

# En kommentar till Michael A R Biggs

*Lära av erfarenhet: Sätt att närma sig erfarenhetsdelen i praktikbaserad kunskap.*

Mats Rosengren

För mig framstår Biggs text som filosofiskt mycket problematisk och strategiskt ganska klok. Med detta vill jag säga att jag tycker att han anför ganska besynnerliga, för att inte säga felaktiga, filosofiskt/teoretiska grunder för de praktiska rekommendationer varmed han avslutar sin text.

Dessa rekommendationer tycks mig däremot vara just strategiskt relevanta, om man, som jag tycker är helt rimligt, vill försvara möjligheten att lägga fram doktorsavhandlingar som inte helt, eller ens till största delen, ”är språkliga”, för att använda Biggs termer. (Jag skulle här hellre använda ordet diskursiv – inte minst för att det finns många språk som inte är språkliga, lingvistiska, i den mening som Biggs här antyder – teckenspråk, filmspråk, kroppsspråk osv.)

Men de teoretiska reflektioner som Biggs använder för att motivera sina praktiska rekommendationer framstår alltså för mig som förlegade. Detta har förmodligen att göra med att Biggs har två ärenden i sin text – dels att säga något om kunskap och forskning i allmänhet, dels (ungefär halvvägs in i stycket ”Metodologi och tillfredställande av mottagare”) finna en mer specifik strategi för att försvara möjligheten att inkludera också icke-diskursiva uttrycksformer inom akademiska avhandlingar i konst.

Låt mig börja med att försöka visa hur och varför jag anser att Biggs hamnar fel i sin diskussion av kunskap, för att sedan återkomma till hans praktiska rekommendationer, och säga något om vad min kritik kan innebära för dem.

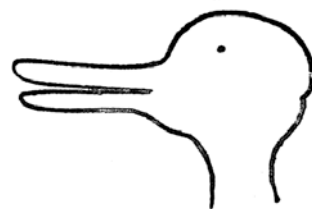
Redan Biggs första tes – ”att praktikbaserad forskning prioriterar en erfarenhetsförmåga som uppkommer genom praktik, framför kognitivt innehåll som uppkommer ur reflektion över praktik. Jag antar att detta är betydelsen av termen ’praktikbaserad forskning’ (...)” är problematisk. Denna tes vilar tungt på en distinktion som Biggs gör några sidor längre fram i sin text (just innan och i början av stycket ”Erfarenhetskunskapens väsen”) mellan erfarenhetsmässig förnimmelse (experiential feeling) och erfarenhetsmässigt innehåll (experiential content),<sup>1</sup> en distinktion som i sin tur visar sig vara av central betydelse för Biggs avgörande argument för att en avhandling inte nödvändigtvis måste vara diskursiv. Det kan nog vara bra att redan här redogöra för huvudstegen i detta, inte minst för att klargöra varför denna distinktion blir så viktig för Biggs:

Tanken är alltså, enligt Biggs, att

1. ... inom forskning intresserar man sig inte för ’förmimmelser’ (feeling) utan för innehåll (content). Eftersom man kan skilja innehåll från förnimmelse, samtidigt som förnimnelserna ’handlar’ om innehållet så
2. ... är det rimligt att betrakta förnimnelserna som tecken för innehållet, (”Vi kan översätta problemet med erfarenhetsmässigt innehåll till ett representationsproblem” skriver Biggs) och då följer, enligt Biggs, att
3. ... flera olika typer av representationer (förmimmelser) kan förmedla samma innehåll (Detta är en avgörande punkt för Biggs – att innehållet i allt väsentligt är oberoende av det sätt på vilket det förnimms eller representeras.)
4. ... vilket för Biggs blir det avgörande argumentet för att inte endast diskursiva representationer av innehåll bör tillåtas inom forskningen, och mer specifikt att doktorsavhandlingar i konst alltså inte med nödvång måste vara blott diskursiva (men inte heller helt och hållet icke-diskursiva – något som har att göra med Biggs andra tes, att forskningsresultat måste kunna spridas, vilken jag återkommer till).

