



Hovedfagsoppgave i filosofi

Epistemologi og epistemologi-kritikk

Jens Breivik

Veileder:
Ånund Haga

DET SAMFUNNSVITENSKAPELIGE FAKULTET

Institutt for filosofi
Universitetet i Tromsø, 9037TROMSØ

Våren 2003

03c009914

Takk

Denne oppgaven har blitt til over lang tid. I en stor del av denne tiden har jeg vært beskjeftiget med andre ting enn å studere filosofi. Takk til alle dere som (av nokså ulike grunner, tror jeg) har oppfordret meg til å ta fram og avslutte arbeidet med hovedoppgaven.

Fordi oppgaven har blitt til over lang tid, er dere mange; medstudenter, ansatte ved Institutt for filosofi og venner som jeg har diskutert med, lest sammen med, hatt kollokvier med og blitt undervist og inspirert av. Takk til dere alle.

Takk til veileder Ånund Haga for at du tålmodig har ventet på at oppgaven skulle bli ferdig, og for inspirasjon, oppmuntring og faglig påfyll.

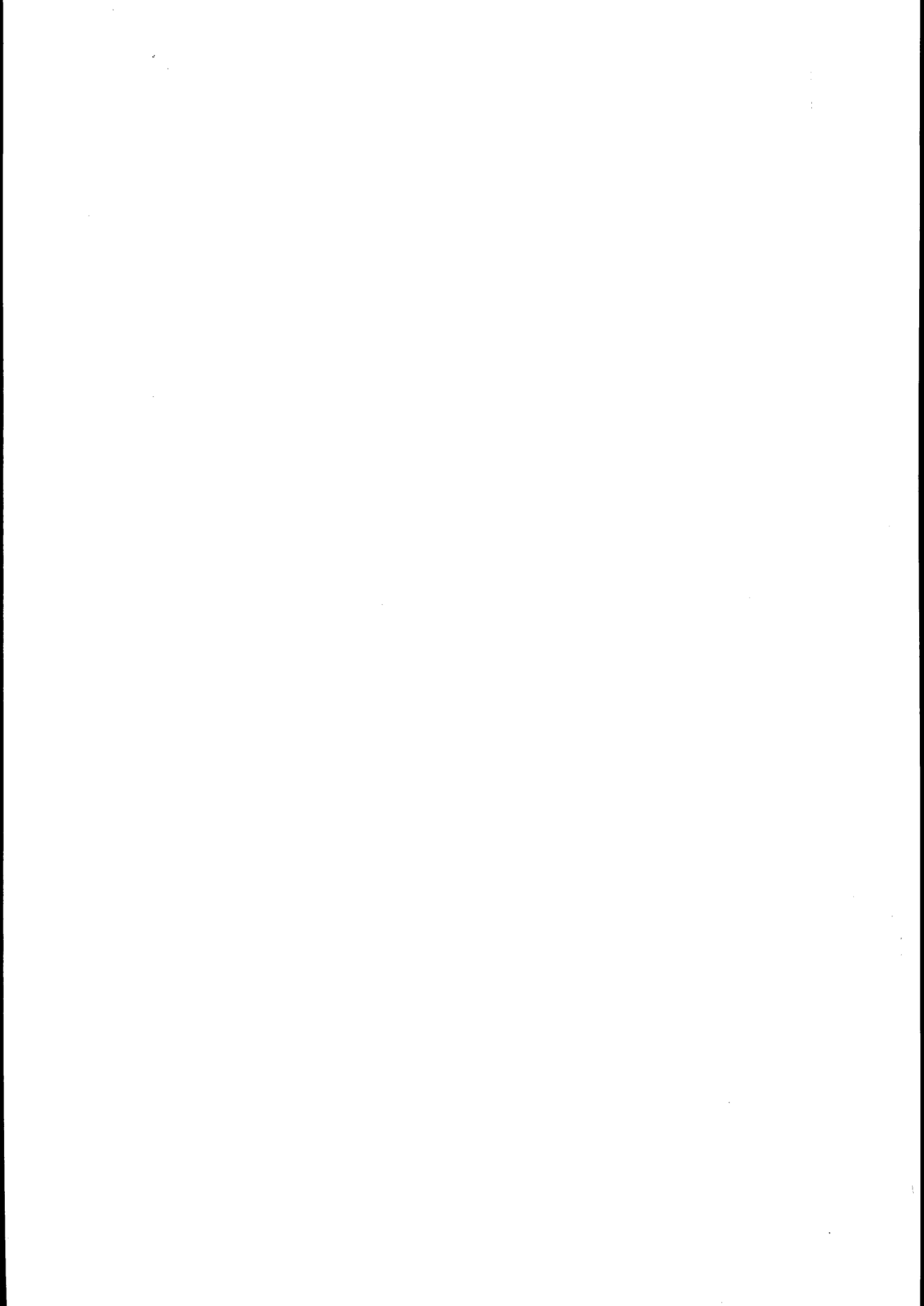
Takk til min gode venn Erik Lundestad for mange diskusjoner, og for nyttige kommentarer og forslag til den nesten ferdige teksten.

Takk til min kjæreste Ingrid for tålmodig overbærenhet de siste månedene, og for veldig mange andre ting.

Takk til Sigurd for at du nokså bekymringsløst har sett på at pappas oppgave ble ferdig, og takk til mamma Bjørg og pappa Trygve som ikke helt ha klart å skjule sine bekymringer.

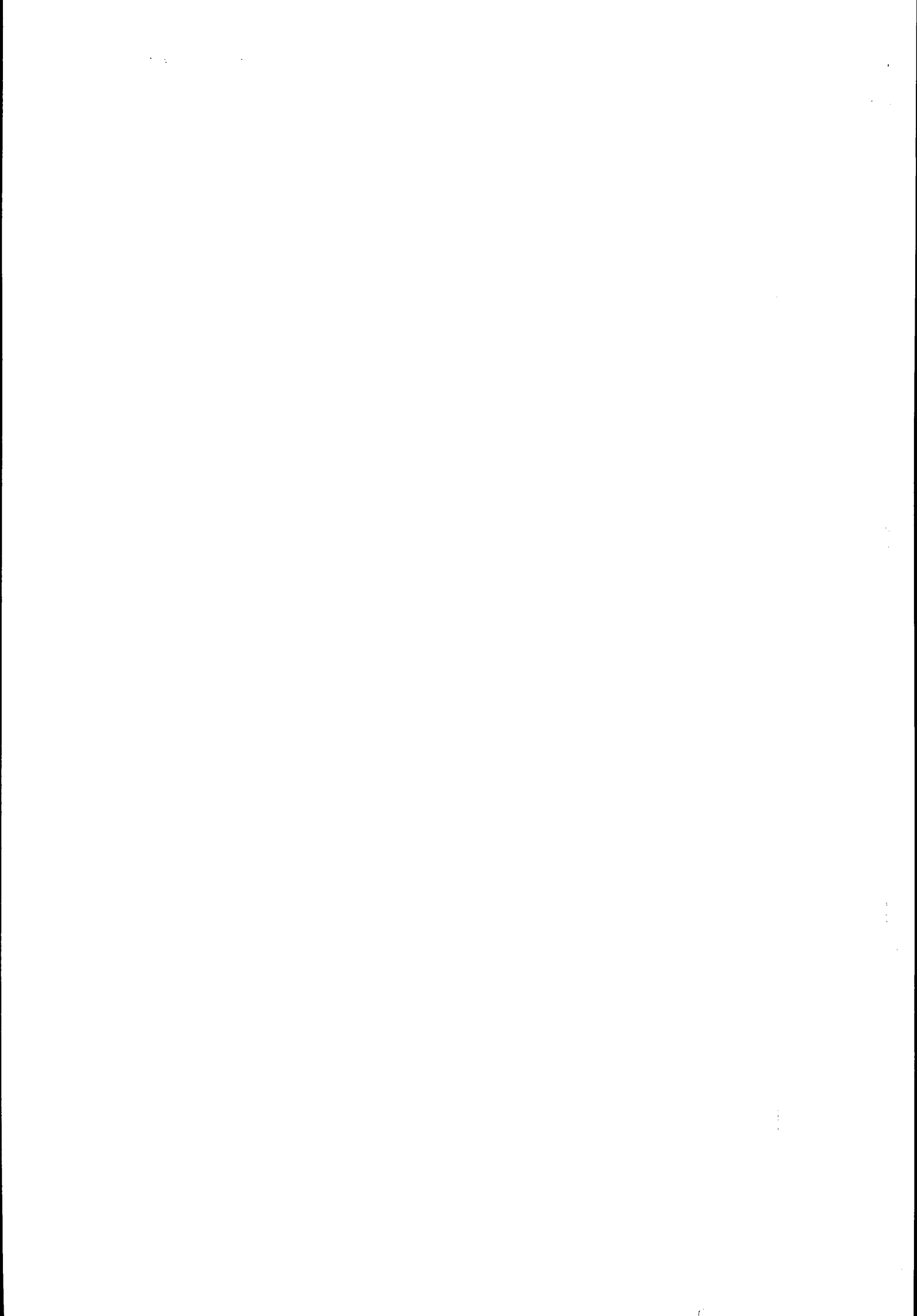
Tromsø, april 2003.

J.B.



Innhold:

Innledning	7
Del 1	
Fra subjektfilosofi til språkfilosofi	13
Descartes	14
Kant	18
To typer filosofi	26
<i>Forklarende filosofi</i>	27
<i>Beskrivende filosofi</i>	29
Wittgenstein	30
Kant og Wittgenstein om <i>a priori</i>	51
Oppsummering	55
Del 2	
Epistemologi og epistemologikritikk	57
To tilnæringer til epistemologikritikk	57
<i>Rorty som epistemologikritiker</i>	58
<i>Taylor om epistemologi</i>	62
Momenter til en framstilling av epistemologien	65
<i>Epistemologi som fundasjonalisme</i>	66
<i>Indre representasjoner</i>	66
<i>Disengasjert betraktning</i>	69
<i>Det kunnskapssøkende subjektet som (opprinnelig) ensomt og språkløst</i>	71
Kant og epistemologikritikken	73
Oppsummering	74
Del 3	
Etter epistemologien?	77
<i>Epistemologikritikk og samfunnsvitenskapelig vitenskapsteori</i>	78
Realisme og konstruktivisme i norsk statsvitenskap	79
<i>Raino Malnes: Filosofi for statsvitere</i>	80
<i>Iver B. Neumann: Mening, makt, materialitet</i>	85
<i>En måte å løse opp: Spørsmålet om forutsetninger</i>	90
Om hermeneutikk og muligheter for å begrunne fortolkninger	90
<i>Hermeneutisk skeptisisme?</i>	92
<i>Radikal hermeneutikk</i>	92
<i>Transcendental hermeneutikk</i>	93
Oppsummering	96
Oppsummerende resymé	99
Litteraturliste	103



Innledning

”Historia har ingen evige sanningar. Alle evige sanningar har si historie” skriver Kjartan Fløgstad et sted.¹ Dette kan også være motto for oppgaven min. Å hevde at alle sannheter har sin historie kan innebære vilje til å undersøke historiene til etablerte sannheter. Slik kan filosofi være et fag som tematiserer og problematiserer forutsetninger som vanligvis forblir utematiserte. En filosofisk undersøkelse kan bestå i å undersøke den måten vi vanligvis forstår ting på og de begrepene og kategoriene vi forstår verden gjennom. Å anta at slike utematiserte sannheter har sin historie kan bety at man antar at disse sannhetene ikke har oppstått av seg selv, isolert fra andre kultur- og samfunnsfenomener.

Å hevde at ingen sannheter er evige innebærer en avvisning av tradisjonelle filosofiske forklaringer. Den tradisjonelle filosofien kjennetegnes av et ønske om å finne et sikkert fundament for videre forklaringer. Hos Platon utgjør den evige og uforanderlige idéverdenen et slikt fundament. Hos Descartes og Kant er det det tenkende subjektet og a priori kategorier som utgjør det nødvendige fundamentet. At ingen sannheter er evige, trenger ikke bety at sannhet ikke er mulig, eller at alle utsagn er like sanne. Den filosofiske retningen som kan omtales som postmoderne fornuftskritikk tillegges gjerne den oppfatningen at sannhet ikke er mulig og at å hevde at noe er sant, bare kan forstås som uttrykk for ”vilje til makt”. Å hevde at ingen sannheter er evige, men derimot at de har sin historie betyr tvert imot at man er villig til å undersøke det vi holder for sant, og er villig til å knytte slike sannheter til den sosio-kulturelle livsverdenen.

Denne oppgaven er et forsøk på å fortelle en historie om noe som ofte har gitt seg ut for å være en evig og uproblematisk sannhet. Å forklare hva kunnskap er og hvordan kunnskap kan oppstå og begrunnes, er et sentralt spørsmål i faget filosofi. Mange filosofiske redegjørelser for kunnskap og sannhet forteller hvordan kunnskap må forstås som indre avbildninger hos et privat subjekt, av en ytre verden. Bildet viser altså til to substanser; en utstrakt verden som består av fysiske, målbare, objektivt erkjennbare og ikke-meningsbærende størrelser, og det sansende og tenkende subjektet som kan fortolke verden og tilskrive mening.

¹ ”Kanonføde, anmeldelse av Norsk litteraturhistorie, sakprosaabindet”. *Vinduet på nett*; www.vinduet.no

Med epistemologi² mener jeg den filosofien som vokser fram i det som i filosofifaget blir kalt nytida, altså perioden rundt framveksten av de nye naturvitenskapene. Descartes er en sentral figur og kan litt forenklet krediteres som opphavsmann. Til denne tradisjonen er det rimelig å inkludere både nytidas rasjonalister og empirister. Kant har også sitt utgangspunkt i denne tradisjonen. Kant sin filosofi har imidlertid ei tvetydig stilling. Noen hevder Kant representerer høydepunktet i denne tradisjonen, mens andre hevder Kant er den som viser vei ut av denne typen filosofi. Som det moderne høydepunktet i denne typen filosofi er det rimelig å regne den logiske positivismen.

Den epistemologiske tradisjonen har naturlig nok spørsmål om kunnskapens vesen og mulighet som sitt hovedanliggende. Målet for denne typen filosofi er å finne et sikkert fundament for kunnskap. Dette var i stor grad motivert av et ønske om å skaffe en begrunnelse for den nye naturvitenskapen, særlig nye oppdagelser innenfor astronomi. Grovt sagt består denne typen kunnskapsteori i å forklare kunnskap som et subjekts representasjoner i bevisstheten av den ytre verden. Selvfølgelig har også en slik filosofisk posisjon betydning langt ut over det som vanligvis betraktes som kunnskapsfilosofiske spørsmål. Oppfatninger angående kunnskapsfilosofiske spørsmål genererer implikasjoner for andre typer filosofiske temaer, som ontologi og etikk.

*

Som foregangsmenn for endringene i moderne filosofi nevnes ofte Dewey, Heidegger og Wittgenstein. Denne lista kan selvfølgelig endres og suppleres. I denne oppgaven er jeg hovedsaklig opptatt av Wittgenstein. Wittgensteins tekster kan framstå som lite tilgjengelige. Ofte er det vanskelig å forstå den filosofiske relevansen av Wittgensteins aforismeaktige tekster. Jeg tror en sentral innsikt i Wittgensteins filosofi kan oppsummeres slik: Et språklig utsagn får sin mening gjennom den konteksten det inngår i. Wittgensteins tekster er fattige på referanser eller henvisninger til andre filosofer. Et problem med å lese Wittgenstein kan derfor være å se hva slags filosofisk sammenheng han selv argumenterer innenfor, og "hva" eller "hvem" han argumenterer mot. Det går ikke alltid fram av tekstene hans. En måte å lese Wittgenstein på er lese han som en kritikk av den epistemologiske

² Epistemologi betyr læren om kunnskap, og brukes i antikken som kontrast til ontologi, læren om det værende. I antikken er ontologi det primære filosofiske anliggende og epistemologi er et redskap for å oppnå og forklare ontologiske innsikter. I nytidas filosofi blir spørsmålet om begrunnelse av kunnskap det sentrale filosofiske anliggende. For å beskrive denne typen filosofi kunne jeg valgt andre termer som fundasjonalisme eller subjektfilosofi. Bl. a. Taylor (1995) og Cavell (1999) bruker termen epistemologi.

tradisjonen. Ved å gjøre det håper jeg å oppnå to ting; (1) å gi Wittgensteins filosofi en bakgrunn som gjør den lettere å forstå, og (2) å skissere en kritikk av den epistemologiske tradisjonen, og dermed gjøre bakgrunnen klarere for en del moderne filosofiske nyorienteringer.

I svært mye moderne filosofi snakkes det om et paradigmeskifte og et sammenbrudd i tradisjonell filosofi. Slike endringer og paradigmeskifter omtales bl a som den språkfilosofiske vendinga, bruddet med subjektfilosofien, bruddet med bevissthetsfilosofien, den fenomenologiske vendinga eller den pragmatiske vendinga. Disse nyorienteringene har betydning også utenfor det fagfilosofiske feltet. Ikke minst innenfor human- og samfunnsvitenskapene har merkelapper som positivismestrid og kommunikasjonsteoretisk vending, og stridigheter mellom ulike perspektiver pekt mot grunnlagsproblemer av filosofisk karakter. Jeg tror en måte å forsøke og forstå hva disse endringene i moderne filosofi går ut på, og hva som kan være samlende for dem, er å se på hvordan de forholder seg til kunnskapssynet til den epistemologiske tradisjonen og moderne kritikk av denne.

*

Oppgaven innebærer altså en problematisering av epistemologiens forsøk på å fundamentere kunnskap. Avvisningen av slike fundamenteringer består bl.a. i å vise hvordan slike fundamenteringer søker styrke i *det ubegrunnede* som begrunner det begrunnede. Slik hviler fundamentene på noe som er sikrere enn vår erfaring av, og omgang med verden. Ved å gi konkrete og hverdagslige erfaringer større vekt, vil innsikter som bygger på spesielle "filosofiske" eller metafysiske metoder miste kraft. En parole for en slik tilnærming kan være Wittgensteins oppfordring "don't think, - but look!" (*Philosophical Investigations* § 66). En slik tilnærming til filosofi avviser ideen om at filosofi kan og skal bygge filosofiske systemer som gir en type innsikter som er sikre og allmenngyldige. I stedet framstår filosofi som en aktivitet som går ut på å tematisere og kritisere utematiserte forutsetninger for vår måte å tenke på.

*

Richard Rorty³ og Charles Taylor⁴ er to moderne filosofer (blant flere⁵) som argumenterer for at et viktig (det mest sentrale?) tema i moderne filosofi er kritikk av epistemologien. Deres arbeider er viktig inspirasjon og utgangspunkt for oppgaven min. Rorty og Taylor er imidlertid uenige i hvordan epistemologien skal beskrives, og hva kritikken av den består i. En kilde til denne uenigheten er ulike syn på Kants betydning. Forholdet mellom Rorty og Taylor tas opp i del 2, men blir berørt også andre steder i oppgaven. Jeg er ikke først og fremst ute etter å ta stilling til standpunktene deres, men å finne spørsmål hvor uenigheten mellom dem fokuseres.

Opgaven min er først og fremst kritisk og problematiserende. Jeg ønsker å vise hva som er uholdbart ved epistemologiens redegjørelser for hva kunnskap er og hvordan kunnskap kan begrunnes. Jeg forsøker ikke å presentere en alternativ forståelse av hva kunnskap er eller hvordan kunnskap kan begrunnes. I den grad jeg presenterer alternative redegjørelser er dette først og fremst for å belyse kritiske poeng. Det er imidlertid to poeng jeg ønsker å forsvare. Det ene er berettigelsen av å spørre etter forutsetninger. Dette er en svakere variant av det Taylor omtaler som det transcendentale argument. Poenget mitt er ikke å påvise nødvendige forutsetninger, men like mye å avdekke forutsetninger som ikke lar seg opprettholde. Det andre poenget er berettigelsen av Wittgensteins påminnelse om å se fenomener i en sammenheng hvor vi er praktisk involvert i forhold til dem.

*

Opgaven består av tre deler. Den første delen er en filosofihistorisk tilnærming til emnet. Her presenterer jeg Descartes, Kant og Wittgenstein.

Den andre delen av oppgaven består av en tematisk tilnærming til emnet. Her presenterer jeg Rortys og Taylors kritikk av epistemologi. Jeg gir også en skisse til en beskrivelse av epistemologien som sammenfatter Rortys og Taylors beskrivelse, og gir en bredere redegjørelse for epistemologi. Slik forsøker jeg å vise problemer hos Rorty og Taylor.

I den tredje delen av oppgaven forsøker jeg å vise relevansen av å kjenne bakgrunnen for moderne epistemologikritikk. Jeg presenterer to tema innenfor human- og samfunnsvitenskapelig teori: en debatt mellom konstruktivisme og realisme i norsk

³ Særlig *Philosophy and the mirror of nature*, Rorty 1980.

⁴ Særlig "Overcoming epistemology" i Taylor 1995.

⁵ Her kan mange nevnes f eks Hans Skjervheim og Jurgen Habermas.

statsvitenskap, og ulike syn på grunngeving innenfor hermeneutikk. Jeg forsøker å vise at begge disse uenighetene kan belyses gjennom kjennskap til epistemologi og epistemologikritikk.

*

Litteraturhenvisninger er gitt med sidetall og årstall i parenteser som viser til litteraturliste bakerst i oppgaven. Et unntak er henvisninger til tekster av Wittgenstein. Her er henvisninger gitt som forkortelser. Forkortelsene er: OC for *On Certainty*, numrene viser til paragrafnummer. PI for *Philosophical Investigations*, numrene viser til paragrafnummer eller sidetall for henvisninger til seksjon II. T for *Tractatus Logico-Philosophicus*, numrene viser til setningsnummer.

Del 1

Fra subjektfilosofi til språkfilosofi.

I denne delen av oppgaven skal jeg presentere filosofien til Descartes, Kant og Wittgenstein. Epistemologiens forståelse av hva kunnskap er, og dermed av forholdet mellom subjekt og objekt, har ofte gitt seg ut for å være en evig sannhet. En innfallsvinkel til å gjøre rede for epistemologi, og dermed legge grunnlag for kritikk, er å vise at også epistemologien har sin historie. Denne historia kan for eksempel begynne med Descartes, og hans ønske om å formulere en ny teori om kunnskap som kan begrunne nye naturvitenskapelige oppdagelser. Den grunnleggende enheten i Descartes filosofi er subjektet eller den subjektive bevisstheten, og denne filosofien kan omtales som subjektfilosofi.

Kants filosofi er en kritikk av hans forgjengere, Descartes og de britiske empiristene. Selv om det er Descartes som presenteres her, bringer jeg inn Hume for å illustrere Kants kritikk. Et spørsmål er hvorvidt Kants filosofi er en raffinering og videreføring av epistemologien, eller om Kant viser veien ut av en slik filosofi. Litt sleivete kan man spørre om Kant er *the last of the bad guys, or the first of the good guys*.⁶ Forholdet mellom Kant og epistemologi bli også kommentert i den andre delen av oppgaven. Uansett hvilken vurdering man gir av Kant, er det rimelig å se på han som et viktig utgangspunkt for (all?) seinere filosofi. Et viktig element hos Kant er påvisningen av transcendentale forutsetninger for kunnskap. Slike forutsetninger er *allmenne* og *nødvendige* betingelser for kunnskap. Nå flyttes fokus fra den subjektive bevisstheten til det transcendentale subjektet.

For å få et riktig bilde av hva nyorienteringer i moderne filosofi går ut på, tror jeg det er nødvendig å ikke bare fokusere på ulike løsninger på filosofiske spørsmål, men også fokusere på ulike syn på hva filosofi er. Jeg skisserer, nokså grovt, to ulike tilnærminger til temaet.

⁶ Eller kanskje *the worst of the bad guys*. Ifølge Rorty representerer Kant ikke bare en videreføring av epistemologien, men det egentlige opphavet til den, og dessuten utgangspunktet for senere epistemologis skille mellom empiriske og konseptuelle eller logiske komponenter i kunnskap.

Wittgensteins filosofi representerer et radikalt brudd, både i syn på hva filosofi er (eller bør være), og ved å problematisere forutsetninger for epistemologi. Wittgensteins filosofi omtales ofte som språkfilosofi. En måte å forstå forholdet mellom språkfilosofi og epistemologi på, er at "den språkfilosofiske vendinga fører til at det transcendentale subjektet blir erstatta med språkfellesskapet" (Haga 1987: 55). Det er ikke en slik presentasjon av Wittgenstein jeg ønsker å gi. Hos Wittgenstein er det ingen interesse for å påvise grunnleggende enheter. I stedet ønsker jeg å presentere to poeng som er knyttet til aktivitet. For det første hevder Wittgenstein at "[p]hilosophy is not a theory but an activity" (T 4.112). For det andre oppfordrer Wittgenstein oss til å se på språk (og andre fenomen, som kunnskap) i tilknytning til aktiviteter.⁷

Descartes

1
[Antikkens og middelalderens verdensbilde kan beskrives som geosentrisk. Jorda er sentrum i universet og solen og planetene beveger seg i sirkulære baner rundt jorda. Bevegelser forklares best ved å vise hva som er bevegelsens mål, og ikke ved å vise hva som er bevegelsens årsak.] Kosmos ses på som et harmonisk ordnet hele, hvor biologiske og astronomiske prosesser gjentar seg. Sirkelen blir derfor oppfattet som den mest harmoniske figur. Vitenskapens mål er å skue den kosmiske harmoni som ligger til grunn for verden slik vi ser den. Slik kan vitenskapens ideal beskrives som kontemplativt, målet er ikke å få innsikt i naturens prosesser, for så å manipulere dem. [Snarere er målet å søke harmoni gjennom å forstå verden som et harmonisk hele. Epistemologi er underordnet ontologi. Ontologien gjør rede for hva som er, og epistemologien forklarer hvordan vi kan erkjenne det som er.]

2
[I nytida endres denne oppfatningen av universets orden. Nye oppdagelser viser at planetenes baner ikke er sirkulære, men elliptiske. Og viktigere; det er sola, og ikke jorda som er det sentrum planetene beveger seg rundt.] Jordas status endres fra å være universets sentrum, til å bli en planet på linje med andre planeter. Bevegelser kan ikke lengre forklares som sirkulære gjentakelser der bevegelsens mål gis størst forklaringskraft. | I

⁷ Se for eksempel PI § 1: "[...] It is in this and similar ways one operates with words. [...] Well, I assume that he acts as I have described. [...] No such thing is in question here, only how the word 'five' is used."

nytidens verdensbilde forklares bevegelser best ved å vise til årsaken som har forårsaket dem. Fokus flyttes fra det evige og universelle til det spesifikke og det som er i forandring.] Framskritt og endring aktualiseres, og menneskelige framskritt forstås som resultat av menneskets evne til å manipulere naturen. Gamle autoriteter mister oppslutning og individuell tenkning får økt tillit, særlig fordi rasjonalitet ikke lengre knyttes til prinsipper for det værende, men til prinsipper for undersøkelse.]

3 [I antikkens filosofi er epistemologi underordnet ontologi slik at epistemologiens oppgave er å vise hvordan vi har kunnskap om det som er, mens det primære filosofiske anliggende er å forklare hva som er det høyeste eller mest primære værende. I nytidens tenking gis det ingen privilegert tilgang til det værende. Den viktigste oppgaven for filosofi er å vise hvordan gyldig kunnskap kommer i stand og kan begrunnes. Epistemologi blir slik en teori om det kunnskapssøkende subjektet, og den metoden som det kunnskapssøkende subjektet må benytte seg av for å nå kunnskap. Filosofien blir (i en nokså primitiv betydning) reflektiv⁸, fordi det kunnskapssøkende subjekt nå må reflektere over sin egen mulighet for å skaffe kunnskap.] Taylor (1992) omtaler dette som den proseduralistiske fornuftsoppfatningen. Fornuft betraktes ikke som en evne eller innstilling som gjør det mulig å skue inn i den kosmiske orden, men derimot som det å følge bestemte prosedyrer for å nå kunnskap. Denne prosedyren kan bli beskrevet som å dele kunnskapsobjektet opp i dets minste bestanddeler, undersøke disse delene, for så å sette dem sammen igjen og undersøke måten de er satt sammen på. Descartes filosofi kan sees på som et argument for det nye verdensbildets gyldighet.⁹ Dette argumentet består blant annet i å knytte gyldighet til en bestemt metode for å komme fram til den påstanden som skal begrunnes. Metode er et viktig begrep i en beskrivelse av Descartes filosofi. Epistemologi får status som det viktigste filosofiske området.]

p. 250
de la
Métac

I det som ofte regnes som hovedverket til Descartes, *Meditasjoner over filosofiens grunnlag* (Descartes 1992) forsøker Descartes å betvile alt han vet for derved å undersøke om det er mulig å komme fram til et sikkert fundament for all kunnskap. Metoden beskrives som å utdrive all falsk og overlevert kunnskap hvor gyldigheten ikke er garantert, for så å komme fram til et sikkert fundament som kan begrunne gyldig kunnskap. Framgangsmåten i *Meditasjoner* er å betvile alt, og deretter bygge opp et fundament ved hjelp av "klare og distinkte idéer og prinsipper åpenbart ved det naturlige

⁸ At denne filosofien er reflektiv i en begrenset betydning blir tydeligere når den sammenstilles med Kants kritiske filosofi.

⁹ Descartes bidrag til dette er ikke bare av filosofisk og metodisk karakter. Descartes leverer også solide substansielle bidrag innenfor bl.a. optisk teori. Se f.eks. Hellenes (1999).

lys" (ibid.:42). Det første sikre punkt Descartes finner etter å ha betvilt alt, er sin egen bevissthet. Det lar seg ikke betvile at det er et jeg som tenker eller betviler disse tanker. Subjektets bevissthet er det altså ikke mulig å betvile. Heller ikke lar det seg tvile på at dette subjektet har visse forestillinger og tanker. Det som fortsatt lar seg betvile er hvorvidt disse forestillinger korresponderer til en bevissthetsuavhengig realitet. For å sikre korrespondanse mellom subjektets forestillinger og den ytre realitet innfører Descartes Gud som garantist for riktigheten av subjektets forestillinger. Beskrivelsen av kunnskap som indre bilder hos et subjekt av fenomener utenfor subjektet er noe av det mest sentrale i denne typen kunnskapsteori.

Descartes nyorienteringer forandrer også hva som kan forstås med termen "idé". Dessuten endres oppfatningen av hva mennesket er. I antikkens og middelalderens tenking betegner "idé" det som transcenderer det materielle. Innsikt i idéene betyr å ha innsikt i det evige og universelle. Hos Descartes derimot bestemmes *idé* som noe det private, kroppsløse subjektet har tilgang til. *Idé* har altså skiftet betydning fra å beskrive en høyere virkelighet enn den materielle, til å beskrive det som et (kroppsløst) subjekt har privilegert tilgang til. Descartes subjekt framstår derfor som et ensomt og solipsistisk subjekt som har kunnskap om seg selv helt uavhengig av andre. Det indre subjektet er en rent mental og ikke-kroppslig substans. Mennesket betraktes som en dualisme mellom en materiell kropp underlagt kausale årsakssammenhenger, og sjelen eller tenkeevnen som forstås som helt uavhengig av kroppen.

Denne beskrivelsen av uavhengighet til kroppen har også betydning i forhold sanseerfaring. I vokseksemplet (ibid.:34-35) viser Descartes hvordan kunnskap om en konkret gjenstand, for eksempel et stykke voks, er avhengig av sanseintrykk mottatt gjennom kroppens sanseorganer. Likevel er det slik at voksstykket ikke er mulig å forstå ved sansene alene. Det er den mentale og ikke-kroppslige evnen til rasjonalitet som gjør det mulig for oss å ha kunnskap om voksstykket. Kroppens sanseerfaring er tilfeldig og usikker, og er avhengig tenkeevnen for å framstå som sikker kunnskap. Vokseksemplet viser altså hvordan kunnskap forstås som disengasjert fra et kroppslige perspektiv.

*

De virkningshistoriske poengene jeg er ute etter med denne korte presentasjonen av Descartes er følgende; epistemologiens nye plass som første-filosofi, og det dualistiske paradigmet hvor den fysiske verden og kroppen har skilt lag med tenking. Fokuset på

epistemologi og metode er typisk for overgangen fra antikkens verdensbilde til nytidens verdensbilde. Dette fokuset på kunnskapsteori er sentralt for filosofiens selvoppfatning lenge etter Descartes.¹⁰ Spørsmålet om hvordan kunnskap er mulig og hvordan kunnskap begrunnes er sentrale spørsmål i svært mye filosofi fra nytida til nå.

