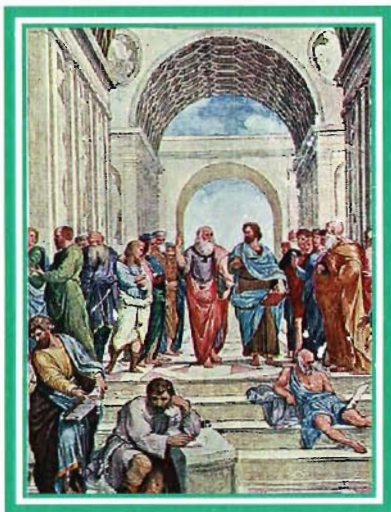


Skriftserien

NR.
13

Bergen 1996

FILOSOFISK INSTITUTT
UNIVERSITETET I BERGEN



Kjell S. Johannessen & Tore Nordenstam (red.)

Vitenskapenes vekst

*Grunnlagsproblemer i
vitenskapenes historiografi*



Skriftserien nr. 13

Kjell S. Johannessen & Tore Nordenstam (red.)

VITENSKAPENES VEKST

Grunnlagsproblemer i vitenskapenes historiografi

Filosofisk institutt, Bergen 1996

ISBN 82-90809-09-3
ISSN 0802-4065

INNHold

1. Forord	s. 3
2. Vitenskapssyn og vitenskapshistorie	s. 5
3. Historie, vitenskap og samfunn	s. 16
4. Wittgensteins Wien i lys av den vitenskapshistoriske praksismodellen ..	s. 39
5. Två sätt att läsa Wittgenstein	s. 79
6. Vitenskapshistorie som vitenskapskritikk	s. 92
7. Den återupprättade rationaliteten	s. 111
8. Indeks	s. 130

FORORD

Habent sua fata libelli – bøker har sin skjebne.

Bidragene til denne bok ble opprinnelig forfattet som bidrag til et fellesnordisk samarbeidsprosjekt omkring vitenskapshistorie-skrivingens grunnlagsproblemer i 70-årene. Prosjektet ble satt igang av Nordisk sommeruniversitet (NSU) våren 1974 under betegnelsen, *Vitenskapshistorie*. Det var organisert etter lesten for vanlig kretsarbeid i NSU med lokalkretser ved en rekke nordiske universiteter. Innenfor disse rammene ble det drevet et meget aktivt arbeid rundt om i de nordiske land i årene 1974-76 med undertegnede som nordiske kretsledere. Prosjektet ble avsluttet med en konferanse på Ustaoset i januar 1977. Mye godt materiale var blitt produsert og det ble besluttet å gi ut en bok med et utvalg av de beste bidragene. Våren 1978 var manuskriptet ferdigstilt. Dets primære siktemål var å dokumentere hvordan prinsippene for skriving av vitenskapenes historie ble oppfattet og praktisert innenfor ulike filosofiske tradisjoner. Men en publikasjon hvor mangfoldet av forskningstradisjoner ble fremhevet som et positivt trekk, ble på ledende NSU-hold ikke betraktet som tilstrekkelig stueren. Man forsøkte derfor å forhindre en bokutgivelse ved å foreslå at materialet istedet skulle utgis som tre stensilhefter i NSUs interne serie av arbeidsmateriale. Da det ikke førte frem, ble to personer fra NSUs nyoppnevnte redaksjonskomite satt til å gjøre konsulentarbeid på manuskriptene, til tross for at ingen av dem hadde forskningserfaring fra det aktuelle feltet.

Undertegnede protesterte meget høylytt; og etter en tildels meget opphevet debatt vedtok NSUs styrelse å offentliggjøre manuskriptet med visse tillegg som skulle "forbedre" den ideo-

logiske profilen. Siden vi allerede hadde investert en betydelig mengde arbeid i utgivelsen, fant vi å kunne gå med på de foreslåtte endringene.

Da disse fortredelighetene så vidt hadde rukket å bli historie og manuskriptet sendt til trykkeriet, grep skjebnen inn. Vi hadde allerede fått korrektur på den første tredjedelen av den kommende boken, da vi fikk beskjed om at NSUs samarbeidspartner i utgivelsesspørsmål, Forlaget Medusa, var slått konkurs. Under den rettslige behandlingen av konkursen ble det vedtatt å ta beslag i satsen. Den ble smigrende nok betraktet som økonomisk verdifull. Først fire år senere ble den frigitt. Av økonomiske grunner ble så manuskriptet liggende i en årrekke.

Men nå kommer altså endelig et redigert utvalg fra prosjektet *Vitenskapshistorie* ut i bokform. Fra de mange bidragene til prosjektet har vi her gjort et forholdsvis lite utvalg. Det avgjørende kriteriet bak utvalget har vært hensyn til kvalitet og aktualitet, noe som har ført til at for eksempel noen programatiske artikler inspirert av datidens marxistiske diskusjoner ikke er kommet med her.

Arbeidet med å skrive vitenskapenes historie er et Sisyfosarbeid, som stadig må takles på ny i lys av hver generasjons egne erfaringer. Det er vårt håp at de følgende bidragene til grunnlagsdebatten på det vitenskapshistoriografiske området vil bidra til å øke forståelsen for denne type intellektuell arbeid og dermed også stimulere til fortsatt arbeid på dette området.

Bergen i januar 1994

Kjell S. Johannessen & Tore Nordenstam

Kjell S. Johannessen & Tore Nordenstam

VITENSKAPSSYN OG VITENSKAPSHISTORIE

Vi kan i dag med en viss rett slå fast at vitenskapshistorien er kommet for å bli. En rekke lærestoler er opprettet rundt om i verden, og flere internasjonale tidsskrifter med en rent vitenskapshistorisk orientering er blitt startet. Også i nordisk sammenheng kan man spore en viss bevegelse på dette feltet. Ved universitetet i Århus finnes et "institutt for de eksakte vitenskapers historie" og en tilsvarende avdeling er opprettet ved Københavns universitet. Vitenskapshistoriske prosjekter er satt i gang ved de idehistoriske instituttene i Danmark, Norge og Sverige, og også ved en rekke andre institutter og sentre (vitenskapsteori, filosofi, kunsthistorie, litteraturvitenskap m.v.) drives det vitenskapshistorisk forskning. Institusjonaliseringen av den vitenskapshistoriske forskning kan således sies å være i full gang. Men det er en prosess som ikke er særlig gammel. Først i 1950 ble det første institutt for vitenskapshistorie opprettet; det skjedde i USA.

Det er neppe noen grunn til å tro at den sene anerkjennelsen primært skyldtes uvilje mot faget som sådant, for ulike slags beretninger om vitenskapens utvikling og vekst har hatt sitt publikum i det minste i de siste to hundre år. Det er heller ikke uproblematisk å prøve å forklare den nølende og litt motvillige holdningen til vitenskapshistorie som et resultat av samfunnsforholdene alene. Det ble tross alt skrevet en betydelig del vitenskapshistorie i slutten av det forrige århundre, hovedsaklig under betegnelsen "kulturhistorie" eller "åndshistorie". Derimot er det ting som tyder på at en ikke uvesentlig del av forklaringen er å finne i det vitenskapssynet som i litt ulike skikkelser har dominert det internasjonale forskerfellesskapet

like siden midten av det forrige århundre; vi tenker her på den positivistiske vitenskapsoppfatningen. Den dominerte i siste halvdel av det 19. århundre. I vårt århundre ble den reformulert på formallogisk grunnlag og valgte å kalle seg logisk positivisme. Like siden begynnelsen av 1930-årene har den dannet grunnlaget for den gjengse selvforståelse blant våre dagers forskere. Det er naturvitenskapene som er mønster og modell for det ideal om vitenskapelighet som forfektes av positivismen. Det spesifikt vitenskapelige lokaliseres i teorien og i begrunnelsen av den. Den oppfattes riktignok på ulike måter, men den felles kjerne går ut på at teorien er det sted hvor lovmessige sammenheng med universell gyldighet blir formulert og får sin forklaring. Følgelig er det de nomotetiske og forklaringsmessige momenter som utgjør det sentrale innslaget i denne forståelsen av vitenskapelighet.

Dette vitenskapsidealet er utvetydig ahistorisk. Det historiske moment fremstår som et ytre vedheng til den egentlige vitenskap. Og den dag i dag er det vanlig i naturvitenskapene å se bort fra fagets historie. Historien er redusert til et anegalleri hvor fagets store personligheter ordnes i kronologisk rekkefølge uten annen funksjon enn å kaste glans over nåtidens utøvere av disiplinen samt å tjene som målestokk for dens vitenskapelige fremskritt. Den engelske filosofen Alfred N. Whitehead gir kanskje det mest pregnante uttrykk for denne oppfatningen når han sier at den vitenskap er forlagt som ikke kan glemme sin fortid. Her blir selve tapet av historisk bevissthet opphøyet til kriterium på skillet mellom vitenskap og ikke-vitenskap.

Innbefattet i det positivistiske vitenskapsidealet er også forestillingen om at alle vitenskaper i prinsippet er av samme slag. Det var nettopp det elementet som utløste den store metoddebatten i slutten av det forrige århundre, diskusjonen om likheter og forskjeller mellom menneskevitenskapene (*die Geisteswissenschaften*) og naturvitenskapene. Det kan derfor ha en

viss interesse å se litt nærmere på de mest sentrale trekkene ved det positivistiske vitenskapsidealet, for i større eller mindre grad har det vært medbestemmende for den oppfatning av vitenskapelighet som har gjort seg gjeldende i vitenskapshistorien (og alle andre humanistiske disipliner) – slik den har vært og fremdeles blir drevet. I det positivistiske vitenskapsidealet fremstår vitenskapen som et abstrakt system av påstander. Den vitenskapelige praksis blir tenkt som en uopphørlig utprøving av hypoteser og teorier. Et fenomen eller en klasse av fenomener betraktes som forklart hvis og bare hvis de kan subsumeres under en generell lov eller avledes fra en ennå mer omfattende teori.

Det karakteristiske ved vitenskapelig virksomhet plasseres altså i de logiske begrunnelsesstrukturer som bestemmer det system av påstander som i den enkelte vitenskapelige disiplin hevdes som holdbare. Frembringelsen av kunnskap om et gitt emne er vitenskapelig i samme grad som vi har kontroll over den formodede kunnskaps prøvbarhet. Kunnskapsproduksjonens ytre vilkår og de ulike redskaper og handlemåter som utgjør den vitenskapelige praksis, antas å være helt uten innflytelse på de resultater som oppnås. All vekt legges på beskrivelsen av den enkelte vitenskaps *intellektuelle* innhold. Det intellektuelle innholdet er uttrykt i teorien. Men i et positivistisk perspektiv kan man snakke om teorier på to forskjellige nivåer – det formale og det fortolkede. Det formale aspektet ved en vitenskapelig teori blir forstått i analogi med en utolket kalkyle i symbolsk logikk. Den betraktes som et system av tegn som anvendes i overensstemmelse med et lite sett av regler for dannelse og substituering av velformede sekvenser av tegn. Fortolkningen av teorien skjer ved at den knyttes til et gitt undersøkelsesfelt via det Carnap kalte *korrespondanseregler*. Disse reglenes oppgave er å forbinde teoriens abstrakte uttrykk med uttrykk som betegner observerbare størrelser innenfor det avgrensede feltet av virkeligheten. Teorien får dermed sitt

empiriske innhold fastlagt av korrespondansereglene. I denne forstand kan de sies å definere de abstrakte uttrykk samtidig som de garanterer deres kognitive innhold. Korrespondansereglene gjør det mulig å avlede testbare utsagn fra teorien, men samtidig setter de grenser for de tillatelige eksperimentelle fremgangsmåter ved teoriens anvendelse på virkeligheten.

