

Eric Brandstedt
Kandidatuppsats, Praktisk filosofi, FPR501:2
Lunds Universitet, HT07
Handledare: Toni Rønnow-Rasmussen

Kunskapens värde

Mot en dygdepistemologisk position

ABSTRACT.

"The Value of Knowledge - Towards a Virtue Epistemological Position"

The classical question, first posed in Plato's *Meno*, concerning the value of knowledge constitutes the starting point of this essay. Value analysis has long been neglected in epistemologist's accounts until its re-emergence with the tradition called "virtue epistemology", in particular with scholars following Ernest Sosa. Like virtue ethics virtue epistemological accounts changes the focus from the object to the agent, i.e. from knowledge to intellectual virtue. A problem facing this kind of analysis is the so called "swamping problem". In this essay a contemporary axiological foundation, i.e. 'post-Moore', is illuminating the problem. Given the notion of final value the "swamping problem" does not seem to be that troublesome. This will open up the weighing between different accounts for new measurements, and it will be argued that Sosa's theory is superior to other theories, like those of Jonathan Kvanvig, Alvin Goldman and Duncan Pritchard.

Keywords: [Meno problem, the value of knowledge, virtue epistemology, Ernest Sosa, the swamping problem, axiology, final value]

1. INLEDNING	4
2. KUNSKAPENS VÄRDE	5
I. TRE OLIKA VÄRDEPROBLEM	5
II. VÄRDET AV SANNING OCH SANNA TROSFÖRESTÄLLNINGAR	9
III. KUNSKAPENS DUBBLA DESIDERATA	11
IV. AXIOLOGISK TAXONOMI	14
3. OLIKA TEORIER OM KUNSKAPENS VÄRDE	18
I. KVANVIGS FÖRSTÅELSETEORI	18
II. SOSAS DYGDEPISTEMOLOGI	23
III. RELIABILISM	30
4. MOT EN DYGDEPISTEMOLOGISK POSITION	35
5. AVSLUTNING	39
6. KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING	40

1. Inledning

Jag ska i denna uppsats argumentera för att kunskap har ett värde, ett värde som förhoppningsvis kommer att konstituera en tillfredsställande lösning på den klassiska frågan om kunskapens värde. För att utröna vilket värde det kan röra sig om så krävs en typ av axiologisk taxonomi, där de aktuella värdena diskuteras och försökes appliceras på frågan. Kan det t.ex. röra sig om ett intrinsiskt värde – alltså ett typ av egenvärde, eller värde i sig. Eller rör det sig istället om något typ av extrinsiskt värde, t.ex. ett instrumentellt värde – att det är värdefullt p.g.a. vad det leder till. Detta är frågor som jag måste försöka ge svar på i denna uppsats. Min intuition så här i början av uppsatsen är att det faktiskt finns ett värde i kunskap, och att detta värde är något utöver dess delar. Jag tror inte en rimlig teori kan nöja sig med att hävda att kunskapens värde är instrumentellt, men däremot en argumentation med nekande svar på övriga typer av värden kan kanske tvingas acceptera att värdet är just instrumentellt, men det ska redan här noteras att vad det betyder att ett värde är instrumentellt behöver förklaras närmare. En annan viktig distinktion, som bör beaktas i diskussionen, är den mellan två typer av finala värden: extrinsiska och intrinsiska.

Min grundintuition om kunskapens värde tror jag delas av många andra också, det verkar som kunskap är av stor betydelse i människors liv. Om en lista med olika värdefulla saker ska listas kommer garanterat kunskap med, det verkar vara något som ska räknas in bland lycka, njutning, hälsa, o.s.v. Dessutom finns en klassisk association mellan kunskap och makt, att den som besitter kunskap också innehar en maktposition. Detta verkar indikera på att det finns ett värde i kunskap, det är något vi har skäl att värdera.

Jag kommer att lägga upp uppsatsen på följande sätt. Den börjar med en introduktion till frågeställningen om kunskapens värde, där jag kort går tillbaka till dess ursprung: Platons dialog *Menon*. I det avsnittet kommer också frågan om kunskapens natur att diskuteras kort. Är det så att vi behöver ett svar på den som utgångspunkt? En axiologisk genomgång, där en diskussion kring finalt värde är central, kommer sedan att avsluta den delen av uppsatsen. Därefter följer en redogörelse över den moderna epistemologin och då i synnerhet den trend som går under namnet ”dygdepistemologi”. Alla teoretiker som diskuteras kallar sig inte för dygdepistemiker, men är alla verksamma i den tradition som har sitt ursprung i Ernest Sosas tillämpning av dygd-etikens teorier på epistemologin. Dygdepistemologin brukar ofta, men

inte nödvändigtvis, ha ett internalistiskt rättfärdigandekriterie – kunskap definieras utifrån det som agenten, genom praktiserandet av intellektuella dygder, tror på. Fokus för teorin är således omvänt klassisk epistemologi, där istället själva trosföreställningen är central i teorin. Ett exempel på en teori, som mer liknar klassisk epistemologi i sin utgångspunkt, kommer sedan tas upp, det är: reliabilismen – där rättfärdigande istället sker externalistiskt. Mot dessa kan ställas en teori av Jonathan Kvanvig, som väljer att emfasera ett annat epistemiskt begrepp än kunskap: förståelse. Hans teori kan ses som en central kritik emot projektet att söka kunskapens värde och får därför fungera som utgångspunkt i diskussionen av de olika teorierna i frågan. Anledningen till det är att han menar att varken internalistiskt eller externalistiskt rättfärdigande är tillräckligt för att hantera, vad han kallar, kunskapens dubbla desiderata. Ytterligare en del av Kvanvigs kritik är av särskilt intresse, nämligen det som kallas för ”the swamping problem”. Det problemet slår mot bägge de andra teorierna, på ett sätt som Kvanvig menar är förödande för dem. Jag hoppas att kunna visa att problemet går att lösa på två olika sätt och därmed inte behöver vara ett problem. Det skulle innebära att reliabilismen och dygdepistemologin är fria i fråga om kritik på den punkten. Valet mellan dem måste alltså ske utifrån andra kriterier och där menar jag att dygdepistemologin har stora fördelar mot den förra och därmed är att föredra. Den argumenterande delen av uppsatsen är dock sekundär. Även om jag hoppas att kunna peka i riktningen mot en dygdepistemologisk position, fungerar uppsatsen primärt som en översikt över frågan om kunskapens värde.

2. Kunskapens värde

1. Tre olika värdeproblem

Frågan om kunskapens värde har sin grund i Platons dialog Menon, där Sokrates i dialektik med Menon försöker komma fram till vad duglighet är för något.¹ För att nå dit krävs det en förståelse av vad kunskap är för något. Sokrates frågar Menon om det finns någon skillnad

¹ I dialogen introduceras problemet med kunskapens värde endast som ett spår i sökandet efter dugligheten. Det konstateras att eftersom det inte finns några lärare i duglighet så kan inte den läras ut, alltså kommer inte duglighet till genom kunskap (se. ex. s. 61f). Läsningen av dialogen har dock framförallt koncentrerats kring frågan om kunskapens värde (som också kallas för Menon-problemet). Kan också vara värt att notera att ”duglighet” eventuellt är ett värdebegrepp – vilket kanske också Platon antyder i och med att han låter Sokrates argumentera mot att det finns några lärare i det. Det skulle betyda att, givet en non-kognitivistisk syn på värde å la Hare eller liknande, så är frågan om duglighet och frågan om kunskap frågor som inte sammanfaller. Att det finns en normativ dimension av kunskap ska dock inte uteslutas, det är något som flera moderna teoretiker argumenterar för.

mellan kunskap och endast en ”riktig åsikt”² och vad i så fall denna skillnad skulle utgöras av. Exemplet som används för att gestalta detta är: en person som kan vägen till Larissa som jämförs med en person som blott har en sann trosföreställning om vägen dit. Kommer personen med kunskapen om vägen att vara en bättre vägvisare, frågar Sokrates Menon? Menon svarar såklart att insikten inte verkar tillföra något i det avseendet, bägge personerna kommer att leda oss till Larissa. Vad skulle i så fall skillnaden vara?

Menon hävdar dock att den som har kunskap har en garanti för att lyckas med vägledningen, medan den som saknar insikten också saknar den säkerheten. Personen med den sanna trosföreställningen kan vid upptäckten att vägen, som ska ta dem till Larissa, till att börja med verkar gå åt motsatt håll bli tveksam och kanske förlora sin trosföreställning. Medan personen som sitter inne med kunskap om vägen inte kommer att förbryllas av något sådant. Detta beror, enligt Sokrates, på att sanna trosföreställningar är som Daidalos statyer (som är så livliga att om de inte kättjas fast i marken flyr) och alltså är förflyktiga. Det motsatta gäller för kunskapen, den är stabil och fast förankrade ”med en förklaring av deras grund.”³

Platons lösning på problemet är alltså att svara jakande: kunskapen har ett ytterligare värde (utöver den sanna trosföreställningen) och det värdet ligger i att kunskapen är stabilare. Vilken typ av värde detta skulle representera kommer jag gå in på längre fram i uppsatsen och jag kommer också att diskutera svarets rimlighet. Vi ska också se längre fram i uppsatsen att det idag, 2500 år senare, bland vissa teoretiker argumenteras för en lösning väldigt lik denna.

Avslutningsvis kan endast nämnas ett stycke som förefaller problematiskt, eller i alla fall mindre tydligt än övriga. Sokrates säger att: ”riktig åsikt [sann trosföreställning] är någonting annat än kunskap, det tror jag inte alls är en gissning; nej, om det alls finns något som jag skulle säga att jag vet – och det är litet – skulle jag räkna denna enda sak till det som jag vet.” Platon vill alltså säga att Sokrates vet (har kunskap) om att kunskapen är något som inte bara är en riktig åsikt. Det betyder alltså att åtminstone den utsagan är något mer en blott en riktig åsikt. Varför den skulle vara det bör rimligtvis vara, om man ska följa Platons resonemang, att det är en riktig åsikt som också är stabil. På vilket sätt skulle inte det vara en gissning trots att den är fast förankrad hos Sokrates? Om Menon skulle ha visat att den hypotesen var felaktig, att kunskap inte är något annat än sann tro, ja då skulle väl knappast Sokrates åsikt ha varit

² En riktig åsikt tar jag för att vara ekvivalent med en sann trosföreställning i vad som kommer.

³ Platon: Menon. s. 60

stabil. Det kanske dock är att blanda ihop analysmetoder med analysobjekt, det är kanske ett för rigoröst krav att kräva argument också för den åsikten. Precis som skeptikern kan vara berättigad att uttala sin skepticism mot trosföreställningar överlag utan att vara inkoherent.

Frågan om kunskapens värde, som väckts genom Platons bok Menon, är egentligen en trefaldig fråga.⁴ Den ursprungliga frågan, som Sokrates frågar Menon, är vad är det med kunskap som gör det mer värdefullt än blott sann tro? Det är den första frågan. Utöver den finns en fråga, av Duncan Pritchard kallad för ”the secondary value problem”, som lyfts upp i modern epistemologi. Det är frågan om det finns något extra värde i kunskapen utöver värdet av dess ingående delar? Frågan påminner till viss del om Menon-problemet, men är inte att förväxla med detsamma. Det hade dock varit möjligt att de sammanföll om man till exempel ansett att kunskap är just sann tro, men det finns ingen rimlig teori som hävdar detta.

Den andra värdefrågan frågar, när man nått fram till vad som anses vara en rimlig förklaring av vad kunskap är för något, är kunskapens värde då ekvivalent med värdet av dess ingående delar? Det innebär alltså att när, eller om, frågan om kunskapens natur har besvarats – t.ex. med att det är sann, rättfärdigad tro plus ett fjärde villkor för att lösa Gettier-problematiken – var ska då kunskapens värde lokaliseras? Alternativa svar på denna fråga är att antingen hävda att kunskapens värde är just det aggregerade värdet av de olika kunskapskriterierna eller att kunskapens värde är något utöver värdet av dessa villkor. Ett exempel på ett sådant ”utöver-värde” skulle kunna vara ett intrinsikalt värde som kunskap har, men som inte är summan av dess delar.

Pritchard menar att det finns två olika typer av svar på de olika frågorna, antingen kan man ge ett revisionärt svar eller ett icke-revisionärt svar. Vad revisionen åsyftar är våra intuitioner i frågan. Som ett exempel kan lyftas fram hur ett revisionärt respektive ett icke-revisionärt svar på Menon-problemet ser ut. Det förra innebär att man försöker ge argument för att det inte finns något ytterligare värde i kunskap utöver sann tro. Medan ett icke-revisionärt svar försöker visa att vår intuition är korrekt, argument ges för att det finns ett värde i kunskap som inte existerar i blott sann tro. När det gäller den andra värdefrågan skulle ett revisionärt svar innebära att man hävdar att kunskap inte har något annat värde än det aggregerade värdet av

⁴ Jag följer här Duncan Pritchards uppdelning av frågan i hans ”The Value of Knowledge”, med undantag att det vad Pritchard kallar ”the first value problem” kallar jag vid dess ursprungliga namn: ”Menon problemet”.

dess delar. Medan det icke-revisionära – på samma sätt som i förra frågan – skulle hävda motsatsen.

