

# Recensjonsartikkel om *Naturalism and Our Knowledge of Reality: Testing Religious Truth-Claims*

Ralph Henk Vaags

Førsteamanuensis i filosofi ved Universitet i Agder

*Ralph.h.vaags@uia.no*

## Naturalism and Our Knowledge of Reality: Testing Religious Truth-Claims

*Scott Smith*

Farnham: Ashgate Publishing, 2012

Naturalistisk filosofi har hatt, og har fortsatt, en dominerende posisjon i vår tids filosofi. Med en forankring i et naturalistisk livssyn, vil følgende ontologiske tese utgjøre noe av kjernen i naturalistisk filosofi: Alt som eksisterer er naturen. Videre hevdes det gjerne at naturen må oppfattes som materie eller som et system av fysikalistiske entiteter og prosesser. Naturalistisk virkelighetssyn vil dermed typisk avvise at det finnes størrelser som for eksempel engler, Gud, abstrakte entiteter, essenser, osv. Det dreier seg altså om en ontologi som synes å stå i klar konflikt med store deler av kristen tro. Med utgangspunkt i en naturalistisk ontologi, blir det svært viktig å etablere en erkjennelsesteori som samsvarer med en slikt klart avgrenset syn på hva som er virkelig. Oppgaven er dermed ikke bare å redegjøre for hva som er virkelig, altså formulere en ontologi, men også å kunne redegjøre for *selve evnen til å erkjenne* denne virkeligheten, *uten å henvise til noe utenfor eller bakenfor materien* (fysikalistiske entiteter og prosesser). Vi antar umiddelbart at vi faktisk vet at en bil befinner seg der, at en dør befinner seg der borte, at

det er is jeg spiser til dessert i dag, osv. Både naturalister og ikke-naturalister vil i stor grad være enige om slike trivielle erfaringer, dvs. at det dreier seg om erkjennelser av virkelige ting. Problemet reiser seg når filosofen forsøker å redegjøre for at slike erkjennelser er mulig, altså formulere en erkjennelsesteori eller epistemologi. En konsekvent naturalistisk filosofi har ikke noe mer å henvise til, enn det som står oppført på den ontologiske handlelisten. Er listen for kort? Må vi føre opp flere eksistenser, enn det naturalismen yter? Med andre ord: Er det mulig å redegjøre for vår evne til å erkjenne virkeligheten på en tilfredsstillende måte, ut i fra en så begrenset liste over hva som eksisterer?

I boken *Naturalism and Our Knowledge of Reality* (2012) argumenterer den amerikanske filosofen Scott Smith for at naturalistisk filosofi ikke makter oppgaven om å redegjøre for vår evne til å erkjenne naturen på en tilfredsstillende måte. Naturalismens optimisme når det for eksempel gjelder naturvitenskapelig erkjennelse, står på ingen måte i forhold til hva den makter å gi. Dette er resultatet av en dyptgående filosofisk analyse av en rekke forsøk på å formulere en epistemologi fra fremstående filosofer innenfor det naturalistiske forskningsparadigme. Naturalistisk filosofi uttrykker en epistemisk opti-

misme, men ender ubevisst i en epistemisk skeptisisme.

Naturalister har omfavnet naturvitenskapene, og hevdet at dens metode viser sin rett ved dens suksess. Naturvitenskapelig forskning har stadig vist at dens metodologiske prinsipper har fungert, og mange naturalister har hevdet at vi derfor må fortsette på samme måte innenfor enhver filosofisk disiplin: Etikk, bevissthetsfilosofi, erkjennelsesteori, osv. Ved å anta en metodologisk naturalisme kan vi ha forhåpninger om å bidra med bedre svar på de sentrale filosofiske spørsmål – inkludert spørsmålet om hvordan vi kan erkjenne virkeligheten – erkjenne sannheten. Scott hevder altså at denne store tiltro til metodologisk naturalisme fører oss inn i en radikal skeptisisme. Vi må spørre: Hvorfor en slik negativ konklusjon på naturalismens vegne? Hva er Smith's argumenter?