Det andre poenget er knyttet til den dualistiske ontologien som et resultat av Descartes meditasjoner. Denne adskillelsen av kropp og sjel, og privatiseringen av "idé" innebærer et kunnskapsteoretisk paradigme som overlever Descartes filosofi, og som ettertidens filosofi nødvendigvis må forholde seg til. Heretter handler kunnskapsteori om hvordan kunnskap kan forstås som korrekte representasjoner av ytre realitet, og etterhvert om hvorfor dette paradigmet ikke er holdbart. Nytidens empirister pusler også med problemet om hvordan subjektiv kunnskap, beskrevet som indre forestillinger, står i forhold til en ytre realitet. Empiristenes uenighet med rasjonalister som Descartes består ikke i om denne modellen for kunnskap er korrekt, men hva som skal gis høyest status av tenking og sansing. I begge tilfeller er det en kontinuitet mellom tenking og sansing, slik at empiristene ser tenking som utledet av sansing og rasjonalistene ser sansing som ufullkommen tenking.

Denne modellen åpner også for den moderne skeptisismen. Så og si alle tenkere som har fortsatt i det sporet Descartes staker ut møter en skeptisk utfordring. Stanley Cavell oppsummerer ulike forslag til løsninger på det skeptiske problem som dualismene medfører, slik:

...Locke avoided scepticism only, apparently, through distraction and good English sense; Berkeley through God; Descartes through God and a special faculty of intellectual 'perception'; Kant, denying such a faculty, avoided it through world-creating categories; Hume, to the extent he did, through 'natural belief'; Moore, through furious common sense.... (Cavell, 1999:222).

¹⁰Rorty (1980) hevder denne endringen i filosofiens selvoppfatning hovedsakelig er en virkning av Kants kunnskapsteori, og at denne virkningen bl a viser seg slik at vi etter Kant er så preget av kantianismen at vi forsøker å fortolke tidligere filosofi som forsøk på å skaffe til veie et sikkert fundament for kunnskap. Slik blir Kant, og ikke Descartes den første moderne filosofien for Rorty: "Kant [...] managed to transform the old notion of philosophy -- metaphysics as 'queen of the sciences' because of its concern with what was most universal and least material -- into the notion of a 'most basic' discipline -- a *foundational* discipline. Philosophy became 'primary' no longer in the sense of 'highest' but in the sense of 'underlying'. Once Kant had written, historians of philosophy were able to make the thinkers of the seventeenth and eighteenth centuries fall into place as attempting to answer the question 'How is our knowledge possible?' and even to project this question upon the ancients"(Rorty 1980:132).

Kant

I denne framstillingen av Kants filosofi er det to tema jeg ønsker å få fram; for det første Kants utgangspunkt i klassisk epistemologi, for det andre Kant som opphavet til moderne filosofi. Hensikten med framstillingen er å vise hvordan Kants filosofi kan forstås i forlengelsen av nytidens epistemologiske filosofi, og å vise hvordan Kant står i ei tvetydig stilling til denne filosofien. Dessuten ønsker jeg å få fram hvordan filosofi som fag og filosofiens selvoppfatning endres etter Kant. Slik kan Kant sies å være opphavet til moderne filosofi. Framstillinga mi er ikke først og fremst en utlegging av Kants tekster, men er i stor grad basert på kommentarlitteratur, bl a Allison¹¹, Haga¹², Rorty¹³ og Taylor¹⁴. Jeg har altså ikke forsøkt å gi noen original lesning av Kant. Derimot håper jeg min framstilling er en nokså ukontroversiell framstilling av noen sentrale sider ved Kants erkjennelsesteori. Oppgaven min skal i utgangspunktet ikke handle om Kants filosofi. Å gå utenom Kant vil likevel være umulig. Til det er hans filosofihistoriske betydning for stor. Dessuten tror jeg det er slik at ulike vurderinger av Kants filosofi danner grunnlag for mange uenigheter i moderne epistemologikritikk.

Kants kunnskapsteori er dypt forankret i kunnskapsteorien til hans forgjengere, særlig Descartes og Hume. Typisk for både Descartes, Hume og Kant er at spørsmålet om hvordan kunnskap er mulig, og hvordan kunnskap kan begrunnes er svært sentrale filosofiske anliggender. Kant benytter seg delvis av den samme modellen som sine forgjengere for å forklare hva kunnskap er, men løser også opp i problemer i denne typen kunnskapsteori. Noen¹⁵ fortolkere mener Kants behandling av temaet overskrider posisjonen til forgjengerne, og åpner for den moderne kritikken av klassisk kunnskapsteori. Andre¹⁶ hevder at Kant sitt løsningsforslag fører til at den problematiske posisjonen videreføres, men nå i en reformulert variant.

Det andre temaet dreier seg om endringer i filosofiens selvoppfatning som kan tilbakeføres til Kant. For Rorty er Kant opphavet til den moderne oppfatningen av filosofi som en selvstendig disiplin løsrevet fra andre fag. Filosofi kjennetegnes ved å gi en

¹¹Allison (1983): *Kants Transcendental Idealism*, særlig først del.

¹²Haga (1976) "Transcendentalfilosofi og refleksiv argumentasjon" og (1987) "Den språkfilosofiske vendinga".

¹³Rorty (1980): *Philosophy and the Mirror of Nature*.

¹⁴Taylor (1995) Bl a "Overcoming Epistemology" og "Lichtung and Lebensform: Parallels between Heidegger and Wittgenstein".

¹⁵Bl a Taylor.

generell teori om hvordan kunnskap er mulig, og er dermed nødvendig for alle andre fag fordi den utstyret dem med deres nødvendige fundament. Dette fundamentet består altså i en kunnskapsteori som er en reformulert variant av den klassiske kunnskapsteorien. Taylor tillegger Kant stor betydning. Han mener Kant overskrider den klassiske kunnskapsteorien og dermed legger grunnlaget for moderne epistemologikritikk. Dessuten innfører han en argumentasjonsstruktur som går ut på å etterspørre forutsetninger. Dette innebærer ikke minst å etterspørre forutsetninger for egen filosofisk aktivitet eller standpunkt. Dermed er kjennetegnet på moderne filosofi at den er reflektiv.

*

I et kjent sitat fra en fotnote i forordet i B-utgaven av *Kritik der Reinen Vernunft* avviser Kant den idealistiske filosofiens oppfatning av at vår kunnskap om den ytre verden består av prinsipielt tvilbare representasjoner i vår bevissthet:

...it still remains a scandal to philosophy and to human reason in general that the existence of things outside us (from which we derive the whole material of knowledge, even for our inner sense) must be accepted merely on faith, and that, if anyone thinks good to doubt their existence, we are unable to counter his doubts by any satisfactory proof. (Kant 1994:34)

Jeg tror sitatet viser overgangen fra nytidens epistemologiske filosofi, og over til Kant på en god måte. For det første illustrerer sitatet at spørsmålet om hvordan kunnskap er mulig og hvordan kunnskap kan begrunnes er et sentralt (det sentrale!) filosofisk spørsmål for idealistene (både rasjonalister som Descartes, og de britiske empiristene) og Kant. For det andre viser sitatet at både for den epistemologiske tradisjonen (nytidens rasjonalister og empirister) og for Kant er det rimelig å betrakte kunnskap som et spørsmål om representasjoner i vår bevissthet av gjenstander eller fenomener i den ytre verden. For det tredje viser sitatet at denne oppfatningen av hva kunnskap er, er svært problematisk (...a scandal for philosophy...) for Kant, og at Kants filosofi innebærer et forsøk på å løse opp en del problemer i den epistemologiske tradisjonen. Kant forkaster imidlertid ikke den epistemologiske grunnmodellen (kunnskap består i et subjekts indre bilder av en ytre verden), men forsøker å løse problemer innenfor denne modellen.¹⁷

¹⁶ Bl a Rorty.

¹⁷ Heidegger viser til det samme tekststedet hos Kant og hevder: "The 'scandal of philosophy' is not that this proof has not been given, but that *such proofs are expected and attempted again and again. Such expectations, aims and demands arise from an ontologically inadequate way of starting with something of which character that independently of it and 'outside' of it a 'world' is to be proved as present-at-hand*" (Heidegger 1995:249).

I den epistemologiske filosofien før Kant blir vår kunnskap om verden forstått slik at ting og fenomener i den ytre verden avspeiles i vår bevissthet på en slik måte at det er tingene eller fenomenene som avgjør hvordan det er mulig for oss å ha kunnskap om dem. Kants såkalte kopernikanske vending innebærer at erkjennelsen ikke retter seg etter betingelser ved erfaringsobjektene, men at erkjennelsen av erfaringsobjektet retter seg etter betingelser gitt i erkjennelsesevnen. Dette innebærer at bevisstheten ikke lengre oppfattes som passiv mottaker av inntrykk som utgjør vår kunnskap om verden, men at vår erkjennelsesevne former og kategoriserer sanseinntrykk. Slik kan ikke kunnskap lengre forstås som avbildninger i bevisstheten av fenomener i en ytre verden. Kunnskapstilegnelse må derimot forstås som et samspill mellom betingelser gitt ved subjektet og betingelser gitt ved objektet for erkjennelse. Fordi vår kunnskap om den ytre verden er formet av vår erkjennelsesevne, er det også slik at muligheten for erfaring faller sammen med muligheten for det vi har erfaring om. Vår eneste tilgang til den ytre verden er naturligvis gjennom vår erfaring av den. Å snakke om den ytre verden som en størrelse som er forut for erfaring, og som muliggjør erfaring, er derfor ikke mulig. I stedet må forholdet mellom erfaring og erfaringsobjekt forstås slik at det er de samme betingelser som gjør både vår erfaring av verden og verden som objekt for vår erfaring mulig.

I tidligere varianter av representasjonistisk epistemologi forstås sann erfaring som et korrekt sammenfall eller korrespondanse mellom en ytre, erfaringsuavhengig verden, og vår erfaring av denne ytre verden. Hos Kant er det ikke lengre mulig å snakke om et slikt sammenfall fordi både den ytre verden og vår erfaring av den må forstås som gjensidig konstituerende for hverandre. Dette betyr imidlertid ikke noe slikt som at det erfarende subjekt skaper sin egen verden. En slik relativisme ligger langt fra Kants posisjon. Det er ikke det konkrete, empiriske subjekt som gir betingelser for erfaring, men det transcendentale subjektet. Med det transcendentale subjekt mener Kant de forutsetninger som ligger til grunn for at erfaring kan være mulig. En nødvendig forutsetning for at noe skal kunne oppleves som en erfaring er at det er et subjekt som erfarer. Kant uttrykker dette ved å hevde at *Ich denke* må kunne ledsage alle mine forestillinger. Dette tenkende subjektet erfarer med nødvendighet i tid og rom, altså ved hjelp av anskuelsens former. Ut fra skjemaet over mulige dommer deduserer Kant forstandens kategorier. Disse er betingelser for det transcendentale subjektet. Anskuelsens former og forstandens kategorier er forutsetninger for erfaring. Disse forutsetningene er nødvendige og universelle. De er altså ikke knyttet til konkrete empiriske subjekter, men viser til nødvendige mulighetsbetingelser for å være et erfarende vesen.

Når Kant skriver om muligheten av objektivt gyldig erfaring¹⁸ betyr ikke dette erfaring av objektet *i seg selv*. Slik kunnskap er ikke mulig i følge Kant. Utenfor erfaringen er det meningsløst å snakke om objekter, fordi objekter er noe som bare finnes innenfor erfaringen. Vilåårene for erfaring er de samme som vilåårene for objekter. Objekter for erfaring konstitueres med nødvendighet som erfaringsobjekt nr sanseinstrykk sammenholdes med universelle og nødvendige *a priori* begreper. Disse *a priori* begrepenes nødvendighet og universalitet innebærer et sammenfall mellom det Kant kaller nødvendig allmenngyldighet og objektiv gyldighet. Objektiv gyldighet viser altså ikke til *tingen i seg selv*, men til hvordan noe framstår som objekt for erkjennelse. Erkjennelse innebærer altså at objektet for erkjennelse *alltid allerede* framstår som nettopp et erkjennelsesobjekt. Vi har med andre ord ikke tilgang til opphavet for erfaringsobjektet fr sanseinstrykkene er sammenholdt i anskuelsen. Det at de transcendentale betingelsene er universelle og nødvendige innebærer at erfaringsobjektet framstår som et objekt det kan felles allmenngyldige og objektive dommer om , men ikke som en naiv avspeiling av *tingen i seg selv*.

*

Transcendentale betingelser omfatter forstandens kategorier og anskuelsens former, og omtales av Kant som "necessary conditions of the possibility of experience" (siteret fra Allison 1983: 10). Denne beskrivelsen er noe upresis: For det første muliggjør ikke transcendentale betingelser utelukkende erfaringskunnskap, men også kunnskap som ikke er basert på erfaring. For det andre er det nødvendig å skille transcendentale betingelser fra andre betingelser som muliggjør kunnskap, men som ikke tilskrives transcendental betydning. Kants kritikk av sine forgjengere, og mindre vellykkede lesninger av Kants filosofi, består i stor grad av at forholdet mellom transcendentale betingelser og andre betingelser som har betydning for muligheten av kunnskap misforstås, eller at man tilskriver andre typer betingelser transcendental funksjon. Eksempler på andre betingelser som er nødvendig for muligheten av kunnskap, men som ikke kan tilskrives transcendental betydning kan være:

a) fysiologiske betingelser; for at en synserfaring kan være mulig er det nødvendig med tilstrekkelig lysmengde, synsnerven må ikke være skadd osv. Slike betingelser må selvfølgelig være oppfylt, men kan ikke tilskrives transcendental betydning.

¹⁸ Kant (1993): *Prolegomena* §19.

b) psykologiske betingelser, som f eks vane eller tilbøyelighet til å oppfatte noe på en spesiell måte. Kants kritikk av Hume består i at Humes assosiasjonsprinsipper som er basert på sedvane eller vane forklarer hvordan vi oppfatter substans og kausalitet. Dette innebærer en misforståelse som består i å forveksle subjektiv tilfeldighet (assosiasjonsprinsipper) med objektiv nødvendighet (transcendentale betingelser gitt av det transcendentale subjekt; anskuelsens former og forstandens kategorier).

c) allmennlogiske betingelser, som kontradiksjonsprinsippet, skiller seg fra transcendentallogiske betingelser i den forstand at allmennlogikk gir betingelsene for konsistent tenking, mens transcendentallogikk gir betingelsene for objektiv realitet, eller muligheten av å forstå noe som et objekt.

d) ontologiske betingelser antas (i idealistisk filosofi) å være forutsetninger for en tings eksistens, eller egenskaper ved en tings eksistens. Ontologiske betingelser forveksles altså med transcendentale betingelser. Det som gjør det mulig å oppfatte noe som et objekt for oss, tas for å være en egenskap ved tingen selv. Et typisk eksempel på dette er å anta at tid og utstrekning er egenskaper ved tingene selv, eller å anta at tid og utstrekning eksisterer som absolutte egenskaper forut for vår erkjennelse. Begge deler er i følge Kant feil fordi tid og utstrekning må forstås som former gitt av det transcendentale ego.

I følge Kant kan består den empiristiske filosofiens feilgrep i en sammenblanding av spørsmål om opprinnelse (*quaestio facti*) og spørsmål om begrunnelse (*quaestio juris*). Fysiologiske og psykologiske betingelser kan forklare hvordan erfaringskunnskap kommer i stand, men ikke hvorfor erfaringskunnskap er gyldig. Bare transcendentale betingelser kan begrunne empirisk kunnskap. Å forsøke å begrunne kunnskap ved betingelser som viser til opprinnelsen for kunnskap, lar seg ikke gjøre. Humes konklusjon om at kausalitet og substans ikke lar seg begrunne ved å vise til opprinnelsen til forestillingene om kausalitet og substans er derfor riktig. For Hume må dette føre til en skeptisk konklusjon, fordi Humes redegjørelse for kunnskap bare inneholder betingelser som viser til opprinnelse. Hos Kant unngås en slik skeptisk konklusjon fordi Kant utvikler en teori om betingelser som ikke angår opprinnelsen til kunnskap, men som er betingelser som begrunner kunnskap.

*

I nytidens epistemologi forklares kunnskap som en avspeiling i en subjektiv bevissthet av en objektiv realitet. Slik utgjør mangfoldet av empiriske inntrykk den subjektive bevissthet,

mens det som gjør disse inntrykkene mulig er objekter som eksisterer i verden. Det er altså slik at subjektets forestilling om verden må forstås som avledet, men adskilt fra den ytre realitet som eksisterer uavhengig av vår erkjennelse av den. Denne tenkingen kan beskrives som empirisk idealisme og transcendent realisme. Det vil si at det empiriske mangfoldet finnes som idéer i vår forestilling, og det som betinger disse forestillingene (altså deres transcendentale betingelser) eksisterer som objekter i verden. Dette innebærer transcendent realisme fordi betingelsene for erfaring betraktes på linje med andre antatt reelt eksisterende objekter. Motsatt finnes de empiriske forestillingene primært som idéer i vår bevissthet. Sammenfallet mellom disse størrelsene er problematisk. Hos Descartes fungerer Gud som nødvendig garantist for sammenfall og korrespondanse mellom disse størrelsene. Hume derimot viser at denne modellen for kunnskap må føre til skeptisisme, i hans teori er sammenfallet mellom verden og våre forestillinger basert på mer eller mindre tilfeldige tilbøyeligheter som skikk og vane. Sammenbruddet og skandalen (jfr sitatet jeg innledet med) til den klassiske epistemologien viser seg altså ved at den forklarer kunnskap som et sammenfall mellom subjektiv bevissthet (empirisk idealisme) og en objektiv realitet (transcendent realisme), samtidig som alle forsøk på å forklare hva dette sammenfallet består i er umulige. En slik forklaring må jo nettopp vise hvordan våre forestillinger tilsvarer en ytre realitet, men en slik ytre realitet er bare tilgjengelig som våre forestillinger av den.

Kants løsning er altså å flytte betingelsene for kunnskap fra verden slik den eksisterer uavhengig av vår erkjennelse, og plassere disse betingelsene i det erkjennende subjektet. Sin egen filosofi beskriver han derfor som transcendent idealisme og dermed også empirisk realisme. De transcendentale betingelsene, altså betingelser for erfaringens form, er betingelser som har sitt opphav i subjektet. Denne formen er gitt ved de transcendentale betingelsene, og er det som gjør det mulig for oss å forstå et objekt som et objekt for erkjennelse overhodet. Det empiriske mangfoldet som er grunnlaget for vår kunnskap om verden lar seg slik forstå som objekter adskilt fra våre forestillinger om dem. Betingelsene for erfaring er sammenfallende med betingelsen for objekter i erfaringen. Det empiriske materialet for erfaringen er sanseintrykk som med nødvendighet syntetiseres i henhold til de transcendentale betingelsene. Opphavet til sanseintrykkene *–tingen i seg selv* – opptrer som et grensebegrep som viser mot en bevissthetsuavhengig realitet. Problemet med å redegjøre for korrespondanse mellom de to vesensulike størrelsene bevissthet og realitet er imidlertid løst ved å vise hvordan vår kunnskap er formet med nødvendighet og slik at den lar seg formidle som objektiv kunnskap.

*

Fokus i kunnskapsteorien er nå flyttet fra erfaringens innhold til erfaringens form. Det er denne forskyvingen av fokus Kant beskriver som sin kopernikanske vending. Fokuset på erfaringens og kunnskapens form innebærer også en refleksiv vending innenfor filosofien. (Jeg har tidligere omtalt Descartes filosofi som refleksiv. Det blir her klarere hvorfor det er en nokså begrenset refleksivitet). En sentral oppgave for filosofien er nå å undersøke mulighetene for erkjennelse. Å undersøke mulighetene for erkjennelse innebærer at vår erkjennelsesevne må undersøke seg selv. En slik undersøkelse må ha karakter av selvtematisering eller selvrefleksjon. Tema for en slik undersøkelse må være det vi alltid allerede forutsetter når vi tematiserer noe. Oppgaven for Kant går altså ut på å avdekke de nødvendige og universelle forutsetningene for tenking og erkjennelse overhodet. Filosofi blir dermed en egen vitenskap som har et eget område (nemlig kunnskapens form og vesen), og kan dermed gi en særskilt type begrunnelser. I følge Skjervheim må enhver filosofisk holdbar posisjon være i stand til å redegjøre for sine egne mulighetsbetingelser.¹⁹ Empirismen mangler en redegjørelse for sin egen tenkning og framstår dermed som selvrefererende inkonsistent.²⁰

Den klassiske epistemologien (særlig tydelig hos empirister som Hume) overser det nødvendige elementet av selvtematisering. Her betraktes forholdet mellom erfaring og objektet for erfaring som et hvert annet forhold som lar seg empirisk studere. Slik blir de kunnskapsfilosofiske problemene redusert til kunnskapspsykologiske problemer av empiristene, og forholdet mellom erfaring og objektet for erfaring må innenfor en slik filosofisk tenking tilskrives en empirisk og kontingent status. I denne typen filosofi skiller ikke filosofi seg ikke vesentlig fra empiriske undersøkelser.²¹

*

19 "Det første kravet ein må stilla til ein filosofi som sjølv gjer krav på å vera sann, er at han klarar å gjere greie for refleksjonsproblematikken. Siden refleksjonen er føresetnsad for at filosofien er mogeleg, er det å gjera greie for refleksjonsproblematikken det samme som at filosofien gjer greie for seg sjølv, at han gjer greie for under kva føresetnader han sjølv er mogeleg" (Skjervheim 1992:157).

²⁰ For Skjervheim gjelder dette for "empirismen, positivismen, pragmatismen" (Skjervheim 1992:157).

Typiske selvrefererende inkosistenete filosofer er Hume og Wittgenstein.

²¹ En moderne utgave av denne oppfatningen finnes hos Quine (1969) i "Epistemology Naturalized"

Taylor og Rorty ser ut til å ha nokså ulike oppfatninger av Kants forhold til den epistemologiske filosofien. For Taylor er Kants bidrag å løse opp i problemer i den epistemologiske filosofien, og bidra til å legge grunnlaget for den moderne epistemologikritikken. Rorty derimot hevder at det er Kant som tydeligst formulerer det epistemologiske prosjektet. Begge ser imidlertid ut til å være enige i at Kant er en uomgjengelig viktig filosof, og at han legger premissene for seinere filosofi.

Taylor beskriver det særegne ved Kants undersøkelser som det transcendentale argument. Det transcendentale argumentet har sitt utgangspunkt i et nødvendig kjennetegn ved sikre (empiriske) dommer. Dette kjennetegnet er at vi i vår erfaring

must be able to distinguish within experience an objective order of things from a merely subjective order. For otherwise we would have experience which was not experienced as being *of* anything; it would be experience without an object, and this we can see to be an impossibility (Taylor 1995:20).

Fra dette kjennetegnet ved vår erfaring deduserer Kant hva som må være mulighetsbetingelsene for erfaring. Slik handler filosofi om å undersøke forutsetninger for kunnskap. Ved å gå fra sikker kunnskap til forutsetningen for kunnskap overhodet beveger argumentet seg fra et svakere premiss til en sterkere konklusjon. Premisset er altså nødvendige kjennetegn ved en erfaringspåstand, og konklusjonen er påvisningen av mulighetsbetingelsene for en slik erfaringspåstand. Argumentet innebærer en påvisning av den nødvendige og universelle strukturen for all sikker kunnskap. Slik både muliggjør og begrunner argumentet sikker kunnskap. Kants transcendentale deduksjon består i å utfra tavlen over mulige dommer, dedusere hvilke kategorier som forutsettes for å muliggjøre disse dommene.

I følge Taylor innfører Kant en ny argumentasjonsform i filosofi, nemlig det transcendentale argumentet. Dette er en argumentasjonsform som blir særdeles viktig for mange filosofer etter Kant. Ikke bare løser argumentet problemer innefor epistemologien. Det er også denne argumentasjonsstrukturen som viser veien ut av epistemologien:

The transcendental deduction, and related arguments in *The Critique of Pure Reason*, can be seen as a turning point in modern philosophy. With hindsight, we can see it as a first attempt to articulate the background that the modern disengaged picture itself requires for the operation it describes to be intelligible, and to use this articulation to undermine the picture (Taylor 1995:72).

Den transcendentale undersøkelsen består i å undersøke betingelser for kunnskap. Fokus på betingelser fører seinere til interesse for intensjonalitet ("I take this as a kind of proto-thesis for intentionality" Taylor 1995:10), som igjen fører til interesse for erfarings situerthet.

For Rorty er det sentralt at det å begrunne kunnskap med henvisning til erfaringens form innebærer en selvstendigjøring av filosofien i forhold til andre vitenskaper. I den forstand filosofien tidligere har betraktet seg som overordnet andre fag har det vært på grunn av et høyere abstraksjonsnivå. Heretter forstår filosofien seg som overordnet i den forstand at den legger grunnlaget for enhver annen vitenskap:

[B]y identifying the central issue of epistemology as the relation between two equally but irreducibly distinct sorts of representations – ‘formal’ ones (concepts) and ‘material’ ones (intuitions) – he made it possible to see important continuities between the new epistemological problematic and problems (the problems of reason and of universals) which had bothered the ancients and the medievals.[B]y taking everything we say to be about something we have ‘constituted’, he made it possible for epistemology to be thought of as a foundational science, an armchair discipline capable of discovering the ‘formal’ (or, in later versions, ‘structural’, ‘phenomenological’, ‘grammatical’, ‘logical’, or ‘conceptual’) characteristics of any area of human life. He thus enabled philosophy professors to see themselves as presiding over a tribunal of pure reason, able to determine whether other disciplines were staying within the legal limits set by the ‘structure’ if their subject matters (Rorty 1980:138-9).

To typer filosofi

I det følgende kommer jeg til å konstruere nokså grove posisjoner som inneholder flere nokså ulike filosofer og så forsøke å sammenligne slike posisjoner. Det sier seg selv at dette må føre til grove forenklinger. For å kunne beskrive den moderne filosofiens kritikk av denne modellen for kunnskap tror jeg imidlertid det er hensiktsmessig å ikke bare fokusere på ulike substansielle oppfatninger om hva kunnskap er og hvordan kunnskap kommer i stand. Det er også hensiktsmessig å forsøke å se på om ulike syn på hva kunnskap er kan føres tilbake til ulike måter å drive filosofiske undersøkelser på, og ulike syn på hva filosofi er. Jeg antar altså at en del av den moderne filosofiens kritikk av epistemologien kan føres tilbake til ulike måter å drive filosofi på. Denne forskjellen kan beskrives slik at den klassiske filosofien forsøker å forklare essensen til det værende, mens mye moderne filosofi er opptatt av å beskrive det foreliggende. Det er nyttig å fokusere på ulike filosofiske teknikker og arbeidsmåter for å belyse skillet mellom moderne og klassisk filosofi.

Jeg ønsker å lage en nokså grov distinksjon mellom to måter å drive filosofi på. Det kan være hensiktsmessig å omtale disse tilnærmingene som forklaring og beskrivelse. Et alternativt begrepspar er argumentativ filosofi som motsetning til fenomenologi.

Forklaring og beskriving er selvfølgelig ikke gjensidig utelukkende termer. Den forklarende filosofien har ofte en tydelig beskrivelse eller fenomenologisk observasjon som utgangspunkt. Det er på samme måte vanskelig å hevde at det jeg omtaler som beskrivende filosofi ikke benytter seg av forklaringer. Poenget mitt er derimot at det er en forskjell i synet på hva som er mål og mulighet for filosofisk aktivitet. Den forklarende filosofien søker å finne et fundament som ikke selv trenger begrunnelse, men som begrunner og sikrer. Den beskrivende filosofien derimot, avviser at et slikt fundament verken er mulig eller nødvendig. I stedet vektlegger den beskrivende filosofien praktisk hverdagskunnskap.

Forklarende filosofi.

Den argumentative filosofien søker å bygge opp systemer som forklarer hva og hvordan verden (eller kunnskap) egentlig er. Inneforstått i et slikt prosjekt ligger det en oppfatning av at den hverdagslige oppfatningen omkring disse spørsmålene kommer til kort, eller er misvisende. En annen måte å beskrive motivasjonen til forklarende filosofi, er at denne typen filosofi forsøker å nå sann innsikt i *det virkelige* framfor usikker kunnskap om *det tilsynelatende*.²² Denne distinksjonen mellom *det virkelige* som ligger til grunn for *det tilsynelatende* er motiverende for en stor del av den filosofiske tradisjonen.

Hos før-sokratikerne oppstår det et problem med å forklare hvordan forandring er mulig. I overgangen fra en mytisk fortolkning av verden til en vitenskaplig eller filosofisk fortolkning oppstår det et behov for å vise hva som er verdens uforanderlige og essensielle egenskaper. For å unngå en beskrivelse av verden som en serie mer eller mindre tilfeldige situasjoner, antar før-sokratikerne at verden lar seg beskrive ut fra essensielle og nødvendige egenskaper. Pytagoras beskriver denne essensen som matematikk. Det lar seg påvise at fenomener i vår omverden er matematisk ordnet. Musikkens harmoniske skala lar seg beskrive matematisk mer presist enn den lar seg beskrive på andre måter og læresetningen om rettvinklede trekanter beskriver slike trekanter mer presist enn en empirisk måling vil gjøre. Matematikk som ren og ikke-empirisk kunnskap er sikker. Og fordi den matematiske kunnskapen også har gyldighet for den empiriske verden faller det

²² De engelske termene *reality* og *appearance* er mer innarbeidet enn tilsvarende norske begrepspar.

rimelig å anta at matematikken som er et ikke-empirisk fag også garanterer gyldighet for kunnskap om den empiriske verden.

Hos Platon er det et poeng å vise hvordan den omskiftelige og ustabile verden slik vi opplever den bare er mulig å forstå på bakgrunn av en transcendent idéverden. Det er et sentralt poeng hos Platon at hverdagslig kunnskap er en form for vond tro. Den filosofiske kunnskapen avdekker viten som ikke er umiddelbart tilgjengelig, men som viser *virkeligheten* slik den *egentlig* er. Sann innsikt nås kun gjennom filosofisk refleksjon, og ikke ved dagligdags, praktisk kunnskapstilegnelse. En måte å forstå hvorfor idétenkingen er sentral hos Platon er ved å forsøke å forstå hvordan matematikken som ikke-empirisk fag har større presisjon også for den empirisk tilgjengelige verden enn empiriske undersøkelser har.

Dette kan beskrives som starten på en filosofisk tradisjon som viser hvordan det vi ser må begrunnes eller fundamenteres i noe som selv ikke trenger begrunnelse. Slik kan filosofi beskrives som et forsøk på å finne verdens universelle og nødvendig egenskaper.

De nokså begrensede eksemplene viser en tendens i det meste av den filosofiske tradisjonen. I nytida, og særlig med Kant, vender filosofien seg fra spørsmålet om verdens essens, og over til spørsmålet om hvordan vi kan ha kunnskap om verden. Kant avviser at vi kan ha tilgang til verden *an sich*. Det vi har tilgang til er verden slik den foreligger som objekt for erfaringen. Dette kan beskrives som en vending bort fra tanken om at kunnskap og sannhet er noe utenfor oss som vi oppdager eller avslører. I stedet blir kunnskap og sannhet forstått som noe det kunnskapssøkende subjekt selv produserer. Hos Kant innebærer dette at filosofi blir en vitenskap om mulighetsbetingelser for kunnskap om verden. Disse mulighetsbetingelsene må forstås som universelle og nødvendige. De sier dermed ikke bare noe om våre kunnskapsmuligheter, men også noe om verden slik den med nødvendighet må framstå for oss. Med dette fokuset på kunnskapsbetingelser skaper Kant grunnlaget for filosofi som et eget fag som grunngir og fundamenterer andre vitenskaper. Fordi disse betingelsene er universelle og nødvendige er det ikke mulig med kunnskap hinsides disse betingelsene.

Poenget mitt er at også nytidens filosofi, som først og fremst er opptatt av spørsmål om hvordan kunnskap er mulig, benytter seg av en essensialistisk forklaring som forsøker å vise hvordan det vi har tilgang til (her: vår egen kunnskap) må begrunnes i noe universelt og sikrere (her: universelle og nødvendige betingelser for kunnskap).

Et kjennetegn ved denne typen filosofi er ønsket om å nå absolutt sikkerhet. Slik kan forsøket på å bevege seg fra *det tilsynelatende* til *det virkelige* forstås som et forsøk på

å oppnå absolutt sikkerhet. Et fellestrekk er ønsket om begrunne konklusjoner i noe som er sterkere enn konklusjoner basert på empiri. Antikkens filosofi gjør dette ved å vise at det som er empirisk tilgjengelig er usikkert og foranderlig, mens det som er tilgjengelig ved ren tenkning er sikrere og mer ubetvilelig. Hos Platon er det dessuten et sentralt poeng (jfr hulelignelsen) at hverdagskunnskap inneholder vrangforestillinger. Descartes filosofi argumenterer ved en appell til at det er vanskelig å betvile det som er forut for sanseerfaring. Slik bygger han opp sitt filosofiske system ut fra *klare og distinkte idéer og prinsipper gitt ved det naturlige lys*. Strukturen i Kants transcendentale argumentasjon viser at utgangspunktet er faktisk erfaring. Slik skiller Kant seg fra argumenter som hovedsaklig baserer seg på a priori innsikter. Likevel er resultatet av den transcendentale deduksjon slik at konklusjonen både må forstås som avledet av erfaring, men også mulig og begrunnbar forut for erfaring.

