius epistemologiska utgångspunkter. Vidare, så vilar Hedenius kristendomskritik enligt Rehnman på den s.k. beskrivningsteorin om egennamn. Rehnman anser att beskrivningsteorin är ohållbar och att en rimligare semantisk teori, nämligen en kausal referensteori, kan användas för att bemöta Hedenius. Rehnman diskuterar också teodicéproblemet. Han lutar sig då inte, i sin kritik av Hedenius, mot någon riktning inom analytisk filosofi, utan mot 1700-talsteologen Jonathan Edwards. Till sist diskuteras förekomsten av underverk. Hedenius argumentation bygger här, enligt Rehnman, på den s.k. regularitetsteorin om naturlagar och kausalitet. Eftersom regularitetsteorin är felaktig, anser Rehnman, så faller Hedenius resonemang.

Jag skall nöja mig med att diskutera de epistemologiska och semantiska avsnitten. Ty de slutsatser Rehnman når i sina utredningar om teodicéproblemet och om underverk är ganska ointressanta: att Guds existens inte är *logiskt* oförenlig med onskans förekomst och att det inte ligger något *inkohärent* i tron på underverk.

Låt oss börja med Rehnmans diskussion av Hedenius epistemologi. Enligt Rehnman så anser Hedenius att kunskap är sann välgrundad tro. Det att en trosföreställning är välgrundad betyder, enligt Hedenius i Rehnmans tolkning, att trosföreställningen präglas av förnuftighet. Förnuftighet har, som Rehnman tolkar Hedenius, i sin tur tre "beståndsdelar" (t.ex. ss. 44–6). För det första så krävs att trosföreställningen överensstämmer med principen att man bara skall tro sådant som man har förnuftiga skäl att hålla för sant. Att en trosföreställning uppfyller detta villkor är dessutom tillräckligt för att den skall vara välgrundad.

För det andra så krävs att subjektet genom introspektion kan avgöra huruvida, och varför, trosföreställningen är förnuftig. För det tredje så krävs att subjektet genom en viljehandling fritt kan välja sina trosföreställningar. Eftersom de troende inte uppfyller dessa villkor så är deras kristna tro, enligt Rehnmans tolkning av Hedenius, inte välgrundad. Men Rehnman anser att detta resonemang misslyckas, eftersom Hedenius epistemologiska uppfattning är alltför internalistisk. T.ex. kan en trosföreställning, poängterar Rehnman, vara välgrundad utan att subjektet kan ange skäl för den. Rimligare är enligt Rehnman att kräva att trosföreställningen har tillkommit genom en reliabel process. Om min tro att Gud finns har, på rätt sätt, orsakats av en gudomlig verklighet, så är min tro välgrundad.

Rehnman läser in alldeles för mycket i Hedenius framställning. Det är tvivelaktigt om Hedenius, som Rehnman antar, avser att presentera en definition av begreppet kunskap. Det är också tvivelaktigt om Hedenius ens avser att ange villkor för när en trosföreställning är välgrundad. Så sofistikerad är knappast Hedenius argumentation.

Men framför allt så verkar det uteslutet att Hedenius skulle förespråka den syn på välgrundad tro som Rehnman tillskriver honom. Till att börja med så är det högst oklart varför Rehnman tror att Hedenius ansluter sig till en så internalistisk uppfattning som den Rehnman skisserar. Kanske tänker sig Rehnman, att när Hedenius kräver att man bara skall tro sådant som man *har* förnuftiga skäl att hålla för sant, så kräver Hedenius därmed att subjektet kan ange varför skälen är förnuftiga. Men detta resonemang duger inte. En rimligare tolkning av Hedenius krav är att man "har" ett skäl i den meningen att man *tror* på ett påstående, som är ett skäl. Man behöver inte dessutom tro *att* påståendet är ett skäl – eller ens tro att man tror på påståendet.

Dessutom är den lära om välgrundad tro, som Rehnman tillskriver Hedenius, inkoherent. Enligt Rehnmans tolkning av Hedenius så är välgrundad tro detsamma som förnuftig tro. För att en trosföreställning skall vara förnuftig så måste tre villkor uppfyllas. Samtidigt så är, som vi ser ovan, det första villkoret tillräckligt för att trosföreställningen skall vara välgrundad. Detta går givetvis inte ihop.

