

JANICE MOULTON

## Motståndarmetoden – ett paradigm i filosofi

*Aggressivitet likställs  
ofta med kompetens, åtminstone hos  
män. Så också i filosofi, som infogat aggressivitet  
i sin metod genom att utforma allt filosoferande som en  
debatt mellan motståndare. Men detta ger inte den  
bästa filosofin, hävdar Janice Moulton.*

Det är en utbredd föreställning att det finns egenskaper, eller typer av beteenden, som är bra att ha för ett kön och dåligt för det andra. Aggressivitet är ett särskilt intressant exempel på en sådan egenskap. Denna artikel undersöker och kritiserar en modell för filosofisk metodologi som accepterar en positiv syn på aggressivt beteende och använder det som ett paradigm för filosofiskt tänkande. Men innan jag tar upp detta paradigm, vill jag kritiskt diskutera den mer allmänna positiva synen på aggressivitet.

Definierat som en »offensiv handling eller ett tillvägagångssätt, speciellt en brottslig, oprovocerad, uppenbart fientlig attack» har aggressivitet normalt välförtjänt negativa konnotationer. En vanlig bild av aggressivitet är kanske den av ett vilt djur som försöker ta över ett annat djurs revir eller anfaller det för att äta upp det. I ett mänskligt sammanhang väcker aggressivitet ofta vrede, okontrollerad ilska och stridslystnad.

Likväl får detta negativa begrepp, när det kopplas specifikt till män såsom män, eller till personer verksamma inom vissa yrken (försäljning, management, juridik, filosofi, politik) ofta positiva associationer. I ett civiliserat samhälle leder fysisk aggressivitet troligen till att man hamnar i fängelse eller på mentalsjukhus. Men män, eller personer verksamma inom vissa yrken, behöver inte fysiskt attackera eller äta upp sina kunder och medarbetare för att betraktas som aggressiva. I så

dana sammanhang betraktas aggressivitet som relaterat till mer positiva begrepp som styrka, aktivitet, ambition, auktoritet, kompetens och effektivitet – begrepp som är relaterade till framgång inom dessa yrken. Och att uppvisa dessa positiva egenskaper betraktas som ett bevis på att personen är eller har varit aggressiv.

Aggressivitet har kanske inte något kausalt samband med kompetens, överlägsenhet, makt etc, men om många människor tror att aggressivt beteende är ett tecken på dessa egenskaper, då måste man lära sig att bete sig aggressivt för att framstå som kompetent, för att verka överlägsen och för att tillägna sig eller bevara makt. Detta visar på ett dilemma för alla som vill ha dessa positiva egenskaper, men inte vill involveras i »en brottslig, oprovocerad, uppenbart fientlig attack».

Män har en fördel framför kvinnor, även när de inte är uttalat aggressiva, för som medlemmar av det maskulina könet betraktas deras aggressivitet som »naturlig» och även om de inte beter sig aggressivt, kan de ändå uppfattas som att de har denna egenskap som en nedärvd disposition. Och om de beter sig aggressivt, kan deras beteende ursäktas – det är ju trots allt naturligt. Eftersom kvinnor inte anses vara aggressiva till sin natur, verkar det som om de skulle behöva bete sig aggressivt för att kunna uppfattas som aggressiva. Å andra sidan, eftersom kvinnor inte förväntas vara aggressiva, är vi mycket



mer benägna att lägga märke till minsta aggressivitet hos en kvinna, medan vi inte ser mer uppenbara exempel på aggressivt beteende hos en man, eftersom ett sådant beteende inte betraktas som något ovanligt. Men när en kvinna är aggressiv kan det betraktas som desto mer otrevligt, därför att det verkar onaturligt. Alternativt kan det vara så att en kvinna som uppvisar kompetens, energi, ambition etc, kan uppfattas som aggressiv och därför onaturlig, även utan att bete sig aggressivt. Eftersom det inte är troligt att aggressivt beteende ger vänner och påverkar människor på det sätt man skulle vilja, blir detta ett speciellt problem för kvinnor.

Vissa feminister avvisar den könsdistinktion som ser aggressivitet hos en kvinna som en negativ egenskap och uppmuntrar därför kvinnor att bete sig aggressivt för att komma vidare i sina karriärer. Jag ska i stället ifrågasätta antagandet att aggressivitet förtjänar att sammankopplas med mer positiva egenskaper. Jag tror att det är ett misstag att anta att en aggressiv person tenderar att vara mer energisk, effektiv, kompetent, kraftfull eller framgångsrik, och vidare att det är ett misstag att förmoda att en person som är energisk, effektiv etc, därför också är aggressiv.

### *Aggressivitet = kompetens?*

Även de som motsätter sig en stereotypisering av könsroller backar sällan nämnvärt inför antagandet att ju mer aggressiva människor är, desto bättre lämpade är de »att vara familjeförsörjare och spela den aktiva rollen i produktionen av samhällets nyttigheter», men bara under förutsättningen att aggressivitet är mer naturligt för det ena könet än för det andra.<sup>1</sup> Robin Lakoff menar att mer aggressivt tal både är mer effektivt och typiskt för män. Hon motsätter sig den socialisation som »förbjuder» direkta frågor och påståenden, utan artiga fraser, i kvinnors tal.<sup>2</sup> Lakoff inser att det tal hon karakteriserar som kvinnligt, ofta används av manliga akademiker, men hon antar ändå att aggressivt tal är mer kraftfullt och mer effektivt. Hon förstår inte att ett tal som är artigt och mjukt, som är fullt av tvekanden och modifieringar, kan vittna om stor inre styrka och att det kan vara mycket

effektivt för att ge ett intryck av djupsinne och moget övervägande eller för att få lyssnaren på ens sida. Men även om artigt och följsamt tal kan vara nog så effektivt, så glöms det lätt bort eftersom aggressivt tal är så förknippat med positiva värden.