I følge Smith har naturalismen sin rot i skillet mellom fakta og verdier, mellom "er" og "bør" – for å bruke David Humes måte å trekke skillet. Vitenskapelig forskning gir oss viten om faktiske forhold, dvs. gir oss erkjennelse av sannhet. Når det gjelder vår erkjennelse innenfor religion og etikk, blir dette betraktet som uttrykk for våre preferanser, eller et resultat av sosiale konstruksjoner, og at det dermed ikke dreier seg om viten eller reell kunnskap. Hvis det skulle dreie seg om erkjennelse i det hele tatt, vil det i alle fall være snakk om en sekundær eller laverestående form for erkjennelse, sammenlignet med den erkjennelse vi kan oppnå gjennom naturvitenskapelig forskning. Denne store tiltro til naturvitenskapelig forskning har blitt et paradigmatisk trekk ved vår tids filosofiske naturalisme – enten den figurerer innenfor filosofien eller utenfor den. Vi kan se den komme til uttrykk hos filosofen Daniel Dennett,

men også hos biologen Richard Dawkins – begge er, som kjent, også fremstående religionskritikere. Det er denne tiltro til naturvitenskapelig forskning som er bakgrunnen når naturalistiske filosofer hevder en epistemisk realisme, dvs. troen på at vi kan oppnå sann kunnskap om virkeligheten.

Det er viktig å se det spesielle ved Smith argumentasjon. Det er flere av dagens filosofer som har kritisert naturalistisk orientert filosofi. Alvin Plantinga har hevdet at en kombinasjon av troen på en blind evolusjon, dvs. troen på at evolusjonshistorien er historien om virkningene av en blind mekanisme om naturlig utvalg, på den ene side, og materialistisk naturalisme på den annen, vil ende i total skeptisisme. Micheal Rea har argumentert for at naturalismens forkastelse av essenser, medfører at mennesket blir stående uten mulighet til å erkjenne fysiske objekter. Det som er felles for disse argumentasjonene er at de forsøker å vise at premisser som nesten universelt aksepteres eller forutsettes av naturalister, medfører epistemisk *skeptisisme*. Noe som synes å vise at naturalistisk filosofi bærer i seg en indre motsigelse. Smith sin argumentasjon ender med samme konklusjon, men har fokus et litt annet sted. Smith sitt fokus er nemlig at gitt naturalismens ontologi, er det ingen mulighet for den som erkjenner å ha direkte tilgang til de fysiske objektene. Det finnes ingen mulighet til å danne et adekvat begrep om et konkret foreliggende fysisk objekt i virkeligheten, ei heller en mulighet til å avgjøre hvorvidt det begrepet vi vitterlig har om objektet er noe som samsvarer med det virkelige objektet. Naturalistisk epistemologi bryter dermed sammen i skeptisisme – altså milevidt fra den epistemiske optimisme som så ofte proklameres fra naturalistisk hold. Gitt naturalismen synes det umulig å forsvare

at vi faktisk har kontakt med fysiske objekter i virkeligheten.

Det vil føre for langt å fremstille Smith sin argumentasjon gjennom boken på en fullstendig måte her. En argumentasjon som setter oss på sporet av de sentrale poengene i boken kan imidlertid formuleres som et lettfattelig deduktivt argument. La meg formulere det slik:

- (1) Hvis naturalismens ontologi er sann, er våre trosoppfatninger helt og holdent et resultat av en kjede av fysikalistiske årsaker. (Premiss)
- (2) Hvis våre trosoppfatninger helt og holdent er et resultat av en kjede av fysikalistiske årsaker, så foreligger det ikke en epistemisk relevant forskjell mellom de trosoppfatningene som er sanne og de som er usanne. (Premiss)
- (3) Hvis naturalismens ontologi er sann, så foreligger det ikke en epistemisk relevant forskjell mellom de trosoppfatningene som er sanne og de som er usanne. (Fra 1 og 2 ved HS)
- (4) Hvis det ikke foreligger en epistemisk relevant forskjell mellom de trosoppfatningene som er sanne og de som er usanne, kan vi ikke erkjenne virkeligheten.
- (5) Hvis naturalismens ontologi er sann, kan vi ikke erkjenne virkeligheten. (Fra 3 og 4 ved HS)
- (6) Vi kan erkjenne virkeligheten. (Premiss)
- (7) Det er ikke slik at naturalismens ontologi er sann. (Fra 5 og 6 ved MT)

I det følgende skal jeg se nærmere på dette argumentet.

