

1900-TALETS FILOSOFI

MELLAN ANALYS OCH TOLKNING

Ingar Brinck

KOMPENDIUM (71 sidor)

Lund 2009, rev. oktober 2015

FTEA 12:3

teoretisk filosofi, Lunds universitet

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

- 1. KURSINFO, LÄSRÅD OCH STUDIETIPS /3**
- 2. FRÅN SEKELSKIFTET TILL 1900-TALETS SLUT:
NÅGRA SÄRDRAG I 1900-TALETS FILOSOFI /9**
- 3. EDMUND HUSSERL: LOGISKA UNDERSÖKNINGAR /13**
- 4. BETRAND RUSSELL: LOGISK ATOMISM /22**
- 5. LUDWIG WITTGENSTEIN:
TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS /28**
- 6. LUDWIG WITTGENSTEIN: FILSOFISKA UNDERSÖKNINGAR /31**
- 7. J. L. AUSTIN: ANDRAS SJÄLSLIV /35**
- 8. EDMUND HUSSERL: IDÉER /40**
- 9. MARTIN HEIDEGGER OCH FENOMENOLOGIN /46**
- 10. SIMONE DE BEAUVOIR: DET ANDRA KÖNET /51**
- 11. HANS GEORG GADAMER: OM FÖRSTÅELSENS CIRKEL /57**
- 12. JACQUES DERRIDA: SIGNATUR, HÄNDELSE, KONTEXT /63**
- 13. DONALD DAVIDSON: TRE SORTERS KUNSKAP /68**

Kommentarer till och frågor på originaltexterna finns i kap. 3-8 och 10-13.

1. KURSINFORMATION, LÄSRÅD, OCH STUDIETIPS

KURSENS INNEHÅLL

KURSEN

- PRESENTERAR OCH ANALYSERAR TEORIER INOM 1900-TALSFILOSOFINS TVÅ HUVUDSTRÖMNINGAR: DEN ANALYTISKA OCH DEN KONTINENTALA FILOSOFIN
- REDOGÖR FÖR SKILLNADER MELLAN ANALYTISK OCH KONTINENTAL FILOSOFI
- FÖRKLARAR DEN HISTORISKA BAKGRUNDEN TILL SPLITTRINGEN MELLAN ANALYTISK OCH KONTINENTAL FILOSOFI

KURSEN

- BEHANDLAR TEORIBILDNINGAR OCH METODER UNDER 1900-TALET SOM HAFT AVGÖRANDE BETYDELSE FÖR SENARE FILOSOFI
- DISKUTERAR SAMBAND MELLAN TEORIER OCH METODER I 1900-TALET'S FILOSOFI
- IDENTIFIERAR CENTRALA FILOSOFISKA PROBLEMSTÄLLNINGAR UNDER 1900-TALET, OCH REDOGÖR FÖR DERAS URSPRUNG OCH HUR DE BEHANDLATS INOM OLIKA TEORIER

HUR KURSEN ÄR UPPLAGD

KURSEN ÄR UPPBYGGD KRING ETT TOTALT *ORIGINALTEXTER*, ETT *KOMPENDIUM* SOM DELS BEHANDLAR KONTINENTAL FILOSOFI OCH SÄTTER IN MOTSVARANDE *ORIGINALTEXTER* I ETT STÖRRE FILOSOFISKT SAMMANHANG, DELS INNEHÅLLER KOMMENTARER TILL OCH FRÅGOR PÅ SAMTLIGA *ORIGINALTEXTER* OCH EN *TEXTBOK* (G.H. von Wright) SOM BEHANDLAR DEN ANALYTISKA FILOSOFIN OCH SÄTTER IN MOTSVARANDE *ORIGINALTEXTER* I ETT STÖRRE FILOSOFISKT SAMMANHANG (**obs! enbart utdrag ur textboken ingår**).

ORIGINALTEXTERNA BEHANDLAR CENTRALA PROBLEM I 1900-TALET'S FILOSOFI. VARJE TEXT REPRESENTERAR EN HISTORISKT BETYDELSEFULL TEORIBILDNING I 1900-TALET'S FILOSOFI OCH EXEMPLIFIERAR DEN TILLHÖRANDE METODEN.

TENTAMEN

ALL KURSLITTERATUR ÄR RELEVANT FÖR TENTAMEN.

ORIGINALTEXTERNA STÅR I CENTRUM. ANVÄND VON WRIGHT OCH KOMPENDIET FÖR ATT DELS FÅ KUNSKAP OM 1900-TALET'S FILOSOFI I STORT OCH HUR DEN UTVECKLADES, DELS FÖRDJUPA FÖRSTÅELEN AV ORIGINALTEXTERNA.

KURSLITTERATUREN TENTERAS SKRIFTLIGT.

LÄRANDEMÅL

VID DELKURSENS SLUT SKA DU

- FÖRSTÅ HUVUDDRAGEN I OCH BAKGRUNDEN TILL FILOSOFINS UTVECKLING UNDER 1900-TALET
- KÄNNA TILL DE DOMINERANDE TEORIBILDNINGARNA UNDER 1900-TALET
- KÄNNA TILL DE FÖR 1900-TALET TYPISKA FILOSOFISKA PROBLEMSTÄLLNINGARNA OCH HUR DE BEHANDLATS INOM OLIKA TEORIER
- FÖRSTÅ HUR 1900-TALET'S CENTRALA FILOSOFISKA METODER ÄR INBÖRDES RELATERADE HISTORISKT OCH INNEHÅLLSLIGT

FÄRDIGHETSMÅL I SAMMANFATTNING

VID DELKURSENS SLUT SKA DU

- KUNNA BESKRIVA SKILLNADERNA MELLAN ANALYTISK OCH KONTINENTAL FILOSOFI
- KUNNA BESKRIVA KÄNDA TEORIBILDNINGAR I 1900-TALET'S FILOSOFI
- KUNNA REDOGÖRA FÖR CENTRALA PROBLEMSTÄLLNINGAR I 1900-TALET FILOSOFI OCH GE EXEMPEL PÅ HUR DE BEHANDLATS
- KUNNA IDENTIFIERA DE TONGIVANDE FILOSOFISKA METODERNA UNDER 1900-TALET OCH DET SOM UTMÄRKER DEM
- HA FÖRMÅGAN ATT LÄSA OCH ANALYSERA ORIGINALTEXTER I FILOSOFI, OCH DÄRMEDE KUNNA IDENTIFIERA TEXTENS PROBLEMSTÄLLNING OCH SLUTSATS OCH ÖVERSIKTLIGT DRESS ARGUMENTATION
- KUNNA SKRIFTLIGT REDOGÖRA FÖR OCH MUNTligt DISKUTERA DE TEORIER SOM PRESENTERATS UNDER KURSEN

VANLIGA FRÅGOR

—VILKA TEXTER KOMMER ATT TAS UPP NÄR?

Se schemat!

— NÄR SKA JAG LÄSA ORIGINALTEXTERNA?

Läs texterna **under kursens gång** i den ordning de presenteras på föreläsningarna

Läs texten som ska tas upp på nästa föreläsning **innan föreläsningen**.

Ta med texten till föreläsningen där den behandlas så att du kan följa med i genomgången av den och **ställ gärna frågor** på texten under föreläsningen.

—NÄR LÄSER JAG VON WRIGHT OCH ANDRA SEKUNDÄRKÄLLOR?

Sekundärlitteraturen är till för att (i) förenkla läsningen av originaltexterna, (ii) fördjupa förståelsen av originaltexterna, (iii) sätta in originaltexterna i ett filosofihistoriskt sammanhang, och (iv) i allmänhet öka kunskapen om 1900-talets filosofi.

Läs originaltexterna **samtidigt** med läsningen av motsvarande sidor i von Wright och i kompendiet!

—HUR LÄSER JAG ORIGINALTEXTERNA?

Läs texten rakt genom. Fastna inte på detaljer eller småsaker som är svårförståeliga. Hitta en så enkel linje du kan genom texten.

Börja med att identifiera frågan som texten ska diskutera.

Följ hur den stegvis behandlas från textens början till dess slut.

Klargör för dig själv vilken slutsatsen är.

Anteckna stödord medan du läser. Använd sekundärlitteraturen för att öka förståelsen!

—VAD HÄNDER PÅ TEXTSTUDIERNA?

Ta med originaltexterna som gäller! (se schemat)

Se till att du läst genom texterna innan du kommer.

Ni arbetar i grupp med att gemensamt besvara frågor på texterna.

Svaren hittar ni genom att leta i texterna som ni tagit med.
Läs vad det står gemensamt. Diskutera vilket svaret är utifrån texten.
Klargör vad svaret betyder!

Skriv ner svaren och enas om en gemensam formulering.
Uttryck dig som om du besvarar frågor från en alldeles ny student och det är du som lär ut.

Samtal är en viktig väg till teoretisk förståelse.
På Textstudierna kan du aktivt och med andra ta dig an de filosofiska texterna.

—LÄSNINGENS FEM STADIER

När du börjar läsa en text:

Identifiera först frågeställningen som finns i inledningen av texten, och skriv ner den kortfattat (högst en mening). Följ författarens ordval så gott det går.

Medan du läser:

--markera i texten varje gång en ny synpunkt på frågeställningen tas upp (sålla!).

Hur vet jag när det står något *nytt*? – Du kan gå tillbaka i texten, och sedan jämföra det du undrar över med det som du nyss läst. Om det utgör ett annat svar på textens frågeställning än de tidigare, så är den ny.

--markera synpunkter som verkar vara av *avgörande* vikt för frågeställningen, och ge en rubrik åt var och en (sålla!).

--markera i texten viktiga argument för/mot frågeställningen (sålla!).

När du når slutsatsen:

--skriv ner och sammanfatta vad författaren kommit fram till. Formulera dig kort. Följ författarens formulering så gott det går.

Återvänd sedan till början av dina anteckningar: Jämför slutsatsen med frågeställningen som du noterade i början av läsningen! Stämmer det? Är slutsatsen svar på frågan?

Efter att du har läst genom hela texten:

--kolla snabbt genom dina anteckningar. Tänk igenom resonemanget från början till slut med hjälp av anteckningarna — tänk genom hur författaren från den inledande frågeställningen med hjälp av argumentationen kommer fram till slutsatsen.

Varje gång som du har läst klart en ny text:

--jämför översiktligt med texterna som du redan har läst (använd dina anteckningar för detta). Gör jämförelsen *innan* du fortsätter, och påbörjar en ny text. Jämför texterna med avseende på tema; frågeställning; teori; slutsats; metod.

Genom att jämföra texterna och se hur de skiljer sig, så ökar du förståelsen av var text för sig. Genom att repetera medan du jämför, så lär du dig också innehållet.

TÄNK PÅ ATT FILOSOFI ÄR ETT HANTVERK

Det är *medan* du *jobbar* med texten och arbetar dig genom den *som du* lär dig och *förstår*.

Läsning liksom samtal är en *aktiv* handling. Förståelsen kommer genom att du ifrågasätter både vad det står i texten *och* din egen förståelse av det.

OM DET KÄNNES HOPPLÖST

— så misströsta inte! Det är normalt och händer oss alla emellanåt.

Ta en paus och vila hjärnan.

Kom ihåg! **Anteckna** frågor och intryck **medan du läser**.

Ta gärna med anteckningarna till föreläsning/textstudium och ställ frågor.

Berätta vilka rader i texten din fråga gäller.

SAMTAL OM TEXTERNA OCH ARBETE I GRUPP ÖKAR FÖRSTÅELEN

Gå genom varje text i anslutning till föreläsningarna med några av dina kursare. Det gör detsamma om du är den som ställer eller besvarar frågor, bådadera ökar din förståelse.

I samtalet resonerar ni er fram till kunskap och förståelse.

Det är viktigt att ni jämför det ni minns från texterna med det som faktiskt står i dem. Om ni har olika åsikter eller tycker ni inte har förstått något, så leta först upp de avsnitt i texten som saken gäller. Läs sedan vad där står tillsammans, och diskutera till sist vad det kan betyda.

I filosofi har ordval och språkets nyanser en avgörande betydelse. Var tydlig!

ORIGINALTEXTERNAS PLATS I FILOSOFIHISTORIEN

Kursen tar avstamp i Husserls kritik av psykologismen i ett textutdrag ur inledningen till *Logiska undersökningar*. Kritiken av psykologismen markerar övergången från 1800-talets systemtänkande till 1900-talets logiskt orienterade och reduktiva filosofi. Kursen följer sedan två huvudlinjer; den ena utmärks av logisk och semantisk analys, den andra av fenomenologisk reduktion. Linjerna börjar i samma punkt, men utvecklas åt skilda håll.

Vi går genom texter av Russell och Wittgenstein (TLP). Först fokuserar kursen på den analytiska filosofin fram till 1900-talets mitt. von Wrights redogörelse för filosofins utveckling under denna period bör läsas samtidigt med originaltexterna. Där behandlas Freges insatser på logikens område, logisk analys och positivismen. Notera att enbart utdrag ur von Wrights bok ingår i kursen.

Därefter läser vi texter av Austin och Wittgenstein (FU). Texterna ger exempel på hur den analytiska filosofins intresse kring 1950 flyttades från språkets logiska egenskaper och logiken som analysredskap till språkbruket och semantiken. Den filosofiska analysen kom därigenom att gälla språkanvändning i vardagen i syfte att klarlägga hur vardagsspråket härbärgerar våra mest grundläggande föreställningar om världen. Detta medförde en ändrad syn på vad filosofin kan ge för kunskap och insikter.

Andra delen av kursen fokuserar på upplevelser, mening och tolkning. Den inleds med ett utdrag ur Husserls *Ideer* som beskriver den fenomenologiska metoden. Därefter presenteras Heideggers filosofi som hade avgörande betydelse för den kontinentala filosofin under 1900-talet och utgör en referenspunkt för nästa tre texter. Heidegger gav den i grunden kunskapsteoretiskt inriktade fenomenologin ny innebörd, genom att tolka den i metafysiska och existentiella termer.

de Beauvoir utgår i sin text från tanken att det är möjligt att transcendera eller överskrida det som är empiriskt givet, dvs. det som existerar. Hon diskuterar kvinnans (och därmed mannens) vara, hennes existens och alteritet utifrån den existentialistiska filosofin grundsyn. Gadammers bidrag behandlar ett centralt problem inom den hermeneutiska tolkningsteorin. Liksom de Beauvoir var Gadamer influerad av Heideggers sätt att fokusera på den enskilda individens upplevelser i det konkreta, men tog dessutom fasta på hur Heidegger förhöll sig till filosofins historia, som en levande tradition.

Den därpå följande texten är skriven av Derrida, och utgör en förbindelselänk mellan den första huvudlinjen: den analytiskt inriktade filosofin, och den andra: den fenomenologiska, tolkande filosofin. Derrida diskuterar talaktsteorin med ursprung i Austins syn på hur vardagsspråket fungerar, och problematiserar både den analytiska filosofin och fenomenologin.

Davidson får sluta cirkeln genom att i kursens avslutande text förena den analytiska metoden med tolkningsteorin. Han tar sig an ett för 1900-talet centralt problem: Hur är kunskap möjlig? Davidson sätter intersubjektiviteten i centrum för sitt svar, och lyckas därigenom överbrygga gapet som under århundradets gång uppstått mellan de objektiva och subjektiva perspektiven i filosofin.

2. FRÅN SEKELSKIFTET TILL 1900-TALETS SLUT: SÄRDRAG I 1900-TALETS FILOSOFI

1800-talets filosofi präglades till stor del av systematiska och omfattande teorier, som syftade till övergripande förklaringar av den mänskliga naturen eller den värld människan existerar i. Många av förklaringarna identifierar allmängiltiga, underliggande principer och klargör sedan deras funktion. Föreställningen att verkligheten utvecklas i olika stadier enligt en given princip var populär, och varianter av den finns hos G. W. F. Hegel, Arthur Schopenhauer, Auguste Comte, Karl Marx och i Charles Darwins evolutionsteori. De brittiska idealisterna F. H. Bradley och John M. E. McTaggart förde också fram metafysiska teorier om verklighetens natur.¹ Friedrich Nietzsche följde inledningsvis samma väg, men utvecklade sedan en osystematisk, kritisk och djupt skeptisk (nihilistisk) filosofi.

En annan populär föreställning var att människans medvetande omfattar medfödda strukturer, och att sinneserfarenheten formas av dessa strukturer. Den var utmärkande för den så kallade nykantianismen under 1800-talets andra hälft. Målet var att beskriva människans specifika sätt att uppleva sin omvärld. Tanken tolkades inledningsvis naturalistiskt, men kring sekelskiftet hade bl a kulturella, psykologiska, historiska och värdeteoretiska (etiska) tolkningar etablerats.

Mot slutet av 1800-talet började nyttan med såväl den syntetiska och spekulativa metafysiken som den transcendentala kunskapsteorin att ifrågasättas, liksom deras giltighet. Filosofin sökte sig nu bort från de metafysiska systemen, i jakt på en metod som skulle kunna producera filosofiska sanningar av samma värde och på en minst lika rigid grund som vetenskapliga sanningar. Efter att länge ha verkat i en egen, oberoende domän vaknade intresset för att närma filosofin till andra vetenskaper.

Vissa, som engelsmannen John Stuart Mill, ville inordna filosofin i den empiriska vetenskapen, och till och med underordna den. Denna biologiskt inspirerade naturalism kritiserades skarpt av bl a Edmund Husserl och Gottlieb Frege, två matematiker vars teorier om kunskap respektive logiskt tänkande kom att få avgörande betydelse för 1900-talets filosofi.

Husserl och Frege var övertygade om filosofins egenvärde. Båda avsåg att utstaka en särskild domän för filosofisk forskning, med egna former av bevisföring och eget innehåll. I motsats till 1800-talsfilosoferna, ansåg de att filosofin är en vetenskap bland andra, som lyder under samma stränga krav på objektivitet, sanning och bevisföring som andra vetenskaper. Samtidigt underströk de att de begreppsliga och logiska sanningarna inom filosofin skiljer sig radikalt från empirins faktabaserade sanningar.

För Husserl bestod utmaningen i att bevisa att filosofin kan dels uppfylla allmänna kriterier på vetenskaplighet genom att utveckla vad han kallade en vetenskapslära, dels

¹ Bradleys idealism utmärks av substansmonism, McTaggarts av tanken att universum är tidlöst och består av andar som sympatiserar med varandra.

producera en särskild form av sanningar, filosofisk kunskap, som är lika värdefull som den empiriska kunskapen.

Intresset för att utveckla filosofin i naturvetenskaplig riktning tog överhanden kring sekelskiftet, och kom att dominera fram till andra världskriget. Under denna period pågick ett intensivt arbete med att bestämma filosofins förhållande till övriga vetenskaper och tydliggöra dess specifika och unika roll. Centrala frågor rörde kunskapens natur och vägen till kunskap, och relaterat till dessa frågor, huruvida filosofisk kunskap kan ha betydelse för (natur)vetenskaperna. Ifrågasättandet av 1800-talets filosofi ledde till en ökad självmedvetenhet inom filosofiämnet. Att reflektera över filosofins natur och syfte, liksom över lämpligheten och riktigheten hos olika filosofiska metoder var en självklarhet under 1900-talets första decennier. Utvecklingen av nya metoder för att bedriva filosofi och för att nå kunskap på filosofisk väg pågick fram till seklets slut.

1900-talets filosofi delas ofta in i två övergripande riktningar: analytisk och kontinental filosofi. Dessa riktningar skiljer sig åt framför allt när det gäller (a) filosofisk metod och (b) vad som uppfattas som ett typiskt filosofiskt problem. I modern historia kan skillnaden spåras till 1800-talets slut, då å ena sidan Husserl utvecklade fenomenologin, å andra sidan Frege la grunderna till den moderna formella logiken och språkfilosofin.² Frege och Husserl möttes i kritiken av 1800-talets filosofi — av de spekulativa teorierna, nykantianismen och psykologismen (dvs. reduktionen av logik och filosofi till psykologi). De menade att logiken bör utgöra basen för alla vetenskaper. Båda bidrog till att visa hur och varför, dock genom att utveckla teorier och metoder av helt olika slag. Medan Freges utgångspunkt var den formella logikens perspektivlösa och abstrakta värld, tog Husserl avstamp i kunskapens ytterstgrund: de egna medvetandeupplevelserna.

Analys — av (ideala och abstrakta) begrepp, språklig mening, enskilda argument liksom hela kedjor av argument — utgör själva kärnan i analytisk filosofi. Genom att precisera och specificera termer, införa nya begreppsliga distinktioner och definitioner och visa på den logiska formen hos språkliga uttryck, så kan analysen klargöra argumentationen i komplexa resonemang och förtydliga filosofiska problem, kanske även lösa dem. På samma sätt klargörs begripligheten och kvaliteten hos härledningar och i en argumentation.

I den analytiska filosofins barndom under de första decennierna av 1900-talet, tillämpades den logiska begreppsanalysen framför allt inom kunskapsteori och vetenskapsteori. Det var angeläget att förstå centrala begrepp för vetenskapen i allmänhet, oberoende av ämnesområde, som t ex sanning, kunskap, implikation, visshet, teori, m.m. Man visade att dessa för vetenskapen grundläggande begrepp är allmängiltiga, och därmed har samma innebörd inom alla vetenskapliga discipliner. Analys kan även tillämpas på teoretiska

² Skillnaden mellan de analytiska och kontinentala sätten att bedriva filosofi kan i historisk tid spåras tillbaka till slutet av 1700-talet och några av Kants distinktioner, bl a den mellan det rena och det praktiska förnuftet, samt till Mills "Essay on Coleridge" (1840). Under 1900-talet har distinktionen använts med en specifik betydelse, som skiljer sig från dess tidigare användningar. Själva uttrycket "kontinental filosofi" tycks ha myntats i början av 70-talet (Critchley).

antaganden eller begrepp inom de empiriska vetenskaperna, och kan därmed ha konsekvenser för teoribyggnad och förklaringsmodeller. Mot 1900-talets mitt utvecklades filosofisk analys av meningen hos uttryck i vardagsspråket, vilken syftade till att avslöja vardagliga (*common sense*) och allmänmännsliga föreställningar. Denna form av analys utvecklades framför allt av G. E. Moore och J. L. Austin.

Filosofins roll för matematiken och de empiriska vetenskaperna diskuterades särskilt under första halvan av 1900-talet. I allmänhet var uppfattningen att övriga vetenskaper kunde reduceras till logiken, och att logiken kunde vara till nytta på flera sätt, bl a genom att klargöra vetenskapliga teoriers struktur och deras nödvändiga egenskaper i allmänhet, påvisa inkonsistenser och felslut inom enskilda vetenskaper, och utreda felaktiga föreställningar om för vetenskapen grundläggande villkor t ex om vad begreppen sanning och rättfärdigande innebär. Filosofisk kunskap är inte empirisk och a posteriori utan analytiskt och a priori. Den handlar om de allmängiltiga, nödvändiga egenskaperna hos världen. Det var vanligt att anta att antogs att filosofin uppfattades som oberoende av andra vetenskaper genom att stå vid sidan av dem och således göra observationer. En annan ståndpunkt var istället att filosofin utgör ett särfall inom vetenskapen, och fungerar som ett slags vetenskapernas redskap för att utforska deras interna förutsättningar och begränsningar.

Under andra halvan av 1900-talet fortsatte ansträngningarna att formalisera olika typer av satser och deras inbördes relationer, och därigenom försköts intresset inom den analytiska filosofin efter hand från kunskapsteori och vetenskapsteori mot den formella logiken och språkfilosofin. Dessutom skildes medvetandefilosofin från metafysik och kunskapsteori, och steg fram som ett oberoende forskningsområde. Förändringarna var ett tecken på att filosofins förhållande till naturvetenskapen hade klargjorts. Filosofin hade misslyckats med att bevisa den reduktiva tesen: den hade inte lyckats visa att övriga vetenskaper kunde reduceras till logiken. Därmed var påståendet att filosofin utgör grunden för alla annan vetenskap inte längre trovärdigt (jfr kapitlet om logisk positivism i von Wright). Som en konsekvens slöt sig filosofin om sig själv.

För att bibehålla en vetenskaplig profil blev det kring seklets mitt därmed angeläget för filosofin att utveckla en fungerande, allmängiltig metod för att nå filosofisk kunskap — med logiken som bas. Språkets nödvändiga roll för filosofisk verksamhet kan inte förnekas (eftersom filosofins uttryck och medium är språket), och utgjorde i sig ett motiv till att fortsätta utforskandet av språkets allmängiltiga egenskaper. Enligt många analytiska filosofer har alla naturliga språk har en gemensam underliggande logisk form. De tänkte sig att en vidareutveckling av den formella logiken även skulle innebära en kartläggning av de naturliga språkens universella egenskaper och funktioner. Vardagsspråket utforskades inom icke-formella teorier som pragmatiken där fokus flyttades från meningen hos uttryck till meningen med dem.