Eftersom Rehnman ägnar sådan möda åt att kritisera den epistemologiska teori, som han uppger att Hedenius accepterar, så är det troligt att Rehnman anser att den reliabilistiska teori, som han själv pläderar för, bättre kan förenas med antagandet att kristen tro är förnuftig. Ty det vore relativt poängglöst att förorda ett alternativ till Hedenius epistemologi ifall alternativet inte skulle försvaga Hedenius argument mot kristen tro. Så vitt jag kan se så är dock reliabilismen inte till någon hjälp

för Rehnman. Ta t.ex. Hedenius argument om att existensen av en kärleksfull, allsmäktig gud är oförenlig med ondskans förekomst. Om detta argument är rimligt, så är min tro på Gud knappast välgrundad enligt reliabilismen, ty min tro på Gud är då knappast resultatet av en tillförlitlig process. Ondskans förekomst visar just, om Hedenius argument håller, att Gud inte finns och att han därmed inte är orsaken till att jag tror att han finns. Reliabilismen i sig säger inte *att* en viss tillförlitlig process föreligger, utan endast att *om* den gör det, så är min trosföreställning välgrundad – vilket knappast kan vara en invändning mot att t.ex. ondskans förekomst visar att den tillförlitliga processen *inte* föreligger.

Jag övergår nu till Rehnmans semantiska diskussion. ”Hedenius antar att teister anser att termen ’Gud’ är analytisk och det innebär t.ex. att ’själva begreppet om Gud antas utsäga, att Gud är god’” (s. 165). Detta visar enligt Rehnman att Hedenius accepterar den s.k. beskrivningsteorin om egennamn. Teorin säger att egennamn har samma mening som bestämda beskrivningar. På något sätt anser Rehnman att beskrivningsteorin leder Hedenius att tro att man inte kan referera till Gud. Men, påpekar Rehnman, om man i stället accepterar en kausal referens-teori så blir det möjligt att referera till Gud. Om Gud t.ex. visade sig för Abraham och det finns en kausalkedja från Abrahams användning av ’Gud’ till vår användning, så kan vi referera till Gud.

Detta resonemang tycks mig helt misslyckat. För det första så antar Hedenius naturligtvis inte att termen ’Gud’ är analytisk. Ty detta är rent nonsens. Om det ingår i begreppet om Gud att Gud är god, så är *satsen* ’Gud är god’ analytisk – inte *termen* ’Gud’.

För det andra är jag inte övertygad om att Hedenius ansluter sig till beskrivningsteorin så som Rehnman karakteriserar denna. Dels kanske Hedenius inte anser att ’Gud’ är ett egennamn. Dels kan han anse att meningen hos ’Gud’ har deskriptiva element utan att hävda att ’Gud’ är synonymt med en bestämd beskrivning.

För det tredje så har jag svårt att upptäcka de semantiska teoriernas relevans för Hedenius kristendomskritik. Om Hedenius har rätt i att Gud inte finns, så saknar ’Gud’ referens enligt vilken semantisk teori som helst. Om Gud inte finns, så har han inte visat sig för Abraham och även om det finns en kausalkedja från Abrahams användning av ’Gud’ till vår användning, så refererar, om Gud inte finns, varken Abraham eller vi till en verklig entitet när vi säger ’Gud’.

Men möjligen resonerar Rehnman enligt följande. Ondskans förekomst, t.ex., visar bara att Gud inte existerar ifall ’Gud existerar’ implicerar att en allsmäktig och god varelse existerar. Men, kanske Rehnman menar, för att denna implikation skall gälla så måste beskrivningsteorin

vara riktig. Eftersom beskrivningsteorin dock är felaktig så visar inte ondskans förekomst att Gud inte existerar – bara att han inte är god och allsmäktig. Ifall Rehnman har något i stil med detta i åtanke så kan Heidenius känna sig lugn. Ty om Gud inte är god och allsmäktig, så är kristendomen falsk. Ty kristendomen hävdar att Gud är god och allsmäktig. Kristendomen säger inte bara att vadhelst 'Gud' refererar till existerar, utan också att referenten i fråga har egenskaperna godhet och allmakt.