Utöver detta finns ett tredje problem rörande kunskapens värde kallat "the tertiary problem". Pritchard tänker sig epistemiskt värde som ett kontinuum som, låt oss säga, går från okunskap – via grader av ovisshet – till kunskap. Vid en punkt på denna sträcka hävdas att kunskap existerar, att vi har vetskap, men vilket värde är det som då infaller som gör att vi kallar det som kommer efter den punkten för kunskap och det som inte når dit för okunskap? Det verkar här, som Pritchard, är ute efter en fråga som påminner om det klassiska Sorites-paradoxen.⁵ Alltså om vi på någon punkt på vår tänkta linje stipulerar att här har vi kunskap, hur kan vi då ge skäl för att punkten strax innan (som liknar den förra i de allra flesta avseenden) inte är kunskap. Detta tredje värdeproblem verkar vara det som är minst diskuterat i litteraturen, kanske för att det är svårast att lösa eller för att man anser att det inte är önskvärt med en lösning. En lösning på problemet skulle peka på ett distinkt epistemiskt värde i kunskap, som andra epistemiska begrepp (som förståelse, vishet m.fl.) inte har. Det verkar alltså som att man vill att kunskap ska vara en antingen-eller fråga, detta är dock något som inte alla håller med om – vi ska bland annat se hur både Sosas och Kvanvigs lösningar motsätter sig ett sådant dikotomiserat svar.

En rimlig teori om kunskapens värde bör då kanske kunna ge tillfredsställande svar på alla dessa tre frågor. Dessutom verkar det krävas att teorin ska kunna ge ett svar på frågan om kunskapens natur, alltså på något sätt lösa – eller ta sig förbi – Gettier-problematiken. Detta är i alla fall något som Kvanvig ställer som krav på en teori om kunskapens värde. Det är alltså ett, minst sagt, komplext nät som problematiken är inbegripen i. Att hoppas på en lösning är kanske fåfängt. Det ska dock påpekas att frågan som vi ska försöka besvara är inte om kunskap *alltid* är av mer värde än det som inte är kunskap, det kommer uppenbarligen att finnas fall då det är mer värdefullt med blott sann tro än kunskap⁶. Frågan är på ett mer generellt plan, vad är det som gör att kunskap (generellt) är mer värdefullt än sann tro och

⁵ Att problemet liknar Sorites-paradoxen kanske också skvallrar om vad det är för typ av problem egentligen. Det förefaller inte uppenbart att det de facto är ett värdeproblem. Kanske problem istället är ett epistemologiskt problem; hur kan jag veta när jag har kunskap? Problemet är dock inte av någon större relevans för uppsatsen. Jag kommer dessutom längre fram argumentera för att problemet saknar relevans i diskussionen.

⁶ Pritchard menar t.ex. att om det är en fråga om liv och död kommer vi så klart att föredra sann tro, om det kan rädda vårt liv i fallet. Ett exempel på det skulle kunna vara då vi behöver hoppa över ett brant stup (det kanske brinner på vår kulle) så skulle det vara bättre om vi inte hade kunskap om att sannolikheten att vi ska misslyckas är stor, har vi istället blott sann tro om det kan den lätt förbytas mot falsk tro i krissituationen och kanske rädda oss från att falla ner.

svaret kommer alltså inte implicera att, allt beaktat, vi kommer föredra kunskap framför blott sann tro.⁷ Pritchard skriver att:

If knowledge is only typically of greater value than that which falls short of knowledge, that will suffice to meet the secondary value problem on the modest reading.⁸

Då har vi funnit ett tillfredsställande svar. Låt oss försöka se närmare på några försök att finna ett sådant.

II. Värdet av sanning och sanna trosföreställningar

En minimumlösning på frågan om kunskapens värde är att lösa det första värdeproblemet – det som också kallas för Menon-problemet. Om vi inte ens kan finna något med kunskap som gör det mer värdefullt än blott sann tro tvingas vi till ett revisionärt svar som kan betecknas som ett misslyckande. För att göra det verkar det inte räcka med att åberopa instrumentella värden, som vi sett hos Platon. En annan ingång kan då vara att ta ett steg tillbaka och försöka att lokalisera ett epistemiskt värde i blott sann tro. För att börja en sådan undersökning går vi lämpligast tillväga genom att först finna värdet av trosföreställningar, sedan värdet – om något - av att tro sant. Det svåra med att ge ett sådant här försvar av dessa värden – givet att de är intrinsiskt värdefulla, vilket många tycks föreställa sig – är att värdena inte tycks kunna förklaras annat än att de är just värdefulla (punkt). De flesta förklaringar av intrinsikala värden tycks vara hopplöst cirkulära. Därför kanske denna rudimentära undersökning framstår överflödig: sanna trosföreställningar är uppenbart värdefulla, de har ett värde som varken falska trosföreställningar eller icke-intentionala handlingar (utan trosföreställning) har. Men kanske bägge dessa begrepp går att betvivla.

Att trosföreställningar (belief) har ett värde i att de vägleder våra handlingar tycks vara ett uppenbart svar. Detta noterade redan David Hume i *A Treatise of Human Nature*. Förnuftets roll är att vägleda passionerna till korrekta handlingar, alltså på ett sätt bistå passionerna så att dessa blir lämpliga för situationen. Detta är också den roll som trosföreställningen har i en klassisk ”belief-desire”-handlingsteori. Det tycks också då innebära att ”belief”-komponenten

⁷ Pritchard, Duncan ”The Value of Knowledge”. s.2

⁸ Ibid. s. 4

får en typ av värde. Utifrån detta resonemang skulle vi också kunna hävda att den *sanna* trosföreställningen är värdefull eftersom den, när den är uppfylld, lyckas infria våra intentioner och åstadkomma ett slut på vår undersökning.

På ett sätt kanske detta försvar av trosföreställningens värde är onödigt. Det är svårt att föreställa sig att någon kan handla – t.o.m. i fall av s.k. ”act-if” – utan att tro något. Det finns självklart exempel på icke-intentionalt handlande: så som reflexer, men de handlingarna är knappast relevanta i en epistemisk diskussion. Det verkar alltså som att trosföreställningar har ett värde, ett värde genom att utan dem skulle vi inte kunna handla. Dock finns en mängd trosföreställningar som inte direkt implicerar en handling, jag kan t.ex. tro saker i aritmetiken ($4+7=11$) utan att detta, nödvändigtvis, får mig att handla på något speciellt sätt. Kanske det därmed krävs en försvagning av den antydda slutsatsen ovan; till att trosföreställningar är värdefulla genom att de är presumtivt handlingsvägledande. Allt intentionalt handlande förutsätter trosföreställningar, medan omvänt alla trosföreställningar *skulle* kunna handlas utifrån (även om det inte alltid leder till en faktisk handling).⁹

Frågan då är kanske vilket typ av värde det skulle vara? Det förefaller mig vara ett finalt värde, ett värde som själva trosfakulteten har oavsett vilket värde som tillkommer handlingar när en viljeattityd (eller dylikt) får trosföreställningen att praktiseras. Att tro är något vi skulle kalla värdefullt oavsett vilka externa relationer som fanns, det är inte så att det är viktigt för oss att ha trosföreställningar blott för att kunna t.ex. uppnå lycka eller kunskap, det verkar i stället vara viktigt för sig. Och det är inte heller avgörande huruvida trosföreställningen faktiskt implicerar en handling, det värdefulla tillkommer trosföreställningens möjliga ”handlingsimplikation”.

Är trosföreställningar mer värdefulla då de är sanna? Det tycks vara så att sanning på ett sätt tillför något värde hos en trosföreställning. Målet för våra undersökningar verkar vara sanning, en sann trosföreställning stillar vår nyfikenhet i en viss fråga. Om en viss teori är sann verkar det som vi skulle kunna acceptera teorin och fokusera vårt teoretiserande på andra områden. Men det tycks finnas ett annat villkor som på samma sätt skulle få oss att vara nöjda med en teori: empirisk adekvans¹⁰ - alltså att de teoretiska värdena blott skulle ha ett

⁹ Klargörandet att inte alla trosföreställningar leder till handling, är jag skyldig Toni Rønnow-Rasmussen.

¹⁰ Begreppet kommer från Bas von Fraassen. Och det är också något som Kvanvig, Jonathan L. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. (Cambridge: 2003) diskuterar på s. 33ff

instrumentellt värde i att de implicerar adekvata resultat, trots att själva de teoretiska begreppens sanningsvillkor inte kan preciseras. Det finns dock något med sanning som inte empirisk adekvans har. Vi tycks ha ett genuint intresse för att våra trosföreställningar ska vara sanna: vi kommer för det första inte nöja oss – i samtliga fall – med blott empirisk adekvans. Istället kommer vi att fortsätta vår undersökning; vi skulle dessutom anse att en värld med sanna trosföreställningar – i motsats till en värld med blott empiriskt adekvata trosföreställningar – är en värld med högre värde. Det är eventuellt inte ett avgörande bevis¹¹, men tycks ändå peka på att sanna trosföreställningar har ett intrinsikalt värde. En viktig sak att ha i minnet när vi diskuterar detta är att det är betydelselöst huruvida vi de facto kan nå fram till sanning: att säga att sanning skulle vara mindre värdefullt för att det är svåruppnåeligt är att som räven, i fabeln, kalla rönnbären sura.¹²

III. Kunskapens dubbla desiderata

Frågan om kunskapens natur tycks ha en mängd desiderata, därför kan kanske rubriken tyckas förvånande. Ett första sådant, som förra avsnittet argumenterade för, är att ett nödvändigt villkor för kunskap är sann tro. Det krävs alltså, som jag ser det, i alla rimliga kunskapsteorier en faktiv grund. Men det tycks däremot inte vara ett tillräckligt villkor, det går lätt att konstruera exempel på personer som tror något sant utan att de har kunskap i frågan (t.ex. en person som läst sitt horoskop och tror att imorgon ska hon vinna på en lott, som sedan dagen efter också vinner på en lott). Ett ytterligare villkor, ännu ett desiderata, måste alltså vara någon form av rättfärdigande-kriterie. Hur ett sådant villkor ska specificeras har varit upphov till mycket diskussion inom kunskapsteorin. De två huvudlägren är dels de som anser att rättfärdigandet bör ske subjektivt eller internalistiskt och dels de som anser att rättfärdigandet bör ske objektivt eller externalistiskt. Till det första lägret räknas olika typer av dygdepistemologiska positioner och dessutom många koherentistiska positioner, medan reliabilister ofta är tillhörande det andra lägret. En som menade sig kunna överbrygga denna klyfta var Ernest Sosa, som jag kommer att ta upp mer omfattande längre fram, han skriver så på detta sätt (som kan vara illustrativt här):

¹¹ Det är ett empiriskt argument om människors psykologiska drivkraft, som inte tycks vara konklusivt. Det kanske visst är så att vi nöjer oss med adekvata, i motsats till sanna, trosföreställningar.

¹² Kvanvig, Jonathan L. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. (Cambridge: 2003) s. 38ff

An intellectual virtue is a subject-grounded ability to tell truth from error infallibly or at least reliably in a correlated field. To be epistemically justified in believing is to believe out of intellectual virtue.¹³

På samma gång som Sosa öppnade upp för dygd-perspektivet i epistemologin håller han en fot kvar i den gamla traditionen, detta var något som bemöttes av kritik från bägge håll. Detta är exempel på debatten kring rättfärdigande-kriteriet, men det finns ytterligare ett desiderata; nämligen anti-Gettier villkoret.

I och med Edmund Gettiers artikel "Is Justified True Belief Knowledge?" förändrades den epistemologiska debatten. Gettier visade på att det inte räckte med de tre kunskapsvillkor, som varit rådande sedan antiken, för att något ska vara kunskap. Det krävs ett fjärde villkor för att försäkra kunskap mot en viss typ av tur. Hur ett sådant nödvändigt – och tillsammans med övriga tre tillräckligt – villkor för kunskap ska konstrueras har likt rättfärdigande-kriteriet debatterats flitigt, dock utan någon större framgång. Det verkar alltså finnas tre-fyra desiderata inbegripna i frågan om kunskapens natur, nu är det dock inte dem jag åsyftar med rubriken utan det att utöver frågan om dess natur verkar en fråga om dess värde existera. Är ämnet för denna uppsats ett desiderata i en kunskapsteori?

Är det inte så att om vår teori om kunskap inte också kan svara varför vi värderar kunskap mer än det som inte är kunskap minskar påtagligt relevansen av teorin? Om det betydelsefulla t.ex. är sann tro, varför har då så mycket resurser satsats på att ge ett svar på vad kunskap är för något? Detta är möjligtvis inte övertygande för samtliga epistemologer, en motsägelsefri teori om kunskapens natur är eventuellt svar nog på samma sätt som en sanningsteori kanske kan utelämna relevansen av sanning.