Korrespondansereglene har karakter av *semantiske* konvensjoner. De utgjør et sentralt innslag i den logisk-positivistiske forestillingen om en vitenskapelig teori. Å oppfatte vitenskapen i analogi med et formalt system av utolkede tegn innebærer å ta for gitt at forholdet mellom språk og virkelighet er et ytre og konvensjonelt forhold. Likeledes innebærer det at det må finnes et teorinøytralt iakttagelsesspråk som kan benyttes til å sammenligne to konkurrerende teorier. Et utsagn i iakttagelsesspråket må derfor være en rapport om umiddelbart foreliggende bevissthetsinnhold eller såkalte sansedata.

I dette perspektivet representerer våre sanseinstrykk en teoretisk nøytral adgang til virkeligheten. I meningsteoretisk henseende medfører denne idéen at et vitenskapelig utsagns mening blir en funksjon av dets sannhetsvilkår. Bestemmelsen av den kognitive utsagnsmening er således kontekstløs og abstrakt. Hvilke konsekvenser får så dette vitenskapsidealet for forståelsen av vitenskapenes vekst og utvikling?

Som vi har sett er det bare det etablerte system av godtatte påstander som ofres oppmerksomhet. Og siden enhver teori og hypotese blir bekreftet eller avkreftet med henvisning til teorinøytrale iakttagelsesutsagn, så vil enhver påstand som først er akseptert som vitenskapelig kunnskap, måtte bli behandlet slik for all fremtid. Veksten i den vitenskapelige kunnskap blir derfor tenkt som en kontinuerlig prosess. Til å begynne med finnes et lite antall sikre utsagn innen en gitt vitenskapelig disiplin. Etter som tiden går lykkes det å utvide deres anvendelsesområde ved at nye felter av virkeligheten trekkes inn.

Samtidig pågår det en uopphørlig abstraheringsprosess som utvirker at teorier som opprinnelig angikk ganske ulike ting, nå kan forenes i en overordnet teori. Senere teorier kan således sies å inneholde tidligere teorier.

I det positivistiske perspektivet tenkes altså den vitenskapelige kunnskap å vokse trinn for trinn, på samme måte som mureren bygger en mur ved å legge murstein på murstein. Kunnskapens vekst fremtrer som en *kumulativ* prosess. Dermed er det også gitt en referanseramme for den vitenskapshistoriske forskning. For hver enkelt murstein, dvs. hver enkelt oppdagelse, hver ny begrepsdannelse og teori, hypotese og lov, vil utfra denne vitenskapsforståelsen ha sin egen historie. Vitenskapshistorikeren må fastlegge hvem som var opphavet til hver enkelt størrelse som er godtatt som et element i den vitenskapelige kunnskap. Dessuten må han bestemme så presist som mulig når den vitenskapelige landevinningen skjedde. I denne referanserammen blir altså oppdagelser og teorier utvetydig knyttet til enkeltindivider og bestemte tidspunkter. Det gjelder den fremadskridende bevegelse som sådan. Men i tilbakeblikk blir det noen ganger nærmest uforståelig at man ikke fant den riktige løsningen på et problem langt hurtigere enn hva tilfellet var.

Dessuten er det et ubestridelig faktum at forskere fra tid til annen, og gjerne over en lang periode, hevder synspunkter som senere viser seg å være falske. Her finner vi en annen hovedoppgave for vitenskapshistorikeren. Forsinkelsen og mistaket må gis en rimelig forklaring. I alt vesentlig er det samtidens religiøse forestillinger, myter og annen overtro som blir synderbukken når slike forklaringer blir formulert. Denne delen av vitenskapshistorikerens oppgave går altså ut på å redegjøre for de *hindringer* som den vitenskapelige rasjonalitet møter på sin vei opp gjennom historien.

Hva slags sammenfattende karakteristikk kan vi så gi av

den vitenskapshistoriske forskning som muliggjøres av det positivistiske vitenskapsidealet? Vi har for det første konstatert at veksten i den vitenskapelige kunnskap tenkes som en stadig voksende mengde av pålitelig kunnskap. Kunnskapsveksten er kumulativ og utviklingen skjer uten brudd. Den vitenskapelige rasjonalitet er helt og fullt plassert i teorien og dens begrunnelse. Det tvinger vitenskapshistorikeren til å utvikle en rent *immanent* forskningspraksis. Det blir den enkelte begrepsdannelse og teori samt den ene teoris innordning under en mer omfattende teori som alene danner utviklingslinjen så vel innen den enkelte disiplin som for vitenskapen som helhet. Alle andre forhold er vitenskapshistorikeren utedkommende.

Resultatet er en ensidig produktoppfatning av vitenskap hvor det enkelte produkt skal forbindes med et gitt individ og plasseres i en kronologisk rekkefølge. Det historiske står i et utvendig forhold til den vitenskapelige rasjonalitet på samme måte som teorien qua språk tenkes å stå i et ytre og utvendig forhold til den virkelighet den beskriver. Disse rammene gjør den vitenskapshistoriske forskning til en biting; for hvilken vitenskapelig interesse kan det knytte seg til begrepsdannelser, hypoteser og teorier som allerede for lenge siden er forlatt til fordel for mer omfattende og samtidig mer detaljrike teorier? Resultatene av den vitenskapshistoriske forskning kan neppe betraktes som noe stort mer enn kuriosa. De kan ingen ting ha å si for den nåtidige forskning. Dermed er det duket for en viss nedvurdering av vitenskapshistorien slik den fremstår i det positivistiske vitenskapsidealet. Og dette er rimeligvis den viktigste grunnen til at man lenge ikke fant det nødvendig å institusjonalisere den vitenskapshistoriske forskningsvirksomhet. Den enkelte vitenskaps anegalleri ble således overlatt til tilfældighetene og trette forskeres patetiske interesse for sitt fags fortid.

Slik har vitenskapshistoriens situasjon i grove trekk vært

inntil man i 1950-årene fikk en stadig voksende kritikk av hovedtrekkene i den positivistiske vitenskapsforståelsen. Denne kritikken kom fra mange hold og hadde så vel ulike premisser som store forskjeller i innhold. Den foreliggende samling av artikler artikulere sentrale innslag i denne kritikken. Det er derfor ikke nødvendig å gå nærmere inn på den siden av saken i denne innledningen. I stedet gjelder det å finne frem til slagkraftige paradigmer og gangbare alternativer som kan gi løfter om en ny og mer adekvat forskningspraksis. Etter vårt skjønn er det bare en langvarig og grundig debatt om disse problemene, og ikke minst gode eksempler, som effektivt kan bidra til å endre situasjonen i mer positiv retning.

Dette var bakgrunnen for det nordiske samarbeidsprosjektet omkring vitenskapshistoriens historiografi som undertegnede tok initiativet til og ledet i tiden 1974-1976. Prosjektet ble avsluttet med to konferanser – på Ustaoset i januar 1977 og på Store Milde i mai 1978.

Vitenskapshistorien domineres ikke lenger av ett paradigme; den positivistiske forståelsen av vitenskapenes historie er blitt erstattet med en teoretisk og metodisk pluralisme. Det gjenspeiles også i det foreliggende skrift. Bidragsyterne tar utgangspunkt i høyst ulike filosofiske tradisjoner: tradisjonen fra Wittgenstein (Gunnar Danbolt, Kjell S. Johannessen, Tore Nordenstam); den franske tradisjonen fra Bachelard til Foucault (Arild Utaker), eller marxisme i kombinasjon med innsikter fra Wittgenstein-tradisjonen (Lennart Nilsson). Ikke desto mindre finnes det visse felles holdninger og synspunkter. En kyndig leser vil rask oppdage adskillige innslag i de foreliggende bidrag som enten har sin opprinnelse i Thomas S. Kuhns *The Structure of Scientific Revolutions* eller i Allan Janiks og Stephen Toulmins *Wittgenstein's Vienna*.

Også tematisk finnes det påviselige sammenhenger mellom

de forskjellige bidragene. Samtlige behandler for eksempel menneskevitenskapene i vid forstand, dvs humaniora, samfunnsvitenskapene samt disipliner som psykoanalyse og psykiatri. Tidsmessig finnes det også et slektskap idet flere av bidragene er konsentrert omkring utviklingen i menneskevitenskapene fra slutten av det forrige århundre til begynnelsen av 1900-tallet (i tilknytning til analyser av Freuds og Wittgensteins bakgrunnsmiljø). Konsentrasjonen omkring denne perioden er ikke helt tilfeldig. Det var nemlig på denne tiden at mye av grunnlaget ble lagt for den spesialiserte humanvitenskapelige forskningen som vi har den dag i dag.

I de fire første bidragene til boken fremlegges grunntrekkene av det som Allan Janik og andre iblant har kalt "Bergensmodellen" for vitenskapshistorisk forskning. Utgangspunktet er her den senere Wittgensteins språkfilosofi hvor forholdet mellom språk og virkelighet blir underkastet en analyse som spesielt tar for seg grunnleggende vilkår for begrepsdannelse og kommunikasjon. Kjell S. Johannessen skisserer konturene av en fortolkning av Wittgensteins begrep om praksis og viser hvordan det kan benyttes både for å etablere en ny forståelse av vitenskapens natur og for å utforme rammebetingelsene for en ny vitenskapshistorisk praksis. Dermed skaper han en *pragmatisk* plattform for å arbeide innenfor disse områdene. Gunnar Danbolt rekonstruerer i sin artikkel den intellektuelle strukturen i Janik og Toulmins arbeid om Wittgensteins bakgrunnsmiljø, *Wittgenstein's Vienna*, og konkretiserer således hva det innebærer at det finnes en *indre sammenheng* mellom verk og praksis, vitenskapelig produkt og samfunnsmessige prosesser og institusjoner, slik den pragmatiske plattformen fastlegger at det må være. Tore Nordenstam tar for seg to forskjellige måter å tolke Wittgensteins første hovedverk, *Tractatus Logico-Philosophicus*, og prøver å demonstrere hvordan klassiske hermeneutiske problemstillinger kan rekonstrueres på et pragmatisk grunnlag.

Arild Utaker retter i sitt bidrag søkelyset mot noen deler av det vitenskapsteoretiske felt som er blitt temmelig forsømt i de angelsaksisk dominerte miljøene på våre kanter. Gaston Bachelard, den eksentriske franske vitenskapsfilosofen, så på vitenskapshistorien som veien frem til de nå aktuelle teoriene og begrepene, noe som også førte til det standpunkt at vitenskapshistorien er en normativ disiplin (fortiden bedømmes med utgangspunkt i nåtiden). På samme måte som Thomas S. Kuhn og Stephen Toulmin og andre reagerte mot samtidens logisk-positivistisk dominerte vitenskapsfilosofi, tok Michel Foucault et decennium senere et oppgjør med de positivistiske tendensene i den franske tradisjonen. I utgangspunktet minner Foucault ikke så lite om Wittgenstein: "Man kan ikke i en hvilken som helst epoke tale om hva som helst" (Foucault i *L'archéologie du savoir*). Det vi sier og gjør er bestemt av allerede foreliggende regelsystemer som individet nødvendigvis må innskrive seg i dersom vi skal kunne delta i en meningsfull menneskelig praksis. Foucault viser i sine historiske og teoretiske arbeider hvordan det er mulig å organisere det historiske stoffet på andre måter enn de tradisjonelle. Aktørens eget perspektiv kan utfylles med fremstillinger av regelmessigheter som er anonymt virksomme, f. eks. i vitenskapenes verden. Resultatet er (som hos Kuhn) en historieskriving som ikke retter seg mot kontinuiteten og fremskrittet i det historiske forløp, men mot tersklene som må overskrides, mot bruddene og det diskontinuerlige. Michel Foucault åpner for en annen type vitenskapskritikk enn den tradisjonelle, normative kritikken som vi kjenner så godt fra den logisk-empiristiske tradisjonen: gjennom å presentere vitenskapenes utvikling i et annet perspektiv enn deres eget kan en *rent beskrivende* vitenskapshistorie virke kritisk. Vi får øye på vitenskapenes utside, vi kan se vitenskapene utfra sammenhenger som de selv ikke definerer seg ved. Bruken av denne kritiske genealogiske metode fører ikke primært til bidrag

til vitenskapenes interne historiografi; søkelyset rettes mot vitenskapenes forhistorie, mot de lokale forhold som er mulighetsbetingelser for fremveksten av nye vitenskapelige disipliner. Slik sett innebærer Foucaults "arkeologiske" metode et supplement og en korleksjon i forhold til Kuhns historiografiske ansats.

