

1. INLEDNING

Inget akademiskt ämne lever säkert numera, allra minst humanistiska ämnen som filosofi. Runt om i högskolevärlden har filosofiämnet bortprioriterats såsom irrelevant och oanvändbart, ett slöseri med skattemedel i en tid när resurser behövs till viktigare ting. Det blir inte lättare av att ämnets konturer är något oskarpa i utomståendes ögon, och att dess forskningsfrågor tycks kunna besvaras bättre av forskare i andra ämnen – nyligen var det fysikern Steven Hawking, som ett antal gånger har proklamerat filosofins död.¹ Förutom teorier om världens beskaffenhet, som Hawking m.fl. tycker ska lämnas över till fysiker, tycks samtidens specialiseringstänkande leda till slutsatsen att rätts-teoretiska frågor bör lämnas till jurister, språkvetenskapliga frågor till lingvister, frågor om rättvisa till statsvetare, spörsmål om kunskapens betingelser till neurologer eller utbildningsvetare, osv. I ett sådant läge måste filosofer förklara sig, visa upp vad filosofi är och vad den gör som inte görs bättre av andra. Alltså blir det en del av det akademiska arbetet att dra gränser mot andra ämnen och verksamheter, men även att ägna sig åt gränsbevakning inom ämnet, då gränserna inte är givna en gång för alla. När något viktigt står på spel, såsom en tjänstetillsättning, förekommer det inte sällan att man t.ex. påtalar att "X skriver om frågor som tillhör ämnets kärna", vilket utgör en offentlig markering av vad ämnets kärna är.

Vad kampen handlar om, vetenskapssociologiskt sett, är skapandet, bevarandet och/eller underbyggandet av bestämda idéer om "det filosofiska" som ett eget fält av intellektuellt arbete, med egna institutioner inom vilket arbetet utförs (tidskrifter, kommittéer för tilldelning av

¹Se bl.a. Hawking och Mlodinow 2010. Sådana argument bottnar, kan man säga, i konstaterandet att Quines berömda formulering om naturalismen i "Natural Kinds", att filosofin och naturvetenskap "sitter i samma båt", inte längre gäller allt eftersom fysiken har gått framåt. Från detta perspektiv har båten seglat ifrån det strandsatta filosofiska tänkandet. Liknande tankegångar finner man hos evolutionsbiologer m. fl.

anslag, avdelningar inom lärosäten m.m.). Den dominerande tendensen under det senaste århundradet har varit att avgränsa ämnet med hänvisning till vissa formella metoder, tekniker och begrepp, tillsammans med en etablerad uppsättning problem och alternativa befintliga lösningar, med förhoppning om att dessa kommer att utvecklas vidare på samma sätt som i naturvetenskaperna. Man kan säga att ingen disciplin kan överleva utan sådana självbevarande strategier. Men till skillnad från de flesta andra discipliner, finns det en tradition inom filosofiämnet att, som *en central del* av filosoferandet som sådant, ställa frågor om dess egna möjlighetsbetingelser och kunskapsanspråk. Filosofins historia visar att detta drag oftast inte har varit speciellt populärt hos maktbävarna inom eller utanför akademien. Icke desto mindre har denna hållning varit möjlig ”filosofer sinsemellan”. Tvekade man om någon allmänt vedertagen metafysisk idé, hade man ett visst spelrum att vädra sina dubier och föra sina argument bakom universitetets lyckta dörrar.²

