

Recensioner

Epistemisk orättvisa: Kunskap, makt och etik

Miranda Fricker. Översättning Carl-Filip Brück

Thales 2018. 255 s. ISBN 978-91-7235-103-5

Miranda Frickers *Epistemisk orättvisa* kan med fördel läsas i ljuset av de debatter som följt i kölvattnet av till exempel #metoo och *Black Lives Matter*. Boken utgör nämligen ett utmärkt exempel på hur analytisk filosofi kan användas för att reda ut oklarheter och precisera ståndpunkter i debatter som av politiska skäl karaktäriseras av såväl avsiktliga som oavsiktliga missförstånd. Förhoppningsvis kommer Thales svenska översättning göra att såväl progressiva aktivister som konservativa debattörer får upp ögonen för boken.

Fricker beskriver "två former av epistemisk orättvisa: vittnesorättvisa, i vilken någons möjlighet att förmedla kunskap inte erkänns; och tolkningsorättvisa, i vilken någons möjlighet att förstå sina sociala erfarenheter hämmas" (s. 22). Större delen av boken (kapitel 1–6) ägnas åt vittnesorättvisa. Fricker är intresserad av normativa frågor men ägnar även en del av boken åt att diskutera hur "samhällelig makt återverkar på våra kunskapsmässiga interaktioner" (s. 14). Den undersökningen används för att i kapitel 2 till 4 identifiera (1) vad som skiljer epistemiska orättvisor från andra orättvisor, (2) hur vi kan begå sådana orättvisor utan att vara medvetna om det, och (3) vilka karaktärsdrag vi bör anamma för att inte begå sådana orättvisor. I kapitel 5 gör hon för vittnesrättvisans dygd vad Bernard Williams (2002) gjorde för sanningsenlighet och försöker därmed rättfärdiga dygden genom att spåra dess genealogi till naturtillståndet. Kapitel 6 sammanfattar diskussionen om vittnesorättvisa och sammanför den med Martha Nussbaums och Rae Langtons diskussioner om sexuell objektivering och tystande. I det avslutande kapitlet, som utan större problem kan läsas som en fristående uppsats, diskuterar hon tolkningsorättvisa.

Epistemisk orättvisa har sedan sin ursprungliga publicering 2007 haft ett enormt filosofiskt genomslag (med mer än 400 citeringar i *PhilPapers*) och har närmast gett upphov till ett nytt forskningsfält. Det hade därför varit bra om den svenska översättningen kommit med ett för-

ord där delar av den efterföljande utvecklingen diskuterades. Ej heller i denna recension kommer jag att gå igenom denna utveckling. Istället kommer jag kritiskt att diskutera några aspekter av vittnesorättvisa som jag inte sett kommenteras.

Fricker utgår ifrån att när en *talare* hävdar något så tillskrivs hon en trovärdighetsgrad av dem hon talar med, *mottagarna*. Även om Fricker tror att det finns ett korrekt svar på hur hög trovärdighet en mottagare bör tillskriva en talare, innebär inte det att hon tror att det går att använda sig av några principer för att ta reda på svaret. Hon utgår istället från en dygdepistemologisk modell enligt vilken epistemiskt dygdiga mottagare har tränat upp förmågan att *se* hur trovärdiga talare är (s. 110). Jag återkommer till detta nedan. Eftersom det finns en korrekt trovärdighetstillskrivning innebär det att mottagare ibland tillskriver talare för hög eller för låg grad av trovärdighet (s. 34). Ifall en talare tillskrivs för låg trovärdighet föreligger det ett trovärdighetsunderskott.

Mot bakgrund av detta kan vi förstå den definition Fricker (s. 48), via en diskussion om social makt, arbetar sig fram till:

En *vittnesorättvisa* är ett trovärdighetsunderskott orsakat av en identitetsfördom.¹

Fricker medger att definitionen kan tyckas för snäv då det kan invändas att även vissa trovärdighetsunderskott som inte orsakats av identitetsfördomar är vittnesorättvisor (s. 39). Fricker motiverar dock definitionen med att den täcker in de politiskt intressanta fallen av vittnesorättvisa (s. 46).

Definitionen ger upphov till tre frågor: (1) hur förhåller sig identitetsfördomar till vittnesorättvisor?, (2) hur orsakar identitetsfördomar trovärdighetsunderskott?, och (3) varför är ett trovärdighetsunderskott orsakat av en identitetsfördom orättvist?