I vilket fall är frågan av intresse för värdeteoretiker. Det verkar på ett tydligt sätt vara viktigt med det dubbla desideratat ur ett värdeteoretiskt perspektiv. Att ge ett svar på frågan om kunskapens värde tycks förutsätta en teori om vad kunskap är för något. Undantag finns även här, som John Greco, som nöjer sig med att tala om kunskap som sann, rättfärdigad tro plus ett fjärde ospecificerat anti-Gettier villkor. Jag kommer inte heller att ägna någon större energi åt att definiera ett sådant villkor, men kommer ändå att acceptera Gettier-problematiken som genuin. Det är ett genuint problem där en teori, med en faktiv grund där alltså kunskap förutsätter sanning, bör betrakta en icke-lösning av det som en anomali i teorin. Min

¹³ Sosa, Ernest "Knowledge and Intellectual Virtue" s. 243

förhoppning är att ett sofistikerat rättfärdigande-kriterie i koherentistiska termer på ett sätt ska minska vikten av det faktiva problemet.

Det kan nu vara intressant att visa på ett problem som är en produkt just av kunskapens dubbla desiderata. Problemet uppstår genom att de bägge sidorna drar svaret åt olika håll – desto närmre vi når en lösning på det första desideratet, ju längre ifrån kommer vi från att besvara det andra. Ett knepigt dilemma avtecknar sig. Det skulle också kunna karakteriseras som att det är två olika intuitioner i frågan som sammantaget är paradoxala. Pritchard diagnostiserar problemet på följande sätt:

There are two closely related ‘master’ intuitions as regards knowledge that inform much of the contemporary epistemological discussion. The first is that knowledge is the product in some way of one’s cognitive abilities, such that when one knows it is of some credit to one. [---] The second master intuition is that knowledge is incompatible with luck, in the sense that if one knows then it ought not to be the case that one could have easily been wrong.¹⁴

Det finns alltså två olika intuitioner att välja som utgångspunkt för undersökningen, men oavsett vilken vi väljer kommer det att finnas problem. Om den första emfaseras så kommer teorin att drabbas av problem med kunskapens natur; t.ex. att det verkar finnas sådant som är kunskap men inte är ett resultat av våra kognitiva prestationer. Emfaseras istället den andra intuitionen, och en teori utarbetas som kan hantera gettier-exempel, drabbas teorin av svårigheter att argumentera för att en sådan teori fångar kunskapens värde.

Det är allmänt ansett att det krävs ett anti-Gettier villkor för att kunskap ska kunna uppnås: en kunskapsteori måste alltså kunna hantera Gettier- och liknande Gettierfall (ex. ”de falska ladorna”, som jag nedan beskriver). Detta betyder ofta att – utöver sann, rättfärdigad tro – stipuleras ett fjärde villkor för att klara av motexemplen från Gettier-litteraturen. Det som krävs för att ett fjärde villkor inte ska bli ”gettieriserad” är att det garanterar sanning; alltså att det finns en nödvändig relation mellan det fjärde villkoret och sanning. Detta är något som, Kvanvig menar, att varken subjektivt rättfärdigande eller intellektuell dygd uppfyller.¹⁵ För att ett villkor ska klara av att garantera sanning – sålunda också motstå en viss typ av tur - och parera motexemplen så krävs en teoretisk komplexitet av hög grad. Försök att konstruera sådana teorier har varit epistemologins primära forskningsprojekt post-Gettier, men är inte

¹⁴ Pritchard, Duncan ”The Value of Knowledge” s.15f

¹⁵ Kvanvig, Jonathan L. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. (Cambridge: 2003). s. 109

direkt relevant i denna uppsats. Det intressanta här är istället en bi-produkt av de allt mer sofistikerade kunskapsteorierna; att det enda som kan kallas kunskap – som lyckas uppfylla deras hårda krav – är av ett sådant slag att frågan om vi skulle värdera det verkar obesvarbar. Kunskapens ena desiderata – det om dess natur – har när det närmat sig en lösning också gjort att frågan om kunskapens värde verkar mer olöslig. Varför skulle vi värdera det, vad det nu än må vara, som epistemologin konstruerat för att klara Gettier-exempel mer än dess delar? Och har vi överhuvudtaget några intuitoner om något sådant vad dess värde är?¹⁶

Hur ska detta – till synes olösliga – dilemma kunna överbryggas? En lösning (eller snarare icke-lösning) är att helt enkelt hävda att i och med att Gettier-problematiken drabbar samtliga kunskapsteorier så kan den förbises vid svarande av kunskapens värde. Alltså att t.ex. hävda att kunskapens natur är sann, rättfärdigad tro plus ett anti-gettier villkor, men att kunskapens värde inte är härlett ur det fjärde villkoret.¹⁷ Alternativt kan man, som dygdepistemiker, argumentera för att en trosföreställnings sanning måste ha sin grund – åtminstone delvis – i agentens kognitiva prestation. Det alternativet är ett som Zagzebski, senare texter av Greco respektive Sosa väljer att argumentera för. Om det alternativet fungerar kan vi återvända till senare i diskussionen av Kvanvigs teori: han menar nämligen att det inte gör det och att kunskapens dubbla desiderata omöjliggör en lösning.

IV. Axiologisk taxonomi

I detta kapitel kommer den formella axiologin att kort presenteras, eller i alla fall de delar av den som är relevanta för ämnet. Vilken teori om värde man väljer har förstås stor betydelse för den teori man i övrigt vill försvara. Ett acceptabelt svar på kunskapens värde kanske dock skulle behöva en formell axiologisk grund som är djupare än den som presenteras här. Jag

¹⁶ Detta om kunskapens dubbla desiderata är snårigt och svårförståeligt. Det skulle kunna förstås som att ett fjärde kunskapskriterium (anti-Gettier villkor) inte kommer att tillföra något värde. Om det är t.ex. ett villkor som säger att kunskap måste vara säker ("safe"), i betydelsen att trosföreställningen inte lätt hade kunnat vara falsk, då kommer det inte kunna ges argument för att denna – den nya versionen av kunskap är mer värdefullt än 'kunskap' som är osäker. Det vill säga att ett fjärde villkor inte tycks kunna argumenteras tillföra värde. En annan tolkning är att i och med att ett fjärde villkor gör teorin mer komplex, fler kriterier ges, får det till följd att det vi anser värdefullt med kunskap fjärras ifrån. Teorin blir mindre och mindre intuitiv, vår intuition om kunskapens värde tycks inte kräva en lösning av Gettier-problematiken. Oavsett tolkning verkar det finnas en motsättning mellan den epistemiska och axiologiska frågan rörande kunskap.

¹⁷ Pritchard, Duncan "The Value of Knowledge" s.9. Han hävdar, i fotnot 13, att John Greco är ett exempel på en teoretiker som accepterat en sådan icke-lösning.

kommer t.ex. inte närmare gå in på värdebärare – försöka att överhuvudtaget undvika metafysiska frågor – dessutom utelägna en del intressanta värdekategorier så som 'inherent value'. Min förhoppning är att, trots detta, kunna bringa någon klarhet i vad det är för värden som florerar i diskussionen om kunskapens värde.

En klassisk värdetaxonomi tar ofta sin utgångspunkt i distinktionen mellan intrinsikala och extrinsikala värden. Där ett värde av det förra slaget är ett värde i sig självt eller i kraft av sina interna egenskaper, medan ett värde av den senare slaget ofta definieras som dess förra motsats; alltså ett värde som inte är intrinsikalt. Den mest kända filosof som tänkte i dessa banor var G.E. Moore, t.ex. i *Principia Ethica*. När han talade om värden som inte var intrinsikala så var det uteslutande instrumentella värden. Alltså ett värde som ett objekt har som medel till något annat värdefullt. Instrumentella värden kan förstås på två olika sätt, vilket jag återkommer till nedan.

En mer modern axiologisk uppdelning är den mellan finala och instrumentella värden. De förra kan i sin tur delas upp mellan intrinsikalt och extrinsikalt finala. Gemensamt för objekt med de typerna av värden är att de är värdefulla för sin egen skull. Det är dock endast underkategorin intrinsikala värden som, när ett objekt har ett sådant värde, är värdefullt uteslutande i kraft av sina interna egenskaper. Ett objekt kan likaväl vara extrinsikalt finalt värdefullt, då det har ett icke reducerbart värde i kraft av en extern relation. Den distinktionen är en som Wlodek Rabinowicz och Toni Rønnow-Rasmussen har argumenterat för i "A Distinction in Value: Intrinsic and For Its Own Sake". De argumenterar där för att det finns finala värden som inte är intrinsikala, i motsats till vad Moore menade.

Värt att nämna, som jag tror kan vara relevant för denna uppsats, är ytterligare en distinktion de gör bland intrinsikala värden. De kan vara värdefulla på två olika sätt: antingen genom objektets icke-relationella egenskaper; eller genom objektets internt relationella egenskaper, t.ex.: relationen mellan kunskap och dess konstituenten.¹⁸¹⁹

Hur argumenteras då för existensen av icke-intrinsikalt finala värden? För det första menar de att tidigare argumentation i frågan varit tveksam – t.ex. den av Korsgaard och Kagan – då de

¹⁸ Rabinowicz, Wlodek och Rønnow-Rasmussen, Toni "A Distinction in Value: Intrinsic and For Its Own Sake" (1999). s. 34

¹⁹ Jag går inte närmare in på den diskussionen, som handlar om organiska helheter. Men vid en mer utförlig diskussion skulle det också vara av intresse.

ofta blandat ihop ett objekts superveniensbas med dess konstitutiva grund då dess värde diskuterats. Superveniensbasen är, i Ewings tradition, de naturliga egenskaper som är underliggande värdeegenskaperna i en speciell relation.²⁰ Medan den konstitutiva grunden för en värdering inbegriper ett värderande subjekt. Rabinowicz och Rønnow-Rasmussen menar att frågan om ett värdes konstitutiva grund är en fråga i metaetik, som inte hör hemma i en sådan här diskussion i formell axiologi.²¹

Den relevanta frågan, vad gäller finala värden, är den om vilken superveniens bas ett värde har. Kan ett finalt värdefullt objekts värde superveniera på dess externa relationer? Ett exempel, som Rabinowicz och Rønnow-Rasmussen menar är just ett sådant extrinsikalt finalt värde, är prinsessan Dianas klänning. Den är finalt värdefull genom att den en gång har burits av Diana, alltså genom en extern relation i förhållande till objektet.²²

Det är ungefär så mycket vi behöver för den aktuella uppsatsen, fortsättningen på Rabinowicz och Rønnow-Rasmussen artikel diskuterar värdebärare, vilket för dem är nödvändigt för att försvara deras pluralism mot reduktionistiska idéer men förhoppningsvis inte nödvändigt här.

Innan vi går vidare kan något kort sägas om hur man kan förstå instrumentellt värde. Rønnow-Rasmussen har i artikeln ”Instrumental Value – strong and weak senses” försökt att klargöra användandet av instrumentellt värde. Det verkar, skriver han, som om det finns två olika sätt att förstå detta värde: antingen i en stark betydelse – alltså att det instrumentella värdet ett objekt har är ett genuint värde (utöver vad det leder till); eller i en svag betydelse – det instrumentella värdet är blott ett medel till något värdefullt (och alltså inte är ett värde alls). Detta skulle möjligen då betyda att instrumentellt värde antingen är extrinsikalt finalt värdefullt, genom dess relation till något annat värdefullt, eller den andra förståelsen inte något värde alls. Rønnow-Rasmussen skriver att ett vanligt misstag i en diskussion om instrumentella värden är det s.k. ”value- by association mistake”, som innebär; ”To conclude

²⁰ Superveniens-relationen är mycket omskriven och omtvistad. Ett sätt att förstå den kan vara genom att tala om att naturliga egenskaper är ’subjacent’ (underliggande), medan värdeegenskaper är ’superjacent’ (överliggande) men det säger inte något om relationen dem emellan. Ett annat sätt skulle kunna vara att se det som att naturliga egenskaper ’drar med sig’ värdeegenskaper (det ska förstås bildligt, men kan vara något otydligt). För enkelhetens skull följer jag istället Danielssons definition: ”If x and y have the same natural properties, then x and y must have the same value, and supervenience is the relation thus holding between value and natural properties.” (Danielsson, Sven. “The Supervenience of Intrinsic Value”, *Uppsala Philosophical Studies*, 50: 93-103. 2001)

²¹ Rabinowicz, Wlodek och Rønnow-Rasmussen, Toni ”A Distinction in Value: Intrinsic and For Its Own Sake” (1999). s. 37

²² Ibid. s. 41

that what it conducive to value thereby must be of value [...]”²³ Detta, vad man menar med instrumentellt värde, kan vara av stor betydelse för teoretiska diskussioner – som vi ska se med den om kunskapens värde.

