

This is an electronic reprint of the original article. This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Att skriva filosofi

Strandberg, Hugo

Published in:
Filosofiska metoder i praktiken

Published: 01/01/2018

Document Version
Final published version

Document License
All rights reserved

[Link to publication](#)

Please cite the original version:

Strandberg, H. (2018). Att skriva filosofi: Kommentarer till ett exempel. In M. Stenmark, K. Johannesson, F. Jonbäck, & U. Zackariasson (Eds.), *Filosofiska metoder i praktiken* (pp. 103–120). Acta Universitatis Upsaliensis. <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1183193/FULLTEXT01.pdf>

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

6 Att skriva filosofi: kommentarer till ett exempel

Hugo Strandberg

Många filosofer har påpekat att det finns en risk med ett allför metodiskt arbetssätt i filosofi, ja i vetenskap överlag.¹ Kritiken, i väldigt allmänna ordalag, består i påpekandet att en allmän metod riskerar att göra en blind för egenarten av den fråga som ligger framför en: förgivettaganden om hur frågan måste besvaras är del av problemet, inte av lösningen.

Om det ligger något i den kritiken, innebär det att det är omöjligt att säga något om hur filosofiskt skrivande i praktiken går till? Nej, jag tror inte det. Den som en längre tid sysslat med filosofi har trots allt gjort en del erfarenheter, sett vilka vägar som brukar vara återvändsgränder och vilka som brukar vara fruktbara att gå. På så sätt kan filosofen sägas utarbeta tumregler, mer eller mindre medvetna, vilka dock kan se väldigt olika ut beroende på vilken typ av filosofisk fråga hon för tillfället ger sig i kast med. Kritiken av ett alltför metodiskt arbetssätt innebär då att dessa tumregler inte får vara mer än tumregler, att det är viktigt att begrunda innebörden av de egna arbetssätten, liksom att eventuellt också själv pröva andra vis att gå tillväga.

I den här texten ska jag därför inte beskriva en metod, utan istället försöka göra mitt eget sätt att arbeta med en filosofisk fråga mer synligt än det brukar vara i färdiga texter. Om sättet att arbeta med en fråga beror på frågans egenart, måste jag utgå från någon viss filosofisk fråga, arbeta med den, och kommentera sättet jag arbetar med den på. Det är följaktligen vad jag ämnar göra i det följande: text till höger är den filosofiska texten, text till vänster mina kommentarer kring utarbetandet av denna filosofiska text. Hade jag valt en annan fråga, hade arbetet med den alltså sett väldigt annorlunda ut, och därför också kommentarerna.

Är religiös tro en illusion?

Ju tydligare man skriver ut den filosofiska frågan, desto bättre. Framför allt bättre för en själv: det är väldigt lätt att tappa tråden under filosofiskt arbete, inte alls veta vad man

¹ Se Heidegger 2013, 37; Wittgenstein 1992, § 112 (och omkringliggande paragrafer); Adorno 2003, fr.a. s. 201; Gadamer 2010, 1–2.

egentligen sysslar med, komma på villospår och skriva saker som mycket väl kan vara intressanta men vars relevans i sammanhanget är oklar också för en själv. Med en tydlig problemställning har man hela tiden något att hålla sig i när allt annat verkar dunkelt: allt i den filosofiska texten ska knyta an till frågan, och om jag inte längre ser hur det jag skriver bidrar till besvarandet av den befinner jag mig på avvägar.

Det som alltså ska undvikas är att man börjar skriva med bara ett visst tema för ögonen. I det här fallet hade jag exempelvis kunnat skriva: ”Den här texten ska handla om illusioner och religiös tro.” Med en sådan formulering blir det dock oklart vad som hör hemma i texten och vad inte, likaså oklart när skrivandet går framåt och när det stampar på stället. Har jag ett visst budskap jag vill föra fram i texten – dock inte den bästa utgångspunkten för filosofiskt arbete – bör jag hitta en fråga som detta budskap är ett svar på och börja i den.

Men vad är en filosofisk fråga, i synnerhet en bra formulerad filosofisk fråga? Det är just svårigheten. I själva verket är frågans innebörd aldrig helt uppenbar för mig vid arbetets början, som om den enda svårigheten vore att finna svaret på frågan, inte att komma till klarhet om hur den egentligen ska förstås. Det betyder dock att man inte behöver bekymra sig alltför mycket om huruvida den första formuleringen också är den rätta: att försöksvis ha ställt en fråga är bara första steget på arbetet med problemet. Visserligen kan det hända att en förändrad förståelse av frågan innebär att det jag skrivit med utgångspunkt i den ursprungliga förståelsen visar sig inte leda någonstans och att jag därför måste börja om helt från början, men betydligt vanligare är att den förändrade förståelsen medför småjusteringar av den text jag redan skrivit – i det här fallet måhända att jag byter ut ’är’ mot ’kan vara’ i frågan, med mångahanda förändringar i den efterföljande texten som konsekvens, en typ av modifiering som är nödvändig gång efter annan under hela arbetet med texten och faktiskt kräver mer tankearbete än själva raskrivandet – eller att förändringarna av förståelsen av frågan uttryckligen redovisas i texten, som ett av dess resultat. Den sista möjligheten innebär att det alls inte är så att texten är misslyckad bara för att den inte utmynnar i ett svar på frågan. I själva verket är uttömmande svar ovanliga; att texten inte ger mer än ett bidrag till besvarandet av frågan är alltså på inget sätt otill-

räckligt, ett bidrag som kan bestå i att jag som läsare nu förstår frågan bättre, kanske förstår att den i själva verket inte alls är en filosofisk fråga utan en fråga av annat slag och därför inte kan besvaras i en filosofisk text. Och inte minst kan det filosofiska resultatet vara att frågan visar sig vara förvirrad, alltså inte kan besvaras över huvud taget utan måste avfärdas.