Boken avsluttes med en studie i psykoanalysens fremvekst. Lennart Nilsson peker på at forståelseskriser kan oppstå ved at man arbeider med begreper som gjenspeiler tidligere, ikke lenger aktuelle problemsituasjoner. En av vitenskapshistoriens oppgaver kunne da være å bevisstgjøre slike foreldete innslag i vitenskapelige tradisjoner og førvitenskapelig tenkning. Han konkretiserer sitt forslag i en drøftelse av bakgrunnen for de begrepsmessige nydannelser som førte til fremveksten av psykoanalysen som vitenskapelig disiplin. I den liberale tradisjonen på 1800-tallet ble lovene for produksjon og utbytte betraktet som rasjonale og evig gyldige. Gjentatte kriser i de kapitalistiske samfunnene begynte imidlertid å så tvil om de økonomiske lovenes holdbarhet. De traderte forestillingenes manglende evne til å gripe samtidens samfunnsforhold førte til en identitetskrise for individer i Freuds posisjon: som borgere truet ovenfra av overklassen, nedenfra av arbeiderne; som jøder truet av kristne og nasjonalistiske bevegelser. For å løse krisen modifiserte Freud blant annet den liberale forestillingen om rasjonalitet som målrettet handling. Også tilsynelatende irrasjonelle handlinger kan fremstå som fornuftig dersom man utgår fra et begrep om subjektiv målrasjonalitet, som tar hensyn både til individets bevisste mål og til dets ubevisste ønsker. Med denne begrepsmessige nyvinning ("revolusjon" i Kuhns forstand) åpnes veien til psykoanalysens teori og praksis; en av de hindrende foreldete forestillingene var ryddet av veien.

Både Arild Utaker og Lennart Nilsson understreker ved sine glimt fra psykiatriens og psykoanalysens historie noen av de

viktigste lærdommene fra Wittgenstein-tradisjonen i vitenskapsfilosofien, nemlig at det finnes en nødvendig og betydnings-
skapende forbindelse mellom vitenskapssyn, vitenskapshistorie
og det omgivende samfunn og at vitenskapenes vekst ikke minst
består i forandringer på det begrepsmessige nivå.

Kjell S. Johannessen

HISTORIE, VITENSKAP OG SAMFUNN

Utkast til formulering av grunntrekk i vitenskapenes historiografi

Det er først i de seneste decennier at vitenskapshistorie har etablert seg som selvstendig vitenskapelig disiplin.¹ Historiske fremstillinger av utviklingsforløp i vitenskapenes historie har riktig nok eksistert lenge. Men deres formål var som regel et annet enn det å fremskaffe et nøkternt og vel avveid bilde av de enkelte disipliners utvikling og vekst. Noen fremstillinger tjente en pedagogisk hensikt. Andre ble skrevet for å understreke og fremheve det samtidige utviklingsstadiets fortrinnslighet fremfor de tidligere. Seriøse diskusjoner av *prinsippene* for vitenskapenes historiografi forekommer nesten ikke.²

Vitenskapshistorien har ikke tatt seg selv alvorlig som historisk forskning. Sporadiske tilløp til metoddebatt har likevel forekommet. Motsetningen mellom en ekstern og en intern angrepsmåte har utfoldet seg her så vel som i alle andre historiske disipliner. Ulike filosofiske grunnsyn og dogmatiske holdninger gjør slike debatter golde og resultatløse. Jeg ønsker derfor ikke å bidra til denne forsteiningen av diskusjonen ved

¹ Dette blir slått fast av Thomas S. Kuhn i hans artikkel om vitenskapshistorie i *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 14. årgang, The Macmillan Company & the Free Press, 1968, s. 74-83.

² Denne påstanden blir overbevisende dokumentert av Joseph Agassi i hans monografi *Towards an Historiography of Science, History and Theory*, Beiheft 2, Wesleyan University Press, 1963.

å fremheve den ene angrepsmåten på bekostning av den andre. I stedet har jeg i sinne å skissere hovedlinjene i en vitenskapshistorisk forskningspraksis som hverken overser de interne momenter eller underslår dens konstitutive forbindelse med de omgivende praksiser av ulike slag.

Et første skritt i en slik strategi vil naturlig nok innebære et forsøk på å avdekke noen av de *filosofiske* forutsetningene for å drive vitenskapshistorie. De kommer nemlig bare ytterst sjelden med i historiografiske debatter, til tross for at enhver stillingtagen i historiografiske spørsmål i siste instans hviler på rimeligheten av å godta dem. Dernest vil jeg antyde omrisset av et begrep om vitenskapelig *praksis* som jeg betrakter som grunnleggende for enhver forståelse av utviklingsmessige forløp i vitenskapene. For uten det vil vi ikke kunne fange opp det begrepsdannende og dermed det *virkelighetserobrende* aspektet ved vitenskapelig virksomhet. Til slutt vil jeg kort formulere konturene av det ståstedet som etter mitt skjønn vil gi den mest fruktbare angrepsmåte i vitenskapshistorien.

Vitenskapssyn og språkfilosofi

Det er et logisk faktum at enhver vitenskapshistorisk fremstilling implisitt bygger på en oppfatning av hva vitenskap er. For uten en slik oppfatning ville det ikke være mulig å skille mellom hva som er vitenskap og hva som ikke er det. Selve forskningsfeltet blir derfor indirekte bestemt av det syn på vitenskapenes natur som vitenskapshistorikeren legger til grunn for sin virksomhet. Hvis han i likhet med Francis Bacon tror at vitenskapelige teorier fremkommer gjennom nitid observasjon av virkeligheten, så vil han selvsagt forsøke å finne de observasjonene som førte vitenskapsmannen å til å formulere teorien T. Derimot vil han ikke vise noen interesse for den vitenskapelige tradisjon hvor den har sine intellektuelle røtter og det valg av problemer som dominerer denne tradisjonen. Derfor vil han

heller ikke se noen forbindelse mellom sin oppgave som vitenskapshistoriker og redegjørelsen for det forhold som unektelig finnes mellom enhver utøver av vitenskapelig virksomhet og hans samtid og omgivende samfunn.

Har derimot vitenskapshistorikeren en konvensjonalistisk oppfatning av vitenskapenes natur, vil han benekte teoriens empiriske opprinnelse og innrømme tanken langt større frihet enn induktivisten. En vitenskapelig teori er for konvensjonalisten et logisk-matematisk system av begreper som klassifiserer og systematiserer empirisk kunnskap. Å godta ett system av begreper fremfor et annet er i første rekke et spørsmål om valg og personlig preferanse. De vitenskapelige teorienes enkelhet og eleganse blir derfor like så viktige kjennetegn som deres originalitet og holdbarhet i den vitenskapshistoriske forskningspraksis som baserer seg på dette synet. Men siden det ikke er mulig å velge mellom andre alternativer enn de foreliggende, fører den konvensjonalistiske oppfatningen av vitenskap til en større forståelse for tradisjonens rolle i vitenskapenes utvikling. En konvensjonalistisk vitenskapshistoriker vil følgelig interessere seg for en gitt teoris forløpere. Og i den forbindelse vil han ta i betraktning både godtatte og forkastede begrepsdannelser. For ham vil vitenskapenes historie bli historien om utviklingen av individuelle teorier.³

Dette var litt om hvordan ulike vitenskapssyn vil føre til ulike orienteringer og legitimere høyst forskjellige valg i den konkrete vitenskapshistoriske forskningspraksis. Interessant nok finnes det også dyptgående likheter mellom disse to vitenskapssynene som her bare anføres i en slags idealtypisk skisseform. Og for det foreliggende formål er dette slektskapet kanskje vel så viktig som deres innbyrdes forskjeller. Begge parter er ensidig orientert mot vitenskapen som produkt. Det er de ferdig for-

³ Se Agassi, *op. cit.*, s. 30.

mede teorier som står i fokus. Ingen av dem viser noen forståelse for sammenhengen mellom vitenskap og samfunn. Begge oppfatter den vitenskapelige teori som en art språk hvor vi enten gjenspeiler eller lagrer vår kunnskap om virkeligheten. Begge antar at teorinøytral observasjon er mulig. Induktivisten trenger denne antakelsen for å kunne forsvare at teorier fremkommer som generaliseringer over enkeltstående iakttagelser som stadig gjentar seg under visse vilkår. Konvensjonalisten trenger den for å kunne legitimere teoriens konvensjonelle karakter. Begge betrakter derfor også begrepsdannelse som en *kontekstløs* virksomhet, selv om konvensjonalisten oppfatter den eksisterende vitenskapelige tradisjon som en art utgangsbetingelse for begrepsdannelsen og de eksisterende matematiske og logiske teknikker som grensevilkår for den.

Denne skissen av fellestrekk viser at en oppfatning av vitenskapenes natur ikke kan utformes uten å ta stilling til hva språk og begrepsdannelse er. I ethvert vitenskapssyn finnes det i det minste implisitt et syn på hva språk er. Og siden man ikke kan drive vitenskapshistorie uten en bestemt oppfatning av vitenskapenes natur, så gjelder dette også for vitenskapshistorikeren. Vi kan her merke oss to grunnleggende synspunkter på språk som er felles for induktivisten og konvensjonalisten:

1. Forholdet mellom språk og virkelighet betraktes som et utvendig forhold (dvs. enten som en kausal relasjon eller som en konvensjon).
2. Forholdet mellom begrep og objekt er et forhold som kan forstås uavhengig av kontekst (dvs. det pragmatiske aspektet ved språket betraktes ikke som relevant for den vitenskapelige begrepsdannelse).

Vi har dermed konstatert at enhver vitenskapshistorisk fremstilling implisitt bygger på en oppfatning av hva vitenskap er, og at enhver oppfatning av vitenskapenes natur forutsetter en oppfatning av hva språk er og hvordan begrepsdannelse skal

forstås. Den samlede effekt av de felles antagelser som til nå er identifisert og beskrevet, er at vitenskapshistorien i en viss forstand blir *historieløs*. For den språkoppfatning som er innebygget både i det induktivistiske og det konvensjonalistiske vitenskapssynet kan ikke legitimere hverken at det består en art nødvendig sammenheng mellom tidligere og senere faser i en gitt disiplins utvikling, eller at der finnes en art nødvendig sammenheng mellom vitenskap og samfunn på ulike nivåer. En disiplins historie tenderer mot å bli historien om den kontinuerlige fremvekst av en gitt type kunnskaper. Og da er man samtidig på grensen til å forutsette at fortidige kunnskaper restløst kan oversettes til våre dagers vitenskapelige terminologi. I så fall blir den vitenskapshistoriske forskning ikke bare historieløs, den blir også *a-hermeneutisk*. Grunnleggende forskjeller mellom fortidig og nåtidig problemforståelse forblir uavdekket. Vitenskapshistorikeren antas å kunne bevege seg utvungent frem og tilbake i tid uten andre hindre enn de som manglende kunnskaper reiser.

Problemer av dette slaget har lenge vært kjent. Men det finnes få forsøk på å utforme et teoretisk grunnlag for å overvinne dem fra grunnen av. Det må ikke bare *forutsettes* som premiss at all vitenskapelig virksomhet foregår innenfor en horisont av samtidsbestemte forutsetninger og følgelig må antas å bli endret over tid. Det må kunne *vises* utfra vår oppfatning av hva språk er og hvordan begreper dannes. Det er i lys av en slik argumentativ strategi de følgende bemerkninger må forstås.