Beskrivende filosofi.

Jeg er usikker på om det er mulig å gi en noenlunde enhetlig framstilling av det jeg kaller beskrivende filosofi. Den fenomenologiske tradisjonen kan føres tilbake til Hegel, med Husserl og Heidegger som viktige figurer. Fenomenologiens siktemål er å beskrive fenomenene som de framtrer for oss. Hos Husserl heter det *til tingene selv*, og Heideggers etymologiske utlegging av fenomenologi er

...to let that which shows itself be seen from itself in the very way in which it shows itself from itself (Heidegger 1995:58).

I Wittgensteins seinfilosofi finnes det ingen direkte teori eller metode. Teksten er skrevet som en samling aforismer eller skisser, ofte som en dialog med en tenkt samtalepartner. Et tydelig trekk er oppfordringer til leseren og/eller dialogpartneren om å rette oppmerksomheten mot, se på eller iakttå noe, gjerne dagligdagse fenomener og hverdagslig språkbruk (eller tenkte eksempler). Når Wittgenstein innfører begrepet familielikhhet i *Philosophical Investigations* ber han oss rette oppmerksomheten mot ulike former for spill. Hans oppfordring til leseren er "*don't think, but look!*" (PI § 66). Denne oppfordringen fungerer som en parole i seinfilosofien. Det han er ute etter er altså en måte å drive filosofi på hvor observasjon og iakttagelse gis større vekt. Her må kontrasten til observasjon forstås som før-empirisk refleksjon. I epistemologien gis kunnskaper basert på passiv, interesseløs observasjon større status enn kunnskaper ervervet gjennom

deltakelse og praktiske aktiviteter. Det er på ingen måte dette aspektet ved observasjon Wittgenstein oppfordrer til. Det vi bes om å betrakte er som regel noe som er svært kjent for oss, eller enkle, illustrerende eksempler. Oppfordringen til observasjon må ikke misforstås som et ønske om å samle inn empiriske data som senere skal analyseres. Observasjonene skal tjene til å kaste lys over og avdekke urimeligheter i de forklaringer vi allerede gir.

Heideggers filosofi er en filosofi som vektlegger beskrivelse og observasjon framfor forklaring. Dette er en likhet mellom Heidegger og Wittgenstein som er sentral, selv om deres filosofiske prosjekter for øvrig er ulike. Heidegger sitt prosjekt er et forsøk på å gjenreise "the question of the meaning of Being" (Heidegger 1995:1). Spørsmålet er nært knyttet til den metafysiske tradisjonen, men Heideggers filosofi er eksplisitt kritisk mot denne tradisjonen, særlig Descartes. Heideggers intensjon er videre å bygge opp et system som kan gi en filosofisk forklaring på hva væren er. En slik filosofisk forklaring av hva "væren" er, befinner seg nokså langt fra det Wittgenstein mener filosofi bør beskjeftige seg med. Det er likevel en viktig en likhet i filosofisk tenkemåte mellom Heidegger og Wittgenstein. Likheten går som nevnt ut på at begge er kritisk vendt mot den samme tradisjonen, og i fokuset på beskrivelse av hverdagslige praksiser framfor kontemplativt baserte forklaringer.

Wittgenstein

Kommentarlitteraturen til Wittgensteins forfatterskap er enorm. Det finnes ingen etablert enighet om hvordan Wittgensteins filosofi bør forstås, eller hva som er hans viktigste bidrag til moderne filosofi. En svakhet med store del av kommentartradisjonen er at den forsøker å rekonstruere og drøfte Wittgensteins argumenter løsrevet fra en kontekst²³. En måte å gjøre Wittgensteins tekster mer relevante, og lettere å forstå, er å lese dem inn i en kontekst.

²³Se f eks Finke og Svendsen 2001.

Et resultat av dette er en del, etter min mening, lite fruktbare diskusjoner, som f eks om det såkalte privatspråkargumentet påviser nødvendigheten av en *offentlig* eller en *sosial sfære*. Se f eks Svendsen 1995 og 1996.

En mulig kontekst for Wittgensteins filosofi, er å lese han som en kritikk av det filosofiske paradigmet Descartes er opphavet til, altså det jeg i denne oppgaven omtaler som epistemologi. Wittgensteins filosofi er ikke en eksplisitt kritikk av særskilte doktriner hos Descartes eller i epistemologien, men representerer en problematisering av forutsetninger for slik filosofi, og en problematisering av selve tankeformen.²⁴

Det er særlig i den såkalte seinfilosofien til Wittgenstein at det epistemologikritiske aspektet er tydelig. I denne presentasjonen av forholder jeg meg til *Philosophical Investigations* og *On Certainty* fra seinfilosofien, foruten *Tractatus Logico-Philosophicus*.

Stanley Cavell og Fergus Kerr er to Wittgensteinkommentatorer som har lagt stor vekt på at i Wittgensteins filosofi må mennesket forstås i forhold til sine omgivelser. Cavell oppsummerer det slik: "Wittgenstein's motive is to put the human animal back into language and therewith into philosophy" (Cavell 1999: 207).²⁵ Et slikt fokus innebærer både en vektlegging av et naturalistisk aspekt og vektlegging av det sosiale aspektet ved språk. En slik forståelse som ligger til grunn for min presentasjon av Wittgenstein. Jakob Meløe har med gode eksempler vist hvordan en slik forståelse kan arte seg:

Før jeg presenterer seinfilosofien skal jeg se på hvordan interesse for språk og språkfilosofiske problemstillinger er utgangspunktet for Wittgensteins filosofi.

*

Wittgensteins filosofi omtales ofte som språkfilosofi. En hovedtendens i moderne filosofi omtales gjerne som den språkfilosofiske vendinga. Også eldre filosofi har vært opptatt av språk og spørsmål som angår redegjørelse for hva språk er.

Hvorfor er språk filosofisk interessant?

Språk spiller stor rolle i vår menneskelige tilværelse. Svært mye av menneskelig aktivitet og samhandling er knyttet til språk. Å forsøke å forstå vilkårene for vår menneskelige tilværelse består blant annet i å forsøke å forstå vilkårene for språk. Filosofiens interesse for språk er i stor grad knyttet til språk som medium for kommunikasjon om tenkning og erkjennelse. Etter den språkfilosofiske vendinga

²⁴ Se f eks von Wright 2001

²⁵ For Cavell er det et viktig poeng at en slik fokus på menneskets natur ikke medfører en benektelse på at mennesket forsøker å overskride det naturlige utgangspunktet (ikke minst når vi driver med filosofi): "[N]othing can be more human [...] the motive to reject the human (Cavell 1999: 207). Jeg tar i liten

radikaliseres interessen for språk, og språk forstås som et nødvendig medium for tenking og erkjennelse.

Siden Sokrates har begrepsanalyse og begrepsavklaring vært en viktig aktivitet i filosofi. Gjennom å arbeide med å forstå hva et begrep betyr forstår man hva slags plass det begrepet referer til har i verden, og dermed etter hvert hvordan verden er. Den greske termen *logos* viser til både tanke og tale. Dermed oppstår det ikke noe eksplisitt skille mellom det å analysere eller forstå et språklig uttrykk og det begrepet uttrykket referer til. I den epistemologiske filosofien i nytida er det en sentral antakelse at vår mest primære tilgang til verden er gjennom private og førspråklige inntrykk, idéer, eller bilder. Språk spiller dermed ikke noen avgjørende rolle for vår måte å forstå verden på, men er først nødvendig for å beskrive verden, og for å kommunisere med andre.

Den språkfilosofiske vendinga (som Wittgensteins filosofi er en del av bakgrunnen for, like mye som et resultat av) består av en innsikt i at tenking bare kan redegjøres for ved en redegjørelse for språk. Begreper kan ikke lengre forstås som førspråklige idéer eller meningsstørrelser. Språklige uttrykk kan ikke reduseres til navn vi for kommunikative formål gir på førspråklige idéer eller begreper. Bare gjennom språklige uttrykk er begreper tilgjengelig for oss. Begrepsanalyse faller derfor sammen med analyse av (bruken av) språklige uttrykk. Vår konseptuelle eller begrepslige tilgang til verden må foregå gjennom språk. Tenking lar seg altså ikke forstå som en språkløs eller førspråklig aktivitet. Våre redegjørelser eller utlegninger av tenking blir alltid formidlet i språk. I våre redegjørelser for språk og tenking kan vi bare referere til andre språklige størrelser. Fenomener utenfor språk kan vi bare referere til gjennom språklige uttrykk. Den språkfilosofiske vendinga består altså i den innsikten at tenking uomgjengelig må redegjøres for ved en redegjørelse for språk.²⁶

Selvsagt blir det nå av stor betydning hvordan man forstår språk. De oppfatninger man har om villkår for språk må også forstås som oppfatninger om villkår for tenking. Radikale språkfilosofiske posisjoner hevder at redegjørelser for språk ikke forutsetter noen redegjørelse for tenkning, og at tenking bare kan redegjøres for ved å gjøre rede for språk.

grad opp slike tema i presentasjonen av Wittgenstein. Sitatet kan imidlertid stå som en illustrasjon på det jeg tidligere har omtalt som filosofiens forsøk på å oppnå *absolutt* sikkerhet, side 28.

²⁶ Jeg tror dette er en presis oppsummering av den såkalte språkfilosofiske vendinga. Den moderne interessen for språk og kommunikasjon innenfor blant annet filosofi og samfunnsvitenskap strekker seg ut over denne beskrivelsen av den språkfilosofiske vendinga. Noen posisjoner innenfor den moderne interessen for språk vil ikke tematisere forholdet mellom tanke og språk, og andre posisjoner vil stå i motsetning til denne redegjørelsen for tanke og språk.

Wittgensteins inngang til arbeid med språkfilosofiske problemer er interesse for matematikkens filosofi, særlig Russell og Freges arbeider.²⁷ En utbredt oppfatning av forholdet mellom matematikk og logikk er at disse ikke direkte kan utledes av hverandre. Kant er et eksempel på en slik beskrivelse av forholdet mellom logikk og matematikk. Hos Kant er logikk regler for ren tenking. Matematikk derimot er fundert på anskuelsesformene tid og rom. Tid angir en serie av elementer som suksessivt følger hverandre og gir dermed grunnlaget for den aritmetiske tallrekke og dermed aritmetikk. På omtrent samme måte angir anskuelsesformen rom grunnlaget for geometri. Anskuelsens former (og dermed matematikken) er a priori, men er knyttet til (det transcendentale) subjektet som et erfarende subjekt.

Frege og Russell ønsket å gi matematikken en forankring som ikke er knyttet til (det transcendentale) subjektet og muligheten for sanseerfaring. Deres logisisme går ut på å forsøke å bevise at matematikk kan utledes utelukkende av logikk. Forsøket på å gi matematikken en logisk begrunnelse krever et avansert notasjonssystem. Et av de største problemene er å definere tall og mengder bare ved hjelp av logiske begreper.

Wittgensteins interesse for Frege og Russell og deres arbeid med et slikt notasjonssystemet, fører til spørsmål om hvordan språk refererer til verden. Denne interessen for språk som beskrivelse av verden er en viktig del av utgangspunktet for *Tractatus Logico-Philosophicus* (heretter *Tractatus*).²⁸ I tillegg omhandler *Tractatus* spørsmål om hva filosofi er, og hvordan filosofi er mulig. En kort presentasjon av noen av temaene i verket kan se slik ut:

Verden er totaliteten av fakta, ikke av ting. Sammenhenger mellom fakta utgjør saksforhold. En gjengivelse eller representasjon av et saksforhold er en modell. Den generelle formen for en setninger er: "Dette er tilfellet." Setninger er logiske bilder av verden, og er enten sanne eller falske. Verden og representasjonen av verden må ha den samme logiske struktur. Altså svarer språkets logiske struktur til verdens logiske struktur. Dette kan minne om transcendentalfilosofi ved at språkets og tenkningens grenser og muligheter tilsvarer mulighetene og grensene for den erfarbare verden. Filosofi består i å

²⁷ Glock (2001) beskriver hvordan Wittgenstein før han ble introdusert for Russell og Freges filosofi var opptatt av transcendental idealisme og kantianere som Schopenhauer, Hertz og Boltmann. Også denne typen filosofi aktualiserte problemstillinger om forholdet mellom språk, tanke og verden.

²⁸ Selv om Frege og Russells logisisme er et utgangspunkt for Wittgensteins arbeid med filosofi, er Wittgenstein kritisk, både i *Tractatus* og i seinfilosofien, til forsøket på å fundere matematikk på logikk.

klargjøre disse mulighetene og grensene, og det som faller utenfor lar det seg ikke gjøre å si noe (fornuftig) om. Logiske konnektiver er ikke navn på noe (funksjoner som hos Russel, eller objekter som hos Frege). Logiske konnektiver er sannhetsfunksjonelle innretninger som bidrar til å avgjøre sannhetsverdien av en setning. Logiske setninger (tautologier og kontradiksjoner) sier ingenting om verdens generelle egenskaper eller logiske objekters relasjon til hverandre. Tautologier og kontradiksjoner er tomme for mening, men viser hvordan språket fungerer. Setninger som ikke referer til saksforhold i verden er meningsløse. Setninger om filosofi er dermed meningsløse. Å forstå filosofiske setninger innebærer å forstå at de er meningsløse og dermed ikke sier noe om verden: Filosofiske misforståelser har sitt opphav i en misforståelse av måten språket vårt virker på. Filosofi bør derfor bli en aktivitet som består i å oppklare slike misforståelser.

*

En stor kontrovers i Wittgensteinforskningen dreier seg om hvorvidt det er rimelig å se kontinuitet mellom *Tractatus* og de seinere tekstene, eller om seinfilosofien må forstås som et brudd og et oppgjør med tankene i *Tractatus*. Dette berører store og vanskelige spørsmål, og det ligger utenfor rammen av denne oppgaven å gjøre nærmere rede for slike spørsmål. Å ikke omtale problemet er neppe en vellykket strategi. Det vil innebære at jeg mer eller mindre åpent tilslutter meg et standpunkt i denne kontroversen, og dermed gjør meg utsatt for kritikk fra andre standpunkt. Det jeg vil gjøre er å angi noen temaer hvor jeg mener det er rimelig å hevde det er et brudd mellom *Tractatus* og seinfilosofien, og så vise måter å lese Wittgensteins filosofi på som betoner kontinuitet i forfatterskapet.

I *Tractatus* presenteres en oppfatning som sier at språkets funksjon er å avbilde eller representere verden. Språk bidrar altså til å konstituere et subjekts indre bilder av en ytre realitet. Disse bildene eller representasjonene må være basert på den samme logiske struktur som verden. Denne logiske strukturen, som også er tenkningens logiske struktur, er verdens aprioriske orden. Den angir mulighetene for saksforhold i verden, og mulighetsbetingelser for tenking. I dagligspråket er denne logiske strukturen til stede, men den kan være tilslørt. Slik ligger oppfatninger av språk, kunnskap og subjekt i *Tractatus* nært opp til epistemologien.

Seinere i oppgaven viser jeg at seinfilosofien til Wittgenstein er kritisk rettet mot slike redegjørelser for språk. I stedet gir Wittgenstein rede for språk på en måte som viser hvordan språk ikke kan reduseres til *en* bruksmåte med en fast struktur, men som

vektlegger mangfoldigheten av måter språk brukes på, og viser hvordan språk er involvert i sosiale praksiser. Mot en slik bakgrunn framstår språkbrukeren i *Tractatus* som en ensom stenograf som beskriver verden uten å kommunisere med andre.

En annen måte å lese *Tractatus* på betoner kontinuiteten i forfatterskapet. Et tema som forandrer seg lite fra *Tractatus* til seinfilosofien er synet på hva filosofi er, og bør være. En viktig tese i *Tractatus* er at "philosophy is not a theory but an activity" (T 4.112). Denne oppfatningen er også en viktig del av seinfilosofien. En slik lesning vil særlig legge vekt på bemerkninger i forordet og i slutten av *Tractatus*. Her hevder Wittgenstein at tesene han framsetter er meningsløse. Den rette måten å forstå dem på er å innse hvorfor slike teser ikke kan framsettes innenfor denne måten å tenke om forholdet mellom språk og virkelighet på. Slik kan verket leses om en tekst som avgrenser den epistemologisk-vitenskapelige tenkemåten innenfra. De spørsmålene som for Wittgenstein er viktigst ("...the problems of life..." T 6.52), kan man ikke snakke om innenfor denne måten å tenke på.

*

Spørsmål om hva filosofi er og bør være er en sentral del av filosofifaget. En vanlig oppfatning er at filosofi er et fag som fordyper seg i uforanderlige forhold, de mest generelle strukturer eller de mest grunnleggende betingelser. Slik er filosofi i stand til å gi oss sikker kunnskap om hvordan verden egentlig er, eller om hvordan kunnskap om verden overhodet er mulig.

Wittgenstein er kritisk til en slik oppfatning av filosofi. I *Tractatus* påstår Wittgenstein at "[p]hilosophy is not a theory but an activity" (T4.112). Dette oppsummerer synet på filosofi både i *Tractatus* og seinfilosofien. I følge Wittgenstein kan filosofi verken forklare eller begrunne noe som helst. I stedet lanserer han en idé om filosofi som en aktivitet som går ut på å klare opp i misforståelser. En kilde til misforståelser er uklarhet i hvordan vi bruker språket. Det er imidlertid en forskjell i hva som er kilden til forvirring og hva slike oppklaringer består i. I følge *Tractatus* kan filosofiske oppklaringer bestå i "the logical clarifications of thoughts" (T 4.112). I seinfilosofien er troen på logiske oppklaringer mindre.²⁹ I stedet er det måten vi bruker språket på, og vår trang til å gi (metafysiske) forklaringer som fører til problemer.

²⁹ Se f eks T 3.323 og T 3.324 og sammenlign med PI §§ 90 og 91.

When philosophers use a word – ‘knowledge’, ‘being’, ‘object’, ‘I’, ‘proposition’, ‘name’, - and try to grasp the *essence* of the thing, one must always ask oneself: is the word ever actually used in this way in the language-game which is its original home? – What we do is to bring words back from their metaphysical to their everyday use (PI § 116).

Dette medfører en interesse for å påvise utematiserte forutsetninger:

[...] – Where does this idea come from? It is like a pair of glasses on our nose through we see whatever we look at. It never occurs to us to take them off (PI § 103).

A picture held us captive. And we could not get outside it, for it lay in our language and language seemed to repeat it to us inexorably (PI § 115).

Jeg har tidligere vist at den transcendentale argumentasjonsstrukturen Kant innfører består i å undersøke hva som må forutsettes for at vår kunnskap om verden skal være mulig. Argumentet går altså ut på å etterspørre forutsetninger for kunnskap. Argumentet beveger seg altså fra premisset ”jeg har kunnskap om verden” (eller mer presist fra ubetvilelige trekk ved min erfaring) til konklusjonene ”dette må være betingelsene for min kunnskap om verden”. I følge Taylor kjennetegner denne argumentasjonsstrukturen mye av filosofien etter Kant. Dette gjelder også Wittgenstein:

Much of Wittgenstein’s argument in the *Investigations* can, I believe, be understood in the same light [to have recourse to transcendental argument]; except that it is clearer what Wittgenstein is arguing against than what he is arguing for (Taylor 1976:152).

Slik jeg presenterer Wittgensteins syn på filosofi har Taylor delvis rett, men han overser noe viktig. Det er riktig at Wittgensteins undersøkelser ofte tar utgangspunkt i noe som er kjent, og så forsøker å utlede betingelser for dette.³⁰ Dermed kan man si at det finnes en interesse hos Wittgenstein for å etterspørre forutsetninger og for å tematisere uteamatiserte forutsetninger. Taylor har også rett i at det er vanskelig å se hva Wittgenstein argumenterer for. Men det er rett og slett fordi Wittgenstein ikke argumenterer for noe. Han ønsker ikke å framsette alternative teorier eller gi alternative forklaringer. Dermed skiller Wittgensteins filosofi seg klart fra den typen transcendentale argumenter som søker å fastslå (allmenne og nødvendige) betingelser for kunnskap. Filosofi bør i følge Wittgenstein ikke argumentere for noe eller forklare, men heller gjøre oss oppmerksom på det vi allerede vet:

Philosophy simply puts everything before us, and neither explains nor deduces anything. – Since everything lies open to view there is no thing to explain. For what is hidden, for example, is of no interest to us (PI § 126).

³⁰ Slik forsøker Wittgenstein å undersøke hva som er betingelsene for det augustinske bildet av språket og kommer fram til at ”Augustine describes the learning of human language as if the child came into a strange country and did not understand the language of that country; that is, as if it already had a language, only not this one” (PI § 32). Poenget er å vise at betingelsene er uholdbare.

If one tried to advance *theses* in philosophy, it would never be possible to debate them, because everyone would agree to them (PI §128).

Men hvis filosofi ikke skal forklare noe og ikke framsetter teser som det er mulig å diskutere, hva er det filosofi da gjør?

Filosofi gjør oss oppmerksom på, og hjelper oss å bryte ned, uholdbare forklaringer og teorier.

...[our investigations] seems only to destroy everything interesting, that is, all that is great and important [...] What we are destroying is nothing but houses of cards and we are clearing up the ground of language on which they stand (PI § 118).

Og måten dette gjøres på er å gjøre oss oppmerksom på det vi allerede vet, og dermed vise at forklarende teorier er både uholdbare og overflødige. Men det vi allerede vet er det ikke alltid like lett å bli oppmerksom på, eller innse relevansen av.

The aspects of things that are most important for us are hidden because of their simplicity and familiarity. (One is unable to notice something – because it is always before one's eyes.) The real foundations of this enquiry do not strike man at all. Unless *that* fact has by some time struck him. – And this means we fail to be struck by what, once seen, is most striking and most powerful (PI §129).

Derfor er det ikke mulig, eller i hvert fall meningsløst å framsette teser i filosofi. En filosofisk tese vil nemlig bare være en henvisning til noe alle vet, og som derfor oppfattes som trivielt. Utfordringen ligger snarere i å vise den filosofiske relevansen av vår hverdagslige kunnskap. En slik måte å lese Wittgenstein på ligger nær opp til å si at det ikke finnes positive innsikter i Wittgensteins filosofi, og at det eneste vi kan lære av han er en kritisk holdning og et blikk for problemer som hefter ved filosofiske teorier. Wittgensteins begreper skal derfor ikke forstås som begreper som betegner noe eller definerer teoretiske størrelser³¹. Snarere skal de filosofiske bemerkningene tjene som påminnelser til bestemte formål, nemlig å avdekke det problematiske ved filosofiske forklaringer: "The work of the philosopher consists in assembling reminders for a particular purpose" (PI § 127).

Det kan være problematisk å lage en slik presentasjon av Wittgensteins filosofi som jeg gjør nå. Jeg kommer bl a til å hevde at Wittgenstein legger vekt på at mennesker er praktisk involvert i sin omverden, og med sine medmennesker, og at dette er relevant i forhold til kritikk av noen måter å forstå hva språk er. Hvis man forstår dette som en filosofisk tese det er mulig å diskutere, og som noen kan være uenig i, innebærer det at min presentasjon av Wittgenstein ikke tar høyde for hans eget syn på hva filosofi bør være.

³¹F eks er det uklart hva 'livsform' og 'språkspill' betyr i tekstene til Wittgenstein. Begrepene får ingen systematisk presentasjon og det gis ingen presise definisjoner. Det er derfor meningsløst å forsøke å fastslå

Jeg tror det er rimelig å hevde at det finnes positive innsikter i Wittgensteins filosofi, men at slike positive innsikter består i å vise oss det som "lies open to view". De positive innsiktene trenger derfor ikke forstås som filosofiske teser eller ansatser til forklarende teorier, men som "reminders for a particular purpose" (PI § 127).

*

Wittgensteins seinfilosofi er kritisk rettet mot noen vanlige måter å forstå hva språk er. *Philosophical Investigations* (heretter *PI*) innledes med et sitat fra Augustins *Bekjennelser* hvor Augustin forteller om hvordan han som barn lærte å snakke. Den måten å forstå språk som kommer til syne her kan vi kalle det augustinske bildet av språket. Det kan diskuteres om det er rimelig å lese noen språkfilosofi ut av dette sitatet, og om Augustin er særlig representativ for en slik språkforståelse.³² Kanskje er Wittgensteins egne oppfatninger om språk i *Tractatus* samt Frege³³ og Russells redegjørelser for språk mer utsatt for den kritikken Wittgenstein reiser mot det augustinske bildet av språket. Det er likevel neppe tilfeldig at Wittgenstein velger seg Augustin som representant for den oppfatningen han stiller seg kritisk til. Fordi Augustins fortelling om hvordan han lærte å snakke ikke er utarbeidet som en filosofisk teori om språk, viser Wittgenstein hvordan denne oppfatningen av språk ikke bare finnes som en filosofisk teori, men er forankret i vår kulturs måte å tenke om språk på. Like mye som det er særskilte doktriner i Frege, Russell og sin egen tidligere redegjørelse for språk, er det generelle forutsetninger for slike redegjørelser for språk Wittgenstein ønsker å problematisere.

Det er særlig to kjennetegn ved denne måten å forstå språk på. For det første; språk forstås som deskriptive utsagn, eller i det minste, deskriptive utsagn og påstander antas å være den typen utsagn det er best å undersøke for å forstå hvordan språk virker. Det andre kjennetegnet er at ord forstås som navn. Hvis man antar at språk hovedsaklig brukes til å framsette påstander, er det rimelig å tenke seg at språk kan kjennetegnes ved å avbilde

hva 'livsform' betyr. En mer fruktbar tilnærming er å undersøke hvordan begrepene *brukes* i teksten og hva som oppnås med å bruke dem.

³² Bl.a. i *De Magistro* gir Augustin uttrykk for en annen oppfatning av språk. Utdraget fra *Bekjennelser* er fascinerende fordi det også inneholder elementer som viser mot et alternativ til den språkoppfatningen Wittgenstein kritiserer. Bl a er det rimelig å tolke Augustins henvisning til "kroppens bevegelser, dette naturlige språk alle folk skjønner" som en forløper til et naturalistisk syn på språket. Å vise til Augustin i åpningen av teksten, er også en henvisning til bekjennelseslitteratur som genre. Wittgenstein var opptatt av at arbeid med filosofi i stor grad består i å motstå fristelsen av intellektuelle snarveier.

³³ Samtidig som Wittgenstein er kritisk rettet mot Freges redegjørelse for språk, er det flere elementer hos Frege som har inspirert Wittgenstein. Dette gjelder bl. a. Freges kontekstprinsipp som sier at ords mening er avhengig av den sammenhengen de opptrer i, samt hans avvisning av å studere språk og mening som psykologiske størrelser.

verden. Språket refererer til noe utenfor seg selv, og dette som er utenfor språket antas å være *verden* eller *virkeligheten*. Slik er kravet til korrekt språkbruk at det er samsvar mellom en påstands meningsinnhold og det saksforholdet den referer til. Sannhet forstått som overensstemmelse eller korrespondanse er det dermed rimelig å knytte til dette synet på språk. Språklig kompetanse forstås som påstandskunnskap. Å beherske språk innebærer å vite hvilke påstander det er riktig å framsette i forhold til et gitt saksforhold. Språkbrukeren forstås som en beskriver av verden, og språk forstås løsrevet fra mangfoldet av sosiale praksiser som språk inngår som en del av. Mangfoldigheten av måter språk faktisk brukes på overses til fordel for påstandsframsetting. En slik måte å forstå språk henger sammen med et ideal for kunnskap og vitenskap som hevder kunnskap best kommer i stand hos et disengasjert og betraktende subjekt. Språkets funksjon er å la den disengasjerte betrakteren gi rapporter om verden. Dessuten gjør denne måten å forstå språk det på mulig å betrakte språket disengasjert og på avstand.

Men det finnes ikke bare en måte å bruke språk på. Wittgenstein oppfordrer oss til å se hvordan vi faktisk bruker språk. Og da vil vi se at vi bruker språk på mange ulike måter,

...this multiplicity is not something fixed, given once for all; but new types of language, new language games, as we may say, come into existence, and others become obsolete and get forgotten.... (PI 23).

Som kontrast til å forstå språk som primært påstandsframsetting lanserer Wittgenstein begrepet *språkspill*. Språkspill viser til både leker og spesielle måter å bruke språk på, men

I shall also call the whole, consisting of language and actions into which it is woven, the 'language game' (Pi §7).

Here the term 'language-game' is meant to bring into prominence the fact that the speaking of language is part of an activity, or a form of life (PI §23).

Til idéen om å forstå språk som påstandsframsetting hører den oppfatningen at ord er navn. Ordene er den vesentlige språklige enheten. Setninger forstås som sekvenser av ord. Ord har mening som angir hva som er referansen til ordene. Et tema for denne måten å forstå språk på er hvordan fellesnavn kan referere til ting. Et vanlig svar på problemet er å si at *universalia* sikrer overgangen fra generell term til partikulær ting. Innenfor slike redegjørelser for språk er et sentralt språkfilosofisk problem å forklare den ontologiske statusen til *universalia*. På liknende måte kan regler³⁴ tenkes å sikre overgangen fra

³⁴ Wittgenstein drøfter hvordan regler regulerer anvendelsen av ord. Sentralt i denne drøftingen er (1) at regler kan være dynamiske og fleksible og (2) at en regel selv ikke kan inneholde uttømmende instruksjon

partikulære ting til generell term. Slik er det nødvendig å gjenkjenne essensielle egenskaper eller kjennetegn ved tingen for å avgjøre om det er riktig å benevne den med et gitt ord. Med essensielle egenskaper menes det her et sett nødvendige og tilstrekkelige betingelser som må være oppfylt for å avgjøre om et ord eller uttrykk kan anvendes korrekt. Wittgenstein utfordrer idéen om nødvendigheten av essensielle kjennetegn ved å forsøke å undersøke språk og det begrepet han har innført for å beskrive språk, nemlig spill:

... Instead of producing something common to all that we call language, I am saying that these phenomena have nothing in common which makes us use the same word for all, - but that they are *related* to one another in many different ways...(PI §65).

....we see a complicated network of similarities overlapping and criss-crossing: sometimes overall similarities, sometimes similarities of detail (PI §66).

I can find no better expression to characterise these similarities than 'family resemblances'... "(PI §67).

Hva en familielikhet er, eller hva som teller som en relevant familielikhet er ikke gitt. Det kan variere fra situasjon til situasjon. Det som i en sammenheng er rimelig å omtale som *en kopp* kan det i andre sammenhenger være misvisende å omtale som *en kopp*. Det som *er* en kopp når vi sitter i skogen og drikker kaffe fra et gammelt yoghurtbeger, er aldeles ikke en kopp når vi dekker bordet til søndagskaffen. Ord kan projiseres i en uendelig mengde nye sammenhenger hvor likheter dukker opp, men mangfoldet i projeksjonsmuligheter medfører ikke vilkårlighet i måten vi kan bruke ord på. Situasjonen og den aktiviteten vi deltar i bidrar til å avgjøre hvordan et ord kan appliseres. Situasjoner og aktiviteter vi inngår i kan også kalles livsformer. Stanley Cavell antyder at *livsformer* fyller funksjonen til *universalia* og regler:

If the connection between our words and what we mean is a necessary one, this necessity is not established by universals, propositions, or rules, but by the form of life which make certain stretches of syntetical utterance *assertions* (Cavell 1999:208).

idéen om at ord er navn er sentral i det augustinske bildet av språket. Den mest påfallende implikasjonen er at ord refererer til eller benevner ting. Slik er benevning eller referering avhengig av en overgang fra generelle termer til partikulære ting. Denne overgangen lar seg ikke lengre forstå som sikret ved *universalia* eller som applisering av en universell regel. En annen implikasjon av idéen om at ord er navn er idéen om at å lære seg språk består i å lære seg navn. Augustin som barn later til å kjenne betydningene

om hvordan den skal anvendes. Begrepet regel henger nært sammen med begrepet praksis. Se f. eks. PI §202 eller OC 139.

eller meningen av ord, men mangler kunnskap om lydbildet som utgjør selve ordet.

Wittgenstein sier det slik:

Augustine describes the learning of human language as if the child came into a strange country and did not understand the language of the country; that is, as if it already had a language, not only this one. Or again: As if the child already *think* only not yet speak. And 'think' would here mean something like 'talk to itself' (PI § 32).

Det barnet Augustin trenger å lære seg er det rette navnet på en allerede kjent menings- eller betydningsstørrelse. Å lære språk består i å lære ord, men dette kan bare være delvis riktig.

One has already to know (or be able to do) something in order to be capable of asking a thing's name. But what does one has to know? (PI § 30)

Det man må vite (eller kunne) er hvordan språk og den verdenen vi omtaler med språket er innrettet. Cavell oppsummerer det slik:

In 'learning language' you learn not merely what the names of things are, but what a name is; not merely what the form of expression is for expression a wish, but what expression a wish is; not merely what the word for 'father' is, but what a father is; not merely what the word for 'love' is, but what love is. In learning language, you do not merely learn the pronunciation of sounds and their grammatical orders, but the 'forms of life' which make those sound the words they are, do what they do – e.g., name, call, point, express a wish or affection, indicate a choice or aversion etc. (Cavell 1999:177-8).