Angående den första frågan skriver Fricker:

... den trovärdighet hon [mottagaren] tillskriver talaren bör motsvara de skäl hon faktiskt har för att [tro att] han talar sanning. (s. 36)

Även om Fricker inte själv gör det, går detta att tolka i termer av förtjänst där talare *förtjänar* att mottagare tillskriver dem en grad av trovärdighet, baserat på mottagarens skäl att tro att de talar sanning. Detta inne-

1. Annorstädes skriver hon "en talare är utsatt för vittnesorättvisa om och endast om fördomar leder till att mottagaren ger talaren lägre grad av trovärdighet än vad han annars hade gjort" (s. 17).

bär så klart inte att alla talare förtjänar att bli behandlade som trovärdiga. Det innebär ej heller att alla talare förtjänar att bli behandlade som lika trovärdiga i alla situationer. Telefonsäljare kan till exempel förtjäna att bli behandlad som icke-trovärdiga i rollen som säljare men trovärdiga i rollen som vittnen till trafikolyckor.

Påståenden om förtjänst analyseras ofta som påståenden om en relation mellan förtjänstsubjekt, förtjänstobjekt och förtjänstbas.² Exempelvis förtjänar Alicia (subjektet) ett pris (objektet) i kraft av att hon sprang snabbast på 60 meter (basen). Detta innebär att det vore rättvist om Alicia fick ett pris i kraft av att hon sprang snabbast. Det är vidare nödvändigt att Alicia får priset av rätt anledning då det tycks fel att tilldela henne priset i kraft av att hennes pappa är en framstående atlet.³

Analogt gäller att till exempel telefonsäljaren Anna (subjektet) förtjänar att tillskrivas låg grad av trovärdighet (objektet) *i kraft av* att hon försöker sälja oss något (basen). Mottagaren agerar alltså rättvist om hon tillskriver Anna låg trovärdighet. Men det är viktigt att mottagaren gör detta av rätt anledning då det skulle vara orättvist om Anna tillskrevs låg trovärdighet (vilket hon ändå förtjänar) i kraft av att hon bryter på polska.

Men eftersom inget trovärdighetsunderskott föreligger så har inte Anna drabbats av en vittnesorättvisa enligt Fricker.⁴ Det är olyckligt att definitionen exkluderar sådana fall då dessa tycks vara inblandade i en särskilt elakartad typ av orättvisa där talaren fås att bidra till upprätthållandet av den orättvisa hon själv drabbas av. För om det finns en föreställning om att individer som bryter på polska är otrovärdiga, finns det en risk att Anna, som en bekräftande instans, bidrar till att förstärka denna föreställning när hon (som försäljare) uppträder otrovärdigt. Om Anna genom att bidra till att upprätthålla en fördom också bidrar till att upprätthålla den vittnesorättvisa som fördomen orsakar så blir Anna medansvarig för upprätthållandet av den orättvisa som hon själv drabbas av. Anna tycks, med andra ord, drabbas av en dubbel skada där hon dels drabbas av en vittnesorättvisa och dels fås att bidra till att andra som bryter på polska utsätts för vittnesorättvisa.

Den andra frågan är hur identitetsfördomar orsakar trovärdighetsunderskott. Fricker utgår ifrån att identitetsfördomar består av negativa

2. Se, till exempel, Joel Feinbergs (1970) klassiska analys av förtjänst. För en samtida kommentar se Fred Feldman (2016).

3. Louis P. Pojman påpekar att föräldrars ära sågs som en förtjänstbas med avseende på priser i Homeros Grekland (1999, s. 2).

4. Se även Frederico Luzzi (2016).

fördomsfulla identitetsstereotyper vilka karaktäriseras som nedvärderande associationer ”mellan en social grupp och ett eller flera attribut” (s. 57). En viktig poäng i Frickers framställning är att ett trovärdighetsomdöme baserat på en fördom inte är resultatet av ett resonemang där fördomen ingår som premis i ett argument (s. 58). Fricker tänker sig snarare att fördomar skapar ”bilder i våra huvuden” och att sådana bilder kan ha en direkt, nästan fysisk, effekt på våra omdömen (s. 59). Detta förklarar hur vi dels kan bli påverkade av identitetsfördomar utan att lägga märke till dem, och dels hur fördomar kan påverka en agent, trots att fördomen står i konflikt med dennes faktiska föreställningar.