Smith er altså skeptisk til den epistemiske optimisme som kommer til uttrykk blant filosofer med et naturalistisk perspektiv. Han er ikke skeptisk til troen på at vi kan erkjenne virkeligheten. Scott

deler dermed naturalistenes epistemiske optimisme. Problemet med naturalismen er at den ikke selv kan rettferdiggjøre en slik optimisme. Etter flere års studium av epistemisk konstruktivism, vender Smith oppmerksomheten mot naturalismen. Det han da finner er at naturalistisk filosofi synes å følge den samme veien som konstruktivismen allerede hadde fulgt. Naturalisme og konstruktivism sitter med den samme metafysiske begrensning, og denne begrensningen fører filosofen inn i en epistemisk blindgate. Det spørsmålet som må stilles, er hvorvidt naturalistisk filosofi besitter den ontologi som trengs for å kunne opprettholde den epistemiske optimisme som uttrykkes. Smiths tese er altså at naturalistisk filosofi ikke makter oppgaven, og at den ikke kan løses *uten å først anta en rikere ontologi enn den naturalismen selv yter eller tillater*.

Smith foretar en dyptgående analytisk granskning av sentrale representanter for naturalistisk epistemologi. Filosofer som Fred Dretske, Michael Tye, William G. Lycan, David Papineau, John Searle og Jaegwon Kim tilbyr oss imidlertid ulike måter å forholde oss til det fysiske på, og som følge av dette får vi litt ulike beskrivelser og forklaringer av hvordan sann erkjennelse er mulig. Tanken er at våre mentale representasjoner av fysiske objekter, er det siste leddet i en kausal kjede, som strekker seg fra objektet. Det er imidlertid vanskelig å redegjøre for hvordan denne kjeden kan følges baklengs, dvs. fra den som erkjenner objektet og fram til selve objektet.

Dretske, Tye og Panineau hevder at mentale entiteter (for eksempel mentale representasjoner av fysiske objektet utenfor oss) er virkelige størrelser, men at de kan reduseres til enkelthendelser i hjernen. Daniel Dennett, på den annen side, benekter at det finnes entiteter med et

mentalt innhold. Mentalt innhold er bare en *tilskrivelse vi gjør* og svarer ikke til noe reelt. Til tross for at Dennett er uenig med Patricia og Paul Churchland når de hevder at bruken av mentalistiske termer er nyttige, er de alle tre enige om at det ikke finnes mentale entiteter eller mentalt innhold.

Denne måten å takle mentale fenomener på, gir naturalismen et epistemologisk problem: Hvordan kan vi opprettholde en tro på at vi faktisk *kan* erkjenne virkeligheten – altså det som er igjen av virkeligheten, etter at mentale størrelser er definert ut. Naturalistisk orienterte filosofer ønsker å redegjøre for fenomener som intensjonalitet, representasjon og referanse. Vår erkjennelse er alltid erkjennelse *av* noe. Vi ser således at intensjonalitet spiller en rolle i selve kjernen av vår erkjennelse. Utfordringene dreier seg dermed ikke bare om et internt problem knyttet til epistemologi, men et problem som forgrenser seg videre til språkfilosofien. Intensjonalitet er et sentralt begrep også innenfor språkfilosofien. Hvordan kan vi redegjøre for hva det vil si at våre tanker, trosoppfatninger, erfaringer, språklig mening, er *om* noe, er *rettet mot* noe, eller refererer til noe utenfor seg selv – et objekt eller saksforhold? Naturalister som har tatt opp denne utfordringen, er alle enige om én ting, nemlig at intensjonalitet dreier seg om en *egenskap*, og ikke om en relasjon. Ved å oppfatte intensjonalitet som en egenskap, kan vi ha mulighet til å redegjøre for hva det innebærer å ha erfaringer av objekter – selv erfaringen av ikke-eksisterende objekter i forbindelse med en hallusinasjon.

Hvordan kan man redegjøre for intensjonalitet når det som er virkelig er et komplekst fysikalsk system eller prosess? Naturalisten må på en eller annen måte knytte intensjonalitet til kausale kjeder.

Dretske, Tye og Papineau har i tråd med dette hevdet at intensjonalitet er en form for registrering eller indikasjon, knyttet til kausal samvariasjon. De har gitt mye oppmerksomhet til det å redegjøre for intensjonalitet – det at mentale tilstander er *om* noe. De kommer imidlertid ikke med en ontologisk forankring for redegjørelsen av intensjonalitet, siden intensjonalitet blir betraktet som et resultat av en fysikalsk kjede av årsaker (jfr. premiss (1)).