1900-talets metodologiska medvetenhet, liksom strävan att klargöra filosofins plats och syfte återfinns inom både den analytiska och kontinentala filosofin. Men medan de analytiska, övervägande engelskspråkiga filosoferna som regel eftersträvade samarbete med andra

vetenskaper, så tog den kontinentala filosofin, fram till 1970-talet dominerande framförallt i Tyskland och Frankrike, en annan väg. Förvisso utvecklade Husserl fenomenologin i reaktion mot den spekulativa filosofin och idealismen och försöken att sammanföra filosofin med de empiriska vetenskaperna. Han valde dock en annan väg än Frege och Russell för att göra filosofin vetenskapligt respektabel. Där de senare använde sig av logisk analys, ett redskap vars tillämpning i det enskilda fallet kan observeras och kontrolleras intersubjektivt, föredrog Husserl att utveckla den fenomenologiska metoden som en form av introspektiv intuition av universella begrepp (via jagets objektiva analys av sina medvetandeupplevelser).

Med fenomenologin som utgångspunkt intog den kontinentala filosofin ett subjektivistiskt förhållningssätt till kunskap där det kunskapssökande jaget och hennes upplevelser beskrivna i första person singular står i centrum — i rak motsats till det objektiva, naturvetenskapligt inspirerade och oengagerade förhållningssätt till kunskapsobjektet som omhuldas inom analytisk filosofi, där det opersonliga tredjepersonsperspektivet utgör en garant för objektiv kunskap. Man är dock överens om att det finns filosofisk kunskap, att den är allmängiltig och rör verklighetens grundläggande och nödvändiga egenskaper samt vetenskapens grunder.

Trots att huvudfrågorna inom respektive riktning är snarlika, bl a inom kunskapsteori och språkfilosofi, blev det snabbt svårt för filosofer med olika filosofisk skolning att kommunicera om gemensamma tankegångar. Olika begreppsliga ramverk och olika metoder gjorde att man talade förbi varandra. För den analytiska skolan förutsätter kunskap att subjektet intar ett distanserat tredjepersonsperspektiv till ett passivt kunskapsobjekt. Eftersom filosofiska sanningar är nödvändigt sanna och filosofin alltså inte kan ge kunskap om empiriska och tillfälliga förhållanden, och eftersom man övergivit den spekulativa metafysiken, så återstår enbart logikens område för filosofin. Logiken kan ge kunskap om verklighetens grundläggande strukturer.

Den kontinentala filosofin menar istället att ett engagerat förstapersonsperspektiv är en förutsättning för kunskap och att det gäller att bortse från kunskap som erhålls på annat sätt. Filosofisk (fenomenologisk) kunskap är omedelbar och erhålls genom analys och reduktion av perceptuella upplevelsetillstånd i det egna medvetandet till slutpunkten i essentiella och allmängiltiga egenskaper hos varat. Motsättningen mellan de två riktningarna gäller först vilken den korrekta metoden är för att nå filosofisk kunskap och sedan vilket innehåll denna kunskap har. Motsättningen tycks spegla en skillnad i intressegrund: grovt sagt, de analytiska filosoferna formade sin teori om filosofisk kunskap utifrån ett naturvetenskapligt paradigm med hjälp av formella metoder. De kontinentala filosoferna i Husserls efterföljd fokuserar istället på jagets förmåga till visshet om varats absoluta egenskaper genom tolkning av de egna medvetandeupplevelserna. Teorierna fick en allt större relevans och betydelse för samhällsvetenskaperna och humaniora under seklets gång.

3. EDMUND HUSSERL, utdrag ur *Logische Untersuchungen* (1900)

Edmund Husserls (1839-1958) stora bidrag till filosofin är fenomenologin. Fenomenologin är en teori om hur en person genom metodisk och exakt reflektion över sina medvetandetillstånd kan nå säker kunskap, eller visshet. Husserl menade att fenomenologin utgör utgångspunkt för alla andra vetenskaper, eftersom den möjliggör en ofelbar kunskap om dels verklighetens essentiella egenskaper, dels det logiska tänkandets natur. Syftet är att förbättra sådant som bevisföring, förklaringar och teoriutveckling inom vetenskapen överlag.

Fenomenologin fick ett genomgripande inflytande på filosofin under första halvan av 1900-talet i framför allt de fransk- och tysktalande länderna i Europa. Under andra halvan av 1900-talet fortsatte den att växa i betydelse. Den spred sig inte bara geografiskt, utan även ämnesmässigt. Varianter på Husserls ursprungliga teori blev populär som metod inom bl a sociologin, etnologin, antropologin, psykologin och psykoanalysen.

Husserl började som matematiker. Han var särskilt intresserad av matematikens grundvalar, och ville förklara bl a talens natur och vari matematisk sanning och kunskap består. Efter att ha försvarat sin doktorsavhandling (1883), sökte han sig därför till filosofin och kunskapsteorin. Han följde året därefter psykologen Franz Brentanos föreläsningar i Wien, något som fick avgörande betydelse för hans fortsatta forskning. Husserl övergav nu matematiken för att istället utveckla en filosofisk teori (eller med Husserls term, en vetenskaplära): fenomenologin.

Husserl påverkades starkt av två nyckelidéer i Brentanos psykologi, dels beskrivningen av psykologin som vetenskap, dels teorin om det mentalas natur. Brentano var kritisk mot mycket av 1800-talets forskning om medvetandet och människans mentala förmågor, som han tyckte var spekulativ. Hans mål var att ge psykologin vetenskaplig status, genom att utarbeta ett nytt sätt att bedriva psykologi som delade andra vetenskapers krav på metodologisk klarhet och exakthet. Enligt Brentano är den empiriska psykologin en vetenskap av samma sort som de traditionella (natur)vetenskaperna: den handlar om observerbara fenomen, använder sig av kausala förklaringar och omfattar exakt definierade teoretiska termer.

Brentano delade in den empiriska psykologin i två grenar. Den genetiska psykologin ger kausala och historiska förklaringar av enskilda mentala händelser, medan den deskriptiva psykologin syftar till att beskriva och klassificera typer av mentala fenomenen genom inre perception, så kallad introspektion, av mentala upplevelser. Den deskriptiva psykologin utvecklar på så sätt ett teoretiskt och begreppsligt ramverk om det mentalas natur. Dessa bildar sedan grunden för kausala ("genetiska", från genesis [grek.] = uppkomst) förklaringar av empiriska observationer. Brentano menade att den deskriptiva psykologin logiskt sett är primär — den utgör förutsättningen för empirisk psykologi.

Enligt Brentano utmärks mentala fenomen av att de är föremål för inre perception. Han menade att vi upplever våra (egna) medvetandetillstånd i likhet med hur vi upplever fenomen i yttrevärlden. Det finns dock väsentliga skillnader mellan inre och yttre perception. Följande två skillnader kom att spela stor roll i Husserls fenomenologi.

(i) **Inre perception** kan i motsats till perception av yttervärlden inte vara felaktig. Vi har omedelbar visshet om mentala fenomen, och denna kunskap är ofelbar. Skälet till ofelbarheten ligger i de mentala fenomenens natur att bestå i upplevelser hos ett subjekt. Mentala fenomen såsom en tanke eller föreställning, en önskan, en känsla av glädje eller missnöje, kan inte existera oberoende av subjektet som upplever dem. Eftersom det per definition inte kan finnas mentalt innehåll som inte är upplevt, så har subjektet nödvändigtvis fullständig kunskap om det mentala tillståndets innehåll. Alltså går det inte att ta fel på mentala fenomen genom inre perception. Subjektets kunskap är ofelbar.

(ii) **Mentala fenomen** kännetecknas av att vara riktade mot ett speciellt slags objekt. Sådana mentala objekt existerar i den medvetna upplevelsen oberoende av den fysiska världen. Hopp och önskningsar, exempelvis, hänvisar till omständigheter som inte existerar, och kanske inte kommer att förverkligas. Även känslor som glädje eller rädsla kan hänvisa till något som inte har inträffat (att glädja sig över den kommande sommarens semester eller frukta sin brors vrede). Varje mental upplevelse är riktad mot något bestämt objekt eller förhållande — vi har vetskap, önskan eller hopp om någon bestämd sak (om att åka till Galapagosöarna, säg), vi känner glädje eller sorg över någon specifik händelse (över att ha fått ett nytt arbete, kanske, eller tvärtom över att ha misslyckas att få ett visst arbete). Denna riktadhet hos den mentala upplevelsen mot sitt objekt (sitt innehåll) är utmärkande för alla mentala fenomen, och kallas **intentionalitet**.

Brentanos syn på psykologins metod och teoretiska grundvalar gjorde ett varaktigt intryck på Husserl. Teorin om det mentals natur liksom beskrivningen av hur man genom introspektion (inre observation) av sina medvetandetillstånd kan få säker kunskap om medvetandetillståndens natur och innehåll spelar centrala roller för fenomenologin. Exakt hur kommer att beskrivas längre fram, i kommentaren till utdraget ur *Idéer*.

Husserls första tillämpning av Brentanos teori blev mindre lyckad. Mot 1880-talets slut försökte han i nya skrifter förklara matematiska operationer och sanningar genom att hänvisa till underliggande mentala akter (medvetandetillstånd) som antogs möjliggöra matematiskt tänkande. Men Husserl blev inte tillfreds med resultaten: det visade sig omöjligt att förklara den objektiva sidan av matematiken med hjälp av empiriska generaliseringar om det mänskliga tänkandet. *Aritmetikens grundvalar* (1891) möttes av blandad kritik, bl a visade Gottlieb Frege på avgörande svagheter i resonemangen.

Husserl övergav försöket att förklara matematiken med hjälp av den deskriptiva psykologin. I första bandet av *Logiska undersökningar* (1900-1901) kritiserar Husserl häftigt den psykologism som han själv tidigare anammat i *Aritmetikens grundvalar*. Psykologismen är teorin att logikens lagar och begrepp kan förklaras i termer av psykologins lagar och begrepp, dvs. av empiriska fakta och orsakssamband mellan fakta. Husserl argumenterar nu ingående mot psykologismens förklaringar av logikens och matematikens grundläggande principer genom hänvisning till mentala fenomen och transcendent medvetandeformer. Istället presenterar han en alternativ teori om den rena logiken, en logik som är fullständigt objektiv, och som Husserl menar ligger till grund för alla andra vetenskaper. Detta är fenomenologin.

Tillbakavisandet av psykologismen var viktigt även för den vetenskapsteoretiskt inriktade analytiska filosofi som bedrevs under första halvan av 1900-talet. Psykologisterna hävdade att logiken är beroende av psykologin. De analytiska filosoferna menade tvärtom att logiken utgör grunden för alla andra vetenskaper. Freges härledning av aritmetiken ur logiken (*Die Grundlagen der Arithmetik*, 1884) var ett betydelsefullt led i bevisföringen för denna syn (se von Wright, ss. 60-68).

Husserl hade vid tiden för *Logiska undersökningar* utvecklat synen att principiella och grundläggande frågor om sanning och kunskap omöjligt kan besvaras på empirisk väg, dvs. genom att undersöka tillfälliga omständigheter i världen. Sanning och kunskap är inte naturliga fenomen, utan är oberoende av faktiska omständigheter och orsakssamband, och skulle inte utan självmotsägelse kunna vara annorlunda än de är. Husserl menar att det är omöjligt att förklara logikens allmänna och universella egenskaper genom studiet av empiriska fenomen. Han skiljer mellan de empiriska vetenskapernas reala objekt och de ideala objekt som man på fenomenologisk väg kan ha omedelbar visshet om. Påverkad av Brentano beskriver han hur subjektet kan nå kunskap om de ideala objekten genom introspektion.

Metoden kallas fenomenologisk reduktion. Inledningsvis riktas uppmärksamheten mot den egna medvetandepplevelsen och dess innehåll. Därefter bortser man genom ett strikt tillvägagångssätt stegvis från upplevelsens tillfälliga aspekter. Denna reduktion gör det slutligen möjligt att beskriva och klassificera upplevelseinnehållet utifrån dess inre (av andra omständigheter och andra medvetandetillstånd oberoende) och universella (allmängiltiga, absoluta) egenskaper. På så sätt leder fenomenologin till kunskap om de rena fenomenen, dvs. de ideala objekten, och deras inbördes relationer. Fenomenologin ger alltså kunskap om den rena logiken och verklighetens essens. Denna kunskap är enligt Husserl av största vikt för vetenskapen i stort eftersom den rör vetenskapens fundament.

KOMMENTARER TILL TEXTEN

Husserl presenterade sin kritik av psykologismen i det inledande bandet av *Logiska undersökningar*. Härnäst följer en sammanfattning av utdraget ur *Logiska undersökningar* (i FGT, 1800-talet). Genom att analysera några argument för och mot psykologismen och dessutom granska en alternativ, normativ syn på logik, klargör Husserl efter hand sin egen ståndpunkt.

När du läser Husserls text, så tydliggör för dig själv vad de enskilda argumenten leder fram till ifråga om Husserls egen ståndpunkt. När du har läst klart, så sammanfatta punktvis (skriftligt) de utmärkande egenskaperna för Husserls ”rena logik”.

Kap. 3 Granskning av några argument för och emot psykologismen

§17 Med uttrycket ”vetenskapslära” avser Husserl de logiska grundprinciperna, vilka för honom är nödvändiga och a priori sanningar.

Husserl diskuterar vetenskapslärans plats inom vetenskapen i stort. Han frågar sig om det finns någon vetenskap som kan utgöra grund för logiken, och skulle kunna förklara logiskt tänkande. Han tar därefter upp psykologismen, som hävdar att logiken inte är en egen, oberoende vetenskap. Psykologisterna påstår att logiskt tänkande är ett mentalt fenomen, och därför skall studeras inom den empiriska psykologin — som andra mentala fenomen. I återstoden av texten argumenterar Husserl mot denna ståndpunkt. Själv hävdar han att logiken är en egen vetenskap, och att den är grundläggande för alla andra vetenskaper.

§18 Här återger Husserl ett av psykologisternas argument för sin teori: Det är uppenbart är tänkandet består i psykiska (mentala) aktiviteter. Alltså, för att förklara logiskt tänkande bör vi förklara de psykiska aktiviteter som ingår i det. Sådana förklaringar ges inom ramen för den empiriska psykologin.

Enligt psykologismen handlar påståenden som rör logiskt tänkande (t ex bevisföring, tankars sanning och falskhet, härledningsregler, osv.) om processer och tillstånd i medvetandet. De logiska grundsatserna (lagen om det uteslutna tredje, motsägelselagen, identitetslagen) är, enligt psykologismen, naturlagar som reglerar mänskligt tänkande (en naturlag vilar på orsakssamband mellan naturliga fenomen). Det faktum att människor faktiskt inte alltid tänker logiskt förklarar psykologisterna med att det förekommer undantag från normalfallet.

Mot psykologisterna hävdar Husserl tvärtom att de logiska lagarna gäller en särskild sorts samband mellan ideala objekt, eller symboler, och att dessa samband föreligger oberoende av om det finns någon varelse som tänker i enlighet med dem. Det innebär att logiken varken är ett mentalt eller ett naturligt fenomen. Således skulle logiken inte kunna förklaras i termer av någon form av kausala samband, inklusive de psykologiska. Husserls avsikt är att bevisa just detta.

§19 Husserl granskar sedan ett vanligt argument mot psykologismen. Argumentet grundar sig i en åtskillnad mellan psykologism ("empirisk logik"³) och normativ logik. Kritikerna av psykologismen hävdar att psykologin undersöker hur tänkandet faktiskt fungerar, medan logiken undersöker hur tänkandet bör gå till. Enligt dem är logiken alltså normativ, eller föreskrivande, och styrs av "nödvändiga regler". De hävdar att vi genom att klarlägga logikens regler kan lära oss att tänka riktigt och dra korrekta slutledningar från givna premisser.

Husserl påstår nu att både psykologisterna och deras kritiker utgår från hur människor faktiskt tänker, och att de därigenom delar grundsynen på logiken som en vetenskap om det specifikt mänskliga tänkandet. Medan kritikerna betonar det normativa i logiken, understryker psykologisterna att även normativa regler beror på naturliga, och därmed tillfälliga, förhållanden. Nämligen, normerna förklarar hur människan bör tänka för att optimera sin naturliga förmåga. Husserl menar alltså att den normativa teorin om logik är falsk, eftersom den ger en kausal förklaring av logiken.

³ Uttrycket "empirisk logik" är enligt Husserl en logisk motsägelse, en synpunkt han tydliggör i §37.

Sist i avsnittet tar Husserl upp ett cirkelargument mot psykologismen: Varje vetenskap förutsätter logikens regler (dvs. logiskt tänkande). Logiken kan däremot inte förutsätta psykologin, eftersom det skulle resultera i cirkularitet: Psykologin skulle förutsätta logiken, som skulle förutsätta psykologin, som i sin tur skulle förutsätta logiken, osv. Alltså kan logiken inte vara grundad i psykologin.

Husserl tar sedan upp psykologisternas svar. De menar att argumentet är felaktigt: Logiken är också en vetenskap. Om det är sant att varje vetenskap förutsätter logikens regler (se förra stycket), så innebär det att logiken är omöjlig. Logiken skulle förutsätta logikens regler, dvs. de regler som den ska bevisa. Logiken hamnar därmed i samma cirkel som psykologin i förra argumentet. Men logiken är möjlig. Alltså är argumentet fel.

Husserl visar vägen ut ur cirkelargumentet, genom att utreda vad det betyder att en vetenskap förutsätter logikens regler. Han urskiljer två betydelser: Att en vetenskap (psykologin) förutsätter vissa reglers giltighet kan betyda att reglerna är en förutsättning för bevisföringen inom vetenskapen, i själva utövandet av vetenskapen. Men det kan också betyda att reglerna är en förutsättning för att vetenskapen alls ska fungera. Husserl drar sedan följande slutsatser: Om vetenskapen stod i strid med eller bortsåg från logikens regler skulle den inte vara möjlig. Å andra sidan, om reglerna används i bevisföringen i konkreta fall, i enskilda empiriska undersökningar, saknar konsekvens för vetenskapens möjlighet. Liksom en konstnär kan skapa en vacker tavla utan att känna till estetiska principer, så kan en forskare bygga bevis utan att explicit stödja sig på logiska regler.

Husserl kommer fram till att cirkelargumentet är tvetydigt och att det förväxlar de två betydelserna hos "förutsätta", och att därmed (av dessa två skäl) cirkelargumentet är felaktigt. §20 I föregående avsnitt utredde Husserl vad det innebär att någonting förutsätter något annat. På grundval av utredningen kan han nu visa på en lucka i psykologisternas argument om den normativa logikens teoretiska grundvalar. Han hävdar att psykologisterna inte lyckats visa att psykologin är den väsentliga, eller nödvändiga, grunden för den normativa logiken, utan enbart att psykologin rent faktiskt bidrar till logiken. Det finns därmed utrymme för ett ytterligare antagande, nämligen, att en annan, av psykologin oberoende vetenskap är avgörande för den normativa logiken: den så kallade rena logiken. Husserls bakomliggande tankegång tycks vara att logiken i sig är oberoende av mänskligt tänkande, och att det är en ren tillfällighet att det logiska tänkandet hos människan är en naturlig psykologisk process.

Husserl hävdar att den normativa synen på logik inte lyckas frigöra sig från psykologismen, eftersom den uppfattar logiken som en förmåga hos människan, dvs. som ett naturligt fenomen. En ren logik omfattar, enligt Husserl, de väsentliga, universella, och av empiriska förhållande oberoende egenskaperna hos logiskt tänkande, och är därmed väsensskild från psykologiska fenomen.

Husserl menar alltså i överensstämmelse med psykologisterna, att den normativa logiken tillhör psykologin. Samtidigt inför han tanken på en radikalt annorlunda sorts logik (en ren logik), som är normativ i ett annat avseende än den naturgivna. Den rena logikens normer,

tankelagarna, är inte empiriskt utan begreppsligt bestämda (dvs. de är inte bestämda av naturen hos det mänskliga tänkandet).

Kap. 7 Kritik av psykologismen som en form av skeptisk relativism

§32 Husserl avser nu att bevisa att psykologismen är en form av skeptisk relativism. Han inleder med att påstå att den mest effektiva kritik som kan riktas mot en logisk teori är att den inte uppfyller de grundläggande villkoren ("de evidenta betingelserna", förutsättningarna) för att något ska vara en teori. Kritiken går ut på att hävda att teorin inte uppfyller definitionen på en teori. Därefter utreder Husserl vad kritiken innebär, dvs. vad det betyder att en teori strider mot de grundläggande betingelserna för en teori. Utredningen gör det möjligt för honom att senare i kapitlet klargöra konsekvenserna av den skeptiska relativismen, konsekvenser som visar sig vara absurda. Därmed leder utredningen till att psykologismen slutligen kan förkastas.

Husserl skiljer mellan två sorters villkor eller betingelser för en teori: reala och ideala. De reala villkoren är de naturliga förutsättningarna hos t ex subjektet själv eller hos den art hon tillhör, och rör hennes förmåga att konstruera en teori. De ideala villkoren är de begreppsliga förutsättningarna för vetenskapliga teorier.

Det finns två sorters ideala villkor: subjektiva och objektiva. De subjektiva villkoren är begreppsliga och a priori och rör vad en teori kan handla om, dvs. teorins innehåll. Dessa villkor beskrivs av Husserl som noetiska. De fastställer meningen hos begreppen kunskap, sanning, bevis, rättfärdigande, mm, och ligger till grund för kunskapens möjlighet, eller för vad som räknas som kunskap. T ex kan man inte utan motsägelse påstå att man har kunskap om p, dvs. vet att p, om (a) man inte tror att p är sann, eller (b) man saknar bevis för p. Genom att definiera vad det betyder att exempelvis bevisa något, så bestämmer de subjektiva villkoren vilka möjligheter som står till buds för att rättfärdiga en teori eller ett påstående. De subjektiva villkoren föreskriver därmed vissa handlingar och utesluter andra, och är i denna (djupare) mening normativa. En teori som förnekar de subjektiva villkoren blir godtycklig, eller arbiträr.

De objektiva villkoren gäller egenskaperna hos teorin betraktad som helhet, dvs. som en mängd av satser eller sanningar, vilka är inbördes ordnande som antingen grund eller följd av varandra. En sats sägs utgöra grund för en annan sats, då den andra satsen logiskt följer ur den första. De objektiva villkoren vilar på de logiska lagarna, dvs. logikens härledningsregler förutsätter giltigheten hos logikens lagar. En teori som ifrågasätter de objektiva villkoren är inkonsistent, eftersom förnekandet av villkoren medför att de logiska lagarna inte längre gäller och därmed att det inte längre går att tänka utifrån ordningen grund-följd.

En skeptisk teori är enligt Husserl en teori som ifrågasätter att de ideala (logiska eller noetiska) villkoren för att vara en teori är sanna (teorin omfattar satser som "det finns ingen sanning", "ingenting kan bevisas", osv.). Den stränga skepticismen förnekar att vetenskapliga teorier förutsätter logikens lagar och grundläggande begrepp. Husserl särskiljer två former av

sträng skepticism utifrån vad det är som förnekas: den subjektiva eller noetiska skepticismen, och den objektiva eller logiska skepticismen.

I ljuset av denna definition av skepticismen undersöker Husserl i de kommande avsnitten psykologismens tes att logiken är beroende av (relativ) den mänskliga naturen. Tesen innebär att logiken beror av empiriska förhållanden. Alltså förnekar psykologismen att det finns några subjektiva och objektiva villkor för vetenskapen, och ersätter dem med empiriska villkor.

Men en teori som inte uppfyller de ideala villkoren för en teori är helt enkelt inte en teori. Förnekandet av vetenskapens ideala villkor medför att tesen blir självmotsägande, Husserls avser nu att i återstoden av texten visa att psykologismen dels får absurda konsekvenser för vetenskapen,⁴ dels leder till inkonsistens (självmotsägelse), eftersom den använder sig av grundläggande begrepp på sätt som inte överensstämmer med begreppens betydelse.⁵ Följande exempel illustrerar den senare tankegången. En sats (vilken som helst) är antingen sann eller falsk. Att sats p är sann innebär att den omständighet som p handlar om föreligger. Att sats p är falsk innebär att den omständighet som p handlar om inte föreligger. I strid mot detta hävdar psykologisterna att en sats sanningsvärde är beroende av förhållande som inte har något att göra med huruvida omständigheten som p handlar om föreligger eller inte föreligger. Psykologisterna påstår att en given sats sanning beror på om användarna av satsen upplever den som sant eller inte, istället för på om det som satsen uttrycker är ett faktum eller inte.

§33 Här understryker Husserl att han avser kunskapsteoretisk, eller logisk-noetisk, skepticism och inte metafysisk. Den metafysiska skepticismen begränsar kunskapen till det naturliga, fysiskt existerande, och förnekar att det går att ha kunskap om "ett ting i sig". För Husserl är denna form av skepticism irrelevant, eftersom han i denna text är intresserad av kunskapens och vetenskapens förutsättningar, men inte av kunskapens objekt, dvs. det som vetenskapen ger oss kunskap om.