En större svårighet är dock att det inte räcker att frågan i enbart något slags disciplinär mening är filosofisk. För att det alls ska vara någon poäng med att arbeta med frågan måste frågan ha en poäng. Men vilka frågor som är angelägna, viktiga och centrala är självt en filosofisk fråga. Det är alltså fullt möjligt att jag under arbetet kommer att inse att den fråga jag arbetar med är helt oviktig. En sådan insikt finns det stor risk att man försöker skjuta ifrån sig. Ett sätt att försöka undvika den frestelsen, samt komma till klarhet om vari frågans eventuella betydelse ligger, är att under hela arbetets gång ständigt ha följande frågor framför ögonen: varför skriver jag egentligen den här texten, varför är den viktig för mig, vad ligger bakom min vilja att ställa den här frågan och föra den här diskussionen?

Var får man de filosofiska frågorna från? För min del väcks frågorna ofta i samtal med andra eller vid läsning av texter, filosofiska och andra. Det kan vara något jag möter som jag tror är ett väldigt viktigt påpekande, utan att dock för mig själv kunna förklara vari vikten egentligen ligger, det kan vara något jag vill protestera mot, utan att dock veta hur eller varför, det kan vara något jag inte vet vad jag ska säga om.

I sin *En illusion och dess framtid*² hävdar Sigmund Freud som bekant att religiös tro är en illusion. Hans resonemang är dock inte helt lätt att följa. Begreppet ”illusion”, så som Freud använder det, syftar på en föreställnings psykologiska motivering: jag tror något helt enkelt eftersom jag önskar att det vore sant.³ Därför, och eftersom merparten av texten utgörs av psykologiska resonemang, kunde man tro att Freud baserar sitt påstående att religiös tro är en illusion på analytisk erfarenhet. Så verkar dock inte vara fallet. Avsnitt 6, där Freud för fram sin tes, föregås av textens centrala avsnitt, avsnitt 5, där resonemanget är kunskaps-

² Freud 2008.

³ Freud 2008, 373.

teoretiskt. Först efter att Freud menar sig ha slagit fast att religiös tro är oförnuftig uppstår frågan om den är en illusion eller enbart en villfarelse, hur det med andra ord ska förklaras att många människor ändå är troende. Och den enklaste förklaringen, verkar Freud mena, är helt enkelt att de är det för att de mot sitt eget bättre vetande önskar att de religiösa föreställningarna vore sanna. Därför gör Freud sig inte skyldig till ett genetiskt felslut (förväxlingen av frågan om en föreställnings sanning med frågan om dess uppkomst) och inte nödvändigtvis heller till en oberättigad generalisering (dragandet av en allmän slutsats på basis av ett alltför litet empiriskt underlag).

Det här stycket hade kunnat vara längre, med citat och fler referenser. Det hade också helt kunnat utelämnas. Det enda viktiga är ju sist och slutligen de filosofiska tankar som utvecklas i den text jag håller på att skriva; om jag ska anknyta till andras texter eller inte, och på vilket sätt jag i så fall ska göra det, avgörs därför av om det hjälper mig att utveckla några viktiga filosofiska tankar eller inte. Jag hade alltså kunnat skriva en text om huruvida religiös tro är en illusion eller inte helt utan några referenser. I det här fallet har jag valt att inte göra så, men skillnaden är faktiskt inte så stor. Risken med att diskutera texter skrivna av andra är att diskussionen urartar till felfinneri, att jag tror mig åstadkomma något väsentligt genom att påpeka inkonsekvenser och oklarheter i den diskuterade texten. Kritik för sin egen skull är dock poänglös: det är ju den ställda frågan och den angelägenhet den eventuellt har saken gäller. Även när jag diskuterar texter skrivna av andra måste jag alltså själv se till att resultatet blir så filosofiskt fruktbart som möjligt, exempelvis genom att koncentrera mig på sådant i den lästa texten i dialog med vilket mina tankar utvecklas på ett givande sätt, eller genom att rekonstruera den lästa texten och på så sätt göra den intressantare och mer relevant än vad den egentligen är. Givetvis måste det jag skriver ha något att göra med den text jag tar upp, annars hade jag ju lika gärna kunnat strunta i att föra den på tal, men jag ska heller inte känna mig fjättrad vid den, än mindre vid dess bokstav. Som sagt, sist och slutligen är allt avhängigt av hur filosofiskt tänkvärd min text blir. (Det här är också skälet till varför det är bättre att tolka den diskuterade texten så att den verkar vettig: då blir det samtal jag för med texten fruktbare än om jag hade diskuterat något

som redan från början är uppenbart korkat.) I det här fallet har jag komprimerat referatet till det jag uppfattar som det mest väsentliga i Freuds text – en konst svår att behärska väl – allt med avseende på det som jag ämnar diskutera i det följande.

Men vad innebär det egentligen att säga att något är en illusion?

Här kommer en avgörande punkt i texten. Det är över huvud taget bra att gång på gång ställa frågor i texten, inte primärt som retoriskt grepp utan för att det tvingar en som skribent att besvara dem, vilket är ett sätt att driva sig själv att borra djupare i problemet och motverkar också risken att man gör det lätt för sig genom att undvika filosofiska svårigheter. Vidare är den typ av fråga jag ställer här viktig. Vad frågan efterfrågar är givetvis inte en definition av ”illusion”, för en sådan har vi redan fått. Vad som efterfrågas är en beskrivning av vad vi gör när vi säger att något är en illusion, en beskrivning av ett sammanhang inom vilket detta sägande sker och som gör det meningsfullt. Och det är just detta som är så filosofiskt viktigt att rikta blicken mot.

