

Filosofin och dess omvärld

Lars Hertzberg

(rå version)

Känn dig själv!
Oraklet i Delphi

Mitt språk är ej i orden.
Gunnar Björling

Varning för tjälskott!
Trafikverket

Medan jag obeslutsamt kastar mig av och an mellan tänkbara ämnen för seminariet kommer det med posten ett nummer av *The New York Review of Books* (8.4.99). På pärmen utannonseras en artikel av John Searle: 'Can Computers Make Us Immortal?' Det slår mig att min reaktion kunde vara utgångspunkten för en reflektion. Jag borde ju slita upp tidningen med darrande fingrar: vilken fråga kan väl vara angelägnare än frågan om min själs eviga salighet? Men i själva verket lägger jag den i en bunt med tidigare nummer och tänker att jag kanske hinner läsa den någon gång i sommar. Min reaktion är, vill jag säga, helt naturlig, och det faktum att den är det säger kanske något om filosofins anspråk på att ha något att säga oss.

John Searle är för mig en bekant filosof, han har i många år skrivit böcker och artiklar om artificiell intelligens, och jag kan ungefär gissa mig till vad artikeln handlar om. Rubriken för också mina tankar till (den eventuellt apokryfiska) historien om hur Alan Turing som ung förlorade sin bästa vän, och hur detta fick honom att grubbla över om en människa i någon mening kunde sägas leva vidare ifall man kunde ta vara på all den 'information' som fanns 'lagrad' i hans 'hjärna' och återskapa den i något annat medium. (Frågan gäller, kunde man säga, i hur hög grad förlusten av en vän kunde jämföras med vår reaktion då vi upptäcker att innehållet i en ordbehandlingsfil har gått förlorat, eller kanske rentav att vi i misstag har formaterat om hela hårddisken – en förlust vars konsekvenser givetvis omedelbart skulle neutraliseras ifall det visade sig att vi hade tagit säkerhetskopior på hela materialet.)

Diskussionen ansluter sig till frågan om datorer skulle kunna sägas ha ett själsliv eller inte, dvs om de kan tänka, minnas, vara olyckliga mm. I den mån det finns en filosofisk oenighet i frågan om datorer kan tänka eller inte, så beror den inte på en oenighet om vissa iakttagelser eller upptäckter eller förutsägelser om tekniska möjligheter, utan på en oenighet om vad som går att säga om vissa företeelser vilkas existens eller möjlighet ingen betvivlar. Onekligen kan det i vissa fall ha en poäng att säga att en maskin

tänker, har minne osv. Under min studietid i Helsingfors brukade det sägas att hissarna i Porthania kunde tänka. Det här uttryckssättet hade en klar funktion: det innebar att hissen i tur och ordning stannade på alla de våningar dit den hade beställts, vilket i sin tur hade påtagliga konsekvenser för hur man skulle agera i hissen jämfört med tidigare. Passagerarna behövde t ex inte komma överens om, vilken våningsknapp man skulle trycka på först osv. Nuförtiden finns den typen av hissar överallt och ingen skulle kalla dem tänkande, men i stället finns det andra betydligt mera avancerade maskiner: datorer som kan reagera på rösten, läsa handstilar, spela dam osv. När vi förklarar hur en av de här apparaterna fungerar skulle det falla sig naturligt att göra rikligt bruk av uttryck som: 'Den tänker ut...', 'Den kan urskilja ...', 'Den förstår ... men inte (ännu) ...', 'Den minns alla ... som ... under de senaste två veckorna' mm. Å andra sidan finns det användningar av ordet 'tänka' som knappast blir aktuella, t ex: 'Stör mig inte, jag tänker', 'Tänk nu efter!' (som en förebråelse) osv. 'Hon tycks tänka en hel del' säger man kanske om ett barn som ställer kloka frågor, 'Hon kan verkligen tänka' säger man om en särskilt begåvad elev. Här är att *kunna tänka* en distinktion, något som särskilt utmärker en individ i motsats till andra, inte en artegenskap eller en funktionsprincip som hos maskiner.