§34 Husserl tänker sig att psykologismen är en form av relativism, i likhet med Protagoras påstående att människan är alla tings mått. Relativismen kan vara individuell ("det som är sant för dig är inte sant för mig") eller specifik för människan som art ("det som är sant är sant enbart för människan").

§35 Kritik av den individuella relativismen (IR): IR är teorin att sanning är individberoende, dvs. att en sats sanningsvärde kan variera för olika personer oberoende av om satsen uttrycker ett förhållande som föreligger (ett faktum) eller inte. Husserl hävdar att IR är självmotsägande, eftersom IR förnekar existensen av sanning i den mening som sanningsbegreppet används inom vetenskaperna och i kunskapsteorin.

§36 Kritik av den specifika relativismen (SR): SR är teorin att kunskap och sanning är relativa en biologisk art genom att bero på artens natur. Husserl ifrågasätter att ett sådant sanningsbegrepp kan vara begripligt och koherent.

⁴ T ex medför psykologismen att hela världsalltets existens är beroende av att det finns någon som erfar, eller upplever det; se inledningen av §36.6.

⁵ Se slutet av §36.6 samt §37.

Han tar upp några kontraintuitiva konsekvenser av antagandet att sanning är relativ, bl a att sanning skulle vara kausalt beroende av en viss art (vilket motsäger definitionen av sanning); att en sats kan vara sann för en art och falsk för en annan (vilket är självmotsägande, eftersom en sats inte kan vara både sann och falsk samtidigt); och att världsalltets existens är relativ (beror av) en enskild arts existens (vilket är absurt).

§37 Husserl förklarar att IR och SR bägge är specialfall av relativismen i ordets vidaste mening: en teori som härleder universella logiska principer ur fakta är relativistisk. Fakta är tillfälligheter, och kunde alltså ha varit annorlunda. Logikens lagar inte kunde vara annorlunda än de är. Husserl drar slutsatsen att relativismen är självmotsägande, och att det är omöjligt att härleda logiken ur fakta.

Husserl förklarar att logikens lagar har sin grund i betydelsen hos begreppen sanning, sats, föremål, beskaffenhet, relation, förknippning, lag, faktum, m.m. Dessa begrepp utgör de vetenskapliga teoriernas byggstenar (jf §32), och är det som möjliggör vetenskap. En teori som istället härleder de logiska principerna ur fakta, grundar logiken i andra föreställningar om sanning, kunskap, osv. än de som vetenskapen bygger på och förutsätter. Slutsatsen är att varje teori som härleder de logiska lagarna ur fakta är (logiskt) självmotsägande, eftersom dess begrepp om sanning, lag, kunskap, osv. inte hänger samman.

§38 Husserl sammanfattar avslutningsvis att psykologismen i alla dess former är en relativism, oavsett om psykologismen väljer att uppfatta logikens lagar som a posteriori och empiriska (grundade i erfarenheten) eller a priori och normativa (som en sorts mänskliga förnuftskategorier).

FRÅGOR PÅ TEXTEN

§ 17 Stridsfrågan

1. Vilken är den så kallade psykologismen, enligt Husserl?

§18 Psykologisternas argument

2. Hur sammanfattar Husserl psykologisternas argumentation?

§19 Husserl redogör för Anti-psykologisternas argument och psykologisternas svar

3. Hur motiverar motståndarna till psykologismen att psykologi och logik ska hållas isär?

4. Hur besvarar psykologisterna motiveringen?

5. Mot slutet av avsnittet tar Husserl upp ett argument som brukade föras fram som stöd för påståendet att logiken och psykologin är skilda vetenskaper. (a) Vilket är argumentet?

(b) Vilket är psykologisternas motargument, och vad har motargumentet för form? (c) Hur argumenterar Husserl i sin tur mot psykologisterna, då han förklarar varför anti-psykologisternas argument inte är cirkulärt?

§20 I detta avsnitt återvänder Husserl till frågan om logiken är normativ och till psykologisternas argument mot att detta är fallet (se §19). Han påstår att om det vore möjligt att visa att det finns ett antal allmängiltiga grundläggande sanningar för logiken, en ny sorts så kallad ren logik, så skulle logikens oberoende från psykologin kunna bevisas.

§32 Här inleder Husserl undersökningen av om det är korrekt att beskriva psykologismen som en "skeptisk relativism". Undersökningen fortsätter i de återstående avsnitten av textutdraget.

6. Husserl gör en inledande åtskillnad mellan två sorters ideala villkor för en teoris möjlighet: subjektiva och objektiva. Beskriv villkoren!

7. Husserl drar slutsatsen att termen skepticism nu är förtydligad. Hur definierar Husserl skepticism?

§33 Husserl tar upp s k metafysisk relativism enbart för att skilja den från s k logisk-noetisk skepticism (introducerad mot slutet av föregående avsnitt, dvs §32) och sedan lägga den åt sidan. Husserl fokuserar undersökningen på den logisk-noetiska skepticismen.

8. Vilket är Husserls skäl till att lägga den metafysiska relativismen åt sidan?

§34 Husserl utgår från Protagoras och påståendet "Människan är alla tings mått".

9. Husserl hävdar att termen relativism är bättre än subjektivism, därför att den förra termen gör det möjligt att införa en distinktion (skillnad) mellan individuell och specifik relativism. Förklara distinktionen!

§35 Husserl menar att individuell skepticism är absurd.

10. Notera särskilt hur Husserl uttrycker sig i sista meningen i avsnittet. Förklara vad det är som gör denna mening särskilt värd att notera!

§36 Kritik av den specifika relativismen

11. I detta avsnitt för Husserl fram sex argument mot antropologismen. Vilken är antropologismen? Vilka är argumenten? Redogör för tre av dem.

§37 Här förklarar Husserl i vilken mening det existerar logiska lagar (en "ren logik", se ovan), samt varför relativismen i allmän betydelse måste vara falsk.

12. Vad avser Husserl med uttrycket "de rent logiska lagarna"?

13. Förklara varför Husserls definition av den rena logiken medför att relativismen inte kan vara sann!

§38 Husserl drar slutsatsen att alla sorters psykologism utgör fall av den specifika relativismen, och sammanfattar avslutningsvis sin kritik av psykologismen.

4. BERTRAND RUSSELL, *LOGISK ATOMISM* (utdrag) (1924)

1. INLEDNING

Logical Atomism (1924) publicerades ursprungligen som ett kapitel i samlingsvolymen *Contemporary British Philosophy: Personal Statements*, något som förklarar dess för en filosofiuppsats okonventionella disposition och form. Det genomgående temat är hur den logiska analysen kan användas till att avslöja grundlösa antaganden inom filosofi och vetenskap och ersätta dem med strukturutsagor. Bertrand Russell (1872-1970) ger först en återblick på sin filosofiska utveckling och positionerar sig i förhållande till några tidigare filosofer han tagit intryck av. Därefter tar han upp ett par metodologiska maximer, eller grundsatser, som varit avgörande för hans utveckling, och ger exempel på hur han tillämpat dem. Han presenterar sedan de vid denna tidpunkt viktigaste tankegångarna i sin filosofi. De rör särskilt förhållandet mellan logik, språk och verklighet, dessutom filosofins metod och uppgift, relationen mellan filosofi och vetenskap, mm. Mot bakgrund av de metodologiska, kunskapsteoretiska och metafysiska överväganden han fört fram, skisserar han avslutningsvis en teori om en möjlig struktur hos världen.

Läs **von Wrights** genomgång av Frege och Russell i samband med att du läser Russells *Logisk atomism*. von Wright bidrar till förståelsen av texten genom att förklara i detalj några av de centrala tankegångar som i förbifarten tas upp i *Logisk atomism*. Bland annat går von Wright genom typteorin, den logicistiska tesen, skillnaden mellan kunskap genom bekantskap och beskrivning och teorin om bestämda beskrivningar.

2. KOMMENTARER TILL TEXTEN

Russell hade en bakgrund inom matematiken, vilket gjorde det naturligt för honom att tillskriva logiken en grundläggande roll för filosofin. För Russell är **logiken** filosofins främsta redskap och uttrycksform. Logiken används till att utreda och klargöra resonemang och till att visa på olika former av felaktigheter i argumentationen. Logiken är också grundläggande för vetenskapen, något som Frege tog det första betydelsefulla steget mot att visa i härledningen av aritmetiken från formallogiken.

Logikens roll är enligt Russells synsätt att via översättningen av vetenskapliga och teoretiska utsagor till logiska formler skilja grundlösa, motsägelsefulla eller lösa antaganden från sådana som har en korrekt logisk form och som inte motsäger tidigare antaganden. Genom **logisk analys** kan filosofen på så sätt till exempel rensa ut onödiga metafysiska antaganden ur i övrigt empiriska teorier. Russell betonar att sedan 1900-talets början, har den logiska metoden gjort det möjligt att vederlägga många metafysiska antaganden som tidigare på oklara grunder hållits för sanna. I återstoden av texten presenterar Russell huvuddragen i sin egen variant av den logiska analysen med rikliga exempel på hur han gått tillväga.

Russell nämner att **en variant av Ockhams rakkniv** har varit ett viktigt instrument i hans

filosofiska och logiska forskning och bidragit till att han funnit nya lösningar på välkända problem. Russells formulerar sin variant av principen så här: ”**Närhelst det är möjligt, ersätt slutledningar till okända entiteter med konstruktioner ur kända entiteter**”. Han ger sedan några exempel på hur han använt principen. Samtliga demonstrerar hur logisk analys kan onödiggöra metafysiska antaganden, genom att de i varje enskilt fall visar att det metafysiska antagandet inte följer, utan har härletts utan grund. Om det är möjligt att tolka om en sats som tycks medföra existensen av en viss entitet till en sats som inte medför detta utan att sanningsvärdet ändras, så har det inte funnits någon grund för existensantagandet.

Den så kallade **abstraktionprincipen** tillämpas på varje symmetrisk och transitiv relation, t ex likhetsrelationen. När två eller flera entiteter står i en sådan relation är det frestande att anta att entiteterna har någon gemensam egenskap. Antag till exempel att Lasse, Eva, Maja och Nisse alla har rött hår. Betyder det att de delar egenskapen att vara rödhårig? Enligt Russell är svaret nej. Vi behöver inte anta att det finns någon särskild egenskap de har gemensam, utan kan beskriva situationen som att de tillhör mängden av alla personer som har samma hårfärg som Lasse (Eva, Maja, Nisse). Likhetsrelationen är tillräcklig för att förklara relationen mellan de fyra personerna. Därmed saknas skäl att anta existensen av någon mera specifik egenskap som förenar dem.⁶

Ett annat exempel är **teorin om bestämda beskrivningar**, t ex Sveriges president eller Lunds universitets jetplan. Tidigare antogs att bestämda beskrivningar liksom egennamn är subjektermer, som får sin mening genom att referera, dvs. stå för en individ, och att individen måste existera, annars vore uttrycket meningslöst. Dock saknar de två beskrivningarna ovan bärare (Sverige har inte någon president och Lunds universitet saknar jetplan), men är ändå meningsfulla. Hur kan vi förklara detta? Russells logiska analys demonstrerar att bestämda beskrivningar inte är refererande uttryck. De har inte funktionen att stå för någon individ, utan är ofullständiga så länge de inte binds till ett visst sammanhang. Enligt Russell omfattar analysen av en bestämd beskrivning tre påståenden, som utgör sanningsvillkoren för beskrivningen: det existerar åtminstone en individ x och x har egenskapen F (att vara Sveriges president), och det finns som mest en individ x som har egenskapen F , och x är skällig.

Det faktum att det inte existerar någon president i Sverige medför att det första villkoret, existensantagandet, är falskt — utan att ha konsekvensen att själva beskrivningen blir meningslös. Russell använde sedan framgångsrikt samma analys på egennamn, som Tord eller Tora, och visade att det inte går att sluta sig till existensen av en individ från förekomsten av ett egennamn. Egennamn kan vara meningsfulla utan att peka ut en existerande individ. Russell anmärker i texten att diskussionerna kring det ontologiska gudsbeviset ”visar sig ha sin grund i dålig grammatik”, och saknar relevans för frågan om Gud existerar.

⁶ Frege använde sig av ett snarlikt resonemang i sin definition av de hela talen, se von Wright.

Russell tillämpade principen att ersätta slutledningar med konstruktioner även inom fysiken, där existensen av okända, teoretiska entiteter ibland antas för att möjliggöra en rimlig förklaring av ett förlopp. Han menade att man i avsaknad av empirisk evidens bör undvika att sluta sig till att det finns en särskild orsak till skeendet, utan bör inse att varje sådant antagande är en logisk konstruktion från det vi vet. Ett liknande exempel, taget från psykologin, är antagandet att det existerar ett jag (en jag-substans), ett vanligt förekommande antagande trots att evidens det antagandet saknas, och trots att det inte följer logiskt.

Russell anser att språket **genomgående påverkat** tidigare filosofiska resonemang och teorier, och hävdar att olika naturliga språk leder till olika filosofiska teorier på grundval av deras skilda syntaxer och vokabulärer. Den logiska analysen är ett redskap för att komma förbi den språkliga grammatiken. Genom att resonera logiskt och se till *relationerna mellan påståenden*, istället för att fokusera på den entitet man tror varje enskilt påstående handlar om (står för), så kommer man närmare sanningen, menar Russell.

Att resonera kring språkliga uttrycks **logiska typ**, istället för deras grammatiska egenskaper och tillämpning, är en annan metod för att undvika felaktiga teoretiska antaganden. A och B är av samma logiska typ om m det för varje faktum där A är beståndsdel finns ett motsvarande faktum där B är en beståndsdel, vilket antingen uppkommer om man ersätter A med B eller är negationen av vad som då uppkommer. Med en grov förenkling kan vi här säga att ett begrepps logiska typ utgörs av den klass begreppet tillhör (av den klassificering begreppet har). Exempelvis tillhör egenskaper och egennamn olika typer av ord; 7 och docka tillhör olika typer av objekt (tal respektive leksak).

För att kunna tillämpa ett begrepp på rätt sätt, så måste man känna till dess betydelse och därigenom dess typ: det är inte tillräckligt att känna till vad begreppet hänvisar till i världen. I motsats till logiken, så kan empiriska erfarenheter inte utgöra någon garanti mot felslut och oriktiga antaganden. Ett begrepps användning bestäms av dess logiska typ, och att två ord har betydelse av olika typ innebär att deras relationer till vad de betyder är av olika typ.

Som illustration till hur fokus på språkets tillfälliga egenskaper istället för de logiska leder till tankefel, diskuterar Russell termen "relation". Han beskriver hur filosofer i ivern att undvika relationsbegreppet i metafysiken tolkat termen relation som något annat, till exempel som en sorts subjekt- eller predikatterm. Russell förklarar att detta kunnat ske därför att man inte tagit hänsyn till relationsbegreppets logiska typ.⁷ Relationer har, enligt Russell, per definition en annan funktion, än subjekt- eller predikattermer, och inget av dessa begrepp kan reduceras till eller förklaras genom de två andra. Sådana försök är meningslösa, eftersom begreppen befinner sig på samma logiska nivå, men är av olika logiska typ, och deras betydelser ömsesidigt utesluter varandra. En relation kan inte vara namn på en individ eller beskriva en individ, utan är uttryck för att en sak förhåller sig till en annan. Att säga motsatsen vore motsägelsefullt och därför meningslöst.

⁷ Russell tar i förbifarten upp Bradleys syn på relationer och refererar brottstycken ur deras polemik. Full förståelse av Russells diskussion kräver kännedom om Bradleys filosofi. Som Russell själv skriver, så är avsnittet om relationer en "utvikning".

Syftet med att använda **logisk analys** som metod är enligt Russell att dels ”förhindra slutledningar från språkets natur till världens natur”, dels ”föreslå vilket slags struktur världen rimligen kan ha”. Tanken bakom den första punkten har beskrivits ovan. Den andra punkten motiveras av tanken att logiken och världen bägge är motsägelsefria, och att världen därmed delar logikens egenskaper. Russell påstår att en undersökning av vilka villkoren är för att ett språk ska vara logiskt motsägelsefritt, möjliggör en rimlig beskrivning av världens logiska struktur. En motsägelsefri logisk teori, som (i) undviker antaganden om vad som existerar, och (ii) beskriver möjligheterna för de ting som existerar (vad det än må vara) att stå i relation till varandra, kommer inte att stå i konflikt med verklighetens faktiska natur. En sådan beskrivning medför inte något om världens empiriska beskaffenhet. Däremot skulle den ha andra konsekvenser, som att (i) klargöra vilka antaganden om världen som är logiskt giltiga, (ii) utgöra en gemensam utgångspunkt för de empiriska vetenskaperna, (iii) sätta upp villkor för vilka sorters antaganden om världens natur som är orimliga, och (iv) avgöra sanningshalten hos existerande metafysiska antaganden.

Russell inledde texten med att beskriva sin filosofi som **logisk atomism**. I vilken bemärkelse den är logisk borde nu vara klart. Att den är atomär innebär för Russell att logiken inte förutsätter annat än strukturer och enkla, i sig egenskapslösa, entiteter. Russell framför några argument för antagandet att det finns atomer, dvs. substanser som kan benämnas, men saknar särskiljande egenskaper eller kvaliteter. För det första tycks atomerna utgöra slutpunkten för analysen — den punkt då det inte längre går att införa fler distinktioner eller beskriva uttryckets mening. Vid analysens slutpunkt är det kvarvarande uttrycket likväl meningsfullt. Hur kan uttrycket då ha mening, frågar sig Russell, om inte genom att stå för något enkelt, dvs. obeskrivbart, objekt?⁸ För det andra tycks det uppenbart att det komplexa, som vi känner till genom erfarenheten, rent logiskt måste vara sammansatt av något enkelt. För det tredje, så kräver den logiska användningen av substansbegreppet, vilket inte inbegriper varaktighet i tiden, att det finns enkla ting.

Russell presenterar sedan ett, som han ser det, för filosofin centralt **metodproblem**, som ytterst rör förhållandet mellan filosofi och vetenskap. Vad ska vi förkasta om data är oförenliga? Är vetenskapen eller filosofin mest sannolik? Filosofins uppgift är enligt Russell logisk analys följt av logisk syntes. Russell anser att filosofins roll först och främst är negativ och består i att undanröja svårigheter och felaktigheter, medan vetenskapen producerar nya sanningar. Filosofin ska lösa konflikter mellan de olika vetenskaperna och underlätta samarbete över gränserna. Filosofin kan även föreslå djärva och generella hypoteser, men bör vara noga med att inte presentera dem som dogmer. Även om filosofin är universell, bör den samverka med vetenskaperna, eftersom det är mera att sannolikt att vetenskapliga påståenden är sanna än filosofiska. Även om de två domänerna har olika metoder är deras strävan i vid bemärkelse gemensam.

⁸ Samtidigt kan vi inte säkert veta om analysen slutar i enkla, odelbara objekt, eller om de bara tycks enkla för oss eftersom de inte svarar mot någon beskrivning.

Avslutningsvis skisserar Russell ett utkast till en teori om världens struktur. Avsikten är att konstruera en **logisk struktur** som inte förutsätter för både filosofin och vetenskapen fundamentala begrepp som kausalitet, tid, materia, själ, mm, utan att relativt sett ha mindre förklaringskraft än existerande, ”rikare” teorier.

HÄNVISNINGAR TILL SIDOR DÄR RUSSELL INTRODUCERAR NYA IDÉER

79f Russell beskriver bakgrunden till sin nuvarande filosofiska grundsyn

82f Skäl för att tro på matematiken och logiken är delvis induktiva och sannolika; vikten av att skilja mellan satsers logiska och kunskapsteoretiska ordning.

82-84 Russells variant av Ockhams rakkniv + exempel på hur den kan tillämpas

85 Logiken gör det möjligt att konstruera olika sorters entiteter med olika egenskaper; vilken konstruktion som är riktig (dvs., överensstämmer med verkligheten) är en empirisk fråga.

Exempel: materien, vars egenskaper är ett resultat av definitionen av materien, inte av empiri. Definitionens innehåll bestäms delvis i relation till andra delar av den övergripande teorin inom fysiken, med vilka definitionen ju måste överensstämma.

86 Ännu ett exempel är subjektet (jaget). Russell frågar sig om det är tillräckligt användbart för att konstruera, men hävdar samtidigt att psykologin som vetenskap inte är tillräckligt avancerad för att entydigt kunna bestämma vad som är rimligt att konstruera inom dess ram.

89 Efter att ha behandlat exempel på sådant vars existens inte nödvändigtvis måste antas, tar Russell på kommande sidor upp frågan om världens yttersta beståndsdelar.

88 Vokabulärens och språkbrukets negativa inflytande på filosofin, t ex genom antagandet att ett meningsfullt ord måste beteckna ett föremål, och slutsatsen att det ordet hänvisar till existerar.

88+90ff Ordens betydelser tillhör olika logiska typer, ”dvs. det finns inte en enda betydelserektion mellan ord och det de står för, utan [det finns] lika många betydelserektioner av olika logiska typ som det finns logiska typer bland de objekt för vilka det finns ord”: antalet typer av betydelserektioner motsvaras av antalet typer av objekt (två exempel: attribut:adjektiv; relation:preposition). Begreppet ”logisk typ” definieras; innebörden i typteorin beskrivs kort.

92f Russell argumenterar för att världens yttersta beståndsdelar är enkla

93f Funktionen hos attribut och relationer beskrivs och kontrasteras mot funktionen hos subjekt- och predikattermer

95f Vetenskapens forskningsobjekt är strukturen: alla påståenden om relationer, som rör hur en entitet förhåller sig till en annan, bör förbli vad de är (eller möjligen mer detaljerade), medan termerna som ingår i dem (och förutsätter existensen av individer) kan komma att tilldelas ny betydelse utan att detta nämnvärt påverkar vetenskapen. (Detta betyder att existensantaganden som görs inom ramen för enskilda vetenskapliga teorier är av mindre betydelse för att generera vetenskapliga resultat än de lagbundna eller andra relativa förhållanden som fastställs mellan entiteter.)

96 Filosofins uppgift är logisk analys följd av logisk syntes; gäller framför allt relationen mellan vetenskaper och deras eventuella konflikter

97 vikten av att analysera begrepp

97-99 Russell framkastar en hypotes om världens struktur

FRÅGOR PÅ TEXTEN

BAKGRUND

1. Varför menar Russell att motsättningen mellan realism och idealism är oviktig?
2. Russell ställer sig bakom Freges härledning av den rena matematiken ur grundläggande antaganden (axiom). Samtidigt påstår han att inga deduktiva vetenskaper grundas enbart på den uppenbara sanningen hos de grundläggande premisserna. Han hävdar att några grundläggande premisser alltid omfattas för sina konsekvensers skull, i motsats till för sin sanning. Vad innebär detta enligt Russell för vår tro på satserna i logiken och den rena matematiken?

LOGISK ANALYS

3. Russell tar upp en heuristisk maxim som han menar är mycket viktig. Vad innebär "heuristisk maxim"? Vilken är den?
4. Förklara vilken fördelen är med att konstruera istället för att slutleda, och klargör vad frågan om slutledning eller konstruktion ytterst gäller!
5. Förklara syftet med abstraktionsprincipen samt teorin om bestämda beskrivningar och hur syftena uppnås
6. (a) Vilken betydelse har typteorin för den logiska analysen? (b) Vilken sorts misstag utesluter den? —Ge exempel!
7. Vilken är skillnaden mellan grammatisk och logisk analys, enligt Russell?

EXISTENSEN AV ENKLA SYMBOLER OCH OBJEKT

8. Förklara hur Russell kommer fram till att världens yttersta beståndsdelar är enkla, och återge argumenten han ger som stöd för sin slutsats.

FILOSOFIN OCH (NATUR)VETENSKAPEN

9. Russell identifierar två hinder för att skapa ett logiskt korrekt språk. Vilka?
10. Vilka två övergripande syften har logiken och den logiska analysen, menar Russell?
11. Russell tar upp ett för filosofin centralt metodproblem. Vilket är problemet?
12. Russell argumenterar för att filosofin enbart kan uttala sig om strukturen hos verkligheten.
(a) Vad avser Russell med "struktur"? (b) Hur kan filosofin bidra till att förklara strukturen?
(c) Varför menar han att just strukturen är filosofins forskningsområde?

13. I vilken mening hävdar Russell att påståenden om verklighetens struktur är viktigare än påståenden om verklighetens beståndsdelar? Vad har han för skäl att hävda detta?
14. Hur ser Russell på relationen mellan vetenskapen och filosofin?
15. Vilket är de empiriska vetenskapernas forskningsområde?
16. Utdraget ur *Logisk Atomism* avslutas med att Russell ger ett utkast till en teori om världens struktur. Vilka är tre utgångspunkter för teorin använder han sig av?