Med et slikt utgangspunkt reiser det seg flere problemer. Ett problem er knyttet til selve tanken om kausal kjede. I henhold til hvordan naturalistene tenker, vil det være slik at hver gang vi har en sann trosoppfatning, vil det foreligge en relasjon mellom trosoppfatninger og det som forårsaker den. Hvis så er tilfelle, vil også en usann trosoppfatning være forårsaket av en kjede av fysikalske hendelser eller saksforhold. I begge tilfeller – altså enten trosoppfatningen er sann eller usann – vil det foreligge en relasjon mellom to entiteter eller hendelser som foreligger sammen. Videre er det slik at den prosessen som forårsaker trosoppfatningen (sann/usann) er noe som ganske enkelt hender med personen, men at det samtidig er slik at vi ikke har ontologiske resurser til å transcendere kausalkjeden, dvs. gå utenfor de entitetene som konstituerer årsakskjeden eller utenfor hele årsakskjeden, og fra denne posisjonen å erkjenne hvorvidt det vi tror passer med virkeligheten eller ikke. På denne måten synes vi å være ute av stand til å kjenne til hvorvidt den mentale tilstanden faktisk er forårsaket av det objektet i virkeligheten som vi antok, altså det objekt som den mentale tilstanden var om. Vi er med andre ord ikke i en posisjon som gir oss tilgang til noe som gir oss mulighet til å skille mellom sannhet og usannhet, noe som fordrer at det foreligger noe fysikalsk som kan utgjøre



en epistemisk relevant forskjell (jfr. premiss (2)). Uansett hva vi peker på i den ontologiske handlelisten som naturalistene har gitt oss, finner vi intet som utgjør en relevant epistemisk forskjell.

Dretske hevder en direkte realisme i forbindelse med genuin persepsjon ("veridical perception"), og sier at vi har direkte tilgang til eksterne objekter. Vi trenger ikke å kjenne til hvorvidt vår erkjennelsesevne fungerer tilfredsstillende, for å være rettferdiggjort i vår tro at vi har viten om virkeligheten. Vi trenger heller ikke å ha oppmerksomhet på det som er gitt i erfaringen, siden dette impliserer en internalisme, dvs. en teori om sansedata, som vil lede oss til skeptisisme. Videre er det slik at for Dretske (og Tye) at vi ikke kan foreta en introspeksjon av vår erfaring på en direkte måte, siden dette ville bety at vi utførte en *begrepsmessig* handling. Igjen så leter vi forgjeves etter fysikalske entiteter eller prosesser som gir oss tilgang til en epistemisk relevant forskjell mellom det som foreligger ved en erkjennelse av sannhet, fra det som foreligger ved en usann trosoppfatning (jfr. premiss (2)). Vi finner ingenting på listen over eksistenser, som kan hjelpe oss.

Vi kan spørre om Dretske i det hele tatt er på rett spor etter et svar på utfordringen? Den måten Dretske svarer *forutsetter* at vi *kan* danne begreper, og at vi faktisk gjør det. Noen av disse begrepene er også svært basale, for eksempel at noe er *troverdige* og at noe *fungerer passende* (proper function). Smith synes å argumentere overbevisende for at alvorlige problemer står i kø overfor et svar i tråd med Dretske sitt: For det første kan vi ikke *korrigere* begreper, og for det andre kan vi ikke *forme* begreper. Det finnes nemlig ingen *ikke-begrepsmessig* måte å korrigere eller justere et begrep på. Igjen ser vi at naturalistens fattige ontologi arbeider

imot oss og skaper tilleggsproblemer. For å korrigere og forme begreper, trenger vi nettopp det vi mangler innenfor en naturalistisk ontologi, nemlig en evne til å foreta *introspeksjon* av vår erfaring. Vi trenger så å si muligheten til å tre et skritt tilbake, og gjøre vårt mentale innhold til gjenstand for vurdering. Det synes umulig å foreta en slik introspeksjon på en ikke-begrepsmessig måte. Kunnskap om en ekstern virkelighet krever input fra nettopp noe utenfra, og så langt er alt vel og bra. Problemet er at dette ikke er hele historien som må fortelles. Vi trenger noe mer. I tillegg kreves begreper, slik at vi kan se at noe faktisk er tilfelle. Dette er imidlertid krav som ikke kan imøtekommes fra en naturalistisk ontologi, og dermed impliseres at slik kunnskap ikke foreligger. Dette er konsekvensen, hevder Smith (Jfr. premiss (4)).