Här är ett exempel. Efter en föreläsning sitter jag med några ytligt bekanta kursare och dricker kaffe. Mobilen ringer. Jag lämnar dem för att ta samtalet. När jag återvänder säger en (A): ”Var har hänt? Du ser irriterad ut.” Jag: ”Jag bor inneboende hos ett äldre par, och nu säger de att jag måste flytta ut. Jag förstår inte varför. [Skiner upp] Men att jag måste flytta ut gör egentligen inte så mycket. Jag får en lägenhet om några veckor och till dess kan jag säkert bo hos min kompis Kalle.” A: ”Är inte det där ett exempel på just det som togs upp på föreläsningen, en illusion i den mening Freud använder ordet? Du tror att du kommer att få bo hos honom bara för att du önskar det!” Jag: ”Ja ..., kanske det. Jag har förstås inte frågat honom ännu, och inte frågat honom om något liknande tidigare. Men jag är säker på att han kommer att säga ja.”

Det är bra att försöka göra exemplet så konkret som möjligt. Naturligtvis är det inte en novell eller en pjäs jag håller på att skriva (och att den litterära stilen lämnar mycket att önska behöver jag därför inte bekymra mig så mycket

om), så detaljer som eventuellt inte har med saken att göra kan jag ta bort. Men det är ändå bra att försöka göra exemplet så konkret som möjligt, något som är svårare än vad man kan tro. Utgångspunkten kan vara ett abstrakt innehåll: om någon behöver hjälp, kan den önska och tro att den kommer att få hjälp av andra. Men vem är det som behöver hjälp? vilken sorts hjälp? av vem? till vem säger den att den behöver hjälp? Alla dessa frågor får sitt svar i exemplet ovan; om jag däremot inte kan föreställa mig en konkret situation är det oklart vad jag egentligen menar när jag säger också en så enkel sak som det abstrakta innehållet ovan. För att exemplet vidare inte ska förutsätta den filosofiska poäng som jag i det följande ska göra med hjälp av det bör allvetande berättare undvikas. Vill man verkligen förvissa sig om detta bör exemplet vara konstruerat som en dramatisk text utan scenanvisningar, det vill säga bara innehålla repliker. Det har jag inte riktigt levt upp till ovan, men den enda formulering jag skulle vilja få bort om jag bearbetade exemplet ytterligare är ”ytligt bekanta”: uttrycket finns med för att förklara varför jag inte ber dem om hjälp, men har jag då inte till dels avgjort hur exemplet ska uppfattas istället för att låta det som faktiskt sker i exemplet vara källan till den förståelse jag (och läsaren) söker? Något jag däremot definitivt undviker är att skriva sådant som att A säger sin andra replik ”cyniskt”: antingen måste jag formulera replikerna på så sätt att den eventuella cynismen framgår, eller lämna en sådan kommentar till den efterföljande diskussionen av exemplet. De dramatiska personerna kan med andra ord vara hur förvirrade som helst i det de säger, men det är då upp till mig i min diskussion av exemplet att försöka visa det; om jag som allvetande berättare däremot redan har slagit fast hur du som läsare (och jag som skribent) ska uppfatta det som händer i exemplet har jag avgjort saken redan på förhand. Av samma skäl är det viktigt att fundera över vem jag som skribent är i exemplet. Ska jag tänka mig att jag sitter vid kafébordet bredvid och bara råkar höra samtalet? Eller är jag del av samtalet? På vilket sätt i så fall, som en tredje part, för tillfället inte del i meningsutbytet, eller är jag tilltalad? Här har jag valt att göra mig själv till en aktiv deltagare i replikskiftet, något som har konsekvenser för den diskussion av exemplet som följer.⁴

⁴ För viktiga diskussioner om hur dåligt tänkta exempel kan vilseleda, se Baz 2012.

Det kunde se ut som om det finns två distinkta frågor här: frågan om jag önskar få hjälp av Kalle och frågan om jag tror att jag kommer att få hjälp av honom. Så kunde det vara om den jag önskar få hjälp av vore någon jag inte hade någon djupare relation till, exempelvis en av mina kursare. Baserat på vad jag känner till om personens karaktärsdrag kunde jag då göra en sannolikhetsbedömning av vad hon kommer att svara om jag bad henne om hjälp, och när jag sedan väl ställer frågan kommer jag att få reda på om min bedömning var riktig. Men ett uttryck för min vänskap med Kalle är att frågorna inte är distinkta för mig. Så snart tanken slår mig att jag kunde bo hos Kalle är problemet borta för mig, det är inte så att det nu tar formen av en osäkerhet om vad han kan tänkas svara. Och den säkerheten baserar sig inte på ett sannolikhetsresonemang: som framgår av sista repliken blir jag konsternerad när diskussionen förs in på det spåret och har inte mycket att anföra. Att frågorna inte är distinkta för mig är ett uttryck för min vänskap med Kalle, något som blir än tydligare om vi betänker innebörden av olika förhållningssätt i exemplet förlängning. Om Kalle svarade nej och det handlade om ett sannolikhetsresonemang skulle det bara betyda att jag hade fel gällande vad jag trodde att han skulle svara, men inom ramen för vår vänskap är det snarare honom jag skulle bli besviken på än på mig själv.⁵ Omvänt kunde Kalle bli besviken på mig om jag inte bad honom om hjälp av skälet att jag höll det för osäkert att han skulle hjälpa mig. De två frågorna, om vad jag önskar respektive tror, är givetvis inte helt identiska, men som sagt inte två skarpt åtskilda frågor; skulle frågorna helt falla isär vore det ett uttryck för ett problem i relationen mellan oss.