5. WITTGENSTEIN, utdrag ur *Tractatus logico-philosophicus*

TEXTKOMMENTARER

SEKTION 1

1. Världen är allt som är fallet, etc

Världen utgörs av den verklighet de empiriska vetenskaperna beskriver. Tolka innebörden hos 1-1.13 i ljuset av detta påstående.

SEKTION 2

Wittgenstein framhåller distinktionen mellan å ena sidan den empiriska världen och den empiriska vetenskapens tillfälliga sanningar och å andra sidan logiken som en serie nödvändiga sanningar och absoluta betingelser för den empiriska världen. Eftersom logikens satsar är antingen tautologa eller kontradiktoriska är all kunskap som tillhör logikens domän (dvs. de logiska sanningarna) bestämd. – Använd denna tankegång för att klargöra för dig själv vad som rättfärdigar Wittgensteins beskrivning av föremålen. Wittgenstein beskriver också föremålets natur (enkla, utgör världens substans). Namnen står direkt för föremålen: använd detta påstående för att tolka 2.0212.

2.0272 leder över till ett nytt tema i 2.03, om sakförhållandenas struktur.

2.04 beskriver hur världens minsta (empiriska) beståndsdelar – de bestående sakförhållandena – utgör världen, och förklarar att vilka sakförhållanden som består bestämmer vilka sakförhållanden som inte består (och därmed utgör en gräns för vad som kan vara fallet i verkligheten).

2.061 möjliggör att sakförhållandena kan ingå i vilka sanningsfunktioner som helst; inga kombinationer av dem är uteslutna på förhand (dvs. innan fakta).

2.1 + 2.2 (och alla anmärkningar som är underordnade dessa två) framställer den så kallade bildteorin. Bildteorin beskriver hur språket avbildar världen. Detta är möjligt genom att de har samma (de delar) form, och genom att språkets minsta beståndsdelar motsvarar världens minsta beståndsdelar. Komplexa språkliga uttryck konstrueras på samma sätt som komplex i världen. En bild har således mening genom att dess delar motsvarar de delar världen är

uppbyggd av. Men det är inte säkert att bilden är sann – det beror på om det sakförhållande eller sakläge den avbildar består eller inte (se anmärkningarna under 2.2).

SEKTION 3

3.0-3.1 (inkl anmärkningarna under dessa) Tankar är medvetna och uttalade, och de uttrycks språkligt. Tankar har mening på samma sätt som satser, och de har logisk form. Dessa egenskaper hos tanken medför att det inte möjligt tänka ologiskt.

3.2 beskriver namnen.

3.3 säger att vi inte kan förstå ett namn då det förekommer ensamt (liksom vi inte kan bli varse föremål som inte ingår i en konfiguration av föremål, ett sakförhållande).

Jf med §4: enbart satser kan utgöra bilder och ha sanningsvärde.

SEKTION 4

4 I detta långa avsnitt beskriver Wittgenstein hur språket fungerar och hur det får sin mening (se t ex 4.002) – genom att namnen står för föremålen, och genom att satser därför utgör bilder av verkligheten. I detta avsnitt sammanfogas många av de idéer som tagits upp separat tidigare, om satser, bildteorin, satsers sanning, m m.

4.11 och kommentarerna som hör därtill behandlar (natur)vetenskapens respektive filosofins domäner. Jämför vad som sägs här med vad Russell skriver om dessa frågor i *Logisk atomism*.

4.2 utvecklar vad som tidigare sagts om elementarsatserna och beskriver vad det innebär att elementarsatser är sanna eller falska.

SEKTION 5

5.6 handlar om logiken som gräns för det vi kan tänka (rationellt, i enlighet med logikens regler) och kan föreställa oss (göra oss begripligt). Antag (i) att jaget är det medvetna, tänkande subjektet, och att (ii) det är inte är möjligt att tänka det icke-logiska eller a-logiska (det är *Unsinnig*). (i-ii) innebär bl a att jaget inte är annat än den verklighet som omfattar sakförhållanden och saklägen (komplex av de förra) samt språkets satser. Jaget kan då sägas utgöra en gräns för världen (5.632). Det innebär att det inte finns något metafysiskt, vare sig transcendent eller transcendalt, subjekt.

SEKTION 6

Här förklarar Wittgenstein att vi inte kan beskriva eller redogöra för någonting som befinner sig bortom världen och språket, eftersom vi inte kan tänka eller föreställa oss det icke-logiska. metafysiken, religionen och estetiken är icke-logiska eller a-logiska. Filosofins liksom matematikens satser är antingen tautologa eller kontradiktoriska och saknar därmed meningsinnehåll (*Sinnlos*). Filosofin bör därför hålla sig till språkkritiken. Samtidigt har Wittgenstein i TLP försökt göra det omöjliga – beskriva förutsättningarna för verkligheten som vi känner den och gå bortom det som rent meningslösa till det som kan tyckas meningsfullt men faktiskt är icke-logiskt, bortom det logiska. Han har sysselsatt sig med en

sorts ”högre” nonsens (det är inte meningslöst genom att vara oförståeligt rent betydelsemässigt eller grammatiskt, utan genom att det uttalar sig om sådant som ligger bortom logikens gränser och vi varken kan veta något om eller föreställa oss, dvs. *Unsinnig*).

FRÅGOR PÅ TEXTEN

*=identifiera och tydliggör argumentet som W för fram

I. FÖREMÅLEN (ting, objekt)

1. Vad har föremålen för utmärkande egenskaper?

2.014-2.026

*2. Förklara varför W. hävdar att föremålens inbördes kombinationsmöjligheter är givna i systemet (”preformerade”)!

2.011-2.0124

*3. Vilket skäl ger W. för antagandet att föremål existerar? Återge hans argument för detta antagande!

2.021-2.022

2.026-2.0272

4. Hurudana är sakförhållandena?

2-2.011

2.0271-2.0272

II. MENING OCH SANNING

8. von Wright hänvisar till W:s ”bildteori”. a) Vilken är teorin? b) Vad är det bildteorin förklarar?

2.1-2.225

3.3

4.02-4.026

9. W. skiljer mellan satsens mening och sanning. a) Vilken är skillnaden? b) I vilket inbördes förhållande står mening och sanning?

4.02-4.026

III. SPRÅKLIGA UTTRYCK

5. Vad har namn för utmärkande egenskaper?

3.2-3.262

*6. a) Vilken roll spelar namnen för analysen? b) Vad gör det möjligt för dem att spela denna roll?

3.203

3.26-3.263

4.221

7. Beskriv egenskaperna som kännetecknar elementarsatsen.

4.2-4.26

IV. FILOSOFIN

10. Vilken funktion har filosofin?

4.003-4.0031

11. Vilken är relationen mellan naturvetenskaperna och filosofin?

4.11-4.116

V. LOGIKEN

*12. 5-6-5.61 Logiken uppfyller världen, etc

Förklara vad W. menar och varför det måste vara så som W påstår (enligt W.).

Ha i åtanke tautologin och kontradiktionen, två satstyper som nämns i von Wright, och som markerar logikens gränser.

I *Tractatus* förklarar Wittgenstein hurudan världen och språket måste vara beskaffade, förutsatt att vissa antaganden är sanna (de bevisas inte i hans teori). Bl a antar W att (i) enbart det som är logiskt (tänkbart, möjligt, meningsfullt) existerar och att logiken alltså är gränsen för allt som kan vara fallet, (ii) språkliga uttryck handlar om förhållande i världen, (iii) tankelagarna (lagen om det uteslutna tredje, lagen om den uteslutna motsägelsen, och identitetslagen) utgör grund för logiken, (iv) logisk analys är möjlig. Sedan resonerar han sig fram till *Tractatus* världsbild.

6. LUDWIG WITTGENSTEIN, *Ur Filosofiska undersökningar* (1953)

TEXTKOMMENTARER

1. Citatet från Augustinus används för att illustrera en särskild teori om hur språkliga uttryck får mening som Wittgenstein sedan ägnar FU åt att kritisera. W sammanfattar teorin som följer: (i) varje enskilt ord har en betydelse, (ii) betydelsen är bestämd, och (iii) ett ord har betydelse genom att beteckna, eller stå för, ett föremål.

3. W beskriver, utifrån en illustration i paragraf 2, Augustinus syn på hur språket har mening som en teori bland andra, lika möjliga teorier.

5. W gör ett påpekande som rör metod: Diskussionen bör inte föras på ett abstrakt plan enbart, utan förankras i konkreta exempel som kan detaljstuderas. W menar att man ska bygga teorin med början i det konkreta språkbruket, i motsats till att utgå från allmänna antaganden.

7. Ett ”**språkspel**” är en procedur i vilken ord används på ett särskilt sätt. Språkbruket är en del av en livsform.

10-11. W problematiserar begreppet ”beteckna”. Han påstår att även om vi kan placera somliga ord i samma kategori, så betyder det inte att de fungerar på samma sätt. Han jämför ord med verktyg, och pekar på hur skilda funktioner olika verktyg har trots att de alla tillhör kategorin verktyg – på samma sätt förhåller det sig med orden.

13-15. Att säga att ord betecknar tillför ingenting till vad vi redan vet. Denna beskrivning är allmängiltig, men blir på så sätt också ointressant, eftersom den inte förklarar hur olika sorters ord har mening. W förutsätter att olika sorters ord har mening på olika sätt.

23. Vi kan använda en sats på ett otal sätt. Vilka sätt och hur många de är går inte att fastställa en gång för alla, utan språkspelen är föränderliga. Han ger exempel på olika språkspel, och förklarar att de alla är del av en verksamhet, eller livsform.

W tar upp bildteorin från TLP (idén att språket korresponderar mot verkligheten), och jämför bilden med en råkopia (en representation i grova drag) av satsen. Råkopian får sin fulla betydelse då den används på ett visst sätt (med ett visst syfte) i konkreta sammanhang.

30-32. W kritiserar synen att **ostensiva definitioner** är vägvisare in i språket, genom att de direkt pekar ut ordets betydelse (vad ordet står för). W påstår att det inte går att förklara vad ett ord betyder genom att peka ut det föremål ordet står för, eftersom lyssnaren inte kan förstå hur föremålet ska uppfattas enbart genom att observera pekgesten. För att inse hur talaren avser att lyssnaren ska uppfatta föremålet, måste lyssnaren redan känna hur och i vilka sammanhang ordet används. Slutsatsen är att ostension enbart kan förstås av någon som redan talar språket, och alltså fungerar bara mellan talare av olika språk men inte mellan en talare och någon som inte kan något språk. W återvänder till det inledande stycket 1, och drar nu slutsatsen att Augustinus teori handlar just om den senare sortens situation, och inte om steget från den ickespråkliga till den språkliga sfären. Men, säger W, det är den senare, mer radikala situationen som intresserar filosofen. Den filosofiska frågan är hur språkliga uttryck kan ha mening, inte hur redan meningsfulla uttryck bidrar till språkförståelse och kommunikation i stort.

66-67. W argumenterar för att fenomen som placeras i samma kategori som mest är **familjelika**. De har likheter med avseende på både väsentliga och tillfälliga egenskaper, men delar inte samtliga någon väsentlig egenskap. Notera fiberliknelsen! Ord vars användning påminner om vartannat, men ändå används olika, har familjelikhet (tänk t ex på olika sammanhang som ordet ”sten” används i: tegelsten, klippsten, småsten, stendöv, ädelsten, osv).

122-133. W beskriver naturen hos filosofiska problem, samt diskuterar vad filosofens arbete bör bestå i, och vad **filosofisk problemlösning** innebär. Inledningsvis understryker han att bristande klarhet ifråga om språkbruk uppstår bl a därför att vi inte kan överblicka språkbruket och systematisera det utifrån. Det är omöjligt för oss (människor) att förhålla oss till något utan att använda språket, och därför kan vi inte ta ett oberoende perspektiv på språkanvändning. Genom att jämföra ett visst språkbruk som är problematiskt med exempel på andra enklare språkspel, och genom att lägga märke till skillnader, blir det dock möjligt att göra språkbruket klarare. Med denna metod kan språkbruket förfinas eller kanske finslipas – men metoden får inte uppfattas som en allmän teori som systematiserar språket. W fastslår att begreppet ”förklara” innebär att sätta in ett beteende i dess rätta sammanhang, i motsats till att bestämma det oberoende av något sammanhang. Det går inte att ställa upp regler för språkbruk, eftersom språkbruket utgör reglerna.

244ff. W diskuterar möjligheten av ett **privat språk**. Han frågar sig inledningsvis hur förbindelsen mellan namnet och det benämnda etableras. —Kom ihåg hur viktig och grundläggande denna relation är för teorierna i Logisk atomism och Tractatus!

258. Dagboksexemplet illustrerar bl a det absurda i att upprepade gånger hänvisa till ett slags upplevelse genom ett visst namn (”E”). Hur kan subjektet återidentifiera upplevelsen, och alltså avgöra att ”E” vid varje användning står för samma sorts upplevelse som tidigare? Det är absurt att tänka sig att detta är möjligt, genom att själva sorten får sitt namn genom ostension. Utpekningen kan inte identifiera upplevelsen på ett särskiljande sätt (ett sätt som gör det möjligt för subjektet att känna igen och återidentifiera upprepade instanser av den, förslagsvis genom att formulera tillräckliga och nödvändiga villkor för att ha upplevelsen). Lika absurt är det, hävdar W, att tänka sig att det är möjligt för subjektet att ställa upp regler för sin egen (framtida) användning av ”E” (ungefär: använd ”E” varje gång jag har upplevelsen E).

266-268. W tycks införa en skillnad mellan att kontrollera saker i verkligheten (t ex om ett visst beteende passar i det sammanhang där det råkar användas) och att bara föreställa sig att man kontrollerar om en viss regel följs. Detta leder över till paragraf 270, där W tycks påstå att det är meningslöst att tala om att återidentifiera en upplevelse.

269. Det finns kriterier för uppträdande (beteende), och när uppträdandet inte stämmer överens med kriterierna, visar detta att subjektet inte förstår. Jämför innehållet i 269 med innehållet i paragraf 290. – Namn på inre upplevelser kan inte användas för språkspel.

293. Skalbagg-i-box exemplet.

299 ff. W försvarar sig mot argumentet att det han sagt leder till behaviorism (behaviorism i psykologi är antagandet att det mentala inte existerar, medan den logiska behaviorismen, som är en filosofisk teori, innebär att påståenden om det mentala kan analyseras i termer av påståenden om beteende, med resultat att det mentala reduceras bort). I paragraf 307 förklarar W att han inte uttalar sig om vad som existerar eller inte, utan ägnar sig åt **språkkritik**: han avslöjar en rent grammatisk fiktion (i motsats till att avslöja en verklig eller metafysisk fiktion).

304. W förklarar att vi bara kan undkomma dilemmat om hur vi kan tala om det mentala eller om vi istället bör förneka mentala tillståndens existens (exempelvis smärttillstånd), ifall vi inser att ord inte får sin betydelse genom att stå för något föremål, och dessutom inser att språket har många fler funktioner än att överföra tankar om något visst.

305. W understryker att han inte förnekat existensen av mentala (inre) processer, utan istället förnekar att ord kan få mening genom att stå för sådana processer. Han skiljer frågan om hur uttryck får mening från metafysiska frågor. Vi kan undvika de metafysiska frågorna genom att inse att ord inte betyder genom att stå för saker. –Russell påstår något liknande, då han i Logisk atomism kritiserar metafysiska antaganden som (enligt honom) resulterar från en naiv syn på hur språket får mening, dvs. synen att meningsfullhet består i att ett ord står för ett objekt. Att vissa subjekttermer kan vara meningsfulla utan att beteckna något visar Russell med sin analys av bestämda beskrivningar. Russell hävdar dessutom att det finns en sorts subjektterm, det logiska egennamnet, som betecknar objekt ("gul", "nu", "hård"; logiska egennamn betecknar sinnesdata, dvs. upplevelser) och har mening just genom att stå för objektet. W i FU, däremot, förnekar att ord betecknar.

W sammanfattar sin **kritik av att mening är ett mentalt tillstånd**, dvs. en inre bild (idé) eller föreställning. Skälet är att bilden inte ger någon information om ordets användning ("tillämpning") i olika sammanhang. Den ger inga ledtrådar till hur vi ska använda ordet i fortsättningen (bilden visar alltså inte hur en kommande användning av ordet förhåller sig till den nuvarande eller den just genomförda användningen). Bilden återger en enstaka händelse och kan inte generaliseras till flera.

308. W hävdar att kropps- och själsproblemet uppstår därför att vi talar om det mentala på ett visst sätt (inom ett visst språkspel) utan att rent faktiskt veta något om det. Orden vi använder för att tala om det mentala lurar oss att tro att det mentala faktiskt är sådant som vi beskriver det i vardagsspråket. Men det finns ingen förbindelse mellan ord och det ordet omtalar, ingen förbindelse som garanterar existensen av det vi namnger eller sanningen hos det vi påstår. Vi talar inte om något – orden hänvisar inte till saker utanför eller bortom språket, utan är meningsfulla genom att ingå i sociala aktiviteter eller verksamheter i konkreta fysiska sammanhang (och inget ytterligare). Användningen ger ordet en funktion.

309 utgör slutklämmen på diskussionen om filosofins uppgift.

ATT REFLEKTERA ÖVER NÄR DU LÄST GENOM TEXTEN

Fundera över *vilka* frågor W tar upp, och *varför* han tar upp dem, i ljuset av de tidigare texterna i kursen om 1900-talets filosofi.

W utvecklade sin nya syn på språket i polemik mot sin gamla syn och mot teorier som påminde om hans egen teori i TLP. Det innebär att du kan använda *Tractatus* liksom Russells text som nycklar till FU, för att förstå vad W talar om och vilka problemställningarna han diskuterar är.

På vissa punkter verkar han ha samma grundläggande intuition som tidigare, men han förklarar dem nu inom ramen för en annan teori än i TLP (det tycks t ex gälla det omöjliga i att kunna objektivt och oberoende förklara språket och språkbruket, och inte bara beskriva hur det faktiskt är eller hur det faktiskt går till).

Kritiken av påståendet att *ord betecknar föremål* är central i texten. Redogör för de olika skäl W har för att tillbakavisa detta påstående. Kom ihåg hur viktig och grundläggande denna relation i *Logisk atomism* och *Tractatus*.

Jämför hur relationen mellan ord och föremål beskrivs i de nyss nämnda texterna. Fundera sedan över om W:s kritik drabbar bägge teorierna lika hårt eller inte.

Tänk på att uttrycka dina tankar exakt när – undvik t ex att tala om likheter eller skillnader mellan W i LU och W i *Tractatus* i allmänna ordalag. Just genom att identifiera och specificera vad en meningskiljaktighet består i, så förstår du den.

LOGISK POSITIVISM Läs von Wright!

ALLA KOMPLEXA MENINGSFULLA SATSER ÄR SANNINGSFUNKTIONER AV ENKLA SATSER VARS MENING UTGÖRS AV SINNESDATA

VERIFIERBARHETSKRITERIET

EN SATS MENING ÄR DESS VERIFIKATIONSMETOD

TLP

DEN MENINGSFULLA SATSEN ÄR EN SANNINGSFUNKTION AV ELEMENTARSATSER

ELEMENTARSATSER MAPPAR MOT SAKFÖRHÅLLANDE: PÅSTÅR ATT SAKFÖRHÅLLANDE BESTÅR

7. J. L. AUSTIN, *Andras själsliv* (1946)

KOMMENTARER TILL TEXTEN

Austin diskuterar vad vi kan veta om andras mentala tillstånd.

428 Analogiargumentet tas upp, dvs. att vi sluter oss till sanningar om andras själsliv utifrån vad vi vet om vårt eget.

429ff Fokus på frågan ”Hur vet du det?” och jämförelse med ”Varför vet du det?”

Därefter följer en genomgång av olika slags kunskap.

Notera den återkommande diskussionen om vilken sorts kunskap man kan ha om de egna sinnesupplevelserna. T ex ”Jag har ont” (jfr Wittgenstein, FU, som diskuterar vad ordet ”smärta” betyder).

432 Skiljer mellan orsak till att veta något och skäl att tro något.

434ff Går genom vad det innebär att (i vardagligt språkbruk) ifrågasätta själva grunden för någon annans påstådda kunskap.

437ff Skiljer mellan påståendet att man vet att något föreligger (”verkligen veta”) och påståendet att man är säker på att man vet hur något förhåller sig.

440 Skiljer mellan fall då vi säger att vi har visshet och då vi säger att vi är säkra på något.

(A) Påståendet att en viss person (”jag” har visshet om någonting hänvisar vanligtvis till personen upplevt samma sak tidigare och minns detta (utan tvekan). Austin hävdar att sådana påståenden inte är ofelbara, eftersom minnet kan vara felaktigt. Det finns inget sätt att ta reda på om man har samma upplevelse som vid ett tidigare tillfälle, när man tror sig minnas någonting.

(B) Påståendet att man (”jag”) är säker på någonting grundar sig i en pågående varseblivning (eller med ett annat ord: sinnesupplevelse). Austin hävdar att det är omöjligt att ha exakt eller bestämd kunskap om sin upplevelse. Man har den, man kan koncentrera sig på den, men det innebär inte att man har kunskap. Föreställ dig själv att du upplever rött. Koncentrera dig först på det röda du upplever: rött. Du kan också utveckla din rödupplevelse genom att försöka inspektera den: tänk på nyansen, intensiteten, mättnadsgraden, etc. Austin godtar att man kan träna sig på att uppleva fler nyanser och liknande, men det förändrar inte analysen av påståenden som gäller kunskap *via* varseblivningen (*via* perceptionen, hörseln, känseln, etc).

Austin menar att det finns en inbyggd vaghet i rödupplevelsen: Du upplever någonting, javisst, men du vet inte exakt vad det är, ifall du inte försöker beskriva det. Beskrivandet, å andra sidan, distanserar dig från den rena upplevelsen, och kunskapen du då får är exakt, men kan inte kallas säker. Alltså: Kunskap om sinnesupplevelser är vag eller obestämd (du vet inte riktigt vad kunskapen gäller för något), men som regel är kunskapen säker (om du upplever att du är kall så är du kall, om du upplever att du ser rött, så har du en upplevelse av rött (267). Du vet att du har upplevelsen, men vet inte så mycket mer om den.

444 Austin förklarar att han inte förstår vilken den klass av speciella förnimmelsetysagor är som Wisdom diskuterar (och som Austin diskuterar, då han granskar Wisdoms position).

445 Austin summerar en del av den kritik han hittills framfört mot Wisdom.

446 ”Okritisk användning av akkusativobjekt efter *känna (till)*” menar Austin är en bidragande orsak till föreställningen att sinnesupplevelser (sinnesdata, *sensa*) presenterar sig omedelbart för subjektet, och att dessa alltså skulle vara ”givna”.

447f ”Om jag vet, kan jag inte ha fel” Austin menar att det finns en avgörande skillnad mellan att påstå att *p* och att påstå att man vet att *p*. Då man säger att man vet att *p*, garanterar man

därigenom att man har rätt. ”Jag lovar att p” är samma typ av yttrande – det innebär inte bara att man ska göra något, utan dessutom att man förbinder sig att göra det.

449ff Austin jämför ”att veta” och ”att lova” (i första person singular – eller plural) med ”att garantera”, ”att befalla”, ”att varna”, ”att definiera”, m m. Vi kan beskylla en person som inte betar sig på det sätt hon eller han uttalat (har brutit löftet, saknar kunskap, osv) för att ha gjort fel. Men det finns omständigheter då det inte fungerar att ge personen en tillsägelse. Detta gäller om man försökt hålla löftet men pga oförutsedda händelser inte lyckats, eller om man verkligen trott sig veta och i rimlig omfattning kollat data. Austin jämför med villkoren för ritualer som att gifta sig. Under vissa omständigheter fungerar det man säger inte bara som en beskrivning av vad man gör eller ska göra, utan gäller som något ytterligare. Genom att beskriva utför talaren en ytterligare handling, exempelvis genom att säga att ”jag vet”, så garanterar jag dig att du kan lita på mig i den fråga jag uttalat mig om. Att enbart fokusera på den beskrivande delen av yttrandet (*talhandlingen* eller *talakten*) är att begå ett misstag, vilket Austin kallar ”den deskriptiva villfarelsen” (452). Misstaget består i att tro att det går att skilja deskriptiva och performativa påståenden åt. Detta misstag är speciellt allvarligt i ett filosofiskt sammanhang där analysen av begrepps mening är tänkt att leda till insikt om naturen eller essensen hos det som beskrivs (i denna artikel gäller det ju kunskapsbegreppet).

Austin identifierar här skillnaden mellan beskrivande yttrande och yttrande som *antingen* verkställer den handling de samtidigt beskriver (t ex leder yttrandet ”jag tager dig” under lämpliga förhållanden till giftermål) *eller* kommenterar hur talaren själv använder beskrivningen. Senare kommer han att kalla han den senare sortens yttrande för *performativer*. Performativa talakter är inte sanna eller falska, utan kan vara lyckade eller misslyckade. De kan misslyckas på två sätt: antingen genom att talaren bryter mot de omständigheter som gäller för talakten, eller genom att något händer som gör att omständigheterna sätts ur spel.