Praksisbegrepet hos Wittgenstein

Den bærende innsikt i Wittgensteins språkfilosofi er at det å lære et språk er å lære å mestre den menneskelige virkelighet. Vi lærer språket i og med at vi lærer å mestre de situasjoner hvor bruk av språk inngår som en essensiell del. Vi lærer f.eks. å utføre visse aktiviteter hvor det å utsi bestemte ting er uløselig

knyttet til deres korrekte utførelse. Å avgi et løfte er et brukbart eksempel. Dette forholdet mellom begrepsdannelse og menneskelig virksomhet oppfatter Wittgenstein som et indre forhold og ser det som et grunntrekk ved det menneskelige språk.

Å fremheve forholdet mellom språk og handling som en grunnfaktor i all begrepsdannelse er i og for seg ikke noe nytt. Hos Marx og Hegel så vel som hos Peirce og Dewey finnes en lignende manøver. Det finnes derfor et visst grunnlag for å karakterisere Wittgensteins språkfilosofi som en art praksis-filosofi dersom jeg med "praksis-filosofi" forstår enhver filosofi som arbeider utfra den innsikt at det består et gjensidig konstituerende forhold mellom språk, handling og virkelighet. I seg selv sier imidlertid denne karakteristikken nok så lite. For det gjensidige konstitusjonsforhold kan utvikles på mange og innbyrdes meget ulike måter. Hos Marx dukker det opp som et moment i kritikken av den politiske økonomi, mens det f.eks. hos Wittgenstein befinner seg i en logisk-filosofisk kontekst hvor den sentrale oppgaven er å forstå forholdet mellom logikk, språk og virkelighet. Det er nemlig et av de sentrale siktemål i senfilosofien å få oss til innse at disse tre størrelsene er *internalt* forbundet. Det innebærer at konstitusjonsproblematikken inntar en fundamental plass i den tenkemåte som er karakteristisk for Wittgenstein i hans senere år. Og det er her hans begrep om praksis hører hjemme. For det er ifølge ham bare innenfor rammen av et mangfold av praksiser at vi settes i stand til å identifisere, referere til og handle overfor noe som vi kan omtale som et element i den menneskelige virkelighet. Begrepet om praksis er derfor nøkkelen til å forstå hvordan vi konstituerer vår virkelighet språklig gjennom historisk etablerte og begrepsinvolverende handlemåter.

Wittgensteins analogi mellom det å bruke et språk og det å spille et spill er velkjent. Mindre kjent er det derimot at et av hans fundamentale poenger med denne analogien var å utvikle

en kontekst for å undersøke hva det vil si å følge en regel i sin adferd. I en betydning av "språkspill" kan det derfor sies at det å delta på en vellykket måte i et språkspill er å oppvise en regelstyrt adferd. Og det å utøve en regelstyrt aktivitet er en praksis.⁴ En praksis eller et språkspill, i denne betydningen av "språkspill", er altså å forstå som en art instituert handlemåte hvor bruk av språk inngår essensielt, men på høyst ulike måter. Her er det viktig å få tak på det perspektivet Wittgenstein legger på sin undersøkelse av språkbruk.

Da første del av *Philosophische Untersuchungen* ble skrevet (1936-1945) var det den logiske positivisme som fullstendig dominerte den filosofiske scene i Europa og Amerika. Også i deres språksyn figurerer regelbegrepet som en grunnstørrelse. Men her er analogien en helt annen. Språket sammenlignes med et matematisk eller logisk system hvor ethvert skritt kan begrunnes med henvisning til en eller annen regel. I dette perspektivet står selve regelen frem som språkets fundament. Den representerer det kriterium vi viser til når det oppstår uenighet om hvorvidt en gitt (språk-)handling faktisk var eller ikke

⁴ Se Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, del 1, § 202. (Bokens tittel blir ved senere henvisninger forkortet til PU. Referanser til første del angis med nummeret på den aktuelle paragraf, referanser til andre del angis ved sidetall.)

I denne sammenhengen lar det seg neppe gjøre å praktisere et klart skille mellom praksis og språkspill. Begge deler dreier seg om regelfølgende adferd i etblerte virksomheter. Uttrykket "språkspill" anvendes dessuten i en rekke ulike betydninger hos Wittgenstein. Se i denne forbindelsen Ernst Konrad Specht, *The Foundations of Wittgenstein's Late Philosophy*, New York, 1969, hvor han slår fast at det i det minste finnes tre hovedbetydninger. Den tredje av disse betydningene beskriver Specht på følgende måte: "... certain individual partial language systems, functional entities or applicational contexts that constitute part of an organic whole", s. 42. Siste del av denne karakteristikken faller i store trekk sammen med den fortolkningen av praksis som jeg presenterer nedenfor. Men den står for min regning. Specht går overhodet ikke inn på den betydning praksisbegrepet har i Wittgensteins senfilosofi. Se i denne forbindelse Kjell S. Johannessen, *Wittgensteins senfilosofi. En skisse av noen hovedtrekk*, andre omarbeidede utgave, Filosofisk institutts stensilsérie, nr. 43, Universitetet i Bergen, 1994.

var i overensstemmelse med den aksepterte fremgangsmåte. Men i så fall blir enhver språkregel å forstå som en *konvensjon*, en avtale vi har inngått fordi vi har funnet det hensiktsmessig å handle slik.

Det er dette bildet av det menneskelige språk Wittgenstein angriper. Derfor er det at den regelstyrte aktivitet, dvs. praksis, kommer i forgrunnen på bekostning av selve regelen. Ved hjelp av praksisbegrepet fastholder han at en mulighetsbetingelse for konstituering av det menneskelige språk er at den finner sted i en kontekst av aktiviteter. Oppmerksomheten er rettet mot mulighetene for meningsfull kommunikasjon overhodet, noe som kan gjøre det fristende å se et slektskap mellom klassisk transcendentalfilosofi og Wittgensteins språkfilosofi.⁵ Men det er en fristelse vi må forsøke å motstå. Den bærer altfor mange unødige komplikasjoner i sitt skjød.

I stedet vil jeg fremheve iallfall tre grunntrekk ved begrepet

⁵ Ifølge Kant er motsigelsesprinsippet det eneste prinsipp som gjelder alment for den formale logikk. Men siden mennesket qua erkjennende subjekt bare lever i en av mange mulige verdener, vil grensene for det meningsfulle være langt snevrere enn grensene for det motsigelsesfrie. Av denne grunn er det også behov for å foreta en undersøkelse av de vilkår som gjelder for logikkens anvendelse i den menneskelige virkelighet. Dette er ifølge Kant transcendentallogikkens oppgave. Den beskriver og analyserer de vilkår som må finnes dersom det erkjennende subjekt overhodet skal kunne konstituere seg som erkjennende subjekt vis-a-vis en virkelighet som subjektet erkjenner som ordnet og uavhengig av seg selv.

Wittgensteins idé om (logisk) grammatikk er åpenbart i slekt med Kants idé om en transcendentallogikk. I begge tilfeller er det snakk om en problematikk som angår grensene for det intelligible. Og kunnskap om slike grenser blir en syntetisk kunnskap med *a priori* gyldighet. Se f.eks. Wittgenstein, *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, Oxford, 1956, del III, § 39, hvor han karakteriserer utsagnet "Ordet "Bismarck" har 8 bokstaver" som en syntetisk *a priori* påstand. Men forskjellene er også store. Hos Kant dreier det seg om evig gyldige strukturer i bevisstheten. Hos Wittgenstein finner vi bare menneskeskapte, begrepsmessige forhold som gjelder akkurat så lenge som de opprettholdes som uantastelige gjennom de etablerte språklige praksiser. Viggo Rossvær har foretatt en jevnføring mellom Kant og Wittgenstein på dette punktet i artikkelen "Transcendentale problemstillinger i moderne filosofi", *Norsk filosofisk tidsskrift*, 7. årgang, nr. 2, 1973.

om praksis, slik jeg utlegger det hos Wittgenstein. For det første brukes begrepet om praksis til å beskrive det gitte. En praksis er slik sett en partikulær artikulering av den livsform som alle deltakerne i et språksamfunn deler. For det andre fremhever praksisbegrepet, som vi alt har sett, adferdens konstitutive rolle i begrepsdannelsen. Språkets tegn blir først meningsfulle når de gis en plass og en oppgave å utføre i en instituert handlemåte. For det tredje understreker begrepet om praksis begrepsdannelsens essensielt sosiale karakter. For det å følge en regel er en praksis eller sedvane, som Wittgenstein også sier.⁶ På denne måten sidestilles begrepet om praksis med begreper som 'institusjon' og 'skikk'. Vi ser dermed at kjernen i begrepet om praksis ligger i det forhold at det betegner en samtidig konstituering av virkeligheten i to dimensjoner: å etablere en praksis er å konstituere et sosialt og intersubjektivt handlingsrom så vel som en relasjon mellom et språk tegn og et aspekt av virkeligheten.

La oss kommentere de tre aspektene ved begrepet om praksis litt nærmere. Det første dreier seg om forholdet mellom praksis og det gitte i Wittgensteins filosofi. Praksis er følgelig nært beslektet med begrepet om livsform. Den viktigste forskjellen mellom dem er omfanget. Livsform omfatter totaliteten av de praksiser som utgjør et gitt språksamfunns grep på verden. Å dele livsform er å dele språk. Praksis-begrepet anvendes derimot om partikulære aktiviteter. Det er ett av poengene med å si at det å følge en regel er en praksis. Men dets sentrale rolle som del av det gitte utspilles i forbindelse med den begrunnelsesproblematikk som Wittgensteins reiser i *Philosophische Untersuchungen*. Det dreier seg om å finne et alternativ til platonistiske, intuisjonistiske og formalistiske teorier om hva mening er. For det som er felles for disse teoriene er antagelsen

⁶ Wittgenstein, PU, § 199.

om at logikken kan begrunne forholdet mellom språk og virkelighet. Begrepet om praksis tjener her til å understreke at det mangfold av aktiviteter som er konstituerende for all begrepsdannelse, ikke hviler på noe som helst annet. Det menneskelige språk representerer en åpen konstitusjon av virkeligheten. Den enkelte praksis kan derfor ikke betraktes som en spesifisering av en overordnet og *a priori* gitt logisk struktur som all virkelighet må oppfylle, slik tilfellet var i *Tractatus*. Fundamentalt sett har vi ingen grunner for å følge en regel eller utøve en praksis. Heller ikke er det uttrykk for et valg eller en beslutning. Vi følger regelen *blindt*.⁷

Men dette må forstås riktig. Det er ikke snakk om noen som helst form for kausalitet eller deterministisk prinsipp. Det er utelukkende snakk om å finne et uttrykk for det faktum ved vårt språk at logiske og matematiske utsagn ikke refererer til en logisk eller matematisk virkelighet som kan tjene til å begrunne den nødvendighet som vi med rette tilskriver slike utsagn.