Det här är alltså kommentarer till exemplet ovan. Lite är det ett resultat av lättja: att skriva ut saker i kommentarerna istället för att försöka visa upp det i exemplet självt är lättare, men sämre. Bäst vore förstås om exemplet vore sådant att läsaren själv ser den filosofiska innebörden, utan att jag talar om för henne vad hon ska se. Och bäst också för mig själv: är mina kommentarer verkligen något jag har förstått, eller är det bara något jag skriver? Jag borde alltså arbeta mer med exemplet. I och för sig är inte gränsen mel-

⁵ Jfr. Hertzberg 1994, 128–129.

lan exempel och kommentar skarp om man, som jag har gjort här, formulerar sig i första personstermer. Kommentarererna kan alltså läsas som tankar jag har i exemplet snarare än som kommentarer till det, och en ytterligare bearbetning kunde göra det tydligare. Värt att tänka på är dock att läsaren knappast är intresserad av mig som person. Att skriva i första personstermer handlar alltså inte om självbiografiskt skrivande (och exemplet är heller inte självbiografiskt), inte heller om psykologisk spekulering om hur jag antagligen hade reagerat i en situation av det här slaget, utan om vilka möjligheter jag ser i situationen och deras innebörder, möjligheter och innebörder som jag alltså vill göra läsaren uppmärksam på. Fördelen med att formulera sig i första personstermer är att jag på så sätt minskar risken att jag bara slappt räknar upp teoretiska möjligheter, beskrivna *sub specie aeternitatis* och därmed ytligt tänkta: för att något på allvar ska vara en möjlighet måste det vara en jag verkligen kan se mig själv leva, och om jag tycker mig kunna föreställa mig levda möjligheter som aldrig kunde bli mina är den filosofiska frågan vilka slag av relationer jag kan se mig ha till dem som lever dessa.⁶ Slutligen är den kontrast jag gör här – mellan sannolikhetsresonemang å ena sidan, tänkande utgående från personliga relationer å andra sidan – en kontrast som allt emellanåt är viktig att påminna sig om, då den senare sidan är en som ofta filosofiskt förbises. Som jag sade i kommentarererna innan exemplet: att fråga vad det egentligen innebär att säga att något är en illusion är inte att fråga efter en definition utan att fråga efter en beskrivning av ett sammanhang inom vilket detta sägande sker. Det är ju först när ordet sätts i bruk i ett bestämt sammanhang, när det används i samtal, som ordet gör någon skillnad; att stanna vid definitionen och ignorera samtalen är därför att förbise hur intimt förbundna personliga relationer och den skillnad ordet gör är.⁷

Hur är det nu om någon ber Gud om hjälp? Detta är långt ifrån helt analogt med att be Kalle om hjälp – en troende skulle knappast be att få bo hemma hos Gud i samma mening som man kan be Kalle att få bo hemma hos honom, använde hon frasen ”bo hemma hos Gud” skulle den ha en annan innebörd än ”bo hemma hos Kalle” – men den tro-

⁶ Jfr. Gaita 2004, kap. 17.

⁷ Jfr. Hertzberg 2009.

ende kunde ändå se det som analogt i det avseendet att också relationen till Gud ska förstås i termer av vänskap och kärlek, vilket skulle betyda att det inte är ett generellt problem om önskningsar är inblandade, om tron alltså är psykologiskt motiverad. Eller snarare: är det ett generellt problem, då måste också den typ av relation jag har till Kalle i exemplet ovan avvisas.

Redan exemplet om mig och Kalle antydde förstås att bön skulle vara fokus för min religionsfilosofiska diskussion. Det kan ändå förvåna: vore det inte mer naturligt att diskutera tron på Guds existens? Om man dock gjorde det, skulle man ändå behöva utgå från något exempel på hur denna trosföreställning tar sig uttryck, för att någon säger "jag tror att Gud existerar" (eller motsatsen) till andra (eller till sig själv) betyder, så länge det betraktas isolerat, ingenting. Och är inte bön ett möjligt exempel på ett sådant uttryck? Att jag varnar för analogislut har just med detta att göra: en förståelse av bön når man inte genom att utreda vad det innebär att be någon om något i allmänhet, och sedan bara lägga till trosföreställningen om Guds existens. Analogier bör alltså hanteras varsamt, viktiga skillnader mellan det som i något avseende är analogt finns förstås och bör inte döljas. (Påpekandet av skillnaden ovan förbereder också den kommande tankegången, som just har med sådana viktiga skillnader att göra.) Sammanfattningsvis har alltså exemplet så här långt använts för att hjälpa en få syn på att något man kan tro gäller i allmänhet (att det alltid är ett problem om man tror något för att man önskar att det vore sant) i själva verket inte gör det. Eller som sagt snarare: det tydliggör vad det skulle innebära att hålla fast vid den generella tesen. Det gör det dock bara lite tydligare, och vi hade förstås kunnat gå vidare och mer i detalj beskriva det liv där den generella tesen levs, med eventuell följd att det livet visar sig vara fullt av självbedrägeri. En annan typ av exempel som också hade kunnat fungera vore ett exempel på en situation där någon på ett problematiskt sätt tror att något är fallet för att den önskar att det vore det: på så sätt hade det kunnat bli tydligt att sådana situationer är mer särpräglade än vad den generella tesen uppger.