Bortsett från att Rehnmans semantiska utläggningar således har oklar relevans, så är de otillförlitliga i sig, oberoende av religionsfilosofiska implikationer. Betrakta denna passage (ss. 168–9) där Rehnman skall klargöra begreppet rigiditet:

Sådana namn som anger en och samma individ i varje möjlig värld, d.ä. nödvändigt existerande individer, kallas *strängt rigida beteckningar* [...]. Men vissa namn är endast tillämpliga relativt förekomsten av kontingenta individer; t.ex. avser 'Sokrates' samma individ i varje värld i vilken han existerar. [...] Vidare, i vissa av de världar (t.ex. den aktuella) i vilka Sokrates förekommer är han Platons lärare, men i andra är han stenhuggare. Sådana termer är därför *milt rigida beteckningar*, dvs. de uttrycker en egenskap som en individ besitter i de världar i vilken den förekommer. Vissa av dessa är *väsensegenskaper* medan andra är *tillfälliga egenskaper*, så att Sokrates har egenskapen att *vara Sokrates* är en väsensegenskap, men *vara Platons lärare* är en tillfällig egenskap hos Sokrates. Bestämda beskrivningar är just milt rigida beteckningar som uttrycker tillfälliga egenskaper. [...] Namnet ['Russell'] är en rigid beteckning, dvs. det benämner samma individ i varje möjlig värld [...].

Även om man överser med de språkliga misstagen så är denna presentation högst otillfredsställande. Detta av bl.a. följande skäl. (1) 'Sokrates' är milt rigid, inte därför att Sokrates kontingent är Platons lärare, utan därför att Sokrates existerar kontingent. (2) Varför skall man anta att milt rigida beteckningar "uttrycker en egenskap"? (3) Vad menar Rehnman med "den" i frasen "i vilken den förekommer"? Om Rehnman menar *individen*, så går detta inte ihop med nästföljande mening. Ty inga egenskaper, som Sokrates har i de världar där han existerar, är tillfälliga egenskaper hos Sokrates. Om Rehnman menar *egenskapen*, så går detta inte ihop med att *att vara Platons lärare* kan vara ett exempel på en sådan egenskap. Ty i vissa världar där denna egenskap förekommer så saknar Sokrates den. (4) Bestämda beskrivningar är oftast inte rigida, vare sig milt eller strängt. (5) Om en beskrivning uttrycker en tillfällig egenskap, så är beskrivningen inte rigid, vare sig milt eller strängt. (6) Bestämda beskrivningar behöver inte uttrycka tillfälliga egenskaper. (7) Om namn

som ”anger en och samma individ i varje möjlig värld” denoterar nödvändiga entiteter, som första meningen säger, så innebär den sista meningen att Russell är nödvändigt existerande.

I kapitlet om semantik framlägger Rehnman också en invändning mot Hedenius religionspsykologiska postulat. Rehnman fastnar för en ”verifikationistisk” tolkning av detta postulat. Enligt denna tolkning säger Hedenius postulat att kristna utsagor saknar sanningsvärde eftersom de inte kan vetenskapligt verifieras. Rehnman anser att det finns ”både idéhistoriskt eller kontextuellt stöd” för denna tolkning (s. 179). Givet den verifikationistiska läsningen är postulatet dock ohållbart, menar Rehnman, eftersom det finns mycket som inte kan vetenskapligt verifieras men som ändå är meningsfullt. Men Rehnmans tolkning av postulatet är minst sagt udda. Den stora poängen med postulatet är att religiösa utsagor *har* sanningsvärde. Utan försanthållanden, anser Hedenius, blir den kristna tron bara en ”lyrisk fromhet”. Det är för att *attackera* åsikten att religiösa utsagor saknar sanningsvärde som Hedenius framkastar postulatet – inte för att *försvara* den, och än mindre för att anta den som ett *postulat*.

Det sammanfattande omdömet om Rehnmans arbete måste dessvärre bli mycket negativt. Boken är helt enkelt under all kritik. Den lider av en osedvanligt skral språkbehandling, men vad värre är, så är sidorna fulla av grova missförstånd och riktigt odugliga argument. Det är anmärkningsvärt att ett så pass respektabelt förlag som Nya Doxa givit ut denna bok.