En överblick över olika fall ger alltså vid handen att det i vissa fall och vissa avseenden är klart vad man skulle mena med att säga att en maskin tänker (osv), medan det i andra fall är poänglöst. Vill man nu sammanfatta denna diskussion kan man givetvis ha olika åsikter. Den ena är kanske imponerad av alla de avseenden i vilka en dator kan betraktas som tänkande, och han tycker att bara slutsatsen 'datorer kan tänka' gör rättvisa åt hans upplevelse. Den andra är inte lika imponerad och hon skulle kanske sammanfatta diskussionen genom att säga att datorer nog inte, när det kommer till kritan, egentligen kan tänka. Det är alltså i sista hand fråga om verbala preferenser. Även om ett sådant resultat kan verka magert behöver det inte betyda att själva diskussionen är frivol, utan den kan t ex belysa frågor om vad det är att vara ett subjekt, att vara en person som har något att säga, en individ som handlar och som vill saker osv.

(Någon är kanske missnöjd med det här resultatet. 'Det är klart att en maskin i vissa avseenden fungerar *som om* den kunde tänka och i andra avseenden inte gör det. Men vad vi vill veta är om den *verkligen* tänker eller inte.' *Strong AI* och *weak AI* är tydligen två forskningsgrenar där man har olika åsikter om de här frågorna, men det är inte klart vad man egentligen är oenig om: det verkar sig som om 'tänkande' var ett magiskt stjärnstoff vars närvaro i en varelse avgjorde om den 'har förmågan att tänka' eller inte – vilket skulle ställa oss inför frågan om dessa hissar hade förmågan att tänka år 1961 men inte längre har denna förmåga år 1999. Jag är böjd att tro denna föreställning om

tänkandets oåtkomliga väsen helt enkelt bottnar i att ordet 'tänka' har en vittförgrenad och svåröverblickbar användning.)

Frågan om datorer kan sägas göra oss odödliga i filosofernas mening är alltså inte *som sådan* automatiskt intressantare än vilken som helst annan filosofisk fråga, t ex frågan om egennamn är rigida designatorer eller frågan om i vilken mån Tarskis semantiska sanningsbegrepp verkligen lyckas belysa användningen av ordet 'sanning' i det naturliga språket. Om vi tror att vissa frågor *i sig* är filosofiskt intressantare än andra så visar det att vi har missförstått diskussionens karaktär. Det intressanta ligger, om det ligger någonstans, i sättet att behandla frågan: lyckas Searle göra någon intressant poäng på vägen?

Det här betyder att skillnaderna mellan de olika *svaren* på en sådan här fråga inte heller som sådana är intressanta. Det gäller också filosofins klassiska problem som: är värden objektiva eller subjektiva? har människan en fri vilja? hänför sig våra utsagor till en av språket oberoende verklighet? Osv. Oenigheten mellan ja- och nej-sidan har ingen större vikt, utan är närmast en fråga om verbala preferenser.

Det är därför en illusion att tänka att man genom filosofisk reflektion kunde finna svaret på frågor som ställer sig innan vi börjar filosofera. Filosofisk reflektion inte en *metod* att besvara dessa frågor, men däremot ett sätt att *förhålla sig till* (de förfilosofiska) frågorna. Filosofins gensvar på de frågor vi ställer den är inte att ge *svar* på frågorna. Att tillmötesgå önskan om ett svar är att kortväxla den som ställer frågan. Svaret, en följd av ord, ger oss i sig ingenting, eftersom det betydelsefulla är vad man tar sig till med orden.

Det här har att göra med att man inte kan ställa upp teser i filosofin (*Filosofiska undersökningar* § 128), även om Wittgensteins motivering kan diskuteras: det är inte omöjligt därför att alla skulle vara överens om dem, utan för att det inte är klart vad det *skulle innebära* att vara eller inte vara överens om dem.

Låt mig här problematisera det perspektiv från vilket jag skriver: min text talar ur ett förstapersonsperspektiv (med vilket jag inte menar att jag talar om mig själv) – eller kanske man kunde kalla det ett 'existentiellt' perspektiv: jag försöker klä i ord min förståelse av *det slags verksamhet som engagerar mig personligen som filosofi*. Intresset gäller inte användningen av ordet 'filosofi': det jag säger här ska inte uppfattas som ett försök att lagstifta om ordets användning eller att identifiera filosofins 'väsen' (jag vet inte ens vad detta vore). Det vore ju också förmätet av mig att vilja hindra andra att syssla med vissa

saker bara för att jag själv finner dem tråkiga eller saknar fallenhet för dem (två omständigheter som säkert inte är *helt* oberoende av varandra), och inte mindre förmätet att på denna grund vilja förbjuda dem att kalla denna verksamhet 'filosofi'.¹