En religionskritiker kunde då återvända till kunskaps-teoretiska resonemang och hävda att även om inte mycket måhända är vunnet genom att beskriva religiös

tro som en illusion i den mening Freud använder ordet, bör religiös tro ändå beskrivas som en illusion i en mindre teoretisk mening av ordet: som misstagen. Det händer nämligen att man får hjälp av folk när man ber dem om det, men någon hjälp från Gud får man inte eftersom Gud inte existerar, kunde religionskritikern säga.

Här kunde man kanske förvänta sig att jag skulle ta upp avsnitt 5 i Freuds *En illusion och dess framtid* som, som sagt, innehåller sådana kunskapsteoretiska resonemang och i själva verket är det centrala avsnittet i boken, inte avsnitt 6 där Freud för fram sin berömda tes. Det kunde vara frestande, eftersom Freud där är väldigt förvirrad och en diskussion av avsnittet följaktligen skulle göra det enkelt för mig att göra en del smarta kommentarer. Men nu handlar inte filosofi om att briljera, utan om att ge sig själv och läsaren en bättre och djupare förståelse av det spörsmål jag bestämt att min text ska behandla.

Låt oss därför återvända till exemplet. Vilka invändningar kunde någon resa mot min tro att jag kommer att få hjälp av Kalle? Du tror fel, kunde någon hävda, Kalle säger alltid nej om man ber honom om hjälp. Eller: du kommer inte att få tag i honom, han är på en längre fjällvandring och någon mobiltäckning finns inte där. Eller: Kalle har flyttat härifrån, så han har ingen lägenhet du kan bo i. Eller: Kalle är död. I inget av dessa fall har den tänkta kritikern något att invända mot meningsfullheten hos min tro att jag kommer att få hjälp av Kalle. Vad jag tror är fullt begripligt, det råkar nu bara vara fallet att jag inte kommer att få någon hjälp. Med andra ord menar kritikern att jag hade kunnat ha rätt, och invändningen riktar sig heller inte mot möjligheten att fråga någon annan vän om hjälp. Religionskritikerns invändningar är dock inte av det här slaget. Invändningar av någotsånär liknande slag skulle fortfarande vara religiösa: Gud är tyst och besvarar aldrig några böner, kunde den religiöst förtvivlade säga, du borde be till Gud, inte till avgudar, kunde missionären säga, att be på kyrkans sätt fungerar inte för mig men jag tror att det kan finnas andra vägar, kunde sökaren säga. Religionskritikerns hänvisning till Guds icke-existens måste förstås som ett avvisande av alla sådana religiösa uttryck.

Här har vi ett annat sätt man kan använda exempel på: som kontrast. Tanken är alltså att en bättre förståelse av det vi diskuterar kan nås genom att vi uppmärksammar skillnader gentemot andra företeelser.⁸ Vidare är det viktigt att inte förhastat sig och direkt fråga om religionskritikern har rätt eller inte, utan först försöka bättre förstå vad det egentligen är vi eventuellt ska ta ställning till. Filosofiskt är det vanligt att något som ytligt betraktat verkar klart i själva verket inte alls är det.

Vid närmare eftertanke är det alltså vilseledande att beskriva religionskritikerns invändningar som kunskaps-teoretiska. Om det är en kunskapsfråga vi är oeniga om, då råder i alla fall någorlunda enighet om vad som skulle räknas som stöd för respektive invändningar mot olika anspråk på kunskap på det aktuella området, men det gör det knappast här. Religionskritikern behöver alltså inte förneka att en troende kan känna sig starkt efter att ha bätt Gud om styrka att klara av en svår bostadssituation, eller att hon senare verkligen har blivit erbjuden att bo hemma hos sin vän Stina, utan skillnaden mellan religionskritikern och den troende består i att den senare här ser Guds svar medan den förra inte ser det så. Om invändningen däremot vore kunskapsteoretisk, då vore frågan om bönen en fråga om dess effektivitet som strategi, bönen skulle alltså för den troende vara ett sätt att uppnå saker som hon lika gärna, om än måhända mindre effektivt, kunde uppnå också utan den, och hon skulle alltså mena att det gick att förstå livet och världen helt oberoende av Gud. Skillnaden blir särskilt påtaglig i det sistnämnda fallet, där hon blir erbjuden att bo hemma hos sin vän Stina: om bönen vore en strategi skulle hennes förståelse och den icke-troendes, som givetvis också kan bli erbjuden att bo hemma hos en vän, bara skilja sig gällande hur de förklarar vad som skett, inte gällande vad som skett. Skillnaden mellan religionskritikern och den troende består alltså inte i att den första drar bort och den andra lägger till, medan Gud och världen ses på samma sätt av båda.

Här har vi två exempel på saker jag gjort redan tidigare: för det första att klargöra genom kontrastering, för det andra

⁸ För gott om goda exempel på hur det kan göras i religionsfilosofiska texter, se Moore 1988.

att diskutera en fråga inte genom att tillämpa en definition (av "kunskapsteoretisk", exempelvis) utan genom att placera frågan i ett livssammanhang (situationer, här bara skisserade, där vi är eniga och oeniga om olika saker).