Men universitetet idag är inte ”stängt”. Allt vi gör ska vara öppet och dokumenterat eftersom finansierarna och den globala konkurrensen kräver det. Alltså finns det i liberala demokratier idag få *formella* gränser för vilka frågor som kan ställas inom exempelvis metafysik eller kunskapsteori. Däremot finns det materiella villkor för att kunna ägna sig åt undervisning och forskning; resurser tilldelas efter både inom- och utomvetenskapliga kriterier som uppstår som ett resultat av en rad organisatoriska, politiska, och ekonomiska överväganden. Dessa strukturella faktorer för filosofiämnets praktik, liksom för andra akademiska ämnens, får konkreta konsekvenser för vad som undervisas och forskas i. Vad jag avser att diskutera i det följande är en fråga som jag ofta har fått när jag har ägnat mig åt den ”tredje uppgiften”: ”Behövs filosofi?” I mina svar brukar jag skilja mellan den akademiska verksamheten och dess institutioner, och filosofi som en ”idé” eller ”attityd”. Jag kommer i det följande att argumentera för att en viss form av ”den filosofiska attityden” och den kultur den fordrar och befördrar är intimt förbunden med vetenskapens och det moderna samhällets fortlevnad och fortskridande. Det finns dock ingenting som säger att

²Denna lösning kan skönjas i Kants berömda förslag till en kompromiss i *Striden mellan fakulteterna*. Texten finns i svensk översättning i två separata poster i *Psykoanalytisk Tid/Skrift*, nr 26–27 (2009) med titlarna ”Striden mellan fakulteterna. Förord” (s. 57–59) respektive ”Striden mellan fakulteterna. Första avsnittet. Den filosofiska fakultetens strid med den teologiska” (s. 60–69). Utöver detta finns de avsnitt som behandlar striden mellan den filosofiska och den juridiska fakulteten i ”Huruvida människosläktet befinner sig på ständigt framåtskridande”, i *Res Publica*, nr 14 (1989).

denna attityd och dess kultur är avhängig de nuvarande institutionella former som omgärdar filosofiskt tänkande. Min gissning är att det akademiska ämnet filosofi kommer att fortsätta minska i betydelse såsom det har gjort under hela 1900-talet till förmån för andra discipliner. Av detta skäl är det angeläget att vi själva, oss filosofer emellan, försöker formulera en tydlig idé om vad det är som är viktigt att bevara. Enligt mitt sätt att se är kärnan i "idén" om filosofi att var och en har rätten, ja, även ansvaret, att "tänka efter", att inte ta för givet det som alla tar för givet, även när det gäller värdet av och syftet med att ägna sig åt tänkande, eller hur man egentligen ska tänka rätt. Det är, menar jag, denna idé om det intellektuella och även moraliska ansvaret att ta sin egen tveksamhet på allvar som förenar de väldigt olika tankeströmningar som går under namnet "filosofi" till en (åtminstone i historisk bemärkelse) sammanhängande tanketradition.

2. TVÅ ASPEKTER AV DISCIPLINEN

Det finns två distinkta men relaterade utmaningar för disciplinen filosofi. Eller så kan man säga att det är en och samma utmaning, sedd från två olika håll: inifrån och utifrån. Utifrån är ämnet ifrågasatt från många håll, även av kollegor i andra discipliner.³ Från filosofiskt håll har reaktionen på ämnets legitimitetskris, ett bristande intresse från universitetsledning, ett förminskat engagemang från studenter m.m. varit att legitimera ämnet efter externa måttstockar, bl.a. genom att hitta på sätt att tillämpa "filosofiska metoder" på dagens stora frågor, och utveckla studieprogram och forskningsprojekt tillsammans med andra vetenskapsområden där filosofin kan integreras. Sådana initiativ, som erbjuder ekonomiska möjligheter för filosofinstitutionerna samtidigt som man fyller ett behov i andra fält, har existerat i decennier t.ex. i form av kurser i etik för blivande läkare och studenter i företagsekonomi. Givet universitetens ekonomiska och organisatoriska struktur, kom sådana satsningar att snart följas av forskningsprogram. I andra filosofiska inriktningar, såsom logik och i viss utsträckning vetenskapsteori, var mönstret annorlunda. Dessa specialiseringar uppstod inte ur ett behov utifrån, utan *inifrån*. Vissa begreppsliga problem inom vetenskapen själv genererade en uppsättning specifika metoder och teorier som kunde läras ut och studeras just som "specialiseringar" som skulle kunna utnyttjas vid behov. Kognitionsforskning är ett exempel på ett fält där filosofiska teorier hittade ett "hem", de kunde där utvecklas tillsammans med andra mer tillämpade vetenskaper för att uppnå resultat av praktisk betydelse.