Det andre sentrale aspektet ved praksis-begrepet angår problemet om hvordan en enhetlig *anvendelse* av en regel kan sikres når det ikke finnes en intellektuell skuen av logisk-matematiske objekter som kan begrunne den. Heller ikke hjelper det å vise til immanente egenskaper ved de regler som kan utledes av en gitt praksis. Det er den utveien som velges i konvensjonalismen. Og det løsningsforsøket gir ikke noe svar på problemet. For vi lærer ikke å anvende en regel utelukkende ved å lære å kjenne dens logiske form. Ingen ting ved regelens form garanterer en felles forståelse av den, og derfor heller ikke en enhetlig anvendelse av den. Det er på dette punktet Wittgenstein tenker seg at det finnes en forståelse av regelen som fra gang til gang kommer til uttrykk i det han kaller "å følge regelen" og hva han kaller "å

⁷ Wittgenstein, PU, § 219.

handle i motstrid med den".⁸ Denne forståelsen er primært en art *ferdighetsforståelse*. Den tilegnes ved at man øves opp til å utøve etablerte praksiser hvor språk inngår som en essensiell del. Men for å etablere en praksis er det ikke tilstrekkelig med regler, det trengs også eksempler:

Man kan ikke etablere en praksis med regler alene, man trenger også *eksempler*. Våre regler har mange smutthull, og praksisen må tale for seg selv.⁹

En regel alene vil altså ifølge Wittgensteins analyse ikke kunne utrette noe med henblikk på å fastlegge bruken av et tegn på en enhetlig måte. For en regel har mange smutthull. Den er åpen for mange tolkninger. Følgelig oppnår vi ikke å bestemme tegnets mening ved å vise til en gitt regel. Tegnets bruk forblir ubestemt overfor mangfoldet av mulige måter regelen kan følges på. Men uten at det finnes midler til å bestemme meningsinnhold overhodet, vil det heller ikke finnes språk. Siden språket er et faktum, må slike midler finnes. Det er dem Wittgenstein omtaler som eksempler, dvs. instituerte handlemåter som har karakter av paradigmer. Den instituerte handlemåten representerer regelens anvendelse og garanterer således at den anvendes på samme måte av språksamfunnets deltakere. Dette er en del av det Wittgenstein mener når han sier at det å snakke et språk er en del av en aktivitet eller livsform.¹⁰

Den felles anvendelse av et tegn representerer også en felles forståelse av identitet. For ifølge Wittgenstein er begrepet om *det samme* uløselig vevd sammen med begrepet om en regel.¹¹ Og,

⁸ Wittgenstein, PU, § 201.

⁹ Wittgenstein, *Über Gewissheit*, Basil Blackwell, Oxford (1969), § 139, min utheving.

¹⁰ Wittgenstein, PU, § 23.

¹¹ Wittgenstein, PU, § 225.

som vi har sett, begrepet om en gitt regel kan bare erverves ved å lære å beherske den praksis som konstituerer anvendelsen av regelen og dermed bidrar til å etablere den som en bestemt regel. Å tilegne seg den helhet av språklige og ikke-språklige ferdigheter som utgjør en enkelt praksis er blant annet å lære å forstå hva som regnes som det samme. En gitt praksis blir selve grunnlaget for å forstå de regler som følges i den og ikke omvendt. For en regel er bare forståelig som en *bestemt* regel utfra den kontekst som den inngår i.

Vi har nå sett hvordan Wittgenstein tenker seg at våre praksiser både utgjør sluttsteinen i enhver begrunnelseskjede og bidrar til å etablere et konstitutivt forhold mellom språktegn og virkelighet. Det tredje sentrale aspektet ved praksisbegrepet blir synlig via problemet om en felles forståelse av identitet. For dette problemet angår blant annet *intersubjektiviteten* i språksamfunnets regelforståelse. Og det leder oss i sin tur til problemet om det private språks mulighet. Men så langt skal ikke jeg føre fremstillingen i denne sammenheng.¹² For det foreliggende formål er det tilstrekkelig å konstatere at Wittgenstein knytter en nødvendig forbindelse mellom praksis og kriterium. I sin analyse av regelfølgende adferd peker han nemlig på at det i logisk forstand ikke er mulig å være *alene* om å følge en regel. I så fall vil vi ikke kunne skille mellom det å følge en regel og det å tro at vi følger den.¹³ Vi vil mangle et kriterium for å skille mellom feilaktige bruksmåter og den rette. Det som i øyeblikket *synes* oss å være den riktige anvendelse *blir* den riktige.¹⁴ Det endegyldige kriterium for den rette anvendelse av en regel er følgelig

¹² Se i denne sammenheng Kjell S. Johannessen, "Wittgensteins regelbegrep: En interpretativ skisse med hensyn på implikasjonene for filosofisk semantikk", *Norsk filosofisk tidsskrift*, 7. årgang, nr. 2, 1973, særlig s. 67-9.

¹³ Wittgenstein, PU, § 202.

¹⁴ Wittgenstein, PU, § 258.

å finne i den instituerte handlemåte eller praksis som utgjør regelens kontekst og nødvendige substrat. En praksis representerer således den alment anerkjente bruk av et språktegn.

I denne forstand er den etablerte praksis det kriterium språksamfunnet har for å vurdere om en gitt utøvelse av den er korrekt eller ikke. På den ene siden er det altså klart at jeg handler på basis av en regel når jeg utøver en praksis. På den andre siden finnes det ikke noe annet kriterium for den rette utøvelse av en praksis enn det at jeg gjør det samme som andre gjør når de utøver denne praksisen.

Hinsides de enkelte praksiser finnes ingen som helst holdpunkter for noe som helst. Praksisen taler for seg selv. Den utgjør begrepsdannelsens fjellgrunn. Men i egenskap av instituert og alment anerkjent handlemåte er enhver praksis nødvendigvis intersubjektiv. For den regel som følges i den enkelte praksis må alltid kunne formuleres ved å iaktta den som utfører praksisen i et gitt tilfelle. En praksis er derfor også noe som essensielt er *gjentagbart*. Følgelig gir det heller ikke mening å tro at vi kan følge en regel bare en eneste gang i våre liv.¹⁵ For en regel er nødvendigvis innskrevet i et sosialt og intersubjektivt aktivitetsrom hvor kriteriet på dens rette anvendelse ligger i selve den etablerte praksis.

En interessant følge av dette synspunktet er at alle begreper for indre tilstander og prosesser må konstitueres av kriterier som er iakttagbare i et felles og intersubjektivt rom: "En indre prosess har behov for ytre kriterier".¹⁶

Med dette avslutter jeg skissen av Wittgensteins begrep om praksis. Jeg har prøvd å fremheve to grunntrekk i denne fremstillingen:

¹⁵ Wittgenstein, PU, § 199.

¹⁶ Wittgenstein, PU, § 580.

1. Å vise hvorledes praksis-begrepet avløser regelbegrepet som grunnlag for å forstå forholdet mellom språk og virkelighet.
2. Å vise i hvilken forstand praksis kan sies å være vår konstitusjon av virkeligheten gjennom språket.

Det første momentet legger vekt på å vise hvorledes en regel med nødvendighet viser utover seg selv til en instituert handlemåte eller praksis som ganske enkelt er historisk gitt. Den har ingen logisk grunn for sin eksistens. Det andre momentet legger vekt på å vise hva slags konstitusjonsproblematikk vi har å gjøre med hos Wittgenstein. Å etablere en praksis innebærer ikke bare å forbinde et språk tegn med et stykke virkelighet i kraft av en gitt måte å handle på. Det innebærer også at den instituerte og regelstyrte handlemåte essensielt er intersubjektivt håndterbar. Den enkelte praksis blir dermed et logisk rom for kommunikasjon og samhandling. Uten en viss beherskelse av en gitt praksis vil vi ikke kunne forstå de regler som følges i den, dvs. vi vil ikke kunne tilegne oss de begreper som ble dannet i og med at praksisen ble etablert. Å dele språk er å dele virkelighet og vice versa. Å beskrive et begrep medfører derfor å beskrive de praksiser hvor begrepet inngår og har en oppgave å utføre, dvs. vi må beskrive den *kontekst* av aktiviteter som er konstituerende for dannelsen av begrepet. Likevel er det aldri tilstrekkelig å beskrive isolert de praksiser som er konstituerende for et gitt begrep. For en praksis er, som tidligere nevnt, en partikulær artikulering av den livsform som alle deltakerne i et gitt språksamfunn deler. Den kan bare forstås fullstendig dersom den betraktes som et element i en felles livsform, dvs. som et moment i en gitt totalitet, og det er denne totaliteten som i fundamental forstand utgjør det gitte for Wittgenstein. Å ha del i samme livsform er et nødvendig vilkår for å kunne meddele seg til hverandre.

Forholdet mellom livsform og praksis må betraktes som et forhold mellom helhet og del hvor delen får sin identitet bestemt av sin plass i helheten. Det er noe av dette Wittgenstein antyder når han sier at det å forstå et utsagn er å forstå et språk.¹⁷ For det å forestille seg et språk er for ham å forestille seg en livsform.¹⁸ I begrepet om livsform innbefatter Wittgenstein de fysiske og psykiske betingelser som utgjør grunnlaget for den menneskelige begrepsdannelse. Men han innbefatter også den totalitet av instituerte handlemåter, tekniske kunnskaper og ferdigheter, erfaringer, antagelser, synspunkter og verdier som til enhver tid er innebygget i det språk vi bruker for å handle overfor og forstå verden og våre medmennesker. Dette kommer særlig klart frem i de notatene som noen av hans studenter tok fra hans forelesninger om estetikk. Der diskuterer han nemlig estetiske dommers avhengighet av en gitt kultur. Der sier han f.eks. at "(e)n hel kultur står bak det enkelte språkpill".¹⁹ Å forsøke å forstå en gitt begrepsdannelse eller en gitt praksis vil derfor alltid måtte omfatte en bestemmelse av dens forhold til de omgivende praksiser i den livsform hvor de alle hører hjemme. Dette innebærer i sin tur at enhver begrepsdannelse bare kan forstås fullt ut for så vidt den forstås i lys av den kultur den er en del av og de økonomiske og materielle vilkår og den samfunnsmessige organisasjon som råder der. Å forstå en praksis innebærer derfor å forstå dens plass i en livsform.

¹⁷ Wittgenstein, PU, § 199.

¹⁸ Wittgenstein, PU, § 19.

¹⁹ Ludwig Wittgenstein, *Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, Blackwell, Oxford, 1966, del I, § 26. Den engelske teksten lyder: "What belongs to a language game is a whole culture".

Vitenskap, praksis og vitenskapshistorie

Jeg har nå avsluttet min beskrivelse av det språksyn som jeg mener er det mest fruktbare utgangspunkt for å forstå både vitenskapene og deres historie. Ifølge denne oppfatningen må forholdet mellom språk og virkelighet forstås som et indre forhold. Og konteksten eller språkets pragmatiske aspekt blir fremhevet som det grunnleggende ved enhver begrepsdannelse. Dermed har jeg benektet begge de grunnpillarene som var felles i induktivistens og konvensjonalistens språkforståelse. Men det gjenstår å formulere de konsekvensene som følger av det skisserte språksyn med henblikk på hvordan vitenskapshistorie mest hensiktsmessig kan utøves. Og da vil det være på sin plass å gjøre oppmerksom på de begrensningene som ligger i min angrepsmåte. Jeg kan med det gitte utgangspunkt ikke gjøre noe annet enn å bidra til å klargjøre visse logiske vilkår for vitenskapshistorisk forskning. Jeg markedsfører på ingen måte en teori. Nyten av mine refleksjoner ligger i deres veiledende karakter. De viser hvilke *typer* av spørsmål som må stilles og hvilke som kan utelates. Med et bilde hentet fra kartografien kan jeg si at mitt bidrag består i å argumentere for at et visst sett av konvensjoner må anvendes i fremstillingen av det vitenskapshistoriske landskap. Jeg tegner ikke selv kartene. Det er vitenskapshistorikerens oppgave.

Men hva er så innholdet av de konvensjonene jeg mener å ha grunnlag for å foreslå? Det overordnede synspunkt kan fremstilles på denne måten. I forlengelsen av den skisserte språkoppfatning blir det ikke lenger meningsfullt å prøve å forstå vitenskapen og dens historie utelukkende utfra dens produkter. Det svarer til å prøve å forstå språkets natur utfra regelbegrepet alene. Vi har sett at dette ikke fører frem fordi det ikke kan finnes regler for å anvende regler. En regel må forstås utfra den praksis som representerer regelens anvendelse. Vi tvinges derfor til å legge et handlingsperspektiv til grunn: Vitenskapen må

primært forstås som *praksis* og *prosess*. Å drive vitenskap blir da i hovedtrekkene å handle på visse instituerte måter overfor en forskningsgjenstand som i vesentlig grad konstitueres av de synspunkter og antagelser av teoretisk art som er nedfelt i de instituerte handlemåter.