Alla skillnader i övrigt obeaktade, är sådana oenigheter tänkbara också i fallet med mig och Kalle. Säg att jag bor hos honom någon vecka. Självser jag det som ett uttryck för vår vänskap, men någon annan kunde hävda att Kalle är beräknande, försöker ställa sig in eller skaffa sig en hållhake. Den här oenigheten är långtifrån enkel att bilägga, men ligger heller inte utanför vad som är möjligt att diskutera, handlar heller inte om "värden" i kontrast till "fakta" (en distinktion som inte är till mycket hjälp om man vill förstå frågan om huruvida jag är godtrogen eller den andre cynisk). Svårigheten har i hög grad att göra med att självprövning krävs om man ska komma till insikt om att man haft fel gällande en sådan här fråga, insikten innebär med andra ord en förändring inte av en isolerad trosföreställning utan av hur jag uppfattar mig själv och förhåller mig till andra, en prövning och en förändring som inte är lätt.

"Alla skillnader i övrigt obeaktade" är en viktig fras. Jag har redan tidigare varnat för analogi-resonemang: likheter kan vara belysande, men någonstans finns också skillnader som man inte ska blunda för. Jämförelsen här gör jag alltså i negativt syfte, inte i positivt: den oenighet mellan religionskritikern och den troende jag beskrev ovan ska inte tros vara helt unik, att oenigheter är svåra att bilägga betyder inte att det är omöjligt att göra det, att det är svårt att göra det betyder inte att oenigheten rör "värden" i kontrast till "fakta", den distinktionen och de kategorierna är långtifrån självklart klagörande, alla frågor är inte sådana att jag kan hålla mitt eget liv utanför diskussionen.

Det här betyder att frågan om huruvida religiös tro är en illusion eller inte, och omvänt huruvida förkastandet av religiös tro är en illusion eller inte, trots allt är en viktig fråga, fast på ett annat sätt än Freud tänkte sig. Det finns inget skäl att tro att den självprövning som vi har sett är av nöden när det gäller mitt förhållande till andra människor skulle vara mindre behövlig när det gäller vilka religiösa möjligheter jag ser och inte ser. Det sa-

ken gäller är alltså att försöka komma på det klara över hur mina egna brister och svårigheter med livet tar sig uttryck i vad jag blundar för och i vilka dimridåer jag lägger ut för mig själv för att dölja det jag inte vill se, brister som min inskränkthet, sentimentalitet, cyniskhet, kortsynthet, kylighet, likgiltighet, koncilians.⁹

Efter att ha avfärdat något kan man ändå försöka se om det ligger något i det som avfärdats: finns det ändå något viktigt den avfärdade texten pekar på? Som sagt, det viktiga är hur tänkvärd min egen text till sist blir, och finns det flera sätt, inte bara negativa, som den diskuterade texten kan hjälpa mig, så är det ju bara bra. Vidare försöker jag i avsnittet ovan visa på den existentiella angelägenheten hos den fråga som min text har handlat om. Skulle jag misslyckas med att visa på den skulle det vara ett allvarligt misslyckande, för skulle inte det betyda att min text vore en sluten värld, utan relation till det liv vi lever? Den här angelägenheten skulle kunna diskuteras betydligt mer utförligt än vad jag gjort här, och en sådan diskussion skulle behöva föras i första personstermer, framför allt eftersom det annars inte skulle vara något exempel på *själv*prövning, men också för att göra diskussionen realistisk, konkret, verklig. För mig skulle en sådan diskussion förstås vara givande, men jag får inte glömma att jag också skriver för en läsare, och poängen med en sådan diskussion måste därför vara att inbjuda läsaren till en motsvarande självprövning för egen del, vilket betyder att läsarens blick måste vändas bort från mig, måste vändas mot hennes eget liv.¹⁰

Dessa brister och svårigheter tar sig heller inte bara uttryck i vilka religiösa möjligheter jag ser och inte ser, utan likaså i hur jag tar mig an filosofiska frågor, vilka frågor jag undviker att ställa, vilka möjligheter jag ser. Den filosofiska frågan om huruvida religiös tro är en illusion eller inte kan alltså inte lösas från frågan om mina illusioner generellt i livet. Och samma som gäller för mitt skrivande av texten gäller givetvis ditt läsande av den: frågan om vad du finner i den här texten – tänk-

⁹ Jfr. Strandberg 2015.

¹⁰ Jfr. Kierkegaard 2013, 122–136.

vårdheter eller struntprat – kan inte lös göras från frågan om dina egna illusioner.

Här knyts texten ihop, den fråga som jag ursprungligen ställde får sitt svar, som här inte direkt är ett svar utan mer en kort sammanfattning av var några av svårigheterna ligger vad beträffar dess besvarande. Eller snarare är det inte den fråga jag ursprungligen ställde som får sitt svar: vår förståelse av frågan har förändrats under textens gång, och insikten i vari svårigheterna ligger är också en insikt i hur frågan bör förstås. Jag pekar dessutom utöver den fråga som texten diskuterat, för att på så sätt framhålla att frågan har att göra med en mer omfattande fråga, särskilt med avseende på hur man ska förstå vad det innebär att göra filosofi. Mot slutet av ens text är det bra att säga något om vad man egentligen gjort i den, vilken bäring och ställning man menar att ens poänger har, och det jag skrivit ovan är ett första utkast till en sådan diskussion. Därmed är det inte bara i mina kommentarer här till vänster man kan finna en beskrivning av hur filosofiskt skrivande kan gå till, utan också något som mer eller mindre uttryckligen står att finna i varje god filosofisk text.