ATT FUNDERA PÅ

ANDRAS MEDVETANDE

--Tänk igenom och formulera punktvis hur Austin går tillväga för att analysera påståendet att vi kan ha kunskap om andras själsliv. (Vägledning: I artikelns inledande, dvs första stycke påpekar Austin att han enbart ska angripa en del av problemet.)

--Vad kommer Austin fram till att det betyder att säga att man har kunskap om de egna samt om andras själstillstånd?

FILOSOFISK METOD

--Förklara vilka likheter och skillnader det finns mellan Austins metod i denna artikel och Wittgensteins filosofiska metod i FU (bl a 122-133).

--Identifiera de ställen i texten där Austin vänder sig mot tidigare filosofiska metoder. Lägg märke till vilken kritik han framför, och fundera över på vilket sätt han menar att hans egen metod är bättre.

-Skillnaderna mellan den logiska begreppsanalysen och Austins lingvistiska analys är avgörande. Förklara vilka konsekvenser skillnaderna har för filosofin!

Logisk begreppsanalys förutsätter att det finns en korrekt analys av meningen hos ett visst uttryck u, att det enbart finns en korrekt analys, att när analysen är riktigt utförd och slutförd så är resultatet entydigt och uttömmande, och att analysen klarlägger de tillräckliga och nödvändiga egenskaperna hos det som u står för.

Austin menar att filosofisk analys ska utföras av normalt språkbruk och består i att beskriva dels hur ett yttrande används i olika sammanhang, dels vad de olika användningarna medför för åhöraren och yttrandekontexten — t ex vilken sorts svar (talhandlingar och fysiska handlingar) som är rimliga för åhöraren:

(1) Det brinner!

(2) Jag önskar jag hade råd med en kopp te.

eller om yttrandet orsakar någon förändring i de yttre omständigheterna:

(3) Prästen yttrar: Härmed förklarar jag er för man och hustru.

(4) Läraren säger: Nu är föreläsningen slut!

Lägg märke till Austins metod:

- Istället för att analysera de nödvändiga och tillräckliga villkoren för x vet att p , så undersöker han hur människor i allmänhet beter sig när deras kunskapsanspråk ifrågasätts: Hur beter sig talaren av "Jag vet att p " då åhöraren frågar efter mer information som kan bidra till att bevisa sanningen hos yttrandet? Austin menar att man genom att analysera talarens beteende får insikt i vilka sorters anspråk på kunskap som människor gör under normala omständigheter.
- En lingvistisk analys i Austins anda förklarar vad människor i allmänhet, i normalt språkbruk (t ex svenska), menar med "att veta". Den förklarar samtidigt vad ordet "kunskap" betyder i vanligt språkbruk.
- Analysen grundar sig i en kartläggning av de typiska situationer i vilka uttrycket används. Notera att kartläggningen sker genom att man först funderar över hur saker och ting brukar förhålla sig med utgångspunkt i egna tidigare erfarenheter av typiska, normala situationer. Utifrån de skillnader man observerat sorterar man därefter beteenden som liknar varandra men likväl är distinkta i olika kategorier (exempelvis hur yttrandet "Jag vet" utgör olika beteendeformer beroende på vad man påstår sig veta, hur man vet det, osv.).

FRÅGOR PÅ TEXTEN

1. i) Redogör för den traditionella kunskapsanalysen (x vet att p omm ...).
- ii) Vad har Austins analys av "x vet att p " gemensamt med den traditionella analysen?
- iii) Formulera skillnaderna mellan den traditionella och Austins analys av kunskap!

2. Austin om "verklighet" (jfr Wittgenstein, *FU*, 288-289, 260-261):

Man kan ifrågasätta att en person vet att p genom att fråga henne om hon "verkligen" har rätt (i motsats till att, som i normala fall, fråga efter bevis).

- i) Ge exempel på sådant ifrågasättande.
- ii) Förklara vad det är som ifrågasätts.

För att besvara frågan, läs om följande beteenden i Austin text:

—Hur vet du det? Bevisa det! (frågan gäller mer bevis eller bättre bevisföring)

—Hur vet du det? Är du säker på att dina bevis är riktiga? (frågan gäller tillförlitligheten hos de anförda bevisen, dvs. om personens bevisföring varit så noggrann som man har rätt att i normala fall förvänta sig. Talar hon/han sanning?)

—Hur vet du det? Är du säker på att dina bevis är verkliga? (frågan gäller om bevisen har den särskilda egenskapen att vara verkliga i motsats till att vara falska i "metafysisk" (261) bemärkelse; Austin kritiserar här filosofens eller skeptikerns sätt att ifrågasätta det som människor i normala fall håller för sant, genom att ställa [som Austin tycker] orimliga krav på bevisföringen)

3. Säkerhet och visshet:

Wisdom hävdar att påståendet "Jag har ont" inte kan vara falskt, och att han har visshet om dess sanning.

- i) Varför kan påståendet enligt Wisdom inte vara falskt?
- ii) Austin hävdar att det finns minst två sätt sådana påståenden kan vara falska på. Redogör för dem och förklara på vilket sätt de skiljer sig åt.

4. i) Vilka likheter ser Austin mellan talakterna att lova att p och att veta att p ?

ii) Förklara hur likheterna mellan de två uttrycken kan ge upphov till det så kallade deskriptiva misstaget (villfarelsen)! Redogör först för det deskriptiva misstaget.

5. Jämför hur å ena sidan rimlighet och å andra sidan logisk möjlighet begränsar det filosofiska tänkandet! Ge exempel för att tydliggöra din tankegång.

Börja med att klargöra hur Austin använder begreppet rimlighet.

8. EDMUND HUSSERL, utdrag ur *Idéen* (1913)

Enligt Husserl är fenomenologin en vetenskapslära, en teori om vetenskapens grunder eller villkor. Man kan även kalla den en kunskapsteori eftersom den handlar om vad människan kan få kunskap om och hur hon får kunskap om det. Husserl hävdar att fenomenologin utgör grunden för andra vetenskaper, och detta på flera sätt. Den definierar grundläggande begrepp som "lag" och "orsak" vilka varje vetenskap förutsätter, redogör för logikens roll för vetenskapen, beskriver vad sanning och kunskap är och förklarar hur filosofisk kunskap förhåller sig till annan kunskap. Fenomenologin omfattar även en metodlära, eftersom den beskriver hur man ska gå tillväga för att få kunskap om ideala eller transcendentala fenomenen (sådana som existerar bortom tid och rum).

I kritiken av psykologismen i *Logiska undersökningar*, angriper Husserl nykantianerna för att blanda samman ideal och real betydelse. Även om de antar vissa logiska grundsatser på principiell grund, så bygger de sin teori på härledningar av nödvändiga sanningar ur det allmänmänskliga, av det ideala ur det reala. Till exempel härleds de vetenskapliga lagarnas nödvändighet ur fakta. Enligt Husserl, är detta fel tillvägagångssätt. En logisk teori är en teori om de ideala (nödvändiga, begreppsliga, formella) betingelserna för kunskap. Fenomenologin är en sådan teori, och leder som sådan till visshet.

Första bandet av *Idéer till en ren fenomenologi och fenomenologisk filosofi* utkom 1913 (resterande två band utkom postumt). Utdraget ur *Idéen* beskriver den fenomenologiska metoden. Metoden ger upphov till visshet: ofelbar kunskap. Vissheten garanteras av att kunskapsobjektet är närvarande i subjektets upplevelse: Objektet är givet för subjektet. Relationen mellan (kunskaps)objekt och (kunskaps)subjekt är omedelbar (oförmedlad), primitiv (oanalyserbar) och icke-empirisk (*a priori*).

OFELBAR KUNSKAP

Fenomenologin konstruerar *a priori* formerna för alla tänkbara former av vara, för de världar som är möjliga inom ramen för denna allmänna konstruktion och deras inbördes ordning. Den beskriver i och med detta vetenskapens olika domäner, och i beskrivningen av världens alla konstruktion förklaras betydelsen hos för vetenskaperna centrala begrepp som orsak, natur, tid, rum, själv, kultur, etc. Med uttrycket transcendental konstruktion avses den struktur som världen har oberoende av tid och rum och innan världen ges empiriskt innehåll. Det transcendentala utgör möjligheterna för erfarenhet och upplevelserna (jf. de logiska villkoren för den empiriska världen hos TLP).

Filosofin ger alltså ofelbar och fullständig kunskap om rena begrepp (*idéer*), sådana som inte begränsas av tillfälliga omständigheter i verkligheten. Hur kan filosofin ge sådan ofelbar kunskap? Liksom bl a Descartes och Russell hävdar Husserl att ofelbar kunskap resulterar från sinneserfarenheten genom att subjektet har direkt bekantskap med ett objekt. Subjektet

upplever objektet via sina sinnen. Relationen mellan subjekt och objekt är omedelbar och primitiv. Hos Russell, de logiska positivisterna och många andra analytiska filosofer under 1900-talets första decennier var objektet som kunskapen gällde just en omedelbar upplevelse eller ett så kallat sinnesdatum. Husserl väljer att inte grunda säker och ofelbar kunskap i en empirisk relation — även om denna relation gör det omöjligt att missta sig på kunskapsobjektet. Han är ute efter en annan typ av kunskap, en grundläggande och förberedande sorts kunskap som är a priori, och där objektet upplevs via inre perception — i motsats till yttre perception, av yttrevärlden. Den kunskap fenomenologin söker är given för (omedelbart upplevd av) subjektet. Kunskapsobjektet finns i medvetandeakten, och dess rena existens garanterar visshet om det.

FENOMENOLOGINS GRUND I DE MENTALA UPPLEVELSERNA

Husserl tar i redogörelsen för fenomenologin avstamp i Brentanos deskriptiva psykologi och dennes definition av det mentala (se kapitel 3). Han börjar med att beskriva vad som kännetecknar mentala upplevelser och vilka komponenter en upplevelse har. Han förklarar sedan vad det är i en mental upplevelse som ger upphov till filosofisk-fenomenologisk kunskap.

Riktadheten hos mentala det mentala kallas intentionalitet. Enligt Brentano utmärks mentala upplevelser av (i) att vara riktade mot ett objekt (tanken på x, längtan efter x, önskan att x, osv) och (ii) att upplevelsens objekt, det intentionala objektet, existerar i medvetandet (detta förklarar hur vi kan ha upplevelser om fiktiva entiteter t ex fantasin om *Harry Potter*, rädslan för *Terminator 3*, önskan att *leva i en 6e dimension*, osv).

Husserl beskriver det intentionala objektet som själva meningen eller betydelsen hos upplevelsen, medan föremålet i världen är det som det intentionala objektet hänvisar eller refererar till. De mentala tillståndens intentionalitet får världen att framstå som meningsfull för individen.

Menandet (meningsgivandet) kallar Husserl *noesis* (grek.). I varseblivningen av en blomma ("Jag ser en blomma") så utgörs upplevelseinnehållet av den mening som blomman har för subjektet. Detta kallas *noemat* (grek.): det menade. Subjektet kan rikta sig mot, eller mena, ett och samma meningsinnehåll (noema) vid olika tillfällen och då på olika sätt, bl a kan kvinnan som såg blomman sedan minnas den, fundera på den, och längta efter den.

Noemat existerar *för* medvetandet, men inte *i* det. Det är alltså skilt från och oberoende av enskilda medvetandeakter, eftersom det inte förekommer i rummet eller tiden, utan är abstrakt. Det är inte ett empiriskt fenomen, utan de empiriska fenomenens essens, och lyder därmed inte under kausala lagar. Noemat består i de kategoriska eller nödvändiga och tillräckliga egenskaper hos ett objekt som identifierar det och utgör dess essens. Anta att du ser ett träd, och alltså har en pågående synupplevelse av trädet här och nu. Det i upplevelseinnehållet som identifierar trädet som träd (och därmed inte som en gås, en tidning, en blomma, osv.) är noemat. Noemat gör trädet till träd. Essenserna existerar bortom (och oberoende av) rumsliga och tidsliga sammanhang.

FENOMENOLOGISK KUNSKAP

I motsats till empirisk kunskap som handlar om reala objekt, så handlar fenomenologisk kunskap om ideala objekt: väsen eller essenser. De reala objekten är i Husserls terminologi transcendentala. De existerar bortom medvetandeupplevelsorna och går utöver dem, och är på så sätt objektiva. Fenomenologin syftar till att ge en fullständig beskrivning av det möjligas eller tänkbaras natur och av alla dess komponenter, genom att beskriva de möjliga världarnas stoff (det tänkbara, det logiskt möjliga) — essenserna samt i vilka relationer (förhållanden) essenserna kan stå. Den syftar också till att förklara hur kunskap erhålls om transcendentala fenomen, som existerar bortom tid och rum.

DEN NATURLIGA INSTÄLLNINGEN

Den attityd människor vanligen har till den reella värld som omger dem, kallar Husserl för den naturliga inställningen. Kroppsliga och fysiska ting finns där, närvarar, för det upplevande jaget via perceptionen: den fysiska världen är ”förhanden”. Även världens rumsliga och tidsliga horisonter är förhanden — medvetandet sträcker sig in i framtiden genom att vi föregriper den i fantasin samt tillbaka i historisk tid genom minnet och genom att vi berättar historier om det som hänt. På samma sätt sträcker det ut sig i olika riktningar i rummet med subjektet i mittpunkten. Området vars gränser utgörs av tidens och rummets horisonter kallar Husserl för subjektets åskådningsfält. Varseblivningsfältet är det område som ligger inom räckhåll för sinneserfarenheten.

Världen är subjektiv, i betydelsen att den är given för subjektet och subjektet uppfattar den utifrån sina egna förutsättningar. Den reella världen upplevs ur ett första-persons perspektiv, som något man kan handskas med och engagera sig i rent konkret. Allting subjektet kommer i kontakt med har mening för subjektet: det har en betydelse, ett värde, en nytta eller onytta. Det vi ser tilltalar oss, griper tag i oss och får oss att handla. Verkligheten är inte en sakvärld, skriver Husserl, den levda världen innehåller inga ”döda” ting.

Det tänkande jaget (*cogitot*: Descartes) kan välja vad hon eller han vill rikta sin uppmärksamhet och sitt intresse mot i världen: någon företeelse eller aktivitet i omgivningen, sina egna tankar eller kanske ett matematiskt problem. Hon kan däremot inte välja hur hon vill göra det: Det är bara möjligt att rikta sig mot något eller någon i världen genom att ta del eller vara delaktig i den.

Husserl sammanfattar sin syn på hur vi existerar i den reella världen i den naturliga inställningens generaltes: Jag är i världen, och världen existerade innan jag fanns i den, oberoende av mitt menande och mina tankar eller upplevelser. Generaltesens sanning är enligt Husserl självklar, eller uppenbar. Det är inte rimligt att ifrågasätta den.

DEN FENOMENOLOGISKA REDUKTIONEN

Generaltesen innebär att jag existerar i den reella världen och att denna värld existerar oberoende av mina upplevelser. Generaltesens sanning ligger i sinneserfarenhetens natur. Den är inte ett omdöme eller en särskild mental akt, utan den sammanfattar vad alla

sinnererfarenheter har gemensamt. Fenomenologin kräver att man lämnar den naturliga inställningen och temporärt bortser från den reella världen — något som sett ur den naturliga inställningens synvinkel tycks omöjligt, eftersom det är en nödvändig egenskap för naturliga upplevelser att förekomma i den reella världen och vara om denna värld.

Husserl sätter övergivandet av generaltesen i motsats till Descartes universella tvivel (den onda demonen). Descartes tvivel var radikalt, det gällde allting, och bestod i ett förnekande av dess existens. Husserl föreställer sig istället en sorts metodiskt tvivel. Generaltesen negeras inte, dess existens betvivlas inte och dess sanning upphör inte att gälla.

Tesen modifieras: Vi sätter i steg ett under en begränsad period generaltesen ur spel, kopplar bort den, eller med Husserls mest kända uttryck, sätter den inom parentes (utövar *epoché*). Detta betyder inte att vi förnekar generaltesen eller förkastar den, utan vi betar oss som om den inte gäller (vi låtsas!). Vi låter helt enkelt bli att använda den. Därmed avstår vi från att fälla några omdömen om den reella världen.

Den fenomenologiska reduktionen uppmanar oss att bortse inte bara från det realas existens utan även från hur världen ter sig, från dess skepnad. Vi undviker att fälla omdömen om den reala världen och bortser från all empirisk kunskap och tidigare erfarenhet, allt sunt förnuft, inklusive vetenskapernas samlade kunskap, och från vår pågående varseblivning av den (omdömessuspension). Tillfälligtvis, under en begränsad period, kommer de att sakna giltighet. Kunskapen om den empiriska världen varken provas eller kritiseras, utan vi bestämmer oss för att ignorera den. Dessutom bestämmer vi oss för att undvika filosofiska resonemang och filosofisk bevisföring.

Syftet med parentetiseringen är att avtäckta en ny vetenskaplig domän. Det som kvarstår i medvetandet efter den fenomenologiska reduktionen utgör fenomenologins område: det i upplevelsens innehåll som är transcendentalt och därmed föreligger immanent samt det sätt på vilket detta innehåll framträder för subjektet i medvetandet. Den reducerade varseblivningen är fenomenologiskt ren vilket betyder att det upplevda framstår som sådant, utan någon påverkan. Subjektet kan efter reduktionen beskriva både menande och menat oberoende av hur hon brukar uppfatta dem. Reduktionen gör det dessutom möjligt att granska de egna omdömena och beskrivningarna av dem på ett förutsättningslöst sätt.

Upplevelseinnehållet är komplext och består i dels erfarenheten av något specifikt (julmiddagen hos sambons föräldrar; mormors gröt; den första egna julgranen, osv.), dels noemat: en allmängiltig mening (de givna, objektiva och identifierande egenskaperna hos julmiddagen, gröten, julgranen, osv., som är oberoende av vem det är som har upplevelsen av julmiddagen, etc.). Noemat är essensen hos det upplevda objektet; oberoende av den reella världen, dvs. i tiden och rummet, och därmed ett transcendentalt fenomen.

Fenomenologens uppgift är att noggrant inspektera och i detalj beskriva transcendentala fenomenen, ett efter ett. Så här kan det gå till att erhålla kunskap om noemat i en upplevelse: Anta att du ser en blomma framför dig. Bortse nu från blommans faktiska existens framför dig, och rikta uppmärksamheten mot ditt medvetande och den omedelbara upplevelsen du har

av blomman. Föreställ dig nu att blomman inte existerar. Granska sedan din upplevelse av blomman, dvs. innehållet i din upplevelse: hur blomman är uppbyggd, vilka upplevelsens innehållsliga och formella komponenter är, osv. Undersök dessutom karaktären hos sättet du är riktad mot det, i detta fall varseblivningen. Fokusera på hur du ser blomman t ex snett ovanifrån, från höger sida, osv.

I nästa steg föreställer du dig blomman (via din immanenta upplevelse) i olika situationer och sammanhang. Den enhet som förblir oförändrad under dessa transformationer utgör essensen. Skriv nu ner alla de upplevelser du haft medan du analyserade blomupplevelsen, med början i din perception av blomman. Beskriv hur du gått till väga i analysen, redogör t ex för hur du varierade upplevelsen, och återge till slut analysens resultat (kunskapen du fick genom undersökningen). På fenomenologisk väg, genom att återvända till det rent givna, har du nu utifrån upplevelsen av en viss konkret blomma vunnit kunskap om blommans väsen eller essens: det som inte under någon möjlig omständighet kan tänkas bort från din blomupplevelse.

Husserl menar att det krävs mycket övning och mödosamma ansträngningar innan man lyckas genomföra den fenomenologiska reduktionen och förmår hänge sig åt ”det väsensmässigt givna”. För det första är det svårt att lära sig att hålla distansen till det som existerar i verkligheten och att förhålla sig neutral till de egna upplevelserna. För det andra behövs omfattande träning för att behärska den analytiska tekniken, vilken är en förutsättning för att erhålla kunskap om essenser. Ytterligare möda krävs för att lära sig att med fullkomlig evidens beskriva ”det framträdande som sådant” i noematiska utsagor. Det är först i och med nedtecknandet som den fenomenologiska reduktionen får en vetenskaplig form. Det blir då möjligt att jämföra upplevelser och analyser mellan subjekt.

Upplevelsen av reella objekts essenser omfattar enbart en viss aspekt av essensen (som objektet är givet från subjektets synpunkt eller perspektiv). Den fenomenologiska reduktionen kan därmed inte ge upphov till fullständig kunskap om essenserna. I blomexemplet får vi kunskap om blommans (vilken som helst) essens via en specifik blomma. Utgångspunkten i den verkliga blomman möjliggör ett aspektseende av essensen, men inte ett rent skådande.

DEN EIDETISKA REDUKTIONEN

När man väl lärt sig behärska tekniken för fenomenologisk reduktion är man redo att fortsätta med den eidetiska reduktionen, som är mera krävande och svårare. Målet för den eidetiska reduktionen är kunskap om upplevelsen av essenserna som sådana: de allmänna essenser som är nödvändiga och *a priori* och fullständigt saknar empirisk bestämning (t ex blommans begrepp, sanningsbegreppet, orsaksbegreppet), samt dessa essensers inbördes förhållande — i motsats till kunskapen om essenserna hos upplevelsen av reella objekt (som i blomexemplet). Den eidetiska reduktionen resulterar i fundamental, filosofisk *a priori* kunskap. Den handlar om jagets och upplevelsernas transcendentala former, strukturer och relationer. Den kan t ex gälla essensen hos sorter av ting eller händelser, eller upplevelsens olika former, såsom minnet (det erinrade som sådant: formen och strukturen hos minnen i allmänhet),

vareblivningen (det sedda som sådant: de allmängiltiga egenskaper som utmärker varje synintryck), m m. Essensen ger sig känna till sin helhet, och förekommer således inte i något sammanhang, varken yttre (i världen) eller inre (i medvetandet), eftersom det skulle begränsa subjektets tillgång till hela essensen.

Eidetisk kunskap erhålls direkt, utan förmedling och utan mentala operationer. Via eidetisk reduktion kommer subjektet i direkt kognitiv kontakt med universell kunskap. Essenserna visar sig då inte via inre perception, utan genom en sorts kategorisk eller begreppslig intuition. Den eidetiska reduktionen består i fria variationer i fantasin av ett godtyckligt valt exempel på en viss sorts objekt (t ex skulle kategorin kunna vara däggdjur, skapande eller dygd). Man föreställer sig exempelobjektet i en serie olika möjliga situationer för att klargöra vari dess kärna består, ungefär som man i analytisk filosofi arbetar med tankeexempel. Det som då förblir invariant genom alla transformationer utgör objektets universella och nödvändiga form ”utan vilken exemplar av den sort som undersökts inte skulle vara tänkbar”. Skillnaden mellan tillvägagångssättet i den eidetiska reduktionen och den analytiska filosofin begreppsanalys tycks liten.

KUNSKAPEN OM ANDRA

Fenomenologin handlar om individens omedelbara kunskap om väsendena eller essenserna ur ett första-persons perspektiv (*jag*). Hur kan jaget överbrygga klyftan mellan sig själv och andra?

Hur kan subjektet gå från första till tredje-persons kunskap (*hon, han, de*), och låta de två perspektiven mötas ? Hur är det möjligt att dela (ha gemensam) kunskap med andra subjekt? Hur kan ett subjekt att ingå i intersubjektivitet och inta ett andra-persons perspektiv, dvs. förhålla sig som till den Andre som ett Du? Hur är det möjligt att ha kunskap om andra subjekts kunskapsstillstånd? Var innebär det att vara ett Vi?

Husserl ger inte någon självklar lösning på problemet, utan står här inför samma problem som många analytiska filosofer. Han beskriver individens förhållande till andra människor i den naturliga inställningen som oproblematiserad, och förklarar att förståelsen av andra är självklar och omedelbar. —Vad menar han med att förståelsen av andra är omedelbar, vad betyder det? Hur är det möjligt att den är omedelbar och självklar?

NÅGRA HÅLLPUNKTER I TEXTEN

§§ 107-112 Husserl beskriver den empiriska världen, sakvärlden, och hur vi upplever den i den sk naturliga inställningen: som förhandenvarande. Denna värld är självklart (men inte ofelbart) given för våra sinnen, den är praktisk, konkret och intersubjektiv (personen är engagerad i handling i världen och med andra människor).

§§ 114-115 Husserl beskriver sedan steg ett i den fenomenologiska metoden: reduktionen, eller bortkopplingen av empirisk erfarenhet och kunskap. Den sker genom att vi hypotetiskt

antar motsatsen (antitesen) till vardagens vara. Till skillnad mot Descartes betvivlar vi inte yttervärldens existens, utan vi bortser under en begränsad period i tiden från allt vi vet om den.