Hur kan då idén om finalt värde vara av vikt i diskussionen om kunskapens värde? Den mest klara tillämpningen är att utifrån ett reliabilistiskt perspektiv, med finalt värde, försvara sig mot det s.k. ”swamping problem”.²⁴ Detta problem innebär att sann tro från pålitliga källor är inte av mer värde än blott sann tro, eftersom värdet av pålitligheten endast är som ett medel till den sanna tron. ”Pålitlighets-värdet” suggs upp av värdet av den sanna trosföreställningen, likt en svamp parasiterar pålitligheten den sanna trosföreställningen. Ett vanligt exempel på detta kommer från Zagzebski där hon menar på att om reliabilismen tolkas som pålitligheten på ett maskinellt sätt gör den sanna tron bättre (vilket är en vanlig tolkning) så verkar det konstigt. Hon visar det med en analogi:

[T]he reliability of the source of a belief cannot explain the difference in value between knowledge and true belief. One reason it cannot do so is that reliability per se has no value or disvalue. A reliable espresso maker is good because espresso is good. [---] If the espresso tastes good, it makes no difference if it comes from an unreliable machine.²⁵

Hon menar alltså att vilken maskin som används för att brygga det goda kaffet är egalt så länge kaffet smakar bra, det är inte mer värdefullt för att det är bryggt med en bättre maskin. På samma sätt är det med den sanna tron; har vi sann tro har det ingen betydelse vilka instrumentella värden (märk i svag betydelse) som lett fram till det tillståndet.

Det är en argumentation som när man först ser den kanske verkar tilltalande, men i själva verket är intetsägande. För det första har argumentet en axiologisk bas liknande den Mooreska, d.v.s. antingen är ett värde intrinsikalt eller instrumentellt. Skulle istället idén om finalt värde tillämpas, t.ex. genom att ge pålitligheten ett sådant extrinsikalt finalt värde, så verkar reliabilismen inte alls drabbas av problemet. Dessutom kanske det visst finns ett extra värde i kaffet från den pålitliga maskinen som inte finns i annat kaffe, kanske det finns ett

²³ Rønnow-Rasmussen, Toni “Instrumental Value – strong and weak senses” (Ethical theory and moral practice 5: 23-43, 2002) s. 25

²⁴ Jag diskuterar och klargör både reliabilismen och ”the swamping problem” mer utförligt längre ned i uppsatsen, t.ex. i avsnitt 3: III.

²⁵ Zagzebski, Linda ”The Search for the Source of Epistemic Good” s. 13

värde i att vi har en större sannolikhet att igen få en lika god kopp. Denna sistnämnda idéen kommer diskuteras mer utförligt nedan, i diskussionen om reliabilismen.

3. Olika teorier om kunskapens värde

1. Kvanvigs förståelseteori

Jonathan Kvanvig argumenterar i *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding* för att utsikterna för att lösa det andra värdeproblemet för kunskap är hopplösa. Slutsatsen måste alltså dras – i revisionär anda – att kunskap inte är mer värdefullt än dess konstituent. Det negativa svaret till trots låter inte Kvanvig sig nedslås utan menar att det istället öppnar upp för ett perspektivskifte i den epistemologiska forskningen. G.E. Moores värderealism öppnade för att skepticismen, den dittills rådande, eventuellt kan visas felaktig. På samma sätt, menar Kvanvig, att hans egen teori med en annan epistemisk utgångspunkt, alltså förståelse istället för kunskapen, öppnar upp det epistemologiska fältet. Kvanvig menar att den epistemologiska fokuseringen på kunskap i stort härrör från att det är skeptiker som har bestämt forskningsagendan. Kunskapens värde – så väl som natur – är, givet en skepticistisk position, tacksamt att ifrågasätta. För att helt slå oss loss från skeptikernas bojor bör vi fokusera andra epistemiskt värdefulla begrepp och, enligt Kvanvig, i synnerhet förståelse.²⁶

Om ett speciellt epistemiskt värde ska lokaliseras i förståelse, där det inte fanns i kunskap, krävs att visa på hur de olika begreppen är relaterade – eller icke-relaterade – till varandra. Kvanvig menar att det finns två olika betydelser av förståelse, för det första: ”when understanding is claimed for some object, such as some subject matter.”, för det andra; ”when it involves understanding that something is the case.”²⁷ Den första betydelsen är en typ av ”objectual” förståelse, t.ex. att förstå politik; att förså etik etc.. Den andra betydelsen är istället en propositionell förståelse, vilket ska tolkas som att förstå hur singulära propositioner är situerade i ett informationsammanhang.

²⁶ Kvanvig, Jonathan L. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. (Cambridge: 2003). s. 185ff

²⁷ Ibid. s. 189

På vilket sätt skulle dessa olika betydelser skilja sig från betydelser av kunskap? Som en första hypotes hävdar Kvanvig att förståelse är en art av kunskap, alltså att ha förståelse om något implicerar att också ha kunskap om detta något.²⁸ Det som leder Kvanvig till den första hypotesen är att både kunskap och förståelse är faktiva. De är alltså bägge relaterade till sanning.

Att båda är relaterade till sann tro är alltså ett gemensamt värde de delar, men skulle undersökningen stanna där hade frågan om förståelsens värde över dess delar – likt den motsvarande för kunskapen – besvarats negativt. Alltså krävs en skillnad om positivt svar ska erhållas.

Denna skillnad, menar Kvanvig sig finna:

Understanding [as opposed to knowledge] requires the grasping of explanatory and other coherence-making relationships in a large and comprehensive body of information. [---] understanding is achieved only when informational items are pieced together by the subject in question.²⁹

Det verkar alltså som det Kvanvig är ute efter är att förståelse uppfyller något form av koherensvillkor som kunskap inte kan uppfylla och att detta – åtminstone delvis – förklarar förståelsens värde över dess delar. Det finns här en starkare, metafysisk, position – som Kvanvig diskuterar men avstår från att acceptera. Den innebär att förståelse inte kan ha ensilda propositioner som sitt objekt utan endast deras komplexitet. Det skulle alltså innebära, t.ex., att vi inte kan ha förståelse av att Kvanvig är filosof (punkt), men däremot om vi har förståelse av vad det innebär att vara filosof skulle vi kunna förstå att också Kvanvig är filosof. Men, som sagt, det är en för stark position för Kvanvig så vi lämnar också den.

Koherentismen, som nu Kvanvig tycks återvända till, är en vanlig position i kunskapsteorin och brukar oftast ställas emot fundamentismen. De bägge är kognitivistiska teorier om kunskap, som i sin tur brukar ställas mot skepticisismen i en epistemologisk taxonomi. Det finns dock en mängd problem för positionen, bland annat verkar den generera en mängd paradoxer. En kort karakteristik av koherentismen kan här vara på sin plats. Det som gör att vi bör acceptera en åsikt, enligt koherentismen, är om åsikten är sammanhängande – och inte

²⁸ Ibid. s. 190

²⁹ Ibid. s. 192

motsägande – mot någon av övriga åsikter (eventuellt med tillägget: relevanta åsikter). Det koherentistiska målet är alltså en motsägelsefri sammanhängande åsiktsenhet. Skulle någon åsikt motsäga helheten bör den revideras, däremot finns det inget per se som utesluter att en åsikt kan motsägas av externa motbevis. Ett ytterligare krav, åtminstone i en del versioner, är att en nyvunnen åsikt också ska bidra till åsiktsenhetens koherens – alltså göra helheten mer sammanhängande än om åsikten inte fanns med.³⁰

En av de paradoxer som tycks genereras nämner Lars Bergström, men lämnar tråden öppen, när han skriver:

Man kan fråga sig om man inte också borde kräva att X själv skall *tro* att hans åsiktsmängd är koherent, och dessutom tro att hans åsikt att P bidrar till denna koherens, för att det skall vara rationellt av X att tro att P? Dessutom borde vi kanske kräva att dessa åsikter som X borde ha om sin egen åsiktsmängd själva är rationella, dvs bidrar till koherensen av just den åsiktsmängd som de handlar om.³¹

Om vi, som koherentister, skulle godta ett krav liknande detta (alltså på något som vi kan kalla för: full koherentism) – vilket verkar vara ett fullt rimligt krav – så verkar vi inte kunna vara motsägelsefulla på något sätt. Det finns en paradox, som Kvanvig diskuterar i anslutning till detta, som kallar för ”the preface paradox”. Den innebär att en författare tror på allt han skrivit i en bok, men han tror också att han kan ha gjort fel någonstans. Författaren skriver då i förordet ett förbehåll: det kan finnas någon proposition i boken som inte stämmer. Detta verkar vara paradoxalt, givet en koherentistisk position, hur kan en åsiktsmängd innehålla motsägelsen: alla propositioner är sanna och någon proposition kan vara falsk? Kvanvig menar att denna paradox endast drabbar koherentister i frågan om kunskapens värde och inte i en diskussion om förståelsens värde. Förklaringen till det är ytterligare en skillnad, i olika användning av rättfärdigandekriteriet, mellan kunskap och förståelse.

Det som gör att en koherentistisk position i frågan om kunskapens värde genererar paradoxer är att rättfärdigandet måste ta externa felkällor i beaktande. Det verkar finnas ett immanent krav i kunskap som säger att kunskap och tur är inkompatibla. Detta krav, menar Kvanvig, finns inte när diskussionen istället handlar om förståelse: ”[w]hat is distinctive about understanding, once we have satisfied the truth requirement, is internal to cognition.”³². En

³⁰ Bergström, Lars *Grundbok i värdeteori*. s.100ff

³¹ *Ibid.* s. 102

³² Kvanvig, Jonathan L. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. (Cambridge: 2003). s. 185ff

variant av Gettier-problematiken som t.ex. Alvin Goldmans ”falska ladorna-exempel”, menar Kvanvig, inte innebär något problem för förståelse med det gör det för kunskap. Hur detta kommer sig kan vara viktigt att vara klar med för att reda ut skillnaden mellan kunskap och förståelse, alltså kommer här det exemplet:

De falska ladorna: Jag är ute och kör på landsbygden med min son. Pedagogisk, som jag är, försöker jag lära honom vad som finns på landsbygden genom att peka på olika objekt och namnge dem: ”där är en åker” o.s.v. När vi kört förbi ett antal lador bestämmer jag mig för att namnge en av dem: ”där är en lada”. Det visar sig att det också är sant, den jag pekat på är en lada. Twisten är dock att alla andra ”lador” vi kört förbi endast varit ladfasader och inte egentligen lador. Det är alltså en slump att jag pekat på den enda riktiga ladan i ett ladfasad-landskap, jag skulle lätt ha kunnat haft fel.³³

I det här fallet tycks våra intuitioner säga oss att vi inte har kunskap, detta trots att vi har en sann, rättfärdigad trosföreställning. Det är alltså ett problem för en kunskapsteori, något som en rimlig kunskapsteori måste försöka lösa – med andra ord försöka visa varför vi inte har kunskap i exemplet. Hur blir det då med Kvanvigs epistemiska begrepp förståelse i detta fall, har Henry en förståelse av att där är en lada som han pekar på? Ja, det har han. Förståelse, till skillnad från kunskap, kräver blott ett internalistiskt rättfärdigande och kan således inte hotas av yttre omständigheter (som slumpen i detta fall).³⁴ Om Henry har förståelse av vad en lada är för något; kan svara på diverse frågor om lador; och kan peka ut en lada, så har det ingen betydelse att, som i exemplet ovan, det visar sig vara en ren slump att han pekade ut en lada. Kvanvig gör inga anspråk på att förståelse ska klara av motexempel från Gettier-litteraturen. Externa relationer är helt enkelt inte relevanta i frågan om huruvida vi har förståelse i någon fråga, på ett sätt som de inte är för kunskap. Det finns ingen som skulle hävda att Henry i fallet ovan inte förstår vad en lada är bara för att han hade tur när han pekade ut den – däremot skulle vi, som sagt, hävda att Henry inte har kunskap i exemplet.

Vad är det då som konstituerar förståelse? Det är följande: ”compartmentalized holistic coherence that is distinctive of understanding, and to the extent that coherentism is plausible as a theory of justification [...]”³⁵ Förståelse uppnås genom att en avgränsad informationskropp är sammanhängande och att detta är något som agenten ser och internt kan rättfärdiga. Men rättfärdigandet är inte helt subjektivt för att medvetenheten som krävs för det

³³ Goldman, Alvin ”Discrimination and Perceptual Knowledge”, *Journal of Philosophy*, 73, 20 (1976): s. 772. (Med vissa egna modifikationer).