Till sist skulle jag vilja komma med några ytterligare kommentarer, sådana som inte har fått någon riktig plats i direkt anslutning till den filosofiska texten. De rör alla språkliga frågor, i vid bemärkelse. Temat för den här texten är ju ”att skriva filosofi” och jag hoppas det framgår vid det här laget att jag inte betraktar skrivandet som skiljt från tänkandet, som om de språkliga frågorna bara rörde hur tankarna ska förmedlas till andra. Tvärtom är skrivandets svårighet och svårigheten att nå klarhet över sig själv väldigt nära relaterade, om än inte identiska. Och svårigheten att nå klarhet över sig själv är inte en svårighet att nå klarhet över sig själv som isolerad individ, utan en svårighet att förstå livet och det som händer i det, dess betydelse och innebörd. Det är just därför som de frågor jag nämnde tidigare – varför skriver jag egentligen den här texten, varför är den viktig för mig, vad ligger bakom min vilja att ställa den här frågan och föra den här diskussionen? – är så viktiga.

Som sagt, de kommentarer jag skulle vilja lägga till här rör alla språkliga frågor, i vid bemärkelse. Filosofi är ju i hög grad ett arbete med språket, att finna bra beskrivningar av det frågan gäller, ord som träffar. En god filosofisk text pekar så att säga ut något för läsaren och hjälper henne därigenom att få syn på det. Därför finns det inte endast ett sätt att skriva, för samma sak kan pekas på från många olika håll och på många olika vis, vilket gör att det finns stort utrymme för stilistiskt experimenterande. Hur tydligt jag än

pekar finns det dock ingen garanti för att läsaren får syn på det jag pekar på, men framför allt är det viktigt att som skribent tänka på att redan om jag pekar bara lite snett är risken stor att läsaren aldrig får syn på det jag vill rikta hennes uppmärksamhet på, och kanske gör inte heller jag det. Det är därför som språkliga frågor är så viktiga.

Den oundgängliga språkliga bearbetningen är dock en del av arbetet som är osynlig för läsaren, hur mycket arbete som läggs ner på till synes små språkliga justeringar. Denna bearbetning sker på strukturnivå: den ordning saker kommer upp i texten ändras, tankegångar delas upp när jag upptäcker att jag vill säga två saker samtidigt och därför rör samman dem. Framför allt sker bearbetningen förstås på ordnivå, och som jag tidigare nämnt kräver de exakta ordvalen mer tankearbete än det skisserande skrivandet. Exempelvis: utesluter jag vissa möjligheter eller vill jag tvärtom påpeka en möjlighet som inte kan uteslutas? ska jag skriva att något är på ett visst sätt, eller att det kan vara det? I läsningen av andras texter bör man visserligen inte ogeneröst pressa formuleringarna alltför hårt, men heller inte förbise hur författaren exakt har formulerat sig, som om det var en tillfällighet och något som hon inte ägnat någon uppmärksamhet. Under skrivandet av egna texter, däremot, finns det nästintill alltid rum för ytterligare skärskådande av enskilda formuleringar.

Som jag just antydde är det vanligt att folk läser in saker i texter, ofta genom att inte tillräckligt beakta de exakta formuleringarna, och därför kan det vid skrivandet av egna texter vara frestande att medelst deklamationer försöka undvika att själv råka ut för det som andra råkar ut för. Om det föranleder en verklig diskussion som klargör för läsaren – och för mig själv! – hur det jag skrivit i texten förhåller sig till skenbart snarlika idéer är det förstås bara bra. Men rena deklamationer ger ingen förståelse, och verkar mest bara vara där på grund av min egen fåfänga. Men varför ska jag bry mig om vad folk eventuellt kommer att tänka om mig? Det är saken texten gäller, inte mig, det är den som ska belysas.

Att den språkliga bearbetningen är en del av arbetet som är osynlig för läsaren betyder också att läsaren inte ser vilka formuleringar som valts bort. Men karaktäristiskt för olika sätt att arbeta filosofiskt är förstås inte bara det som är närvarande i texten, utan minst lika mycket det som är frånvarande. Sådant är dock svårt också för mig själv som skribent att lägga märke till, så jag får här nöja mig med att nämna några saker jag är medveten om.

Något jag framför allt försöker undvika, utan att måhända helt inse själv att jag kan ha misslyckats, är klassisk filosofisk terminologi och akademiska modeord. På ett ställe i texten blir detta undvikande klart uttalat, nämligen när jag skriver att den oenighet jag diskuterat inte rör ”värden” i kontrast till ”fakta” och att den distinktionen och de kategorierna är långtifrån självklart belysande. Kritiken av begreppet värde (och därmed också av begreppet faktum, om det förstås i kontrast till värde) kunde ha gjorts utförligare, för i själva verket menar jag att begreppet värde, som har en uppenbar plats inom

ramen för en kapitalistisk ekonomi, korrupperar förståelsen av moraliska och existentiella frågor på ett grundläggande sätt.¹¹ Att ifrågasätta etablerade begrepp och kategoriseringar är generellt en viktig filosofisk uppgift. Även om man dock inte är alls så kritisk finns det skäl att vara varsam: en viss kategori kan vara alltför vid, med följd att begreppet inte hjälper en att klargöra det saken gäller, och en tanklös användning också av ett begrepp som kunde ha varit träffande gör att ingen förståelse nås. Ett vanligt test på att någon har förstått är ju att be den uttrycka det med andra ord, och det är en uppmaning som är viktig att rikta också till sig själv. Ett klichémässigt språk, däremot, gör inget klarare utan döljer snarare, både för mig själv och för läsaren.¹²