Så långt strukturen i Biggs argument. Det vilar som jag hoppas kunna visa på en minst sagt osäker grund.

Biggs menar alltså att skillnaden mellan förnimmelse och innehåll är relativt enkel (dessutom uppfattar han, som jag redan nämnt, denna skillnad som analog, kanske till och med identisk, med skillnaden mellan erfarenhet och reflektion över erfarenheten, liksom med skillnaden mellan representerat och representation). Han nämner som ”trivialt” det faktum att erfarenhetsmässiga förnimmelser representerar ett erfarenhetsmässigt innehåll. Det exempel han anför är smärta. Enligt mitt sätt att se är detta antagande allt annat än trivialt, jag menar att det helt enkelt är fel – och att detta får stora konsekvenser för de slutsatser som vi kan dra ur dessa kunskapsteoretiska resonemang. Se på denna bekanta figur:



1. Jag behåller här Fredrik Svensks tidigare förslag till översättning, eftersom det tycks mig tydligare och mer korrekt än *förmimmelseerfarenehet* (*experiential feeling*) och *innehållserfarenehet*.

Vad är förnimmelse och vad är innehåll när vi betraktar den? Ett vanligt sätt – vilket jag tror också är det som Biggs har i tankarna – att skilja förnimmelse från innehåll i detta fall går ut på att hävda att förnimnelsen är antingen ank-förnimmelse eller har-förnimmelse, men att innehållet är själv figuren, alltså de streck som låter sig uppfattas som antingen anka som tittar åt vänster eller en hare som tittar åt höger: figuren förblir den samma medan vi kan uppfatta, förnimma den som antingen anka eller hare.

Detta kan tyckas klokt, men vilar på en bedräglig enkelhet i resonemanget – för faktum är att innehållet i ank-förnimmelserna är just en ’figur som ser ut som en anka’, liksom innehållet i har-förnimmelserna är just ’en figur som ser ut som en hare’, och inte i något av fallen är innehållet i förnimnelsen en ’figur som kan ses som ank-hare’ – försök själva att se figuren som en anka och en hare samtidigt så inser ni omöjligheten i detta.

Förnimmelserna av ank-haren (alltså det som Biggs skulle tänkt sig som innehållet) är i själva verket en tredje förnimmelse, som förutsätter en helt annan begreppslig utrustning än de båda tidigare – nämligen en föreställning om en figur som kan ses på två likvärdiga men samtidigt uteslutande sätt.

Vi kan övertyga oss om detta genom att fundera över hur en person som varken har begreppet anka eller hare – dvs. en person som inte kan fylla ut figuren på de relevanta sätten för att i den kunna se en representation av en anka eller hare – skulle kunna förnimma figuren. Hon skulle se något, men vad?

Helt säkert inte en ank-hare, i alla fall. Kan vi då med visshet hävda att hennes förnimmelser skulle ha samma innehåll som våra (dvs. ank-hare-förnimmelserna)? Om inte, så faller faktiskt en viktig byggsten i Biggs argument, som alltså centreras kring att det som är intressant för forskningen är innehållet, det som förblir det samma, och inte förnimnelsen, det som är föränderligt.

Trots detta kan eventuellt Biggs sätt att skilja förnimmelse från innehåll kanske fungera hjälpligt, för vissa specifika syften, i vissa kontexter inom vissa discipliner. Men om vi ser på hans eget exempel, smärta, så blir hans position än mer ohållbar – för hur skiljer man en smärtfornimmelse från ett smärtinnehåll? Är inte smärta (content) just detsamma som förnimmelse (feeling) av smärta? Följer man Biggs resonemang blir resultatet i mina ögon paradoxalt – smärtan skulle kunna försvinna men samtidigt bli kvar. Biggs tycks resonera som Lina i Emil i Lönneberga, när hon drar ut sin onda tand, slänger den på sophögen och säger till den att ”Nu kan du värka så mycket du vill!”