I kraft av sin handlingskarakter får den vitenskapelige virksomhet status av *meningsverk* og må antas å være intelligibel på nøyaktig samme måte som enhver annen handling i dagliglivet. Å handle er å følge en regel i sin adferd. Og det å følge en regel er en praksis. Å identifisere noe som en handling forutsetter derfor at den er nødvendig knyttet til en etablert handlemåte som involverer bruk av begreper – altså språklig artikulerbare størrelser. På den annen side har jeg vist at konstitueringen av språk forutsetter en kontekst av aktiviteter i et intersubjektivt rom. Vi ser således at det å kunne snakke et språk og det å kunne samarbeide om en arbeidsoppgave er to sider av samme sak. Å frembringe ulike former for kunnskaper om mennesket, samfunnet og naturen er den dominerende arbeidsoppgave i den vitenskapelige praksis. Å studere historien til den vitenskapelige virksomhet vil derfor innebære å studere et mer eller mindre sammenhengende kompleks av samhandlinger som er organisert omkring det å fremskaffe forskjellige slags kunnskaper som til enhver tid betraktes som ønskverdig. Og hva som er ønskverdige kunnskaper skifter fra epoke til epoke og fra kultur til kultur.

I kraft av denne generelle bestemmelsen blir vitenskapshistorien å forstå som en historisk og humanistisk disiplin hvor forskningsområdets kjerne er den overindividuelle vitenskapelige praksis, dvs. det logiske rom for kommunikasjon og samhandling med henblikk på å frembringe kunnskap. Og de former for menneskelig kunnskap som skal rekonstrueres i vitenskapshistorien må forstås som de generelle og fagspesifikke

regler som er nedfelt i den aktuelle praksis på et gitt tidspunkt. Men denne oppgaven medfører en dobbelt manøver:

- a) å beskrive den kontekst av aktiviteter som var konstituerende for dannelsen av regelen eller begrepet som undersøkes;
- b) å beskrive så langt det lar seg gjøre den plass den vitenskapelige praksis har i den gitte kultur.

Grunnprinsippet for den vitenskapshistoriske fremstilling blir altså et vekselspill mellom en intern og en ekstern angrepsmåte. Begrunnelsen for å godta denne strategien finnes i vårt syn på hva språk er og hvordan begreper dannes. For de begrepsdannelser som skjer i en vitenskapelig praksis må nødvendigvis trekke på det potensial av forestillinger, antagelser og mer spesifikke begrepsformer som tilsammen utgjør språksamfunnets tilgjengelige forståelsesredskaper.

Av logiske grunner må vi derfor bestandig gå utover en immanent undersøkelse av begrepene i en gitt praksis for å forstå deres fulle innebyrd og orientering. Vitenskapshistorikeren må prøve å isolere og formulere de betydningsproduktive metaforene som utgjør den uekspliserte horisonten for all begrepsdannelse. Slike metaforer eller grunnantagelser er ikke selv en del av de begreper som dannes eller de teorier som utformes. De er snarere noe som gir den mer spesifikke mening til de begreper som settes i omløp i en gitt vitenskapelig praksis. De har altså en slags styrende funksjon i begrepsdannelsen ved å være en konstituerende del av samtidens intellektuelle redskapskasse. I Wittgensteins forstand av "paradigme" kunne vi si at de betydningsproduktive metaforene eller grunnantagelsene har en slags paradigmatisk status i begrepsdannelsen. De er instrumenter i språket, målestokker vi legger an mot virkelighet for å trekke sammenligninger og knytte forbindelser av ulike slag. De er ikke en del av det vi forstår når vi forstå noe; de er heller ikke en del av det vi ser når vi ser noe. De er snarere de vi

forstår utfra og ser med. De representerer det som til enhver tid utgjør grensene for den vitenskapelige forståelse.

Legg merke til at Wittgensteins paradigmebegrep bare i en viss utstrekning kan sies å være beslektet med det paradigmebegrep som Thomas S. Kuhn har gjort til et slags allemannseie i våre dager. Kuhns paradigme er enten helheten av de styrende elementer i den normalvitenskapelige virksomhet eller den forbilledlige anvendelsen av en vitenskapelig teori.²⁰ Wittgenstein snakker derimot om hva som styrer selve *begrepsdannelsen* i en gitt kultur og dermed også den vitenskapelige begrepsdannelse. For de paradigmatisk grunnantagelsene har å gjøre med de forutsetninger av almen karakter som skapes i og med det forhold at den enkelte forsker allerede forut for sin vitenskapelige gjerning har en fullt ferdig formet bevissthet i kraft av at han eller hun er medlem av et historisk gitt samfunn med et bestemt samfunnssystem, med bestemte former for økonomi og bestemte religiøse og politiske praksiser. Slike betydningsproduktive antagelser er vevd inn i dagligspråkets begreper nettopp fordi begreper bare kan dannes og får sin mening fastlagt gjennom den plass de gis og de oppgaver de får å utføre i historisk spesifikke aktiviteter. Å forstå fortidige begrepsdannelser vil derfor med logisk nødvendighet innebære at vi rekonstruerer den konteksten de inngikk i.

De idéene jeg har skissert i det foregående kan sammenfattes i følgende figur:

²⁰ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, andre utgave, University of Chicago Press, 1970, s. 175.

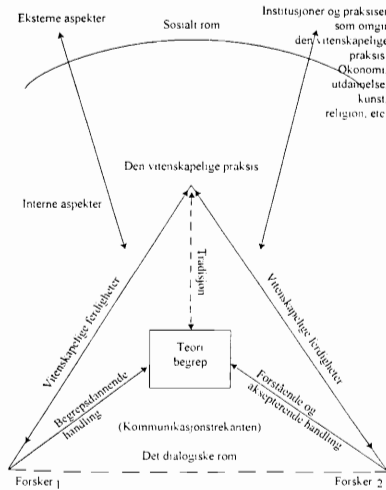


Fig. 1

Denne figuren representerer et snitt av den vitenskapelige praksis. Den er altså et bilde av vitenskapshistorikerens studieobjekt slik jeg har skissert det. Den avbilder de logiske vilkår for vitenskapshistorisk forskning jeg mener må oppfylles. Det viktigste generelle skillet går mellom de eksterne og de interne aspekter ved figuren. Dette forholdet endres i tidens løp, og nøkkelen til forståelsen av en gitt praksis finnes alltid i dens omgivelser. Dette forholdet er symbolisert ved motsetningen mellom ytre og indre elementer i figuren. Den vitenskapelige praksis er plassert i toppen av trekanten for å understreke dette begrepets fundamentale betydning. De to hjørnene i trekantens basislinje symboliserer henholdsvis den begrepsdannende (venstre) og den aksepterende/forkastende (høyre) forsker. Dette understreker også den kommunikative karakter som kjennetegner den vitenskapelige praksis. Den brutte basislinjen betyr at kommunikasjonen ikke er direkte, men skjer via de produkter som frembringes av den pågående virksomhet. Derfor kalles også den lille trekanten forsker₁/teori/forsker₂ for kommunikasjonstrekanten. Produktet av virksomheten, be-

grebene og teoriene, er plassert i sentrum av trekanten for å symbolisere deres grunnleggende betydning i den vitenskapelige praksis. Ved å innskripe den lille kommunikasjonstrekanten i den mer omfattende praksis-trekanten ønsker jeg å symbolisere at kommunikasjonen mellom forskerne bare kan foregå ved hjelp av de begreper som konstitueres av de instituerte handlemåter. Linjen fra toppen av den store trekanten og til hver av hjørnene symboliserer den vitenskapelige kompetanse eller ferdighet i å utøve de instituerte handlemåter. Linjene som går fra hvert av hjørnene på basislinjen til toppen av trekanten symboliserer det bidrag den enkelte praksisutøver kan gi til den samlede mengde av teknikker og handlemåter i den vitenskapelige praksis. For den betraktes som kilden til all vitenskapelig kompetanse. Videre viser figuren en brutt linje mellom toppen av trekanten og produktet i den vitenskapelige praksis. Den er bærer av en pil som peker i begge retninger. Bevegelsen fra praksis til produkt skal symbolisere produktets avhengighet av de rådende begrepsdannelser. Bevegelsen fra produkt til praksis betyr at ethvert produkt vil kunne gi opphav til nye handlemåter som i sin tur blir konstitutive elementer i nye begrepsdannelser. Derfor omtales dette forholdet som tradisjonen. Som helhet symboliseres dermed den gitte virksomhets avhengighet av en forutgående tradisjon.

Trekantens plassering i rommet kan sies å symbolisere motsetningen og den gjensidige avhengigheten mellom det kollektive og det individuelle. Toppunktet i trekanten, dvs. praksis, representerer det overordnede og kollektive; de kommuniserende forskerne på basislinjen representerer det individuelle og underordnede.

Dermed har jeg gitt en skisse av noen av de strukturene i vitenskapshistoriske forskningsfelt som både er grunnleggende og konstitutive. Nå er det opp til disiplinens utøvere å ta hensyn til dem i konkret forskning. Men med det er likevel ikke alle

sorger slukket. For det er ikke bare vitenskapshistorikerens forskningsgjenstand som gir opphav til problemer, det gjør også hans forskningssituasjon. Det følger direkte av vårt språkfilosofiske utgangspunkt at det å forstå noe innebærer å forstå det på bakgrunn av et språk som vi deler med andre. Og vi har allerede sett at det å dele språk er å dele virkelighet. For å lære å mestre et språk er å lære å håndtere virkeligheten på bestemte måter hvor språk inngår på mangfoldige og høyst ulike vis. Det følger av den utforming jeg har gitt begrepet om praksis i forlengelsen av Wittgensteins egne hint i senfilosofien. Hvis vi f.eks. skal forsøke å forstå noe av den forskning som foregikk i middelalderen, så synes vårt utgangspunkt å utelukke eller å vanskeliggjøre dette i en hittil uhørt grad. For de begreper vi råder over for å forstå vår virkelighet, innbefattet den vitenskapelige virksomhet, er grunnleggende forskjellig fra middelalderens begreper. Og hvordan er det i så fall mulig å drive vitenskapshistorie i det hele tatt?

Slik reiser det hermeneutiske problem seg på praksisbegrepet grunn. Det synes å kunne velte hele den virksomhet jeg i denne artikkelen har som mål å forstå i sin historiske dimensjon. Det finnes nemlig ingen kjent og alment godtatt løsning på problemet, hverken med vårt eller med noe annet utgangspunkt. Jeg vurderer det likevel som en stor fordel at det nå reiser seg som et problem omkring begrepsdannelse og konstituering av språk overhodet. For på den måten gis vi anledning til å hankses med det som et *oversettelsesproblem* hvor iallfall noen faktorer er delvis kjente. Vi inviteres nå, med stor styrke, til å bearbeide følgende spørsmål: Hvordan kan innholdet i en gitt vitenskapelig praksis ved T_1 (f. eks. renessansen) beskrives ved hjelp av begreper som er tilvirket ved T_2 (vår egen tid)? Og med en slik problemstilling for øye vil det ikke være mulig å miste av syne det hermeneutiske aspektet ved den vitenskapelige forskning. Og deri ligger et vesentlig fortrinn fremfor de fleste

andre tilnæringsmåter. Dessuten kan vi fra skissen av den vitenskapelige praksis utlede en oppskrift på hvordan vi skal gå frem for å brolegge deler av den forståelsesmessige kløft som består mellom fortiden og oss. Noen endringer er større enn andre. Det gjelder derfor å finne frem til de områdene hvor endringene er minst. De gir det mest pålitelige utgangspunkt. Slike områder finner f.eks. i de aller meste elementære former for adferd. De fellesmenneskelige handlemåter blir det referansesystem vi tyr til når vi skal forstå et fremmed språk.²¹ Her er slektskapet mest påtagelig.