CARLS

Rainer Carls inställning till Hedenius är mer positiv än Lundborgs och Rehnmans. Hedenius tilldelas flera gånger beröm av Carls för sin sanningssträvan och för sin förnuftsmässiga inställning till trosfrågan. De teologer, som debatterade med Hedenius, och som Lundborg velat försvara i sin bok, har Carls mindre till övers för. Teologerna intog, enligt Carls, ”lidelsefullt någon sorts antiintellektuell grundposition” (s. 35), och gjorde ”tafatta och delvis surmulna försök att möta utmaningen” från Hedenius (s. 10).

Ett av Carls huvudsakliga syften med boken tycks vara att visa att Hedenius delade viktiga antaganden med sina fromma motståndare. Båda sidor av debatten rörde sig inom vad Carls kallar ett ”religiöst/profant-paradigm” (s. 15). Detta betyder, om jag förstår Carls rätt, att både Hedenius och hans motståndare antog, att om det finns en religiös dimension av verkligheten, så är denna dimension radikalt skild från den icke-religiösa dimension, som vetenskapen studerar. Den eventuella

religiösa dimensionen rymmer, enligt paradigmet, sanningar som vi inte kan inse med vårt förnuft. Hedenius tog detta till intäkt för att den religiösa dimensionen inte existerar, medan hans motståndare i stället drog slutsatsen att den religiösa dimensionen är verklig men endast åtkomlig på andra sätt än genom förnuftet. Carls påpekar att det finns alternativ till det paradigm som blev rådande i debatten. Enligt t.ex. katolsk tradition så är den religiösa dimensionen av verkligheten inte radikalt annorlunda än den profana, åtminstone inte på ett sätt som hindrar att båda sfärerna kan studeras med hjälp av förnuftet.

Att Hedenius tar otillräcklig hänsyn till denna sistnämnda, s.k. *harmoniska* uppfattning om den religiösa och den profana dimensionen, gör att han, enligt Carls, inte på allvar tar itu med argumenten för och emot Guds existens. På grund av att Hedenius var präglad av sitt kulturella paradigm, så tog han för givet att det är osannolikt att Gud finns, och hans resonemang om t.ex. teodicéproblemet blev därför ganska svepande. De mer ingående undersökningar av argument för och emot Guds existens, som exempelvis skolastiker bedrivit, kände Hedenius inte till eller valde att nonchalera. Detta tycks mig vara en rimlig invändning mot Hedenius. Man kan dock inte säga att Carls, i denna bok, i nämnvärt högre grad än Hedenius fördjupar diskussionen om Guds existens. Carls ger knappast mer än antydningar till hur man från en kristen utgångspunkt kan ställa sig till olika argument för och emot Guds existens.

Låt oss emellertid kasta ett öga på ett par av dessa antydningar. Beträffande teodicéproblemet tycks Carls anse att onskans förekomst inte visar att Gud inte kan vara både allgod och allsmäktig. Snarare än som motsägelsefull, tycks Carls mena, kan Guds natur uppfattas som paradoxal. Liksom t.ex. paradoxen om elementarpartiklarnas dubbelnatur inte visar att elementarpartiklar inte existerar, utan bara att vår förståelse av dem är otillräcklig, så påvisar inte teodicéproblemet Guds icke-existens – endast att vi inte till fullo förstått hans väsen.

Det är nog sant att vetenskapliga paradoxer inte generellt leder oss att tro att det fenomen, som paradoxen gäller, inte är verkligt. Men detta beror, såvitt jag förstår, normalt på att det skänker högre förklaringsvärde att anta att fenomenet existerar än att anta att det inte existerar. Frågan är nu om Gud existens har något förklaringsvärde. Carls verkar anse det. På samma sätt som våra observationer ger stöd för hypotesen att det finns elementarpartiklar, eftersom dessa partiklar utgör en del av en bra förklaring av våra observationer, så är det, tycks Carls hävda, rimligt att tro att "vissa fundamentala erfarenheter" (s. 193) ger stöd för att Gud finns, eftersom Guds existens utgör en bra förklaring av dessa erfarenheter. Enligt Hedenius har denna ståndpunkt vederlagts av Hume

och Kant. Men Carls menar, att Hedenius här bortser från att Humes och Kants vederläggningar bara duger givet deras allmänna kritik av antaganden om yttervärldens existens. Carls poäng tycks vara, att om Guds existens inte tillerkänns förklaringsvärde, så måste samma öde drabba elementarpartiklar, andra personer, etc.