§§ 248-252 Husserl beskriver steg två i reduktionen, väsensskådandet. Detta består i en fokusering på varseblivandet och de sätt på vilka det varseblivna är givet. Detta steg kräver liksom det första mycket övning. I detta steg bortser subjektet från det enskilda och specifika, och koncentrerar sig fullständigt på det allmänna och allmängiltiga. Därmed får subjektet fördomsfri (teorioberoende) kunskap.

§§ 253 Att ha mening är grundkaraktären hos allt medvetande.

§§ 254 Husserl presenterar kriteriet på det intentionala (mentala), hämtat från Brentanos psykologi.

jf. Descartes, 5e meditationen ”Vi kan demonstrera en entitets natur från dess begrepp”

FRÅGOR PÅ TEXTEN

- 1) Vilken är den naturliga inställningen? §107-110
- 2) Vilken är den reella världen och vad utmärker den? § 107-110
- 3) Husserl sammanfattar människans vara i den reella världen i den naturliga inställningens generaltes, mot slutet av §111. Vilken är denna tes?
- 4) Är den reella världen den enda världen? Om nej, vilka skulle de andra världarna vara?
- 5) Vilken är den fenomenologiska reduktionen?
- 6) Vilken är skillnaden mellan skeptikerns tvivel (Descartes) och fenomenologins epoché? § 114, 115
- 7) Vilken kunskap syftar fenomenologin till? § 248
- 8) Vad är noesis? § 249
- 9) Vad är noemat? § 250

9. MARTIN HEIDEGGER OCH FENOMENOLOGIN (1889-1976)

Heidegger studerade för Husserl. Han tog till sig Husserls tanke att fenomenologin är en den rätta metoden för filosofin och att fenomenologin ger kunskap om transcendentala fenomen, dvs. fenomen som går utöver det objektivt givna och som utgör betingelser för eller villkorar

det som faktiskt existerar. Transcendentala fenomen är obegränsade i rummet och tiden. Heidegger höll dock inte med Husserl om att fenomenen är ideala essenser som existerar oberoende av tid och rum. Heidegger tycks mena att fenomenen existerar i tid och rum men är allmängiltiga och oinskränkta (i princip kan exemplifieras vid vilken tidpunkt som helst och var som helst). Heidegger hävdade även att existens föregår essens. Fenomenologin handlar ytterst om existens, inte om essens. Existens betyder här (människans) vara och varande, och allra först hennes vara-i-världen.

Heidegger menar att ska filosofin utforska existensens väsen, dvs. det som är väsentligt eller essentiellt för människans vara. Filosofin går utöver eller bortom det fysiska (meta-fysik) och empirisk vetenskap, och undersöker varats (däribland vetenskapens) yttersta förutsättningar, dvs. det som gör att vardagen såväl som vetenskapen är och att de är som de är. Filosofin är oberoende av andra vetenskaper, och i absolut mening grundläggande för allt vetande eftersom den utforskar grunden för varat.

HEIDEGGER OCH HUSSERLS FENOMENOLOGI

Heidegger kritiserade Husserls fenomenologi för att förutsätta att det objektiva är (i) idealt, (ii) kognitivt givet i den intentionala relationen (dvs. i medvetandeaktens fokusering på ett fenomenens essens).

Husserls fenomenologi är en form av epistemologi. Heideggers fenomenologi är istället inriktad på existens, ontologi och metafysik. Enligt Heidegger förstår vi föremåls essens genom att undersöka deras existens (varande) i konkreta handlingar.

- (1) vi får kunskap om varats essens, dess väsen, genom handling (praxis), dvs. genom att engagera oss praktiskt i världen
- (2) föremåls essens tolkas utifrån vårt eget vara i världen, dvs. vi tolkar föremål genom det sätt på vilket vi förhåller oss till dem
- (3) världsliga fenomen är meningsfulla i konkreta sammanhang
- (4) kunskapen om existensen kan inte alltid artikuleras språkligt (verbaliseras) utan ger sig ibland till känna dels som känslomässiga upplevelser, dels som kunnande eller färdighet – vi vet *hur* vi gör, men kan inte fullständigt fånga eller förklara kunskapen i ord.

Tvärt emot Husserl menar Heidegger att den omedelbara förståelsen av varandet är förteoretisk och grundad i tillvarons (det som existerar) ”riktadhet” i världen. Intentionaliteten är praktisk och målinriktad, inte teoretisk och inte enbart en egenskap hos medvetandet. Därför kan den inte vara neutral eller ”ren”. Fenomenens essens visar sig i det sätt som de existerar på för det erfarande och handlande subjektet.

Heidegger definierar den mänskliga tillvaron (Dasein) som överskridande eller transcendens: det som går utöver sig själv, eller vara-i-världen. Subjektet överskrider objekten i sin strävan att vara en del i världen. Det transcendentala för Heidegger består i det som möjliggör denna konkreta transcendens.

Heideggers uppfattning om fenomenologin som metod ledde till en uppfattning om filosofin som skiljde sig från Husserls. Filosofins kärna, metafysiken, utgör enligt Heidegger inte grunden för vetenskapen som en del av vetenskapen, utan är radikalt annorlunda. Filosofin är oberoende och ursprunglig.

HEIDEGGER FÖRNEKADE CENTRALA DELAR AV HUSSERLS FENOMENOLOGI

bl a existensen av

- den ideala världen och essenserna
- intuitiv a priori kunskap om nödvändiga sanningar

samt att

- fenomenologisk reduktion är möjlig att genomföra
- intentionalitet är utmärkande för det mentala och enbart för det mentala
- (logiskt) tänkande är nödvändigt och tillräckligt för existensen av ett jag (jfr Descartes: *cogito, ergo sum*)

HEIDEGGER HÄVDADE ATT

- kunskap om den mänskliga existens villkor erhålls genom studium av jagets upplevelser av transcendentala fenomen
- filosofisk kunskap handlar om existensens, dvs. Varats, förutsättningar (Varför finns varat? Varför finns jag?) samt om det väsentliga hos den mänskliga existensen (hur den ter sig, dess former och uttryck, hur människan handlar och uppför sig)
- transcendentala fenomen exemplifieras i praxis (handling, aktivitet) i konkreta sammanhang i den reella världen, och kunskap om dem därför inte kan vara a priori
- den mänskliga existensen, är intentional som helhet, till uttryck och former (fysiska-kroppsliga eller mentala), vilket innebär att människans existens är transcendent (dvs. att vara människa innebär att överskrida det givna sammanhanget, genom att rikta sig mot företeelser i historisk tid eller framtid och på andra platser än den där subjektet självt befinner sig)
- människan frågar efter sin existens: Varför är jag?

Människan existerar i världen och enbart så. Människan kan inte existera utanför ett meningsfullt sammanhang. Därför är det t ex omöjligt att föreställa sig en fenomenologisk reduktion: jaget finns inte kvar om hennes sammanhang (den reella världen). Heidegger tycks mena att föreställningen om ett rationellt tänkande jag utan utsträckning i tid och rum är metafysisk omöjlig, dvs. denna föreställning är varken koherent eller meningsfull (däremot är den logiskt möjlig).

Heidegger förkastar skillnaden mellan den reella, levda och praktiska världen och den fenomenologiska, ideala sfären. Fenomenologins område är, som Heidegger uppfattar det, den reella och föränderliga värld varje människa föds in i. Fenomenologin beskriver människans

vara, den mänskliga existensen, genom hennes upplevelser. De upplevda fenomen som fenomenologin ger oss kunskap om består i en företeelse ”visande-av-sig-självt-i-sig-självt”. Upplevelserna (fenomenologins studieobjekt) rör i minst lika hög grad instrumentella handlingar som intentionala och begreppsliga, och de är i lika mån kroppsliga och mentala. I tillvaron upplever subjektet inga distinktioner, utan hon eller han finns till i tillvaron mitt i den ström av pågående och parallella handlingar och (inter)aktiviteter som hon medverkar i.

Heidegger avfärdar den begreppsanalytiska metoden, eftersom han menar att språket inte avslöjar sanningen, utan snarare döljer hur saker och ting är. Språket kan inte avslöja något alls, utan tvärtom hindrar oss från att uppleva fenomenen som de är i världen. Istället för att klargöra och förtydliga existerande språkbruk, introducerar Heidegger nya uttryck, en hel vokabulär.

Nya uttryck krävs för att beskriva varats många dimensioner och olika aspekter, som annars inte skulle kunna benämnas och beredas egna platser i det befintliga språket. Språket bär med sig meningar och fördomar (notera Heideggers intresse för etymologi).

Många av de nya uttrycken har rötter i det existerande språket. Heidegger leker med det tyska språket och försöker genom att använda ord ogrammatiskt, avstava inne i ett ord och sätta ihop delar av olika ord till en ny helhet locka fram en i språket förborgad förståelse av existensen.

Istället för att analysera och bena upp språket, innebär Heideggers språkkritik att rekonstruera det.

Den reella praktiska värld människan existerar i, hennes *tillvaro*, är meningsfull i sig. Vi uppfattar företeelser och skeenden i världen som att de har en mening. Varje företeelse en person engagerar sig i förekommer i ett konkret sammanhang och är på ett visst, bestämt sätt för personen. Varje företeelse erbjuder ett urval möjligheter att låta sig engageras i det (soffan erbjuder t ex sittande (en sittplats) framför TVn eller när vänner kommer på besök, liggande eller sovande (en sängplats) på natten därhemma, den inbjuder till att sova över om man är gäst och det är sent. Vilka handlingar som uppfattas som meningsfulla för subjektet vid en viss tidpunkt beror på sammanhanget (tid, plats, situation, sinnestämning, eventuella andra närvarande personer, pågående aktivitet, vad som hänt innan, och i vid bemärkelse: vilket århundrade det är, vilken kultur hon lever i, osv).

Med denna syn på vad ett objekt för en menad (riktad, intentional) tanke eller för en menad (riktad, intentional) handling blir det uppenbart att Heidegger inte kan ansluta sig till

- en syn på kunskap som ett statiskt objekt, och
- en syn på inhämtandet av kunskap som en distanserad, opersonlig, värderingsfri inspektion och beskrivning av ett passivt objekt, vars egenskaper (natur) är oberoende något konkret sammanhang

Världen framträder inte för jaget som ett kunskapsobjekt (en sak eller något ting som jaget vet), utan jaget existerar-i-världen, aktivt och omedveten om sin aktivitet. Vi blir varse världen som sådan enbart när vår aktivitet avbryts och vi står rådvilla. Världen organiseras i relation till jagets aktiviteter och göromål, och framstår alltid för jaget på ett visst sätt, sådant den överensstämmer med hennes aktuella göromål. Det finns inte något sådant som ren kunskap, inte heller ett jag å ena sidan och ett objekt å den andra, utan alla/allt kan vara objekt och subjekt, passivt och aktivt. Enligt Heidegger finns det inga absoluta grundläggande och oföränderliga distinktioner.

I skarp kontrast mot hur Husserl beskriver det vetande subjektet, är, enligt Heidegger, människan ett i första hand interaktivt och engagerat handlande subjekt. Hon är inte distanserad och likgiltig, utan hennes upplevelser är meningsfulla och har värde.

Människan tolkar det hon uppfattar, och tillskriver det en mening som utgör upplevelsen av det uppfattade. Hon kan inte uppfatta något som det är i sig, utan tolkar omgivningen utifrån sina tidigare erfarenheter (sin förförståelse). Tolkning och upplevelse måste inte vara begreppsliga eller bestå i en tanke, utan kan bestå i ett visst uppträdande (jag uppfattar en kund i klädaffären som expedit och ber henne om hjälp med kläderna; jag tar din bortviftning av en fluga som en hälsningsgest och vinkar tillbaka). Kanske tolkar jag jordnöten du serverat på min mattallrik som ett mordvapen (om jag är allergisk mot nötter och misstänksam mot dig eller osäker på dina avsikter), och kanske avlägsnar jag mig därför snabbt från din närvaro eller ringer polisen. Mening är föränderlig och interaktiv, och går alltid utöver det givna, det som enbart är. Samtidigt är den i varje enskilt fall bestämd av sin historia och sitt sammanhang. Mänskliga handlingar (att åka till Lund, köpa nya kläder, måla köket, skriva en bok, laga mat, gå på museum, plocka fram *Varat och Tiden* ur bokhyllan) är meningsgivande.

Att förstå något eller någon är att tolka och tillskriva mening.

Heidegger förvandlar tolkningsteorin från att vara en metodfråga till en ontologisk/metafysisk fråga om det universella för människan, och till en existentiell fråga om människans vara och tillvaro.

NÅGRA ANTECKNINGAR OM VARA OCH INTE OCH FRÅGAN ”VARFÖR?”

Negationen av Vara, den reella existensen, förutsätter ett Inte, Varas motsats. Negationen är på samma sätt som affirmationen en bestämning, och därför är det ett varande (någonting som 'är så och så'). Däremot är sådant att det är omöjligt att fråga efter bestämningen av Inte, vad och hur Inte är. Inte är inte. Frågor om Intet är meningslösa därför att de innebär en motsägelse: det ligger i Intets väsen att inte kunna bestämmas, dvs. att inte vara någonting.

Frågan ”Varför?” är en fråga efter mening eller meningsfullhet.

I praxis, det aktiva livet i tillvaron (*Dasein*) frågar vi inte efter mening, denna tillvaro har en självklar mening och är meningsfull genom sina många sysslor. Det är när vi oväntat och

plötsligt rycks ur den involverade och upptagna existens som ett liv normalt utgör som meningslösheten tränger sig på: vi bottnar inte, utan svävar fritt.

Inte är ”bestämbarhetens väsentliga omöjlighet”. Inte är inte obegripligt, utan ogripbart. Eftersom vi inte kan göra Inte till föremål för tanken och därmed inte beskriva det, så kan vi inte heller fråga om det. Men vi kan nå kunskap om Intets existens och vad det betyder för oss personligen genom att möta det känslomässigt. Vissa sorters känslor är allmänna ”stämningar” och saknar ett bestämt objekt. Upplevelsen av sådana känslor avslöjar omedelbart det varande som helhet. Ångesten uppenbarar tillvarons förutsättning, Intet, och dess absoluta meningslöshet för oss, och ger därmed upphov till frågan ”Varför är det så och inte så...? t ex Varför är det varande och inte snarare Intet? Varför är varat? (livet och döden). Detta förbereder människan för en egentlig eller äkta existens, då hon inte bara låter sig aktiveras och dras med, utan väljer sina handlingar, medveten om livets ändlighet och de av tiden (individens framtid liksom hennes förgångna) begränsade möjligheter som är just hennes.

Filosofin är förutsättningslös. Vi undersöker filosofins område konkret i handling, genom att vi ställer en fråga som angår oss, som rör den egna existensen. I mötet med det konkreta går vi direkt in i situationen, vi låter engagera oss i frågan. Frågandet är nödvändigt för förståelse.

10. SIMONE DE BEAUVOIR, utdrag ur *Det andra könet* (1949)

Simone de Beauvoirs (1908-1986) filosofi tillhör den riktning som går under namnet existentialismen och vars frontfigurer var de Beauvoir och Jean-Paul Sartre. Termen existentialism myntades av Gabriel Marcel i en debatt 1943. Enligt existentialismen föregår människans existens hennes essens, och människan är den enda entitet detta gäller. Det betyder att hon existerar innan hon har definierats, eller bestämts. Alla andra existenser än människan har en bestämd essens, ett väsen.

Att i människans fall existensen föregår essensen, innebär att människan inte har någon given natur. Därför har varje individ kravet på sig att definiera sig själv i spontan målinriktad handling. Att på detta sätt bryta sig ur det givna kallas transcendens.

Människan är vad hon själv gör sig till. Sartre beskriver henne som ett projekt eller en plan; varje människa är medveten om att hon skapar sig själv, och hon blir det hon planerat — vilket inte betyder att hon nödvändigtvis blir det hon *vill* bli.

En människa är ansvarig för alla sina handlingar, och ansvaret gäller inte bara den egna personen. När en individ väljer att genomföra en viss plan, att utföra en handling, t ex gifta sig (jf. Sartre, *Existentialismen är en humanism*, 1946), så väljer hon inte enbart hur det egna livet ska utforma sig. Valet indikerar ett slags ideal: Jag väljer inte det jag redan har eller är, utan jag väljer det jag vill ha och det jag vill vara. Indirekt utgör valet ett ideal för alla

människor, och inte enbart för den egna personen, genom att spegla hur individen vill att världen hon lever i ska vara.

Vi väljer de handlingar vi anser är bäst, de vi tror ska realisera en så bra människa som möjligt. Genom att välja en handling bejakar vi den, och den sorts människa som handlingen står för. Att t ex gifta sig innebär enligt detta resonemang att förespråka giftermålet som samvaroform för alla människor, att framställa detta som ett allmängiltigt ideal. Sartre (1946) skriver att ”jag skapar en viss bild av människan som jag utväljer: när jag väljer mig själv väljer jag människan överhuvudtaget”.

Det ansvar människan alltså har för hela mänskligheten skapar oro och ångest.⁹ Ibland försöker människor undkomma ångesten genom att förneka sitt ansvar, genom självbedrägeri, s k ond tro (fr. *mauvaise foi*). Istället bör varje individ sträva efter en s k autentisk existens, som kännetecknas just av ansvarstagande och klarsynthet för det egna livet.

Eftersom människan inte har någon natur, så är hon fullständigt fri. Sartre hävdar att människan är ”dömd till frihet”. Hon står ensam med sitt dubbla ansvar (för sig själv och för alla andra människor). Det finns inga givna värden i den mänskliga existensen, utan varje person bär ansvar för de värden hon förverkligar genom sina handlingar, genom att existera, eller helt enkelt leva.

Simone de Beauvoirs bidrag till existentialismen är flera. Hon arbetade med att skapa en moralteori, en etik, för existentialismen; hon utvecklade systematiskt den existentialistiska metoden; hon undersökte dels den kvinnliga existensen (att vara kvinna), dels ålderdomen i brett upplagda studier. Hennes produktion är omfattande. Hon skrev fyra i traditionell mening filosofiska verk, där hon diskuterar filosofiska frågor på sakprosa (och dessutom några kortare artiklar). Övriga verk består i romaner (t o m 1954), samt en självbiografi i 6 delar (1958-1972).

Hennes första filosofiska skrift *Pyrrhus et Cinéas* (1944) presenterar i essäform en existentialismens etik. Hon fortsätter projektet i boken *Pour une morale de l'ambiguïté* (1947), där hon skiljer mellan en rad inautentiska attityder, bl a undersöker barnets brist på moral samt beskriver hur moralkänslan uppstår. Böckerna om kvinnan, *Det andra könet* (*Le deuxième sexe*, 1949), och åldrandet, *Ålderdomen* (*La vieillesse*, 1970), har en annan, mera komplex form. De angriper sina tema på bred front, genom att dels kartlägga en rad fakta om sina respektive tema och samtidigt diskutera mytbildningar om kvinnlighet och ålderdom, dels på djupet analysera den subjektiva erfarenheten av kvinnlighet respektive ålderdom.

Sartre och de Beauvoir var starkt påverkade av den fenomenologiska metoden, som den först utvecklats av Husserl och därefter vidareutvecklats av Heidegger. Deras avsikt var att i

⁹ I Heideggers efterföljd betonade existentialisterna ångesten som människans grundläggande sätt att förhålla sig till den egna existensen. Kierkegaards utforskande av begreppet ångest hade betydelse för hur de förstod ångestens mening.

Heideggers efterföljd klarlägga former eller strukturer hos varat, eller existensen, med allmänmännisklig giltighet. De tog den fenomenologiska metoden i en ny riktning genom att använda skönlitteraturens form (romanen, teaterpjäsen, självbiografin) för filosofiska undersökningar.

I enlighet med existencialismens grundtanke använde de Beauvoir skönlitteraturen i dess olika former för att utforska den mänskliga existensens grundläggande villkor. Enligt existencialismens metod går vägen till objektiv kunskap om människan genom forskarens egna upplevelser av hur det är att existera. I sina romaner och i självbiografin beskriver de Beauvoir således subjektivt upplevda, personliga erfarenheter i syfte att klargöra olika aspekter hos den mänskliga existensen. Inte bara i självbiografin utan även i romanerna använder hon metodiskt stoff ur sitt eget liv. Detta material bearbetar och generaliserar hon, i syfte att dra filosofiska, generella slutsatser från det.

I centrum för de Beauvoirs skönlitterära produktion står individens försök att skapa en autentisk existens genom livsavgörande val, liksom den ångest hon känner inför varje val, och de misslyckande hon gång på gång står inför. Romanerna kartlägger konkreta exempel på självbedrägeri, på underlåtenhet att ta ansvar för sig själv och andra, och demonstrerar den inautentiska existens som självbedrägeri leder till.

Stilen romanerna är skrivna på — i en vardaglig, skenbart enkel ton, där innehållet berättas kronologiskt — är genomtänkt, avsedd att på klarast möjliga vis beskriva allmängiltig livserfarenhet och existenssätt. Det centrala för dem är hur romanpersonerna upplever sin vardag. Handlingen i böckerna rör typiska situationer och händelser i den moderna människans liv.

de Beauvoirs analys av den mänskliga friheten betonar att frihet alltid är kontextbunden och handlar om de faktiska, konkreta möjligheter en människa har i den situation hon för ögonblicket befinner sig. I polemik mot Sartre understryker hon även att den enskildes frihet är ömsesidigt beroende av andra människors frihet. Enligt de Beauvoir rör en individs val inte i första hand henne själv, och andra människor bara i andra hand, som ett ideal för hur människor i allmänhet bör handla. Som hon ser det finns det ett mått av intersubjektivitet i alla handlingar. Varje enskild handling eller enskilt val berör automatiskt fler personer än den som utför själva handlingen eller gör valet. Genom detta synsätt vill de Beauvoir introducera en etisk dimension i det existentiella livsprojektet. Medvaron med och därmed upptagenheten av andra människor är nödvändiga egenskaper hos den mänskliga existensen.¹⁰ Sartre såg den Andre som ett hot mot Jagets frihet (jf. pjäsen *Stängda dörrar* och repliken ”Helvetet är de andra”). de Beauvoir ser istället den Andre som en förutsättning för den egna friheten. En människa kan bara leva autentiskt om hon planerar sitt liv i relation till andra och med respekt för deras individuella frihet. Vi kan enbart förverkliga våra livsprojekt i samarbete med varandra, ensamma är vi dömda att misslyckas.

¹⁰ Med-varo, jf. Heideggers *Mitsein* (se *Sein und Zeit*).

Liksom Sartre menar de Beauvoir att Jaget behöver den Andre för att definiera sig själv som jag (bli självmedveten). Relationen mellan Jag och den Andre är i princip reciprok (ömsesidig, motsvarig): två subjekt konstituerar varandra genom att växla mellan subjekt- och objektposition. I linje med denna syn, analyserar de Beauvoir i *Det andra könet* relationen mellan man och kvinna som en kamp mellan subjektiva medvetande.¹¹ Den Andres blick förvandlar det egna Jaget till objekt, och kampen gäller att undkomma objektifieringen och ta platsen som subjekt. de Beauvoir argumenterar för att relationen mellan man och kvinna skiljer sig från den ideala situationen mellan två subjekt. Relationen mellan man och kvinna utmärks tvärtom av att inte vara reciprok; den är ojämlik.

Enligt de Beauvoir hamnar kvinnan alltid i objektposition i relationen till mannen. Genom detta underläge passiviseras hon och kan inte förverkliga sina livsprojekt. Att kvinnan automatiskt hamnar i objektposition har som konsekvens att enbart mannens existens kan vara autentisk — inte kvinnans. Enligt de Beauvoir är kvinnans existens därför tillfällig, perifer och oviktig för den mänskliga existensen som sådan. Men detta kan förändras, tänker hon.

Som nämnts ovan menar de Beauvoir att varje individs frihet beror på de möjligheter hon har i den situation hon lever i. För att kunna förklara varför en människa inte är fri, måste man först undersöka hennes situation, hur hon lever, och i den finna orsakerna till att hon inte kan överskrida den.

I *Det andra könet* behandlar de Beauvoir följaktligen historiska orsaker till att kvinnan objektifierats. I syfte att klarlägga den kvinnliga existensen undersöker hon dessutom hur kvinnan framställs i litteraturen, samt analyserar den samtida västerländska kvinnans typiska roller i samhället, bl a flicka och barn, moder, hustru och prostituerad. Hon ger även flera exempel på hur kvinnor låter bli att ta ansvar för sin existens, och handlar i ond tro.

de Beauvoir hävdar att kvinnor genom att arbeta och inte vara bundna vid hemmet skulle kunna förverkliga sin existens. Rent konkret måste kvinnornas situation förändras, menar hon, för att de ska ha möjlighet att transcendera, eller överskrida, sina liv och leva autentiskt, på samma villkor som män.

”Ingen föds som kvinna, utan vi blir kvinnor.”

Kommentarer på texten

Bok I Fakta och myter

295 ”Kvinnosaken”: vad är det för ett problem? Är det ett problem? — Svaret beror på vad som menas med begreppet ”kvinna”, och det är oklart. Finns det kvinnor? Vad är det att vara kvinna?