Det vi lærer bort når vi lærer noen språk, lærer vi ikke bort først og fremst ved å beskrive eller forklare det vi gjør. Vi lærer det bort ved å *vis* hva vi gjør når vi gjør det vi gjør. Vi viser det fram slik at det vi gjør framtrer som *naturlig* i den sammenhengen det opptrer i. Og den som lærer det av oss må være i stand til å oppfatte det vi gjør som naturlig og meningsfylt. Å lære språk innebærer ikke bare å lære ord, men å lære det vi gjør. Å lære språk innebærer å vokse opp, og å gro inn i en livsform. Dermed lærer vi "more than we know, or can say" (ibid.:178). Og dessuten, "the learning is never over" (ibid.:180).

I følge det augustinske bildet av språket kan språket avbilde verden fordi språkets logiske struktur svarer til verdens logiske struktur. Wittgenstein gjengir sin egen oppfatning fra *Tractatus* slik i *PI*:

Thought is surrounded by a halo. – Its essence, logic, presents an order, in fact the a priori order of the world: that is the order of possibilities, which must be common to both world and thought. But this order, it seems, must be utterly simple. It is prior to all experience, run through all experience, no empirical cloudiness or uncertainty can be allowed to affect it...." (PU§ 97).

Men er det rimelig å tenke seg at en slik logisk og apriorisk orden ligger til grunn når vi snakker eller tenker? Cavell hevder det er omvendt:

[...]logic cannot capture language, [...] the logician is trying to do the wrong thing. [...] The implications of speaking are settled before logic begins its work(Cavell 1999: 214).

I artikkelen "The Two Landscapes of Northern Norway" skriver Jakob Meløe (1988) om sitt forsøk på å forstå hva det samiske ordet *jassa* betyr. Denne undersøkelsen av betydningen til ordet *jassa* er en illustrasjon av en påstand og et spørsmål i *PI*:

One has already to know (or be able to do) something in order to be capable of asking a thing's name.
But what does one has to know? (PI § 30)

Oppslag i en ordbok viser at *jassa* betyr snøfleck som finnes seint om våren eller om sommeren. Ved nærmere undersøkelse viser det seg at blant reindriftssamer er det ikke alle snøflekker som kan klassifiseres som en *jassa*. En *jassa* er en snøfleck som brukes som sted for avkjøling og flukt fra insekter av reinflokker på sommerbeite. Dette stiller spesielle krav til snøflekkens kvaliteter og beliggenhet (snøen må være hard nok, snøflekken må være stor nok for en reinflokk, av en viss størrelse og ligge slik i landskapet at den er mulig å gå av og på for reinflokken osv). Svaret på Wittgensteins spørsmål om hva vi må vite for å kunne spørre om hva navnet er, er : Vi må vite nokså mye! (om reindrift; om reinens vandringer fra vinterbeitet på innlandet til sommerbeitet ved kysten, om snø; om snøens fasthet og smelting, om klima osv osv). Ordets betydning lar seg ikke uten videre peke ut ostensivt. Ordet får sin betydning gjennom sin anvendelse i språket. Og anvendelsen i språket henger sammen med den aktiviteten de som snakker er opptatt i. Det viser seg også at blant samer som driver kystfiske har *jassa* en annen betydning: Fremdeles betyr *jassa* snøfleck seint om våren eller sommeren, men det er ingen referanser til reindrift. Derimot fungerer en *jassa* som landemerke, og en typisk *jassa* i denne bruken av ordet er nokså ulik en typisk *jassa* i reindriftssamens bruk av ordet. Dette kan være en illustrasjon av poenget om at begrepet ikke trenger ha faste grenser, det kan endre betydning avhengig av situasjon og aktivitet.

*

Livsform (form of life / Lebensform) er et viktig begrep i Wittgensteins seinfilosofi. Riktignok dukker begrepet sporadisk opp i forfatterskapet (det nevnes 5 steder i *PI* og ett sted i *On Certainty*). Wittgenstein gjør ingen forsøk på å definere begrepet eller forklare hvilken betydning det skal ha i filosofien hans. Det gjelder for øvrig for de fleste begreper Wittgenstein bruker. I kommentarlitteraturen er *livsform* antakelig et av de mest omtalte og diskuterte av Wittgensteins begreper.³⁵

³⁵ En del av poengene om *livsform* har jeg lånt fra Pål Anders Opdals (2000) hovedfagsoppgave filosofi: *I destroy, I destroy, I destroy. Wittgenstein om "filosofi" og "livsform"*

En måte å forstå betydningen av begrepet livsform er å se på det som et fundament som sikrer og begrunner språk og tenkning. Wittgenstein avviser idéen om en a priori orden som grunnlag for tenking. Dessuten avviser Wittgenstein idéen om at ord får sin mening ved å henvise til *universalia* eller essensielle kjennetegn som gjør at ord kan tilskrives et fenomen. Som alternativ til slike fundamenter og siste-begrunnelser kan livsform utgjøre et begrunnende fundament. Det er nærliggende å anta det er noe slikt Norman Malcolm mener når han hevder:

For Wittgenstein the foundation of language and thinking are *forms of life* (Malcolm 1986).

En liknende oppfatning er uttrykt hos Hans Johan Glock:

[...] a *form of life* is a culture or a social formation, the totality of communal activities into which language games are embedded (Glock 1996:125).

En slik forståelse³⁶ kan støttes av Wittgensteins formulering i *PI*: "What has to be accepted, the given, is – so one could say - forms of life" (*PI II* p226).

Hvis man forstår livsform som en fundamenterende størrelse i Wittgensteins filosofi er det selvfølgelig viktig å forsøke og gi en bestemmelse av hva livsform(er) er. En måte å forstå livsform på er å forstå det som en kulturell størrelse. Slik viser og begrunner livsform til ulike kulturers måte å forstå og beskrive verden på. Motsatt kan livsformbegrepet forstås som en naturlig eller animalsk størrelse. Slik viser livsform til biologiske forutsetninger som er bestemmende for vår måte å oppfatte verden på og dermed for språket vårt. Dermed viser livsform til hvordan språk og tenking har nødvendige fellesmenneskelige trekk. Selvfølgelig kan livsform også forstås som sammensatt av en naturlig eller biologisk komponent og en kulturell komponent slik at den naturlige og kulturelle delen til sammen utgjør et fundament for språk og tenking.

I en begrepsrealistisk redegjørelse for forholdet mellom språk og verden kan man forstå forholdet slik at ord og begreper er egenskaper ved tingene i verden som viser seg for oss. Motsatt vil en nominalistisk redegjørelse vise hvordan ord og begreper er størrelser i vår bevissthet som vi projiserer på verden (En slik posisjon kan og omtales som idealisme). Wittgenstein er kritisk til begge disse tilnærmingene. Fergus Kerr uttrykker det slik:

Things do not reveal their properties to us as if we were totally passive recipients, with no contribution of our own to make. Nor are we absolutely free to impose whatever grid we like upon the raw data of sensation. The colour and number system belong in the interplay of nature and culture

³⁶ Selv om Malcolm og Glock uttrykker seg slik at de tillegger livsform en fundamenterende funksjon, er det viktigste utkommet av livsformbegrepet at det underminerer tradisjonelle fundamenter og at det bidrar til å vise hvordan språk og tenking må forstås ut fra praktiske omstendigheter.

which is 'the natural history of human beings' (PI 415). There is no getting hold of anything in the world except by a move in the network of practices which is the community to which we belong. This reaffirms the only *a priori* in Wittgensteins philosophical vision of human life: our *Lebensformen* (Kerr 1997:104-5).

Når man legger vekt på Wittgensteins tanker om hva filosofi bør være, er det ikke rimelig å lete etter fundamenter eller sistebegrunnelser. Dermed blir også betydningen til begrepet livsform en annen. Livsform kan ikke lenger være en størrelse som fundamenterer, muliggjør og begrunner. I stedet blir livsformbegrepets funksjon å flytte fokus fra *forklaringer* som søker å begrunne ved å henvise til et sikkert fundament, til *beskrivelser* som viser til det som er umiddelbart tilgjengelig. Livsformbegrepet får dermed to funksjoner: Det viser at det som *må tas for gitt* ikke er noe sikkert fundament som begrunner eller forklarer. Slike fundamenter eller begrunnelser er verken mulige eller nødvendige. Dessuten knytter livsformbegrepet språkbruk og tenking til situasjoner, praksiser, eller for å si det banalt – til livet slik det utspiller seg rundt oss. Her finnes det ingen sikre fundamenter eller begrunnelser. At det ikke finnes sikre fundamenter eller begrunnelser innebærer ikke at begrunnelser er umulige eller at alle begrunnelser er like gode. I stedet for å referere til sikre fundamenter utenfor språkspill eller livsform kan man referere til regelmessigheter og stabile størrelser slik vi opplever dem i våre liv. Her finnes det "[...] pattern[s] which recurs, with different variations in the weave of our life" (PI II p174) og "[...] common behaviour of mankind" (PI 206).

Hvis livsform ikke lengre forstås som en fundamenterende størrelse er det mindre presserende å fastslå hva livsform(er) er. Derimot er det nærliggende å si at livsform(er) (selvfølgelig) er både naturlig og kulturell. Det er åpenbart at biologiske premisser bestemmer hva det er mulig for oss å gjøre, og det er like åpenbart at det er kulturelle variasjoner i hva som er vanlige eller "naturlige" handlingsmønstre. I denne sammenhengen er distinksjonen natur/kultur neppe særlig opplysende. Kanskje er det heller rimelig å se på det som vi ofte tenker på som kulturuttrykk, som et resultat av det vi som oftest kaller vår natur:

[...]Commanding, questioning, recounting, chatting, are as much part of our natural history as walking, eating, drinking, playing (PI 25).

Jeg har tidligere hevdet at Wittgenstein avviser idéen om at det som gjør oss i stand til å bruke begreper er at vi kjenner til essensielle egenskaper ved begrepene eller det begrepene viser til. I stedet innfører Wittgenstein begrepet *grammatikk*. Dette grammatikkbegrepet er ikke ment for å si noe om overflategrammatikken (som syntaks eller bøyingsformer), men derimot om bruken av ord og dermed hva de betyr:

For a large class of cases – though not for all – in which we employ the word ‘meaning’ it can be defined thus: the meaning of a word is its use in language.[...] (PI §43).

Grammar does not tell us how language must be constructed in order to fulfil its purpose, in order to have such-and-such an effect on human beings. It only describes and in no way explains the use of signs (PI § 496).

The rules of grammar may be called ‘arbitrary’, if that is to mean that the *aim* of grammar is nothing but that of the language. [.....] (PI § 497).

Det er rimelig å beskrive Wittgenstein som en anti-essensialist. Han avviser idéen om at ord eller begreper har en essensiell og klart avgrenset mening. Meningen er den bruken et ord eller uttrykk har i språket. Dette trenger ikke å innebære at alle måter et ord brukes på angir meningen til ordet like godt. Visse måter å bruke ord på er mer typiske eller paradigmatiske enn andre. Både en del av porselensserviset, et tomt yoghurtbeger og mange andre ting, kan i gitte sammenhenger være en kopp. Men yoghurtbegeret vil neppe regnes som en typisk kopp, og er neppe det eksempelet du vil vise fram når noen spør om hva en kopp er. Selv om ord kan anvendes i mange sammenhenger og projiseres på et uendelig antall nye måter, er det noen måter å anvende ord på som er mer typiske eller paradigmatiske enn andre. Jeg antar det er dette Wittgenstein tenker på når han hevder at vi lærer ord i særskilte sammenhenger.

Den tradisjonelle filosofien ser det som sin oppgave å avdekke fenomenenes essens. Wittgenstein er kritisk til det og ber oss i stedet undersøke i dagligdagse sammenhenger, og se hvordan vi bruker språket der :

When philosophers use a word – ‘knowledge’, ‘being’, ‘object’, ‘I’, ‘proposition’, ‘name’, - and try to grasp the *essence* of the thing, one must always ask oneself: is the word ever actually used in this way in the language-game which is its original home? – What *we* do is to bring words back from their metaphysical to their everyday use (PI § 116).

Som jeg har vist er det ikke essensielle egenskaper, men familielikheter som regulerer hvordan ord anvendes. Likevel hevder Wittgenstein at

Essence is expressed by grammar (PI § 371).

Grammar tells what kind of object anything is (PI § 373).

Men dette er ikke en form for essensialisme som hevder at begrepets faste grenser utgjøres av nødvendige og tilstrekkelige betingelser. Snarere viser denne *grammatikalske essensen* til at det vi omtaler noe som, er det det er. Det er med andre ord ikke noe forskjell mellom ”what a thing is”, og ”what a thing is called”.³⁷

³⁷ For å si det med en formulering fra Cavell (1999: 65).

Den mest slående virkningen av Descartes filosofi er innføringen et syn på mennesket som bestående av to ulike substanser: en tenkende del; sjelen, og en utstrakt del; kroppen. Denne dualistiske ontologien preger fremdeles vår måte å tenke på, både innenfor filosofi og vitenskap, men også i dagligtale. Tankemåten viser seg som vår måte å snakke om mentale prosesser som noe indre, og kroppen og kroppens uttrykk for mentale prosesser når vi viser hva vi tenker, mener, føler, forstår osv. som det ytre. Tenking, kunnskap og følelser er mentale prosesser som foregår *inne i oss*, og er derfor prinsipielt ulike kroppslige eller materielle prosesser. Til denne oppfatningen følger det gjerne en idé om at når vi studerer meningsfulle fenomener som språk, tenking eller menneskelige handlinger, er det det som foregår "inne i" oss det mest interessante.

Innenfor dualistisk ontologi er det rimelig å forstå utsagn som "jeg forstår", "jeg har vondt i foten" eller "jeg kan spille sjakk" som rapporter fra min indre bevissthet. Wittgenstein er kritisk til en slik dualistisk ontologi, og avviser at den har den forklaringskraft. I stedet for å lete etter tilsynelatende skjulte størrelser (som bevissthet) som forklarer det vi observerer, forsøker Wittgenstein å lede oppmerksomheten mot det vi faktisk observerer, og hva som vil tjene som et kriterium for det vi antar er en indre prosess eller tilstand i en praktisk situasjon:

How should we counter someone who told us that for *him* understanding was an inner process? How should we counter him if he said that with him knowing how to play chess was an inner process? – we should say that when we want to know if he can play chess we aren't interested in anything that goes on inside him. – And if he replies that this is in fact what we are interested in, that is, we are interested in whether he can play chess - then we shall draw his attention to the criteria which would demonstrate this capacity, and on the other hand to the criteria for the 'inner states' (PI II p 181).

En henvisning til en indre tilstand eller en indre ferdighet godtgjør ikke at noen besitter ferdigheter, f.eks. å kunne spille sjakk. Kriteriet på at noen kan spille sjakk er at vedkommende flytter sjakkbrikkene på riktig måte. Det er uklart hva man forklarer ved å vise til en indre tilstand eller en indre prosess. Hva som kan tjene som kriterium for en indre tilstand eller indre prosess er like uklart. Hvis man derimot er opptatt av det som i dagligdage situasjoner kan tjene som kriterium for om man kan noe eller forstår noe, vil man se at kriterium er noe som viser seg i det *ytre*.

I stedet for å betrakte utsagn, som "jeg forstår" eller "nå vet jeg hvordan jeg skal gå videre med tallrekken", som rapporter om indre tilstander, kan man betrakte det som

signal, f eks på at man er klar til å gå videre med tallrekken . Hva det er et signal på avhenger selvfølgelig av situasjonen, ” [...] and we judge whether it was rightly employed by what he goes on to do” (PI § 180).

Den dualistiske ontologien forleder oss til å forstå utsagn som ”jeg vet” og ”jeg forstår” som rapporter om mentale prosesser eller tilstander. På samme måte forledes vi til å forstå utsagn som ”jeg har vondt” som rapporter om mentale tilstander. Alternativet til å betrakte ”au!” som en beskrivelse av min indre opplevelse av smerte, er å tenke seg smerteutsagn som en type språklig adferd som erstatter en annen type uartikulert smerteadferd:

..... A child has hurt himself and he cries; and then adults talk to him and teach him exclamations, and, later, sentences. They teach the child new pain-behaviour (PI § 244).

I artikkelen ”Aktøren og hans verden” argumenterer Jakob Meløe (1973) mot handlingsteori som er forankret i dualistiske forutsetninger. I følge slike handlingsteorier må en redegjørelse for handlinger bestå av en redegjørelse for kroppens bevegelser pluss en redegjørelse for aktørens mentale prosesser. Uten å vite hva intensjonen (her forstått som summen av mentale prosesser) er det umulig å forstå hva et menneske som står bøyd og beveger høyre hånd fram og tilbake gjør. ”Gi mannen sitt landskap tilbake, og vi ser med en gang at han plukker bær” er Meløes alternativ.

Hensikten er ikke å avvise eller benekte at det foregår mentale prosesser. Hensikten er snarere å avvise forklaringskraften til slike prosesser, og å avvise at slike prosesser kan ses på som selvstendige prosesser: ”An ’inner process’ stands in need of outward criteria” (PI § 580).

En måte å overvinne eller kvitte seg med indre/ytre-dualismen går ut på å avvise at det finnes noe indre og insistere på at det eneste virkelige er det materielle. En slik strategi kan kalles reduksjonistisk materialisme eller reduksjonistisk naturalisme. En slik oppfatning vil bare akseptere eksistensen av materielle fenomener. Dermed forstås bevissthet kun som fysiske prosesser i sentralnervesystemet eller som ytre adferd. Behaviorismen er en empiristisk retning innenfor psykologi som insisterer på at det bare er atferd som er empirisk tilgjengelig og at indre tilstander og prosesser må avvises.

Innebærer avvisningen av forklaringskraften ved henvisninger til indre tilstander og prosesser at Wittgenstein er en behaviorist? Wittgenstein insisterer selv på at han ikke er en behaviorist, han hevder han ikke avviser indre prosesser eller tilstander, men at henvisninger til slike indre prosesser og tilstander ikke har noen forklaringskraft uten at beskrivelsene bygges ut med henvisninger til situasjoner og handlinger. Wittgenstein

avviser heller ikke at det kan være rimelig å snakke om at mennesker har sjel. Derimot hevder Wittgenstein at sjelen bare lar seg forstå i sammenheng med kroppen: "The human body is the best picture of the human soul" (PI II p178).

På liknende måte som vi tenker om mennesket at det består av en *ytre* materiell side og en *indre* mental side, kan vi tenke om språk at det består av en *ytre* del; tegnene, og en *indre* del; meningen. Meningen kan forstås som betydningen; det begrepet tegnet viser til, og mening kan forstås som referering til den gjenstanden eller fenomenet tegnet viser til. I tradisjonen etter Frege er det vanlig å forstå det slik at tegnets mening eller betydning viser til påstanden eller tanken som uttrykkes, og referanse viser til hva tegnet peker på eller referer til i verden. Referansen utgjør tegnets ekstensjon. For tegn som viser til ting som ikke eksisterer er ekstensjonen tom. For setninger er ekstensjonen sannhetsverdien av setningen.

Ord har betydning forstått som begrepet eller tanken de uttrykker. Setninger forstås som sekvenser av ord som til sammen uttrykker en tanke eller påstand. Å forstå språk innebærer å forstå betydningen til ord og hvordan ord kan settes sammen. Betydningen til ord sikres gjennom universaliala eller regler og kan listes opp i en ordliste eller et leksikon.

I stedet for å spørre hva meningen til ordene er, får Wittgenstein oss til å se på hvordan vi bruker ord:

How do sentences do it [manage to represent]? Don't you know? For nothing is hidden. But given this answer: 'But you know how sentences do it, for nothing is concealed' one would like to retort 'Yes, but it all goes by so quick, and I should like to see it as it were laid open to view' (PI § 435).

Here it is easy to get in the dead end in philosophy, were one believes that the difficulty of the task consists in our having to describe phenomena that are hard to get hold of, the experience that slips quickly by, or something of the kind. [...] (PI § 436).

Jeg har tidligere sitert Wittgensteins spørsmål om hva det er man må vite for å kunne spørre om en tings navn (PI § 30). For å forstå hva det samiske ordet *jassa* betyr er det ikke nok å vite ordlistens definisjon. Du vil neppe heller forstå avgrensingen av ordets ekstensjon ved å bli pekt ut eksempler på *jassaer*. Derimot må du vite en hel del om reindrift osv. Wittgenstein uttrykker det slik: "Our talk gets its meaning from the rest of our proceedings" (OC § 229).

Idéen om at ords mening er lik betydningen eller påstanden ordet (/ordene) framsetter, og at ordets (/ordenes) ekstensjon er lik sannhetsbetingelsene for påstanden, henger sammen med idéen om at påstandsframsetting er den typiske måten å bruke språk på. Språkets oppgave blir betraktet som et middel til å meddele informasjon og begrunne

kunnskap. Å påvirke andre blir sett på som underordnet og mindreverdig måte bruke språket på.

Innenfor en slik oppfatning av språk vil kriteriet for at man forstår et utsagn riktig være at man (i sitt "indre") har den rette forståelsen av ordenes betydningen, eller at man kan peke på den rette ekstensjonen til ordene eller setningen. I *How to do things with words* ønsker Austin (1976) å undersøke forholdet mellom påstander, eller *konstativer* som han kaller det, og andre former for setninger. Særlig er han interessert i det han kaller *performativer*, altså setninger hvor man utfører en handling ved å framsi setningen. Kriteriet for konstativer er om de er sanne eller falske, mens kriteriet for performativer er om de er vellykkede eller uheldige ("happy" eller "unhappy"/ "infelicity"). Austin undersøker om det finnes grammatiske eller språklige kjennetegn for å skille performativer og performativt språk fra konstativer og påstandsframsettende språk. Slike kjennetegn ved performativer er det ikke mulig å finne. Derimot viser det seg at utsagn som har form som et konstativ ofte har en performativ funksjon. Når vi sier noe, gjør vi noe mer enn bare å framsette påstander som kan være sanne eller falske. For å vurdere om et performativt utsagn er vellykket eller ikke er det ikke nok å kunne gjøre rede for det semantiske meningsnivået.³⁸

I en naturalistisk oppfatning av språk og mening er et adekvat kriterium for at du behersker språket at du i en gitt situasjon reagerer adekvat på et utsagn: Når noen sier "potetene koker over" innebærer den adekvate forståelsen av dette utsagnet ikke at du vet at "poteter" er en rotfrukt fra en plante i slekt med tomater, at "koke" betegner den tilstand hvor en væske går over til gass grunnet oppvarming, at poteter ikke er en væske og dermed ikke kan koke, men at det antakeligvis er vannet potetene ligger i som koker osv. Å forstå utsagnet "potetene koker over" innebærer at du slår av plata, trekker kjelen til side osv, eller på andre måter reagerer adekvat. Selvfølgelig er det mulig, og ofte fornuftig å snakke om at ord har mening, eller å diskutere meningen til ord. Det er mulig å lage ordlister som angir hva ord betyr. Ofte er det mer hensiktsmessig å forholde seg til og forsøke å forstå et utsagn ved å undersøke hva ordene som inngår i et utsagn betyr. Selvfølgelig er det mulig å snakke om språket som en historisk størrelse som eksisterer uavhengig av de enkelte språkbrukere og de enkelte språkbrukssammenhenger. Språket oppstår ikke når vi snakker, det er her allerede. Meningen til ordene vi bruker er rimelig konstant og ikke fullstendig

³⁸ Seinere i boka argumenterer Austin for at både performativ og konstativ språkbruk er avhengig av at språk forstås lokusjonært og illokusjonært; altså som semantisk mening og som setningsintern mening. Den perlokusjonære effekten; setningens effekt i verden, er avhengig av de to første nivåene for mening. Austin står altså ikke inne for en naturalistisk redegjørelse for mening slik jeg forsøker å skissere det her.

relativt til konteksten hver gang vi bruker et ord. Men for at språket skal være mulig er vi avhengig av en viss konstans og regelmessighet i hva vi sier og hva vi gjør (PI § 241-242).

Selv om man aksepterer at "[o]ur talk gets its meaning from the rest of our proceedings" (OC § 229), er det ikke alltid like oppklarende å undersøke den praktiske situasjonen et utsagn opptrer i for å forstå hva det betyr. Når man f.eks. forsøker å forstå en filosofisk påstand er det ofte mer oppklarende å betrakte utsagnet som en påstand, og undersøke betydningen til ordene, enn å betrakte utsagnet som et performativ og undersøke betingelsene for at performativet skal være vellykket. Men mening forstått slik er avledet fra bruken ordene har i praktiske sammenhenger. Vi har ingen tilgang til meningen til ord annet enn slik meningen kan avledes fra hvordan ordene brukes i språket og hvilke reaksjoner vi blir møtt med. Når vi bruker språk er det oftest for å oppnå noe; vi *advarer*, *argumenterer*, *erklærer* eller *påstår* og vi forventer adekvate reaksjoner fra dem vi henvender oss til. Den adekvate reaksjonen på utsagnet "potetene koker over" er kanskje å trekke kjelen til side. Den adekvate reaksjonen på en filosofisk forelesning er kanskje å stille et spørsmål om det omtalte tema, eller å gi uttrykk for at man er enig eller uenig i det som har blitt sagt, eller reaksjonen viser seg som formuleringer i en eksamensbesvarelse eller artikkel osv.

En måte å legge ut en slik naturalisert språkforståelse på innebærer å redusere språkbrukere til automatiserte språkspillutøvere, som uten mulighet til rasjonelle vurderinger anvender språklige uttrykk etter regler etablert gjennom språkspill. I følge Putnam (1994:33) er det slik Rorty leser Wittgenstein. Språkspill ses på som isolerte enheter. Hvert språkspill har sine regler eller kriterier som regulerer anvendelsen av språklige uttrykk. Reglene er relative til språkspillet, og det er ingen mulighet til å gi noen eksternt kritikk eller vurdering av det som uttrykkes innenfor et språkspill. Dermed er det ingen mulighet til å hevde at det noen påstår er feil eller riktig. Feil og riktig er bare relevant relativt til språkspill. Problemet med Rortys lesing er at den tillegger reglene og kriteriene som regulerer måten vi bruker språk på for lite fleksibilitet. Dermed framstår aktøren(e)s evne til å være rasjonelle og vurderende som liten eller fraværende. Dette er neppe en rimelig utlegging av Wittgensteins beskrivelse av våre liv som språkbrukere. Selv om Wittgenstein beskriver språkspill og regelfølgning med uttrykk som drill, innøvelse og å følge regelen blindt, finnes det og passasjer hvor Wittgenstein hevder at ikke all regelfølgning innebærer å følge regelen blindt:

[.....] there are those whose judgement is 'better' and those whose judgement is 'worse'. [.....]
Correcter prognoses will generally issue from the judgement of those whose with better

knowledge[....] Can one learn this knowledge? Yes; some can. Not however by taking a course in it, but through 'experience'. – Can someone else be a man's teacher in this? Certainly. From time to time he gives him the right *tip*. – This is what 'learning' and 'teaching' are like here. – What one acquires here is not a technique; one learns correct judgements. There are also rules, but they do not form a system, and only experienced people can apply them right. Unlike calculating-rules (PI II p227).

Kant og Wittgenstein om *a priori*

Den språkfilosofiske vendinga kjennetegnes ved den oppfatningen at tenking bare kan redegjøres for som en redegjørelse for språk. En redegjørelse for språk forutsetter derimot ikke noen redegjørelse for tenking. Kant har i liten grad utarbeidet noen teori om språk³⁹, og framstår som en opposent til den oppfatningen den språkfilosofiske vendinga gir uttrykk for. Hos Kant viser grammatikk til regler og strukturer som ligger til grunn for språket. Grammatikk er de regler og strukturer som gjør språket mulig. Grammatikken er imidlertid underordnet den transcendentale logikken. Fra oversikten over mulige dommer deduserer Kant betingelsene for mulige dommer. Disse betingelsene er de transcendentale forstandskategoriene. Disse transcendentale kategoriene er det som gjør tenking og kunnskap mulig. Dermed er de også nødvendige for å gjøre språk mulig. De transcendentale betingelsene er *syntetiske* og *a priori*. De utgjør dermed et universelt gyldig og ubetvilelig grunnlag for kunnskap og dermed for språk. Kant tematiserer at transcendental subjektivitet er en forutsetning for tenking og kunnskap og dermed språk. Tematiseringen av den transcendentale subjektiviteten viser at kunnskap ikke kan forstås som uproblematisk avspeiling av en ytre verden hos et indre subjekt. Det transcendentale subjekt er muligheten for tenking og kunnskap, og dermed også en nødvendig (men neppe en tilstrekkelig forutsetning?) for språk. Dermed er det strukturlikhet mellom verden (forstått som objekt i erkjennelsen), tenking og språk (forstått som artikulering av tenking og kunnskap). Hensikten med Kants filosofi er å finne et sikkert fundament som annen kunnskap kan hvile på. Dette fundamentet er for Kant de transcendentale forstandskategoriene. Dette fundamentet er ubetvilelig og det sier noe utover seg selv fordi det består av *syntetiske, a priori dommer*. Typiske eksempler på slike dommer er matematisk kunnskap og kunnskap om kausalitet og substans.

³⁹ Se Svendsen 2001 for forsøk på en framstilling av Kants syn på språk

Heller ikke hos Wittgenstein kan kunnskap forstås som en uproblematisk avspeiling av en ytre realitet. Men her er det ikke et transcendentalt subjekt som bidrar til å konstituere kunnskap om verden. Hos Wittgenstein er det derimot situerte subjekter som er i fokus. Wittgensteins filosofi har ikke som mål å finne et a priori fundament eller en begrunnelse for sikker kunnskap. Snarere kan Wittgensteins filosofi leses som en problematisering av hva det vil si at noe er a priori, og en problematisering av behovet for et sikkert fundament for kunnskap. Wittgensteins poeng er ikke at *a priori* sanne utsagn ikke er sanne. Slike utsagn er sanne, men sannheten er ikke nødvendigvis universell og allmenngyldig. Wittgenstein antyder en annen måte å forstå statusen og styrken til a priori dommer, er å si at " [...] *a priori* [...] is a form of account which is very convincing on us" (PI § 158). Det finnes ikke noen universell og allmenngyldig grunn vi kan basere tenking eller kunnskap på. Derimot må kunnskap og tenking forstås ut fra situasjoner og praksiser:

What has to be accepted, the given, is – so one could say - *forms of life* (PI § II 226).

I *On Certainty* presenterer Wittgenstein et bilde av språket som en elv. Noen typer utsagn er flytende og forandrer seg lett og ofte. Andre utsagn er sikrere og fastere, og utgjør elvens bredd. Empiriske dommer kan stivne og utgjøre elvens bredd, men elveleiet forandrer seg og det er ikke mulig å trekke et skarpt skille mellom vannets bevegelser i elveleiet og elveleiets forandringer. I denne analogien likner kunnskap om dommene som utgjør elveleiet, kunnskap om logikkens dommer.

But if someone were to say 'So logic too is an empirical science' he would be wrong. Yet this is right: the same proposition may get treated at one time as something to test by experience, at another as a rule of testing (OC 98).

And the bank of the river consists partly of hard rock, subject to no alteration or only an imperceptible one, partly of sand, which now in one place now in another gets washed away, or deposited (OC § 99).

Å frata sikre og ubetvilelige dommer deres universelle og allmenngyldige status, vil i normale tilfelle ikke gjøre dem mindre sikre eller ubetvilelige. Det vil der i mot vise hvordan sikkerheten har sitt opphav i en gitt praksis eller situasjon. At $5+7=12$ er selvfølgelig sant i alle normale sammenhenger et slikt utsagn dukker opp i. Men det er bare sant i forhold til en tellemåte som baserer seg på 10-tallsystemet. $5+7=12$ er sant, ikke som en innsikt forut for all erfaring, men fordi det er slik vi teller. Det er praksisen vår med å telle, og det at denne tellepraksisen inngår på samme måte i mange ulike aktiviteter og

situasjoner, som gjør at vi aldri trenger tvile på at $5+7=12$.⁴⁰ At noe er ubetvilelig sant betyr ikke lengre at det kan begrunnes forut for erfaring (og dermed utgjøre en grunn for erfaring), men at "[n]othing in my picture of the world speaks in favour of the opposite" (OC 93).