Til tross for de store problemene som reiser seg hos Dretske, forsøker Papineau å gi en mulig forklaring på hvordan vi kan danne begreper. Papineau benytter tre nøkkelbegreper for å kunne forklare hvordan vi danner begreper, nemlig tanken om *en neurologisk, ikke-begrepsmessig mal* på den ene siden, og tanken om *en mekanisme som direkte sammenligner maler med hensyn til om de samsvarer eller ikke*, på den annen. På denne måten ønsker Papineau å vise at vi faktisk kan forklare hvordan vi danner begreper, uten å henvise til ikke-fysiske eller mentale størrelser. På denne måten man tenke seg at begreper blir dannet hos oss. Er det slik at naturalistisk ontologi likevel er rik nok, og at en naturalistisk epistemologi er mulig?

Problemet med en slik mulighet er imidlertid at vi her baserer oss på et system som er fullstendig fysikalistisk (jfr. premiss (1)). Om Papineau skal lykkes, kan han ikke gå utenfor den naturalistis-

ke handlelisten av eksistenser. Dermed blir et begrep *identisk med* en neuronisk konfigurasjon, som er oppstått kausalt fra fysiske prosesser alene. Å hevde en slik identitet er imidlertid en ting, noe ganske annet er hvorvidt vi har gode grunner for å tro at det faktisk forholder seg slik. Fra naturalistisk hold, hevdes det at det foreligger empirisk evidens for at forandringer i fysiske betingelser medfører forandringer i bevissthetsinnholdet. Det ser ut til at så er tilfelle, men hvilken hjelp har vi i det? Den relasjonen vi må redegjøre for er relasjonen mellom vår trosoppfatning om et eller annet fysisk objekt på den ene siden, og selve det fysiske objekt i virkeligheten på den annen. Hvorvidt begrepet foreligger samtidig med visse fysiske betingelser, for eksempel et fysisk objekt i virkeligheten, er imidlertid ikke noe som impliserer at det foreligger en kausal relasjon mellom objektet på den ene siden, og vårt begrep eller trosoppfatning på den annen. For alt vi vet kan begrepet vært oppstått av et annet fysisk saksforhold. Med andre ord: En trosoppfatning dannet på grunnlag av en perseptuell erfaring, er en tilstand i hjernen mottatt under gjeldende omstendighet, men denne trosoppfatningen vil *utføre sin funksjon uavhengig av om trosoppfatningen er om det reelle objektet eller ikke*. Hvis det intensjonale aspekt bare er en representasjon av en eller annen fysisk tilstand, vil personen være uten mulighet til å trekke et skille mellom sant og usant. Papineau synes derfor ikke å lykkes i sin forklaring. Den som erkjenner er låst inne i en fysisk-kausal kjede, uten mulighet til å trekke et skille mellom sant og usant (jfr. premis (2)). Smith gir imidlertid Papineau (til forskjell fra Dretske, Tye og Lycan) rett i at han har gitt en naturalistisk redegjørelse for begrepsdannelse. Problemet er likevel at denne redegjørelsen ikke hjelper

oss, siden Papineau ender opp med å hevde at erfaringene er begrepsdannelser som helt og holdent er et produkt av tilstander i hjernen. På denne måten er vi fortsatt fanget i det samme lukkede rom, uten noen åpning for direkte tilgang til fysiske objekter utenfor oss. Vi har således ingen uavhengig måte å få bekreftet eller avkreftet hvorvidt våre trosoppfatninger er sanne eller troverdige.

Smith ser så på andre forklaringer presentert av naturalistiske filosofer. Han oppfatter Daniel Dennett som den mest konsistente naturalisten av de han har studert, og Dennett trekker også klare vekslers på teorien om naturalistisk evolusjon. For Dennett er det ingen mentale entiteter eller mentalt innhold, og derfor heller ingen intensjonalitet i reell forstand. Samtidig hevder Dennett at det finnes objektive trekk ved virkeligheten, for eksempel hjerner og mønstre. Han trekker så konsekvensen av dette, og hevder at både tale og tanker er hjerne-skrift (brain-writings). Dermed vil det også være slik at dette trenger å tolkes. Siden det, i følge Dennett, heller ikke finnes essenser, vil det heller ikke være en bestemt mening som uttrykkes ved dette "skriftet". Det er heller ikke noe som egentlig er en representasjon av noe annet. Dette er helt konsistent med hans syn på naturlig seleksjon, som for ham er en utviklingsprosess fullstendig blottet for representasjon. Dermed gir det heller ikke mening å snakke om "naturlige tegn", noe som nettopp skulle henvise til noe annet enn det som foreligger. På denne måten ender Dennett opp med å måtte betrakte sin egen naturalisme og hans syn på de objektive trekk ved naturen, rett og slett som antakelser, interpretasjoner eller forestillinger, fremkommet av mangfoldige prosesser i hans egen hjerne. Gitt dette, finnes det heller ingen måte – ikke engang