Aggressivitet jämföras ofta med energi, men man kan vara energisk och arbeta hårt utan att vara fientlig. Det kan tyckas som att aggressivitet är oundgängligt när det gäller tävlan, men människor som bara försöker göra sitt bästa utan att medvetet försöka ta kål på sin medtävlare, kan göra lika bra ifrån sig eller till och med bättre. Känslan av fientlighet kan vara distraherande och målet att besegra en annan kan leda på villospår till fördel för en tredje part. Särskilt om ens framgång är beroende av andra är det troligtvis mycket klokare att *framstå* som vänlig snarare än att uppvisa ett aggressivt beteende. I yrken där rörlighet är ett tecken på framgång kan dagens konkurrenter visa sig vara morgondagens kollegor, så om det är sannolikt att aggressivitet ger fiender, är det en dålig strategi inom dessa yrken.

Hur är det då med andra professionella sysselsättningar? Ett vänligt, varmt, icke-fientligt sätt kommer säkert inte att vara ett hinder i vägen för att övertala kunder att köpa, få anställda att samvetsgrant utföra direktiv, övertyga nämndemän, undervisa studenter, få hjälp från medarbetare och befordringar av chefen. Det är mer sannolikt att ett aggressivt sätt kommer att vara ett hinder i dessa strävanden.

Om dessa synpunkter underlättar för oss att särskilja aggressivitet från yrkesmässigt kunnande, då kommer de att ha tjänat som en lämplig introduktion till huvudsyftet med denna essä: att undersöka ett filosofiskt paradigm som, kanhända förvillat av sammanmältningen av aggressivitet och kompetens, infogar aggressivitet i sin metodologi.

### *Vetenskapligt resonerande*

Det var en gång så att man trodde att vetenskapliga påståenden var, eller borde vara, objektiva och värderingsfria, att värderingar kunde skiljas från fakta och att vetenskapen borde inskränka sig till att innehålla påståen-



den om de senare. Denna syn övergavs, motvilligt av en del, när man förstod att teorier inbegriper värderingar, därför att de förespråkar ett sätt att beskriva världen framför andra och att t o m faktaobservationer görs utifrån en redan förutsatt synvinkel eller teori om världen.<sup>3</sup>

Alltjämt försvuren till distinktionen mellan fakta och värde menade Karl Popper att vetenskapliga *påståenden* visserligen innefattar värden, men det vetenskapliga sättet att resonera<sup>4</sup> är objektivt och värderingsfritt.<sup>5</sup> Popper menade att det primära resonerandet inom vetenskapen är deduktivt. Vetenskapliga teorier framställer lagar av formen »Alla *A* är *B*» och arbetet inom vetenskaplig forskning går ut på att finna, eller konstruera, exempel på *A* och se om de inte samverkar till eller frambringar exempel på *B*. En teori testas genom att den utsätts för försök att falsifiera den och den är hållbar om försöken misslyckas. En bra teori uppmuntrar sådana försök genom att lägga fram originella, övergripande teser, snarare än begränsade och mer välbekanta. Om exempel på *B* inte inträffar, givet exempel på *A*, då betraktas teorin som falsifierad. En ny teori som på samma deduktiva sätt kan redogöra för varför inte *B* inträffar skulle då ersätta den gamla teorin. Det resonerande som används för att formulera teorier, eller hur en teori är relaterad till fysiska eller matematiska modeller eller andra föreställningar, betraktas inte som viktigt för det vetenskapliga företaget. Enligt denna ståndpunkt anses endast det tänkande vetenskapligt som är exakt och följdriktigt, objektivt och fritt från värderingar.

Emellertid framlade Kuhn sedan ståndpunkten att inte heller det resonerande som används inom vetenskapen är fritt från värderingar eller omöjligt att ifrågasätta.<sup>6</sup> Vetenskap inbegriper så mycket mer än en uppsättning av varandra oberoende generaliseringar om världen, som bara väntar på att bli falsifierade av ett enda motexempel. Det inbegriper ett system, eller »paradigm», av inte bara generaliseringar och begrepp utan också av föreställningar om metodologi och bedömning av forskning: om vad som är bra frågor att ställa, vad som är riktig teoriutveckling, vad som är acceptabla forskningsmetoder. En teori ersätter en annan, inte för att

den fungerar framgångsrikt som en huvudpremiss bland ett större antal deduktioner, utan för att den besvarar några frågor som den andra teorin inte klarar av – även om den inte besvarar en del av de frågor som den andra teorin klarar. Förändring inom teori uppkommer för att en teori är mer *tillfredsställande* än en annan, därför att frågorna den svarar på anses *viktigare*. Forskning under ett paradigm görs inte för att falsifiera teorin, utan för att fylla i och utveckla den kunskap som paradigmat erbjuder en ram för. Det resonerande som används för att utveckla och ersätta ett paradigm är inte enbart deduktivt och förmodligen finns det inte ett sätt att karakterisera hur det går till, som är det enda adekvata. Det betyder inte att resonerandet är irrationellt eller inte värt att studeras, utan endast att det inte finns någon enkel, universell beskrivning av bra vetenskapligt resonerande.

Denna, eller en liknande, syn på vetenskapen omfattas av de flesta filosofer i dag. Det har föreslagits att också filosofin styrs av paradigm.

### *Filosofiskt resonerande – motståndarparadigmat*

Jag ska kritisera ett paradigm eller delar av ett paradigm inom filosofin.<sup>7</sup> Det är åsikten att den numera förkastade idén om värderingsfritt resonerande i vetenskapen fortfarande gäller för det filosofiska resonerandet. Enligt denna position är, eller borde, allt filosofiskt resonerande vara deduktivt. Generella teser formuleras och det är filosofins uppgift att finna motexempel till dessa teser. Och viktigast av allt, det filosofiska projektet ses som en saklig debatt mellan *motståndare* som försöker försvara sina egna ståndpunkter mot motexempel och i sin tur konstruera motexempel till motståndarnas ståndpunkter. Det resonerande som används för att komma fram till teser och hur teserna hänger samman med andra föreställningar och idésystem, anses inte vara relevant för filosofin, om det inte rör sig om en deduktiv argumentation. Jag kommer att kalla detta »motståndarparadigmat».