³⁴ Kvanvig, Jonathan L. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. (Cambridge: 2003). s. 198f

³⁵ Ibid. s. 200

interna rättfärdigandet vilar också på den faktiva karaktären av förståelse, propositionerna i informationskroppen måste vara sanna för att de ska kunna konstituera förståelse.³⁶ Det behöver dock inte betyda att samtliga, hur triviala de än må vara, propositioner måste vara motsägelsefria. Jag tolkar här Kvanvig som att han menar att kravet på full koherentism är ett acceptabelt krav, men att det är möjligt att pragmatiskt se förbi det och därmed inte bryta mot den fulla koherentismen på ett indirekt sätt. Han skriver att i sådana fall: ”the false beliefs are not part of the understanding the person has, even though they concern the very material regarding which the person has understanding.”³⁷

Det enda som helt utesluts genom förståelsens faktiva karaktär är att själva förståelsens fundament är av ett inkonsistent slag.³⁸ Ett exempel på vad som då skulle uteslutas, vad som inte skulle konstituera förståelse, är om t.ex. min förståelse av livet vilar på den motsägelsefulla sentensen att varat är detsamma med icke-varat praktiserat; skulle jag framföra en sådan åsikt på frågan om vad livet är för något, kan jag förvänta mig att den frågande personen anser mig sakna förståelse i frågan. Det finns dock ett förbehåll här: det finns, som Kvanvig också noterar, en icke-faktiv användning av förståelse, som dock inte är relevant här. Det kan finnas människor som talar om förståelse utan sanning, t.ex. kanske mitt motsägelsefulla svar konstituera den typ av förståelse givet att sådana existentiella frågor saknar sanningsvillkor. Men att därmed säga att jag förstår livet skulle inte betyda mer än att vi tillskriver mig en typ av hedersbetygelse för mitt ”djuplodande” resonemang och det är alltså något mer än en hedersbetygelse som Kvanvig menar med förståelse.

Slutligen svarar Kvanvig på frågan som är mest relevant för undersökningen, nämligen vad förståelsens värde är. Han menar, som vi sett tidigare, att det enda intrinsikalt värdefulla är sanna trosföreställningar. Övriga värden, i en epistemisk kontext, är på ett eller annat sätt extrinsikalt värdefulla. Kvanvig talar om en mängd extrinsikala värden som inte är instrumentella och som därmed adderar till det totala värdet, han talar inte om dem i termer av ”finalt värde” men det verkar uppenbart att det är så de ska förstås. Bland komponenterna i förståelse är för det första – precis som med kunskap – de sanna trosföreställningarna intrinsikalt värdefulla. Dessutom är det subjektiva rättfärdigandet värdefullt: ”this sort of justification is valuable because it is constituted by adopting intentional means to the goal of

³⁶ Ibid. s. 202

³⁷ Ibid. s. 201f

³⁸ Ibid. s. 201

truth.”³⁹ Kvanvig menar alltså här att ett subjektivt rättfärdigande har ett relationellt värde i sig, vilket ska adderas till det intrinsikala värdet av sann tro. Dessutom menar Kvanvig att det finns ett värde i att rättfärdigandet i förståelse ”organizes and systematizes our thinking on a subject matter”⁴⁰ Det verkar alltså vara något form av pragmatiskt ”bonus-värde” som uppkommer i och med den koherentistiska ansatsen. Huruvida det värdet överhuvudtaget är relevant som ett epistemiskt värde är tveksamt och är det relevant verkar det helt klart vara som ett instrumentellt värde. Kvanvigs försvar av det pragmatiska värdet tycks mig påminna om ett appellerande till något liknande eudaimonia: en person med en koherent åsiktsmängd upplever en tillfredsställelse i detta. Ett acceptabelt försvar, men kanske inte tillräckligt särskiljande från det som Sosa ger i sin teori, som vi nu ska se närmare på.

II. Sosas Dygdepistemologi

Dygdepistemologi är dygdteori applicerat på kunskapsteorins område. På samma sätt som moralfilosofer under 1900-talet vände fokus från handling till agenten, så har det på senare år kommit en skola inom epistemologin som menar att vi ska förstå kunskap genom att studera agenten som har kunskap. Vad det innebär att något är kunskap varierar mellan olika dygdepistemologiska teorier, men generellt kan sägas att det är kunskap som en (intellektuellt) dygdig agent kallar för kunskap. Att applicera av dygdteorier på kunskapens område har blivit ett vanligt forskningssätt beror till stor del på ett arbete som Ernest Sosa publicerade. Han argumenterade där för att en sådan ansats kunde lösa många av de problem som traditionella kunskapsteorier brottats med, så som Gettier-problematiken, han menade dessutom att det kunde vara ett sätt att överbrygga konflikten mellan fundamentism och koherentism.⁴¹

Sosas primära mål var att ge lösningsförslag på traditionella problem inom epistemologin om kunskapens natur, men han har, så väl som andra, även använt ansatsen till att söka svar på frågan om kunskapens värde. Det är således den typen av dygdepistemologi som jag avser att diskutera här.

³⁹ Ibid. s. 200

⁴⁰ Ibid. s. 202

⁴¹ Pritchard, Duncan ”Virtue Epistemology” från: <http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-virtue/> (2007-10-19)

Sosa har nyligen skrivit en artikel ”The Place of Truth in Epistemology”⁴², där han utifrån ett dygdepistemologiskt perspektiv diskuterar frågan om kunskapens värde. Det innebär att det att något är värdefullt betyder att det är något som en intellektuellt dygdig person föredrar. Sosa menar sig ha funnet fyra värdefulla epistemiska kvaliteter som för en sådan person kommer att värdera som sådana. För det första (i) sann tro, det är något som varje intellektuellt dygdig person kommer att föredra framför falsk dito. För det andra (ii), menar Sosa sig ha funnet en ny typ av värde, ett praxikalt värde som är en typ av extrinsikalt värde – som inte är instrumentellt – som skapas genom att något intrinsikalt värdefullt kommer till att existera. Det finns alltså ett värde utöver det intrinsikala i att ett sådant värde kommer till världen; det är bra om fler intrinsikala värden skapas, den ’bra-heten’ kallar Sosa praxikalt värde. För det tredje (iii) finns en form av intrinsikalt värde – liknande Aristoteles begrepp ”eudaimonia” – i att det är agenten själv som är orsaken till att den sanna tron existerar. Och slutligen (iv) finns det ett performativt värde som tillskrivs agentens själva kognitiva system om det är ett system som under normala omständigheter producerar sanna trosföreställningar.⁴³

Sosa börjar sin artikel med frågan om sanningens roll i kunskapsteorin, så som titeln skvallrar om. Han menar att den är felplacerad: vi är intresserade av sanning som ett mål för våra undersökningar, men inte vilka sanningar som helst. Sosa exemplifierar detta genom att beskriva ett exempel, på en uppenbart trivial sanning: En person som spenderar en tid på stranden med att räkna antalet sandkorn i sin omgivning. Den typen av sanning personen når fram till, menar Sosa, kan inte sägas vara annat än trivial – kurios. Detta leder honom till en klart dygdepistemologisk åsikt; att sanna trosföreställningar inte bara måste vara sanna – för att vara en konstituent till kunskap - utan också passande⁴⁴.⁴⁵ När Sosa menar att vi inte har något generellt intresse för sanningen, utan att det endast är korrelerat med våra diverse intressen⁴⁶, så menar Kvanvig – i motsats – att ”we do have an interest in the truth, both

⁴² Sosa, Ernest ”The Place of Truth in Epistemology” (från antologin: *Intellectual Virtue, Perspective from Ethics and Epistemology*, ed. Zagzebski, Linda och DePaul, Michael, Oxford: 2003)

⁴³ Ibid. s. 176

⁴⁴ Han använder begreppet ”apt”, vilket kan förstås som lämpliga eller passande. Jag kommer att använda det i den senare betydelsen.

⁴⁵ Sosa, Ernest ”The Place of Truth in Epistemology” (från antologin: *Intellectual Virtue, Perspective from Ethics and Epistemology*, ed. Zagzebski, Linda och DePaul, Michael, Oxford: 2003)s. 155ff

⁴⁶ Sosa skriver: “Remember, we have no desire for the truth per se. When we have a desire for the truth, this is because that desire is implicated in our desire for an answer to a particular question or for answers to questions of some restricted sort.” Sosa, Ernest ”The Place of Truth in Epistemology” (från antologin: *Intellectual Virtue, Perspective from Ethics and Epistemology*, ed. Zagzebski, Linda och DePaul, Michael, Oxford: 2003)s.

pragmatic and purely intellectual.”⁴⁷ Kvanvigs krav på svar här kanske är ett för krävande, vi behöver blott ett generellt svar. Jag återvänder till det längre fram.

Det finns ytterligare ett problem med Sosas teori enligt Kvanvig. Han menar att Sosa – och många andra dygdepistemologer – har en allvarlig disanalogi i sina teorier. De brukar hävda att intellektuellt dygdiga agenter förtjänar beröm för att de formar sanna trosföreställningar. Alltså på samma sätt som det i dygdetiken är den dygdiga agenten som förtjänar beröm för sina handlingar. Kvanvig menar dock att den analogin haltar: en trosföreställning – till skillnad från en handling – kan inte tillskrivas agenten och är därmed inte berömvärd i någon sådan bemärkelse.⁴⁸ Den kritik Kvanvig här ställer upp kan tyckas vara av hårt slag. Jag har, lika lite som Sosa, ett direkt svar mot den, men det kan eventuellt tyckas att den stränga synen som Kvanvig fodrar för agentskap på ett sätt underminerar en hel rad av kunskapsteoretiska positioner. Om man som Kvanvig kräver det hårda agentskapet verkar det vara att redan i ansatsen göra det omöjligt att lösa Gettier-fallen. Den kritiken innebär att man ifrågasätter att trosföreställningar är frivilligt formade. Men är det orimligt att tänka sig att vi faktiskt styr formandet av vad vi tror, i alla fall till viss grad? En argumentation för att så är fallet skulle avtrubba Kvanvigs kritik betänkligt.⁴⁹

Sosa förklarar att vi kan värdera sanna trosföreställningar utifrån en mängd olika parametrar och det öppnar upp för också flera olika typer av värden. Ett sådant annat typ av värde – som varken är instrumentellt eller intrinsikalt – är, vad Sosa kallar, ”praxical value” (praxikalt värde). Det är ett värde som uppstår genom att något annat värdefullt introduceras till världen.⁵⁰ Det ska dock, vad jag förstår, inte ses som ett instrumentellt värde (i svag betydelse): det har alltså inte bara ett värde genom att det implicerar något som har ett värde; utan ett finalt relationellt värde. Varken Sosa eller Kvanvig talar om detta värde i termer av ”finalt värde” men, i mitt tycke, är det uppenbarligen ett sådant värde de är ute efter.

⁴⁷ Kvanvig, Jonathan L. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. (Cambridge: 2003). s. 41

⁴⁸ Ibid. s.96

⁴⁹ En sådan argumentation finns t.ex. hos Zagzebski: Zagzebski, Linda. *Virtues of the Mind, An Inquiry Into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge University Press (Cambridge: 1996). Kap. 4

⁵⁰ Sosa, Ernest ”The Place of Truth in Epistemology” (från antologin: *Intellectual Virtue, Perspective from Ethics and Epistemology*, ed. Zagzebski, Linda och DePaul, Michael, Oxford: 2003). s. 162: ”the sort of instrumental value in actions of bringing about something valuable”

För att ett sådant praxikalt värde ska uppfyllas krävs att en agent, genom sin intellektuellt dygdiga karaktär på ett medvetet sätt, skapar ett annat värde. Sosa exemplifierar detta genom en analogi (beakta att det är just denna typ av analogi som Kvanvig kritiserar):

Den lyckade serven: En tennisspelare slår en perfekt hård och välplacerad serve i 130 mph, träffar motståndarens serveruta och serveeset är ett faktum. Ovetande om att tennisspelaren är rankad nybörjare och lyckas med slaget genom ren ”nybörjartur”, tycks vi vilja värde esset positivt. Medan vetenskapen om hans tur gör att vi inte är benägna att beröma honom för hans skicklighet.⁵¹

Sosa menar att detta indikerar på en dubbelhet i utvärderandet av handlingar: ”[t]he evaluation is either agent-involving or outcome-involving (or both).” Med den senare måttstocken kan vi hävda att det finns ett intrinsikalt värde i serveeset⁵², trots att den förra måttstocken inte i detta fall kan tillskriva något praxikalt värde till spelaren – då esset blott realiserades genom nybörjartur. Det är den agent-involverande aspekten som är av intresse när epistemiskt beröm ska tilldelas. Betyder då det att blott ett extrinsikalt – det praxikala värdet – som liknar ett instrumentellt värde är avgörande för frågan om kunskapens värde? Sosa menar inte det och jag menar inte heller det, men på andra grunder än Sosa. Det tycks som vi måste svara på varför det är viktigt att introducera värden på ett ”praxikalt sätt”, alltså genom vår kognitiva karaktär. Det är ungefär en liknande fråga som den, i moralfilosofin, om varför vi ska vara dygdiga?