¹¹ Analysen har sina rötter i Hegels berömda beskrivning av herre-slav dialektiken, vilken på 1930-talet introducerades i Frankrike av ryssen Aléxandre Kojève. Kojève tolkade Hegel i psykologiska termer, samtidigt ur ett marxistiskt perspektiv. Kojèves Hegeltolkning kom att få stort inflytande på den franska Hegelreceptionen.

295f Vad är kvinnligheten? Utifrån frågan om universalernas natur (allmänbegreppen) som besvaras antingen genom Platonism (realism), konceptualism eller nominalism, kritiserar de Beauvoir olika användningar av begreppet *kön*.

de Beauvoir undersöker hypotesen att "karaktären är en sekundär reaktion på en situation", och tanken att det aldrig har funnits någon kvinnlighet. Dorothy Parkers påstående att alla bör betraktas som mänskliga varelser (och inte primärt män eller kvinnor) citeras. de Beauvoir menar att nominalismen inte kan försvaras, det är lätt att genom observation visa att det faktiskt finns könsskillnader. Det går inte att placera sig bortom sitt kön, annat än i s k *ond tro*. En konkret varelse befinner sig alltid i en särskild situation, och begreppet kvinna (liksom "svart" och "jude") bestäms i förhållande till en situation.

297 de Beauvoir säger sig inte kunna besvara frågan om grunden för de iakttagbara könsskillnaderna (biologiska, ytliga och konstruerade), och huruvida de kommer att försvinna, eftersom de är uppenbara via observation.

Kvinnans biologiska funktion är inte tillräcklig för att definiera henne. Någon evig kvinnlig essens tycks inte finnas. Dock finns kvinnor: Vad är då kvinnan?

Själva formulerandet av frågan ger ett svar på den: Ingen man skulle ställa sig frågan vad mannen är. En man är en självklarhet och behöver inte definiera sig via sitt kön. Att vara man är inte ett särdrag (utan det är att vara *människa*), men det är det att vara kvinna. Jämför med orden "homo", "man", "homme", "hombre" för människa. Kvinnan definieras därmed automatiskt i relation till mannen, som en annan sorts människa än mannen.

298 Mannen är Absolut: Subjekt och objektiv. **Kvinnan är den Andra, ett subjektivt objekt.** Alteritet (annanhet) är det utmärkande för kvinnan: hon särskiljs i förhållande till mannen. Det innebär enligt den hegelska logiken att hon är negativitet (antites) och att mannen är positivitet (tes), medan människan är syntesen av man och kvinna. Tesen står i strid mot antitesen och överkommer antitesen i syntesen. Syntesen bevarar och fullkomnar tesen.

299 de Beauvoir hänvisar till antropologen Claude Lévi-Strauss för att belägga att alla samhällen tänker i dikotomier, eller motsatspar, och att det alltid finns en grundläggande dualism i det mänskliga sättet att tänka. Hon hävdar att många samhällsliga fenomen inte skulle vara begripliga om den mänskliga tillvaron i grunden var en *Mitsein* (medvaro), grundad på solidaritet och vänskap.¹² Hon förklarar istället tillvaron via Hegels logiska schema.

300 Likaväl kan annanheten, eller alteriteten, i de flesta fall slå över i sin motsats och bli det positiva: detta sker via krig, förhandling, utbyte av gåvor; men det sker inte i fallet kvinnan.

¹² Heideggers begrepp *Mitsein* (medvaro) betecknar att ett subjekt upplever sig som ett subjekt bland andra subjekt, som medvarande. Med-varon är ett varande med andra, där de andras existenser inte är begränsande för individen. Tvärtom möjliggör med-varon förverkligandet av individens kunna-vara (Se *Varat och tiden*, bok IV). Begreppet är hos Heidegger inte i sig normativt eller positivt värdeladdat, i motsats till hur de Beauvoir ibland använder det.

Relationen mellan man och kvinna är inte ömsesidig, utan kännetecknas av kvinnans underkastelse. Varför?

301 **I kvinnans fall saknar annanheten den historiska händelsens tillfälliga karaktär. Den framstår därför som oundviklig eller absolut.** Kvinnan har inte erövrat något utan enbart mottagit det mannen givit henne. I detta skiljer sig kvinnan från andra förtryckta grupper genom historien. De enskilda kvinnorna har varken en rumslig eller tidslig samvaro (ingen gemensam historia, ingen gemensam situation) som grupp betraktade, och hittar därför ingen gemenskap. De har alltså inga konkreta möjligheter att sammansluta sig i en enhet som kan sätta sig i motvärn. Tvärtom solidariserar sig enskilda kvinnor med andra grupper än gruppen av kvinnor, t ex med sin samhällsklass eller yrkesgrupp.

302 Kvinna och man hör samman rent biologiskt, de bildar en helhet och kan inte existera var för sig, uppdelade. Könstillhörigheten är given. Kvinna och man är ömsesidiga och nödvändiga för varandra: de utgör en skillnad som har sin grund i en ursprunglig medvaro: det biologiska paret samvaro. I sin diskussion av förhållandet mellan man och kvinna hänvisar de Beauvoir till Hegels diskussion av herre-slav dialektiken i *Andens fenomenologi* samt Alexandre Kojèves marxistiska tolkning av denna dialektik. I den marxistiska tolkningen innebär dialektiken en möjlighet till uppror. Alltså ser de Beauvoir det som positivt för kvinnan att inträda som slav i denna dialektik, eftersom slavtillvaron skulle betyda att kvinnan kan överkomma sin underordnande ställning.¹³

303 Världen tillhör männen; kvinnan har sämre villkor i allt materiellt. Kvinnan saknar konkreta möjligheter att hävda sig pga de historiska omständigheter hon lever i. Hennes relation till mannen är i grunden ojämlig. Därför **samtycker hon till att mannen gör henne till sin Andra, och definierar henne i motsats till sig själv och de egenskaper som tillskrivs mannen. Hon hävdar inte sig själv som subjekt, utan frestas att fly från att göra detta etiska anspråk. Genom att finna sig i sin slavtillvaro förenklar kvinnan sitt liv, hon tvingas inte till en frihet som innebär att hon måste finna sina egna mål och med andra ord uppfinna sin egen existens. Hon kan därmed välja att vara ett objekt (ting).** På det sättet gör sig kvinnan passiv, och saknar vilja liksom egna värden. Därför kan hon inte heller transcendera (överskrida) sin existens. Genom att hon ger upp försöket till en existens som subjekt, slipper kvinnan därmed "den autentiskt levda existensens ångest och anspänning".

Det tycks inte finnas något känt svar på frågan varför mannen är tesen och kvinnan anti-tesen. Att kvinnan är den Andre undergräver varje rättfärdigande av denna ordning som en man kan föra fram. Mannens förklaring kommer i denna fråga att vara misstänkt redan genom att han utgör överhögheten, är herren, den som bestämmer.

¹³ För Hegel gäller herre-slav dialektiken andens och medvetandets (jagets) väg till självmedvetande och oberoende av sin omgivning, och ytterst blivandet av Varat/Anden som ett rent begrepp, en idé (jf. idealism).

Skillnader i ras, klass, kast och kön rättfärdigas på samma vis, genom att de underordnande sägs vara jämlika de överordnande, men i grunden olika. Dras annorlunda natur antas motivera att skillnaderna i livsvillkor upprätthålls.

306 de Beauvoir menar tvärtom att varat kommer före skillnaden, **skillnaden uppstår ur varat, den är inte ursprunglig. Hon förklarar varför detta att vara underlägsen inte innebär något essentiellt eller nödvändigt, genom att hänvisa till Hegels förståelse av begreppet "vara"**. För Hegel står begreppet Vara för en övergång från det som är till dess motsats, Inte-vara eller intet, vilket visar på en inneboende spänning i begreppen Vara och Icke-vara. Spänningen överbryggas genom att utmynna i ett Blivande. Blivande omfattar både att bli-till (något annat) och att upphöra att vara (det som är). Enligt detta resonemang implicerar Varat sin egen förändring istället för (som man ofta antar) identitet. Att vara något betyder inte att ha en särskild egenskap eller identitet (t ex vara bagare eller skidåkare) i motsats till någon annan (vara pokerspelare), utan innebär att en person blir något annat än det hon eller han redan är. Betydelsen hos ordet "vara" är enligt de Beauvoir dynamisk, eller föränderlig. —Kvinnorna är förvisso underlägsna, men inte ska detta sakernas tillstånd bestå?

308 Männen sätter som regel idag (dvs. 1946 när boken utkom) inte kvinnan som underlägsen — de beskriver henne inte så. Männen hävdar att man och kvinna är jämlika, fastän de samtidigt är olika till sin natur (och därmed har olika funktioner). Men så fort en konflikt uppstår, blir kvinnans olikhet (som mannen uppfattar det) till något negativt för henne, och mannen kan hävda sin rätt som man. Därför är det meningslöst att hävda kvinnans särart i syfte att göra män och kvinnor jämlika (begreppet jämlikhet förutsätter här att de berörda parterna har samma rättigheter och kan utöva dem i lika grad).

309 Det leder ingenstans att argumentera för att kvinnan vare sig är över- eller underlägsen eller jämlik mannen. På det sättet går det inte att komma ur dialektiken. Det gäller att undvika begrepp som "överlägsenhet", "underlägsenhet", "jämlikhet", eftersom varje begrepp slår över i sin motsats: begreppet om "jämlikhet" förutsätter att det finns ett begrepp om "ojämlikhet". Kvinnor som idag åtnjuter en viss frihet har möjlighet att reflektera över vad det innebär att vara och leva som kvinna. De som har tillräcklig livserfarenhet (har levt tillräckligt länge) kan jämföra sin egen historia med yngre kvinnors. **Genom denna strävan efter klarhet menar de Beauvoir att det går att komma längre för kvinnorna i sitt självförverkligande, än genom att ställa krav på likhet eller överlägsenhet med männen. Klarheten uppnås genom distansering, en objektiv inställning. Dock är det omöjligt att inta en fullständigt objektiv hållning: Redan frågeställningen innefattar ett perspektiv och ett förhållningssätt. Därför är det klokare att redovisa varje underförstådd princip istället för att bortse från dem, att tydliggöra dem, istället för att sätta dem inom parentes (jf. Heidegger om att bryta sig loss från Dasein och vardagens flöde av aktiviteter).**

Det går inte att mäta och jämföra lycka mellan olika personer eller grupper. Vi vet inte vad ordet lycka innebär eller vilka verkliga värden lycka utgör. Istället förordar de Beauvoir en

existentialistisk etik. Den enskildes bästa och individens konkreta möjligheter föregår det allmännas bästa (i detta fall "kvinnans bästa").

311 Enligt den existentialistiska etiken hävdar sig en individ (ett subjekt) genom planer och projekt som överskrider den egna existensen, dvs. genom en transcendens (jf. Heideggers begrepp "kunna-vara"). Varje individ utgör en autonom (självständig, oberoende) frihet. En individ kan fullborda sin frihet, och därigenom bli fri, genom att ständigt överskrida mot andra friheter än den hon eller han har för ögonblicket. På det sättet består etiken i ett ständigt pågående livsprojekt.

Varje gång transcendensen övergår i immanens, vara här och nu, förfaller existensen till s k fakticitet (jf. Heidegger om oegentlig existens). Det betyder att individen, dvs. jaget, blir ett i-sig istället för-sig, blir ett rent objekt som inte reflekterar över sig självt. Moraliskt sett är fakticitet något ont eller absolut dåligt. Antingen innebär fakticiteten att individen samtycker till att vara ett viljelöst objekt, och då betar hon sig felaktigt (hon fränkänner sig sitt mänskliga vara, sin existensform) — eller så innebär den att hon av andra är tvingad till denna tillvaro och då känner hon sig frustrerad och förtryckt.

Människans universella behov att berättiga sig själv, dvs. att motivera och rättfärdiga den egna existensen, tar sig uttryck i konkreta försök att överskrida den nuvarande existensen eller tillvaron (konkreta försök till transcendens). För kvinnan yttrar sig detta som ett dilemma eller en knipa. Varje gång hon försöker bli något, bestäms hon och hennes handlingar i förhållande till någon annan, av mannen. Därför ter sig hennes försök oväsentliga och osjälvständiga. Hennes handlingar gör henne till ett objekt, men de borde automatiskt göra henne till subjekt — så fungerar det för mannen.

Den grundläggande frågan för kvinnan gäller därmed hur hon ska kunna bli oberoende när hon till sin natur är beroende. Vilka är omständigheterna som begränsar kvinnans existens? Är det alls möjligt för henne att överskrida dem? Hur kan hon bli fri, hur kan hon leva i frihet? Kan kvinnan kunna ingå i tillvarons med-varo i en ömsesidig relation med mannen?

Kvinnans problem kan inte reduceras till fysiologiska, psykologiska eller ekonomiska omständigheter, utan ligger djupare än så. Det är grundat i definitionen av vad det är att vara kvinna.

de Beauvoir tar sig i återstoden av boken an uppgiften att dels förklara varför kvinnan kommit att definieras som den Andre, vad detta innebär och vilka följderna är sett ur mannens synvinkel, dels ge en fenomenologisk analys av kvinnans upplevelse av sin "verklighet" (av världen upplevd ur kvinnornas synvinkel).

FRÅGOR PÅ TEXTEN

1. Enligt de Beauvoir befinner sig alltid en konkret mänsklig varelse i en särskild situation. Vad har denna tankegång för konsekvens för hur vi kan definiera kvinnan (eller, för den delen, mannen)? (296)

2. Hur beskriver de Beauvoir kategorin den Andre? (298-301)
3. de Beauvoir hävdar att kvinnans alteritet är absolut (301, 303):
 - (i) Vad menar hon med det?
 - (ii) Hur påverkar detta (att kvinnans alteritet är absolut) hur kvinnan förhåller sig till mannen?
4. Enligt de Beauvoir har ordet "vara" inte ett "substantiellt värde" utan en "dynamisk hegeliansk innebörd" (306).
 - (i) Redogör för de två tolkningar av ordet *vara* som de Beauvoir ställer mot varandra!
 - (ii) Antag att de Beauvoirs dynamiska tolkning av varat är sann. Vad menar hon detta medför för kvinnans existens?
5. Vad menar de Beauvoir när hon skriver att "varje hållning inbegriper värderingar"? (310)
6. Vilken är den existencialistiska etiken? (310f)
7. Vad är fakticitet? (311)

ATT FUNDERA ÖVER

Kan den existencialistiska etiken förenas med tanken att med-varon är att föredra framför den individuella till-varon? Om ja, hur då?

11. GADAMER, *Om förståelsens cirkel (ur Sanning och metod, 1960)*

Gadamer (1900-2002) studerade för Heidegger, och kom att ta fasta på Heideggers tankar om människan som en tolkande och engagerad varelse, om den mänskliga världen som självklart meningsfull för den enskilda individen, och om omöjligheten i att uppleva något utan att tolka det (jf. Husserl: utan att 'mena' det). Gadamer utreder systematiskt vad tolkning och förståelse är och hur de fungerar och förklarar bl a hur (med vilken metod) vi kan avgöra om och när vi har förstått, dvs. om en tolkning är sann eller inte. Gadamers hermeneutik (tolkningsteori) har haft och har stort inflytande inom human-, social-, och samhällsvetenskaperna.

KOMMENTARER TILL TEXTEN

Trots att texten inte är lång, är den innehållsrik. På de inledande sidorna kritiserar Gadamer två välkända teorier om texttolkning. Den ena tar utgångspunkt i författarens tankevärld utifrån antagandet att textens mening är den mening som författaren avsåg. Den andra tar utgångspunkt i författarens samtid, som en tolkandets arkeologi, utifrån antagandet att textens mening bestäms av historiska faktorer. Därefter presenterar Gadamer huvudpunkterna i

Heideggers teori om tolkning, grundad i analysen av existensen (varat), och diskuterar på vilka sätt den är överlägsen andra teorier. På de avslutande sidorna utvecklar han med avstamp i Heidegger sin egen syn på vad som är centralt för tolkningsteorin och varför.

Diskussionen tar sin början i den för alla tolkningsteorier gemensamma tanken att förståelse är cirkulär — inte bara av text utan av varje sak man försöker lära sig (hädanefter kommer jag att fokusera på just texttolkning). Denna tanke brukar kallas den hermeneutiska cirkeln. Ända sedan antiken har de lärde tänkt sig att vägen till förståelse går genom ett föregripande av meningen hos det hela.

Därefter följer analysen av det hela i delar som i idealfallet visar att den mening som texten tillskrivs vid tolkningens slut är riktig. Man förstår helheten ur det enskilda och det enskilda ur helheten. Cirkeln leder till kunskap genom att meningen hos delarna vilka bestäms utifrån helhetens mening, i sin tur bestämmer meningen hos helheten. Om alla de enskilda delarna slutligen är samstämmiga både inbördes och med själva helheten så är förståelse uppnådd.

I återstoden av texten diskuterar Gadamer olika förslag på bl a:

- vad det inledande föregripandet av den hela meningen ska utgå från för information, för att leda till en sann tolkning,
- hur cirkeln ska användas rent metodologiskt för att resultera i en riktig läsning, och för att läsandet ska ske på ett korrekt sätt,
- vilken form cirkeln har när den fullbordats, dvs. vid tolknings slut, och
- vad cirkelns fullbordande innebär för förståelse i allmänhet.

Friedrich Schleiermacher (1768-1834) skilde mellan två vägar till fullbordan av cirkeln, som sammantagna ger en fullständig förståelse. Den subjektiva vägen innebär att sätta sig in i författarens situation och upplevelser och sedan försätta sig i samma medvetandetillstånd. Då uppenbaras textens mening. Det gäller alltså att inta samma perspektiv på texten som författaren och simulera dennes tankar och känslor. Enligt Gadamer är denna teori empiriskt omöjlig och inte värd en närmare granskning.

Den objektiva vägen är motsatt den subjektiva. Här tas perspektivet på texten utifrån det historiska sammanhang den uppkom i. Det förutsätts att texten har en historiskt bestämd mening som går att rekonstruera utifrån fakta. Gadamer kritiserar både antagandet att textens mening är bestämd och antagandet att meningen bestäms utifrån hur samtiden tolkar den.

Gadamer beskriver istället Heideggers teori. Heidegger påstod att förståelsen börjar med att läsaren gör ett utkast som gäller hela textens mening. En tolkning kan inte påbörjas om tolkaren inte förutsätter en viss mening från början. Meningen speglar läsarens för-domar och för-väntningar på texten. Att göra ett utkast betyder alltså att göra sig medveten om ens förutfattade mening om texten. Under läsningens gång revideras för-förståelsen när det visar sig att texten inte motsvarar den, och nya utkast görs. Det finns ingen objektivitet i tolkning, enligt Gadamer, utom den som består i att läsaren gör sig klar över sina förut-fattade meningar.

Heidegger betonar att förståelsen måste arbetas fram genom fokus på "saken själv", dvs. texten, samt genom att de egna förväntningarna prövas och de felaktiga sätts å sidan. Prövningen blir möjligt först när man vet vilka förväntningar man faktiskt har, när man alltså har formulerat dem tydligt för sig själv, i utkastets form.

Det är omöjligt att sätta alla egna meningar inom parentes och på så sätt låta texten tala. Öppenhet för vad den andre säger kräver att man kan sätta det hon eller han säger i relation till vad man själv tycker. Mening kan inte uppfattas av någon som själv inte har meningsfulla upplevelser och alltså är tolkande.

Den som vill förstå måste vara mottaglig för att den andre säger något annat än det man förväntar sig. En avvikande mening framstår dock enbart för den som redan har en mening om saken. I motsats till tidigare tolkningsteorier som hävdade att förståelse innebär att cirkeln inte längre innehåller några motsättningar, så menade Heidegger att förståelsen alltid grundas i läsarens för-förståelse och att texten är en historiskt annan, sprungen ur en annan tradition. Traditioner kan inte överbryggas och det går inte att bortse från dem eller låtsas som om de inte finns. För att kunna mötas måste man bli klar över det egna historiska medvetandet och hur det bestämmer ens för-förståelse

Gadamer identifierar sedan en ny egenskap hos den cirkulära tolkningsprocessen: föregripandet av fullkomligheten. Detta uttryck står för antagandena att texten (i) har en enhetlig och fullständig mening och (ii) är sann. (i) innebär att läsarens tolkning inte ska behöva gå utöver det som texten säger, (ii) innebär att läsaren kan förutsätta att texten är konsistent och koherent.

Läsaren ska alltså förlita sig på att texten vägleder henne till en sann tolkning, till förståelse, samtidigt som hon inser att förståelsen alltid kommer att styras av hennes egna förväntningar och fördomar. Hermeneutiken har en mellanställning. Detta skulle kunna uppfattas som något negativt. Gadamer vänder det till något positivt, faktiskt till själva grunden för förståelse.

Gadamer hävdar att tidsavståndet är positivt och produktivt. Det utgör en filtreringsprocess som sällar bort historiskt förankrade för-omdömen. Tidsavståndet får oss att ifrågasätta våra för-omdömen genom att traditionen visar sig vara annorlunda än vi förutsatt. Vi förstår inte traditionen när vi är i den, eftersom engagemanget omöjliggör en kritisk distans. När texten inte motsvarar förväntningen så sätts för-omdömet ur spel. Vi ifrågasätter vår tolkning (vårt utkast) för att istället lyssna på texten, och låter nästa för-omdöme uppkomma i dialog med den.

Gadamer förklarar att föremålet för en tolkning är ett historiskt föremål. Det betyder inte att föremålets mening kan sökas i historien i den situation då meningen en gång för alla bestämdes. Tvärtom hävdar Gadamer att meningen är föränderlig, en produkt av mötet mellan det andra (texten) och det egna (läsaren). Denna produkt utgör en enhet. Att filtrera fram den sanna meningen som ligger i en text är enligt Gadamer en oändlig process. Eftersom tolkning och förståelse utspelar sig i tiden är de historiska processer. Cirkeln når inte sin fullbordan, förståelsen har ingen slutpunkt. Detta utgör ingen anledning att misströsta: Varje korrekt utförd tolkning för närmare textens sanna mening. Förståelse är en verkningshistoria.

FRÅGANDET

Heidegger menar att frågande är ett villkor för mening. Gadamer hävdar att frågan synliggör möjligheter och håller dem öppna, och att därför läsaren måste ställa frågor till texten. Att utfråga är inte ett ifrågasättande, utan en ansats till en dialog med den andre. Förhållandet mellan läsare och text kan därmed beskrivas som en dialog.

LYSSNA OCH TALA

Läsaren låter texten komma till tals genom att lyssna på vad den har att säga. Under tolkningsprocessen blir det andra (textens mening) till det egna (den egna meningen). Det egna och det andra förändras och förvandlas: läsarens och textens olika horisonter smälter samman.

FRÅGOR PÅ TEXTEN

1. Den hermeneutiska cirkeln (HC): Vad är detta? Beskriv den i detalj, och förklara därefter dess funktion (dvs. dess användning). (102)
2. Gadamer formulerar ett kriterium på förståelsens riktighet, som kan användas för att under tolkningsprocessens gång kontrollera att den inte går fel. Vilket är kriteriet? (102)
3. Gadamer kritiserar Schleiermachers beskrivning av hur tolkning går till med avseende på en särskild aspekt. Vad gäller kritiken? Vilken är, enligt Gadamer, den korrekta synen? (103)
4. I ett citat beskriver Heidegger hur man ska gå till väga för att undvika att tolkningen resulterar i en sk ond cirkel. Vad innebär det att en cirkel är ”ond”? Hur tänker sig Heidegger att detta kan undvikas och således undersökningens vetenskaplighet säkras? (104)
5. Utifrån Heideggers beskrivning av hur tolkning går till ställer Gadamer upp ett villkor för tolkningens korrekthet. Uttolkaren bör ”låta sig bestämmas av saken”, skriver Gadamer. Hur förklarar Gadamer vad detta innebär? Hur bör man gå tillväga för att tolkningen ska tillfredsställa villkoret? (105-106)
6. Gadamer ställer två metoder för att nå förståelse mot varandra: den traditionella ”divinatoriska akten” och den universellt historiska metoden, och summerar det utmärkande för dessa tillvägagångssätt. Beskriv först vad som utmärker respektive metod! Återge därefter Gadamers kritik av först den ena sedan den andra metoden! (102-103, 107)
7. Gadamer citerar Heidegger, som hävdar att förståelsen av en text bestäms av uttolkarens ”förförståelse” (förförståelsen föregriper tolkningsprocessens resultat). Vad utmärker den historisk-hermeneutiska metoden? Vilka fördelar har den, enligt Gadamer? (106-107)
8. Gadamer tar därefter upp ett andra villkor för förståelsen. Vilket är det, och vilken är dess innebörd? (107)
9. Gadamer påstår att hermeneutiken har som uppgift att utgöra en länk mellan det (historiska) tillfälle då texten skrevs och nuet. Han kritiserar historismen för att den påstår att en tolkning är objektiv om uttolkaren försöker återskapa historien (109-110). Som Gadamer ser det är det

omöjligt att förstå den mening en text hade då den skrevs. Detta ser han dock inte som något negativt. Gadamer hävdar tvärtom att tidsavståndet är ”positivt” och ”produktivt”. Hur då? (109)

10. När traditionen, eller historien, väcker vårt intresse blir det möjligt att suspendera (dvs. tillfälligt upphäva: jf Husserls fenomenologiska reduktion) det egna för-omdömet. Det innebär att vi ifrågasätter och granskar det. Gadamer ställer till slut ännu ett villkor för en saklig tolkning, kravet på att tolkningen ska vara en ”verkningshistoria”. Vad innebär det och hur uppfylls alltså detta villkor? (110)

ATT FUNDERA PÅ

-- Den hermeneutiska metod som Gadamer presenterar och försvarar i texten är påverkad av både Husserls och Heideggers teorier om hur forskaren på fenomenologisk väg kan få universell kunskap (upptäcka sanningar). —Identifiera några ställen i texten där du tycker att påverkan är tydlig. Beskriv vilka likheter du funnit.