Under motståndarparadigmat antar man





Siri Rathsmann (1895-1974), »Pussel», 1931. Foto: Bertil Höder.

att det enda, eller i alla fall det bästa sättet att utvärdera filosofiskt arbete, är att utsätta det för starkast möjliga motbevisning. Det bästa sättet att presentera ett filosofiskt arbete antas vara att rikta sig till en tänkt motståndare och uppbåda så mycket evidens som möjligt till stöd för sin tes. Metoden berättigas av en rad antaganden: en ståndpunkt bör försvaras mot och vara föremål för starkast tänkbara kritik och detta lockar också fram det bästa hos båda parter. Det är mer sannolikt att en tes som överlevt en sådan kritisk prövning är sann, än en som inte har gjort det. En tes som underkastas motståndarmetoden kommer att ha genomgått ett »objektivt» test, det svårast möjliga testet, medan en svagare kritik eller prövning i stället skulle ge fördelar åt den tes som ska testas och därför inte vara lika objektiv.

Självklart medger förespråkarna att motståndarmetoden inte *garanterar* att alla, och

endast de giltiga, filosofiska teserna kommer att överleva. Men det beror endast på att även en motståndare inte alltid tänker på alla saker som borde kritiseras i en tes, och förespråkaren tänker inte heller alltid på alla möjliga svar på kritiken. Hur som helst, eftersom det inte finns något sätt att med säkerhet bestämma vad som är bra eller dålig filosofi, är motståndarmetoden ändå den bästa. Om man vill att filosofin ska vara objektiv, borde man föredra motståndarmetoden framför andra, mer subjektiva, former av utvärdering, som skulle gynna vissa teser genom att inte låta dem undergå hård, kritisk prövning. Filosofer som accepterar motståndarparadigmet inom filosofin kanske inser att annat vetenskapligt resonering är annorlunda, men tänker »så mycket värre för dem – filosofin kan åtminstone vara objektiv och värderingsfri».

Min invändning mot motståndarmetoden



är just dess roll som paradigm. Om det bara var *ett* bland andra tillvägagångssätt, som filosofer kunde använda sig av, fanns kanske inget att invända mot, förutom att påtala att en fientlig atmosfär knappast framkallar det bästa filosofiska tänkandet. Men när den dominerar metodologin och testningen av filosofiska teser begränsar och förvränger den vad filosofiskt resonerande är.

Det har sagts om vetenskapen att paradigmatkritik, hur berättigad den än är, inte kan lyckas om det inte finns ett alternativt paradigm att ersätta det gamla med.<sup>8</sup> Men filosofins situation är annorlunda. Det är inte så att vi behöver vänta på att en alternativ form för resonerande ska utvecklas. Resonerande som inte är utformat som en debatt mellan motståndare existerar redan både utanför och inom filosofin, men vårt nuvarande paradigm tillåter oss inte att se det.

### *Motståndarparadigmets brister*

Försvaret för motståndarmetoden likställer kritik från motståndare med kritisk prövning. Om prövningen inte sker från en motståndares position antas det att den måste vara svagare och mindre effektiv. Jag ska argumentera för att den föreställningen är missvisande.

Det har varit känt sedan Platon, att för att en debatt eller en diskussion ska kunna äga rum, måste bägge parter vara överens om vissa antaganden.<sup>9</sup> Det är inte möjligt att skapa en debatt mellan människor som inte är överens på någon enda punkt. De behöver vara överens inte endast om vad som räknas som bra argument, vad som ska accepteras som relevanta fakta och hur man utser vinnaren, utan de måste också vara införstådda med en del premisser för att debatten över huvud taget ska kunna äga rum.

Motståndarmetoden fungerar som bäst när meningsskiljaktigheterna kan isoleras till bestämda påståenden eller argument. Men påståenden och argument om enskilda saker förekommer sällan isolerat; de är vanligtvis del av ett system av idéer. Under motståndarparadigmet finner vi oss själva i färd med att argumentera mot ett helt idésystem med hjälp av enstaka argument eller påstående, ett och ett i taget. Premisser som annars kan-

ske skulle förkastas, måste accepteras för det enskilda argumentets skull. Vi måste bekämpa våra motståndare på deras villkor. För att kunna kritisera varje argument för sig måste vi, åtminstone provisoriskt, acceptera de flesta av de idéer vi inte instämmer i. En sådan metod kan förvränga framställningen av motståndarens ståndpunkt och skapa en tankeutveckling som är onödigt långsam.

När ett helt idésystem är involverat, som det ju oftast är, och en debatt slutar till förmån för ett argument utan att förändra hela idésystemet som argumentet bygger på, kommer det bara att provocera fram ett starkare stöd för andra argument med samma slutsats, eller inspirera till försök att förbättra argumentet för att undvika invändningarna. Även om man utmanar ett helt system, är det inte troligt att man kommer att överge det, om inget alternativ finns som kan anta dess plats.

En slutsats som stöds av ett argument kan förbli intakt även om argumentet kullkastats. Om man vill ändra en *slutsats*, kunde det vara mer effektivt att på de specifika punkterna strunta i argumentationen och inte visa fram motexempel, hur lätta de än skulle vara att hitta, för att i stället visa hur andra premisser och andra fakta stöder alternativa idésystem. Om vi håller fast vid motståndarmetoden, måste vi kanske avstå från att pröva ett idésystem, bara för att kunna finna en gemensam grund för diskussion och dessutom förstärker kanske motståndarkritiken andra idéer i systemet eller inspirerar till provisoriska ändringar och justeringar.

Vidare medför motståndarparadigmet att filosofiska teser som inte är väl utarbetade, som är »programmatiska», undgår kritik. Vilken filosofisk tes som helst värd namnet är visserligen programmatisk i så mening att den har implikationer som går utöver tesen själv, men de teser som har blivit populära inom filosofin är särskilt skissartade till sin karaktär och säkrar därmed en immunitet mot kritik under motståndarparadigmet just *för att* de inte är utarbetade i detalj. En programmatisk tes erbjuder några exempel som bekräftar tesen och föreslår att en generell teori, med vissa modifikationer givetvis, kan utvecklas i den riktning tesen anger. Sådana teser kan inte vederläggas med motexempel



eftersom alla invändningar avvisas rutinmässigt som någonting man kan ta itu med senare när alla detaljer är utarbetade.