Men det finns mer att säga om detta. För att ingen skall tro att min kritik bara har att göra med att jag valt ett visuellt exempel (ank-haren), och att Biggs valt ett dåligt (smärta), så vill jag kort visa att detsamma gäller även för diskursiva framställningar: Tänk på följande tre ord: *dryckeshjälte*, *fyllesvin* och *alkoholist*, används om en och samma person i en och samma situation. Vilket av dem – om något – skulle kunna sägas utgöra innehållet, den stabila innebörden i benämningarna? Hur man än väljer att svara, kommer svaret att vara beroende av vissa specifika förutsättningar – till exempel kan någon kanske försöka hävda att på svenska uppfattas *alkoholist* som neutralt medan *dryckeshjälte* är ett plus-ord och *fyllesvin* ett minus-ord. I så fall skulle *dryckeshjälte* betyda *alkoholist* + jag gillar honom (där alltså *alkoholist* då, i Biggs mening, skulle vara innehållet, medan ’jag gillar honom’ skulle vara förnimnelsen). Detta argument kan fungera i vissa sammanhang, till exempel i en kurs i argumentationsteori, men vi kan alla enkelt tänka oss sammanhang där *dryckeshjälte* inte alls betyder *alkoholist*, eller att den som yttrar sig skulle vara

3. Feeling översätts här med förnimmelse i stället för känsla eftersom det är den vanliga översättningen inom estetiken. Så översätts till exempel också Ryles (som senare i texten kommer att användas) feeling till svenska. Öa.

4. The nature of experiential knowledge. En alternativ översättning är erfarenhetsmässig kunskap. Öa.

vänligt stämd mot den han talar om.

Distinktionen mellan förnimmelse och innehåll framstår alltså som allt annat än trivial och universellt giltig. Den kan utan tvivel upprättas i specifika kontexter, för specifika syften, inom specifika epistemiska domäner – men då begränsas dess giltighet också till just dessa sammanhang. Men den kan alltså inte användas som en bas för ett generellt resonemang om forskningens grund och syften.

Min andra huvudpunkt rör Biggs påstående att ”erfarenhetsförnimmelser som representerar ett erfarenhetsinnehåll är något som är privat för den erfärande individen” och därför inte kan kommuniceras, spridas, till andra – vilket alltså skulle motsäga Biggs andra tes som säger att ”forskning som kan kommuniceras och spridas är att föredra framför forskning som inte kan det”.

Den som läst Biggs text vet redan åt vilket håll hans argumentation syftar – han vill visa att eftersom förnimmelser är privata och omöjliga att förmedla, så kan man inte forska om dessa, utan måste hålla sig till det som förnimmelserna är förnimmelser av, det vill säga innehållet. Samtidigt måste innehållet representeras på något socialt tillgängligt sätt, annars skulle vi alla förbli inestängda i våra privata förnimmelser. Hans exempel är ett landskap som vi kan representera på olika sätt – måla av det, tala om det, skriva poesi om det. Dessa olika representationer kan ge oss möjlighet att se saker i landskapet som inte är uppenbara när vi ser det verkliga landskapet och skulle, eftersom erfarenhetsmässiga förnimmelser, enligt Biggs, är representationer, därför kunna ersättas av andra representationer och göra ”oss fria från kravet att inkludera eller framkalla erfarenhetsmässiga förnimmelser i forskning”.

Jag har redan angett skälen till att misstro Biggs sätt att skilja mellan innehåll och förnimmelse, en åtskillnad vilken som synes är helt central för Biggs också här, så jag vill bara säga några ord om våra förnimmelers påstått privata karaktär.