i prinsippet – ved hvilken vi kan erkjenne den reelle og objektive virkelighet – slik den i sannhet er (Jfr. premiss (2) og (4)). Dennett sin posisjon tvinger oss til å akseptere synspunkter som hevdes av Jacques Derrida, nemlig at vi bare har tilgang til våre egne interpretasjoner og er ute av stand til å avgjøre hvorvidt noen av disse interpretasjonene står nærmere virkeligheten enn andre.

På denne måten blir naturalismen et perspektiv som møter seg selv i døren, dvs. konsekvensene av den er et resultat som strider imot det naturalistene selv sier og ønsker, nemlig at vi har tilgang til virkeligheten – naturen, at vi kan erkjenne den, og at vi kan erkjenne den på en måte som gjør oss i stand til å hevde at vår erkjennelse er sann om en objektiv virkelighet. Alt naturalisten kan tilby oss er antakelser, dvs. noe vår hjerne tar, som en virkning av forutgående årsakskjeder. Spørsmålet er dermed uunngåelig: Antakelser *om hva?* Det svaret som gis, er en ny antakelse, som er en antakelse av en antakelse, osv. osv. – uten noe som helst fotfeste i virkeligheten selv. I beste fall blir vi stående igjen med en runddans i våre egne begrepsskjemaer. I virkeligheten er situasjonen enda verre. Om vi følger naturalismen konsekvent, kan vi ikke engang starte å forme begreper.

Patricia og Paul Churchland hjelper oss ikke her, til tross for deres mange observasjoner knyttet til deres studier av hjernefunksjoner. For dem finnes det ikke rom for noen interne representasjoner, og vi havner der Dennett allerede har ført oss, nemlig til antakelser. Patricia Churchland innrømmer så mye som å si at persepsjoner involverer alltid klassifikasjon, bevissthet i forhold til at vi ser, og det finnes ikke persepsjon uten at det er snakk om en prosess.

Selv når vi ser nærmere på John

Pollock sin internalisme eller Kim sin funksjonalisme, oppdager vi at vi befinner oss i samme lukkede rom. Smith konkluderer med følgende generelle påstand: *Det finnes et ontologisk problem i selve kjernen av naturalismen, og dette problemet har direkte innflytelse på våre muligheter å erkjenne virkeligheten. Det finnes ingen mulighet for å bevare kvaliteter i egenverdig forstand ved representasjoner, intensjonalitet eller referanse, noe som impliserer at det ikke finnes noen naturlige tegn (natural signs).* Dette fører, som både Dennett og Quine har tatt konsekvensen av, at det ikke finnes essenser. I stedet står vi igjen med interpretasjoner trukket fra enkelttilfeller, uten noen som helst mulighet til å forankre slike interpretasjoner i virkeligheten.

Likevel, det er et faktum – ifølge Smith – at det foreligger eksempler på erkjennelse av virkeligheten (Jfr. premiss (6)). Hvordan kan slike tilfeller foreligge? Den eneste muligheten synes å være å åpne opp for en rikere ontologi. Smith tar steget videre og hevder at det eneste som kan gi forhåpninger om en løsning på naturalistens problem, er å åpne opp for en dualistisk ontologi – både med hensyn til egenskaper og med hensyn til substans, som kan ha og benytte de intensjonale mentale tilstandene. Bare med en slik ontologi synes vi kunne ivareta en epistemologi som muliggjør troverdig erkjennelse.

Dette resultatet har langtrekkende konsekvenser for både teoretisk og praktisk filosofi. Smith går videre og utvikler en slik ontologi og deretter argumenterer han for at disse funnene bør peke i retning av noe enda større, nemlig Gud. Den beste forklaringen på at vi befinner oss i et univers med en ontologi som muliggjør en grunnleggende og rimelig tillit til vår evne til å erkjenne virkeligheten, er at

---

Gud har skapt verden. Om vi følger Smith så langt, kan man jo spørre om hvilken alternativ rimelig forklaring som kunne gis. I det minste er det slik at hvis Gud eksisterer og har skapt mennesket,

så er det grunn til å ha tillit til vår erkjennelsesevne, og at det er problematisk å finne et grunnlag for en slik tillit andre steder.