(Jag gör inte heller anspråk på att denna förståelse av filosofin skulle vara 'moraliskt' överlägsen andra. Däremot vill jag hävda att det är viktigt, för den som ägnar sig åt filosofi som en intellektuell disciplin, att försöka bibehålla sitt medvetande om vad slags verksamhet han eller hon bedriver, och på vilka villkor hon gör det. Detta är ett krav på intellektuell redlighet eller anständighet som förefaller mig konstitutivt för filosofi som verksamhet. Också detta är närmast en bekännelse: det betyder kanske ingenting annat än att jag skulle känna mig främmande för en filosof som inte accepterar detta krav.)

Människor som inte har kommit i nära beröring med filosofi har ofta en kluven inställning: de slits kanske mellan *misstanken* att ämnet är, som man säger, 'onyttigt', en uppriktig *undran* om vad filosoferna har att komma med, och ett *krav* på att filosofin ska vara uppbygglig eller ska kunna bidra med konstruktiva lösningar till ett eller annat problem.²

Den här kluvna uppfattningen om filosofins värde hänger samman med en uppriktig svårighet att göra sig en föreställning om vad den filosofiska verksamheten består i. Alla som studerat filosofi är bekanta med det ofrånkomliga, klassiska problemet att förklara för folk vad filosofi egentligen går ut på. Avståndet mellan dem som (ens i någon mån) har sysslat med ämnet och dem som inte har gjort det är, förefaller det, betydligt större än vad som gäller andra discipliner. De flesta av oss gör sig en allmän bild av vad en kemist eller en arkeolog sysslar med, en bild som kanske är snäv, naiv eller föråldrad, men troligen ändå i vissa avseenden är träffande. Man tycker sig förstå vad slags frågor man kan ställa till en kemist eller en arkeolog, och varför det kemisten eller arkeologen gör har att göra med ens fråga. Däremot har man svårt att se vad filosofernas reaktioner har med ens frågor att göra.

Problemet har att göra med att vi betraktar discipliner enligt en kunskapsmodell: varje vetenskaplig disciplin tillhandahåller svaren på en särskild uppsättning frågor. (I

¹ Som en personlig anmärkning kan jag konstatera att jag, *för mitt arbete som filosof*, ofta får ut mera av att läsa texter som inte i någon vedertagen mening är filosofi än av att läsa många texter som officiellt är filosofiska.

² Idén om filosofins allmänna onyttighet bekräftas på ett komplicerat sätt av medvetandet om att det för en utexaminerad filosof är svårt att få ett arbete som direkt motsvarar ens utbildning.

den mån man gör sig en bild av filosofin tänker man sig ofta att den ungefär är detsamma som idéhistoria.)

Frågan är visserligen en väg in i de filosofiska problemen. Men när vi bedriver filosofi ersätts frågorna av svårigheter. Filosofi är inte en metod att finna svaret på frågor. Den innehåller själv både svårigheterna och deras upplösning.

Den som är nyfiken på vad filosofin har att *ge* befinner sig enligt Kierkegaards jämförelse i samma belägenhet som mannen som fick syn på skylten 'Kläder manglas'. Han gick dit med sitt byke, men där *fanns* ingen mangel: det var skylten som var till salu.

Jag tror att man bäst får syn på det jag har försökt beskriva genom att betrakta hur studenter växer in i ämnet. Det svåraste för dem i början är att se svårigheterna som svårigheter. Nybörjare i ämnet har ofta en nästan kuslig förmåga att fästa sig vid de filosofiskt *minst* intressanta aspekterna på de teman som tas upp (en svårighet Wittgenstein träffande liknar vid hur svårt det är för en nybörjare på svampplockning att få syn på svamparna i terrängen). De flesta studenter genomgår på förbluffande kort tid en utveckling genom vilken de kommer att lokalisera problemen på helt andra ställen än de gjorde förut. Det som sker kan snarast förliknas vid att deras uppmärksamhet riktas in på ett annat sätt: de får syn på vissa återkommande aspekter på våra sätt att resonera kring saker och ting, aspekter som har att göra med att frågan 'vad man menar' med det och det uppstår i olika sammanhang. Det säkraste tecknet på att en förändring skett är när de vittnar om att de läser *andra* texter (dagstidningar, vetenskapliga texter osv) annorlunda än förut. De väntade sig att i filosofin finna ett nytt territorium, ett *terra incognita*, och de upptäcker att den består i att de ser det välbekanta landet med nya ögon.