I et forsøk på å skissere en argumentasjon for Kant, mot Wittgenstein, skriver Lars F. H. Svendsen:

Fra Kants transcendentale perspektiv er kommunikasjon mulig på grunnlag av intersubjektive regler som kan spesifiseres a priori, og disse reglene er også betingelser for å ha oppfatninger overhodet. Det er dette Wittgenstein benekter når han hevder grammatikken er arbitrær. Men vi må nå stille spørsmålet om ikke Wittgensteins språklige aktør må forutsette Kants transcendentale strukturer. Vil han ikke alltid behøve kvantitetskategoriene for å identifisere individer eller grupper han kommuniserer med? Vil han ikke behøve relasjonskategoriene for overhodet å forstå sammenhengen mellom objekter og hendelser i verden? (Svendsen 2001:67-8)

Jeg tror det er rimelig å anta at man kan finne mønstre eller strukturer som svarer til Kants redegjørelse for de transcendentale betingelser i våre (normale?) beskrivelser av verden. Det som imidlertid er problematisk er hva det innebærer at vi må forutsette slike strukturer, og hva det vil si å spesifisere (og grunnge) slike regler a priori. Jeg har forsøkt å vise hvordan idéen om noe a priori er problematisk. Jeg tror også det er problematisk og unødvendig å unødvendig å forutsette transcendental-logiske betingelser for tenking og språk. Å spørre etter slike betingelser er utslag av et forsøk på å finne absolutte begrunnelser som tjener som fundament.⁴¹ Å fastslå at disse begrunnelsene er forut for erfaring er bare mulig ved å vise til dem slik vi har tilgang til dem gjennom vår dagligdagse omgang med verden i situasjoner og praksiser. Også Kants skjematisk av logiske dommer og transcendentale forstandsbegreper er et språkspill. Vi forstår hva begrepene betyr ved å se hvordan de brukes i språkspillet. Heller ikke dette språkspillet er absolutt eller konstant. Logikkens begreper og bruken av dem er historisk relativ.⁴² Hvis man hevder de språklige begrepene likevel viser til noe universelt og ahistorisk kan man

⁴⁰ Hvis vi tenker oss et annet tallsystem en 10-tallsystemet, f eks et 8 tallsystem vil selvfølgelig ikke $5+7=12$ være sant lengre. Regnestykket kan da se slikt ut

1 2 3 4 5 1 2 3 4 5 6 7
1 2 3 4 5 6 7 10 11 12 13 14

Tallet 14 i et 8-tallsystem er selvfølgelig likt tallet 12 i 10-tallsystemet. Slik viser dette eksempelet at det bare er tallordene som er relative til vår måte å telle på. En mer dramatisk relativisering vil innebære å beskrive en tellemåte som avviker fra vår på andre måter.

⁴¹ "It is so difficult to find the *beginning*. Or, better it is difficult to begin with the *beginning*. And not to try to get further back" (OC § 471).

⁴² I senantikk og skolastisk filosofi betegner *subjektum* det som er bærer av egenskaper, noe som eksisterer uavhengig av meg, og *objectum* betegner forestillinger om dette. I moderne bruk av termene betegner

bare forstå hva dette er gjennom å redegjøre for det i et språk som er nært beslektet med det historiske og situerte dagligspråket.

En moderne filosof som har forsøkt å forene Kants påvisning av allmenne og nødvendige forutsetninger for tenking og erkjennelse, med moderene filosofis interesse for språk, er Jurgen Habermas. Hos han er det et sentralt poeng at språket er rasjonelt fundert. Språklig kompetanse innebærer å være i stand til å kjenne igjen meningsinnholdet i et utsagn, og dermed kunne ta stilling til om sannhetsbetingelsene for utsagnet er oppfylt. Språkets rasjonalitetspotensiale består i at vi kan ta stilling til gyldigheten av utsagnet.⁴³ For at språk overhodet skal være mulig forutsettes kommunikative rasjonalitet. Uten muligheten for å ta stilling til gyldigheten av utsagn faller muligheten for språklig kommunikasjon bort. På samme måte som Kant forutsetter fornuft som betingelse for tenking og erfaring forutsetter Habermas kommunikativ rasjonalitet som forutsetning for språklig kommunikasjon. I Wittgensteins filosofi er det ingen nødvendige kjennetegn ved det vi kaller språk. Det er heller ikke noen forsøke på å bestemme fornuft eller rasjonalitet som forutsetninger som muliggjør språk eller tenking:

I want to regard man here as an animal; as a primitive being to which one grants instinct but no ratiocination. As a creature in a primitive state. Any logic good for a primitive means of communication needs no apology from us. Language did not emerge from some kind of ratiocination (OC § 475).

Det er ikke egenskaper ved språket som gjør oss i stand til å være rasjonelle eller fornuftige:

You must bear in mind that the language game is so to say something unpredictable. It means: it is not based on grounds. It is not reasonable (or unreasonable). It is there – like our life (OC § 559).

Språket eller språkevnen er verken rasjonelt eller irrasjonelt i seg selv. Rasjonalitet og fornuft finnes andre steder enn i språket. Rasjonalitet og fornuft kan finnes i de aktiviteter vi gjør når vi bruker språk, men er ikke nødvendige forutsetninger for språk. I mange måter å bruke språk på spiller rasjonalitet liten eller ingen rolle (som å fortelle historier eller leke sangleker). I andre sammenhenger (som å undersøke kjensgjerninger eller diskutere matematiske problemer) spiller rasjonalitet en vesentlig rolle.

The game proves its worth. That may be the cause of its being played, but it is not the ground (OC § 474).

^{begrepsparret} subjekt/objekt skillet mellom bevisstheten og gjenstanden for denne. Se *Politikens filosofileksikon* (1983).

⁴³ Det typiske eksemplet er deskriptive utsagn om verden, men Habermas har utviklet en teori om ulike typer språkhandlinger slik at vi på samme måte tar stilling til gyldighetskravet til normative og ekspressive utsagn. Se Habermas (1984)

Poenget mitt er at Habermas, på samme måte som Kant, baserer seg på en teori om allmenne og nødvendige betingelser. Hos Kant er disse betingelsene apriori og transcendentale. Hos Habermas er allmenne og nødvendige betingelser knyttet til språklig rasjonalitet. Slik jeg presenterer Wittgenstein her, er det lite rimelig å anta at det finnes slike allmenne og nødvendige forutsetninger.

Oppsummering

I den første delen av oppgaven har jeg forsøkt å gi en filosofihistorisk skisse av to viktige posisjoner i den epistemologiske filosofien: Descartes kan sees på som opphavet til den epistemologiske filosofien. Hos Descartes finnes både den oppfatningen at kunnskap er indre bilder av ytre virkelighet, og idéen om at filosofiens oppgave består i å finne et sikkert utgangspunkt for vitenskap. Kant tilskrives både rollen som det egentlige opphavet til fundasjonalistisk epistemologi (av Rorty), og rollen som den som både raffinerer den epistemologiske filosofien, og viser veien ut av dette filosofiske paradigmat (i Taylors framstilling). Felles for begge disse vurderingene av Kant, er at Kant er en uomgjengelig viktig filosof, og at Kant er opphavet til (all?) moderne filosofi.

Første del av oppgaven inneholder også en skisse til en presentasjon av Wittgensteins filosofi. Ved første møte med Wittgensteins tekster kan det være vanskelig å forstå den filosofiske relevansen av dem. En mulig bakgrunn for å forstå Wittgensteins filosofi er å lese den som en kritikk av den epistemologiske, fundasjonalistiske filosofien, eller snarere som en problematisering av forutsetningene for en slik filosofi. Både Wittgensteins insistering på at filosofi ikke skal forsøke å gi forklaringer, og kritikken av den augustinske oppfatningen om språk, bidrar til å problematisere epistemologien. Slik framstår Wittgensteins filosofi som mer forståelig og fruktbar lest med Descartes og Kant som bakgrunn. Wittgenstein (sammen med Heidegger og Dewey) er blant filosofer som ofte regnes som opphavet til den moderne kritikken av epistemologisk fundasjonalisme. Slik kan et arbeid med å forstå Wittgensteins filosofi også bidra til å gjøre den moderne epistemologikritikken klarere.



Del 2

Epistemologi og epistemologikritikk

I den første delen av oppgaven presenterte jeg Descartes, Kant og Wittgenstein. Disse representerer opphavet til, en problematisering og raffinering av, og en kritikk av den epistemologiske filosofien. I denne delen av oppgaven skal jeg forsøke å beskrive epistemologien og vise hvordan denne problematiseres i moderne tenkning. Epistemologi betyr opprinnelig kunnskapsteori, og står i kontrast til ontologi som er læren om det som er, det værende. Jeg bruker begrepet snevrere. Med epistemologi mener jeg kunnskapsteorien til Descartes, og kunnskapsteori som forholder seg til Descartes kunnskapsteori. Dermed inkluderer epistemologi bl a filosofien til Descartes, empiristene og Kant. Også moderne posisjoner som logisk-positivisme faller inn under det jeg omtaler som epistemologi. Denne bruken av termen svarer til måten bl a Cavell, Rorty og Taylor bruker den. Et poeng med hovedoppgaven min er å vise at kritikk av epistemologien er et sentralt anliggende i mye moderne filosofi⁴⁴, og at det kan være klargjørende å forstå hva en beskrivelse av epistemologien innebærer - og hva kritikken består i. Det jeg omtaler som beskrivelse og kritikk av epistemologien vil også være relevant som beskrivelse og kritikk av subjektfilosofi, bevissthetsfilosofi og positivisme og positivistisk filosofi. Det er på sin plass å presisere at det jeg omtaler som epistemologi ikke er en enhetlig filosofisk posisjon, men snarere en rekke beslektede oppfatninger

To tilnærminger til epistemologikritikk; Richard Rorty og Charles Taylor

Det kan være rimelig å hevde at epistemologikritikk har blitt "a new orthodoxy" (Taylor 1995:2). Det er imidlertid ingen enighet i hva epistemologikritikken består i, eller hvordan epistemologien skal oppsummeres. Epistemologien har implikasjoner langt utover spørsmål om hvordan kunnskap oppstår og kan begrunnes. På samme måte har selvfølgelig kritikken av epistemologien også slike implikasjoner. Jeg skal nå se på hvordan beskrivelse

⁴⁴ I denne oppgaven forholder jeg meg til moderne kritikk av epistemologien, altså filosofi fra det 20 århundre. Det finnes en epistemologikritisk tradisjon som er eldre, særlig Hegel er en viktig filosof i så måte.

og kritikk av epistemologien ser ut hos Taylor og Rorty. Begge er enige om at kritikk av epistemologien er et sentralt tema i moderne filosofi. Begge regner Heidegger og Wittgenstein som opphavet til den moderne epistemologikritikken (og dessuten spiller Dewey en viktig rolle for Rorty, og Merleau-Ponty for Taylor). Det kan likevel se ut til at de vektlegger ulike momenter i beskrivelsen av epistemologien, og at deres respektive kritikker er nokså ulike. Rorty vektlegger idéen om fundasjonalisme og den representasjonalistiske oppfatningen av kunnskap som de viktigste kjennetegnene ved epistemologien. Taylor, derimot, vektlegger idéen om det kunnskapssøkende subjektet som disengasjert, og implikasjoner dette har for synet på subjektet (og dessuten implikasjoner av dette angående syn på samfunnet). Ulike vurderinger av Kants filosofi og virkningshistorien til Kants filosofi kan belyse ulikheter mellom Rorty og Taylor.

Rorty som epistemologikritiker

Rorty legger vekt på to kjennetegn ved epistemologien. For det første idéen om at en teori om kunnskap skal skaffe et fundament for kunnskap, og for det andre beskrivelsen av kunnskap som indre avbildninger av en ytre virkelighet. Disse to elementene utgjør metaforen om kunnskap som "the mirror of nature"⁴⁵. Den ytre verden speiles i vårt indre. Ved å inspisere, reparere og polere vårt "indre speil", kan vi bedre forstå og begrunne kunnskap. Arbeidet med å vedlikeholde og forbedre speilet lar seg forstå som en filosofisk og ikke-empirisk virksomhet. Dermed har filosofi et område som er separert fra, men nødvendig for andre kunnskaps- og vitenskapsfelt.

I følge Rorty består den epistemologiske (særlig den kantianske og den moderne analytiske) oppfatningen av kunnskap i at kunnskap består av en syntese av to komponenter. Disse to komponentene er det som er tilført gjennom sansens (empiriske intuisjoner) og det som er tilført fra det kunnskapssøkende subjektet (begreper).⁴⁶ Skillet mellom disse komponentene svarer til et skille mellom det kontingente (det empirisk gitte) og det nødvendige (hos Kant: a priori former, i moderne utgaver; logiske eller konseptuelle strukturer). Rortys strategi er å vise hvordan ingen av disse komponentene lar seg opprettholde. Særlig benytter Rorty seg av de to amerikanske, analytiske filosofene Wilfrid

⁴⁵ Framstillingen er hovedsakelig basert på Rorty (1980): *Philosophy and the mirror of nature*.

⁴⁶ Framstillingen er basert på et kantiansk begrepsapparat, og er derfor tilsynelatende ikke treffende for empiristisk filosofi. Men også i empiristisk filosofi finnes et skille mellom sansemateriale, og den subjektive bearbeidningen av sansematerialet (jfr Humes assosiasjonsprinsipper).

Sellars og Willard V. O. Quine. Sellars underminerer idéen om det empirisk gitte, og Quine underminerer idéen om skillet mellom analytisk og syntetisk, og dermed idéen om at begreper og språk lar seg forstå uavhengig av observasjoner og erfaring.

I følge Sellars lar ikke idéen om rene sanseintrykk, upåvirket av formidlingen av dem (den såkalte "myth of the given") seg opprettholde. Argumentet går ikke først og fremst ut på å vise at det ikke kan finnes førspråklige, ubearbeidede inntrykk. Derimot er det slik at når vi refererer til en empirisk intuisjon, kan vi ikke gjøre det i en sfære hvor utsagn kan forstås som referanser til ubearbeidede empiriske intuisjoner. Ved å henvise til en empirisk intuisjon, viser vi ikke til et ubearbeidet sanseintrykk. Vi kan bare erfare noe som noe spesifikt ved å ha et begrep om hva vi erfarer. Erfaring forutsetter altså begreper og dermed et språk. Når vi refererer til empiriske intuisjoner gjør vi det ved å plassere dem i "the logical space of reasons, of justifying and being able to justify what one says" (Sellars, her sitert fra Rorty 1980:182). Empiriske intuisjoner kan tjene som belegg for påstander bare når vi presenterer dem i et språk slik at de kan sammenliknes og etterprøves. idéen om at empiriske intuisjoner (som er basert på atomære sanseintrykk) danner grunnlag for våre påstander om verden, lar seg derfor ikke opprettholde. Dermed er den ene komponenten i den epistemologiske redegjørelsen for kunnskap underminert.

Idéen om et skille mellom sannheter basert på fakta og sannheter basert på forhold mellom begreper, er den andre komponenten i epistemologien. Systemet av begreper, og systemet av sannheter basert på forhold mellom begreper, utgjør strukturen i "speilet" der empiriske intuisjoner syntetiseres og systematiseres. Et slikt system av begreper og begrepsmessige sannheter utgjør et system av analytiske utsagn. I følge Quine⁴⁷ lar skillet mellom analytiske sannheter og syntetiske sannheter seg ikke opprettholde. Ved nærmere undersøkelse lar analytiske utsagn seg ikke forklare uten henvisning til kunnskap som ikke er inneholdt i det analytiske utsagnet. Skillet mellom analytiske og syntetiske utsagn kan bare trekkes på vilkårlige måter og må derfor oppgis. Dermed er den andre komponenten i den epistemologiske redegjørelsen for kunnskap underminert.

I følge Quine⁴⁸ er det ikke mulig å trekke et skille mellom *språk*, (forstått som konseptuelt eller begrepslig rammeverk) som en før-empirisk struktur av mening, og *teori*, som en samling utsagn hvor man gjennom språket uttrykker oppfatninger om verden. Et *språk* er alltid allerede gjennomsyret av oppfatninger om verden, og en *teori* er ikke bare en samling oppfatninger om verden, men også et resultat av språket den er formulert i.

⁴⁷ "Two dogmas of empiricism" i Quine 1961

⁴⁸ Se Brandom 2000: 157.

Som alternativ til begrepene språk og teori, som ikke lar seg atskille, lanserer Rorty termen *vokabular*. Vokabular er ment å sammenfatte både språk, forstått som konseptuelt rammeverk, og teori, forstått som oppfatninger som er implisert i, og lar seg uttrykke gjennom et språk. Et språk der verden kan vise seg som den virkelig er, er ikke mulig. Et skifte av vesentlige oppfatninger om verden innebærer ikke bare et skifte i oppfatninger eller teori, men innebærer også et skifte av konseptuelt rammeverk. Overgangen fra det heliosentriske verdensbildet til det geosentriske verdensbildet lar seg ikke bare forstå som et skifte i hvilke påstander om astronomiske forhold som er sanne, men innebærer også et skifte av konseptuelt rammeverk. Det samme gjelder overgangen fra antikkens og middelalderens filosofi til Descartes filosofi, og overgangen fra epistemologisk filosofi til post-epistemologisk filosofi. Slike overganger må derfor forstås som ikke bare skifte av teori eller oppfatninger, men som skifte av vokabular. Rortys teori om vokabularer har klare paralleller til Thomas Kuhns teori om vitenskapelige paradigmer og vitenskapelige revolusjoner. En overgang fra et vokabular til et annet er ikke et resultat av nye observasjoner eller nye argumenter:

Europe did not *decide* to accept the idiom of romantic poetry, or of socialist politics, or of Galilean mechanics....[W]e did not decide on the basis of some telescopic observations or on the basis of anything else, that the earth was not the centre of the universe, that macroscopic behaviour could be explained on the basis of microstructural motion, and that prediction and control should be the principle aim of scientific theorizing. Rather, after a hundred years of inconclusive muddle, the Europeans found themselves speaking in a way which took these interlocked theses for granted. Cultural change of this magnitude does not result from applying criteria.....(Rorty 1989:6)

Det eksisterer ingen enighet på tvers av vokabularer om hva som skal telle som en relevant observasjon eller et gyldig argument. Overgang fra et vokabular til et annet beskrives som nyskildring (re-description), og innebærer et skifte i "linguistic practices":

The method is to redescribe lots and lots of things in new ways, until you have created a pattern of linguistic behaviour which will tempt the new generation to adopt it, thereby causing them to look for new forms of nonlinguistic behaviour, for example, the adoption of new scientific equipment or new social institutions (Rorty 1989:9).

Et avgjørende spørsmål i en beskrivelse som legger vekt på vokabularer er hvordan man forstår forholdet mellom vokabularer. En måte å lese Rorty på er at det finnes en mengde ulike vokabularer. Disse vokabularene er selvstendige og konkurrerende. Det finnes ingen sikker metode for å oversette mellom vokabularer, og vokabularer er vanskelige å sammenlikne med hverandre. Kunnskapspåstander og sannhet er dermed bare gyldig relativ til ett vokabular. Siden valg av vokabular vanskelig lar seg begrunne, er det heller ingen mulighet for å begrunne kunnskapspåstander eller sannhet utenfor et gitt vokabular.

I følge Rorty er begrunnelse alltid relativ til et vokabular. Det som er utenfor et

vokabular kan innvirkning på vokabularet, men kan ikke begrunne det.⁴⁹ Å forsøke å begrunne et vokabular, eller begrunne en påstand innenfor et vokabular med henvisning til noe utenfor vokabularet innebærer en sammenblanding av forhold som angår opprinnelse og forhold som angår begrunnelse.⁵⁰ Vokabularer eller påstander (som jo alltid er innefor et vokabular) kan ikke begrunnes med å vise til noe utenfor vokabularet. Forsøk på slike begrunnelser kan være å begrunne et vokabular eller en påstand med henvisning til transcendentale strukturer eller empiriske fakta. Men noe kan bare framtre som et empirisk fakta innefor et vokabular. Dette innebærer ikke at Rorty påstår at det ikke er noe utenfor vokabularene eller at vokabularer skaper sin egen virkelighet. Derimot er det en insistering på at noe bare kan telle som et fakta innenfor et vokabular fordi det bare er innenfor et vokabular at et fakta kan framstå begrepslig strukturert nettopp som et fakta. I Kants erkjennelsesteori begrunnes muligheten av sikre ved å vise at de er en syntese av empiriske intuisjoner og transcendentale betingelser. Dermed begrunner Kant muligheten for empirisk kunnskap ved å vise til to størrelser som er utenfor vokabularer. Slik anvender Rorty en kantiansk strategi for å underminere Kants egen erkjennelsesteori.⁵¹

Epistemologiens oppfatninger om sannhet kan i følge Rorty oppsummeres i følgende teser: 1) Sannhet er et udiskutabelt gode, og 2) sannhet består i en overensstemmelse mellom våre beskrivelser av verden og verden slik den virkelig er (se Rorty 2000:1) .Hvis man tar kritikken av epistemologien til følge, lar tesen om sannhet som korrespondanse seg ikke opprettholde. Det lar seg heller ikke gjøre, i følge Rorty, å gi en alternativ redegjørelse for sannhet. Sannhet er bare relativ til et gitt vokabular. Ingen vokabularer avdekker virkeligheten slik den *egentlig* er. Vokabularer kan bare vurderes ut fra hvor hensiktsmessige de er som redskaper for å uttrykke noe. Selve idéen om at filosofiens oppgave er å gi en redegjørelse for sannhet avvises. Dermed trekker Rorty den konklusjonen at den første tesen også bør forkastes, sannhet er ikke et gode i seg selv, og vi trenger ingen teori eller redegjørelse for sannhet.

⁴⁹ "Normative relations are exclusively intravocabulary. Extravocabulary relations are exclusively causal" (Brandom 2000: 160)

⁵⁰ Se oppgavens kapittel om Kant, side 22.

⁵¹ Se Rorty 1980: 151 og Brandom 2000:160-1

Taylor om epistemologi

I Taylors beskrivelse⁵² betegner epistemologi den moderne filosofien om kunnskap slik den vokser fram etter Descartes. Epistemologi er ikke bare et sett filosofiske teorier, men har innflytelse langt utover fagfilosofiske sammenhenger. Områder som vitenskap, teknologi og byråkrati er preget av epistemologien. Dessuten bidrar denne tenkemåten til å forme både filosofiske og common-sensiske oppfatninger om hvordan mennesker forholder seg til sin omverden.⁵³ Epistemologiens beskrivelse av subjektet har også sterke implikasjoner for samfunnssyn og dermed politisk teori.

For Taylor er ikke problemet forsøket på å fundamentere kunnskap. Hvis fokuset er for ensidig på fundasjonalisme mister man muligheten til å se implikasjoner angående både vitenskap og menneskets forhold til sin omverden. Derimot er det viktig å forstå hva dette bildet av kunnskap innebærer.

Epistemologi kjennetegnes av den oppfatning at kunnskap er korrekte representasjoner av en uavhengig realitet.⁵⁴ Taylors interesse angår hovedsakelig epistemologiens kriterium for hvordan en slik representasjon kan godkjøres å være korrekt. Det er særlig to forhold som må være til stede for å oppnå korrekte representasjoner: (1) En metode som garanterer sikkerhet, og forutsetningen om (2) det disengasjerte subjektet. Fokuset på metode er et resultat av Descartes filosofi, og innebærer at sann kunnskap garanteres ved å følge en spesiell prosedyre. Det disengasjerte subjektet er disengasjert både fra sin egen kropp, og dermed fra sitt eget kroppslige perspektiv, og fra en hver tenkelig praktisk involverthet og sosial eller kulturell situerthet. Metode og disengasjement er forutsetninger for *objektiv* kunnskap, forstått slik at kunnskap bare beskriver egenskaper ved objekter og utelater egenskaper tilført av det kunnskapssøkende subjektet. Disse to kriteriene er et resultat av fire kjennetegn for hvordan kunnskap kommer i stand: (1) kunnskap er et resultat av atomære inntrykk som (2) syntetiseres av den mentale tenkeevnen ("mind") (denne oppfatningen er opphavet til en common-sensisk idé om hjernen som en datamaskin⁵⁵). En funksjon av idéen om atomære sanseintrykk som

⁵² Framstillingen bygger hovedsaklig på Taylor (1995), særlig "Overcoming epistemology" og "Lichtung and Lebensform: parallels between Heidegger and Wittgenstein".

⁵³ "The nature of human agency" er Taylors term.

⁵⁴ "[C]orrect representation of an independent reality" (Taylor) 1995:3.

⁵⁵ En slik forståelse av hjernen som et organ som "prosesserer" atomære inntrykk og dermed produserer oppfatninger om verden er utgangspunktet for enkelte teorier om kunstig intelligens. For Taylor må slike

syntetiseres er oppfatningen at (3) verdier er uavhengig av fakta. Dette gjelder normative verdier, men innebærer også at kunnskapens relevans er adskilt fra fakta. Dessuten medfører denne oppfatningen at (4) kunnskap er monologisk. Kunnskap er primært plassert hos et subjekt, og i den grad vi har felles kunnskap, består det i at våre individuelle kunnskaper konvergerer mot hverandre.

En uheldig konsekvens, ifølge Taylor, av disse oppfatningene om kunnskap er implikasjoner angående samfunnssyn og politisk teori. Idéen om et disengasjert subjekt, og oppfatningen om kunnskap som primært monologisk leder mot samfunnsmessig atomisme. Dette er utgangspunktet for sosial-kontraktsteorier, moderne samfunnsvitenskapelig liberalisme og metodologisk individualisme.

Taylors viktigste ankepunkt mot epistemologien er ideen om subjektet som disengasjert. Den viktigste innsikten er å vise at mennesket ikke kan forstås som løsrevet fra, og uten engasjement i praktiske aktiviteter. En slik beskrivelse av mennesket som involvert i slike praksiser viser både til hensikter vi søker å realisere, fellesskap med andre, og kroppen som uomgjengelige størrelser i beskrivelsen av mennesket:

Heidegger shows how *Dasein's* world is defined by the related purposes of a certain way of life shared with others. Merleau-Ponty shows how our agency is essentially embodied and how this body is the locus of directions of action and desire that we never fully grasp or control by personal decision (Taylor 1995:13).

Hos Rorty er et kjennetegn og et av de alvorligste problemene med epistemologien forsøket på å finne et sikkert fundament for å begrunne kunnskap. Fundasjonalisme utgjør ikke et problem for Taylor:

Obviously foundationalism goes, since our representations of things – the kinds of objects we pick out as whole, enduring entities – are grounded in the way we deal with those things (ibid.:11).

En måte å forstå dette på er at Taylor mener kunnskap kan fundamenteres eller begrunnes ut fra praksiser. Et problem med et slikt forsøk på å fundamentere kunnskap er hvorvidt "the way we deal with [...] things" kan sies å utgjøre et fundament. Jeg tror det er to måter å forholde seg til argumentet om praksiser ("the way we deal with things") som fundamenterende. Den ene måten består i å vise at praksiser er variable og relativt kontingente, og dermed ikke kan utgjøre et begrunnende fundament. Dermed innebærer Taylors sitt forsøk på å fundamentere kunnskap det motsatte, nemlig en posisjon som er

teorier mislykkes fordi de overser at det å være situert i verden er en forutsetning for (menneskelig) intelligens.

radikalt hermeneutisk, og som medfører kunnskapsrelativisme.⁵⁶ En annen måte å forholde seg til argumentet om praksiser som fundament for å begrunne kunnskap består i å vise at slike praksiser lar seg forstå med bakgrunn i en universalistisk antropologi. En slik antropologi må vise at det, på tvers av kulturer, finnes konstante menneskelige fellestrekk som er sterke nok til å tjene som fundament. En slik henvisning til en universell antropologi er problematisk fordi det er vanskelig å beskrive universelle menneskelige fellestrekk, og det vil neppe være mulig å oppnå enighet om en slik beskrivelse⁵⁷.

Den moderne kritikken av epistemologien viser at erfaring ikke er forståelig ut fra epistemologiens framstilling. I stedet viser Taylor til strategier som har utgangspunkt i Kants filosofi. Kant innfører det Taylor omtaler som den transcendentale argumentasjonsstrukturen. Denne argumentasjonsstrukturen er i følge Taylor ikke bare beskrivende for Kants filosofi, men for svært mye moderne filosofi, bl a Merleau-Ponty og Wittgenstein. Denne argumentasjonsstrukturen går ut på å ta utgangspunkt i ubetvilelige trekk ved sanne påstander om verden, og så undersøke hva som er betingelsene for slike påstander. Hos Kant fører dette til en påvisning av transcendentale strukturer som er nødvendig for at erfaring skal være mulig. Den transcendentale argumentasjonsstrukturen er *proto*-argumentet for intensjonalitet. Intensjonalitet er et sentralt begrep innen fenomenologien, og viser til at bevisstheten er rettet mot noe utenfor seg selv. Heidegger (og flere) viser at intensjonalitetsbegrepet ikke bare viser at bevisstheten må være rettet mot noe, men også fører til en innsikt om at subjektet er situert og involvert. Et resultat av den transcendentale argumentasjonsstrukturen er at Heidegger (og flere) oppdager intensjonalitet, og dermed blir oppmerksomme på problematiske forutsetninger for epistemologien. Heidegger (og flere)

[did] explore conditions of intentionality that require a more fundamental break with the epistemological tradition. In particular, they push it far enough to undermine the anthropological beliefs I described earlier: the beliefs in the disengaged subject, the punctual self, and atomism (1995:11).

Et annet tema i moderne filosofi som viser slektskap til den transcendentale argumentasjonsstrukturen er påvisning av "bakgrunn". Påvisning av "bakgrunn" er en annen måte å utfordre idéen om et disengasjert subjekt. Bakgrunn utgjør den "horisonten" eller "for-forståelsen" som er nødvendig for å gjøre noe forståelig. Bakgrunn hører med til en rimelig beskrivelse av en involvert og situert aktør. Bakgrunn spiller også en rolle som

⁵⁶ For en slik vurdering av Taylor, se Bohman 1995:115. En mulig strategi for å unngå slik relativisme er å vise til kontekst- eller praksisavhengige betingelser for kunnskap.

⁵⁷ For en problematisering av en slik universalistisk antropologi, se Fosslund og Grimen 2001: 298-301.

underminering av epistemologien. Også beskrivelsen av det kunnskapssøkende subjektet som disengasjert forutsetter en bakgrunn som gjør en slik beskrivelse mulig å forstå. Å beskrive en bakgrunn som gjør epistemologien mulig å forstå, medfører å

undermine the picture by bringing out the background we need for the operations described in the picture to make sense, whereby it becomes clear that this background can't fit within the limits that the disengaged view prescribes. Once understood against the background, the account shows itself to be untenable (1995:71).

Et problematisk aspekt ved Taylors artikler, er måten Taylor benytter seg av andre filosofer. Slik jeg ser det går Taylor nokså langt i å presse presentasjonen av andre filosofer slik at de passer inn i hans framstilling. Taylors beskrivelse av Kant som ikke bare en som raffinerer og videreutvikler epistemologien, men faktisk som opphav til moderne epistemologikritikk, er en svært velvillig måte å forstå Kants filosofi og virkningshistorien av den. På samme måte kan det pekes på at å tilskrive Wittgenstein en teori om "bakgrunn", og å beskrive Wittgensteins filosofi en transcendental argumentasjonsstruktur, innebærer å overse kritiske aspekter i Wittgensteins filosofi.

Momenter til en framstilling av epistemologien.

Taylor og Rorty er enige i at epistemologien er en uholdbar posisjon. De er også langt på vei enige i at utgangspunktet for en moderne kritikk av epistemologi finnes hos Heidegger og Wittgenstein.⁵⁸ Likevel ser deres beskrivelser og deres kritikk av epistemologi nokså ulike ut. Jeg skal nå oppsummere det jeg mener er sentrale kjennetegn ved epistemologi, og antyde hva kritikken av disse momentene kan bestå i. En slik presentasjon kan gjøre det tydeligere hvilke momenter Taylor og Rorty vektlegger, og hva konsekvensen av å overse andre momenter kan være.

- 1) Ønsket om å skape et sikkert fundament for kunnskap ved hjelp av en teori om hva kunnskap er og hvordan kunnskap kommer i stand.
- 2) Kunnskap er indre bilder av ytre virkelighet.
- 3) Det kunnskapssøkende subjektet er (ideelt) en passiv og disengasjert betrakter av verden.

⁵⁸ Begge vil sannsynligvis også være enige i at Hegel har stor betydning som bakgrunn for moderne epistemologikritikk.

4) Det kunnskapssøkende subjektet er et (opprinnelig) ensomt og (dermed) språkløst subjekt.

Epistemologi som fundasjonalisme⁵⁹

Den moderne epistemologien vokser fram i nytida som et forsøk på å gi nye oppdagelser i naturvitenskapene (særlig astronomi og fysikk) et vitenskapsteoretisk grunnlag. Et sentralt motiv for epistemologien er å "bringe til grunne noe fast og varig i vitenskapene" (Descartes 1992: 25), og å spørre om "hvordan ... vitenskap overhodet er mulig...[og]... hvordan det egentlig stod til med fundamentet" (Kant 1993:10). Dermed er epistemologien ikke bare en undersøkelse av hva kunnskap er og hvordan kunnskap er mulig, men også et forsøk på å begrunne kunnskap (og dermed avise ubegrunnet kunnskap). Slik kan epistemologien beskrives som en fundasjonalistisk filosofi som søker å skaffe til veie et sikkert fundament for kunnskap. Ved å angi nødvendige kriterier for hva som er kunnskap oppnår man også en mulighet til å skille ut noe som ikke-kunnskap eller usikker kunnskap. Et viktig anliggende for den epistemologiske filosofien (særlig hos Kant og i empiristisk filosofi) er å vise hvordan spekulativ metafysikk ikke kvalifiserer som kunnskap. Epistemologisk filosofi gir også muligheten for å gi et negativt svar på spørsmålet om hvordan sikker kunnskap er mulig. Et negativt svar på spørsmålet innebærer likevel at spørsmålet er formulert på epistemologiens premisser. Skeptisisme angående (kunnskap om) den ytre verden er nært forbundet med denne filosofien. Å formulere, og å gi svar på skeptiske problemstillinger er et sentralt epistemologisk tema.