-- Gadamer har en i grunden stark övertygelse att meningen är existerande och är möjlig att uppfatta för en uttolkare som ”riktar blicken på ’sakerna själva’”, dvs. själva texten. Han menar att uttolkaren kan nå en objektiv förståelse av texten genom att fokusera på den istället för på textförfattaren, sig själv eller textens ursprung. Texten kan då uppenbara sanningar. Samtidigt betonar Gadamer (under Heideggers inflytande) att sanningen alltid är förankrad i ett historiskt sammanhang, samt att man inser en sanning genom att engagera sig i tolkningen av den utifrån sitt eget historiska sammanhang (sin existens här och nu). —Gör klart hur dessa till synes motstridiga påståenden kan förenas!

12. JACQUES DERRIDA, *Signatur, händelse, kontext*

Derrida undersöker skriftspråkets vara, eller existens, och mera bestämt, dess meningsfullhet. Han argumenterar mot den traditionella synen (se även Gadamer). Enligt Derrida, uppfattar den traditionella synen texten som **ett medel för att överföra talarens tankar**.

Derrida argumenterar mot synen att kommunikation innebär **överföring av tankar** (av sändarens tanke till mottagaren). Språklig kommunikation är verbal eller skriftlig, icke-språklig kommunikation kan ske genom tecken, gester och bilder. Hur tankarna överförs spelar ingen roll, en och samma tanke kan kommuniceras med vilket (därför avsett) medel som helst.

Derrida påstår istället att skriftspråk, dvs. naturliga språk med alfabet som både talas och skrivs ner, har ett annat sätt att vara meningsfulla på än andra kommunikationsmedel.

Meningen hos ett skriftspråk är stabil och oföränderlig, och påverkas inte av sammanhanget där språket används. Hur rättfärdigar Derrida detta påstående? —Först och främst genom exempel på hur skriven text fungerar i verkligheten, exempel som är tänkta att vara självklara och som alla som kan ett skriftspråk känner igen från sina egna erfarenheter.

Det är uppenbart att talare av samma språk kan förstå varandra: förståelse är det normala för sådan kommunikation, och missförstånd kan som regel redas ut. Anta nu att mening inte är en egenskap enbart hos språket, utan beror på talarens avsikt och ursprung. Då skulle förståelse tvärtom vara mer undantag än regel. Alltså tillhör mening språket.

Tänk dig att vi hittar en för oss okänd text. Texten är skriven på ett språk vi talar och förstår. Därmed kan vi förstå texten — trots att vi inte vet vem som skrev den, när, var eller i vilka sociala och kulturella omständigheter. Alltså, kontexten (det faktiska sammanhang där texten skrivs) är inte relevant för textens mening.

Föreställ dig som ett exempel på meningens autonomi en text som är skriven av påven. Föreställ dig sedan ett annat exemplar av exakt samma text, dvs. en kopia, exakt likadan som påvens text. Tänk dig nu att denna andra text skrevs av Göran Persson. —Då skulle meningsinnehållet hos de två texterna vara identiskt, hävdar Derrida.

Eller resonera så här: Tanken att mening skulle kunna till sin helhet härledas ur kontexten, liksom tanken att mening skulle vara ofullständig eller obestämd utan kontext, medför bägge att skriftspråk skulle vara omöjligt — eftersom texten i sådana fall utan kontext antingen inte skulle ha mening eller inte skulle ha bestämd mening. Men texter är **upprepbara**: de har samma mening oberoende av var de läses eller av vem eller när (det är ett faktum att förståelsen av en given text är densamma oavsett vem som läser eller var den läses, förutsatt att läsaren kan språket texten är skriven på). Alltså måste mening i ett skriftspråk vara en egenskap hos språket i sig, inte hos talarna eller kontexten.

Derridas slutsats är att skriftspråkets existens medför **en ny form av kommunikation**, där den bestämda meningen hos ett skriftspråk (vilket som helst) avgör vad som är möjligt att kommunicera (uttrycka, mena) på det språket och vad som inte är möjligt att kommunicera.

Andra kommunikationsformer är **kontextberoende**. Då det inte finns en etablerad kod för kommunikationsmedlet (dvs. en kodifierad mening och syntax), t ex gestspråk eller bildspråk, så härleder vi meningen till användaren. Sådana sätt att kommunicera har gemensamt just att de inte är kodade, och därmed inte har en oberoende existens; de är inte autonoma. Kontextberoendet medför att användarna saknar ett bestämt och gemensamt sätt att kommunicera. Det är inte självklart (uppenbart) i vilken mening ett okodat uttryck används

vid ett givet tillfälle, utan uttryckets mening bestäms av dess användning och beror på talaren och sammanhanget.

Derrida hävdar att det i ett skriftspråk inte är möjligt för avsändaren att bestämma meningen hos de uttryck hon använder. Skälet är att **skrift(språk) kännetecknas av frånvaro** (frånvaron av kontext, referent, avsändare, osv.; se ovan). Denna frånvaro innebär att skrift är **oberoende av kontext**. Därmed måste skriftens mening vara oberoende. Ett skriftspråks mening har alltså en annan ontologisk status än mening hos okodade kommunikationsmedel. Okodad kommunikation är inte upprepbar, utan varje användning är unik.

KOMMENTARER PÅ TEXTEN

112f Artikeln handlar om hur text (skrift) förhåller sig till kontext. Syftet är bl a att visa att i ett skriftspråk, så bestäms mening inte i yttrandekontexten, t ex av talarens asikt att yttra en viss mening, utan genom språket oberoende av användningen. Skriftspråkets mening är oberoende av och föregår användning.

113 Derrida påstår att en texts kontext, dvs. det sammanhang där texten tillkom, inte kan bestämmas en gång för alla. Kontext är därför ofullständig och obestämd.

114f Enligt den uppfattning som Derrida kritiserar (och som han kallar den ”gängse” uppfattningen) är skrift och verbal kommunikation (yttrande, talakten, gesten) av samma sort. De delar alla väsentliga, eller utmärkande egenskaper.

114f Enligt den gängse uppfattningen är mening oberoende av vilket kommunikationsmedel (medium) som används (gest, tal eller skrift). Meningen är den tanke som avsändaren avser att överföra. Derrida argumenterar mot den gängse synen. Han påstår att skriften är primär och har en särställning.

116f Derrida påstår att skriften mekaniskt (genom ett system av symboler samt regler för att kombinera symbolerna) reproducerar tankarna som författaren en gång uttryckt.

118 Det utmärkande för skriftlig kommunikation är, enligt Derrida, just frånvaron av avsändare.

119 Frånvaron innebär att skriften är dels upprepbar, dels oberoende av vem som använder den, och var och när den används.

120 Skriften är ett kommunikationsmedel som står för sig själv – oavsett författare och läsare.

121f Summering av skriftens tre centrala egenskaper: Ett skrivet tecken (ett språkligt uttryck) är sådant att det med bevarande av meningen:

(i) kan upprepas (119),

(ii) kan bryta med sin ursprungliga kontext och i nya kontexter kombineras med vilka tecken som helst, förutsatt att kombinationsreglerna (syntax, grammatik, etc) följs (120);

(iii) är skilt (jfr s. 119) från (a) andra skrivna tecken i systemet, (b) sin referent, dvs. det som tecknet står för.¹⁴

126 Varje tecken kan flyttas från sin ursprungliga kontext och sättas in i en annan med bevarande av meningen genom citat (ex. På tåget var det någon som skrek ”Tv är opium för folket.”). Alltså, det är möjligt att tala om ett tecken utan att det i sin tur är om något, dvs. då det saknar referent.

126f Derrida frågar sig vad tecken vore om de inte gick att citera, eller om de inte kunde bevara sin betydelse i fall källan, talaren eller författaren, är okänd. För att besvara frågan undersöker Derrida Austins analys av talakten (yttande) som deskriptiv (konstaterande, beskrivande) eller performativ (handlande, utförande) handling. Austin representerar ”den gängse synen”. Han beskriver den performativa talakten med hjälp av fyra villkor: (1) alla yttranden är talakter, (2) talakten är i likhet med instrumentella, ickeverbala handlingar riktad mot ett mål, och använder tecken som medel för att uppnå målet, (3) performativen saknar referens (står inte för något), utan syftar till att förändra kontexten, (4) istället för sanningsvärde, har performativen en ”kraft” (kraften motsvarar ett *visst slags* yttrande: en uppmaning, en varning, ett dop, en hälsning). Kraften kan lyckas eller misslyckas. Performativens mening bestäms av reglerna för dess användning.

127-129 + 133 Derrida argumenterar mot påståendet att kontexten kan bestämma mening genom ett på förhand givet sätt, t ex genom användningsregler. Derrida hävdar att regler inte kan entydigt bestämma användningens mening, eftersom reglerna själva är produkt av användning (jfr Wittgenstein om regler i FU). Reglerna skapas i användningen av dem.

Derrida hävdar att skälet till att yttrande kan användas till att utföra en viss sorts talakt är att tecknen har en bestämd, kontextberoende (kodad) mening. Meningen existerar som kod, och påverkas inte av om talakten lyckas eller misslyckas. Alltså, en talakts mening beror i första hand på koden och i andra hand på talarens avsikt.¹⁵

134 Derridas slutsats från diskussionen av Austins talaktsteori: En given talakt kan ha en viss kraft eller effekt, enbart därför att tecknen som ingår i talakten har en kodad, av talakten oberoende, mening. Meningen hos ett yttrande är primär, en förutsättning för att mena något med yttrandet.

DEKONSTRUKTION

KRITIKEN AV NÄRVARONS METAFYSIK OCH SUBJEKTFILOSOFIN

Dekonstruktionen är postmodernismens metod, avsedd att montera ner all tidigare filosofi som gör anspråk på att komma med nödvändiga sanningar om hur någonting är eller ligger till

¹⁴ Att det finns en skillnad är grunden för tecknets semiotiska funktion, dvs. för att tecknet har mening.

¹⁵ Meningen kontextberoende medför att kontexten för en viss talaktstyp (t ex varning) inte kan entydigt bestämmas för alla möjliga situationer (kan inte regleras). Tvärtom kan varje tecken sättas in i en annan kontext än den där tecknet har sitt ursprung (eller där det brukar förekomma) utan att förlora sin mening. Mening är bestämd, kontext obestämd.

och som förutsätter existensen av ett tänkande, rationellt jag i Descartes anda. Den är också en form av språkkritik, avsedd att sabotera bl a fenomenologins bruk av nya termer för fenomen i en till dess ”dold” verklighet.

Dekonstruktionen och dess kritik av metafysiken är i stort sett inte mer än antydda i Derridas text, och kommer därför inte att beröras vidare här.

Den traditionella synen uppfattar texten som en representant för författaren (avsändaren). Texten uttrycker författarens avsedda mening och garanterar att budskapet når läsaren. Avsändaren närvarar i texten via texten, indirekt. Anta nu att författaren dör. Finns då det hon eller han menade kvar, existerar det i texten?

Den traditionella synen tar för givet att språkliga uttryck hänvisar till eller står för något i världen. Språket används för att tala om hur saker är (inte är), har varit och kommer att vara. Om språket handlar om verkligheten, eller varat, och enskilda uttryck står för fenomen i verkligheten, så tycks det frånvarande kunna närvara i språket. Föreställningen att mening är representation tycks förutsätta referentens existens. Frånvaron framstår som en tillfällighet; referenten närvarar i språket *via* meningen.

Derrida kritiserar den traditionella synen att språket reflekterar eller speglar verkligheten, något som tycks medföra att sanningen därför kan sökas via språket. Den syn på språk och mening som han försvarar innebär motsatsen till den traditionella. Språket kännetecknas av radikal frånvaro och förutsätter inte närvaron av referent eller avsändare, eftersom det bär sin egen mening. Meningen kan förekomma i vilket sammanhang som helst, utan påverkan av något sammanhang.

Den skillnad som separerar tecken från referent och möjliggör mening är för Derrida mer än ett villkor (en förutsättning) för mening — begreppet *différance* innebär bl a att skillnaden mellan tecken och referent är ett mellanrum, och alltså att de är separerade, skilda åt för alltid. Mening kan därmed inte härledas till tecknets ursprung (eller till ”något empiriskt bestämbart subjekt”). Den konstitueras inomspråkligt genom tecknens inbördes relationer.

”*différance* är inte en ontologisk modifikation av närvaron”

”skriften är en dissiminerande operation som är skild från (varats) närvaro i alla dess former”

FRÅGOR PÅ TEXTEN

1. Vilka två begrepp om kommunikation behandlar Derrida? (111f.)
2. a) Vad är en kontext? b) Hur skulle kontexten kunna bestämma ett yttrandes mening? (112)
3. Enligt Derrida finns det ett problem med kontextens ”mättnad”.
 - a) Vad avser Derrida?
 - b) Vad medför problemet? (113)
4. Enligt Derrida har skrift en bredare användning än muntlig kommunikation. Hur då? (114f)

5. Skriften är en speciell sorts kommunikation. Vad utmärker skrift? (118, 121f.)
6. Referentens frånvaro sägs vara central för att förstå skriftbegreppet.
 - a) Vad är en referent?
 - b) Varför är just frånvaron av referenten central? (123ff)
7. Derrida påstår att ”det enda som finns är kontexter” (126). Hur argumenterar Derrida för påståendet (125f)?
8. Derrida ställer två synsätt på kommunikation mot varandra – sitt eget och Austins. Beskriv de relevanta skillnaderna mellan synsätten! (126f)

13. DONALD DAVIDSON, *Tre slags kunskap* (1991)

Davidson inleder med att skilja mellan tre sorters empirisk kunskap: om jaget, världen och andras medvetande. Frågan är nu hur dessa tre slag av kunskap förhåller sig till varandra? Är någon av dem grundläggande? Vilken?

Frågeställningen känns igen från den moderna filosofihistorien och de logiska empiristernas försök att reducera vetenskapliga teorier till logiken (se von Wright). 1900-talets första halva kan betecknas som den moderna empirismens storhetstid. Ett led i reduktionen gällde analysen eller översättningen av teorins empiriska satser till fullständigt analyserade satser i jag-form om sinnesupplevelser, vilka ansågs omöjliga att betvivla.

Enligt den syn Davidson vill ge ett alternativ till, så står termerna som ingår i en fullständigt analyserad sats direkt för talarens egna sinnesdata (sinnesupplevelser), och satsen är formulerad i jag-form (första person). Eftersom dessa satser handlar om de egna sinnesupplevelserna, och meningen således består i sinnesdata är deras sanning omedelbart avgörbar genom att talaren jämför satsens meningsinnehåll med sitt medvetandehåll. Om mening och medvetandehåll korresponderar, så har jaget visshet om satsens sanning.

Den reduktiva tankegången har förblivit populär inom analytisk filosofi som ett medel att undvika ontologiska antaganden, t ex i medvetandets filosofi har en reduktiv analys av själen till hjärnan varit populär. Däremot kunde de logiska positivisternas vision om reduktion till enkla sinnesupplevelser inte förverkligas. Logisk analys kom att ersättas av en mera blygsam menings- eller begreppsanalys. Som Davidson påpekar på första sidan av artikeln lever dock drömmen om en kunskapsteoretisk reduktion till enkla data eller atomer som påvisar visshet hos enkla uttryck. Det vanliga tillvägagångssättet är (fortfarande) att analysera komplexa uttryck i termer av enklare och fortsätta tills man nått fast grund: de egna sinnesintrycken. Samtidigt som kunskapen blir säkrare krymper området som jaget kan ha kunskap om.

Det är uppenbart att sanningsvärdet hos ”Jag ser rött och fyrkantigt platt” kan avgöras omedelbart och med säkerhet, medan sanningsvärdet hos ”En julduk ligger utsträckt framför mig” är svårare att säkerställa och framför allt felmarginalen är mycket större. Ändå är det inte orimligt att se den första satsen som åtminstone del i en reduktion av den senare satsen.

Problemet är att den första satsen enbart uttalar sig om mig själv, det egna jaget, och att den enda säkra empiriska kunskap jag kan ha enligt positivisternas synsätt är av denna art. Det betyder att jag inte kan vara lika säker på världens existens som på mina upplevelsers existens, och än mindre på att andra människor, precis som jag, har medvetande. Solipsismen, teorin att bara jaget existerar, var inte främmande för de moderna empiristerna, även om de som naturvetenskapligt orienterade filosofer som regel föredrog en mera förnuftig syn på tillvaron.

Davidson anspelar på hela denna diskussion på de inledande sidorna. Som han påpekar är reduktionismen fortfarande ett alternativ inom kunskapsteorin. Även om analogiargumentet för existensen av andras medvetande kritiserats hårt (se Austin), kan det fortfarande upplevas som det enda alternativet, medan yttervärldens existens för det mesta inte drabbas av samma skepticism utan tas som ett intuitivt faktum, något vars existens vi inte kan ifrågasätta. Mot reduktionismen fastslår Davidson redan på andra sidan av texten att det finns tvingande skäl att anta att "ingen av de tre kunskaps typerna låter sig reduceras" till någon av dem och heller inte till båda av de kvarvarande.

Davidsons artikel är spännande, inte av anledningen att den angriper reduktionism, utan därför att den presenterar en alternativ teori, och förklarar hur vi kan anta alla tre sorternas kunskap på samma grund, utan att tvingas ge någon av dem prioritet. Vi slipper alltså anta att en eller två av dem är åtminstone lite säkrare än den tredje eller tvärtom hamna i radikal skepticism. Davidson presenterar ett nytt sätt att förankra de tre sorternas kunskap i varandra, istället för i något yttre.

De viktigaste punkterna i artikeln summeras i frågorna nedan.

Hur tillbakavisar Davidson skepticismen? (144)

Hur argumenterar Davidson för att begreppet om objektiv sanning är grundad i kommunikation? Ställ upp argumentet led för led (steg för steg). (145)

"En gemenskap av medvetande är kunskapens grund; den förser oss med alltings måttstock. Att ifrågasätta denna måttstocks riktighet, eller att eftersträva en slutgiltigare måttstock, är inte begripligt." (154) Vad innebär detta citat? Vad vill Davidson ha sagt?

Fundera och diskutera på hur synen på världen och språket som Davidson ger uttryck för i artikeln förhåller sig till Wittgensteins (i FU), Gadamer och Derridas. På vilka punkter finner du likheter, och på vilka olikheter?

KOMMENTARER PÅ TEXTEN

140f Davidson skiljer mellan tre slags empirisk kunskap: om det egna medvetandet (jaget), om världen (jfr problemet om yttervärldens existens) samt om andra individers medvetande (jfr problemet om andras medvetande).

”Alla dessa tre slag av kunskap har givetvis att göra med aspekter av samma verklighet. Det som skiljer dem åt är på vilket sätt de har tillgång till verkligheten.”

Davidson hävdar att ingen av dessa sorters kunskap går att reducera till någon av de andra, samt att alla tre oundgängliga (144).

143 Davidson ämnar göra deras inbördes relationer begripliga.

145 För att ha en uppfattning om världen, och i förlängningen kunna veta något, måste man ha ett begrepp om objektiv sanning (vad som är fallet oberoende av vad man själv tänker). Den objektiva sanningens grund är den mellanmänniska kommunikationen: utan kommunikation hade sanning inte existerat. ”Om det bara är kommunikation som kan förse oss med en kontroll av korrekt ordanvändning, så är det bara genom kommunikation vi kan tala om objektivitetsnormer inom andra områden (...).” Genom att dela språk, kan man också dela normer som sanning och objektivitet (och enbart på detta sätt kan man dela normer). (Det är alltså centralt för möjligheten att ha kunskap att individen delar ett språk med andra individer.)

Att dela språk betyder att dela förståelsen av vad en talare menar med sina ord. Hur är sådan förståelse möjlig? frågar sig Davidson. För att förklara vad det innebär att förstå samma sak med ett yttrande, föreslår Davidson att vi föreställer oss en (kompetent) talare av ett visst språk som försöker tolka en (kompetent) talare av ett annat språk (de talar inget gemensamt språk). Hur vore det möjligt för den ene talaren att förstå den andre?

145-148 Vi kan inte direkt avläsa varandras tankar och medvetandetillstånd. Tolkaren riktar istället uppmärksamheten mot talarens yttrande, och försöker sluta sig till vilken attityd talaren har till sina yttranden (är yttrandena påståenden, förnekanden, önskningsar, varningar, osv?). Genom att fokusera på sådana yttrande som verkar uttrycka talarens föreställningar och övertygelser om iakttagbara fenomen och tillstånd i den av talare och tolkare delade omgivningen (de befinner sig på samma plats vid samma tidpunkt), så kan tolkningen påbörjas. Tolkaren förutsätter att den andre tänker i allmänhet logiskt och rationellt (är koherent), samt att den andre reagerar på liknande omständigheter i omgivningen som tolkaren själv skulle göra och att den andre dessutom reagerar på ett liknande sätt som tolkaren skulle göra (deras reaktioner korresponderar, eller överensstämmer). Det blir då möjligt för tolkaren att anta att talarens yttrande ”Yrrkxszt” i närheten av en ensam bil ger uttryck för föreställningen att här står en bil. Tolkaren kan testa hypotesen genom att upprepa den andres yttrande i olika situationer (med eller utan bil, samt i närvaro av andra saker än en bil) och se om den andre verkar bejaka eller förneka yttrandet. Att mena samma sak med ett yttrande innebär alltså att använda yttrandet på samma sätt i samma situation.

148 Förutsatt att privata språk är omöjliga (s. 145), så kan man bara tillskriva egna och andras tankar ett innehåll om man delar språk med dem. Kunskap om det egna medvetandet och om

andras medvetande är därför ömsesidigt beroende (jf s. 149). Det innebär, menar Davidson, att kunskap om andras tankar och vad de menar med sina yttrande är nödvändigt för all tanke och all kunskap. Samtidigt är kunskap om andras medvetande bara möjlig om man själv har kunskap om världen – annars skulle det ju inte gå att tolka andra som att de menar samma sak med ett visst yttrande som man själv gör (att man förstår varandra fastställs genom att man uttrycker samma yttrande under likadana observerbara omständigheter). Alltså är kunskap om andras medvetande och kunskap om världen ömsesidigt beroende.

149 Det som ytterst garanterar att den egna synen på världen är korrekt är att man reagerar likadant som andra på yttre stimuli (dvs. på händelser i yttrevärlden). Det vi reagerar på när vi yttrar något om en händelse i yttrevärlden är det som ger yttrandet dess mening.

153 Kunskap om vårt eget medvetande är trivial och självklar (oförmedlad, jf s. 154): i och med att en talare identifierar en av sina tankar, t ex "Det snöar", så är tanken uttryckt. Det finns inget ytterligare eller annat innehåll än det som sägs. Därför går det inte att ifrågasätta kunskapen vi har om våra egna tankar. Kunskapen om andras tankar, däremot, uppstår genom tolkning (som detta beskrevs ovan). Denna kunskap är förmedlad (jf s. 154).

154 Den skillnad vi upplever att det finns mellan kunskap om det egna och andras medvetande ligger i *hur vi får* kunskap om tankarna (direkt eller indirekt), och inte i att det skulle röra sig om olika sorters kunskap. De egna tankarna har *inte* ett privat eller subjektivt innehåll som existerar oberoende av det delade språket (och oberoende av andra personer). Det finns därför inget gap mellan det egna jagets föreställningar om världen och andras föreställningar om världen.

Den objektiva världen är den vi delar med andra (den intersubjektiva världen). Det finns ingen annan värld. Vilken denna värld är bestäms dels genom hur vi beskriver den i vårt gemensamma språk, dels genom att vi reagerar likadant på händelser i den, och därför med hjälp av språket (genom att kommunicera) kan avgöra om vi uppfattat en händelse korrekt eller inte (utifrån om de andra skulle hålla med om hur vi beskriver den).