Att ha en förnimmelse är alltid att ha en förnimmelse av något – av smärta, ljus, hunger, skönhet, ilska, trötthet osv. Det finns inga förnimmelser i sig, renskalade från all innebörd. Varje förnimmelse är i denna minimala mening ett alltid redan meningsfullt tecken. (Också en förnimmelse som vi inte känner igen, inte förmår begreppslägga är i denna mening meningsfull – den är ju en förnimmelse av något oklart, undflyende etc.) Detta betyder i sin tur att ingen människa kan ha en förnimmelse, eller göra en erfarenhet, som till sin natur är sådan att den inte kan kommuniceras. Detta kan vi till exempel lära av Jacques Derrida och hans resonemang kring erfarenhetens med nödvändighet grafematiska struktur – det vill säga att alla våra erfarenheter, för att vi alls skall kunna erfara dem så som erfarenheter, alltid redan är (och måste alltid vara) inskrivna i specifika sammanhang, det kan vara begreppsliga, språkliga, praktiska, sociala, vetenskapliga religiösa, kroppsliga, som ger dem innebörd och mening för oss. Utanför sådana sammanhang förmår vi inte erfara något alls.

Vi kan se detta genom att återigen tänka på ankharen. Vad krävs för att vi skall erfara och kunna tala om denna figur som en ankhare? Ganska mycket, men främst att vi någon gång har lärt oss att ’läsa’ denna typ av figur – alltså att vi i någon mening ’har’ begreppen anka och hare samt att vi har förvärvat den kompetens som krävs för att organisera de sinnesintryck som figuren ’drabbar’ oss med. Det räcker inte med att våra ögon fysiskt reagerar på fotonerna som kommer från figuren för att vi skall erfara figuren – det krävs också ett mänskligt sammanhang som format oss och givit oss möjligheter till att

göra erfarenheter och till att bli medvetna. Erfarenheter är därför i högsta grad sociala, och inte alls nödvändigtvis privata. (Att du inte kan eller skulle kunna uppleva världen exakt som jag är faktiskt ett annat problem, som snarare har att göra med varje människas mer eller mindre unika socialisering, rumslighet och kroppslighet än med att hennes erfarenheter skulle vara oundvikligen privata – i strikt kunskapsteoretisk bemärkelse befinner vi oss faktiskt i samma situation i förhållande till andras erfarenheter som till våra egna.) Därmed faller också Biggs diskussion av implicit, underförstådd och utsäglig kunskap som väsen-skild från diskursiv kunskap – här handlar det, menar jag, inte om olika kunskapsformer, men förmodligen om olika typer av kompetenser och sätt att kommunicera kunskapen – och ingen av dem är *i och för sig* mer vag eller tydlig än den andra. Jag åter kommer strax till detta.

Låt mig nu lämna Biggs text ett slag och dra några mer generella konsekvenser av mina resonemang, inom ramarna för den syn på kunskap och kunskapsteori som jag kallar doxologisk.<sup>2</sup> På en punkt är Biggs och jag i alla fall överens – synen på vad kunskap är och kan vara bör ha återverkningar på hur man uppfattar forskning och forskningens mål. Det är alltså högst relevant att fråga sig vilka konsekvenser för kunskapsbegreppet som följer ur bland annat den kritik som jag nyss framfört.

Jag har alltså valt att kalla min kunskapslära doxologi för att kontrastera den mot den typ epistemologi som till exempel Biggs utgår från och som bär med sig bland andra de problem jag just lyft fram i hans text. Roten till dessa olika förhållningssätt finns som så ofta hos Platon, som skiljde mellan episteme (den sanna, objektiva, eviga vetenskapliga kunskapen) och doxa (vad folk håller för sant, vad de tror, de gällande åsikterna). I Platons efterföljd har kunskapsteoretiker och metafysiker – Biggs kan nog ses som en sentida representant för dessa – strävat efter att finna en stabil och objektiv grund för kunskapen genom att skilja den från opålitliga åsikter och okontrollerbara förändringar. I min doxologi föreslår jag ett annat sätt att se på kunskap, som på ett post-postmodernistiskt sätt tar hänsyn till de senaste femtio årens utveckling inom epistemologi och vetenskapsteori och försöker tillämpa det på den samtida kunskaps- och forskningssituationen. Jag hämtar min inspiration från Platons samtida, sofisterna Protagoras, och hans diktum att ”människan är alltings mått”. Utan att bli alltför detaljerad skulle jag kort, nästan i stolpform och utan att i egentlig mening argumentera för min sak, vilja ange några av de konsekvenser som jag menar att en doxologisk förändring i utgångspunkt och angreppssätt borde leda till vad gäller synen på kunskap och på vad forskning kan och bör vara i dag.<sup>3</sup>