Perception och bakgrundsföreställningar samverkar alltså för att producera omdömen. Om vi till exempel ser en mugg som röd, formar vi oftast direkt omdömet att muggen är röd utan att några trosföreställningar aktiveras. Om vi däremot tror att muggen belyses med rött ljus, kommer denna trosföreställning ofta korrigera vårt initiala omdöme och vi kommer, trots att vi uppfattar muggen som röd, att suspendera omdöme om muggens färg. Det händer också ibland att vi formar omdömen, trots att vi har tillgång till underminerande bakgrundsföreställningar. I en stressig situation kan vi till exempel forma omdömet att muggen är röd, trots att vi vet att den belyses med rött ljus. På samma sätt kan en mottagare *se* Anna som otrovärdig därför att hon bryter på polska och i kraft av det forma omdömet om henne som otrovärdig, *trots* att mottagaren vet att en polsk brytning inte har något med trovärdighet att göra.

För att förklara hur det kommer sig att vi *ser* trovärdighet utgår Fricker ifrån att vi genom epistemisk fostran tränas att se världen som ”epistemiskt färgad” (s. 104). En bra epistemisk fostran leder till att vi *ser* trovärdiga personer som trovärdiga och otrovärdiga som otrovärdiga. En *dålig* fostran kan å andra sidan få individer att *se* trovärdiga personer som otrovärdiga eller vice versa (s. 60). Om jag förstått Fricker rätt så är många fördomar just en restprodukt av dålig fostran. Till exempel kan en person som fostrats att *se* icke-vita som mindre trovärdiga fortsätta att göra det, trots att hon vet att icke-vita inte är mindre trovärdiga.

Detta är i grund och botten *empiriska* påståenden om vår psykologi. Man kan därför fråga sig vilken evidens en filosof är skyldig att ge för sina empiriska påståenden. Fricker hänvisar till några socialpsykologiska studier om stereotyper ifrån 80- och 90-talet. Räcker detta? Nja, i ljuset av den så kallade *replikationskrisen*, där många experimentella studier (speciellt i socialpsykologi) har förkastats därför att resultaten

inte kunnat replikeras, så når detta knappast upp till de krav som nu ställs på socialpsykologisk forskning. Nuvarande konsensus tycks vara att empiriska påståenden måste få stöd av flera olika studier för att de ska anses vara vetenskapligt tillförlitliga. Detta har medfört att socialpsykologer lägger stor vikt vid så kallade *metastudier* där resultaten från individuella studier vägs samman. Det är egentligen först när en tillförlitlig metastudie stödjer ens socialpsykologiska påstående som det kan sägas vara vetenskapligt tillförlitligt.

När filosofer använder sig av några få, väl valda, empiriska studier för att rättfärdiga empiriska antaganden, finns det en risk att de vilseleder läsaren att tro att de empiriska påståendena har starkare vetenskapligt stöd än de faktiskt har. Det finns också en risk att uppfattningen att studierna är vetenskapligt tillförlitliga befasts, vilket kan få andra att sprida studierna vidare.⁵

Det finns dock två förmildrande omständigheter i Frickers fall. För det första hade inte replikationskrisen uppdragats när Fricker först publicerade sin bok 2007, och för det andra skiljer sig inte Fricker nämnvärt från hur andra filosofer förhåller sig till empiriska studier. Men dessa förmildrande omständigheter till trots bör vi nog ställa högre krav på filosofers (framtida) användning av empiriska studier.⁶

Den tredje frågan rör vad det är som gör ett trovärdighetsunderskott orättvist. Kom ihåg att när en mottagare utsätter en talare för en vittnesorättvisa innebär det, enligt Fricker, att mottagaren, på grund av en identitetsfördom, tillskriver talaren för låg trovärdighet. Fricker fokuserar på skador som *talare* lider när de utsätts för vittnesorättvisor.⁷ För att redogöra för dessa skador gör Fricker en distinktion mellan primära och sekundära skador. Den primära skadan är intrinsikal till själva vittnesorättvisan och de sekundära skadorna är konsekvenser av vittnesorättvisan (s. 71).

Här följer en rekonstruktion av Frickers argument för att vittnes-

5. Det har till exempel uppskattats att det gick att replikera blott 25 procent av de socialpsykologiska resultaten som 2008 publicerades i ledande psykologitidskrifter (*Psychological Science* och *Journal of Personality and Social Psychology*), se Open Science Collaboration 2015. Det ska även påpekas att jag inser det ironiska i att jag hänvisar till *en* studie för att stödja mitt empiriska påstående.