³Filosofin har ju sedan dess början ansetts göra dess adepters "konstiga depraverade och oanvändbara" för samhället. Se Rosen 1993.

På senare år har vi sett en stark trend att sätta filosofin i arbete, att göra den relevant och nyttig. Det finns numera en uppsjö av arbetstillfällen för t.ex. etik; förutom biomedicinsk etik och affärsetik har vi även miljöetik, forskningsetik, populationsetik och digital etik. Men det finns också ”nyttigt” arbete för teoretiska filosofer: forsknings- och utbildningsprogram i beslutsteori för organisationer, riskhantering för hållbar stadsplanering etc. Filosoferna har med andra ord inte varit passiva när det gäller kravet på att all akademisk forskning och undervisning ska vara samhällsrelevant. Det ligger nära till hands att dra slutsatsen att filosofin *inte* är relevant om den inte har någon tydlig tillämpning utanför filosofin. Om det är så att filosoferna själva delar detta synsätt, innebär det att vi själva bidrar till att underminera filosofin som sådan, inte som en akademisk disciplin, utan som ett möjligt sätt att tänka?

Frågan om filosofins relevans är inte självklar. Svaret beror på vilken idé om filosofi som är under luppen. Enligt ett relativt utbrett sätt att se på saken är filosofin en vetenskap bland andra som genom bl.a. formalisering har gått framåt och uppnått en hög grad av precision. En omistlig del av denna precision kan härledas till alltmer avgränsade specialiseringar inom fältet. Varje specialisering har sina egna metoder och *modus operandi*, och även om det kan finnas större eller mindre överlappningar mellan forskningsfält, kräver den vetenskapliga stringensen att forskaren behärskar en uppsättning begrepp och tekniker som tillhör just denna specialisering. Givet denna idealtypiska beskrivning av filosofiskt arbete, betraktas frågan om relevans som något som kan besvaras, åtminstone delvis, med hänvisning till övriga vetenskapers vedertagna distinktioner mellan grund- och tillämpad forskning. I filosofin, liksom i andra vetenskaper, är dock inte denna distinktion absolut; det handlar om i vilken grad forskningen knyts till problem som härrör ur vetenskapen själv eller till problem som formuleras externt. I detta spektrum kan man, för det mesta, placera metafysik och kunskapsteori längst ut på ”grundforskningssidan”, emedan exempelvis digital etik kan placeras på den ”tillämpade” sidan.

Denna koncipiering av filosofin följer vår allmänna idé om vetenskap, att framsteg förutsätter specialisering. Det blir dock alltid någon ”rest” varje gång man drar en gräns mellan olika undersökningsområden med specifika metoder och teorier; denna ”rest” är utrymmet för ett friare förhållningssätt gentemot just dessa etablerade metoder och teorier, ett utrymme för ett tänkande *om* snarare än ett tänkande *inom* de möjligheter och begränsningar som vidhäftar ett specifikt undersökningsområde. Denna idé om ”grundforskning” är egentligen inget annat än idén att en viss grad av intellektuell autonomi med nödvändighet är inbyggd i sanningssökandet. Det handlar om frågan om vad vi egentligen håller

på med, varför vi håller på med det, och beredskapen att tänka efter, att låta tanken att vi kanske bör göra på ett annat sätt föresväva oss.⁴