En annan sak som i viss utsträckning är frånvarande i texten är referenser. Här skulle jag definitivt kunnat ha fler, så det är alls inget jag försöker undvika. Men man bör ändå fundera över vilken funktion referenserna har. I samband med citat och referat är svaret självklart, men annars? Svaret är väl att referenserna bör vara till hjälp för den läsare som vill gå vidare med frågan, men att då ha långa listor med referenser till böcker och artiklar som skribenten på sin höjd har läst slarvigt, om alls, dränker läsaren med osovrat material, och har mer att göra med en vilja att ge en viss bild av sig själv än om att vara till hjälp. (Omvänt är det bara vettigt att kritisera en skribent för att inte ha nämnt en viss text om den tankegång hon försöker utveckla hade påverkats, och det i positiv riktning, hade hon tagit intryck av den oomnämnda texten.) Frågan om hur mycket referenser man ska ha hänger också samman med vad det är vettigt att koncentrera sin läsning på. Som jag skrev tidigare är kritik för sin egen skull poänglös, så i den mån det är vettigt att ge sig in i en samtida debatt är det bara om det hjälper en att i texten utveckla något filosofiskt tänkvärt, men risken är förstås att man förlorar det ur sikte som var det egentligt angelägna för en. Min egen erfarenhet är alltmer den att den verkligt fruktbara filosofiska läsningen äger rum när jag läser filosofiska, men för den del också skönlitterära, texter som inte, eller skenbarligen inte, handlar om den fråga jag själv arbetar med. Då är det snarare ett sätt att tänka som jag börjar ana betydelsen av, ett sätt att tänka som också blir mitt och följer med mig vilken fråga jag sedan än arbetar med.

Frågan om vad som hör hemma i en viss text och vad inte har dock också en mer svårfångad aspekt, och jag ska avsluta med att försöka säga något om den. När andra kommenterar texter jag håller på att skriva händer det då och då att jag, fast kommentaren är vettig och har med den diskuterade saken att göra, ändå känner att jag inte kan ta hänsyn till den, då ett sådant tillägg inte ”passar in”. Jag inbillar mig att det finns en viss likhet med konstnärligt arbete: om jag står mitt uppe i arbetet med en tavla kan jag inte bara lägga till en blå nyans på duken, hur bra den än skulle fungera för sig själv, för det

¹¹ Jfr. Strandberg 2014, 67.

¹² För en bra diskussion om dessa frågor, se Collingwood 2005, kap. 10.

skulle rubba balansen i kompositionen som helhet. Det där kan förstås vara överdriven känslighet och användas för att undvika att ta till sig kritik. Men att fästa vikt vid textens "litterära" dimension måste inte vara fråga om sådant, för en filosofisk text verkar inte enbart genom sina enskildheter utan har också en helhetsverkan, som därför inte kan lämnas utan avseende under skrivandet. För kommentatorn är det förstås svårare att skapa sig en helhetsbild av texten än för skribenten, eftersom den förra ägnat betydligt mindre tid åt den än den senare. Att det är svårare för kommentatorn betyder dock inte att det för mig som skribent är enkelt att klart redogöra för vad jag vill med texten som helhet. Den filosofiska svårigheten är ju inte enbart att finna svaret på frågan, utan också att komma till klarhet om hur den egentligen ska förstås, det vill säga om vad jag egentligen vill med texten.

Och det är just därför det inte finns något sådant som filosofiska metoder.¹³

Litteratur

- Adorno, Theodor W. 2003. "Soziologie und empirische Forschung." I *Soziologische Schriften I*. Gesammelte Schriften 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Baz, Avner. 2012. *When Words Are Called For*. Cambridge: Harvard University Press.
- Collingwood, R. G. 2005. *An Essay on Philosophical Method*. Ny utg. Oxford: Clarendon Press.
- Freud, Sigmund. 2008. *En illusion och dess framtid*. Övers. Lars W. Freij. I *Samhälle och religion*, Samlade skrifter 10. Stockholm: Natur och kultur.
- Gadamer, Hans-Georg. 2010. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Gesammelte Werke 1. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gaita, Raimond. 2004. *Good and Evil: An Absolute Conception*. 2 uppl. London: Routledge.
- Heidegger, Martin. 2013. *Vara och tid*. Övers. Jim Jakobsson. Göteborg: Daidalos.
- Hertzberg, Lars. 1994. "On the Attitude of Trust." I *The Limits of Experience*. Helsingfors: Societas philosophica fennica.
- Hertzberg, Lars. 2009. "Språkspel kontra samtal: Wittgenstein och Rhees." *Norsk filosofisk tidsskrift* 44 (3–4): 306–315.
- Kierkegaard, Sören. 2013. *Uppbyggliga tal i skiljaktig anda*. Övers. Stefan Borg. Önnköping: Nimrod.

¹³ Tack till forskarseminariet i filosofi vid Åbo Akademi och, i synnerhet, till Johanna Reitti. Denna publikation har understötts av projektet "Centre for Ethics as Study in Human Value", registreringsnummer CZ.02.1.01/0.0/0.0/15 003/0000425, i det operativa programmet "Forskning, utveckling och utbildning" (OP VVV/OP RDE), samfinansierat av Europeiska regionala utvecklingsfonden och Republiken Tjeckien.

- Moore, Gareth. 1988. *Believing in God: A Philosophical Essay*. Edinburgh: T & T Clark.
- Strandberg, Hugo. 2014. "Konkurrensens logik." *Kris och kritik*, nr. 4: 63–72.
- Strandberg, Hugo. 2015. *Self-Knowledge and Self-Deception*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Wittgenstein, Ludwig. 1992. *Filosofiska undersökningar*. Övers. Anders Wedberg. Stockholm: Thales.