Behovet av en genomgripande rekonstruktion av vårt gängse kunskapsbegrepp visar sig i dagens tvetydiga epistemiska situation – inte i meningen att vi i dag skulle leva i en mer motsägelsefylld situation än tidigare generationer, utan i det faktum att vi i dag tenderar att leva denna situation som en motsägelse: När vi människor handlar och agerar i världen är vi säkra på en massa saker – fakta så väl som sanningar – och likväl tenderar de flesta av oss i dag, inom vetenskaperna så väl som i det ’dagliga livet’, att på allvar betvivla en möjligheten av säker, orubblig och objektiv kunskap. En samtida teori om kunskapen måste kunna göra reda för denna smått paradoxala situation.<sup>4</sup>

Men då duger inte en begränsad, blott diskursiv definition av kunskap – alltså den traditionella föreställningen att kunskap uttömmande kan analyseras i termer som ’att veta = A tror att p; A är berättigad att tro att P och P är sann.’ (Vilket alltså är en hållning som implicit genomsyrar hela Biggs text) Varje

2. Jag har utvecklat denna position i, i första hand, två böcker: *Doxologi – en essä om kunskap* (2001) samt *För en dödlig som ni vet är största faran säkerhet – doxologiska essäer* (2006).

3. Det följande knyter nära an till huvudtankarna i kapitel 5 i min *Doxologi – en essä om kunskap* (2001).

4. Min position är kort sagt den att vår kunskap alltid redan varit just så tvetydig, undflyende och osäker som vi i dag har en tendens att uppleva den – men att denna ’insikt’ ständigt skjuts och fortfarande skjuts åt sidan, ja till och med bortträngs. Från Protagoras och Pyrrhon, via kanske främst Montaigne och Hume fram till dagens pragmatiker (till exempel Goodman) och ’postmodernister’ (exempelvis Derrida) förvaltas denna skeptiska syn på kunskapens möjligheter och villkor, och bestrids ständigt och jämt av den ’riktiga’ vetenskapens försvarare. Exempelen på detta är många och välkända.

sådan analys kommer oundvikligen visa sig vara otillräcklig, i behov av komplettering, och i vissa fall rent av vilseledande eller falsk. Kunskap kan helt enkelt inte reduceras till propositionell, diskursiv kunskap eller till en förmåga att manipulera symboler i enlighet med ett eller annat regelsystem. Med utgångspunkt från den doxologiska position jag nyss antydde, måste en samtida definition av kunskap därför kunna redogöra för såväl praktiska, handlingsrelaterade som teoretiska, diskursiva trosföreställningar – den måste kunna förklara såväl visshet i handling som övertygelse om fakta och sanningar.

Samtidigt måste också den distinktion mellan *praktiskt* och *teoretiskt* som jag laborerar med här omarbetas i samma riktning som kunskapsbegreppet – vilket bland annat innebär att ett systematiskt tänkande kring kunskap i dag kräver en konstant och genomtänkt omarbetning av alla de begrepp som befinner sig i system med begreppet kunskap och med varandra. Jacques Derridas tidigare arbeten visar hur ett sådant arbete kan påbörjas – doxologin är ett sätt att arbeta vidare i denna riktning.