Programmatiska teser är ymnigt förekommande inom filosofin, särskilt i kunskapsteori och språkfilosofi. Det har blivit ett mönster för många filosofiska uppsatser att ägna större delen av uppsatsen åt att förklara och argumentera mot andra påståenden och sedan på slutet ställa upp ett eget programmatiskt påstående eller en hypotes som ett alternativ utan att underbygga eller utveckla det. (Kanske är detta början på ett nytt paradigm som har vuxit fram ur tillkortakommanden i motståndarparadigmets prövningsprocesser.) Vissa programmatiska teser som t ex sinnesdata-teorin har en gång varit ganska populära och sedan hamnat i vanrykte, inte för att de blivit vederlagda utan kanske för att de misslyckats med att lyckas – ingen utarbetade någonsin detaljerna och/eller filosoferna gav upp hoppet om att någonsin kunna göra det. Motståndarmetoden tillåter att programmatiska teser är gångbara i filosofin, hur skissartade eller orimliga de än är, så länge de inte förkastats av andra skäl än att de slutligen vederlagts.

### *Att misstolka filosofins historia*

Under vilket paradigm som helst kommer vi troligen att omtolka historien och omstöpa tidigare filosofers ståndpunkter. Med motståndarparadigmet förstår vi tidigare filosofer som om de riktade sig till motståndare snarare än att de försökte lägga en grund för vetenskapligt resonerande eller förklara den mänskliga naturen. Filosofer som inte kan omstöpas i en motståndarform blir förmodligen ignorerade.<sup>10</sup> Men våra omtolkningar kan vara feltolkningar och vårt urval av stora filosofer kanske baserar sig inte så mycket på vad de sade som hur vi tror att de sade det.

Den sokratiske metoden betraktas vanligtvis som modell för motståndarresonerandet. Den identifieras oftast med *elenchus*, en diskussionsmetod ämnad att förmå den andra personen att erkänna att hans/hennes syn var felaktig, och få dem att känna vad som ibland översätts med »skam» och ibland med »förödmjukelse». *Elenchus* översätts vanligen

med »vederläggning»,<sup>11</sup> men detta är missvisande eftersom dess framgång beror på huruvida man lyckas övertyga den andra personen eller inte, inte bara visa för andra att deras ståndpunkter är felaktiga. I motsats till motståndarmetoden rättfärdigas *elenchus* inte av att den utsätter teser för hårdast möjliga kritik, utan av att den rycker upp folk ur deras mest omhuldade övertygelser så att de kan börja filosofera med ett mer öppet sinne. Målet med motståndarmetoden är i stället att visa att motståndarsidan har fel, att utmana den på varje tänkbar punkt, oavsett om den andra personen håller med eller inte. Många samtida filosofer undviker faktiskt att fundera över hur man bäst kan övertyga, eftersom de menar att sådant hör till lurendrejeri och dåligt resonerande.

Oförmåga att vinna en offentlig debatt är oftast inte skäl nog att ge upp en övertygelse. Vanligtvis kan man skylla misslyckandet på sin egen framställning i stället för på tesens otillräcklighet. En offentlig förlust kan till och med få en att känna än starkare för den egna positionen som inte kom till sin rätt hos motståndarsidan. Motståndarmetoden är alltså inte ett bra sätt att övertyga någon som inte är överens med dig.

*Elenchus* å andra sidan är skapad just med det syftet. Man letar efter premisser som den andra personen kan acceptera och som kommer att visa att den ursprungliga övertygelserna var felaktig. Diskussionen kräver att båda parter är överens om såväl premisser som sätt att resonera.

Självklart kan man ställa *elenchus* i motståndarparadigmets tjänst och därmed vinna poäng snarare än att övertyga någon. Många har antagit att det var detta Sokrates gjorde, och att hans stil var hycklande och ironisk<sup>12</sup> samt att hans kritik var hård och hans beröm sarkastiskt. Men faktum är att i dialogerna framhålls skillnaden mellan Sokrates metod och en antagonists eller förhørsledares.<sup>13</sup> Sokrates skämtar ofta i början av dialogerna eller när den andra parten inte vill ta upp diskussionen; skämt som uppmuntrar till diskussion, vilket inte skulle vara fallet om de gjordes på den andres bekostnad.<sup>14</sup> De nekanden och arga svar som Sokrates får, kommer bara som ett svar på att dialogpartens idéer är skakade i grunden och aldrig som re-



sultat av någon utmanande behandling från Sokrates sida.<sup>15</sup> Sokrates undvek att framföra sin ståndpunkt som motsats till den som diskuterades, för att den inte alltför lätt skulle accepteras utan att undersökas ordentligt. Hans mål är inte att vederlägga utan att visa människor hur de kan tänka själva.

Man har ansett att *elenchus* är en duell, en debatt mellan motståndare, men en sådan tolkning överensstämmer inte med vad som står i dialogerna. Jag misstänker att anledningen till att vi har tagit Sokrates metod för att vara motståndarmetoden, och följaktligen missförstått hans tonfall och tagit honom för en ironisk och oärlig debattör i stället för en lekfull och hjälpsam lärare, är att vi under motståndarparadigmet inte har kunnat förstå filosofi som utövas på ett annat sätt.

### *De filosofiska problemen begränsas*

Motståndarparadigmet påverkar vilken sorts frågor som ställs och avgör vilka svar vi tror är godtagbara och detta är tydligt inom nästan varje filosofiskt område. De enda problem som erkänns är de mellan motståndare och den enda sortens resonering som kan tas i beaktande är deduktionens visshet. Paradigmet har en stark och tydlig påverkan på vårt sätt att angripa problem.