6. För en vetenskapsteoretisk diskussion om replikationskrisen se Felipe Romero (2019). Romero säger dock inte mycket om krisens implikationer för filosofers användande av vetenskapliga studier.

7. Mottagare lider, enligt Fricker, epistemisk skada när talare drabbas av vittnesorättvisor då mottagaren riskerar att gå miste om den kunskap talaren försöker förmedla (s. 67).

orättvisor är intrinsikalt orättfärdiga. Syftet med rekonstruktionen är att tydliggöra dels den normativa princip som argumentet vilar på, och dels vad Fricker måste visa för att ro argumentet i hamn.

P1: Om en person får en förmåga som är essentiell för hennes människovärde kränkt eller undergrävd så utsätts hon för något som är intrinsikalt orättfärdigt. (s. 68)

Fricker noterar mycket riktigt att denna princip påminner om Kants andra formulering av kategoriska imperativet: handla så att du behandlar mänskligheten i andra och i dig själv som ett mål, och inte bara som ett medel. Sätillvida man är villig att acceptera Kants formulering så bör man inte ha något problem med P1.

För att visa att den som utsätts för en vittnesorättvisa lider en primär skada måste Fricker även försvara en andra premiss:

P2: När en talare utsätts för en vittnesorättvisa så får hon en förmåga som är essentiell för hennes människovärde kränkt eller undergrävd.

Från P1 och P2 följer:

C: När en talare utsätts för en vittnesorättvisa så utsätts hon för något som är intrinsikalt orättfärdigt.

Vad gäller försvaret av P2 skriver Fricker, enligt den svenska översättningen, att en vittnesorättvisa är en epistemisk orättvisa, "och det som utmärker epistemiska orättvisor är att någon får *sin förmåga att veta kränkt*" (s. 68, min kursivering). Översättningen av den kursiverade delen är olycklig då det är högst oklart hur talaren får *sin förmåga att veta* kränkt när hon utsätts för en vittnesorättvisa. Själva vittnesorättvisan tycks inte (i sig själv) påverka talarens förmåga att veta. Orättvisan har på sin höjd att göra med att talarens förmåga att förmedla kunskap inte erkänns.

I det engelska originalet blir det klarare då Fricker skriver att talaren "is wronged in her capacity as a knower" (2007, s. 44). Den möjliga översättningen "sin kapacitet som vetare" är inte lika snygg som "sin förmåga att veta" men den är mer korrekt. Fricker verkar nämligen tänka sig att vår kapacitet som vetare inbegriper (bland annat) både en förmåga att veta och en förmåga att förmedla kunskap. Så när en talare utsätts för en vittnesorättvisa kränks hennes kapacitet som vetare genom att mottagaren inte erkänner hennes förmåga att förmedla kunskap. Men

även om detta stämmer kan man fråga sig vad vi har för skäl att tro att förmågan att förmedla kunskap är essentiell för ens människovärde.

Det närmaste Fricker kommer att besvara den här frågan är nog genom att hänvisa till en intuition om att det är kränkande att bli *epistemiskt objektifierad* (s. 181–85). Hon förklarar detta genom att göra en distinktion mellan att behandla någon som en *informant* och som blott en *källa till information*. Informanter är "kunskapsmässiga agenter som har förmågan att förmedla kunskap" (s. 181). När en forskare, som genom intervjuer och enkäter försöker ta reda på vilka effekter en policy haft på en grups välmående, behandlar gruppens medlemmar som tillförlitliga förmedlare av kunskap om sitt mående så behandlar hon dem som informanter. En informationskälla är "däremot bara ett sakförhållande vi kan utvinna information ur" (*ibid.*). Om forskaren ignorerar gruppmedlemmarnas svar och istället enbart förlitat sig på mätningar av dem, som gjorts utan deras samtycke, behandlar hon dem som blott källor till information. Denna distinktion kanske förklarar varför många känner olust över att företag utan deras medgivande studerar deras konsumtionsvanor men inte har något emot att på sociala medier berätta om samma vanor. Då vi ofta känner oss illa till mods när vi blir behandlade som blott informationskällor så är det kanske så att förmågan att förmedla kunskap är essentiell för vårt människovärde.