Det är inte lätt att sätta fingret på hur det här går till. Jag tror inte att man *bibringar* studenter ett visst sätt att göra filosofi. Det avgörande steget är kanske själva beslutet att ägna sig åt ämnet. Lärarna är statister i sammanhanget, de hjälper till genom att föreslå saker man kan läsa eller tänka på, pekar på utvägar när man kört fast, men de kan inte tala om hur man gör. Här finns det inga färdiga knep att förmedla.

Genom min beskrivning vill jag inte försöka *mystifiera* ämnet. Det filosofer sysslar med är inte något radikalt annorlunda än det alla andra människor sysslar med, det rör sig på sätt och vis om en gradskillnad. Alla för vi samtal, diskuterar, gör olika mer eller mindre enträgna försök att förklara vad vi menar eller att övertyga motparten om att han inte kan mena det han säger. Artskillnaden mellan filosofer och lekmän ligger i att filosoferna uppmärksammat detta som en särskild angelägenhet. Medvetenheten om denna aspekt samlar drag som ditintills inte föreföll ha något gemensamt i en brännpunkt. Den som upptäcker filosofin befinner sig i en liknande belägenhet som borgaren hos

Molière som fick veta att han talat prosa hela sitt liv³, även om upptäckten av filosofin kan få mera vittförgrenade konsekvenser.

Upptäckandet av filosofin kommer också till uttryck i att frågan om verksamhetens nytta inte längre ställer sig (även om frågan om var man ska hitta jobb finns kvar). Jag tror att man inser att frågan är fel ställd, eftersom den förutsätter att filosofer sysslar med andra saker än människor i allmänhet, medan de i själva verket sysslar med samma saker, men med en annan grad av uppmärksamhet. Att fråga 'Varför filosofi?' blir därför som att fråga 'Varför vara uppmärksam?'

Den som fastnar i filosofi är enligt det här synsättet inte den som tycker att filosofiska problem är lätta, utan tvärtom: ett svårighetsinne är en förutsättning för den speciella form av uppmärksamhet det här är frågan om (liksom de som blir författare ofta är de som förbryllas av språkliga uttrycksformer, inte de som självklart finner sig till rätta i dem).

Alla som valt filosofin som sin profession delar inte det här draget. Undantagen är många. Ett av dem var av allt att döma Cambridgefilosofen och matematikern Frank Ramsey, som under 1920-talet sökte upp Wittgenstein i Österrike för att föra diskussioner med honom. Ramsey gick bort i unga år. Wittgenstein erkände Ramseys stora begåvning, men han kände sig andligt främmande för honom. Några månader efter Ramseys död skrev han i sin dagbok: 'R's oförmåga till verklig entusiasm eller verklig vördnad, vilket är samma sak, blev mig till slut allt mera motbjudande... Det korta tidsrum som Schopenhauer talar om mellan att en sanning först förefaller människorna paradoxal och sedan trivial hade hos R. sammansmält till en punkt. Sålunda plågade man sig länge förgäves med att klargöra något för honom, tills han plötsligt ryckte på axlarna och sade att det ju var självklart.'⁴ Vad Ramsey saknade var tydligen förmåga till en form av filosofisk förundran.⁵

³ Ett i och för sig inte helt oproblematiskt påstående.

⁴ Ludwig Wittgenstein: *Denkbewegungen: Tagebücher 1930-1932/1936-1937*. (Innsbruck: Haymon-Verlag, 1997). 27.4.1930.

⁵ För egen del har jag alltid haft svårt att förstå kolleger som är i stånd att oavbrutet 'småprata' ('chitchat') om filosofiska frågor vad de än sysslar med: medan de äter lunch, kör bil, simmar osv. Jag har svårt att koncentrera mig på filosofiska problem samtidigt som t ex mina händer är upptagna med något annat. Den tyske filosofen Karl-Otto Apel berättade en gång om en kollega som varit passagerare i en bil som körde i diket. Apel sade med en viss beundran i stämman att kollegan hade slutfört sin mening (med bisatser och allt, förmodar jag) innan han tog notis om det skedda. Jag frågar mig om någon minns vad han sade, och om det överhuvudtaget kan ha varit värt att minnas.