Detta är knappast övertygande, av skäl som jag nämnt i avsnittet om Lundborg. Guds existens utgör förvisso *en* möjlig förklaring av vissa erfarenheter, men det finns, enligt min åsikt, betydligt *bättre* förklaringar, i synnerhet sådana som hänvisar till fenomen vars existens vi redan antagit av oberoende skäl. Carls har fel i, att om Guds existens inte godtas som förklaring till vissa erfarenheter, så måste också t.ex. elementarpartiklars existens förkastas. Rimligheten hos antagandet av elementarpartiklar hänger helt på om det ingår i den *bästa* förklaringen av vår evidens.

Även om Carls behandling av argument för och emot Guds existens är kortfattad och föga djuplodande, så finns det en hel del annat av värde i boken. Bland annat gör han, på ett, mestadels, långt mer avancerat och klagörande sätt än Hedenius, en undersökning av bl.a. begreppen tro, övertygelse, kunskap och vetande. Jag skall dröja vid hans analys av begreppet tro.

Carls skiljer mellan tre sorters tro: kognitiv tro, fiduciell tro och testimoniell tro. Kognitiv tro och fiduciell tro, tycks Carls mena, skiljer sig åt på två sätt: dels vad gäller attityden, dels vad gäller attitydens objekt. Attityden i det kognitiva fallet består av ett försanthållande, medan attityden i det fiduciella fallet är tillit. Objektet för attityden är, beträffande kognitiv tro, en proposition, under det att objektet för fiduciell tro är något icke-propositionellt, vanligen en person. Testimoniell tro, slutligen, innebär enligt Carls ”att man tror att något förhåller sig på ett visst sätt, men inte därför att man skaffat sig en egen uppfattning, utan därför att man litar på någons vittnesbörd” (s. 46).

Frågan är vilken relevans Carls distinktioner har som kritik av Hedenius. Om Carls hade ansett att vissa kristna har en rent fiduciell tro på Gud, dvs. utan att ha någon kognitiv tro om att Gud existerar, så kunde uppdelningen ha relevans. Ty Carls skulle då kunna hävda, att Hedenius bara visat att *kognitiv* tro på Gud är oförnuftig och att detta inte utesluter att fiduciell tro på Gud är förnuftig. Men Carls poängterar tvärtom att fiduciell tro på Gud förutsätter kognitiv tro på Guds existens. Alternativt hade uppdelningen kunnat ha relevans om Carls ansett att vissa kristna litar på Guds vittnesmål utan att ha någon kognitiv tro om att Gud existerar. Men Carls säger tvärtom uttryckligen att man inte kan lita på någons vittnesmål om man inte tror att vederbörande existerar.

Kanske är allt Carls vill visa med sin uppdelning av olika sorters tro att Hedenius helt enkelt inte skilt mellan dessa och att hans framställning blivit tydligare om han gjort det. Om detta är Carls enda avsikt med tredelningen så tycks det dock omotiverat att göra så stor affär av den som han gör.

Men kanske har Carls trosanalys relevans på något sätt jag inte uppfattat. I så fall är det viktigt att utvärdera om analysen är rimlig. Jag ser vissa problem med den. För det första så tycks testimoniell tro inte, som Carls verkar anse, vara en *annan* sorts tro än kognitiv tro, utan snarare en *sorts* kognitiv tro. Att min testimoniella tro orsakats av någons vittnesbörd, eller att mitt skäl för min tro är att en viss källa försäkrat att det jag tror är sant, visar inte att min tro inte är kognitiv. Carls tycks ju, av citatet ovan att döma, anse att testimoniell tro utgörs av en försanthållande attityd till en proposition. Av detta borde följä att testimoniell tro är kognitiv tro (låt vara att mängder av kognitiv tro *inte* är testimoniell).