Indre representasjoner

Et viktig kjennetegn ved den epistemologiske filosofien er oppfatningen av at kunnskap er indre representasjoner av en ytre virkelighet. Dette er resultatet av privatiseringen av begrepet "idé" som finner sted hos Descartes.⁶⁰ Oppfatningen impliserer at det finnes to vesensulike substanser; den materielle, fysiske som kroppen er en del av, og den mentale

⁵⁹ Jeg bruker termen "fundasjonalisme" for å vise at denne typen filosofi kjennetegnes av et forsøk på å finne et fundament for kunnskap. Termen "fundamentalisme" er uheldig fordi den ar streke religiøse (og politiske) konnotasjoner. Den engelske termen er "foundationalism".

⁶⁰ Se oppgavens kapittel om Descartes.

eller sjelelige hvor mening og tenking hører til. Et sentralt kjennetegn ved epistemologi er altså den oppfatningen at vi har kunnskap om den ytre verden gjennom våre indre, mentale bilder av den ytre verden. All vår kunnskap om den ytre verden er altså avledet av vår kunnskap om våre sanseerfaringer av den ytre verden. Dermed må man anta at vårt indre er bedre kjent for oss enn den ytre verden, fordi vår kunnskap om den ytre verden er formidlet til oss gjennom vår kunnskap om vårt indre. Et sentralt spørsmål for epistemologisk filosofi blir dermed: (Hvordan) kan vi vite at formidlingen av kunnskap om den ytre verden gjennom vårt indre er riktig? Formulert på en annen måte kan spørsmålet være: Kan vi vite at sanseintrykkene vi mottar fra den ytre verden gir oss et korrekt indre bilde av den ytre verden? Dette spørsmålet er opphavet til den moderne skeptisismen. Hos Descartes garanteres kunnskap om den ytre verden av Gud og en spesiell indre erkjennelsesevne. For Hume derimot er det umulig å garantere kunnskap om den ytre verden og skepsis angående kunnskap om den ytre verden kan ikke tilbakevises. Hos Kant sikres overgangen ved hjelp av erfaringskonstituerende anskuelsesformer og forstandskategorier. Det er dermed ikke snakk om overensstemmelse mellom ytre realitet og indre representasjon hos Kant. Hos Kant er kunnskap om verden ikke basert på empiriske manifestasjoner av en trans-empirisk realitet. Derimot viser Kants kunnskapsfilosofi hvordan objekter med nødvendighet vil framstå for oss som erfaringsobjekter. Våre bilder av verden er riktige fordi sanseintrykkene syntetiseres ved hjelp av nødvendige og universelle forutsetninger for konstituering av erfaringsobjekter. Den verden vi har tilgang til, i følge Kant, er verden slik den er konstituert som erfaringsobjekt av oss. Dermed er det mulig å hevde, som Rorty gjør, at Kant løser problemet med overensstemmelse mellom ytre realitet og indre representasjon, ved å flytte objektet for erfaring fra den ytre verden til området hvor sikker kunnskap er mulig; vårt indre:

Kant put philosophy 'on the secure path of science' by putting outer space inside inner space... (Rorty 1980:137).

*

En innvending mot epistemologien går ut på å vise at idéen om sammenfall eller overensstemmelse mellom ytre realitet og indre representasjon ikke lar seg etterprøve. Det eneste vi kan sammenlikne våre indre representasjoner eller erfaringsbilder med er andre

indre representasjoner eller erfaringsbilder. Dermed vil et hvert forsøk på å bevise at representasjoner stemmer overens med virkeligheten basere seg på en sirkelslutning. Dette problemet er en implikasjon av en dualistisk beskrivelse av det mentale som noe indre, og verden som noe ytre.

Et forsøk på å løse dualismeproblemet går ut på å hevde at det ikke finnes to ulike substanser, men bare en, nemlig den utstrakte eller materielle. Mentale prosesser eksisterer innenfor en slik reduksjonistisk tenkning som en funksjon av materielle prosesser. Tanker og følelser eksisterer som funksjoner av biokjemiske og mikroelektriske prosesser i hjernen og sentralnervesystemet. Det er flere problemer knyttet til en slik reduksjonistisk tilnærming til dualismeproblemet. Selvfølgelig kan mentale prosesser også beskrives kroppslig eller biologisk. Men en slik beskrivelse vil neppe kunne være uttømmende, eller gi en like rik beskrivelse som en ikke-reduksjonistisk. En reduksjonistisk tilnærming vil enten medføre at meningsfulle fenomener gis en fattigere beskrivelse for å tilpasses et nevrofysiologisk språk, eller at et nevrofysiologisk språk må utvides med et begrepsapparat som er like rikt det språket vi bruker når vi snakker om meningsfulle fenomener. I en reduksjonistisk beskrivelse betrakter man hjernen som et apparat som bearbeider ikke-meningsfulle sansedata (f eks lydbølger i stedet for ord) og gir biokjemiske responser slik at kroppen gir adekvate responser i form av nye sansedata (f eks lydbølger) som kan fortolkes av andre (som f eks ord). Det er vanskelig å se hvordan dualismens problem om overensstemmelse mellom realitet og representasjon er løst. Formulert i et reduksjonistisk språk vil problemet om overensstemmelse være: Er de foreliggende biokjemiske responser adekvate responser på de foreliggende sansemessige stimuli? Reduksjonismens utgangspunkt er beskrivelsen av verden som bestående av to vesensulike substanser. Å redusere den ene substansen (mentale fenomener) til en funksjon av den andre (materielle prosesser, biokjemiske prosesser i hjernen) innebærer ikke at dualismeproblemet oppløses, men at forutsetningene for dualismeproblemet videreføres i en reformulert variant.

Quine har i artikkelen "Epistemology naturalized" argumentert for at epistemologiske spørsmål bør reformuleres som psykologiske spørsmål. Med psykologi menes her en empirisk teori om forholdet mellom stimuli og responser, eller "surface irritations" og "behavioral reactions".

The stimulation of his sensory receptors is all the evidence anybody has had to go on, ultimately, in arriving at his picture of the world. Why not just see how this construction really proceeds? Why not settle for psychology? (Quine 1969:75)

Og senere:

Epistemology, or something like it, simply falls into place as a chapter of psychology and hence of natural science. It studies a natural phenomenon, viz., a physical human subject. This human subject is accorded a certain experimentally controlled input – certain patterns of irradiation in assorted frequencies, for instance – and in the fullness of time the subject delivers as output a description of the three-dimensional world and its history. The relation between the meager input and the torrential output is a relation that we are prompted to study for somewhat the same reasons that always prompted epistemology; namely in order to see how evidence relates to theory, and in what ways one's theory of nature transcends any available evidence....But a conspicuous difference between old epistemology and the epistemological enterprise in this new psychological settings is that we now can make free use of empirical psychology (ibid.: 82-3).

Quines tilnærming bidrar ikke til å overvinne dualismeproblemet, eller tilbakevise epistemologiens beskrivelse av kunnskap som indre bilder av ytre realitet. Snarere bidrar Quine i dette tilfellet til å videreføre den epistemologiske tenkingen i en reformulert variant.⁶¹

Disengasjert betraktning

En viktig forutsetningen for epistemologi er idéen om disengasjerthet. Dette er en videreføring av antikkens kontemplative kunnskapsideal. Antikkens vitenskap er motivert av et ønske om å forstå verden som et harmonisk ordnet kosmos. En slik tilnærming innebærer et forsøk på å se verden som den er i seg selv, uten å være påvirket av praktiske hensyn og interesser. En slik innstilling kan beskrives som teoretisk⁶², i motsetning til en praktisk innstilling. Idealet er en interesseløs betraktning av verden.

Et sentralt motiv for epistemologien er å skaffe til veie mest mulig *objektiv* kunnskap. Idealet er kunnskap som i størst mulig grad gjengir objektet for kunnskap slik det er i seg selv, og slik at gjengivelsen er minst mulig påvirket av det kunnskapssøkende subjektet. Dette innebærer et ønske om løsrivelse og avstand både fra et kroppslig perspektiv og fra andre praktiske og kulturelle eller sosiale former for situering som det kunnskapssøkende subjektet kan være påvirket av. Dette kan beskrives som idealet om kunnskap fra Guds ståsted, eller som idealet om "blikket fra ingensteds". Idealet er at kunnskap er en avspeiling eller avbildning av objektet for kunnskap slik objektet er i seg selv. Det er viktig å unngå påvirkning eller "fargelegging" fra det kunnskapssøkende subjektet.

⁶¹ For Kants kritikk av en slik objektivisering av epistemologiske forhold, se oppgavens kapittel om Kant, side 24

⁶² Det greske opphavet til ordet teori, betyr å se, og er beslektet med benevnelsen for tilskuere til religiøse seremonier. Etymologien gir et hint om en opprinnelig betydning av "teori" som "å skue kosmos i sin harmoniske orden".

Dualismen beskriver den fysiske verden som den utstrakte, materielle sfæren hvor alt som finnes er kvantifiserbart og underlagt fysikkens lover. Verdier, meninger og opplevelser lar seg ikke forstå som egenskaper ved den materielle verden, men er egenskaper hos subjektet(er), og som subjektet(er) kan tilskrive verden. Gitt et slikt utgangspunkt er det rimelig at korrekt, objektiv kunnskap best skaffes til veie av et subjekt som selv er en passiv, interesseløs betrakter. Korrekte representasjoner gjengir verden som en samling objektive, kvantitative fakta, uten påvirkning av holdninger eller interesser hos subjektet(ene). Betrakning uten forutsetninger innebærer at den materielle verden framstår som en samling objekter som lar seg beskrive geometrisk. Ei dør er ikke først og fremst noe man åpner eller lukker, men en rektangulær plate reist på høykant.

Et viktig element i beskrivelsen av kunnskap som indre bilder av ytre realitet hos et disengasjert subjekt, er oppfatningen at kunnskap er begrunnede, sanne påstander. Kunnskap beskrives som påstandskunnskap, i motsetning til handlingskunnskap eller praktisk kunnskap. Å ha kunnskap innebærer altså å være i stand til å formulere sanne påstander om verden. Vårt forhold til verden beskrives som et kunnskapsforhold. En alternativ redegjørelse vil benekte at vårt primære forhold til verden er et kunnskaps- eller påstandsforhold, og heller forsøke å vise at menneskets grunnleggende forhold til verden er som praktisk engasjert og handlende.⁶³

Påvisningen av praktisk involverthet er sentral for den post-epistemologiske filosofien. Både Dewey, Heidegger og Wittgenstein er opptatt av å vise at praktisk involverthet er et vesentlig element i menneskets tilværelse, og at dette har vesentlige implikasjoner for filosofiske spørsmål. Ikke minst må spørsmål om hva kunnskap er og hvordan kunnskap kommer i stand forstås i lys av mennesket som praktisk involvert i verden.

Selv om praktisk involverthet betegner vårt grunnleggende forhold til verden, innebærer ikke dette at et teoretisk, betraktende holdning til verden ikke er mulig. Poenget er snarere at en slik holdning må forstås som avledet av et forhold til verden som allerede er betegnet av grunnleggende involverthet. Den teoretiske betraktningssmåten er tilsynelatende interesseløs og uten praktisk motivasjon, men den er ikke vilkårlig eller uten regler: "[I]t constructs a canon from itself in the form of *method*", sier Heidegger

⁶³ I *On Certainty* spør Wittgenstein "Does a child believe that milk exists? Or does it know that milk exists? Does a cat know that mouse exists?" (OC 478) Et mulig svar på slike spørsmål finnes noen paragrafer tidligere: "Children do not learn that books exists, that armchairs exists etc. etc., - they learn to fetch books, sit in armchairs etc. etc. Later, questions about the existence of things do of course arise..." (OC§476)

(1995:99).⁶⁴ En teoretisk tilnærming er en metodisk tilnærming. Metoden er *analytisk* i den forstand at kunnskapspåstander skal analyseres ned til sine minste enheter, slik at disse kan undersøkes, og så syntetiseres til sammensatte kunnskapspåstander. En slik metode er beslektet med idéen om atomisme både i forhold til sanseintrykk og i forhold til mening. Metoden og de antakelser om kunnskap som impliseres av en metodisk tilnærming viser at også en slik metodisk tilnærming er motivert av et sett interesser, og bærer med seg forutsetninger. En annen måte å forstå den teoretiske og objektiverende holdningen som (bør?) prege(r) (natur-)vitenskapelige undersøkelser, er å si at denne holdningen er uttrykk for den praktiske involverte holdningen som er hensiktsmessige ved slike undersøkelser.

Det kunnskapssøkende subjektet som (opprinnelig) ensomt og språkløst

Det fjerde momentet beskriver oppfatninger av subjektet som er betegnende for epistemologi. Subjektet forstås som en selvstendig, rasjonell og transparent bevissthet. Dette subjektet framstilles som uavhengig av et samfunn, og uten sterke forbindelser til en kropp. Denne oppfatningen av subjektet kan forstås både som en forutsetning for, men også som en funksjon av dualismen og idealet om disengasjerthet. Dette er tydelig hos Descartes. De innledende *Meditasjoner* kan oppsummeres slik: I første meditasjon har Descartes nådd den alder at han er moden for de store filosofiske undersøkelser.

Til å gjennomføre dette forsett har jeg i dag heldigvis befridd min ånd fra bekymringer og sikret meg tilbaketrukkethet, i ensom ro, hvor jeg alvorlig og fritt kan vie meg til denne gjennomgående omstyrtelse av alle mine gamle meninger (Descartes 1992:24).

Til slike alvorlige overveielser er det nødvendig å oppsøke "tilbaketrukkethet, i ensom ro". Den filosofiske undersøkelsen må altså være resultat av ensom refleksjon, og ikke et resultat av diskusjoner med andre, eller utprøving av praktiske konsekvenser. I andre meditasjon søker Descartes å finne et sikkert punkt og kommer fram til

dette utsagn: *jeg er, eller jeg eksisterer [som] er sant hver gang jeg uttaler det eller begriper det i min ånd*"(ibid.:30).

Dette "jeg'et" lar seg forstå uavhengig av kroppen, og kunnskap om fysiske gjenstander lar seg ikke erfare ved sansene alene, men forstås best disengasjert fra et kroppslig perspektiv. Altså, "tilbaketrukket, i ensom ro" oppdager Descartes sitt eget indre som universets sikre

⁶⁴ Metode er som kjent et sentralt begrep i Descartes filosofi. Poenget er å utvikle en metode som sikrer riktigheten av oppfatninger om verden.

punkt. Det sikre punktet i Descartes filosofi er det tenkende selvet, alt annet, som den ytre verden, kroppen, andre mennesker og samfunnet kan tenkes bort. Men ikke bare kan den ytre verden, kroppen, andre mennesker og samfunnet tenkes bort. Descartes tenkende subjekt har bevissthet primært om sin egen bevissthet. Fenomener utenfor bevisstheten har subjektet bare tilgang til slik de forekommer som bilder eller representasjoner i bevisstheten. Kunnskap om disse fenomenene er basert på betvilbare representasjoner, og er bare sikker hvis den epistemologiske skeptisismen overvinnes.

En alternativ redegjørelse kan ta utgangspunkt i mennesket som et sosialt dyr, eller mennesket som praktisk involvert i sin verden.⁶⁵ I en slik redegjørelse vil ikke subjektet framstå som en ensom tenker. Bevissthet kan ikke lengre forstås som en serie bevissthetstilstander i en ting som kalles subjekt. Bevissthet vil snarere framstå som vårt forhold til omverdenen, forstått som både sosial og materiell omverden. Bevisstheten er både bevissthet om den verdenen subjektet er i, og bevissthet om seg selv. Dermed er det en sammenheng mellom forholdet til verden og forholdet til seg selv.⁶⁶

Fornuft trenger ikke lengre forstås som evne til å felle korrekte logiske dommer, men som evne til å reagere adekvat i en gitt situasjon. Fornuft trenger ikke lenger forstås som det ensomme subjektets strev etter å etablere sikkerhet:

The wish and search for community are the wish and search for reason (Cavell 1999:20).

En innsikt fra den moderne språkfilosofien er at språk ikke kan forstås med bakgrunn i idéen om et privat språk. Det er i hovedsak to argumenter mot idéen om et privat språk. (1) Språkets primære funksjon er ikke å artikulere tanker eller å gi beskrivelser (for slike formål er ideen om et privat språk mindre problematisk). Språkets primære formål og bruk er kommunikasjon; koordinere aktiviteter, og uttrykke opplevelser og emosjoner. Forstått slik bidrar språk til å konstituere et sosialt rom hvor mening kan forekomme. (2) Språk innebærer bruk av begreper. Begreper kan brukes korrekt eller

⁶⁵ Fergus Kerr viser likheter mellom Marx og Wittgenstein. De følgende sitatene er hentet fra Marx og Engels *Den tyske ideologi*, men er påfallende like Wittgensteins filosofi både i stil og innhold:

"The 'mind' is from the outset afflicted with the curse of being 'burdened' with matter, which here makes its appearance in the form of agitated layers of air, sounds, in short language. Language is as old as consciousness, language is practical, real consciousness that exists for other men as well, and only therefore does it also exist for me..... Consciousness is, therefore, from the beginning a social product...."

"My relation to my surroundings is my consciousness" (Marx og Engels, sitert fra Kerr 1997:68)

⁶⁶ Se f eks Skjervheim 1996:90

ukorrekt, altså i samsvar med regler. Regelfølgning forutsetter et offentlig rom hvor det kan etterprøves om regelen er fulgt, eller om man bare tror regelen er fulgt. I idéen om et privat språk er det umulig å avgjøre om begreper brukes korrekt eller ikke.⁶⁷

En annen innsikt i den moderne språkfilosofien sier at tenkning bare kan gjøres rede for ved å gjøre rede for språk. Tenking med begreper forutsetter språk. Bare et språklig, og altså et sosialt vesen kan tenke med begreper. Tenking og artikulering av tanker kan selvfølgelig foregå som en ensom aktivitet. Tenking forstått som en slik ensom aktivitet kan imidlertid ikke forstås som en opprinnelig eller selvtilstrekkelig måte å forstå hva det å tenke er, men må forstås som avledet av en mer opprinnelig sosial og kommunikativ måte språk og tenkning opptrer på. Dermed er det vanskelig å forstå hvordan epistemologiens ensomme subjekt kan være i stand til å tenke og å gjøre rede for sine tanker.

*

Et femte moment som følger epistemologien kan omtales som atomisme. Atomismen angår både oppfatninger om kunnskap, sansemateriale, mening og det kunnskapssøkende subjektet. I følge atomismen består kunnskap, sansemateriale, og mening av atomære enheter som lar seg forstå uavhengig av andre enheter. Dermed lar en kunnskapspåstand seg forstå uavhengig av andre påstander, en meningsenhet (f eks et ord) er forståelig uavhengig av andre meningsenheter osv osv. Problemer jeg har antyder i forhold til de fire momentene viser hvorfor atomistiske forståelsesmåter er uholdbare og må erstattes med holistiske tilnærminger.

Kant og epistemologikritikken

Epistemologi er ikke en enhetlig posisjon med et sett nødvendig teser. Jeg tror likevel de fire momentene jeg har presentert her er beskrivende som forutsetninger for eller implikasjoner av det som kan kalles epistemologi. Jeg har tidligere vist at Kant står i en tvetydig stilling i forhold til denne. På den ene siden kan han ses på som høydepunktet eller opphavet til epistemologi. På den andre siden kan Kant ses på som den som løser opp i, og viser veien ut av, slik filosofi. I forhold til de fire momentene jeg har presentert som

⁶⁷ Dette er en utlegging av det såkalte privatspråksargumentet hos Wittgenstein. Se f eks Haga (1997).

beskrivende for epistemologien, er det bare det første (fundasjonalisme) som er umiddelbart treffende for Kant. I forhold til de tre andre momentene blir det tydelig at Kant står i et tvetydig forhold til slik filosofi. Kant beskriver ikke kunnskap som indre representasjoner av ytre virkelighet. En mer treffende beskrivelse er kanskje å si at Kant beskriver kunnskap som korrekte representasjoner av objekter for kunnskap. Hos Kant er ikke kunnskap passiv avbildning av kunnskapsobjekter. Kunnskap skapes i et samspill mellom betingelser gitt som sansemessig materie og betingelser gitt av det kunnskapssøkende (transcendentale) subjektet. De subjektive betingelsene er imidlertid universelle og nødvendige, og viser på ingen måte til et subjekt som er historisk situert og praktisk involvert. Det er et diskusjonstema hvorvidt Kants subjekt er et ensomt subjekt, og Kants filosofi dermed er solipsistisk.⁶⁸ I denne sammenhengen holder det å nevne at utgangspunktet for både Kants erkjennelsesteori og Kants praktiske filosofi er et ensomt og språkløst subjekt. I sin praktiske filosofi⁶⁹ viser Kant hvordan et slikt subjekt av fornuftsgrunner må anerkjenne andre subjekter som autonome og likeverdige med seg selv, og viser dermed en vei ut av en slik filosofi.

Selv om momentene jeg beskriver epistemologien med, ikke er direkte beskrivende for Kants filosofi, tror jeg kritikken av disse momentene er treffende også for Kants filosofi. Selv om Kant representerer en raffinert versjon av epistemologien, og muligens legger grunnlaget for moderne epistemologikritikk, er Kant ingen moderne epistemologikritiker. Kants filosofi er sterkt forankret i oppfatningen om kunnskap som korrekte representasjoner av erfaringsobjekter hos et disengsjert subjekt. Kanskje er det rimelig å se på Kants filosofi like mye som et bidrag til å opprettholde disse forutsetningene, som et bidrag til å overvinne dem.

Oppsummering

Rortys kritikk av epistemologien legger hovedsaklig vekt på epistemologi som fundasjonalisme og beskrivelsen av kunnskap som indre bilder av ytre virkelighet. I følge Rorty lar kunnskap seg ikke begrunne med et slikt utgangspunkt. Rorty ser derfor ut til å trekke den konklusjon at en begrunnelse av kunnskap dermed ikke er mulig, og at valg

⁶⁸ Se f eks debatt mellom Lars F. H. Svendsen og Ånund Haga i *Norsk Filosofisk Tidsskrift*: Haga (1997) og Svendsen (1995, 1996 og 1998).

⁶⁹ Se f eks Kant: *Grundlegging av moralens metafysikk* i Kant (1997).

mellom ulike vokabularer eller beskrivelser av virkeligheten er et resultat av valg eller overtaling. Rorty overser den moderne epistemologikritikkens problematisering av epistemologiens idé om subjektet som disengasjert og ensomt. Rortys aktører framstår som beskrivere av verden, snarere enn som engasjerte deltakere i praktiske aktiviteter. Dermed mister Rorty en ressurs for å forstå hva som kan være gode grunner for å foretrekke et vokabular framfor et annet.

Taylor legger vekt på epistemologikritikkens problematisering av idéen om det disengasjerte subjektet. Ved å vise at menneskets forhold til verden primært er et situert forhold (både kroppslig og praktisk), mener Taylor å finne et fundament for å begrunne beskrivelser av verden. Problemet med en slik posisjon er at et slikt fundament enten vil framstå som for svakt til å gi (sikre) begrunnelser, eller at et slikt fundament må tillegges universelle beskrivelser av menneskets forhold til sin omverden.⁷⁰

En slående konsekvens av ulikhetene mellom Rorty og Taylor og deres oppgjør med epistemologien er deres vurderinger av Quine. For Taylor er vesentlige kjennetegn ved epistemologi dualisme og disengasjerthet, dessuten er en viktig implikasjon den atomistiske oppfatningen av både selv og samfunn. Dette er tendenser Taylor finner igjen hos Quine.⁷¹ Quine representerer dermed en videreføring av epistemologien, snarere enn et oppgjør med den, i følge Taylor. For Rorty derimot er det forsøket på å fundamentere kunnskap som er det vesentlige kjennetegnet ved epistemologi. Rortys epistemologikritikk består blant annet av å dekonstruere idéen om at kunnskap hviler på to gitte elementer, empiriske intuisjoner og transcendentale begreper. Her er Quine viktig fordi han problematiserer forutsetninger for fundamentering av kunnskap.⁷²

⁷⁰ Denne oppsummeringen av Rortys og Taylors posisjon kan synes karikert og tendensiøs. Poenget mitt er ikke å gi en uttømmende vurdering av dem, men snarere å peke på sider ved deres filosofi hvor kontrastene er tydelige. Jeg har derfor heller ikke gått inn på debatten mellom dem om dette temaet.

⁷¹ Særlig "Epistemology naturalized" i Quine 1969.

⁷² Særlig "Two dogmas of empiricism" i Quine 1961.

Del 3

Etter epistemologien?

Epistemologien slik den vokste fram i nytida og overtok plassen som det mest sentrale filosofiske området, hadde implikasjoner langt ut over spørsmål angående kunnskapsteori. De oppfatningene som ligger til grunn for epistemologiens forståelse av kunnskap, preger også forståelsen av forholdet mellom subjektet og verden, og mellom subjekter. Bare det å formulere et spørsmål om "forholdet mellom subjektet og verden", viser til forutsetninger som er preget av epistemologien. På samme måte som epistemologien har implikasjoner ut over kunnskapsteoretiske spørsmål, har også epistemologikritikken implikasjoner utover slike spørsmål.

Et sentralt premiss i epistemologien er at subjektet, eller den subjektive bevisstheten er den grunnleggende enheten. Et annet sentralt premiss er at verden kan beskrives ved objektive fakta, og at fakta må skilles fra verdier og andre vurderende utsagn som består av subjektive vurderinger.

Særlig i vitenskaper som på en eller annen måte har mennesket som felt har moderne epistemologikritikk relevans. I medisin og helsefag har epistemologiens beskrivelse av mennesket som et sammenfall av en kropp som er underlagt naturlovenes kausalitet, og en sjel som ikke først og fremst lar seg forklare kausalt, men må forstås som en meningssammenheng, ført til problemer.⁷³ I pedagogikk og psykologi fører epistemologiens beskrivelse av mennesket som sammenfall mellom ulike og adskilte evner og funksjoner til interesse for filosofi som en ressurs til å formulere nye tilnærminger.

Et felt hvor relevansen av epistemologikritikken naturlig nok er stor er innen vitenskapsteori. Særlig innen human- og samfunnsvitenskapelig vitenskapsteori er interessen for grunnlagsproblemer av filosofisk karakter stor.

*

Jeg skal se nærmere på to temaer for å belyse epistemologikritikkens relevans for human- og samfunnsvitenskapelig vitenskapsteori. Statsvitenskap har i Norge vært et fag hvor interessen for grunnlagsproblemer har vært liten. Jeg skal se på innlegg i en debatt i norsk

statsvitenskap, og forsøke å vise hvordan moderne filosofis beskrivelse og kritikk av epistemologien kan være relevant. Det finnes mer relevante tekster for å undersøke forholdet mellom epistemologikritikk og samfunnsvitenskapelig vitenskaps teori. Poenget mitt med å se på disse tekstene er å vise hvordan det kan være oppklarende å forholde seg til epistemologikritikk for å forstå grunnlagsproblemer i samfunnsvitenskapene.

Hermeneutikk kan sies å være en metode for post-empiristisk og post-epistemologisk human- og samfunnsvitenskap. Jeg skal presentere to syn på muligheten av å begrunne valg av hermeneutiske fortolkninger. Også her tror jeg kjennskap til epistemologikritikk kan være opplysende.

Epistemologikritikk og samfunnsvitenskapelig vitenskapsteori

En viktig oppfatning i epistemologisk vitenskapsteori er idéen om at alle vitenskaper må forstås på samme måte og at det ikke er noen prinsipiell forskjell på naturvitenskap og human- og samfunnsvitenskap. Særlig tydelig kommer dette til uttrykk i den logisk-positivistiske filosofien og vitenskapsteorien. En viktig motivasjon for mye av den moderne epistemologikritikken har vært å problematisere en slik oppfatning om "enhetsvitenskap". Positivismestriden i norsk samfunnsvitenskap på 60- og 70-tallet kan forstås som en problematisering av oppfatningen av at human- og samfunnsvitenskapene er vesentlig like naturvitenskapene og bør tilstrebe en metode som er lik naturvitenskapens metoder. Kritikken av epistemologi, slik jeg har skissert den, vil også ha relevans for naturvitenskapelig vitenskapsteori. Post-epistemologisk eller post-empirisk vitenskapsteori viser at den oppfatningen av objektivitet som ligger til grunn for epistemologien og positivismen er et misforstått begrep om objektivitet, og at objektivitet ikke kan oppnås med et slikt begrep. En post-epistemologisk eller post-empirisk naturvitenskap vil vise hvordan epistemologiens forestilling om objektivitet er problematisk også for naturvitenskap, og hvordan naturvitenskap kan la seg forstå like mye som en type sosial praksis som en objektiv avdekking av sannhet.⁷⁴

Kritikken av det positivistiske vitenskapsidealet kan oppsummeres i to punkter: (1) objektiv sannhet kan ikke avdekkes vitenskapelig fordi data alltid er teoriavhengig. En

⁷³ Se f eks Maja Amundsens (2001) hovedoppgave i filosofi: *Bedstefar og det skæve ansigt*.

⁷⁴ F eks Kuhn (1996) og Latour og Woolgar (1986) viser ved vitenskapshistorie og vitenskaps sosiologi at epistemologisk vitenskaps selvforståelse som objektiv avdekking av realitet ikke lar seg opprettholde.

teori eller hypotese kan aldri bekreftes, fordi det ikke finnes tilgang til teoriuavhengige data som kan bekrefte hypotesen. Dette punktet har selvfølgelig betydning for all empirisk vitenskap. Det andre punktet er relevant for human- og samfunnsvitenskapene. (2) Objektiv sannhet kan ikke avdekkes angående meningsfulle fenomener. Mening kan ikke avdekkes ved observasjon, men må forstås og fortolkes, og dette innebærer et subjektivt element.

Dermed er det rimelig å hevde at epistemologikritikken har hatt større betydning for human- og samfunnsvitenskapelig teori enn for naturvitenskapelig teori.⁷⁵ Objekter for human- og samfunnsvitenskap lar seg vanskelig beskrive objektivt med epistemologiens eller positivismens begrep om objektivitet. Både fordi de er meningsbærende fenomener og beskrivelsen av dem må inneholde elementer av fortolkning og fordi forskeren ofte selv er en del av, eller forholder seg engasjert til, samfunnet han studerer.

Realisme og konstruktivisme i norsk statsvitenskap

I norsk statsvitenskap, særlig i fagmiljøet for internasjonal politikk, har det på nittitallet foregått en teoristrid. Konflikten står mellom såkalte realister og såkalte konstruktivister. Jeg skal se på to bøker som kan betraktes som innlegg i denne debatten.⁷⁶ Bøkene er Raino Malnes (1997): *Filosofi for statsvitere* og Iver B. Neumann (2001): *Mening, makt, materialitet*. Jeg skal se på hvordan disse tekstene forholder seg til epistemologien og kritikken av epistemologien. Ved å gjøre dette ønsker jeg å vise at epistemologiens redegjørelser for kunnskap framdeles preger oppfatninger av hva kunnskap er og hvordan kunnskap kommer i stand. Dessuten tror jeg en slik gjennomgang viser at arbeidet med å forstå den moderne filosofiens beskrivelse og kritikk av epistemologien stadig er relevant.

Statsviteren Stein Sundstøl Eriksen har i artikkelen "Virkelige konstruksjoner: Konstruktivismedebatten i norsk statsvitenskap" (Eriksen 2002) kommentert Malnes og

⁷⁵ Taylor argumenterer for at human- og samfunnsvitenskaper er vesensulike fra naturvitenskapene og at epistemologikritikken først og fremst har relevans for human og samfunnsvitenskapene. Se f.eks. Fossland og Grimen 2001 særlig s 216-224

⁷⁶ Selv om forfatterene ikke direkte refererer til hverandre, kan det være rimelig å se på dem som innlegg i en debatt. I artikkelen "Virkelige konstruksjoner: konstruktivismedebatten i norsk statsvitenskap" gjør Stein Sundstøl Eriksen (2002) rede for utgangspunktet for debatten og viser hvorfor det er rimelig å se på disse bøkene som innlegg i debatten.

Neumanns tekster. I følge Eriksen er problemet med begge tekstene at de misforstår hva et realistisk standpunkt innebærer.

Begge forutsetter nemlig at realismen bare kan forsvares hvis det er mulig å oppnå objektiv kunnskap, kunnskap som ikke er skitnet til av begreper eller av subjektets ståsted (ibid.246).