När sådana frågor uppstår är det ett naturligt första steg att försöka förstå hur vi har kommit att börja tänka såsom vi gör, dvs. att historiskt betrakta vilka antaganden eller förutsättningar som möjliggjorde vårt tankesätt. En sådan ”filosofiskhistorisk reflektion” måste alltså ha sin utgångspunkt i vad det är som vi håller på med *nu*. Foucaults idé att Kants essäer om upplysningen och den franska revolutionen introducerade en ny fråga för filosofin, frågan om samtidens aktualitet, är ett exempel på en sådan reflektion. Inom en vetenskap agerar vi inom relativt tydliga gränser och följer etablerade regler som föregår oss och utgör ramen för vårt arbete. När man ställer frågan ”vad är det som händer?” om den egna vetenskapliga aktiviteten, är man både agent och ett element i det som ska undersökas. En sådan frågeställning ställer frågeställaren inför en intellektuell självransakan, som sätter i fråga alla förgivettagna kategorier, begrepp, distinktioner, praktiker, rutiner och tekniker inom fältet. Denna sorts reflektion kan i sig inte utgöra en del av en vetenskap: i stället för att utgå ifrån det begreppsliga ramverket och de metoder som avgränsar disciplinen och de objekt som den studerar, blir dessa begrepp och modeller föremål för analys.⁵

Om nu filosofi inte är en vetenskap i egen rätt, vad är den då? Det vanligaste alternativet är att se filosofi som en speciell genre av ”scholarmsässig” kommentar. I detta paradigm, består det filosofiska arbetet i en appropriering och explikering av ämnets egen historia, i synnerhet de mest betydelsefulla och tongivande tänkarna. Värdet i och relevansen av studier i äldre tänkande associeras ofta med *Bildung* eller med vikten av historisk medvetenhet. Ofta motiveras studiet av en implicit historisk realism, en idé om att det finns ett korrekt sätt att förstå det som t.ex.

⁴Det är i princip denna autonomi som, enligt Popper, skiljer vetenskapligt eller rationellt tänkande från myt: ”Den vetenskapliga traditionen skiljer sig från den förvetenskapliga i att den har två lager. Liksom den senare överför den dess teorier; men den överför även en kritisk attityd gentemot dem. Teorierna överförs, icke som dogmer, utan med utmaningen att diskutera och förbättra dem. Den kritiska attityden, traditionen att diskutera teorierna fritt med syftet att upptäcka deras svagheter så att de kan förbättras, är [...] rationalitetens attityd.” Popper 1963, s. 50. På denna punkt är skillnaden mellan t.ex. Kuhn och Popper inte speciellt stor. Skillnaden består huvudsakligen i att Kuhn skulle konstatera att sådana diskussioner strängt taget står utanför vetenskapen, emedan Popper tycks mena att denna (själv)kritiska hållning är en immanent möjlighet, som tillhör själva idén om det vetenskapliga tänkandet. I båda fallen delar denna idé om vetenskapens frihet och hopp viktiga drag med en konception av filosofi som något annat än en vetenskap bland andra.

⁵Se t.ex. Foucault 1986, s. 88–96.

Kant hade på hjärtat, och denna korrekta tolkning nås genom att ta del av de mest erkända och accepterade kommentarerna. Inom detta förhållningssätt uppfattas de klassiska texterna som (färdiga) produkter av tänkandet: ett system av teser och doktriner som de insatta kan tvista om när det gäller innebörder och intern koherens. Fokus ligger då inte på *sättet* att tänka (t.ex. vad dessa tänkare kan säga och lära oss om hur vi skulle kunna tänka idag), utan på texten som föremål för ett inomvetenskapligt studium. En annan, till synes motsatt tendens, är att texterna används på ett sätt som bekräftar eller stödjer nutida idéer som förknippas med t.ex. namnet Kant eller Kantianism, vilka i sin tur används på ett sätt som bekräftar eller stödjer förhärskande idéer i dagens vetenskap, politik eller samhälle mer allmänt. När samtida idéer utvecklas eller modifieras, utvecklas eller modifieras också sättet att läsa klassiska filosofiska texter. Filosofins historia handlar därför ofta om att placera eller positionera vissa texter, som tillhör "den filosofiska traditionen" i en kontext av etablerade filosofiska problem, frågor och begrepp. Även denna akademiska verksamhet har sin egen kanon av filosofiskt exemplariska texter, forskningskriterier, etablerade tekniker och accepterade lösningar. I denna mening följer akademiskt filosofihistoriskt kommenterande och tolkan- de samma mönster som filosofin förstådd som vetenskap.