Enligt Fricker är en av de *sekundära* skadorna en vittnesorättvisa kan ge upphov till att talare kan komma att förlora kunskap. Hon påpekar att den som får sin trovärdighet orättvist bedömd kan tappa tron på aningen sin egen övertygelse eller på sina skäl för övertygelsen, vilket kan leda till att hon inte längre uppfyller villkoren för att veta (s. 73). Detta kan ske genom att talaren, efter att ständigt ha blivit ifrågasatt, faktiskt upphör att tro något.⁸ Det kan också ske genom en subtilare mekanism där en talare på grund av vittnesorättvisor förlorar förmågor som är viktiga för att förvärva kunskap (s. 76). Här tänker sig Fricker framförallt att intellektuellt mod är viktigt för att kunna förvärva kunskap. Då intellektuellt mod förutsätter epistemiskt självförtroende, och då upprepade vittnesorättvisor kan urholka det epistemiska självförtroendet, kan en tänkares "förmåga att veta" skadas (*ibid.*). Oavsett vilken mekanism som aktiveras innebär detta att en person som utsätts för identitetsfördomar kan förlora kunskap (s. 78).

8. Jämför med det psykologiska fenomenet "gaslighting".

Jag tror, som Fricker, att detta är en allvarlig konsekvens av vittnesorättvisor, men även att analysen kan dras längre. Notera först att en person utan epistemiskt självförtroende, allt annat lika, bör uppfattas som mindre trovärdig än någon med epistemiskt självförtroende. Fricker tänker sig trots allt att epistemiskt dygdiga mottagare tillskriver talare den trovärdighet de epistemiskt förtjänar. De lyckas med detta då deras epistemiska dygder tillåter dem att uppfatta egenskaper karaktäristiska för talare förmögna att förmedla kunskap. Om epistemiskt självförtroende är en egenskap karaktäristisk för pålitliga talare, kommer dygdiga mottagare att uppfatta detta självförtroende och därför (allt annat lika) tillskriva dessa talare högre trovärdighet än talare med lågt epistemiskt självförtroende.

Anta att vi har ett samhälle med tre grupper: grupp A, grupp B och grupp C. Grupp C utsätter grupp B för en vittnesorättvisa då den tillskriver dess medlemmar lägre trovärdighet på grund av en identitetsfördom. Anta att detta leder till att medlemmarna i grupp B tappar tron på sina intellektuella förmågor och uppvisar lägre epistemiskt självförtroende. Detta kan då få de icke-fördomsfulla medlemmarna i grupp A att korrekt tillskriva medlemmar ur grupp B lägre trovärdighet.

Även om det så klart är orättvist att tillskriva medlemmar ur grupp B lägre trovärdighet på grund av identitetsfördomar, är det inte orättvist att göra det därför att de uppvisar mindre epistemiskt självförtroende. Detta innebär att medlemmar i grupp B som utsätts för vittnesorättvisor, genom att drabbas av lågt epistemiskt självförtroende, i förlängningen kommer att förtjäna att tillskrivas låg trovärdighet.

Vidare tycks det inte uppenbart orättvist om grupp A accepterar en social generalisering om grupp B:s låga trovärdighet. En sådan generalisering skulle trots allt tillåta medlemmarna att fälla både korrekta och snabba omdömen om grupp B:s trovärdighet. Sådana generaliseringar anser Fricker vara oproblematiske och nödvändiga då de tillåter oss att "fälla omdömen om trovärdighet med den spontanitet som det vardagliga utbytet av kunskap kräver" (s. 53). Skillnaden mellan grupp C:s *fördom* och grupp A:s *generalisering* är, för att använda Frickers ord, att fördomen är motståndskraftig mot motsägande evidens vilket generaliseringen inte är (s. 57). Men så länge grupp B fortsätter att uppvisa lågt epistemiskt självförtroende så förtjänar den att tillskrivas låg trovärdighet, vilket innebär att grupp A inte kommer att utsättas för motsägande evidens.

Vad ska man då säga om den här typen av självuppfyllande profetior?

Medlemmarna i grupp A tycks uppfylla sin epistemiska plikt då den tillskriver medlemmarna i grupp B den trovärdighet de förtjänar, men misslyckas med att uppfylla sin moraliska plikt då de bidrar till att upprätthålla en orättvis situation. För att uppfylla sin moraliska plikt tycks grupp A behöva göra avkall på sin epistemiska plikt och tillskriva medlemmarna i grupp B högre trovärdighet än de faktiskt förtjänar för att på så sätt bidra till att återställa deras självförtroende.