Jeg tror dette er en rimelig beskrivelse av Malnes posisjon. I forhold til Neumanns tekst skal jeg først se hva Eriksens beskrivelse innebærer. Deretter skal jeg skissere en alternativ tolkning av Neumanns tekst som ikke innebærer anti-realisme.

Raino Malnes: Filosofi for statsvitere

Malnes argumenterer for det han kaller en realistisk oppfatning. Boka hans er neppe det mest raffinerte uttrykket for en moderne kunnskapsteoretisk realisme. Boka er likevel viktig. Den har bl a vært brukt som pensumlitteratur ved dr. polit. studiet ved Universitetet i Oslo, og kan derfor antas å ha en viss innflytelse på hva som kan regnes som autoritativ vitenskapsteori. Jeg skal oppsummere hovedpoengene i bokas første del (kap 2 og 3) som omhandler det Malnes omtaler som "rasjonell sannhetssøking". Jeg lar i stor grad Malnes selv komme til ordet gjennom sitater for å unngå at framstillingen skal framstå som tendensiøs og fordreid.

Vitenskap beskrives av Malnes som rasjonell sannhetssøking. Målet er å finne objektive sannheter:

Et fenomen oppfattes objektivt i den grad det oppfattes slik det er i seg selv – uten at egenskaper legges til eller trekkes fra. Hvis noe legges til eller trekkes fra kommer et subjektivt element inn i bildet. Den som danner oppfatningen fordreier virkeligheten. Innslaget av subjektivitet kan være lite eller stort; fullstendig objektivitet oppnås først når det er helt vekk. En objektiv oppfatning er en oppfatning som overensstemmer med virkeligheten. Det er en *sann* oppfatning (Malnes 1997: 4). Fullstendig objektivitet opptrer hvis en oppfatning kan være dannet av hvem som helst (ibid.: 37).

Den "metafysiske forutsetningen" for denne varianten av sannhetssøking

...kalles realisme og kan sammenfattes slik: Det som finnes, finnes uavhengig av om det oppfattes eller ei, og er som det er uavhengig av hvordan det eventuelt oppfattes (ibid.: 20). Det realistiske standpunktet innskrenker seg til en negativ karakteristik av hvordan verden er beskaffen: Dens beskaffenhet er uavhengig av våre oppfatninger om den (ibid.: 21).

Kunnskapsteorien for en slik realistisk posisjon består i *korrespondanseteorien* om sannhet, som definerer sannhet som overensstemmelse mellom oppfatninger og virkelighet (ibid.: 21). Oppfatningene om virkeligheten dannes på den måten at

inntrykk kan – og vil ofte - anspore våre anstrengelser for å finne begreper som skaper forståelse av fenomenet....Vi trenger ikke begreper for å motta inntrykk. Inntrykkene oppstår umiddelbart; de melder seg for sansene – noen ganger helt overraskende, og alltid slik at man ikke er herre over det som skjer.(ibis.:31) Utallige fenomener eksisterer i egenskap av kilder til inntrykk som enten tvinger seg på eller møter oss så snart vi gjør oss mottakelig for dem. Tenk bare på synsinntrykk. Ser man nøye på et landskap, om det er aldri så kjent, vil man oppdage 'nye' ting – ofte ting man ikke hadde ventet å finne der, noen ganger ting det er vanskelig å sette navn på. Når man betrakter et landskap med våkent øye, strømmer det på inntrykk (ibid.: 33).

Malnes diskuterer det han regner som relevante innvendinger og problemer for den posisjonen han skisserer. Den første innvendingen kommer fra såkalte anti-realister og konstruktivister. I Malnes framstilling vil anti-realister (som Rorty) hevde vi bare kan ha kunnskap om verden relativ til de begreper vi bruker for å beskrive verden. Begrepene har ingen referanse til virkeligheten slik den eksistere forut for vår forståelse av den.

[S]tandpunktet ville gå ut på at ting forholder seg slik vi forestiller oss dem; de blir hva de er som følge av at man oppfatter dem på den ene eller annen måte. Anti-realisme i fri utfoldelse er hva vi kalte konstruktivisme. (ibid.:25) Men hva ligger bak forskjeller i beskrivelsene [i følge anti-realistene]? Svaret må rett og slett være at folk finner på forskjellige beskrivelser og pensler dem ut i større eller mindre grad av finesse. Annet kan de ikke gjøre hvis Rorty har rett (ibid.:32).

Malnes hevder en slik tilnærming fører til at enhver beskrivelse av virkeligheten kan være mulig, og fordi beskrivelser ikke kan måles mot virkeligheten kan ingen beskrivelser være sanne.

Men konstruktivisme fører med seg udiskutable absurditeter. Det er unødvendig å si det men likevel: Man kan ikke velge et hvilket som helst sett av begreper og opptre som om omgivelsene artet seg slik ens begreper gav beskjed om (ibid.:25).

Det er heldigvis, i følge Malnes, ingen grunn til å frykte at en slik absurd situasjon skal oppstå. Som tidlige sitert:

[I]nntrykk kan – og vil ofte - anspore våre anstrengelser for å finne begreper som skaper forståelse av fenomenet (ibid.:31).

En annen innvending mot sin realistiske, korrespondanseteoretiske forståelse av kunnskap og sannhet Malnes diskuterer omtaler han som *språkbarrieren*. Dette problemet beskriver han slik:

[V]i [kan] ikke sammenligne oppfatninger med det de handler om for å finne ut om oppfatningene stemmer; vi kan bare sammenlikne dem med beskrivelser av det de handler om (ibid.:40).

Dette likner på en etablert kritikk av korrespondanseteorier om sannhet. Problemet Malnes er ute etter å belyse er imidlertid ikke hvordan korrespondanse mellom erfaring og en erfaringsuavhengig virkelighet kan være mulig. Slik Malnes forstår problemet dreier det seg imidlertid om hvorvidt språket vi formulerer våre beskrivelser av virkeligheten i, kan

være "en ugjennomtrengelig sperre rundt utforskningen av virkeligheten" (ibid.:42). Men språket representerer ikke noe alvorlig problem:

Vi kan danne oppfatninger med sikte på å komme bak beskrivelsene av verden for å finne ut hvordan ting virkelig forholder seg. [...] Det] gjør man ved å saumfare årsakskjedene som fører fra fenomener via inntrykk av hva som foregår, til oppfatninger. Hvor troverdige oppfatningene er, avhenger av hvor gode vitnesbyrd inntrykkene gir i hvert enkelt tilfelle. [...] Vi finner ikke svarene bare ved bare å prate i vei. Først må vi ta sansene til hjelp, samle inntrykk av fenomenene det spørres om (eller låne inntrykk av andre som har samlet) og vurdere hvilke slutninger som vi så kan trekke om hva som finnes og foregår. Man anvender språket til å beskrive fenomener, og det setter oss i stand til å formidle oppfatninger om dem. Verre var det ikke å komme over språkbarrieren (ibid.:43).

Den siste typen problemer Malnes ser på veien mot objektiv og troverdig kunnskap om virkeligheten er det han kaller:

[.....] kilder til skeptisk tvil: grunner til å mistenke at det i praksis ikke lar seg gjøre å danne seg oppfatninger som overensstemmer med det de handler om. (ibid.:44)

Malnes nevner flere "mentale forhold som kan føre til sviktende kognitiv rasjonalitet". (ibid.:47) Slike "mentale forhold" kan være "instrumentell meningsdannelse" (ibid.:47); det at man bevisst eller ubevisst forfekter påstander det er opportunt å innta, "ønsketenking" (ibid.:52); at man finner bekreftelse på det man ubevisst ønsker å holde for sant, og "forutinntatte oppfatninger" (ibid.:53); at "folk fastholder bestemte forestillinger om hvordan ting er uansett om de får del i informasjon som forteller noe annet" (ibid.:53). Forhold som de nevnte kan føre til at våre beskrivelser av virkeligheten ikke stemmer overens med virkeligheten. Men problemet er ikke dramatisk. Ved hjelp av hypotetisk-deduktiv metode er vi i stand til å skille mellom "fortolkningsrammer som fordreier virkeligheten" og "[fortolknings]rammer som lar tingene framstå i et sannere lys" (ibid.:56). Innvendinger mot hypotetisk deduktiv metode er uproblematisk for Malnes. De kan tilbakevises ved hjelp av "metafysisk realisme". Dessuten er det slik at "kilder til [ukorrekte oppfatninger om fenomener] lar seg spore og rette opp" (ibid.:58).

Det er likevel ifølge Malnes *en* kilde til tvil om vår evne til å danne oss empiriske oppfatninger på rasjonelt vis, som ikke kan tilbakevises. Dette omtaler Malnes som radikal tvil. Radikal tvil innebærer en så gjennomgående usikkerhet om våre oppfatningers riktighet at tvilen også gjelder det som kunne tjene som belegg for våre oppfatninger. Den klassiske beskrivelsen av radikal tvil stammer fra Descartes som i et tankeeksperiment forestiller seg en ond ånd som bedrar han:

Fordi alle våre inntrykk kan være illusjoner, kan det også være illusorisk å tro at man tilfører troverdighet til til empiriske oppfatninger gjennom rasjonell meningsdannelse (ibid.:64). "Radikal skeptisisme lar seg [derfor] ikke avise (ibid.:63).

Problemet med radikal tvil er likevel ikke uoverkommelig:

Det er bare det at radikal tvil [...] er uforenlig med et levende liv; det er en tvil vi ikke kan ta inn over oss lenge om gangen (ibid.:64).

Radikal tvil har også en annen effekt i følge Malnes. Radikal tvil bekrefter nemlig det realistiske standpunktet. Selv om alle våre forestillinger er feilaktige, vil det likevel eksistere noe utenfor våre forestillinger.

Jeg har tidligere sagt at epistemologiens redegjørelser for kunnskap framdeles preger vår måte å tenke på, både i filosofi og vitenskap, men også i dagligtale. Ofte oppleves grunnleggende antakelser om mennesket og menneskets forhold til verden, som for opplagt til å settes ord på. Den viktigste antagelsen i epistemologien er at kunnskap består i indre bilder av en ytre virkelighet. Dermed forstås mennesket som en sjel (pluss en kropp) som er vesensulik den ytre, materielle verden (hvor kroppen hører til). Dette synes å være for opplagt til å settes ord på for Malnes. Malnes tar derfor feil når han hevder:

Det realistiske standpunktet innskrenker seg til en negativ karakteristik av hvordan verden er beskaffen (ibid.:21).

Malnes realisme hviler på en oppfatning av at verden består av mentale subjekter og en ytre, materiell virkelighet. Dermed er det mulig å beskrive kunnskap som forestillinger (hos et subjekt, hvor skulle de ellers være) av virkeligheten. Skeptisisme angående den ytre verden er et aktuelt problem for denne oppfatningen, og epistemologiens historie handler i stor grad om å unngå dette problemet.⁷⁷ Malnes innrømmer problemet med skeptisisme, men lar seg ikke uroe av det. Det som innenfor den epistemologiske filosofien (som Malnes er, om enn ureflektert, en representant for) er en stor utfordring og "a scandal for philosophy" (i følge Kant), velger Malnes å se bort fra fordi "det er en tvil vi ikke kan ta inn over oss lang tid av gangen" (ibid.:64) "og fordi vi drives av en ubendig trang til å finne ut mange andre ting vil vi leve som om den ikke finnes" (ibid.:65). Malnes holdning til skeptisismeproblemet er altså verken å forsøke å løse det eller å problematisere forutsetningene for det. Snarere ser det ut til at Malnes forsøker å overse problemet.

I epistemologikritikken problematiseres idéen om kunnskap som indre bilder av ytre realitet, ved å vise at en slik idé om kunnskap innebærer at sannhet må beskrives som et sammenfall eller en korrespondanse mellom erfaring og en erfaringsuavhengig realitet, altså mellom indre forestillinger og ytre realitet. Det er vanskelig å forklare hva et slikt sammenfall eller korrespondanse mellom to slike ulike størrelser skal bestå i. Hva kan man

⁷⁷ Se sitat side 17.

sammenlikne sine erfaringer av virkeligheten med, annet enn erfaringer av virkeligheten? Sammenfallet blir altså ikke mellom erfaring og en erfaringsuavhengig realitet, men mellom erfaringsbilder og andre erfaringsbilder. Det er vanskelig å tenke seg noen annen tilgang til virkeligheten enn gjennom erfaring, og korrespondanseteorien medfører derfor en sirkelslutning.

I Malnes forståelse dannes korrekte erfaringsbilder ved en kausal sammenheng hvor fenomener er årsaken til sanseinntrykk som igjen er årsak til oppfatninger. En slik oppfatning er problematisk av flere grunner. Å begrunne oppfatninger med en henvisning til hvordan de oppstår innebærer en forveksling av spørsmål om opprinnelse og spørsmål om begrunnelse⁷⁸. Hvis det er slik at oppfatninger dannes som resultat av en kausal prosess fra sanseinntrykk til oppfatninger, innebærer dette en overgang fra et materielt, fysisk nivå (f eks lysstråler eller lydbølger) til et mentalt nivå ("indre bilder" eller oppfatninger). Det er vanskelig å forstå hvordan overgangen fra det fysiske nivået til det mentale nivået kan forklares som en kausal prosess. Malnes gjør heller ingen forsøk på å forklare hva en slik prosess går ut på, men nøyer seg med å slå fast at slik er det.

Jeg har tidligere i oppgaven skissert to typer problematiseringer som rammer en slik posisjon Malnes forfekter. Det ene er Kants kritikk av det han kaller transcendental realisme, som han viser medfører empirisk idealisme.⁷⁹ Kant omtaler sin alternative posisjon for transcendental idealisme, og viser at dette innebærer empirisk realisme. En mulig vei ut av problemene Malnes posisjon medfører, vil altså være å fokusere på betingelser for kunnskap. I følge Taylor representerer en slik kantiansk eller transcendentalfilosofisk vending et første skritt på veien mot innsiktene til den moderne epistemologikritikken.⁸⁰

Den andre typen problematisering jeg har skissert er den moderne epistemologikritikken. Ut fra en slik kritikk vil Malnes posisjon vanskelig la seg opprettholde. Epistemologikritikken er en problematisering av den idéen om objektivitet som ligger til grunn hos Malnes. Den dualistiske forutsetningen er vanskelig å opprettholde. Idéen om et kunnskapssøkende subjekt som er disengasjert både fra sin egen kropp og fra sosiale praksiser, er problematisert. Dessuten viser den moderne språkfilosofien at begrepslig tenkning, og dermed kunnskap, ikke kan forstås uavhengig av et språk. Språk kan heller ikke forstås som et nøytralt medium. Malnes misforstår både sin

⁷⁸ Se oppgavens kapittel om Kant, særlig s 22 om Kants skille mellom *quaestio juris* og *quaestio facti*.

⁷⁹ Se oppgavens kapittel om Kant, særlig side 23

⁸⁰ Eriksen(2002) argumenterer for en slik vei ut av problemene Malnes posisjon medfører.

egen påståtte realistiske posisjon, og dem han argumenterer mot og det han oppfatter som deres anti-realisme. I forhold til sin egen posisjon innser ikke Malnes at realisme ikke kan forsvares med en empiristisk eller positivistisk filosofi slik han forsøker. Innenfor en slik posisjon er det eneste man kan ha sikker kunnskap om, sine egne erfaringsbilder av virkeligheten, og det er vanskelig å vise hvordan disse kan garanteres å stemme overens med en erfaringsuavhengig virkelighet.

Malnes kritiserer Rorty for å forfekte en absurd anti-realisme. Malnes ser imidlertid ikke at Rorty (og andre epistemologikritikere) presenterer alvorlige innvendinger mot forutsetninger for Malnes egen filosofi. Hos Rorty er det en uttalt motvilje mot å formulere filosofiske teorier om kunnskap eller sannhet. Rortys avvisning av muligheten og behovet for filosofisk redegjørelse for sannhet kan det være gode grunner til å problematisere. Men Malnes lesing av Rorty er neppe det mest fruktbare forsøket på en slik problematisering, og Malnes alternative redegjørelse for kunnskap og sannhet oppleves som lite relevant i en slik sammenheng.⁸¹

Iver B. Neumann: Mening, materialitet, makt

Neumann sin posisjon omtales som konstruktivisme eller diskursteori. Vitenskapens mål og metode er å studere samfunnsfenomener slik de framstår som representasjoner og fortolkninger. Vi har ingen annen tilgang til samfunnsfenomener enn gjennom representasjoner og fortolkninger, og undersøkelsen av representasjoner og fortolkninger kan gi oss økt forståelse av samfunnet. Diskursanalyse er en samfunnsvitenskapelig teori og metode (og det er et sentralt poeng å påvise sammenhengen mellom teori og metode). Opphavet til diskursteorien er strukturalismen, som lingvistisk og etter hvert litteraturvitenskapelig og antropologisk teori. En viktig teoretiker for diskursanalytikere er Foucault. Neumann gir imidlertid en nokså tynn presentasjon av strukturalisme (og post-strukturalisme) som teoretisk utgangspunkt for å forstå mening. Boka inneholder heller ingen oversiktlig presentasjon av Foucault.

⁸¹ Det er vanskelig å motstå fristelsen til å harselere over argumentasjonsnivået i Malnes bok. Hans framstillinger av andre forfattere er lite troverdige og hans egen argumentasjon er til tider nokså hjelpsløs. Men han er full av håp for "rasjonell sannhetssøking". På side 58 (ibid.) hevder han: "Det er verken prinsipielle eller praktiske grunner til å tro at vi ikke kan gjennomskue tendensiøse framstillinger – våre egne og andres." Det er nærliggende å spørre hvorfor forfatteren ikke har vært i stand til å gjennomskue tendensiøse framstillinger i egen bok. Men Malnes innrømmer at det finnes "en kilde [til] mangel på rasjonalitet i måten vi danner oss oppfatninger på. Skjønt vi evner å utøve den type dømmekraft som må til

Neumann sitt utgangspunkt er en post-positivistisk samfunnsvitenskap. At vitenskapen er post-positivistisk innebærer at positivismens ideal om at vitenskapen skal søke sikker kunnskap ved hjelp av sansedata er forlatt. Målet for den positivistiske vitenskapen er å påvise regulariteter som kan årsaksforklares og som har størst mulig prediksjonskraft. Neuman sin kritikk av positivismen kan oppsummeres i tre punkter.

1) "verden kan ikke sanses direkte, men forutsetter modeller"(Neumann 2001:30). Sansing underdeterminerer verdensbilder, og verdensbilder er både en forutsetning for kunnskapstilegnelse og resultat av kunnskapstilegnelse.

2) "sansing er noe aktivt" (ibid.:30) og situert. Myten om den disengasjerte betrakter som fra et nøytralt ståsted skaffer seg objektiv kunnskap om verden lar seg ikke opprettholde.

3) "sansing er en av flere måter å gripe verden på" (ibid.:30).⁸² Andre måter å få tilgang til "sosial virkelighet på er å studerer den fra innsiden, på de premisser den selv innbyr", altså "fortolkende, hermeneutisk" (ibid.:30).

Neumann er dermed enig i den etablerte positivismekritikken slik den fremkommer hos for eksempel Skjervheim. Problemet med denne etablerte kritikken er imidlertid at den er for filosofisk og "bidrar til å opprettholde kløften mellom filosofi og empirisk samfunnsforskning" (ibid.:35). Et alternativ er derfor

[d]iskursanalysen slik den har vokst frem siden 1960-tallet, [den] er nettopp en tilgang som tar grunnlagsproblemene på alvor, men i den klare hensikt å applisere den innsikt som dermed kan vinnes på studiet av det sosiale og det politiske (ibid.:36).

Diskursanalysen insisterer på å forholde seg til meningsdimensjonen ved samfunn og sosiale forhold. Metoden for å forholde seg til meningsnivået ved det sosiale innebærer å fokusere på diskursen. Diskurs kan defineres som:

et system for frembringelse av et sett utsagn og praksiser, som ved å innskrive seg i institusjoner og fremstå som mer eller mindre normale, er virkelighetskonstituerende for sine bærere...(ibid.:177).

Ved å undersøke diskurser undersøker man altså mening slik den ligger til grunn for sosiale fenomener. Sosiale fenomener er mettet med mening både i den forstand at de produserer mening, og i den forstand at vår tilgang til dem er gjennom språk. Meningsdimensjonen er altså uomgjengelig ved studier av sosiale fenomen:

for troverdighet, kan vi likevel danne oss tvilsomme oppfatninger fordi vi forsøker å forstå ting som går over vår fatteevne" (ibid.:59).

⁸² "Dersom det var tilfelle [at det er utelukkende gjennom sansing mennesket forsøker å gripe verden], skulle man forvente en viss regularitet i de verdensbildene ulike samfunn holder seg med. En slik regularitet kan

Selve hovedpoenget med diskursanalyse er å analysere mening som en del av det generelt sosiale der mening dannes. Man ser først og fremst på sproget, for mens andre sosiale praksiser produserer mening som biprodukt, er sprogets oppgave *primært* å skape mening. Andre sosiale praksiser kan dessuten leses som tekst[.....]Mening er felles, mening kan ikke reduseres til noe annet, ergo må mening med i alle analyser av det sosiale. [...] Mening er svært ofte tilstedeværende forutsetning for handling, og diskursanalyse er blant annet studiet av forutsetningene for at handling kan finne sted. Mening må etterspores i sproget der den blir til, ikke inne i hvert enkelt individs hode (ibid.:38).

Man kan (bør) altså benytte samme metodiske innfallsvinkel for å studere sosiale forhold som man benytter for å studere språk. De teorier for å studere språk som er utgangspunkt for diskursanalysen, er særlig strukturalisme (og poststrukturalisme). Strukturalisme oppstod som en lingvistisk teori, og utviklet seg etter hvert til en teori for andre fag som beskjeftiger seg med meningsladet materiale. Strukturalisme (og post-strukturalisme) utviklet seg til en teoretisk posisjon (særlig i Frankrike) innefor bl a litteraturvitenskap og antropologi.

Så langt er alt vel. Mye moderne samfunnsvitenskapelig teori er opptatt av spørsmål om mening og språk. Et kjennetegn ved diskursteori er imidlertid at her radikaliseres språkets og meningsdimensjonens betydning. Radikaliseringen av betydningen til språk og mening er bakgrunnen for spissformuleringer som

[d]iskurs er virkelighetsproduserende (ibid.: 60).

Virkeligheten er her simpelthen de representasjonene man finner i en gitt diskurs (ibid.: 94).

Representasjoner er ting og fenomener i den tapping de fremstår for oss, altså ikke tingene i seg selv, men tingen silt gjennom det som kommer mellom oss og verden: sproget, kategoriene osv. (ibid.:33) Representasjon kommer mellom den fysiske verden og vår sansing av den, og er altså måten verden fremtrer for mennesker på – som nærvær av fravær. Mer spesifikt er en representasjon i diskursanalysen betegnelse på de viktigste pakkene av virkelighetskrav som diskurs består i (ibid.: 177-8).

Slike utsagn kan gi inntrykk av anti-realisme. Virkeligheten forstås (bare) som vår oppfatning av (eller snarere som vår måte å frambringe utsagn om) verden. Virkeligheten finnes bare som en effekt av at vi har en oppfatning av den (eller frambringer utsagn om den). Diskursen produserer selv den virkeligheten den handler om. Hvis dette er tilfellet kan det være rimelig å si at diskursen bare kan handle om seg selv og sine egen produkter.

Det er uklart om Neumann argumenterer for en anti-realistisk posisjon, og om han i så fall argumenterer for at anti-realisme gjelder for alle vitenskaper og kunnskap generelt, eller bare for human- og samfunnsvitenskaper. To viktige argumenter mot realismens ideal

bare i liten grad spores og det skyldes vel at mennesket forholder seg til verden på et annet vis enn gjennom sansene" (ibid.:30).

om objektiv kunnskap er: (1) Data er alltid teoriavhengig. Det finnes ingen mulighet for objektiv kunnskap, fordi all kunnskap forutsetter en bakgrunn og for-forståelse. Dette argumentet er for så vidt treffende for alle vitenskaper, og innebærer en problematisering av en realistisk oppfatning om objektiv kunnskap. (2) Det andre argumentet berører human- og samfunnsvitenskapene og består i at fordi disse fagene forholder seg til mening, som må fortolkes for å forstås, så er objektiv sannhet ikke mulig. Det er uklart hvorfor disse argumentene må føre til anti-realisme, og det finnes svært mange muligheter for å anerkjenne begge argumentene uten dermed å konkludere med at kunnskap ikke er mulig, eller som Neumann (i følge Eriksen gjør), å påstå at det ikke finnes noe utenfor diskursen.

Eriksen tolker Neumann som en vedstått anti-realist og oppsummerer problemer dette medfører slik:

Å si at det ikke finnes noe utenfor diskursen innebærer at diskursen ikke handler om noe annet enn seg selv. En konsekvens av dette er at alle teorier er like gode, siden de genererer sine egne objekter. I så fall er enhver vurdering av ulike teories gyldighet umulig. Det følger av dette at ethvert forsøk på å si noe om verden utenfor diskursen er meningsløst (Eriksen 2002:242).

Å hevde det ikke finnes noe utenfor diskursen kan innebære å snu den epistemologiske modellen på hodet. Epistemologien innebærer et forsøk på å begrunne objektiv kunnskap. En epistemologisk begrunnelse for kunnskap må inneholde en sikker overgang fra ytre realitet til indre bilder. Hvis en slik overgang ikke kan sikres, er et alternativ å avvise muligheten av sikker kunnskap om den ytre verden. Det er dette alternativet anti-realismen velger. Dette innebærer å akseptere premissene epistemologien setter opp, men å gi et negativt svar på muligheten av objektiv kunnskap. Et annet alternativ innebærer å problematisere epistemologiens forutsetninger, og vise at et slikt utgangspunkt verken er mulig eller nødvendig som forutsetninger for kunnskap.

Jeg er usikker på om Neumann bør leses som en anti-realist slik Eriksen gjør. Neumann er selv nokså uklar om slike spørsmål. Det finnes både steder i teksten som gjør det rimelig å forstå Neumann som anti-realist, men også steder som peker i motsatt retning. Jeg skal nå skissere hvordan Neumanns diskursteori kan forstås slik at den ikke medfører anti-realisme.

Diskursteori handler om å forstå sosialt fortolket virkelighet. Den sosialt fortolkete virkeligheten viser seg ved hvordan vi beskriver virkeligheten, og på andre språklige og språklignende måter å forholde oss til virkeligheten. Med andre ord er det i diskursen den sosialt fortolkete virkeligheten viser seg for oss. Å studere hvordan virkeligheten framtrer som sosialt fortolket, innebærer å forsøke å forstå hvordan den

sosiale fortolkningen foregår, og hvilke konsekvenser det har at vi holder oss med nettopp denne fortolkningen av virkeligheten. Når andre vitenskapelige tilnærminger forsøker å gå bak overflaten for å avdekke verden slik den virkelig er, insisterer diskursanalysen på å forholde seg til verden slik den framtrer i diskurser. Dette trenger ikke innebære en avvísning av at det finnes en virkelighet uavhengig av våre beskrivelser av den. Derimot innebærer det en insistering på at det er interessant og nødvendig å undersøke hvordan vi fortolker virkeligheten. Strengt tatt er dette den eneste muligheten vi har, i følge diskursteorien, for å forstå verden:

[M]an [Foucault og andre post-positivister] avviser [...på ingen måte...] den materielle verden som sådan: Man hevder imidlertid det epistemologisk og metodisk er umulig å gripe ikke-sosiale verdener direkte, uavhengig av representasjoner (Neumann 2001: 37).

Poenget er ikke at det ikke finnes 'noe' utenfor teksten i det hele tatt, men at dette "noe" alltid må efterspores i sin meningsmettede sosiale fremtoning" (ibid.. 38).

Diskurser preger grunnleggende vår måte å fortolke virkeligheten på. Dette innebærer et forhold mellom diskurs og makt. Diskurser preger vår måte å tillegge verden mening, og er dermed "forutsetning for handlinger" (ibid.: 38). Forholdet mellom diskurs og makt er slik at diskursen har makt over hvordan vi kan forstå verden og handle i verden:

Det foregår en uopphørlig kamp mellom forskjellige diskurser om å kunne definere de kategorier og fenomenene som danner vår verden (ibid.: 21).

Makt gjenspeiles altså i diskursen og "kampen mellom diskurser". Mulighet til å definere, påvirke eller endre diskursen representerer derfor et maktpotensiale. En analyse av hvordan diskurser fungerer innebærer en analyse av maktforhold. En viktig oppfatning i diskursteorien er at "tingenes orden lett kunne vært en helt annen" (ibid.: 37). Diskursteoriens interesse er derfor ikke hvordan verden i seg selv er, men hvordan verden viser seg for oss.

Diskursteorien fokuserer på hvordan diskurser påvirker vår måte å forstå verden på, og dermed er "forutsetninger for handlinger". Det ser imidlertid ut til at det kan være et gjensidig forhold mellom diskurser og handlinger. Diskurs defineres slik at det ikke bare omtaler språklige og språklignende uttrykk, men også praksiser som ikke primært forstås som språklig. Materielle forhold og praksiser som økonomi påvirker diskurser, og påvirkes av diskurser.

En måte å løse opp: Spørsmålet om forutsetninger

Både Malnes og Neumanns posisjoner kan gjøres klarere ved å stille spørsmål om hva som er betingelser for empirisk kunnskap. En alternativ redegjørelse for kunnskap må forutsette at vi har kunnskap, og så undersøke betingelser for at vi kan ha kunnskap. Å stille spørsmålet om betingelser for kunnskap innebærer ei refleksiv vending. Ei slik refleksiv vending innebærer både en mulighet for å tematisere uholdbare forutsetninger ved den opprinnelige posisjonen, og en mulighet for å eksplisere alternative måter å redegjøre for kunnskap på. Spørsmålet om betingelser for kunnskap er utgangspunktet for det Taylor omtaler som den transcendentale argumentasjonsstrukturen. Et slikt transcendentalt argument kan, som hos Kant, innebære en påvisning av *nødvendige* og *allmenne* betingelser for kunnskap. Slike transcendentale betingelser gjør empirisk kunnskap mulig, og sikrer forbindelsen mellom erfaring og objekter for erfaring. I moderne filosofi problematiseres muligheten av slike *nødvendige* og *allmenne* betingelser for kunnskap.⁸³ Ved å vise at slike betingelser bare kan forstås i forhold til historisk og kulturelt situerte erfaringer, mister slike betingelser sin karakter av å være *allmenne* og *nødvendige*. I følge Taylor er den transcendentale argumentasjonsstrukturen likevel stadig aktuell. Det er, i følge Taylor den samme argumentasjonsstrukturen som ligger til grunn for epistemologikritikkens påvisning av det uholdbare ved epistemologiens forståelse av kunnskap, og som peker på andre betingelser for kunnskap. Dette kan f.eks. innebære å peke på praktisk involverthet og kulturell eller historisk situerthet, eller å påvise forforståelse og bakgrunn som betingelser for forståelse og fortolkning.

Om hermeneutikk og muligheter for å begrunne fortolkninger

Hermeneutikk betegner opprinnelig en metode for å fortolke tekster. Tradisjonell hermeneutikk hadde som mål å gjenfinne opprinnelig mening i klassiske tekster eller å gjenfinne intensjonen til forfatteren. Både human- og samfunnsvitenskap forholder seg til meningsfulle fenomener. Meningsfulle fenomener kan ikke avdekkes objektivt, og mening

⁸³ Det er på ingen måte enighet i moderne filosofi om at slike allmenne og nødvendige betingelser ikke lar seg påvise. Transcendental-pragmatikken (Apel og Habermas) argumenterer nettopp for at slike betingelser er nødvendige betingelser for språklig kommunikasjon.

kan ikke påvises og gjøres rede for empirisk, men krever forståelse og fortolkning. Human- og samfunnsvitenskapene kan derfor beskrives som hermeneutiske vitenskaper.

Hermeneutisk filosofi fra Heidegger og Gadamer har vist at kunnskap bygger på forståelse og at all forståelse forutsetter for-forståelse og bakgrunn. Vi har altså ingen direkte tilgang til den virkeligheten vi studerer annet enn gjennom forståelse og fortolkninger. All fortolkning skjer på bakgrunn av for-forståelse. For-forståelse gir både muligheter og begrensninger for å forstå noe. For-forståelsen er ikke fastlagt og kan ikke fullt ut spesifiseres. Dermed er det vanskelig å peke på allmenne og nødvendige kriterier for å avgjøre hva som er riktig eller gal fortolkning eller forståelse.