Möjligen skulle Carls svara, att han inte, som jag antagit, menar att testimoniell tro har en proposition som objekt, utan att objektet i stället är den individ, vars vittnesmål tron bygger på. Carls påpekar nämligen att man kan säga "Jag tror dig, när du säger att du är sjuk" (s. 46). Men detta grammatiska fenomen (dativ) visar inte att objektet för testimoniell tro är icke-propositionellt. Jämför t.ex. med att man kan säga "Jag tror på Gud". Tron i fråga, åtminstone förutsatt att den inte är fiduciell, är här kognitiv, och riktar sig mot propositionen att Gud existerar, trots att satsens utseende kan tyckas tyda på att objektet för min tro är en individ: Gud.

För det andra så finns det ytterligare en dubiös aspekt hos Carls redogörelse för den testimoniella tron. Han nämner, att enligt Hedenius så måste man, för att tro att p, förstå vad som menas med "p". Carls hävdar att Hedenius förbiser, att detta ofta inte gäller för den testimoniella tron. Ty man "kan på grund av någons auktoritet eller sakkunskap acceptera ordalydelsen i dennes påstående, utan att man fördenskull behöver förstå, vad personen egentligen vill ha sagt" (s. 59). Detta visar väl dock på sin höjd att jag kan tro att "p" är sann, utan att förstå meningen hos "p" – vilket inte implicerar att jag kan tro att p, utan att förstå meningen hos "p". Att implikationen inte gäller inser man om man betänker att jag kan tro att "Gud existerar" är sann även om jag är ateist, nämligen om jag misstar mig på satsens mening.

Denna insikt antyder också något problematiskt med Hedenius villkor. Det tycks som jag kan tro att Gud existerar även om jag, på grund av bristfälliga kunskaper i svenska, inte förstår vad som menas med "Gud existerar". Men tanken hos Hedenius är kanske, att jag inte kan tro att

Gud existerar, ifall jag inte förstår *det som uttrycks* med "Gud existerar", nämligen att Gud existerar. Detta är kanske korrekt.

För det tredje så är jag inte säker på att fiduciell tro inte är en sorts kognitiv tro. Jag misstänker att tillit till, säg, Gud skall analyseras som ett knippe försanthållanden om Gud. Eller åtminstone misstänker jag att fiduciell tro, liksom kognitiv tro, är en propositionell attityd, så att tillit skall förstås som ett knippe attityder (förutom försanthållanden även t.ex. önskningsar) gentemot propositioner som gäller Gud. Givetvis bör detta utredas närmare, men min poäng är inte att det är uppenbart sant att fiduciell tro är kognitiv, eller att fiduciell tro i varje fall har ett propositionellt objekt, utan att Carls tycks alltför säker på motsatsen.

Låt mig summera. Carls bok utgör inte någon riktigt djupgående kritik av Hedenius. Carls tycks anse att kristen tro, i motsats till vad Hedenius och biskoparna på dennes tid ansett, kan vara förnuftig. Men några argument för detta presenteras inte i boken, annat än ytterst skissartat. Carls kritiserar Hedenius för att inte ha skilt mellan tre sorters tro, men dels är Carls uppdelning tvivelaktig, dels har den oklar relevans gentemot Hedenius. Trots invändningarna är Carls bok överlägsen Lundborgs och Rehnmans. Carls framställning är redig, vittnar om gedigen kännedom om framför allt skolastikens undersökningar, präglas av gott filosofiskt omdöme, och är alldeles fri från uppenbara missförstånd och ogenomtänkta resonemang.

JENS JOHANSSON

Notiser

Filosofidagarna är en nationell konferens i filosofi, som anordnas av Svenska filosofisällskapet vartannat år vid olika universitet och högskolor. 12–14 juni 2003 hålls den femte konferensen i ordningen i Linköping.

Filosofidagarna har tidigare främst riktat sig till lärare, forskare och doktorander vid Sveriges universitet och högskolor, och dessa utgör även i år en huvudsaklig målgrupp. Denna gång görs dock en extra ansträvan för att också få med fler lärare från grund- och gymnasieskolan, bland annat genom att introducera en sektion om filosofiundervisning. Som alltid är övriga filosofiintresserade varmt välkomna!