Men mycket talar för att Foucaults idé om den klassiska filosofins samtidsaktualitet inte hör till denna tradition. Ett sätt att förstå vad Foucault är ute efter är att säga att han intar Kants frågande *attityd* till filosofin:

Man kan bara lära sig att filosofera, det vill säga öva förnuftets talang att följa sina allmänna principer i vissa förelagda försök – dock alltid med förbehåll för förnuftets rätt att undersöka källorna till dessa principer, med syfte att bekräfta eller förkasta den.⁶

Man kan säga att Foucault själv följer denna princip när det gäller just Kantexeges och tolkning. Han vill varken rättfärdiga eller bekräfta, utan hans tillvägagångssätt är tentativt. Hans läsart syftar inte till att rendera en "sann" eller "korrekt" tolkning, utan att lossa greppet som t.ex. den Kantexegetiska traditionen har om oss, på vårt sätt att tänka i och om filosofi. Traditionens sätt att läsa framstår som "naturlig" på grund av hur Kant tidigare har tolkats och använts, men Foucault är inte primärt intresserad av vare sig Kant eller Upplysningen, utan av *nutiden*. Dels vill han se vilka idéer hos Kant som fortfarande är levande (det handlar om tankar som vi kan använda på olika sätt för att komma till klarhet om våra problem i vår tid) och granska gränserna för deras relevans och giltighet, dels vill han se vilka idéer som är obsoleta och ogiltiga (det

⁶Kant (1787) 2004. A 838/B 866.

vill säga, obrukbara eller i värsta fall ett hinder till att tänka klart i vår egen samtid), så att vi för tillfället kan lämna dem bakom oss. Skillnaden mellan denna ”metod” för filosofiskt tänkande och mer ”vetenskapliga” kan beskrivas i termer av vilket perspektiv vi närmar oss tankarna med. Inställningen till filosofiska texter inom den akademiska disciplinen är att studera dem som teser, doktriner eller läror, dvs. resultaten eller produkten av ett tänkande. (Kant i synnerhet lämnade efter sig en filosofisk vokabulär som vi har svårt att tänka förbi, dess påverkan på senare filosofi är ju jämförbar med King James bibel eller Shakespeares tragedier på modern engelska. Influensen ligger i själva det språk i vilket tankarna tänks.) Men vi ser här återigen det som jag kallade för ”resten”, det som inte fångas i doktriner, positioner, ståndpunkter och olika ismer. Kant t.ex. förnekar explicit att hans arbete rör hypoteser och ståndpunkter, och ifrågasätter att filosofin överhuvud taget ska förstås som ett system av doktriner.⁷

En alternativ syn på filosofin är att den består av en samling ”problem” av en viss sort, som förvisso kan leda till ett antal tekniska distinktioner och svårigheter, men inte som huvudsak. Filosofiska problem delar i stället en egenskap med andra problem: man vill bli kvitt dem. Är man, enligt detta sätt att se, beredd att ägna sig åt en viss sorts intellektuell ansträngning, då är man filosof. Teorier och teser blir då instrument eller medel som man prövar på sina problem, emedan de inte har någon användning oberoende de problem de är ämnade att lösa. Platons *diaerisis*, Kants kritiska filosofi, Hegels dialektik eller Foucaults genealogiska metod utgör samtliga tillvägagångssätt för att komma till rätta med vissa frågor, och värdet i de svar de kommer fram till är oskiljbart från hur den ursprungliga frågan formulerades och vad den betyder. När det gäller äldre texter blir de historiska sammanhang och det språk inom vilka problemen formulerades, liksom de teorier, teser och begrepp som koplades till dem, ofrånkomligen en integrerad del av problemet. Eller, som Collingwood uttryckte det, ”vi kan bara veta vad problemet var genom att argumentera bakåt från lösningen”.⁸ Men våra egna idéer, begrepp och vokabulär är också lika historiskt villkorade som dem vi studerar. Emedan sådana här insikter om de historiska villkoren för tänkandet är tämligen irrelevanta för vetenskaperna, är de grundläggande för den idé om filosofi som diskuteras här. Våra samtida sätt att hantera den sortens filosofiska problem som oroade Kant t.ex. är ett uttryck för, och resultat av, denna historiska idébildning. Dessa samband och utvecklingar är inte alltid genomskinliga eftersom vi på en och samma gång är agent och element i den begreppsbildning som utgör villkoren för vårt tänkande.