I romanen *Kron og mynt* skriver Kjartan Fløgstad om kunsthistorikeren Tjerand Fonn, som på vei ned fra fjellet, stopper ved et oppkomme for å drikke:

.....[S]jølv om kjelda berre er ein liten pytt med mose og sauelort oppi, blir den aldri tom, ikkje eingong på dei største tørkesomrane...[S]å var det hans tur til å bøye seg fram over den mørke kjelda... Bak sitt eige andlete i spegelen såg Tjerand Fonn skjelvande ospelauv mot ein lysare kveldshimmel. Han bøygde seg lenger fram og kom nærare, men drakk ikkje. Han såg sitt eige andlet i kjelda. Jo djupare kjelda er, dess tydelegare kjem dine eigne trekk til syne på overflata. I årevis hadde Tjerand Fonn bøygd seg over kjeldane for å suge kunnskap. Kjeldestudiar, det var den enklaste og mest åndsforlatte delen av vitenskapen. Der, i arbeidet med kjeldane, om ikkje andre stader, er vitenskapen på trygg grunn... Men der, i skumringa, ... med munnen forma som ei trakt, som for å kyssa andletet som stirte tilbake på han frå den mørke oppkomma, forstod Tjerand Fonn at kjeldene alltid hadde spela han eit puss. I vitenskapen er det den skiftlege oppstillinga av materiale som blir kalla for kjelder. Men kjelde er eit uutgrunnleg ord. Det er et oppkomme, brunn, opphav, grunnvatn. Når vitenskapen bruker dette ordet om sitt skriftlege materiale, speglar den seg i eit av dei lyriske hovudmotiva...(Fløgstad 1998: 159-60)

I et speil ser man det som er foran speilet. Speilet gjenspeiler ikke seg selv, men viser oss et bilde av det som er foran speilet. Slik sett er speilet tomt, men er i stand til å gjengi alt som er synlig foran speilet. Men hvis kilden ikke bare er et oppkomme for kunnskap, men også et speil er det vanskelig å vite hva det er vi ser når vi ser noe i kilden:

... Under overflata, rundt det skarpe omrisset av hans eige andlet, såg det ut som fiskenakkar rørte seg mot mørk botn. Men det kunne det ikkje vera. Det var det ikkje. Tjerand Fonn bøygde seg lenger ned mot overflata og såg at det ikkje var fiskar. Det var greiner som svaia i vinden når den susa gjennom rapaskogen over han. Greiner som flaut. Trestammar som vinden fløyta gjennom oppkomma. Fiskar i himmelen. Greiner i vatnet... Tjerand Fonn såg seg sjølv i kjelda. Han såg kjelda. Han såg skogen. Han såg kjelda i skogen. Han såg skogen i kjelda. I kjelda såg han furene i sitt eige andlet... (ibid.:160)

Fløgstad problematiserer her idéen om at kunnskap kan forstås som objektiv avdekking av fakta, uten noe subjektivt element. En sentral hermeneutisk innsikt er at all forståelse skjer ved hjelp av for-forståelse og bakgrunn. Det vi ser i speilet forandrer framtoning ettersom bakgrunnen forandrer seg. Når vi stirrer ned i kilden er det vanskelig å vite om det vi får øye på er noe som kommer til synet i dypet, eller om det er bakgrunnen som viser seg som et speilbilde. Hvis dette er riktig, kan hermeneutiske innsikter aldri være riktige, eller gale

(eller svakere formulert: det er vanskelig å avgjøre hvilke fortolkningsalternativ som er riktig).

Hermeneutisk skeptisisme?

I boka *New philosophy of social science* diskuterer James Bohman (1993) bl a grunningsproblemer for hermeneutisk basert samfunnsvitenskap. Oppfatningen av at all kunnskap avhenger av fortolkning og forståelse, og at all fortolkning og forståelse bare er mulig ut fra bakgrunn og for-forståelse kan medføre skeptisisme med hensyn til muligheten av å oppnå sikker kunnskap. Bohman presenterer problemet slik:

[C]ontextualist scepticism is a two step thesis: first: that interpretation is universal; and second, that it takes place only against the background of all our beliefs and practices and hence its presuppositions can not be fully specified. Together these two theses imply that no interpretation can be singled out as uniquely correct, since the assertion that it is so would itself be an interpretation. Thus, holism is but one way of expressing the famous "hermeneutic circle". Everything is interpretation, and interpretation is itself indeterminate, perspectival and circular (Bohman1993:113).

Bohman mener en slik kontekstuell eller hermeneutisk skeptisisme bør og kan unngås. Han presenterer to modeller for hermeneutikk. Den ene modellen innebærer i følge Bohman hermeneutisk skeptisisme. Jeg omtaler denne modellen som *radikal hermeneutikk*. Den andre modellen representerer en strategi for å unngå hermeneutisk skeptisisme, jeg omtaler denne modellen som *transcendental hermeneutikk*.⁸⁴

Radikal hermeneutikk

En radikal forståelse av hermeneutikken vil beskrive betydningen til bakgrunn og for-forståelse som altomfattende. Disse hermeneutiske forutsetningene er dermed både nødvendige og begrensende forutsetninger. Bakgrunn og for-forståelse er nødvendige forutsetninger på den måten at all forståelse og fortolkning må foregå med bakgrunn i disse. Bakgrunn og for-forståelse er begrensende forutsetninger på den måten at fortolkning og forståelse kan utvide, men ikke overskride disse forutsetningene. Dermed finnes det ingen målestokk eller mulighet for å vurdere fortolkninger ut over den aktuelle

⁸⁴ Jeg bruker andre termer enn Bohman. Hans termer er "transcendental arguments for strong holism" (*radikal hermeneutikk*) og "transcendental arguments for weak holism" (*transcendental hermeneutikk*). Jeg

fortolknings situasjonen. Fortolkning og valg mellom fortolkningsalternativer er altså til bakgrunn og for-forståelse, og lar seg ikke begrunne utover disse.

Radikal hermeneutikk forekommer i to varianter. I en variant er relativismen en slik posisjon medfører vedstått og bejublet. Eksempler på dette kan være Rorty, litteraturviteren Stanley Fish⁸⁵ og ulike såkalte postmodernister.

Radikal hermeneutikk kan også være betegnelse for hermeneutiske teorier som medfører relativisme, men hvor relativismen ikke er vedstått eller forsøkt begrenset. Paradeeksempelet på en slik hermeneutikk er Heidegger. Også Taylor faller inn under denne posisjonen.⁸⁶

Hos Heidegger beskrives det jeg har omtalt som bakgrunn og for-forståelse for "den hermenutiske sirkelen".

This circle of understanding is not an orbit where in which any random kind of knowledge may move; It is the expression of the existensial *fore-structure* of Dasein itself. [.....] What is decisive is not to get out of the circle but to come into it in the right way (Heidegger 1995:195).

I følge Bohman er skeptisisme angående mening en like nødvendig konsekvens for radikale hermenutikere som søker å unngå relativisme, som for de som anerkjenner relativismen. Innenfor en slik posisjon finnes det ingen muligheter til å påberope seg sikre argumenter eller kriterier.

Transcendental hermeneutikk

Bohman presenterer en hermenutisk posisjon som gjør det mulig å begrunne valg av fortolkningsalternativer ut over den aktuelle konteksten for fortolkning eller forståelse.

Bakgrunn og for-forståelse er nødvendige, men ikke tilstrekkelige forutsetninger for fortolkning og forståelse. I tillegg til disse forutsetningene som gjør fortolkning og forståelse mulig, finnes en type forutsetninger eller betingelser som setter rammer og er begrensende. Disse forutsetningene kan beskrives som formale eller transcendentale

reserverer her begrepet "transcendental" til *allmenne* og *nødvendige* betingelser for kunnskap, og ikke om andre former for betingelser for kunnskap.

⁸⁵ Stanley Fish (1980) argumenterer for at tolkninger av tekster er relative til fortolkningsfellesskapet, og at teksten som er utgangspunktet for fortolkningen spiller en forsvinnende liten rolle.

⁸⁶ Se Bohman (1995: 115), og min presentasjon av Taylor tidligere i oppgaven.

forutsetninger.⁸⁷ Disse forutsetningene muliggjør, men begrenser fortolkningsalternativer. Bakgrunn og for-forståelse forstås som substansielle og innholdsmessige forutsetninger for forståelse og fortolkning. Transcendentale forutsetninger forstås som rent formale og uten meningsinnhold. Slike forutsetninger kan forstås som en variant av Kants transcendentale betingelser for erfaring. Formale betingelse er også beslektet med Habermas begrep om gyldighetskrav, og hans påstand om at forståelse av språklige påstander ikke bare innebærer forståelse av innhold, men også forståelse og aksept av gyldighetskrav.

Med en hermeneutikk som ikke bare regner med muliggjørende, men også begrensende forutsetninger, finnes det en mulighet for å vurdere om fortolkningsalternativer er holdbare. De formale begrensningene kan ikke avgjøre hvilke fortolkningsalternativ som er riktig, men er en ressurs for å diskutere og problematisere valg av fortolkningsalternativ ut over spesifikke situasjoner og kontekster. Slik representerer formale betingelser ikke et forsøk på å tre ut av den hermeneutiske sirkelen. Formale betingelser medfører derimot en mulighet for å gjøre begrunnede valg av fortolkningsalternativer ut over kontekster og situasjoner. Slik representerer transcendental hermeneutikk en mulighet for å unngå hermenutisk skeptisisme.

*

Jeg har tidligere i oppgaven problematisert idéen om allmenne og nødvendige forutsetninger. I kapittelet "Kant og Wittgenstein om apriori" forsøker jeg å vise hva som er problematisk med slike forutsetninger. Hos Kant er slike forutsetninger garantert allmenngyldighet fordi de er apriori. Jeg har forsøkt å vise en alternativ måte å forstå apriori på som viser at noe bare kan forstås som særlig overbevisende innenfor en kontekst. Apriori står likevel i en særstilling ved å være både særdeles overbevisende og ved utgjøre utsagn vi måler andre utsagn mot. Jeg har også forsøkt å vise det problematiske ved å hevde at språk er rasjonelt fundert, og at rasjonalitet er en allmenn og nødvendig forutsetning for språk.

⁸⁷ Det vil være mer i tråd med Bohmans (og Habermas) framstilling å beskrive formale, begrensende forutsetninger som en del av bakgrunnen og ikke noe som kommer i tillegg. Poenget mitt med er å vise kontrasten til det jeg omtaler som radikal hermeneutikk.

Jeg tror problematiseringen av slike allmenne og nødvendige formale forutsetninger for erfaring og språk, viser hva som er problematisk med allmenne og nødvendige formale hermeneutiske forutsetninger.

Jeg er imidlertid ikke enig med Bohman i at mangel på slike formale, allmenne og nødvendige forutsetninger medfører hermeneutisk skeptisisme. Jeg tror det er mulig å begrunne valg av fortolkningsalternativer på andre måter enn ved å henvise til formale eller transcendentale forutsetninger. En slik alternativ måte å begrunne valg av fortolkningsalternativ kan ikke løsrive begrunnelser fra kontekst. Ved å vise at kontekster, hermenutisk bakgrunn eller vokabularer ikke er isolert fra hverandre, men er overlappende og mulig å sammenlikne vil kontekstuell relativisme eller kontekstuell skeptisisme ikke være et uoverkommelig problem.

Albrecht Wellmer har i artikkelen "Truth, Contingency, and Modernity" (i Wellmer 1998) beskrevet et liknende dilemma. Han omtaler dilemmaet som "the antinomy of truth" og knytter det til konflikten mellom dem som forsøker å begrunne sannhet med å vise til korrekte standarder (bl a Habermas, Apel og Putnam), og dem som avviser muligheten av å begrunne sannhet ved å hevde at sannhet bare kan forstås som relativ til kulturer eller kontekster (bl a Rorty). Dilemmaet belyser både muligheten for å begrunne sannhet, men viser også til en uenighet om muligheten for å begrunne liberale og demokratiske prinsipper.

Argumentet for muligheten av å begrunne sannhet universelt består i å vise til standarder eller gyldighetskrav som er nødvendige og allmenne forutsetninger for språk og fornuft, og som derfor overskrider kulturer og kontekster. Argumentet mot at sannhet kan begrunnes universelt går ut på å avvise muligheten av universelle, allmenne og nødvendige standarder for språk og fornuft, og dermed vise at standarder er relative og knyttet til kulturer, kontekster, språkspill, vokabularer eller paradigmer. Konflikten arter seg slik at de som argumenterer for muligheten av å begrunne sannhet vil hevde at motpartens posisjon medfører relativisme og dermed er (selvrefererende) inkonsistent. De som argumenterer mot muligheten av å begrunne sannhet universelt, hevder motparten er avhengig av argumenter som medfører metafysiske forutsetninger som ikke lar seg opprettholde.

Wellmer er langt på vei enig i at idéen om nødvendige og allmenne standarder ikke lar seg opprettholde. Slike fornuft- og språkimmanente, men konteksttranscenderende standarder forutsetter en idé om en fullstendig transparent kommunikasjonssituasjon og en idé om "seeing the world as it is seen with Gods eye" (Wellmer 1998: 140). Kritikken av

fundasjonalisme innebærer å gi slipp på idéen om et fast punkt vi kan basere begrunnelser på. Det finnes ingen "meta-standarder" som gjør det mulig å begrunne et vokabular eller språkspill fra utsiden. Derimot anerkjenner Wellmer en idé om kontekstinterne gyldighetskrav. Vokabularer og språkspill lar seg bare begrunne internt. Dette gjelder et hvert vokabular eller språkspill og er både et resultat av at alle begrunnelser nødvendigvis må komme fra en som selv behersker vokabularet eller språkspillet innenfra, og resultat av mangelen på eksterne "meta-standarder". I sannhetsorienterte måter å bruke språk på forutsetter vi at det vi påstår er sant, at det finnes gode grunner for at det er sant, og at vi kan forandre oppfatning når det finnes gode grunner for det. Dermed finnes det

I motsetning til andre filosofer som avviser muligheten av universelle standarder, avviser Wellmer også at vokabularer eller språkspill kan forstås som lukkede eller separate kontekster. Idéen om at språkspill og vokabularer er lukkede, er en forutsetning for å hevde at allmenne og nødvendige gyldighetskrav er nødvendig for å unngå relativisme. Språkspill og vokabularer er derimot overlappende. Det er mulig å forstå hverandre, og å argumentere på tvers av språkspill og vokabularer:

rationality – in any relevant sense of the word – cannot end at the borderline of closed language games (since there is no such things) (ibid.:150).

Wellmer problematiserer forutsetningene for strategier for begrunnelse som henviser til allmenne og universelle gyldighetskrav. Han problematiserer også forutsetninger for posisjoner som hevder begrunnelse bare kan være kontekstintern og dermed relativ. Jeg tror dette er relevante innvendinger i forhold til Bohmans påvisning av hermeneutisk skeptisisme og hans forslag om en transcendent hermeneutikk som nødvendig strategi for å unngå hermeneutisk skeptisisme.

Oppsummering

Epistemologikritikken har implikasjoner langt ut over spørsmål om hva kunnskap er eller hvordan kunnskap kan forklares. Et område hvor epistemologikritikken har særlig stor relevans er i forhold til samfunnsvitenskapelig vitenskapsteori.

Denne delen er ikke et forsøk på å gjøre rede for hva denne påvirkningen består i. I stedet har jeg sett på to tema i samtidig samfunnsvitenskap. Den ene er debatten mellom realister og konstruktivister i norsk statsvitenskap. Det andre er spørsmålet om

begrunnelse, både i forhold til hermeneutiske fortolkningsalternativer, sannhet, og liberale og demokratiske prinsipper. Jeg tror disse temaene kan sees som er resultat av epistemologikritikken. Jeg tror temaene derfor lar seg belyse ved å se dem i sammenheng med en framstilling av epistemologien og kritikken av denne.

Kants kopernikanske vending innebærer en vending bort fra objekter for kunnskap, og mot forutsetninger for kunnskap. Dessuten innebærer denne vendinga en refleksiv og kritisk vending i den forstand at et filosofisk standpunkt må kunne gjøre rede for sine egne vilkår. Jeg tror dette kan være et hensiktsmessig spørsmål også for å klare opp i slike temer jeg har omtalt. Kants filosofi innebærer en påvisning av allmenne og nødvendige forutsetninger for kunnskap. Slike forutsetninger er videreført i moderne filosofi, men også problematisert og kritisert.

Wittgensteins filosofi kan leses som en oppfordring til å undersøke utematiserte forutsetninger, og som en oppfordring til å avstå fra å gi filosofiske forklaringer eller bygge filosofiske teorier eller systemer som skal forklare og begrunne. I stedet for å søke etter noe som er nødvendig og allment, oppfordrer Wittgenstein oss til å være oppmerksomme mot det som praktisk og konkret viser seg. Når vi er oppmerksomme mot det praktiske og konkrete vil vi neppe få øye på verken inkommensurable vokabularer eller transcendentale strukturer.

Oppsummerende resymé

Jeg tror hovedlinjen i oppgaven min kan oppsummeres slik: De naturvitenskapelige nyvinningene i nytida er opphavet til en teori om kunnskap som består i at kunnskap er indre bilder av en ytre verden hos et disengasjert, betraktende subjekt. Målet er å nå objektiv kunnskap, altså kunnskap som avdekker objektet slik det er i seg selv, uten subjektive innslag. Denne kunnskapsteorien er utgangspunktet for mye filosofi etter nytida. Filosofi som har dette utgangspunktet, kan beskrives som epistemologisk filosofi eller bare epistemologi. Epistemologien er ingen entydig teori eller tradisjon, men jeg tror begrepet er betegnet for bl a Descartes, de britiske empiristene og logisk-positivisme. Kant står i et tvetydig forhold til epistemologien. På den ene siden er det mulig å hevde at Kant er høydepunktet i epistemologien, og formulerer kunnskapsteoretiske forutsetninger som mye epistemologisk filosofi viderefører. Disse forutsetningene kan oppsummeres slik: Kunnskap består i en syntese av empirisk materiale som systematiseres i et formalt eller konseptuelt system. Filosofi er dermed etablert som et eget fag, med de formale eller konseptuelle forutsetningene som sitt eksklusive område. Den andre beskrivelsen av Kants forhold til epistemologien består i å vise at Kant åpner for bruddet med epistemologien. Dette bruddet består i å undersøke forutsetninger for kunnskap. Orienteringen mot kunnskapens forutsetninger beskrives som en refleksiv vending, eller innføringen av det transcendentale argument. Ved å undersøke forutsetninger for kunnskap vil epistemologiens beskrivelse av kunnskap som indre bilder av ytre realitet, hos en disengasjert betrakter, vise seg å ikke kunne opprettholdes. Epistemologien formulerer spørsmålet slik: Hva er (empirisk) kunnskap, og hvordan er (empirisk) kunnskap mulig? Svaret på slike spørsmål kan både være et forsøk på å vise hva kunnskap er og hvordan kunnskap er mulig. Svaret kan og være negativt, som en avvisning av at kunnskap er mulig (å begrunne), eller at en filosofisk redegjørelse for kunnskap ikke er mulig. Kant forutsetter at (empirisk) kunnskap er mulig og formulerer spørsmålet slik: Hva må til for å redegjøre for (empirisk) kunnskap? Ved å gi et svar som henviser til allmenne eller nødvendige betingelser, viderefører man epistemologiens ønske om å begrunne kunnskap. Å gi svar som avviser allmenne og nødvendige betingelser, og i stedet viser til historiske eller kulturelle forutsetninger, problematiseres epistemologiens forsøk på å avdekke objektiv kunnskap.

Svært mye moderne filosofi er et oppgjør med epistemologien og en problematisering av forutsetningene for epistemologien. Heidegger, Wittgenstein og

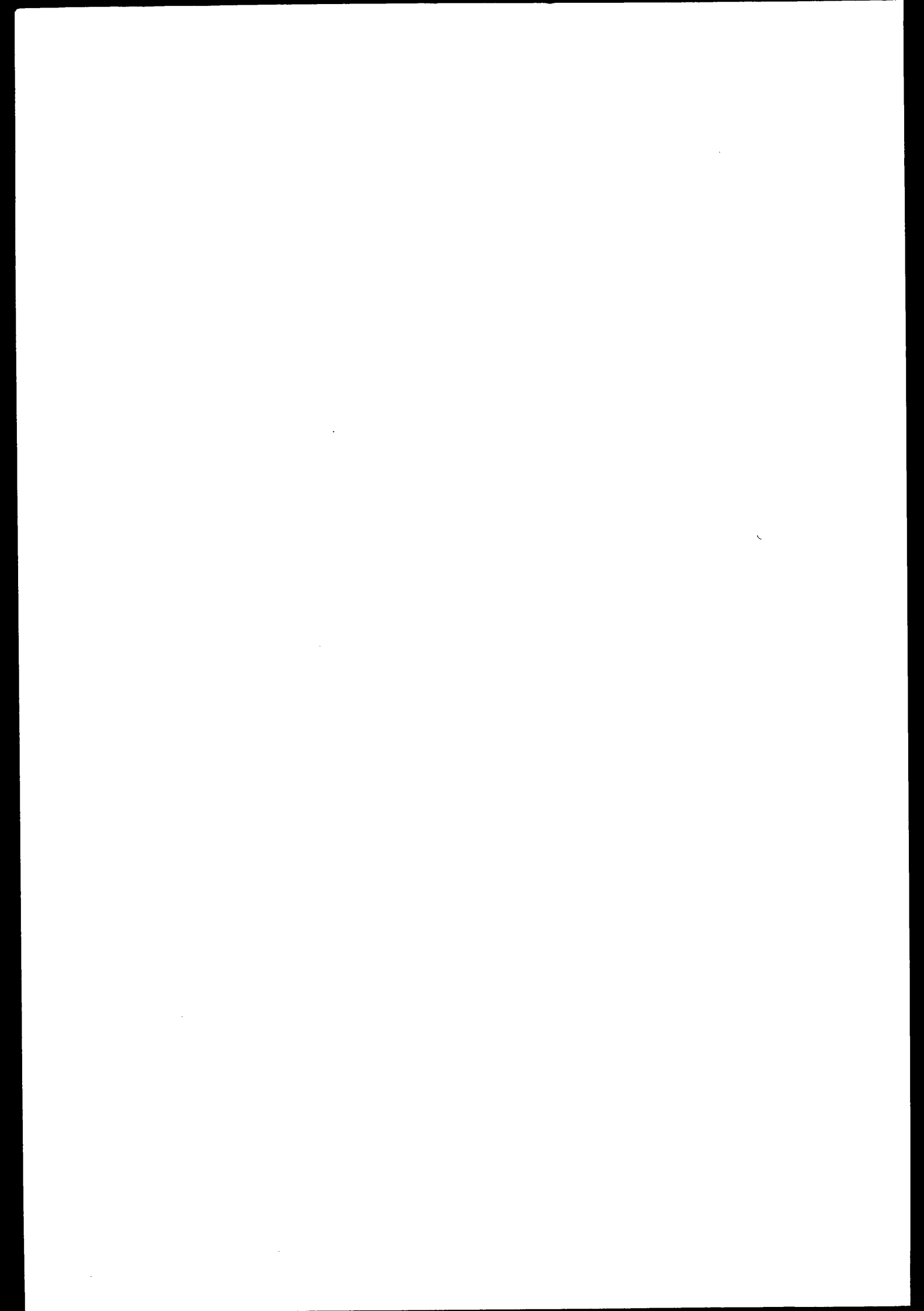
Dewey regnes ofte som opphavet til den moderne epistemologikritikken. (Stamtreet kan selvfølgelig utvides og føres lengre tilbake. Ikke minst Hegel spiller da en viktig rolle.) Wittgensteins filosofi er vanskelig tilgjengelig og det kan være vanskelig å se den filosofiske relevansen av Wittgensteins tekster. En måte å gjøre Wittgenstein relevant på er å lese han som en problematisering av epistemologiens forutsetninger. Jeg bruker stor plass i oppgaven på å gi en slik framstilling av Wittgenstein. Dermed presenterer jeg viktige momenter i den moderne filosofiens kritikk av epistemologien, dessuten presenterer jeg en sammenheng å forstå Wittgensteins filosofi i. Wittgenstein er dessuten interessant fordi han problematiserer idéen om at filosofi skal eller kan avdekke systemer som begrunner eller forklarer kunnskap..

Moderne epistemologikritikk er ingen entydig teori eller tradisjon. En innfallsvinkel består i å finne ulike vurderinger av Kant hos ulike epistemologikritikere. En annen måte å undersøke ulike posisjoner i moderne epistemologikritikk er å se hvordan epistemologien beskrives ulikt, og dermed hvordan ulike momenter legges til grunn for kritikk av epistemologien. Grovt sagt kan man si at Rorty legger vekt på epistemologiens forsøk på å fundamentere kunnskap, og på beskrivelsen av kunnskap som indre bilder av ytre realitet. Rorty avviser dette, og gir et negativt svar på spørsmålet om kunnskap kan begrunnes. Taylor stiller spørsmålet om hva som må til for å gjøre rede for kunnskap. For Taylor er idéen om en disengasjert betrakter og følgene av dette de mest problematiske sidene ved epistemologien.

Epistemologiens utgangspunkt er en teori om kunnskap som beskriver kunnskap som objektiv avdekking av ytre realitet, uten subjektive eller andre forstyrrende innslag. Særlig i human- og samfunnsvitenskapelig vitenskapsteori har en slik beskrivelse av kunnskap blitt problematisert. Dette er et av de store tema i human- og samfunnsvitenskapelig vitenskapsteori de siste femti årene. Jeg går i liten grad inn på dette. I stedet presenterer jeg to tema som viser relevansen av å gi en beskrivelse av epistemologi, og undersøke hva epistemologikritikk består i. Jeg ser på to bidrag til en debatt i norsk statsvitenskap om vitenskapsteoretiske grunnlagsproblemer. Ved å gjøre det håper jeg å belyse at kritikken av epistemologien er stadig aktuell. Jeg håper også min problematisering av disse innleggene viser at det kan være relevant og oppklarende å stille spørsmålet om forutsetninger for kunnskap.

Muligheter for å begrunne sannhet er etsentralt tema i moderne filosofi. Spørsmålet henger sammen med muligheter for å begrunne valg av fortolkningsalternativer. Jeg skisserer to alternative svar på spørsmålet, en relativistisk tilnærming, og en transcendental

tilnærming. Begge alternativene har svakheter, og jeg presenterer et alternativ som forsøker å unngå både relativisme og absolutisme.



Litteraturliste:

- Allison, Henry E. (1983): *Kant's Transcendental Idealism*. Yale University Press
- Amundsen, Maja (2001): *Bedstefar og det skæve ansigt*. Hovedfagsoppgave, Universitetet i Tromsø.
- Austin, J. L. (1976): *How to do things with words*. Oxford University Press.
- Branom, Robert B. (2000): "Vocabularies of Pragmatism. Synthetisizing Naturalism and Historicism" i Brandom, R. (ed): *Rorty and his critics*. Blackwell Publishers.
- Cavell, Stanley (1999): *Claim of Reason*. Oxford University Press
- Descartes, Rene (1992): *Meditasjoner over filosofiens grunnlag og andre tekster*. Oversatt av Asbjørn Aarnes. Aschehoug.
- Dewey, John (1957): *Reconstruction in philosophy*. Beacon Press.
- Eriksen, Stein Sundstøl (2002): "Virkelige konstruksjoner. Konstruktivismedebatten i norsk statsvitenskap." i *Agora* 1-2/2002
- Finke, Ståle R.S. og Lars Fr. H. Svendsen (2001): "Wittgenstein og den europeiske kulturen – introduksjon" i. Finke, Ståle R.S. og Lars Fr. H. Svendsen (red): *Wittgenstein og den europeiske kulturen*. Akribe forlag.
- Fish, Stanley (1980): *Is there a text in this class?* Harvard University Press
- Fløgstad, Kjartan (1998): *Kron og mynt*. Gyldendal.
- Fløgstad, Kjartan: "Kanonføde, anmeldelse av Norsk litteraturhistorie, sakprosa-bindet". *Vinduet på nett*; www.vinduet.no
- Fossland, Jørgen og Harald Grimen (2001): *Selvforståelse og frihet introduksjon til Charles Taylors filosofi*. Universitetsforlaget.
- Glock, Hans-Johan (1996): *A Wittgenstein dictionary*. Blackwell.
- Glock, Hans-Johan (2001): "The development of Wittgenstein's philosophy." i Glock, H-J (ed): *Wittgenstein – A critical reader*. Blackwell Publishers.
- Habermas, Jürgen (1984): *The theory of communicative action. Volume one*. Translated by Thomas McCarthy. Beacon Press.
- Haga, Ånund (1976): "Transcendentalfilosofi og refleksiv argumentasjon" i Haga, Ånund, H. Høibraaten og A. Måseide (red): *Refleksjon og handling – Festskrift til Hans Skjervheim*,. Gyldendal.
- Haga, Ånund (1987): "Den språkfilosofiske vendinga." i *Norsk Filosofik Tidsskrift*, nr 22.

- Haga, Ånund (1997): "Språk, intersubjektivitet og transcendental solipsisme." i *Norsk Filosofisk Tidsskrift*, nr32.
- Heidegger, Martin (1995): *Being and Time*. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson. Blackwell.
- Hellesnes, John (1999): *Descartes*. Gyldendal.
- Kant, Immanuel (1992): *Critique of Pure Reason*. Translated by Norman Kemp Smith. Macmillan
- Kant, Immanuel (1994): *Prolegomena*. Oversat af Louis van Kohl. Det lille forlag.
- Kerr, Fergus (1997): *Theology after Wittgenstein*. SPCK.
- Kuhn, Thomas S. (1996): *Vitenskapelige revolusjoners struktur*. Oversatt av Torhild Berg og Lars Holm-Hansen. Spartacus forlag.
- Latour, Bruno and Steve Woolgar (1986): *Laboratory Life: The construction of scientific Facts*. Princeton University Press.
- Malcolm, Norman (1986): *Nothing is hidden. Wittgensteins criticism of his early thought*. Basil Blackwell.
- Malnes, Raino (1997): *Filosofi for statsvitere*. Tano – Aschehoug.
- Meløe, Jakob (1973): "Aktøren og hans verden" i *Norsk Filosofisk Tidsskrift*, nr 2/1973.
- Meløe, Jakob (1988): "The Two Landscapes of Northern Norway." i *Inquiry (Oslo)* vol.31.
- Monk, Ray (1991): *Ludwig Wittgenstein. The duty of genius*. Vintage Books.
- Neumann, Iver B. (2001): *Mening, makt, materialitet*. Fagbokforlaget.
- Opdal, Pål Anders (2000): *I destroy, I destroy, I destroy: Wittgenstein om "livsform" og "filosofi"*. Hovedfagsoppgave, Universitetet i Tromsø
- Politikens filofileksikon* (1983) (red) Poul Lubke. Politikens forlag.
- Putnam, Hilary (1995): *Pragmatism: An open question*. Blackwell.
- Quine, Willard van Orman (1961) *From a logical point of view*. Harper and Row.
- Quine, Willard van Orman (1969): *Ontological relativity & other essays*. Columbia University Press.
- Rorty, Richard (1980): *Philosophy and the Mirror of Nature*. Blackwell.
- Rorty, Richard (1982): *Consequenses of Pragmatism*. University of Minesota Press.
- Rorty, Richard (1989): *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge University Press.

Rorty, Richard (2000): "Universality and Truth" i Robert B. Brandom (ed.): *Rorty and his Critics*. Blackwell Publishers.

Skjervheim, Hans (1992): *Filosofi og dømmekraft*. Universitetsforlaget.

Svendsen, Lars Fr. H (1995): "Kant, Wittgenstein og solipsismeproblemet- Noen kommentarer til Audun Øfsti m. fl." i *Norsk Filosofisk Tidsskrift*, nr 30.

Svendsen, Lars Fr. H (1996): "Solipsisme og språkfilosofi – noen utdypende kommentarer om Kant og språkfilosofien." i *Norsk Filosofisk Tidsskrift*, nr 31.

Svendsen, Lars Fr. H (1998): "Subjektivitet og regelfølgning – replikk til Ånund Haga." i *Norsk Filosofisk Tidsskrift*, nr 33.

Svendsen, Lars Fr. H (1998): "Wittgenstein om kausalforklaringer og filosofi" i *Agora*, nr 3/4 1998.

Svendsen, Lars Fr. H (2001): "Kant og Wittgenstein om tenkning og språk" i Finke, Ståle R.S. og Lars Fr. H. Svendsen (red): *Wittgenstein og den europeiske kulturen*. Akribe forlag.

Taylor, Charles (1992): *Sources of the self*. Cambridge University Press.

Taylor, Charles (1995): *Philosophical Arguments*. Harvard University Press.

Taylor, Charles (1976): "The Opening Arguments of the Phenomenology" i MacIntyre (ed): *A. Hegel. A Collection of Critical Essays* University of Notre Dame Press.

von Wright, Georg Henrik (2001): "Wittgenstein og tradisjonen" i Finke, Ståle R.S. og Lars Fr. H. Svendsen (red): *Wittgenstein og den europeiske kulturen*. Akribe forlag.

Wellmer, Albrecht (1998): *Endgames*. Translated by David Midgley. The MIT Press.

Wittgenstein, Ludvig (1958): *Philosophical Investigations*. Translated by G. E. M. Anscombe. Blackwell Publishers.

Wittgenstein, Ludvig (1972): *On Certainty*. Translated by Denis Paul and G. E. M. Anscombe. Harper Torchbooks.

Wittgenstein, Ludvig (1996): *Tractatus Logico-Philosophicus*. Translated by C. K. Ogden. Routledge.