Sosas begrepp handling är utsträckt och ganska vagt, han menar att t.ex. till och med en marionettdocka, i en svag bemärkelse, kan sägas handla då vi kan positivt eller negativt utvärdera dess handling.⁵³ Men skulle dockans handling leda till något värdefullt är det praxikala värdet inte dockans utan istället dockskötarens. Men det är, som sagt, inte detta svagare agentskap som räknas vid utdelande av epistemiskt beröm: för att vara förtjänt av beröm krävs ett starkare agentskap; att det inte är genom ren tur agenten har formerat sin sanna tro, utan att tron istället är så kallad ”attributable believing”.⁵⁴ Det framkommer inte i den diskuterade artikeln exakt hur det ska förstås, men Sosa förtydligar detta i en

⁵¹ Sosa, Ernest ”The Place of Truth in Epistemology” (från antologin: *Intellectual Virtue, Perspective from Ethics and Epistemology*, ed. Zagzebski, Linda och DePaul, Michael, Oxford: 2003). s. 167 (Med vissa modifieringar)

⁵² Om vi nu tycker sådana är sköna i sig eller liknande, annars kan vi kanske nöja oss med att hävda att det finns ett instrumentellt värde i esset i det att det ger spelaren en fördel i matchen.

⁵³ Sosa, Ernest ”The Place of Truth in Epistemology” (från antologin: *Intellectual Virtue, Perspective from Ethics and Epistemology*, ed. Zagzebski, Linda och DePaul, Michael, Oxford: 2003). s. 165

⁵⁴ *Ibid.* s. 170

nyutkommen bok: ”A Virtue Epistemology – Apt Belief and Reflective Knowledge”⁵⁵ Han skiljer i boken mellan två typer av kunskaper, i Descartes’ anda talar han om; ”Animal knowledge” och ”Reflective knowledge”.

Den första typen av ’kunskap’ är: ”essentially apt belief”⁵⁶ Alltså att vi når den sanna trosföreställningen genom vår kognitiva kompetens. Detta är dock något som vi också gör i drömmar, vilket gör att skepticismen hotar den typ av kunskap – hur kan vi veta att vi inte drömmer nu? Anledningen till detta är att ’aptness’ inte förutsätter vad Sosa kallar ’safety’, vilket innebär att en trosföreställning kan vara passande i en situation trots att om situationen varit lite annorlunda så hade trosföreställningen varit falsk.⁵⁷ Den första typen av kunskap riskerar alltså, förutom att drabbas av ”drömargumentet”, också att drabbas av diverse exempel från Gettier-litteraturen (t.ex. ’de falska ladorna’). En lösning på detta ska förhoppningsvis kunna klara kunskapens dubbla desiderata. Detta kanske kan vara en tolkning av Kvanvigs förståelse-teori, när han påstår att vi har förståelse kanske det bäst ska förstås som ’kunskap’ i en sådan här svag betydelse.

Med den andra typen av kunskap – reflektiv kunskap – hoppas Sosa kunna lösa problematiken. Han menar att för reflektiv kunskap krävs att trosföreställningen såväl som dess sanning är ett resultat av agentens kognitiva prestation. Med andra ord: ”apt belief aptly presumed apt”⁵⁸ Det betyder alltså att, för den starkare meningen av kunskap, krävs att agent på en meta-nivå kan härleda trosföreställningens sanning till dess passandehet. Det är, vad jag förstår, detta som menas med intellektuell dygdighet – att kunna reflektera över en given trosföreställnings riktighet, att förstå hur den är relaterad till dess källor. Detta är något som Sosa menar kommer i grader, det går att vara mer eller mindre intellektuellt dygdig. Något som skulle innebära ett nekande svar på det tredje värdeproblemet, det finns alltså inget distinktivt värdefullt med kunskap.

För att ytterligare klargöra Sosas position kan vi återvända till den tidigare diskuterade artikeln. Idéen om praxikalt värde, som där elaboreras, kan på samma grunder som

⁵⁵ Sosa, Ernest *A Virtue Epistemology – Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. 1. Oxford University Press (Oxford: 2007)

⁵⁶ Ibid. s. 24

⁵⁷ Ibid. s. 26f

⁵⁸ Ibid. s. 109

reliabilismen, sägas, drabbas av ”the swamping problem”, detta är också något som Sosa inser. Han skriver:

However, the account of the extra value of knowledge in terms of the praxical value that it contains does not go far enough. For this praxical value does not explain the fact that we prefer a life of knowing, where we gain truth through our own intellectual performance, to a life where we are visited with just as much truth but through mere external agency (brainwashing, hypnosis, subliminal suggestion, etc.).⁵⁹

Det verkar kanske för många uppenbart att vi värderar våra sanna trosföreställningar mer om de, på något sätt, är en produkt av oss. Frågan är: varför gör vi det? En värld med x-antal sanna trosföreställningar ”formade” av agenterna själva har samma intrinsikala värde som en värld med samma antal sanna trosföreställningar men där en god demon har format dem åt oss. Skillnaden i praxikalt värde ”sugs upp” av det intrinsikala värdet i trosföreställningarna; att det praxikala värdet är värdefullt är blott genom att det implicerar ett intrinsikalt värde. Det fungerar här på precis samma sätt som för reliabilisterna där deras ”pålitlighets värde” suggs upp av den sanna tron. Sosa försöker skydda sig mot detta problem på ett sätt som jag inte anser vara det starkaste försvaret. Låt oss först se vad Sosa säger och på vilket sätt försvaret inte är solitt och därefter skissera på ett annat typ av försvar.

Här återvänder Sosa till något som liknar, den Aristoteliska idéen, eudaimonia. Alltså ett typ av värde som tillkommer ett dygdigt liv, där inbegripet intellektuella dygder. Han skriver:

We do not want just truth that is given to us by happenstance, or by some alien agency, where we are given a belief that hits the mark of truth *not* through our own performance, not through any accomplishment creditable to us.⁶⁰

Det är inte bara själva trosföreställningen som ska kunna tillskrivas agentens handlande utan dessutom sanningen i tron.⁶¹ Om dessa villkor är uppfyllda kommer agenten att vara förtjänt av speciellt epistemiskt beröm och dessutom själv skatta prestationen högre. Eudaimonia-begreppet ska förstås som en form av lycka sett över livet som helhet; och i kontexten som något vi objektivt skulle föredra. Sosa menar alltså att vi, allt annat lika, skulle välja att leva i värld där vår sanna tro var ett resultat av vår egna kognitiva förmågor och inte genom t.ex.

⁵⁹ Sosa, Ernest ”The Place of Truth in Epistemology” (från antologin: *Intellectual Virtue, Perspective from Ethics and Epistemology*, ed. Zagzebski, Linda and DePaul, Michael, Oxford: 2003) s. 173

⁶⁰ Ibid. s. 174

⁶¹ Ibid. s. 175

hjärntvätt. Om det då finns ett sådant objektivt, finalt värde i att den sanna tron resulterar ur den egna kognitiva framgången är det en lösning nog på "the swamping problem" som också ger en tillfredsställande lösning på frågan om kunskapens värde? Nej, inte uppenbart i alla fall. Ett sådant eudaimonia-värde må väl vara finalt, men det tycks inte vara ett epistemiskt värde: alltså är det blott ett instrumentellt värde till sann tro (i en kunskapsteoretisk diskussion). Vi kan dock, för argumentationens skull, lämna det åt sidan och acceptera Sosas lösning temporärt. Det kan eventuellt vara möjligt att ett epistemiskt värdes superveniens-bas är en relation till ett icke-epistemiskt objekt (så som eudaimonia), eller åtminstone förefaller det inte uteslutet. Jag ska diskutera detta mer i avslutande kapitlet.

Avslutningsvis behöver Sosa ytterligare ett kriterium för att kunna ge en fullständig beskrivning av kunskapens värde över dess delar. Detta kriterium är icke-agentrelaterat, som Sosa antar för att det tycks finnas intuitioner på att det inte är tillräckligt för kunskap att det föredras av en intellektuellt dygdig agent: det finns ytterligare ett krav vi har. För att fånga denna intuition introducerar Sosa ännu ett värde-begrepp: "performance-value" (performativt värde). Med detta menar han det värdet vi tillskriver själva det kognitiva system beroende på hur väl det lyckas åstadkomma det som avses under gynnsamma förhållanden. Detta värde är inte avhängigt resultatet av den kognitiva processen, utan är snarare ett typ av process-värde. Han beskriver det på följande sätt:

The performance value of a performance is the degree of positive or negative quality attained by that operation, measured by how well the performance enables the 'agent' to operate, by entering various states in various circumstances, so as to be such that, if suitably installed ["i.e. properly related to the target of its operation"], it would in fact bring about the expected goods in its target [...].⁶²

Troligtvis, menar Sosa, något liknande att en person vars kognitiva system är deliberativt, sunt, kritiskt, koherent, etc. har ett värde just i att det är det. Det verkar alltså som Sosa är stipulerar ett antal rationalitetsdygder, som ska garantera att processen är korrekt. En uppenbar beskärning av den dygdepistemologiska positionen kan det tyckas; är det inte så att en intellektuellt dygdig person väljer det rätta, utan att behöver beakta ytterligare kunskapskriterium? Kravet kan dock eventuellt accepteras med att det svarar mot en vanlig intuition vi har om kunskapsprocessen, men med förbehållet att det verkar vara snarlikt en ad hoc-lösning. Det Sosa tycks söka här är ett typ av epistemiskt värde som inte med

⁶² Ibid. s. 176

nödvändighet behöver svaras på i en teori om kunskapens värde: hittar vi något distinkt värdefullt med kunskap så har det ingen betydelse att det finns intuitioner om den kognitiva processen att den ska uppfylla den eller den rationella dygden. På denna punkt närmar sig Sosa reliabilismen och kanske på ett sätt avlägsnar sig från dygdepistemologin.

Hur som helst, frågan nu är om detta – givet att det skulle vara riktiga kriterier – presenterar tillräckliga och nödvändiga villkor för kunskapens värde. Är det värdefulla med kunskap att vi – intellektuellt dygdiga personer – med vår egna kognitiva förmåga når fram till den sanna tron, att vi kan förstå orsakssambanden som leder oss dit och att vi gör detta med en riktig process. Jag är benägen att svara ja på den frågan, men är mer tveksam att det bejakandet följer av Sosas resonemang. De bägge värdena Sosa introducerar: praxikalt och performativt värde; är extrinsikala värden i en, för frågan, allvarlig bemärkelse. Inget av dem kan förklara ett distinkt epistemiskt värde i kunskap, frågan om en värld med x-antal sanna trosförställningar är mer eller mindre värdefull än en värld med samma antal trosföreställningar plus praxikalt och performativt värde är – i en epistemisk diskussion – en öppen fråga. Om det trots allt går att ge ett svar på den frågan, med extrinsikalt värden, är en fråga avslutande kapitel ska försöka svara på.⁶³

III. Reliabilism

Jag har redan skrivit en hel del om reliabilismen, alltså kommer delar av detta avsnitt att vara upprepningar. Här vill jag dock på ett mer explicit sätt diskutera reliabilismen utifrån teoretiker som kallar sig för just reliabilister, i synnerhet Alvin Goldman och Erik J. Olsson. Avsnittet kommer även att ta upp Wayne D. Riggs, indirekta, försvar av reliabilismen (trots att han själv inte anser den vara en fullständig teori). Vad är det då reliabilister menar med kunskap? Det brukar här göras en distinktion mellan enkel reliabilism och sofistikerad reliabilism, där den senare också försöker finna ett anti-Gettier villkor. Jag kommer, liksom ovan nämnda att endast diskutera den enkla varianten (också kallad ”process reliabilism”). Den säger: ”a subject S knows that p if and only if (1) p is true, (2) S believes p to be true, (3)

⁶³ Jag vill här flika in ett förbehåll: Sosa är en komplex och säregen teoretiker, ibland inte helt klar i struktureringen av argumentationen. Att han filosoferar relativt fritt, d.v.s. inte direkt bygger vidare på andra teorier är kanske både hans styrka och achilleshäla. Detta leder till att en läsning av honom måste vara en tolkning, ett försök att passa in hans teori i ett nätverk av teorier på området. Frågan huruvida det är en korrekt tolkning av honom får lämnas obesvarad (och på ett sätt kanske det är en ointressant fråga).