⁷Se Kant (1787) 2004. A xv-xvi, B xxxv-xxx, vii och A 484/B 512.

⁸Collingwood 2002, s. 70.

Den "naturliga" utgångspunkten för vårt tänkande tycks ju vara att ta våra egna utgångspunkter för självklara, utan någon hänsyn till de sammanhang, de val och avgöranden som ledde till att just dessa begrepp och lösningar, men inte andra, har kommit att bli givna och självklara för oss.

En sak är dock säker. Idéer om vad som utgör en ämnesdisciplin är ständigt under förhandling och förvandling. Inget universitetsämne betraktas numera på förhand som självklart eller nödvändigt. När det gäller filosofin kan det i ljuset av legitimitetsfrågan vara viktigt att erinra sig skillnaden mellan en ämnesdisciplin i meningen forskningsfält, vetenskapsgren, huvudområde för en universitetsexamen m.m., å den ena sidan, och filosofin som vetandets besinning och självbesinning, som en förutsättning för att den akademiska disciplinen ska kunna hållas levande, å den andra. Det som hamnar inom disciplinen kan beskrivas som den träning som gör en till en "discipel" (en student, adept eller vetenskapsidkare), de förväntningar som ställs på någon som ingår i eller aspirerar till att ingå i ett "skrå", med alla de normer som hen förpliktigar sig att följa. Men man kan även vända på denna bild, och beskriva disciplinen i fråga från "lärlingens" perspektiv, i termer av den självkontroll och självbehärskning hen vill uppnå genom att utsätta sig dels för vissa övningar, dels det system av belöning och bestraffning som "skrået" har infört för att säkra anpassning till sagda normer. Discipelns högsta mål är att uppnå "mästarens" självdisciplin, m.a.o. dennes förmåga att i alla lägen, oavsett uppgiften hen ställs inför, lyckas med vad hen nu företar sig genom att kontrollera sig själv och situationen, just för att hens mål och syften harmoniserar med hens kunnande och vetande. Denna idé ekar av Hadots wittgensteinianska tanke att filosofins disciplin i hög grad bestod i en mängd "andliga övningar", dvs. "praktiker [...] som syftade till att effektuera en modifiering och transformering hos subjekten som utövar dem".⁹ Denna "terapeutiska" syn på filosofin som en upptagenhet med det Sanna, det Rätta och det Goda, inte som abstraktioner utan som ett sätt att leva, skiljer sig markant från idén om filosofin som vetenskap. Teorier och argumentation är här medel, inte självändamål.

3. FILOSOFI SOM EN ÖVNING I AUTONOMI

Disciplinerna har således en disciplinerande funktion. De klassificerar och specialiserar, "de distribuerar längs en skala, kring en norm, ställer individer i en hierarkisk relation till varandra och – vid behov – diskvalificerar och ogiltigförklarar".¹⁰ Akademiska discipliner, som avgränsade institutionella enheter, uppstod relativt sent, och i hög grad som en kon-

⁹Hadot 2002.