Inom språkfilosofi t ex, analyseras de egenskaper som undersöks när så är möjligt såsom egenskaper som kan underställas deduktiv argumentation. Semantiken har gått omvägar kring frågor om betydelse för att landa i frågor om sanning. Betydelse diskuteras i termer av påståendens deduktiva konsekvenser. Vi frågar inte efter vad ett påstående säger utan efter vad det garanterar, vad vi kan härleda från det. Samband mellan idéer som påverkar betydelsen assimileras antingen i den deduktiva modellen eller ignoreras.<sup>16</sup>

Inom vetenskapsteori har ståndpunkten att vetenskapligt resonering inte nödvändigtvis är deduktivt till sin natur lett till »anklagelser om irrationalitet, relativism och försvar för pöbelvälde».<sup>17</sup> Det antas att argumentation som inte använder sig av deduktiv slutledning inte kan räknas som rationell argumentation över huvud taget. Det antas att för att ett skäl ska vara ett gott skäl måste det

vara deduktivt och bindande.

Konsekvensen av detta paradigm inom etiken är att man har antagit att det måste finnas en enda överordnad moralisk princip. Eftersom moraliskt resonering kan vara resultatet av olika moraliska principer, vars hävdanden om vad som är det rätta kanske står i konflikt med varandra, behövs det en överordnad moralisk princip för att »rationellt [dvs deduktivt] ta ställning mellan konkurrerande moraliska omdömen».<sup>18</sup> Relationen mellan moraliska principer och moraliska beslut antas vara deduktiv. En överordnad moralisk princip gör det möjligt att härleda vad som är rätt och fel genom att tillfoga relevanta fakta. Om man i resonerandet utgår från mer än en princip, vilket är möjligt om man startar från andra premisser, skulle motstridiga omdömen kunna härledas. Det övervägs över huvud taget inte att man skulle kunna ta ställning mellan motstridiga moraliska handlingsregler utan att använda deduktion, att det kan finnas moraliska problem som inte är resultatet av konflikter mellan moraliska principer eller att det kan finnas moraliska dilemman som inte har några slutgiltiga lösningar.

Det finns en standard-»vederläggning» av egoismen som går ut på att egoism inte kan räknas som en etisk teori och därför inte är värdig filosofiskt begrundande, eftersom en egoist inte skulle förespråka egoism för andra (inte skulle vilja att andra också var egoister). Man antar att endast idésystem som öppet kan proklamerats och debatterats kan räknas som teorier eller som filosofi. Återigen ser vi motståndarparadigmet i arbete, som endast ger utrymme åt de idésystem som kan förespråkas och försvaras, och som förnekar att filosofi skulle kunna undersöka ett idésystem för dess egen skull eller för dess kopplingar till andra system.<sup>19</sup>

Det finns antaganden i metafysik och kunskapsteori som säger att språk är nödvändigt för att tänka, för att resonera, för alla idésystem. Man förnekar att varelser utan språk skulle kunna ha tankar, skulle kunna vara förmögna att räkna ut vissa saker, eftersom det enda resonering som erkänns är motståndarresonerandet och för det måste man ha språk.<sup>20</sup>

Med motståndarparadigmet försöker vi



inte bedöma ståndpunkter eller teorier utifrån deras rimlighet, nytta eller ens popularitet. I stället förväntas vi begrunda och därigenom också respektera de ståndpunkter som är mest *olika* våra egna för att visa att vi kan bemöta deras invändningar. Därför finner vi moralteorier riktade till egoister,<sup>21</sup> kunskapsteorier med siktet inställt på skeptiker. Eftersom den mest extrema kritiska hållningen är att förneka någots existens, går mycket filosofisk energi åt till att argumentera för vissa sakers existens, men ingen teori om dessa tings natur blir någonsin formulerad. Vi finner ett överflöd av argument som försöker bevisa att determinismen är falsk, eftersom fri vilja existerar, men inga positiva redogörelser som ger en förklaring i termer av slump eller indeterminism av vad fri vilja skulle kunna vara. Filosofer debatterar och upplivar gamla argument om huruvida Gud existerar, men lämnar alla aktuella diskussioner om Guds natur till teologer och religiösa grupper.

Genom att uppmärksamma extrema positioner för att de är extrema, ger filosofin en förvrängd bild av vilka sorters ståndpunkter som är värda att uppmärksammas. Filosofin ger orättmätig uppmärksamhet och publicitet till vissa ståndpunkter bara för att de tillskrivs en hypotetisk motståndare och förbiser troligtvis de hållningar som har mer värdefulla eller intressanta uppslag att komma med.

### *Paradigmet leder till dåligt resonerande*

Ett felaktigt antagande som har gjorts inom filosofin är att det resonerande som en motståndare skulle acceptera också är adekvat i alla andra situationer.<sup>22</sup> Motståndarparadigmet accepterar endast det slag av resonerande som går ut på att övertyga en motståndare och negligerar resonerande som kan användas i andra sammanhang, t ex när man funderar ut något för sig själv, när man diskuterar något med likasinnade, när det gäller att övertyga den likgiltige eller oengagerade. De idé samband som används för att komma fram till en slutsats, kan mycket väl se annorlunda ut än de idé samband som krävs för att försvara den inför en motståndare. Det är

inte bara en mindre grad av resonerande eller färre steg i argumentet som skiljer idé sambanden från varandra, utan de måste också, i vissa fall, utgöra ganska olika tanke linjer.

För att illustrera, låt oss betrakta resonerande med hjälp av motexempel, som är så effektivt när det gäller att försvara egna slutsatser gentemot motståndaren. När en motståndare fokuserar vissa särdrag hos ett problem, kan man använda dessa för att konstruera motexempel. För att konstruera ett motexempel måste man abstrahera problemets väsentliga särdrag och hitta ett annat exempel, en analogi, som också har dessa drag, men som är tillräckligt annorlunda och tillräckligt tydlig för att kunna betraktas som skild från det problem som diskuteras och behandlas på ett sakligt sätt. Analogin måste kunna visa att de påstådda effekterna inte följer ur de viktigaste särdragen.