En konsekvens av detta begreppslika arbete är att en doxologi *inte* kan bevara en skarp distinktion mellan 'veta att' och 'veta hur': Att 'veta att' är att veta hur att tänka, argumentera och handla i vissa situationer och kontexter; att 'veta hur' är att veta att detta, men inte detta, är kunskap, ett faktum, är sant, är 'rätt sätt' att tänka, klä sig eller handla i en given situation. Doxologin hävdar att kunskap inte är något ting, ett statiskt resultat av något slags kunskapande — kunskap är alltigenom relationell. Den består i nätverk av komplexa relationer mellan det kunskapande subjektet, kunskapsobjektet och den alltid redan existerande kunskapen i vars system, inom vars föreskrivande normativa sfär, all kunskap produceras, reproduceras, formas och transformeras i en ständigt pågående ansträngning att veta.

Vidare, doxologin betraktar kunskap som lokaliserad och producerad i och genom handling – de praktiker som producerar och upprätthåller kunskap är oskiljaktiga från kunskapen själv. Låt mig ge ett enkelt exempel med vidsträckta implikationer: För att 'få kunskap ur' en text måste du veta hur man gör när man läser och samtidigt hur du skall bete dig för att reproducera (omskrivna) den kunskap som du fått från texten, för dig själv såväl som för andra. Att läsa med en epistemisk intention (det finns naturligtvis många andra sätt att läsa) är alltid att producera ny kunskap. Men denna nyproduktion tar sig – och kanske måste den alltid ta sig – formen av en reproduktion, ett återgivande av något redan färdigt, stabilt och givet: poeisis döljer sig bakom en mask av fakta, fiktionerna hålls för Sanna, resultaten av vårt mänskliga mätande ter sig som Världens vara.

Doxologins relationella syn på kunskap går inte ihop med uppfattningen att kunskap är en vara, ett ting, blott och bart en produkt att köpa eller sälja – vilket som bekant är ett populärt sätt att uppfatta kunskap i dag, och som ofta inte lyckas skilja mellan kunskap och information, utan uppfattar kunskap som en hög av 'information-bits', ju större desto bättre. Även om det tycks vara svårt att förneka att kunskap både säljs och köps – metaforiskt såväl som bokstavligt – förkastar doxologin likväl varje föreställning om kunskap som ett 'ting' – av följande skäl:

Det finns helt enkelt inte en stor hög av kända ting, eller ett ständigt pågående kartläggningsprojekt som tålmodigt benämner, ordnar och katalogiserar ständigt fler av de ännu återstående vita fläckarna i vårt universum, vår värld och livsvärld. Världen skapas snarare än upptäcks, stuvats om snarare än kartläggs och

en viktig konsekvens av att sudda ut distinktionen mellan 'veta att' och 'veta hur' är att det blir tydligt att kompetens är en införlivad del i all kunskap. Och kompetenser kan helt enkelt inte lagras på samma sätt som ting. En kompetens eller en förmåga måste ständigt upprätthållas, annars försvinner den – vilket förklarar varför kunskapen behöver institutioner som skolor, traditioner, vanor, kort sagt, och med en hänvisning till den pragmatiska filosofen Nelson Goodman, kunskap kräver *entrenchement* (inrotadhet).<sup>5</sup>

En annan konsekvens av att införliva kompetens i kunskap är att det blir tydligt att kunskapen finns för människor och bärs av människor. En bok, ett bibliotek, ett museum eller en dator innehåller ingen kunskap – de är på olika sätt och i olika grad stående möjligheter att producera kunskap för den person som har den kompetens som krävs för att handha dem. Den metaforiskt förmedlade föreställning som beskriver kunskap eller mening som något inneboende i böcker eller tecken – 'Detta är blott tomma ord'; 'Kan du få ut något ur denna text?'; 'Det ligger något i vad hon skriver' – är helt enkelt missvisande och felaktig. Inga ting förvaras i böcker, inga tinglika meningar ligger gömda djupt inne i texter eller tecken – däremot kan kunskap produceras och re-genereras genom korrekt handhavande av texter, böcker, datorer, bibliotek etcetera. (Vilket är ännu ett skäl till att förhålla sig kritisk till alla försök att strikt skilja form från innehåll i dessa sammanhang.)