¹⁰Foucault 1979.

sekvens av det sena arton- och tidiga nittonhundratalets försök att klassificera och kontrollera en snabbt växande korpus av vetenskapliga resultat. Vår "traditionella" uppdelning mellan "naturvetenskaper", "sammällsvetenskaperna" och "humaniora" är en ytterst modern konvention. Det vi idag kallar för naturvetenskap tillhörde före 1800-talet naturhistoria (dagens livsvetenskaper) och naturfilosofi (fysik, astronomi), och forskning i ämnena var i till stor del associerade med akademier snarare än universiteten. Modern vetenskaplig specialisering utvecklades samtidigt som universitetsundervisningen organiserades i institutioner på lärosäten, och denna struktur kom att ha en påtaglig påverkan på vetenskapens finansiering och organisering. Allteftersom ämnesområden delades upp i specialiseringar och specialiseringar inom specialiseringar, kom även speciella tidskrifter för specifik ämnesexpertis att floras. Vissa akademiska discipliner var även knutna till professionernas utveckling. Det var expertis inom ämnesområdet som avgjorde och auktoriserade de nödvändiga och tillräckliga kunskapskraven för inträde (legitimation, validering) och kriterierna som skulle tillämpas för evaluering av skicklighet och förtjänst. Man kan alltså säga att de akademiska disciplinerna kom till just för att bevaka gränser, för att se till att vetenskaps- och yrkesutövare höll sig inom gränserna genom att socialisera dem i att tänka rätt. Akademisk autonomi och kollegialitet handlar alltså i viss mån om att akademiska "skrän" ska kunna sätta gränisar för det egna tänkandet, de skulle bli självstyrande och självreglerande. Akademisk autonomi handlar här om gemensamma normer och kriterier för ett gott arbete och gott uppförande inom facket.

Om man accepterar den idé om filosofi jag skisserat ovan, *inte* som "det rätta" sättet att förstå filosofins mål och mening, utan bara som en alltid närvarande och legitim möjlighet för seriöst tänkande, kan man i detta sammanhang beskriva den som en hållning som innebär tveksamhet, tvivel, eller osäkerhet inför hur vissa accepterade idéer, begreppsbildningar och vanemässiga tankesätt har kommit till, och vad de har för relevans, räckvidd och giltighet när det gäller att besvara för oss idag angelägna frågor. Vad jag menar är att denna form av eftertanke *tillhör* det filosofiska tänkandet på ett sätt som överhuvudtaget inte uppmärksammas av dem som ifrågasätter filosofins relevans i termer av mätbara framsteg och utveckling (såsom Hawking t.ex.). I en sådan intern konception består filosofins autonomi i en möjlighet till kritiskt engagemang inifrån, på ett sätt som inte vore möjlig som "normalvetenskap".

Problemet med ord såsom "tvekan" eller "tveksamhet" är att de för tankarna till en form av skepsis, men det är inte det centrala. Denna form av filosofi är inte "skeptisk", utan det rör sig helt enkelt om ett tänkande *om* grundvalarna för det filosofiska tänkandet. Kanske vore ett bättre ord

”betänkande”. För denna ”genre” kan inte så lätt föras tillbaka till enkla etiketter som ”kontinental” eller ”analytisk”, ”realistisk” eller ”konstruktivistisk” osv. Själva idén att man tvekar eller betänker förutsätter ju möjligheten att det mycket väl kan finnas ett mer tillfredsställande svar eller insikt, och en förhoppning att man kan nå en klarhet som leder ens tankar åt rätt håll (dvs. att det finns ett rätt håll). Tveksamheten gäller alltså inte ”sanningen” eller ”verkligheten”, utan endast att formaliserad institutionell auktoritet är enda vägen dit.

Det är viktigt att här skilja mellan autonomi och ”frihetlighet”. Det senare har inga inneboende gränser, det beskriver ett slags fritt flytande tillstånd. Autonomi är däremot en fråga om en ansträngning hos den som vill utöva den. En möjlig förståelse av frihetlighet är friheten att göra som man känner för, att följa sina böjelser och begär vart de än leder. Autonomi betyder något annat. Självstyre innebär en frihet från både externt och internt tvång (man kan betvinga sitt eget tvång) genom en uppövad självbesinning. Autonomi som ideal innebär att man har lärt sig iakttä, förstå och även behärska inte bara sina lidelser och begär, utan även föreställningar, tankevanor och attityder som tycks så naturliga att vi knappt lägger märke till att de finns.