Men för att kunna komma fram till en slutsats i moraliska spörsmål eller vetenskapliga teorier eller estetiska omdömen, måste man antagligen ta ett problems *alla* viktiga särdrag i beaktande och också deras påverkan på varandra. Och att konstruera en analogi med alla särdragen och deras inre samspel, som *inte* är en del av problemet ifråga, kan mycket väl visa sig vara omöjligt. Ett exempel med alla viktiga särdrag representerade kan visa sig vara endast ett nytt exempel på problemet ifråga. Om den analogi vi konstruerar bara använder vissa av de viktiga särdragen eller bortser från deras inbördes samspel, kan en slutsats baserad på detta vara dåligt resonerande. Det skulle bortse från viktiga aspekter av problemet.

Låt oss betrakta ett arbete inom motståndarparadigmet, Judith Thomsons utmärkta »Ett försvar för abort».<sup>23</sup> Thomson säger: OK, låt försvararna av rätten till liv få ha sina premisser. Låt oss anta, för diskussionens skull, att ett foster är en person och t o m att det är en begåvad person. Thomson visar sedan med hjälp av motexempel att det inte följer att fostret har rätt till liv. Anta att du vaknade upp en morgon, säger Thomson, och upptäckte att du var sammankopplad med en begåvad violinist (för att han hade en ovanlig njursjukdom och du var den enda som hade rätt blodgrupp) och att »Musikäl-



skarnas sällskap» hade kopplat ihop er. När du protesterade, sade de: »Oroa dig inte, det är bara för nio månader, sedan kommer han att vara botad. Och du kan inte koppla bort honom, för om du gör det nu när sammankopplingen väl har skett, kommer han att dö.» Visst, säger Thomson till försvararna av rätten till liv, visst har du *rätt* att koppla bort honom. Om det var kortare tid än nio månader, säg bara nio minuter, skulle du kanske vara en hemsk person om du inte fortsatte att vara ihopkopplad med violinisten, men även då har du *rätt* att göra vad du vill med din kropp.

Analogin med violinisten lyfter fram huvudpoängen och Thomson förklarar den genom att jämföra rätten till den egna kroppen med egendomsrätten (en rätt som försvararna av rätten till liv troligtvis inte vill förneka). En persons rätt till sin egendom upphör inte för att någon annan behöver den, även om de behöver den för att överleva.

Argumentet som använder sig av motexempel är lika effektivt mot motståndare som vilket annat argument som helst och därför en bra metod för att argumentera inom motståndartraditionen. Man använder premisser som motståndaren kan acceptera – egendomsrätt, fostret som en person – och visar att slutsatsen, att det är fel att »koppla bort» sig själv från fostret – inte följer. Generellt kan man säga att för att hantera motståndare kan man abstrahera de särdrag de hävdar är viktiga och konstruera ett motexempel som har samma särdrag, men i vilket slutsatsen de hävdar inte håller.

Thomson försöker visa att abort inte skulle vara fel bara därför att fostret är en person.<sup>24</sup> Hon visar inte att abort skulle, eller inte skulle, vara fel. Det är många särdrag förutom frågan om att fostret är en person som är viktiga för människor som fattar beslut om abort: att denna är resultatet av ett samlag så att skuld, försoning eller lojalitet inför konsekvenserna kan vara lämpligt; att effekterna endast drabbar kvinnor och på så sätt bidrar till att hålla en stor grupp människor som saknar makt i en maktlös situation; att det växande embryot kan vara genetiskt likt andra som är älskade; att resultatet av en födsel skulle vara ett hjälplöst spädbarn försatt i en

ohanterbar situation; att en sådan födsel skulle föra med sig skam och svårigheter för andra. När abort är en personlig fråga, är det en mängd frågor, kopplade till hela idésystem, som måste besvaras, t ex vad man har för skyldighet att förhindra skam och svårigheter för andra – föräldrar, vänner, andra barn, framtida vänner och framtida barn. När går plikten mot vänner före andra slag av plikter? Hur är detta att vara en anständig människa relaterat till att undvika moraliskt okontrollerbara situationer – beroende, hat, förbittring, lögn? Det är en mängd mycket allvarliga moraliska överväganden som pågår när en individ ska fatta ett beslut om abort, och besluten som fattas varierar enormt. Men detta moraliska resonerande har till stor del ignorerats av filosofer därför att det skiljer sig från det resonerande som används för att rikta sig till en motståndare och för att det är för komplext för att kunna prövas genom motexempel.

Ett bra motexempel är ett som illustrerar ett generellt problem angående ett principiellt eller generellt påstående. Resonerande med motexempel kan användas för att utesluta vissa alternativ, eller åtminstone för att visa att de nuvarande argumenten som stöder dem är otillräckliga, men inte för att konstruera alternativ eller för att ta reda på vilka principer som passar i vissa situationer. Motexempel kan visa att enskilda argument inte stödjer slutsatsen, men de erbjuder inte positiva skäl att acceptera en slutsats, inte heller kan de visa hur en slutsats är relaterad till andra idéer.

Om resonerande med motexempel inte är ett bra sätt att komma fram till slutsatser i komplexa frågor, men samtidigt är ett bra sätt att konstruera argument för att beseгра motståndare med, borde vi vara aktsamma och hålla detta i huvudet när vi sysslar med filosofi. I stället presenterar vi oftast motståndarargument som om användandet av dessa var det enda sättet att resonera. Motståndarparadigmet hindrar oss från att se att idésystem som inte är riktade mot en motståndare, kan vara värda att studera och utveckla och att motståndarresonerande kan vara fel i icke-motståndarkontexter.





Siri Rathsmann (1895-1974), »Komposition», 1937. Foto: Bertil Höder.

### *Alternativa sätt att resonera*

Hur skulle det påverka filosofin om vi övergav motståndarparadigmet? Vilket paradigm som helst kommer att begränsa sättet vi bedömer resonerandet på. Jag har argumenterat för att motsänderparadigmet inte bara ignorerar vissa former av bra resonerande, utan också misslyckas med kritisk prövning och t o m uppmuntrar vissa former av dåligt resonerande. Hur som helst, kritik av motståndarparadigmet är inte nog; vi behöver alternativ.