Benägenheten att missförstå filosofin utgående från en kunskapsmodell förstärks av att filosofernas självförståelse ofta är dunkel eller kluven. Den analytiska filosofin uppstod ur en kritik mot idén att det kunde vara filosofins uppgift att framlägga allmänna beskrivningar av världens uppbyggnad, moralen eller människans kunskapsförmåga – kort sagt, mot det metafysiska motivet. Men i själva verket framställer analytiska filosofer ofta sin verksamhet som om det gällde att försvara eller bekämpa olika teorier eller åsikter, och glömmer bort att vad det rör sig om bara är verbala preferenser (jfr t ex debatten mellan realister och anti-realister⁶, rivaliserande uppfattningar om maskiners eventuella tankeförmåga, olika moralfilosofiska teorier osv).⁷

Benägenheten att tolka filosofin enligt kunskapsmodellen står också i direkt samband med den klassiska nidsbilden av filosofen som inte vet om det finns en noshörning i rummet eller inte ("filosofen = någon som inte vet vad alla människor vet, eller som vet något som ingen annan vet"). När Sokrates talar om filosofins icke-vetande, så ska detta inte, tror jag, förstås så att filosofen är någon som inför livets frågor undrar och undrar (även om filosofi ofta kan förhindra vår förundran att dö *i förtid*), eller som är osäker på allt möjligt, eller som lämnar frågorna öppna i det längsta, utan det innebär snarare att den filosofiska reflektionen *sas. går på en annan led* än strävan att nå visshet, kunskap, om saker och ting.

Filosofin är, menar jag alltså, en förlängning av de samtal som förs utanför filosofin, inte med andra medel, utan, kunde man kanske säga, med en annan betoning. Filosofiska diskussioner är inga meta-samtal. De baserar sig inte på någon hemlig insikt i argumentationskonst eller i tingens innersta ordning. Man får lust att här tillgripa bilden av en enkelriktad spegel: filosofen relaterar sig till de samtal som förs i deras omvärld,

⁶ Ett exempel på detta är Karl Popper, som i ett föredrag hävdade att ingen efter atombomben i Hiroshima längre borde kunna förkasta den realistiska tolkningen av elementarpartikelfysiken – som om oenigheten hade gällt förloppet av vissa fysiska processer (en direkt parallell till Samuel Johnsons försök att vederlägga George Berkeley genom att sparka till en sten).

⁷ Inte heller filosofer som inspirerats av Wittgenstein är fria från den metafysiska dragningen. Det finns en lockelse att hos honom läsa in en allmän teori om det mänskliga samhällets, tänkandets eller språkets karaktär. Min medvetenhet om denna lockelse har skärpts av Uppsalafilosofer som Pär Segerdahl och Juan Wilhelmi.

men omvärlden har svårt att relatera till filosofernas repliker. Svårigheten här är inte annorlunda än den svårighet det vanligen innebär för oss att betrakta en situation ur en ovanlig synvinkel, en svårighet som sammanhänger med behovet att övervinna ett motstånd som kan sägas vara tankens i lika hög grad som viljans.

Låt mig illustrera vad det kunde vara att gripa in i eller förlänga ett samtal med hjälp av ett exempel, som har fördelen att vara aktuellt (något som i och för sig också kan visa sig vara en nackdel). Carl Fredrik Sandelin skriver i *Hufvudstadsbladet* 15.4.99 å propos serbernas militära aktivitet i Kosova:

Det var ... ingen överraskning att serbisk militär och polistrupper skred till åtgärder, först i mindre skala och därefter, när missilangreppen igångsattes, i den omfattning som lett till flyktingkatastrofen. Den serbiska avsikten och taktiken *kan förklaras även om den inte kan godkännas*.