S's belief that p was produced through a reliable process," och den sofistikerade varianten med tillägget; "(4) a suitable anti-Gettier clause is satisfied."⁶⁴

Det som alltså skiljer kunskaps från sann tro är att den förra är en produkt av pålitliga källor. Jag vill också mena att det finns ett viktigt, men outtalat, antagande: att agenten dessutom är medveten om att den sanna trosföreställningen kommer från pålitliga källor. Det antagande är speciellt viktigt för Goldman och Olssons lösningsförslag på "the swamping problem", men är i mina ögon inte trivialt. Det verkar vara ett ganska starkt krav att agenten ska känna till sina källor och kunna avgöra om de är pålitliga, detta problem är Olsson själv medveten om och diskuterar det i en annan artikel.⁶⁵

Var ska då kunskapens värde lokaliseras? Det mest uppenbara svaret är att kunskapens värde består i det att en sann tro är en produkt av pålitliga källor, det är alltså själva trosföreställningen som har det extra värdet. Den tolkningen kallas för "veritism" och kan karakteriseras på följande sätt: "All that matters in inquiry is the acquisition of true belief."⁶⁶ Det är en utsaga som bl.a. Goldman accepterar, vilket också gör honom till en speciell måltavla för kritiker av reliabilismen. Detta eftersom kritiken mot reliabilismen, i synnerhet "the swamping problem", vilar på två antaganden: (1) veritism, och (2) att reliabilismen måste tolkas instrumentalistiskt.⁶⁷

Ett sätt att försvara sig mot den kritiken (d.v.s. "the swamping problem") är således att förneka endera av de antagandena. Att antingen föreslå en teori som inte är veritistisk, alltså att t.ex. både den sanna trosföreställningen och processen som leder fram till trosföreställningen är konstituenten av kunskap. Eller att förneka att pålitligheten blott är instrumentellt värdefullt, alltså att istället tala om den som extrinsikalt finalt värdefull. Bägge dessa lösningar kommer jag att diskutera mer i nästa avsnitt, men inte mer här. Det är för att det är lösningar som på ett sätt tar avstånd från den enkla reliabilismen, alltså vill t.ex. Goldman och Olsson försöka finna en lösning som är kompatibel med de bägge antagandena. Innan vi tittar närmre på deras lösning kan det vara bra att se, strukturerat, vilket argument de försöker försvara sig mot:

⁶⁴ Goldman, Alvin och Olsson, Erik "Reliabilism and the Value of Knowledge" (kommande) s. 4

⁶⁵ Olsson, Erik J. "Reliabilism, Stability, and the Value of Knowledge". *American Philosophical Quarterly*, vol. 44: 343-355. Okt., 2007. s. 16ff

⁶⁶ *Ibid.* s.7

⁶⁷ Riggs, Wayne D. "Reliability and the Value of Knowledge" s. 81

(S1) Knowledge equals reliably produced true belief (simple reliabilism)

(S2) If a given belief is true, its value will not be raised by the fact that it was reliably produced.

(S3) Hence: knowledge is no more valuable than unreliably produced true belief.⁶⁸

Goldman och Olsson presenterar två argument, som de menar visar på att sanna trosföreställningar från pålitliga källor faktiskt är mer värdefull än blott sanna trosföreställningar. Det första kallar de: ”The conditional probability solution” och det andra; ”Value autonomization”. Jag vill hävda att det första argumentet inte är en genuin lösning, vilket de själva också skriver⁶⁹, att det andra argumentet är en psykologisk lösning och alltså inte den heller är en tillfredsställande lösning. Låt oss se varför de inte lyckas med lösningarna.

Den första lösningen innebär, att: ”if a true belief is produced by a reliable process, the composite state of affairs has [---] the property of *making it likely* that one’s future beliefs of a similar kind will also be true.”⁷⁰ Ett exempel på detta är: två olika bilister ska köra till Larissa, men hittar inte vägen och behöver således vägledning vid två olika vägskal. Som tur är har de varsin GPS i bilen, som hjälper dem svänga åt rätt håll i första korsningen. Men medan den första bilistens GPS var pålitlig, var inte den andra bilistens GPS detta – att den senare hittade rätt var ett resultat av tur. De menar då att den första bilisten kan sägas ha kunskap om vägen till Larissa, medan den andra blott har sann tro. Att kunskapen är mer värdefull beror på att: ”the conditional probability of getting the correct information at the second crossroads is greater conditional on the navigation system being reliable than conditional on the navigation system being unreliable.”⁷¹

Att GPS:n är pålitlig och att vi också tror att den är det, är alltså det som gör att vår sanna trosföreställning om vägen dit är kunskap (och mer värdefull). Det är alltså ett argument som liknar det som Platon låter Sokrates framföra i Menon: att kunskapens extra värde över sann tro ligger i att den är stabilare. Jag förhåller mig kritisk till det argumentet. Visst verkar det finnas ett värde i att en sann trosföreställning är stabil och alltså kan öka sannolikheten att vi i

⁶⁸ Goldman, Alvin och Olsson, Erik ”Reliabilism and the Value of Knowledge” (kommande) s. 6

⁶⁹ Ibid. s.11

⁷⁰ Ibid. s.11

⁷¹ Ibid. s. 12

framtiden kan få fler liknande trosföreställningar. Men jag vill mena att det faktum att en agent (som bilisten i detta exempel) behöver tro att källan till hans trosföreställning är pålitlig, tyder på att det är ett internt rättfärdigande som också krävs för kunskap. Det som gör att den första bilisten, till skillnad från den andra, har kunskap är att han internt kan rättfärdiga sin trosföreställning. Att han kan det innebär också att hans trosföreställning är mer stabil, men det är inte att den är mer stabil som är värdefullt här utan det att den är internt rättfärdigad. Olsson och Goldman diskuterar också dessa förutsättningar för argumentet och menar att vissa empiriska antaganden måste göras för att besanna argumentet, bl.a.: "Having invoked the navigation system once without any apparent problem you have reason to believe that it should work again."⁷² Det är en förutsättning för argumentet, men i mitt tycke inte en trivial förutsättning – den måste argumenteras för. En argumentation för det antagandet, vill jag mena, kommer att likna en dygdepistemologiskt resonemang, där internt rättfärdigande har en central roll.⁷³ Således tror jag inte att "The conditional probability solution" visar på mer än att givet en intellektuellt dygdig karaktär kan visa andra epistemiska värden härledas där ur, så som stabilitet bland trosföreställningar. Det är därmed inte ett tillfredsställande argument, d.v.s. det löser inte det andra värdeproblemet per se.

Den andra lösningen är en psykologisk lösning, som de kallar för "value autonomization". Det kan ses som ett komplement till första lösningen, ett sätt att förklara varför vi har en föreställning om att kunskap *alltid* är mer värdefullt än blott sann tro. Det eftersom första lösningen gäller endast givet att de empiriska förutsättningarna är för handen, vilket är långt i från givet att de alltid är. Ett sådant här försök är, i mina ögon, överambitiöst och onödigt – finner vi ett svar på, vad jag tidigare kallat för, den modesta läsningen av kunskapens värde, så kan vi vara nöjda med det. Det tycker inte Goldman och Olsson.

De menar att eftersom 'mannen på gatan' har en föreställning om att det alltid är bättre med kunskap än sann tro, måste också en kunskapsteori kunna förklara varför den föreställningen finns. Deras idé är: "The main possibility we suggest is that a certain type of state that *initially* has merely (type-) instrumental value eventually acquires *independent*, or *autonomous*

⁷² Ibid. s.13

⁷³ Ett exempel som visar på det tydligt är: "[...] the unreliable method is relatively in due course to produce false belief, and the falsity of the belief is something that the inquirer is likely eventually to detect." Olsson, Erik J. "Reliabilism, Stability, and the Value of Knowledge" (kommande) s. 19. Det som gör att agenten tillslut kommer att upptäcka den opålitliga metoden är just det interna rättfärdigande.

[sic!], value status. We call such a process *value autonomization*.⁷⁴ Som exempel på detta tar de pengar. Pengar är objekt som blott har instrumentellt värde, ett värde som medel till målet att köpa något och kanske i slutändan bli lycklig. I och med att det instrumentella värdet av pengar är så stark, i bemärkelsen att det går att använda som medel till en mängd olika mål och det är en stor mängd människor som gör det, kommer det att leda till att folk i allmänhet tillskriver pengar ett egenvärde. Från att ha varit värdefulla blott som medel, finns det nu en tendens att *tro* pengar har ett värde i sig själv. Goldman och Olsson menar att något liknande kan förklara varför kunskap anses som alltid mer värdefullt än blott sann tro, alltså genom att dess instrumentella värde har autonomiserats på något sätt. Jag förhåller mig även här tveksam. Det är tveksamt om det räcker att tro att något har ett intrinsiskt (vilket jag tolkar ”fundamentalt-” eller ”autonomt-” värde att innebära) värde för att det ska kunna sägas ha ett sådant värde. Det verkar likna, vad Rønnow-Rasmussen kallar, ”value- by association mistake”. Om det ändå går så är jag fortfarande tveksam till att analogin mellan pengar och kunskap håller, det är möjligt att pengar får sitt värde genom en social ontologi (att folk tror saker om papperslappar), men mer tveksamt om detsamma gäller för kunskap. Goldman och Olsson börjar detta avsnittet med att påpeka att: ”we have also shifted the question to the question of value *attribution*.⁷⁵ Det verkar alltså vara mer än fråga i metaetik som diskuteras, alltså om folks värderingar. En fråga som eventuellt kan behövas för en heltäckande teori men som, i mina ögon, inte förefaller relevant här i diskussion om kunskapens värde.

Betyder då detta att reliabilismen, trots att den kan parera ”the swamping problems” stöt, ändå inte har något att tillföra en diskussion om kunskapens värde? Det tror jag inte, pålitlighet är finalt värdefull och kommer vara en av de centralt intellektuella dygderna i en rimlig teori. Det som framförallt gör att pålitlighet i den kognitiva processen är värdefullt är det är ett sätt som garanterar att den sanna trosföreställningen är icke-turlig. Riggs skriver t.ex.:

Given my account of what it takes for a person to be causally efficacious, it follows that any time an outcome is sufficiently determined by one’s skills, abilities, etc. – in other words, anytime one produces the outcome via a reliable process – it will also be non-accidental to that degree.⁷⁶

Jag tror Riggs har rätt här i att pålitligheten i processen, i tillräcklig grad, kan garantera att den sanna trosföreställningen inte drabbas av Gettier-fall. Det är dock felaktigt, av honom, att

⁷⁴ Goldman, Alvin och Olsson, Erik ”Reliabilism and the Value of Knowledge” (kommande) s. 17

⁷⁵ Ibid. s. 15

⁷⁶ Riggs, Wayne D. ”Reliability and the Value of Knowledge” s. 93

använda pålitlighet utbytbart med intellektuellt dygdig ("sufficiently determined by one's skills, abilities"). De är inte två sidor av samma mynt, snarare är det så att pålitlighet är en av de intellektuella dygder som bör odlas av den dygdiga agenten. Görs det kommer agentens trosföreställningar att bli stabila och undvika motexempel från Gettier-litteraturen.

4. Mot en dygdepistemologisk position

Det kan nu vara på sin plats att sammanfatta vad hittills har framkommit. Jag började med att diskutera vad ett svar på frågan om kunskapens värde bör innebära. Där menade jag att förutom att det finns tre separata värdeproblem och två olika läsningar av frågan också verkar finnas två desiderata som drar åt olika håll. Beträffande det tredje värdeproblemet, som alltså ska ge svar på kunskapens distinktiva värde, så är det ett svårlöst problem. Jag tror att om man, som jag, accepterar den modesta läsningen av problemet – alltså att det är ett generellt svar på varför kunskap är värdefullt – så krävs inget svar på det tredje värdeproblemet. Då är det alltså det andra värdeproblemet som fodrar lösning, Menon-problemets lösning impliceras av en sådan.

Det är också det problemet som teoretiker i denna fråga i allmänhet försökt besvara, möjligtvis med undantag av vissa reliabilister som verkar nöja sig med ett svar på Menon-problemet. Gemensamt för samtliga dessa teoretiker är att de menar att sann tro har ett intrinsiskt värde, något som jag också argumenterade för i 2: II. Accepterar man det verkar det leda till ett problem, oavsett teori, det s.k. "swamping problem", som alltså innebär att det extra värdet – vad det nu än är av för sort – 'sugs upp' av värdet av den sanna tron. I denna uppsats har jag argumenterat för att så inte är fallet, varken för reliabilister eller för dygdepistemologiska positioner. Det är på ett sätt förvånande att dygdepistemologer som Zagzebski har använt sig av det argumentet för att kritisera reliabilister. Byter man Zagzebskis kaffe-maskins analogi mot t.ex. Philip Percivals exempel; "This printing press is a physical duplicate of that one, but it is more valuable: it is the first printing press"⁷⁷ så verkar det inte lika självklart att processvärdet (att boken trycks av världens första bokpress) suggs upp av produktvärdet (den tryckta boken). Eller varför inte ta Rabinowicz och Rønnow-Rasmussen exempel med prinsessan Dianas klänning, som diskuterades ovan. Dessa, och

⁷⁷ Percival, Philip "The Pursuit of Epistemic Good" (Metaphilosophy, vol. 34, 2003) s. 33

många fler, exempel visar på att extrinsikalt finala värden är en värdekategori som inte är reducerbara till den Mooreska dikotomin: intrinsikala och instrumentella värden. Det som är förvånande när Zagzebski skriver: "If the belief is true, it makes no difference if it comes from an unreliable belief-producing source."⁷⁸ är att det visst spelar roll – och det kan en dygdepistemologisk position, som den som hon själv förespråkar, visa på. När hon talar om motiv som tillförare av extra värde⁷⁹ eller när Sosa talar om praxikalt värde (eller det extra värdet med reflexiv kunskap), är det uppenbart att de inte anser att "the swamping problem" är ett genuint problem. Och med all rätt.