Föredragen kommer att inordnas i 12 sektioner. Varje föredrag (med undantag för speciellt inbjudna talare) ska begränsas till maximalt 20 minuter. Därefter anslås 10 minuter för frågor och diskussion. De olika sektionerna är: 1. Filosofiundervisning; 2. Samhälls- och rättsfilosofi; 3. Kunskapsteori och metafysik; 4. Vetenskapsteori; 5. Logik och argumentation; 6. Språkfilosofi; 7. Medvetandefilosofi; 8. Normativ etik, estetik och värdeteori; 9. Genusteoretisk filosofi; 10. Religionsfilosofi; 11. Filosofi med särskild inriktning (t.ex. hälsofilosofi); 12. Filosofihistoria.

Övriga uppgifter kan inhämtas på konferensens hemsida:
<http://www.tema.liu.se/philosophy/filosofidagarna.htm>.

Jeremy Bentham gav år 1791 ut en bok som nu har kommit i svensk översättning, *Panopticon – en ny princip för inrättningar där personer övervakas*, Nya Doxa 2002.

Konversation i Filosofiska institutionens lunchrum.

- Det var bättre förr.
- Ja, säg någonting som inte var bättre förr.
- Förr var det inte bättre förr.
- Jovisst var det det. Det är det alltid.
- Ja, men jag menar att det som förr var bättre förr inte var bättre än det

som nu var bättre förr. I det avseendet var det inte bättre förr.

– Men det kan man inte veta.

– Varför då?

– Jo, man kunde ju knappast veta det förr, innan det inträffade. Och det var ju bättre förr. Alltså kan man inte veta det nu heller. V.S.B.

Torsten Pettersson, som är professor i litteraturvetenskap i Uppsala, har utgivit *Dolda principer. Kultur- och litteraturteoretiska studier*, Studentlitteratur 2002. Poul Ferland, som är idéhistoriker i Danmark, har skrivit en doktorsavhandling med titeln *Det identiskes ophævelse i Adornos negative dialektik*, Modtryk 2002. Karin Johannesson, teolog i Uppsala, har doktorerat på en avhandling som heter *Gud för oss. Om den non-metafysiska realismen och dess konsekvenser för religionsfilosofins uppgift och natur*, Thales 2002.

Föreningen lärare i religionskunskap har utgivit en årsbok 2002 med titeln *Mellan vidskepelse och vetenskap* (red. Olof Franck). Boken innehåller femton uppsatser. Bland författarna finns t.ex. K. G. Hammar, Lilli Alanen, Dan Larhammar, Rainer Carls, Åsa Nordén och Ulf Sjödin.

Medarbetare i detta nummer av *Filosofisk tidskrift*: Peter Pagin är professor i teoretisk filosofi i Stockholm, Bernt Österman är fil. dr och undervisar vid filosofiska institutionen i Helsingfors, Mikael Janvid är fil. dr och undervisar i filosofi vid Linköpings universitet, Jonas Gren är doktorand i praktisk filosofi i Göteborg, och Jens Johansson är doktorand i praktisk filosofi i Stockholm.

Instruktioner till skribenter

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 inriktningar, men den vill undvika bidrag som man inte kan tillgodogöra sig utan speciella förkunskaper eller tekniska färdigheter. Utöver längre artiklar på omkring 10–15 sidor, tar tidskriften gärna emot även kortare bidrag och inlägg av notiskaraktär.

Manuskript till *Filosofisk tidskrift*:

- skickas normalt med datorpost till lars.bergstrom@philosophy.su.se
- kan också skickas till
Lars Bergström, Reimersholmsgatan 39, 117 40 Stockholm
– men i så fall skall det dessutom bifogas på diskett
- skall utformas i överensstämmelse med den typografi som är normal i tidskriften, utan onödig formatering
- skall vara försedda med namn och adress
- skall som regel vara skrivna på svenska, och citat från andra språk bör översättas till svenska
- noter och litteraturhänvisningar kan gärna inarbetas i texten
- särskild litteraturförteckning upprättas vid behov 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
- införda bidrag honoreras inte för närvarande
- i stället för särtryck erhåller författaren, gratis, 10 exemplar – för recensioner 5 exemplar – av det nummer av tidskriften i vilket bidraget varit infört