Låt oss betrakta den här kontrast Sandelin åberopar mellan vad som kan godkännas och vad som kan förklaras. Min första reaktion när jag läste insändaren var ett instämmande blandad med ett obestämt missnöje. Sandelin förefaller att åberopa en bekant distinktion, distinktionen mellan rättfärdigande och förklaring. Frågor om rättfärdigande är förbundna med åsikter och värderingar, uppfattningar om goda och dåliga skäl, om vad som är bra och illa, rätt och fel. Frågor om förklaringar gäller fakta, historiska orsaker och följder. Att väcka frågan om förklaringar är att förhålla sig sakligt och lidelsefritt till det som sker. "Med hjärtat fördömer vi kanske vad serberna håller på med, men med hjärnan inser vi att detta är ett historiskt skeende bland andra historiska skeenden."⁸

Vi ägnar sällan mera än *en* tanke åt det som står på insändar- och debattsidorna. Om vi inte har någon förutfattad åsikt, eller om vi från förut är benägna att acceptera slutsatsen, så sväljer vi ofta argument av den här kalibern med hull och hår. Jag skulle troligen också ha gjort det (omisstänksam som jag är av naturen) om jag inte hade varit missnöjd med skribentens position, vilket fick mig att gå över insändaren en gång till. Då slog det mig att han i själva verket red på en dubbeltydighet i begreppet förklaring. Det är kanske korrekt att säga att man i fråga om varje historiskt skeende, hur fruktansvärt det än är, kan väcka frågan om förklaringar: man kan söka förklaringar (eller anse sig veta förklaringen) till kastväsendet i Indien, Roms förstörelse, inkquisitionen, häxprocesserna, trettioåriga kriget, inbördeskriget i England, slaveriet i USA, turkarnas folkmord på

⁸ Denn sista utsaga är också i sig problematisk.

armenierna, Finlands inbördeskrig, första och andra världskriget, apartheid i Sydafrika, holocaust, Sydamerikas militärdiktaturer, Indonesiens ockupation av Östra Timor, striderna mellan tutsis och hutus osv. Man kan med andra ord försöka redogöra för de omständigheter som föregick ett skeende och ledde fram till det. Genom att säga att dessa skeenden kan förklaras har man inte sagt något om deras karaktär eller tagit ställning till dem, snarast kan man tänka sig att anmärkningen ingår i en beskrivning av vad historiker sysslar med. Att förstå det här konstaterandet är en fråga om att förstå vad en förklaring är. Man kunde kalla den en anmärkning om förklaringsbegreppets grammatik. (En historiker kan visserligen ge upp försöket att förklara ett skeende, men i så fall menar han eller hon troligen att processen var alltför komplicerad för att man ska kunna överblicka den, eller att det tillgängliga materialet var otillräckligt, inte att skeendet hade den inneboende egenskapen att vara oförklarligt.)

Men ordet 'förklara' kan också användas på ett annat sätt. Man gör ibland en kontrast mellan handlingar som kan förklaras och handlingar som inte kan förklaras.⁹ Genom att säga att en handling kan förklaras uttrycker man ett ställningstagande till den. Vad man menar är ungefär att även om man inte godkänner den, så anser man att den inte kan fördömas till fullo: det föreligger förmildrande omständigheter.

Nu är det uppenbart att Sandelin inte fattade pennan för att påminna läsarna om förklaringsbegreppets grammatik. Syftet med hans insändare är uppenbarligen att öka vår förståelse för serbernas politik. Men han skulle knappast ha blivit tagen på allvar (skulle knappast ha kunnat ta sig själv på allvar) om han hade skrivit något i stil med att Natos bombräder *ursäktade* den etniska rensningen i Kosova, eller att de utgjorde en *förmildrande omständighet*. Vi behöver inte här gå in på frågan om vad som skulle ursäkta etniska rensningar, eller på vilket sätt ett angrepp från ett håll kan sägas utgöra en förmildrande omständighet för ett angrepp på en annan part. Vad vi än anser om detta skulle det i detta fall ha blivit uppenbart att Sandelin genom en sådan formulering skulle ha tagit parti för den ena parten i konflikten. Men om detta hade varit uppenbart skulle det ha motverkat insändarens syfte. Det var nödvändigt för honom att inför sig själv och sina läsare dölja sitt eget lidelsefulla engagemang bakom ett skenbart lidelsefritt konstaterande: den serbiska politiken har (inte mindre än andra historiska skeenden) sina förklaringar. (Argumentationen kunde kanske också diagnostiseras på ett annat sätt. En tanke som också förefaller vara involverad i Sandelins resonemang är att serbernas reaktion kunde

⁹ Begreppet 'kan förklaras' används här, tror jag, *intransitivt*, dvs det är inte bundet till frågan om, *vilken* förklaringen är.

ha *förutsagts*, och att Nato följaktligen bär ansvaret för att den inträffade. Detta beror på hur välvilligt man vill läsa honom. Det finns, kunde man kanske säga, ingen diagnos av ett resonemang som skulle gälla oberoende av ens förståelse av den situation resonemanget gäller.)