Om vi på allvar är intresserade av att se hur filosofin kan vara användbar och relevant idag, bör vi ställa frågan om hur idén om tänkandets autonomi kan formuleras. Ett sätt är att erinra sig att filosofin, liksom det vetenskapliga tänkandet den gav upphov till, i sin begynnelse och långt fram i tiden handlade om att ”betänka” verkliga problem, där gränserna mellan det teoretiska och det praktiska, mellan olika kunskapsobjekt och kunskapspraktik, inte var givna på förhand, utan uppstod (och löstes upp) i det autonoma tänkandet – i filosoferandet, som ett aktivt förhållningssätt i sökande efter rätt svar.

De olika institutionella former detta sökande har tagit uppstod ur interna och externa förhandlingar. Men i dagens förhandlingssituation bör vi akta oss för enkla dikotomier, som t.ex. att ämnets praktik *antingen* måste anpassas till allsköns externa krav på relevans genom att utveckla alltfler praktiska tillämpningsområden, *eller* att ämnets företrädare måste slå vakt om skråets självbestämmande genom att bevaka och renodla ämnets konstituerade teman (metafysik, kunskapsteori, värdeteori m.m.). En annan inställning skulle kunna vara att filosofi kan fungera som ”besinning” när den engagerar sig i frågor som uppkommer inom olika vetenskapliga och samhällsliga problemområden. Om de filosofiska problemen uppfattas som tydligt avgränsade och redan på förhand och en gång för alla givna, då är det ett problem både för filosofin och för det mänskliga tänkandet i stort. Om vi däremot erinrar oss, som jag försökte göra ovan, att vissa av filosofins mer avgränsade teman har uppstått delvis som effekter av

förändringar ”utanför” filosofin, nya sakförhållanden som väckte frågor och tvingade fram filosofisk reflektion, och som efterhand fick ett slags eget liv utan koppling till ursprunget – då kan man också tänka sig att en historiskt reflekterad eftertanke skulle kunna lösa upp sådana knutar. Filosofins autonomi handlar då inte endast om att den ska få vara ”suverän” i förhållande till andra discipliner eller till statsmakten, utan att den ska uppfatta sin suveränitet som primärt ett friare förhållningssätt till det nuvarande – även inom disciplinen själv.

LITTERATUR

- Collingwood, R. G. 2002. *An Autobiography*. Oxford: Clarendon Press.
- Foucault, Michel. 1979. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, övers. Alan Sheridan. New York: Vintage Books.
- Foucault, Michel. 1986. ”Kant on Enlightenment and Revolution”. *Economy and Society* 15, nr 1.
- Hadot, Pierre. 2002. *Philosophy as a Way of Life*. Oxford: Blackwell.
- Hawking, Steven och L. Mlodinow. 2010. *The Grand Design*. New York: Random House.
- Kant, Immanuel. (1787) 2004. *Kritik av det rena förnuftet*, övers. Jeanette Emt. Stockholm: Thales.
- Kant, Immanuel. (1798) 1979. *The Conflict of the Faculties/Der Streit der Fakultäten*, övers. M. J. Gregor. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Kant, Immanuel. (1798) 2009. ”Striden mellan fakulteterna. Förord”, övers. Mats Leffler. *Psykoanalytisk Tid/Skrift*, nr 26–27.
- Kant, Immanuel. (1798) 2009. ”Striden mellan fakulteterna. Första avsnittet. Den filosofiska fakultetens strid med den teologiska”, övers. Mats Leffler. *Psykoanalytisk Tid/Skrift*, nr 26–27.
- Kant, Immanuel. (1798) 1989. ”Huruvida människosläktet befinner sig på ständigt framåtskridande”, övers. Richard Matz. *Res Publica*, nr 14.
- Popper, Karl. 1963. ”Science: Conjectures and Refutations”. *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. New York: Routledge.
- Rosen, Stanley. 1993. *The Quarrel Between Philosophy and Poetry: Studies in Ancient Thought*. New York: Routledge.