Det hade varit intressant att få veta vad Fricker anser om dessa situationer då hon i allmänhet inte tycks se någon konflikt mellan att uppfylla epistemiska och moraliska plikter. Till exempel menar hon att *vittnesrättvisans dygd* är en moralisk-intellektuell hybriddygd vars epistemiska och moraliska mål harmoniserar (s. 169): ”den är i genuin bemärkelse en hybrid eller blandform som syftar till *både* sanning och rättvisa” (s. 171).

Avslutningsvis gör Frickers försök att integrera flera olika filosofiska perspektiv att det finns mer att kommentera. Det är till exempel oklart varför den normativa analysen måste baseras på dygdetik, mot vilken en uppsjö av invändningar har riktats. Hon skulle kanske ha kunnat komma undan dessa genom att ha inkluderat till exempel en konsekventialistisk analys av dygder där dessa motiveras i termer av den nytta de tenderar att ge upphov till.⁹ Fortsättningsvis är det även lätt att få intrycket av att hon begär ett genealogiskt felslut när hon ägnar ett kapitel åt att rättfärdiga vittnesrättvisans dygd genom att visa att den skulle uppstå i naturtillståndet. Att något skulle uppstå i ett naturtillstånd tycks inte i sig självt visa att det är normativt önskvärt. Och även om hon kunde motivera den genealogiska diskussionens normativa relevans har hon nog fel i att vittnesrättvisa skulle uppstå i naturtillståndet. Hon tänker sig nämligen att vittnesrättvisans dygd måste uppstå i naturtillståndet därför att dygden, genom att kompensera för identitetsfördomar, ökar sannolikheten att mottagare har sanna trosföreställningar, vilket är evolutionärt fördelaktigt. Men det tycks mig minst lika rimligt att tro att icke-kompenserade identitetsfördomar blomstrar i ett naturtillstånd då dessa tenderar att öka gruppsammanhållningen vilket mycket väl kan ha ett högre evolutionärt värde än en egenskap som ökar sannolikheten att ha sanna trosföreställningar.

Men det ska erkännas: för varje brist har boken minst en förtjänst. Utöver viktiga insikter på detaljnivå lyckas Fricker på ett föredömligt

9. Se t.ex. Julia Driver (2001).

sätt visa att frågor som rör samspelet mellan makt, kunskap och rättvisa kan diskuteras inom den analytiska filosofin. Dessutom innebär de flesta av bokens brister en möjlighet för vidare arbete, vilket borde motivera filosofer att intressera sig för den. Till sist hoppas jag att den svenska översättningen av *Epistemisk orättvisa* kan bidra till att reda ut oklarheter och precisera ståndpunkter inte bara i filosofiska diskussioner utan även i den allmänna svenska debatten.

Nicolas Olsson Yaouzis

Litteratur

- Driver, Julia. 2001. *Uneasy Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feinberg, Joel. 1970. *Doing & Deserving: Essays in the Theory of Responsibility*. Princeton: Princeton University Press.
- Feldman, Fred. 2016. *Distributive Justice: Getting What We Deserve From Our Country*. Oxford: Oxford University Press.
- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Luzzi, Federico. 2016. "Testimonial Injustice without Credibility Deficit". *Thought: A Journal of Philosophy* 5, nr 3, s. 203–11.
- Pojman, Louis P. och Owen McLeod (red.). 1998. *What Do We Deserve?: A Reader on Justice and Desert*. Oxford: Oxford University Press.
- Romero, Felipe. 2019. "Philosophy of Science and the Replicability Crisis". *Philosophy Compass* 14, nr 11, s. 1–14.
- Williams, Bernard. 2002. *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*. Princeton: Princeton University Press.

Den svenska filosofins historia

Henrik Lagerlund

Thales 2020. 312 s. ISBN 978-91-7235-121-9

Det kan knappast hävdas att bokmarknaden översvämmas av översikter över den svenska filosofins historia. I modernare tid har det bara funnits två böcker – Erik Rydings *Den svenska filosofins historia* (1959) och Henrik Lagerlunds *Filosofi i Sverige under 1000 år* (2003). Den senare har nu utkommit i ny, utökad upplaga under titeln *Den svenska filosofins historia* (Thales).

Att en sådan historik nu finns tillgänglig i bokhandeln är givetvis värdefullt. Men det ger också ett tillfälle för frågor. Den mest grundläggande frågan är helt enkelt om det finns någonting sådant som "svensk filosofi". Lagerlund ställer den frågan i sin inledning och besvarar den