Låt säga att vi accepterar Sosas teori och därmed menar att det extra värdet av kunskap utöver dess delar är att är en produkt av en intellektuellt dygdig agent, som också själv förstår orsakssambanden mellan produkten: den sanna tron och processen: praktiserandet av de intellektuella dygderna i en given situation. Det vi behöver veta nu, för att inte drabbas av "the swamping problem" är var kunskapens värdes superveniens-bas är. Är det ett intrinsikalt värde finner vi dess superveniens-bas i objektets (den sanna tron) icke-relationella eller internt relationella egenskaper. Det verkar inte kunna svara på problemet, är det blott objektet: alltså den sanna tron som är värdefull, kan inget extra värde förklaras. Alltså måste kunskapens värde vara genom den sanna trosföreställningens relation till något annat objekt. Ett relationellt värde kan förstås på två sätt: som instrumentellt (i svag eller stark betydelse) eller som finalt. Den svaga betydelsen av instrumentellt värde är, som sagt, inte egentligen ett värde alls och den starka betydelsen är en typ av finalt värde. Alltså verkar det vara som så att kunskapens värde är ett extrinsikalt finalt värde. Då återstår bara frågan om vilket finalt värde det är?

Ett förslag är att det är ett eudaimonia-värde, alltså ett värde i att den intellektuellt dygdige agenten som handlar dygdigt lever ett harmoniskt och blomstrande liv. Detta är något som Zagzebski verkar argumentera för⁸⁰ och även Sosa⁸¹. Är det en tänkbar lösning? Jag skrev tidigare, i avsnittet om Sosa, att jag var tveksam till det. Det verkar som om det inte är av relevans i en kunskapsteoretisk diskussion huruvida den intellektuellt lever ett harmoniskt liv eller ej. Men det kanske det har, säg att kunskapens värdes superveniens-bas är en extern

⁷⁸ Zagzebski, Linda "The Search for the Epistemic Good" (Metaphilosophy, vol. 34, 2003) s. 13

⁷⁹ Ibid. s. 18

⁸⁰ Ibid. s. 23ff

⁸¹ Sosa, Ernest "The Place of Truth in Epistemology" (från antologin: *Intellectual Virtue, Perspective from Ethics and Epistemology*, ed. Zagzebski, Linda och DePaul, Michael, Oxford: 2003). s. 174ff

relation mellan praktiserandet av intellektuella dygder och ett objektivi lyckligt liv, som är en icke-reducerbar relation: alltså finalt värdefull. Ja då kanske vi har ett svar på den epistemiska frågan. Jag skulle dock inte vilja gå så långt som att acceptera den åsikten, det verkar inte vara helt klart att den är uttömmande i denna snåriga diskussion. Jag tror dock att ett användande av eudaimonia-värde eller överhuvudtaget extrinsikalt finala värden blir lättare om man negligerar det tredje värdeproblemet.

Vilka slutsatser kan vi då dra av detta? Är valet mellan reliabilism och dygdepistemologi – givet att bägge kan parera ”the swamping problem” - egalt? Jag vill mena att det finns skillnader mellan dessa bägge teorier, skillnader som innebär att dygdepistemologin är att föredra. Då menar jag inte den radikala teori som Zagzebski föreslår, utan den mer modesta version som Sosa framfört – som också kallas dygdreliabilism. Det finns dock ett antal problem med den typen av teori, som jag visat tidigare. Dessutom verkar Sosa själv inte vara helt koherent i sin teoribildning. Dessa problem menar jag dock är möjliga att överbrygga. Det verkar som om dygdepistemologin är en vidare teori, som kan förklara det reliabilismen försöker förklara och kanske till och med implicera det, och dessutom ge en förklaring av fenomen som reliabilismen inte kan förklara. Alltså är någon typ av dygdepistemologi att föredra.

Det kan vara intressant att med ett exempel illustrera fördelarna med Sosas dygdepistemologi. Tyvärr tycker jag han själv inte ger en sådan förklaring, vilket gör att vi får vända oss till en annan teoretiker för exempel. Vi såg tidigare att Kvanvig menade att frågan om kunskapens värde inte gick att lösa. Det eftersom det dubbla desiderat drog isär teorin, vilket ledde honom till att söka ett annat epistemiskt begrepp: förståelse. Det är också något som Pritchard har gjort nyligen, i artikeln ”Knowledge, Understanding and Epistemic Value”⁸² Här får den uppsatsen dock gestalta en annan poäng mot den som han argumenterar för. Jag vill mena att det Pritchard kallar för förståelse i själva verket är en karakterisering av Sosas begrepp reflexiv kunskap (”reflective knowledge”). Och i brist på annat material får det här fungera som exempel på det. Innan jag ger exemplet från uppsatsen kan några klargöranden vara på sin plats. För det första måste något sägas om Kvanvigs ”förståelse”, vad är det han missat, enligt Pritchard. För det andra, om de nu är utbytbara, måste det ges argument för att Sosas

⁸² Pritchard, Duncan. ”Knowledge, Understanding and Epistemic Value” kommer i *Epistemology*, ed. A. O’Hear (Cambridge University Press).

”reflexiv kunskap” och Pritchards ”förståelse” är ekvivalenta. Det senare klargörandet kan dock vänta till efter exemplet, för tydlighets skull.

Det som är den stora skillnaden i Pritchards syn på föreståelse mot Kvanvigs är att den han gör en uppdelning vad gäller epistemisk tur, som han menar att Kvanvig missat. Det är den mellan Gettier-tur (d.v.s. slumpmässig sanning) och, vad vi kan kalla, Miljö-tur (d.v.s. liknande den i ’fake-barn’-exemplet). Kvanvig menar att förståelse är immun mot epistemisk tur överhuvudtaget, medan Pritchard menar att det endast är den senare typen av tur som utesluts. Utan att gå in närmare på skillnaden här, tror jag den kommer att framträda i diskussionen av exemplet.

Exemplet jag refererat till, från Pritchards uppsats, är följande:

Adventsmaskeraden: När jag kommer hem en dag efter jobbet upptäcker jag att mitt hus står i lågor och att det snart helt brinner upp. Jag går fram till en person som verkar vara chefsbrandmannen och frågar vad som har hänt. Personen svarar att huset brinner p.g.a. att en adventsljusstake, med ett elektriskt fel, har börjat brinna och därefter har eldet spridit sig. Detta är sant och kohererar dessutom med mina övriga trosföreställningar (jag lämnade ljusstaken brinnande i morse). Men den sanna tron är ’getteriserad’⁸³, personerna – däribland den jag frågade – med brandmanskläder utanför min byggnad är inte brandmän, utan är i själva verket på väg till en utklädnadsfest.

Och en variant av exemplet:

Allt lika mot förra exemplet. Förutom att en av personerna i brandmanskläder – av en slump den jag frågar – är de facto en riktig brandman.⁸⁴

Givet dessa exempel kan vi fråga oss har vi kunskap, i första respektive andra exemplet, om vad som har hänt. Svaret verkar uppenbart vara nej, det har vi inte. Har vi då förståelse av vad som har hänt? På den frågan svarar Pritchard nej i första fallet och ja i andra fallet, medan Kvanvig hävdar att vi i bägge fallen har förståelse trots avsaknad av kunskap.

⁸³ I betydelsen, med Pritchards ord: ”[...] something intervenes ’betwixt’ belief and fact”. Pritchard, Duncan. ”Knowledge, Understanding and Epistemic Value” kommer i *Epistemology*, ed. A. O’Hear (Cambridge University Press). s. 15

⁸⁴ Pritchard, Duncan. ”Knowledge, Understanding and Epistemic Value” kommer i *Epistemology*, ed. A. O’Hear (Cambridge University Press). s. 15f (Med vissa modifikationer)

Den första varianten av exemplet är alltså motsvarande det som Gettier själv ställde upp och den andra varianten är liknande den Goldman gav med 'Fake-barn'. Skillnaden mellan Kvanvig och Pritchard kanske dock inte är större än att den senare poängterar att klassisk Gettier-tur inte är kompatibel med varken kunskap eller förståelse, medan den förre negligerar den distinktionen.

Då till hur Sosas teori skulle kunna appliceras här. Jag vill mena att det som Sosa menar med reflexiv kunskap är motsvarande det Pritchard kallar förståelse. När Pritchard skriver, om förståelse att: "it should not be opaque to one that that one has this understanding – in particular, one should have good reflectively accessible grounds in support of the relevant beliefs that undergird that understanding." tycks det i stort likna det som Sosa sammanfattar med: "apt belief aptly presumed apt"⁸⁵. Det vill säga, att på en meta-nivå kunna reflektera över "passandeheten" mellan trosföreställningen och faktumet. En förklaring som, på samma sätt som Pritchards förståelse, är kompatibel med miljö-tur. Skillnaden är att, det som Sosa kallar "animal knowledge", också är kompatibel med klassiska Gettier-fallen. Vi kan säga att vi i första exemplet har kunskap i en svag betydelse, men att vi saknar reflexiv kunskap. Detta är ett starkt skäl för Sosas teori.

5. Avslutning

Jag har i uppsatsen argumenterat för att Ernest Sosas dygdepistemologiska position är att föredra i en diskussion om kunskapens värde. Det främsta skälet till detta är att den tycks ha ett stort förklaringsvärde, i jämförelse med t.ex. reliabilism eller Jonathan Kvanvigs förståelseteori. Det finns dock en mängd problem med Sosas teori, som jag inte har gått in på närmare i uppsatsen. Uppsatsen ska dock, som sagts, läsas som en översikt över forskningsläget på det aktuella området, mer än tesdriven och argumenterande för en specifik position.⁸⁶

⁸⁵ Sosa, Ernest *A Virtue Epistemology – Apt Belief and Reflective Knowledge, vol. 1*. Oxford University Press (Oxford: 2007) s. 109

⁸⁶ Jag vill tacka Toni Rønnow-Rasmussen, Erik J. Olsson och Peter Lindh för läsning av manuskript, kritiska kommentarer och uppslag till nya idéer.

6. Käll- och litteraturförteckning

Bergström, Lars. *Grundbok i värdeteori*. Thales (Stockholm: 1992)

Danielsson, Sven. "The Supervenience of Intrinsic Value", *Uppsala Philosophical Studies*, 50: 93-103. 2001

Gettier, Edmund. "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis*, vol. 23: 121-123. 1963.

Goldman, Alvin I. och Olsson, Erik J.. "Reliabilism and the Value of Knowledge" *kommande*.

Kvanvig, Jonathan. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Cambridge University Press (Cambridge: 2003)

Olsson, Erik J.. "Reliabilism, Stability, and the Value of Knowledge". *American Philosophical Quarterly*, vol. 44: 343-355. Okt., 2007

Percival, Philip. "The Pursuit of Epistemic Good". *Metaphilosophy*, vol. 34: 29-47. Jan., 2003.

Platon. *Menon*, ur *skrifter 2*. sv. övers.: Stolpe, Jan. Atlantis (Stockholm: 2001)

Pritchard, Duncan. "Knowledge, Understanding and Epistemic Value" kommer i *Epistemology*, ed. A. O'Hear (Cambridge University Press).

Pritchard, Duncan. "The Value of Knowledge" manuskript publicerat online:

<http://www.philosophy.stir.ac.uk/postgraduate/documents/ValueOfKnowledge.pdf> (2007-11-26)

Pritchard, Duncan. "Virtue Epistemology" från:

<http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-virtue/> (2007-10-19)

Riggs, Wayne D.. "Reliability and the Value of Knowledge". *Philosophy and Phenomenological Research*, vol, LXIV:79-96. Jan., 2002.

Rabinowicz, Wlodek och Rønnow-Rasmussen, Toni. "A Distinction in Value: Intrinsic and For Its Own Sake". *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 100: 33-49. 1999.

Rønnow-Rasmussen, Toni. "Instrumental Value, Strong and Weak". *Ethical Theory and Moral Practice*, vol. 5: 23-43. 2002

Sosa, Ernest. *A Virtue Epistemology, Apt Belief and Reflective Knowledge*. Clarendon Press (Oxford: 2007)

Sosa, Ernest. "Knowledge and Intellectual Virtue". *The Monist*, vol. 68: 226-246. Apr., 1985

Sosa, Ernest. "The Place of Truth in Epistemology" i *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*, ed. Michael DePaul och Linda Zagzebski. Oxford University Press (Oxford: 2003)

Zagzebski, Linda. *Virtues of the Mind, An Inquiry Into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge University Press (Cambridge: 1996).

Zagzebski, Linda. "The Search for the Source of Epistemic Good". *Metaphilosophy*, vol. 34: 12-27. Jan, 2003.