Dette er en mulig strategi for oss fordi vi av logiske grunner må starte vår oppnøsting av det begrepsmessige innhold i de vitenskapelige begreper i dagliglivets begrepsdannelser. Og her er det langt større kontinuitet og fellesskap enn hva jeg finner immanent i den vitenskapelige praksis.

Det hermeneutiske problems permanente nærvær i den vitenskapshistoriske forskning tenker jeg meg å inntegne i praksisfiguren på den måten at hele figuren på s. inntar teoriens og begrepets plass i en ny trekant hvor de kommuniserende forskerne på basislinjen er nåtidige vitenskapshistorikere og trekantens toppunkt symboliserer den nåtidige vitenskapshistoriske forskningspraksis med hele dens forankring i det omgivende samfunns ulike aktiviteter og begrepsdannende virksomheter.

I grove trekk er det slik jeg forestiller meg at Wittgensteins språkfilosofi kan gi visse holdepunkter for en bedre forståelse av hvordan man på en fornuftig måte kan drive vitenskapshistorisk forskning.

²¹ Wittgenstein, PU, § 206.

Gunnar Danbolt

WITTGENSTEINS WIEN I LYS AV PRAKSISMODELLEN FOR VITENSKAPSHISTORISK FORSKNING

Innledning

Det har vært vanlig, og er det tildels ennå, å omtale Ludwig Wittgenstein som en Cambridge-filosof, og se hans første hovedverk, *Tractatus Logico-Philosophicus*, som et arbeid innenfor den analytiske språkfilosofi som Frege, Russell og Moore hadde utviklet.¹ Fordi det i særlig grad er de logiske og epistemologiske problemstillinger den analytiske filosofi har vært opptatt av, ble *Tractatus* betraktet som et verk hvor Wittgenstein søkte å løse denne type problemer. Slik ble den oppfattet av bl. a. Wiener-kretsen, som leste en rekke av sine egne logiske hovedteser inn i verket.² Selv om *Tractatus*-interpretasjonene i enkeltheter er nokså divergerende, har de altså alle det til felles at de hevder at verket har et rent logisk siktemål. Men dette er ingen evident tolkning. Janik og Toulmin skriver i sin avhandling *Wittgenstein's Vienna* at det tvertimot er minst to vektige argumenter mot den.

Generelt sett er det rimelig å hevde at en god tolkning av et verk er en tolkning som bedre enn de rådende kan gjøre rede for hele verket. Bare på den måten er det mulig å avdekke verkets intensjon slik den er nedfelt i det problemfelt og den begrepsbruk vi finner i det.

¹ Allan Janik og Stephen Toulmin, *Wittgenstein's Vienna*, Simon & Schuster, New York, 1973, s. 20-21, s. 187ff og s. 209ff.

² *Ibid.* s. 214ff.

Men i så fall er de tradisjonelle *Tractatus*-tolkninger ikke gode, for "if we see the publication of the *Tractatus* exclusively as an episode in the history of philosophical logic, one significant feature of the book remains totally mysterious. After some seventy pages apparently devoted to nothing but logic, theory of language and philosophy of mathematics or natural science, we are suddenly faced by five concluding pages (propositions 6.4 on) in which our heads are seemingly wrenched around and we are faced with a string of dogmatic theses about solipsism, death, and "the sense of the world" which "must lie outside the world"".³ De tradisjonelle *Tractatus*-fortolkere anser disse avsluttende etiske aforismer som blott og bart *orbiter dicta*, ettertanker som har lite eller intet med verket forøvrig å gjøre, og nærmest er å regne som et eksentrisk påfunn av en genial, men merkelig østerriksk filosof. De velger altså å se bort fra dem i sin fortolkning, og dermed blir *Tractatus* et rent logisk arbeid. Men ved å skjære bort de etiske aforismer, som utgjør en viktig del av verket, interpreterer de en amputert avhandling. Tolkninger foretatt på slike premisser kan umulig være i overensstemmelse med verkets intensjon. Dette er det første argument Janik og Toulmin anfører mot den tradisjonelle *Tractatus*-interpretasjon. Nå har Wittgenstein selv til forskjellige tider avgitt en rekke intensjonserklæringer som alle går ut på at verket først og fremst har et etisk siktemål. I et brev til Ludwig Ficker i forbindelse med utgivelsen av *Tractatus* skriver han f. eks: "The book's point is an ethical one... My work consists of two parts: the one presented here plus all that I have not written. And it is precisely this second part that is the important one. My book draws limits to the sphere of the ethical from the inside as it

³ Ibid. s. 23.

were, and I am convinced that this is the *only* rigorous way of drawing those limits".⁴

Hvis man vil forstå *Tractatus* "in a way which coincides with Wittgenstein's own intentions, one must accept the primacy of the "ethical" interpretation".⁵ Dette har ikke den tradisjonelle *Tractatus*-fortolkning gjort, hvilket viser at den heller ikke er i overensstemmelse med Wittgensteins egen intensjon med boken. Det er det annet argument Janik og Toulmin anfører mot tidligere fortolkninger – tolkninger som *både* er i strid med verkets intensjon, slik den i kommer til uttrykk i dets problemfelt og begrepsbruk, og med en rekke intensjonsdeklarasjoner fra forfatterens side, som alle er så likelydende at de danner et mønster, kan umulig være gyldige.

Men hvordan skal man da interpretere dette verket, som for det meste består av paragrafer som tar opp rent logiske problemer, og likevel skal ha et etisk siktemål? Og hvordan skal man gå frem for å oppnå en autentisk tolkning?

Det er dette metodiske problem Janik og Toulmin tar opp i sitt første kapitel.

1. Janik og Toulmins program. Problem og metode

Det mål de har satt seg for sin tolkning er "to reconcile the "ethical" Wittgenstein with the "logical" Wittgenstein, and so heal over the incision that subsequent academic surgery has made in our views both of the man and of his work."⁶ En slik interpretasjon er avhengig av at de filosofiske idéer og dermed de tilgrunnliggende problemer Wittgenstein søkte å løse i *Tractatus* kan kartlegges. Vilkåret for dette er at hans argumenter

⁴ Ibid. s. 192.

⁵ Ibid. s. 25.

⁶ Ibid. s. 26.

kan føres "back into context and the sources of his problems identified",⁷ fordi "those who are ignorant of the context of ideas are, similarly, destined to misunderstand them".⁸ I dette perspektiv kan hovedproblemet i *Wittgenstein's Vienna* formuleres slik: "What philosophical problems did Wittgenstein himself already have in mind, *before* he ever got in touch with Frege and Russell?"⁹ Eller mere presist: "Given a brilliant young man of great sensitivity, born into the very individual surroundings of Wittgenstein's family at the focus of not just the industrial wealth, but also the culture, especially the musical culture, of the late Habsburg Vienna and exposed to a rigorous training in the mathematics and physical theory of men like Heinrich Hertz and Ludwig Boltzmann, what group of problems might reasonably be expected to present themselves to him as the problems of philosophy and as problems to which the techniques of Russell's logic might enable him to give an unassailable and definitive and, so, final solution?"¹⁰ Janik og Toulmin hevder at bare ved å gi en hypotetisk rekonstruksjon av hele Wien-miljøet rundt 1900 kan dette problem besvares, fordi *Tractatus* først vil bli "wholly intelligible and lose (its) paradox",¹¹ dersom vi "look at the cross-interactions among 1) social and political development, 2) the general aims and preoccupations in different fields of contemporary art and science, 3) Wittgenstein's personal attitude towards questions of morality and value, and 4) the problems of philosophy, as these

⁷ Ibid. s. 22.

⁸ Ibid. s. 27.

⁹ Ibid. s. 28.

¹⁰ Ibid. s. 29.

¹¹ Ibid. s. 16.

problems were understood in the Vienna of 1900 and as Wittgenstein himself presumably conceived them when he embarked on the inquiries of which the *Tractatus* was the end product".¹²

Slik formulerer Janik og Toulmin sitt program for *Wittgenstein's Vienna*, og presenterer samtidig avhandlingens problem og metode. Så langt virker programmet både klart og presist, for vi vet hva vi kan vente oss – en reinterpretasjon av *Tractatus* i lys av dets sosiale og kulturelle kontekst. Men den videre lesning gjør en stadig mere forbauset. For vel er det interessant det som berettes om tidens økonomi, politikk, litteratur, kunst og filosofi, uhyre interessant, men hvor relevant er det egentlig for forståelsen av *Tractatus*? Det spør man seg stadig om under lesningen, for skjønt en del av bitene faller på plass i 6. kap. – riktignok ikke uten at forfatterne gjør uttrykkelig oppmerksom på at så skjer gjennom lengre repetisjoner av det foregående¹³ – er det likevel avsnitt som har liten funksjon utover "the makings of a good story".¹⁴

Boken blir slik et overflødigthorn, svært spennende og lærerik, men akkurat derfor både uoversiktlig og vanskelig betraktet som et systematisk bidrag til Wittgenstein-forskningen. Det er nå heller ikke lett å kombinere en kulturhistorisk ekskurs med logisk gjennomskinnelighet. Når de ikke tematiserer sin metode utover det generelle, er det ganske sikkert for å slippe, av metodiske grunner, å gi avkall på en rekke morsomme og poengrike beretninger, som kanskje ikke alltid er like relevante, men som avgjort øker bokens underholdningsverdi.

Det er vår oppgave i denne artikkel å skrelle bort alt det "overflødige" for å komme inn til den metodiske struktur, og

¹² Ibid. s. 16.

¹³ Ibid. s. 177ff. passim.

¹⁴ Ibid. s. 10.

slik gjøre eksplisitt den metode Janik og Toulmin bare har antydnet. Dette formål skal vi kombinere med et annet – nemlig å undersøke om den hermeneutiske praksis-modell, som vi her i Bergen har utviklet med utgangspunkt i Kjell S. Johannessens estetiske praksisperspektiv, også har anvendelsesmuligheter utover det estetiske området, f. eks. på det filosofiske. Det kan vi få kontrollert ved å se om Janik og Toulmins *Tractatus*-interpretasjon kan reformuleres og tydeliggjøres ved hjelp av den hermeneutiske praksis-modell. Dermed vil vi både 1) kunne få klargjort om modellen lar seg anvende på dette området, og 2) få klarhet over strukturen i Janik og Toulmins argumentasjon.

2. Den hermeneutiske praksis-modell

Da Wittgenstein skrev *Tractatus*, var hans filosofiske aktivitet eller refleksjonshandling bestemt av de problemer han søkte å løse og de begreper han benyttet for å løse dem. En slik aktivitet eller handlemåte, som går ut på å løse bestemte filosofiske problemer ved hjelp av et bestemt tilnæringsmåte av begrepsmessig og tradisjonsmessig art, kan vi kalle en filosofisk praksis, og de som handler på denne måten kan vi kalle *deltagere* i en slik praksis.¹⁵

Wittgenstein var følgelig deltager i en filosofisk praksis da han skrev *Tractatus*. Dette har konsekvenser for tolkningen av verket.¹⁶ For forutsetningen for å forstå *Tractatus*, er at vi som

¹⁵ Begrepet om *estetisk praksis*, som ligger til grunn for vår fremstilling, er utviklet av Kjell S. Johannessen i hans avhandling, *Kunst og kunstforståelse*, Bergen 1966, (publisert av Universitetsforlaget, Bergen-Oslo-Tromsø, 1978) på basis av Wittgensteins senfilosofi.