En viktig konsekvens av att anta att människans är alltings mått också i kunskapsteoretiska sammanhang är att man går med på att kunskap alltid är intresserad, att kunskap inte är objektiv i den traditionella meningen 'något sett ur eller förstätt från en av alla intressen, ideologier och sociala tillfälligheter oberoende position' – en *view from nowhere*. Därför bör heller inte kriteriet för kunskap vara 'sann' eller 'objektiv', återigen i den traditionella meningen hos dessa ord (det vill säga kunskap som korrespondens med en icke-mänsklig, objektiv och i denna mening neutral verklighet), utan intressant i förhållande till de specifika kunskapsanspråk, den specifika kunskapssituation som råder inom specifika epistemiska domäner, diskursiva fält eller tankekollektiv.

Doxisk sanning, slutligen, bör på motsvarande sätt uppfattas som platsbunden, alltid i relation till de specifika intressen som genereras av en specifik situation – fysikens sanning är inte litteraturens, och det är inte möjligt att på något generellt eller universellt sätt reducera den enas sanning till den andras. En sådan reduktion kan endast genomföras inom en specifik epistemisk domän, med specifika intressen och syften, men dess giltighet kan aldrig generaliseras. Av detta följer att doxisk sanning inte kan förstås i termer av något slags korrespondens, utan som ett särskilt slags koherens – som 'passande samman' med det som alltid redan hålls för sant inom en viss domän, en viss tankestil eller epistemiskt fält. Ett sådant begrepp omöjliggör dock inte förändring eller fördömer alla 'nya' eller 'obekväma' sanningar som opassande – det betonar endast att varje sanningsanspråk måste utgå från, eller ta hänsyn till, eller motsäga, bekräfta, utveckla, kritisera etcetera de alltid redan existerande sanningarna och trosföreställningarna inom domänen. Vilket i sin tur innebär att doxisk sanning aldrig kan vara absolut eller evig – sanning, liksom kunskap och fakta, är produkter av vårt mänskliga mätande, av vår produktion av doxa, och är därför alltid historiskt och socialt situerad och förändras därmed i tiden, och hela tiden.

Doxologin, uppfattad som en lära om doxisk kunskap, skiljer alltså inte mellan vad som egentligen är och vad som anses vara kunskap – vilket som

5. Nelson Goodman är en av de mest framstående filosoferna inom den amerikanska 1900-tals pragmatismen. I detta sammanhang kan man framhålla hans *Languages of Art* från 1968 och *Ways of worldmaking* från 1978 samt, tillsammans med Catherine C Elgin, *Reconceptions in Philosophy and other arts and sciences* från 1988. Som framgår av dessa titlar hör Goodman till de filosofer som inte i onödan upprätthåller avgränsningar inom det vetenskapliga fältet – för honom kan worldmaking bedrivas på en mängd olika sätt och i en mängd olika medier, inom konst såväl som vetenskap och filosofi.



bekant de flesta doxor gör (i stort sätt varje vetenskapligt fält konstitueras kring strider om hur denna distinktion skall upprättas och upprätthållas). I stället gör den Protagoras' ord i det så kallade *dissoi logoi*-fragmentet till sina – ”Två beskrivningar finns av varje ting, motsatta varandra”<sup>6</sup> – vilka i min tolkning säger att det alltid finns en möjlighet att motsäga också det som framstår som mest självklart, givet och obestridligt. Därför bör vi endast tala om, utgå från och argumentera för vad vi håller för sant. Då kanske vi kan undgå det dogmatiska misstaget att upphöja det som är evident för oss till Sanning.