En filosofisk utbildning är varken en nödvändig eller en tillräcklig betingelse för att man ska lyckas genomskåda resonemang av det här slaget. Många lekmän skulle kanske omedelbart ha insett att något var på tok (även om de kanske inte skulle känna behov av att avge lika långrandiga utredningar av var skon klämde), och många filosofer kunde ha missat det. Filosofer gör sig ständigt själva skyldiga till likartade glidningar i sina debattinlägg både inom och utom filosofin, även om man kan hoppas att deras utbildning i någon mån har utvecklat deras beredskap att avslöja nonsens och att inse att skenbara självklarheter inte är självklara.¹⁰ Ofta är det, tror jag, ens inställning till den enskilda frågan som avgör vilka krokben man ramlar på.

Det finns inte någon en gång för alla given uppsättning knep med vilkas hjälp vi kan avslöja begreppsliga glidningar, inga 'metoder för kritiskt tänkande' (idén är i grunden självmotsägande) utan uppgiften är på sätt och vis kreativ. Snarare än att ange 'vad filosofer kan' syftar mitt exempel till är att fästa uppmärksamhet vid den dimension i vilken filosofiska resonemang rör sig. Vad filosofin i bästa fall kan ge oss är en vana vid att lyfta blicken från marken, pröva nya vinklar.

På analogt sätt kan filosofins kommentarer gripa in i de olika vetenskapernas diskurser. För min egen del ser jag ett centralt verksamhetsfält för filosofin i en dialog särskilt med humanister och samhällsvetare. Det är ofta angeläget att väcka forskares intresse för att fråga sig vad de menar med sina egna begrepp. Särskilt inom vissa discipliner har ointresset för denna dimension blivit nära nog institutionaliserat, något som måste anses fatalt med tanke på disciplinernas officiella ambition att belysa olika aspekter på den mänskliga tillvaron.

Filosofer har olika uppfattningar om vad som är centralt i den egna rollen, något som är förbundet med vad de betraktar som sitt primära auditorium. Man kunde tala om en 'vetenskaplig roll', som kännetecknas av att man anser sig sitta inne med en professionell expertis i vissa frågor. Ens primära auditorium är det filosofiska samfundet, eller i varje fall de bland ens kolleger som diskuterat liknande frågor på likartade sätt.

¹⁰ Många filosofer tränger å andra sidan så djupt in i vad de uppfattar som filosofins egen värld att de inte längre ser dess beröring med vanliga samtal. På ett liknande sätt sägs det att läkare som blivit framstående forskare på sitt specialområde ofta har en svag kompetens när det gäller att ställa diagnoser och bota sjukdomar.

Rollen är förbunden med en föreställning om filosofins egen värld, som man strävar att fördjupa sig i. En annan roll är 'upplysningsrollen'. För denna roll är filosofens primära auditorium allmänheten, till vilken man finner det angeläget att föra ut vissa insikter eller förhållningssätt (t ex ett accepterande av vetenskapliga förhållningssätt eller vissa metoder att avgöra s.k. moralfrågor), ofta i namn av ett rationalitetskrav. En tredje roll är vad man kunde kalla den 'kritiska rollen' (med de förbehåll angående termen 'kritiskt tänkande' jag gjorde ovan). Här är det primära auditoriet forskare inom andra discipliner och mera allmänt samhällets intellektuella, beslutsfattare, 'opinionsbildare' – vad man kunde kalla innehavarna av den kulturella makten. Att inta denna roll är att se sin huvuduppgift i att vid behov ifrågasätta de tankemönster som sätter sin prägel på vetenskap och offentlig debatt. Ett renodlande av en eller annan av dessa roller är knappast önskvärd. Jag tror att de olika perspektiven i viss mån kommer att befrukta varandra. För egen del tycker jag mig stå närmast den kritiska rollen: ett renodlande av vetenskapsrollen kan å ena sidan lätt bli sterilt. Å andra sidan känner jag ingen stark dragning till en upplysarroll: jag är benägen att tänka att de flesta människors vardagsliv *filosofiskt* sett är i sin ordning, och att de problem det innehåller knappast låter sig korrigeras med hjälp filosofisk upplysning (i värsta fall kan de t.o.m. förvärras). Men jag inser att detta är en temperamentsfråga.