Ett problem med ett paradigm som blir verkligt befast, är att det är svårt att bilda sig en föreställning om hur fältet skulle fungera utan det. Vad finns det för annan metod att kritiskt pröva filosofi förutom moståndarmetoden?

Ett alternativt sätt att bedöma resonerande, som redan används i filosofihistoria och vetenskapshistoria, är att granska hur resonerandet är relaterat till större idésystem. Frågorna som ställs är inte endast: »måste argumentet som det ser ut accepteras som giltigt?», men också: »vilka är de mest plausibla premisserna för att göra detta argument till

ett bra argument?», »varför är detta argument viktigt?», »hur passar dess form och dess slutsats ihop med andra föreställningar och mönster av resonerande?». Till exempel kan man diskutera inte bara huruvida Descartes' bevis för Guds existens är giltiga, men också vilka goda skäl det finns för att söka bevisa Guds existens och vidare hur Descartes' gudsbegrepp är relaterat till hans kausalitetsbegrepp och materiebegrepp. Man kan undersöka hur metodologi och mätmetoder inom ett vetenskapligt fält påverkar utvecklingen inom ett närliggande fält.<sup>25</sup> Med ett sådant angreppssätt kan även idé samband som inte är deduktiva granskas. Vi kan titta på hur vissa världsuppfattningar hänger samman med vissa filosofiska ståndpunkter i frågor som fri vilja och determinism, rationalitet och etiska värden, och i frågor som rör distinktioner mellan kropp och själ, självet och den andre, ordning och kaos.

Ett annat alternativt sätt att förhålla sig till idésystem, som jag ska nämna, innebär ett större avsteg från motståndarparadigmet och det kan t o m kräva en förändring av vår syn på resonerande över huvud taget för att det ska kunna accepteras. Det är att *erfarenhet*



kan visa sig vara ett nödvändigt inslag i vissa resonemangsprocesser. Medan många filosofer anser att skilda uppfattningar ifråga om fakta och därför också om vilka premisser som är grundläggande, kan ha sitt ursprung i skilda erfarenheter, så menar man ändå att filosofiska diskussioner bör föras som om erfarenhet inte spelar någon väsentlig roll för vilken filosofisk ståndpunkt man intar. Erfarenhet kan vara nödvändigt för att reda ut faktuellen meningsskiljaktigheter, men så snart det inte gäller felaktigheter angående fakta, ignoreras eller förnekas sådana skillnader i erfarenhet som skulle kunna förklara skillnader i filosofiska övertygelser. Det anses att alla genuint filosofiska meningsskiljaktigheter kan skingras med hjälp av språket. Denna uppfattning stöder motståndarparadigmet, för motståndarargument skulle vara meningslösa om det är erfarenhet snarare än argument som bestämmer filosofiska övertygelser.

Men skulle det inte vara möjligt att exempelvis en tro på en suverän gudom är korrelerad till hur man upplever sin förmåga att ha kontroll över framtiden? När man har liten kontroll, när man är oförmögen att organisera sin omgivning, då hjälper gudstron en att förstå, att vara motiverad att fortsätta, att vara vid gott mod. När man känner sig kapabel att hantera omvärlden, då bidrar inte tron på en gudom till en tillfredsställande inställning till livet. Tro på en gudom skulle med detta resonemang gagna, eller vara rationell, för de mycket unga, de mycket gamla, de fattiga och de hjälplösa. Men för andra, med erfarenhet av att kunna kontrollera sina liv och sin omgivning, skulle skillnaden i erfarenhet ge upphov till en annan uppfattning.

Jag argumenterar inte för just denna förklaring, utan presenterar den endast som en illustration till hur olika erfarenheter skulle kunna bestämma olika filosofiska ståndpunkter, vilka man inte skulle kunna nå samförstånd runt med hjälp av argument. Det skulle också kunna gälla för problemet fri vilja/determinism.

Dessa alternativ till motståndarparadigmet skulle kunna föranleda protester från filosofer som befinner sig i villfarelsen att filosofi är annorlunda än annan vetenskap, att dess testningsmetoder till skillnad från andra

vetenskapers är exakta och värderingsfria. Men för de som accepterar att vad filosofer har sagt om vetenskap (att vetenskaplig prövning inte är fri från osäkerhet och värderingar, eftersom den är beroende av paradigm) också är sant om filosofin, kommer tanken att det kan finnas andra metoder för prövning förutom motståndarmetoden inte att vara så anstötlig.

Jag har kritiserat användningen av motståndarmetoden som ett paradigm och jag tror att bästa sättet att reducera dess paradigmstatus är att peka ut att den är ett paradigm, att det finns andra sätt att pröva, resonera om och diskutera filosofi.

*Översättning: Claudia Lindén/KVT:s redaktion*

*Artikeln är hämtad ur: Discovering Reality, red Sandra Harding och Merrill B Hintikka (Dordrecht, Reidel, 1983) s 149-164. © by Janice Moulton. Translated by permission of Kluwer Academic Publishers.*

#### LITTERATUR

- Darden, Lindley, och Maul, Nancy, »Interfield Theories», *Philosophy of Science* 44, 1977.
- Davidson, Donald, »Truth and Meaning», *Synthese* 17, 1967.
- Ferguson, Ann, »Androgyny as an Ideal for Human Development», i *Feminism and Philosophy*, red M Vetterling-Braggin, F Elliston och J English, Adams and Co, Totowa, New Jersey, Littlefield, 1977.
- Gewirth, Alan, *Reason and Morality*, Chicago University Press, 1978.
- Kuhn, Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, andra upplagan, University of Chicago Press, 1962.
- Kuhn, Thomas, »Reflections on My Critics», i *Criticism and Growth of Knowledge*, red Imre Lakatos och Alan Musgrave, Cambridge University Press, 1970.
- Lakoff, Robin, *Language and Woman's Place*, Harper and Row, New York, 1975.
- Medlin, Brian, »Ultimate Principles and Ethical Egoism», *Australasian Journal of Philosophy* 39, 1957.
- Platon, *Dialoger*, Doxa, Stockholm, 1984.
- Popper, Karl, Sir, *The Logic of Scientific Discovery*, Harper and Row, New York, 1958.



- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Belknap, Cambridge, MA, 1971.  
 Robinson, Richard, *Plato's Earlier Dialectic*, Clarendon Press, Oxford, 1953.  
 Thomson, Judith Jarvis, »A Defense of Abortion», *Philosophy and Public Affairs* 1, nr 1, 1971.

## NOTER

- 1 Ann Ferguson, *Androgyny as an Ideal for Human Development*, 1977, s 47.
- 2 Robin Lakoff, *Language and Woman's Place*, 1975.
- 3 Logisk positivism.
- 4 Det engelska ordet »reason» betyder i ett filosofiskt sammanhang ungefär »tänka och argumentera på ett rationellt sätt». Vi har valt att här översätta det med »resonera». Övers anm.
- 5 Sir Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, 1958.
- 6 Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 1962.
- 7 Det är möjligt att motståndarmetoden endast är en del av det större paradigm som skiljer mellan förnuft och känsla, och segregerar filosofi från litteratur genom att jämföra den med vetenskap (dikotomier som Martha Nussbaum, *Philosophy and Literature* 1, 1978, tillskriver Platon). Om man tror att känslor inte bör påverka resonandet, verkar det följa att vem man tilltalar eller varför, inte heller bör påverka resonandet. I denna essä använder jag mig medvetet av det släktskap med vetenskapen som filosofin åberopar, hävdande att de sanningar vi har lärt oss om vetenskapligt resonande borde gälla även för filosofin.
- 8 Kuhn, Thomas, »Reflections on My Critics», s 231-278.
- 9 Se *Menon*, 75 d-e.
- 10 Kanske är det därför som Emerson och Carlyle och andra tas upp bara som en del av engelsk litteratur, och deras åsikter studeras mycket lite av filosofer. De riktar sig inte till en motståndare, utan visar bara fram ett idésystem.
- 11 Elenchus (av grek. e'lenkos): engelskan översätter detta begrepp med »refutation» som betyder vederläggning, gendrivande, motargument. Konrad Marc-Wogau översätter det med »vederläggning», »motbevis» i sin Filosofisk uppslagsbok. Övers. anm.
- 12 Se Richard Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, 1953, för denna syn på Sokrates stil. Jag menar inte att utpeka just Robinson för vad som tycks vara den vanligaste tolkningen av Sokrates. Robinson tyckte åtminstone att ironi och oärlighet var förkastligt. Termen »ironi» täcker en mängd olika stilar och inkluderar allt från spelad likgiltighet till att reta upp en motståndare, sarkastiska elakheter och vanlig hederlig retfullhet. Endast det senare kan, utifrån dialogerna, rättmätigt tillskrivas Sokrates.
- 13 Se *Eutydemus* 227d, 288d, 259d, där Sokrates metod framhålls i motsats till Eutydemus spydighet och stridslystenhet, och *Menon* 75c-d där Sokrates kontrasterar den vänliga konversationen mot andra av en mer tvistande och grälande sort. Sokrates tyckte inte om förlöjligande (*Lakes*, *Gorgias* 473d-e, *Eutydemus* 278d, och *Protagoras* 333c).
- 14 Sokrates retar Polus för att få honom att ändra stil (*Gorgias* 461c-462a) och svarar på Kallicles förolämpningar med beröm för att få honom att ta upp dialogen. Sokrates flirar med Meno när han inte vill svara på hans frågor (*Menon*, 76b-c) och mjukar upp Lysis genom att få honom att skratta åt sina frågor (*Lysis*, 207c och ff).
- 15 *Eutydemus* 288b, 259d, 277d.
- 16 Till exempel, Donald Davidson, »Truth and Meaning», 1967, s 304-323.
- 17 T Kuhn, »Reflections on My Critics», op cit, s 234. Se Feuerabend, Watkins etc i den volymen och Dudley Shaperes recension av *Structure of Scientific Revolutions*, i *Philosophic Review*.
- 18 Till exempel, Alan Gewirth, *Reason and Morality*, 1978.
- 19 Se särskilt Brian Medlin, »Ultimate Principles and Ethical Egoism», 1957, s 111-118.
- 20 Se t ex Ludwig Wittgenstein, *Zettel* 12.9.16 »Nu börjar det bli klart för mig varför jag trodde att tänkande och språk var samma sak. För tänkandet är en sorts språk».
- 21 Många människor samtycker inte med de idéer, som framförts i aktuella etiska teorier, om universell välvillighet och moralen som överordnad alla andra intressen och tror att de, som många andra, eftersom de sätter sina egna intressen främst, därmed är egoister. Men vanliga människors mer begränsade välvillighet, som Hume ansåg var själva grunden för moral, skiljer sig i hög grad från den hållning som filosoferna kallar



*Forts. från sid 15*

egoism. Den filosofiske egoisten har *inga* moraliska övertygelser och tänker inte endast »jag först», utan bryr sig inte heller om vem som kommer tvåa, trea eller sist. En filosofisk egoist har inga lojaliteter vare sig gentemot ideal eller människor och är tämligen likgiltig inför överlevnaden eller hälsan hos någon speciell individ eller sak.

- 22 Se John Rawls, *A Theory of Justice*, 1971, s 191, där han säger: »Ingenting skulle ha vunnits på att tillskriva parterna välvillighet i ursprungspositionen» snarare än egoism, därför att det skulle uppstå vissa meningskiljaktigheter även med välvillighet (som ursprungsposition). Men naturligtvis är det så att människor som bryr sig om andra behöver ett annat slags resonering än de som inte alls bryr sig om andra.
- 23 Judith Jarvis Thomson, »A Defense of Abortion», 1971.
- 24 Thomson gör det väldigt klart i allmänhet att hon riktar sig till en motståndare. Icke desto mindre har hon anspråk på att komma till något slags slutsats om abortmoral, även om den centrala frågan för människor som fattar beslutet knappast diskuteras – nämligen konsekvenserna.
- 25 Lindley Darden och Nancy Maul, »Interfield Theories», 1977, s 43-64.