#### 4. Några strategiska rekommendationer

Men vad får då allt detta för praktiska konsekvenser för en domän som jag tillåter mig, helt provisoriskt, ohistoriskt och säkert inadekvat, att kalla *akademisk konst* – dvs. för forskning i och genom konst vid universitet och högskolor? Vilka är de mer specifika möjligheter som ett doxologiskt synsätt erbjuder, och som inte erbjuds av en traditionell epistemologi i Biggs tappning?

Utifrån mitt perspektiv, som alltså är doxologens och inte på något sätt konstnärens, konstforskarens, den akademiska organisationens eller dylikt, framstår följande punkter som de mest centrala:

1. Med tanke på att kunskap, givet en doxologisk syn, inte kan skiljas från kompetens ser jag inga hinder för att inkludera ett flertal förmågor, vid sidan av de inom akademierna redan hyllade diskursiva förmågorna (som t.ex. att kunna skriva klart och redigt, hantera en not-apparat, allmän akribi etc.), som centrala för att bedriva god 'akademisk konst'. I klartext innebär det att jag kan tänka mig att hålla med Biggs (fast alltså av andra skäl än dem som Biggs bygger på) i hans ”försvar av artefaktens roll som en väsentlig del av doktorandstudier, annan forskning samt doktorsavhandlingen”.
2. Eftersom varje kunskapsanspråk, varje faktum och sanning står i en ständig och dynamisk relation till specifika tankekollektiv, tankestilar, liksom till redan befintliga praktiker och 'knskaper' måste den domän som jag här kallar 'akademisk konst' utarbeta sin egna kriterier, praktiker, fakta och sanningar. Och här tror jag man kan fundera lite över Biggs anmärkningar om publikens betydelse för vad som uppfattas som en forskningsfråga, vad som uppfattas som ett svar och hur detta skiftar mellan publik – men i stället för att bygga vidare på Biggs ganska rudimentära kommentarer, skulle jag föreslå att se närmare på vad Chaim Perelman skriver om auditoriets betydelse, på vad Ludwick Fleck säger om olika tankestilars tvång och tankekollektivens konstituering inom vetenskaperna, liksom naturligtvis på Pierre Bourdieus resonemang kring vetenskapliga fält, hur de upprätthålls och förändras.
3. Detsamma gäller givetvis metodfågorna – och här är jag helt överens med Biggs när han säger det som behövs är att erbjuda verktyg och ”övning i en strategi för beslutsfattande, eftersom det föreligger ett dynamiskt förhållande mellan kontext, metod, svar och publik”. Men exakt vad detta innebär måste i varje enskilt fall avgöras inom domänen 'akademisk konst' – som utan tvekan är en domän lika utsatt för epistemiska stridigheter och konflikter som varje annan forskningsdomän.
4. Den helt centrala frågan 'Varför forska genom konst, varför inte bara göra konst?' kan, sett från ett doxologiskt perspektiv, inte ges något generellt svar. Dessutom är denna fråga inte specifik för akademisk konst – inom den

akademiska doxa där vi för tillfället trots allt befinner oss, och som vi alla måste förhålla oss till, kan den kan lika väl och med samma fog riktas till en filosof – men kanske inte på samma sätt till en historiker eller sociolog. (Att fråga: Varför inte göra historia i stället för att forska i historia? tycks mig en smula absurt.) Kanske finns här en väg att följa för den disciplin som söker konstituera sitt fält inom akademierna: att skapa sina egna specifika och samtidigt strategiskt effektiva argument för värdet av forskning i allmänhet och forskning i akademisk konst i synnerhet – kort sagt, att söka likheter och skillnader för att inom den rådande doxan övertyga om behovet av sin egen egenart.

*Anförande hållet i samband med Fakultetens  
fortbildningsdagar på Smögen i februari 2004.*

6. Se Eduard Schiappa, *Protagoras and Logos. A study in Greek philosophy and Rhetoric*, University of South Carolina Press, 1991, s. 89 ff.