¹⁶ Se Gunnar Danbolt, "Kunsthistorisk metode og begrepet om den estetiske praksis", *Norsk filosofisk tidsskrift*, nr. 1, 12. årgang, 1977.

innforståtte lesere 1) kjenner "the problems of philosophy, ... as Wittgenstein himself presumably conceived them when he embarked on the inquiries of which the *Tractatus* was the end product",¹⁷ og 2) er fortrolig med den begrepsbruk vi finner i verket. Oppfylles disse to krav, vil leserens forståelseshandling være determinert av de samme problemer og begreper som bestemte Wittgensteins refleksjonshandling, og det betyr at den innforståtte eller kompetente leser er deltager i den samme filosofiske praksis som Wittgenstein selv. Dette er det transcendentale vilkår for enhver tekstforståelse. I en modell vil dette se slik ut:

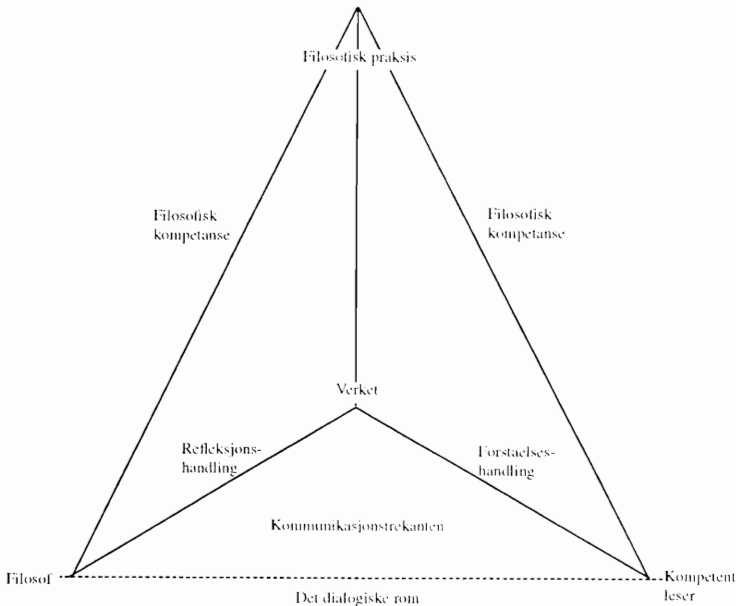


Fig. 2

Begrepet om filosofisk praksis er plassert øverst i trekanten fordi dette er det logisk fundamentale begrep; samtidig indikerer

¹⁷ Janik og Toulmin, *op. cit.* s. 16.

plasseringen at forutsetningen for at kunne utøve filosofisk kompetanse som filosof og kompetent leser er at man er deltager i en slik praksis. Dette betinger det sosiale aspekt ved henholdsvis refleksjonshandling og forståelsehandling. Men begge disse handlinger har også et individuelt aspekt, det vises ved at begge har fått sin egen pol i trekanten. Ved å underordne og innskrive kommunikasjonstrekanten i praksistrekanten, blir det poengtert at forutsetningen for kommunikasjon mellom en filosof og en kompetent leser er at begge er deltagere i den samme filosofiske praksis.¹⁸

Den praksis *Tractatus* er et resultat av, var initiert av Wittgenstein selv, dvs. at det var han som for første gang søkte å løse denne bestemte gruppe problemer ved hjelp av det begrepsutvalg og den begrepsbruk vi finner i boken. Det hermeneutiske problem som Janik og Toulmin stiller, kan derfor reformuleres til hvordan det er mulig å bli deltager i den filosofiske praksis Wittgenstein initierte og selv var deltager i.

Nå er forutsetningen for å bli deltager i en fortidig filosofisk praksis at vi foretar en immanent analyse av denne praksis, dvs. en analyse som tar sikte på å klargjøre hvilke problemer og begreper som inngår i den. Bare på denne måten kan vi få oversikt over hva som skal interpreteres, og dermed kontroll over interpretasjonsfaktorenes relevans.¹⁹

En slik immanent analyse foretar ikke Janik og Toulmin utover det helt nødtørftige: å vise at den interpretative nøtt ligger i forholdet mellom den logiske og etiske problemstilling. Be-

¹⁸ Se Kjell S. Johannessen, "Wittgensteins språkfilosofi og nyorienteringen i filosofisk estetikk", *Filosofisk institutts stensilserie for artikler*, Universitetet i Bergen, Bergen, 1974.

¹⁹ I 6. kapitel s. 167-201 er der en slags immanent analyse på etterskudd, men den er blandet sammen med deres egen re-interpretasjon.

grepsbruken blir ikke systematisk analysert. Vi får f. eks. ikke vite hvilke problemer den tidligere *Tractatus*-interpretasjon har hatt med sentrale begreper som *Bild*, *Darstellung* og *logischer Raum*, for bare å nevne noen. Dermed blir det vanskelig for en leser å forstå, når han kommer til gjennomgåelsen av Hertz og Boltzmann i femte kapitel, at deres bruk av disse begreper kan kaste lys over *Tractatus*. Når det gjelder Boltzmanns begrep "multidimensjonalt rom", må de gjøre uttrykkelig oppmerksom på relevansen for *Tractatus* ved å foregripe begivenhetenes gang – reinterpretasjonen skal først finne sted i 6. kapitel²⁰ – ved å sitere et avsnitt fra *Tractatus*, hvor begrepet "logisk rom" forekommer, for å motivere den lange ekskurs. Her er vi avgjort ved bokens hovedsvakhet: den manglende immanente analyse gjør det vanskelig for oss å forstå relevansen av det som skrives. Og når Janik og Toulmin endelig i 6. kapitel kommer med løsningen, må de repetere det de tidligere har sagt for å være sikker på at sammenhengen skal bli forstått. Dette viser hvor viktig en immanent analyse er, også for en klar disposisjon.

Det Janik og Toulmin istedenfor gjør, er å gi en oversikt over Wien-miljøet rundt 1900, og dernest fokusere interessen rundt visse figurer innenfor dette miljøet, som Kraus, Loos, Schönberg, Hertz, Boltzmann, etc. Problemet blir da på hvilken måte en slik undersøkelse kan kaste lys over en filosofisk praksis.

3. Samfunn og filosofisk praksis

Nå er en filosofisk praksis en aktivitet på linje med andre aktiviteter i samfunnet, den er ikke et autonomt fenomen i et sosialt vakuum, selv om en ofte kan få et slikt inntrykk ved å

²⁰ Janik og Toulmin, *op. cit.* s. 167-201.

lese filosofihistorie. Hvordan den er forbundet med andre aktiviteter, skal vi antyde i det følgende.

På den ene side forutsetter en filosofisk praksis visse sosiale institusjoner. Det er ikke mulig å tenke seg en filosofisk aktivitet med mindre det f. eks. finnes en språk institusjon med et utviklet begrepsapparat, en eller annen form for utdannelsesinstitusjon, en formidlingsinstitusjon, etc. – med andre ord uten et samfunn på et visst sosialt og kulturelt nivå. Denne type fundamentale sosiale institusjoner eller praksiser utgjør den nødvendige sosiale ramme, som må være tilstede for at en filosofisk praksis kan utfolde seg.

På den annen side vil en filosofisk praksis også selv få sosiale konsekvenser: det vil utvikle seg en rekke institusjoner i tilknytning til og som et resultat av slike aktiviteter. Idag kan vi f. eks. studere filosofi ved de fleste universiteter, lese forskjellige filosofihistorier, skrive filosofiske avhandlinger som kan gi ulike universitetsgrader, få publisert artikler i filosofiske tidskrifter, oppnå stillinger i filosofi ved de akademiske læresteder osv. Disse institusjonene, som viser hvilken betydning et samfunn tillegger denne praksis, kan vi kalle filosofitilknyttede, og de definerer de muligheter som står åpne for deltager i en filosofisk praksis på et visst tidspunkt.²¹ Slik vil en deltager i en filosofisk praksis først ha vært deltager i en rekke mere fundamentale praksiser. Han har lært et språk, er oppdradd etter et etisk normsystem, har fått en almenutdannelse, av og til også en fagutdannelse, har ferdedes i miljøer med visse kulturelle og politiske preferanser, etc. De holdninger, meninger og vurderinger, kort sagt, den *Weltanschauung* han gjennom deltager i en rekke slike sosiale praksiser har ervervet seg, vil naturligvis også få betydning for ham som deltager i en filosof-

²¹ Se Gunnar Danbolt, *op. cit.*, hvor dette blir utdypet gjennom flere modeller.

isk praksis. Samtidig vil en filosof ihvertfall idag under sin utdanning bli deltager i flere fortidige filosofiske praksiser, og der bli fortrolig med problemstillinger, begrepsbruk og metoder, som senere vil kunne påvirke ham.

På denne måten vil f. eks. en rekke av de begreper som inngår i en filosofisk praksis være hentet fra andre aktivitetsområder – enten de mere elementære eller andre filosofiske praksiser hvor de opprinnelig har hatt sin plass og fått sin mening. Forutsetningen for at vi skal anvende dem riktig i møtet med det filosofiske verk er at vi har lært å beherske dem i de mere fundamentale praksiser, hvor de er dannet. Vi kan f. eks. vanskelig i en estetisk kontekst snakke om at et bildes masser er i balanse uten å ha lært begrepet gjennom slike elementære aktiviteter som å balansere på et gjerde, leke med vektstenger, osv. Har vi først lært å bruke begrepet i slike sammenhenger, vil vi også kunne anvende det i en estetisk kontekst, men da vil vi vite at det ikke er vektstenger vi skal lete etter i bildet, men et beslektet fenomen – masser som holder hverandre i likevekt.²² Det samme gjelder naturligvis for en filosofisk praksis. Forutsetningen for å forstå Wittgensteins begrep "logischer Raum" og dermed anvende det riktig i møtet med *Tractatus*, er at vi først har lært hvordan Boltzmann bruker begrepet "multidimensjonalt rom" i fysikken. Men når vi støter på et begrep som "logischer Raum" hos Wittgenstein, hvordan skal vi da vite at det henspiller på Ludwig Boltzmanns fysiske begrep "multidimensjonalt rom"?

Vi har nevnt ovenfor at en filosofisk praksis alltid vil utfolde seg innenfor gitte sosiale rammer, som blir definert av de sosiale institusjoner som omgir aktiviteten; det gjelder elementære praksiser som utdanning, kulturmiljø, etc. og de filosofi-tilknyttede institusjoner, som universitetsundervisning, tidsskrifter

²² Kjell S. Johannessen, *Kunst og kunstforståelse*, s. 46-7.

osv. Det som er viktig i denne forbindelse er at det er disse institusjonene som kan vise oss hvor vi skal søke grunnlaget for en fortolkning og en interpretasjon. Når det gjelder Wittgenstein, vet vi at han studerte ved den tekniske høyskole i Charlottenburg-Berlin. Han hadde med andre ord en fagutdannelse før han begynte sin filosofiske virksomhet. Undersøker vi de lærebøker han måtte lese under studiet og de forskere han var særlig opptatt av, vil navnene Hertz og Boltzmann stå sentralt. Vi kan si at han i denne tiden ble deltager i de fysiske praksiser de to forskere hadde initiert.

Slik kommer vi frem til Boltzmann. Ser vi hvordan han anvender begrepet "multidimensjonalt rom" i sin fysikk og sammenligner med Wittgensteins bruk av "logischer Raum" i *Tractatus*, vil sammenhengen bli tydelig.²³

For å summere opp: forutsetningen for å kunne fortolke produkter av en gitt filosofisk praksis, er

- 1) at vi foretar en immanent analyse av denne praksis, dvs. finner frem til de problemer og begreper som refleksjons- og forståelseshandlingene impliserer, for bare slik kan vi vite hva som skal interpreteres;
- 2) at vi får klarhet over de sosiale institusjoner, elementære og filosofi-tilknyttede, som utgjør den sosiale ramme om denne filosofiske praksis, for bare slik kan vi få kjennskap til hvor vi skal søke grunnlaget for en fortolkning, dvs. hvilke samfunnsaktiviteter, fagutdannelse, kulturmiljø, filosofisk tradisjon, etc. som er relevante i de enkelte tilfeller; og
- 3) at vi får undersøkt hvilken plass de problemer og begreper som inngår i den aktuelle filosofiske praksis har i disse samfunnsaktiviteter, for derigjennom å finne frem til deres mening.

²³ Janik og Toulmin, *op. cit.*, s. 143 - 44.

Dette kan innarbeides i en modell:

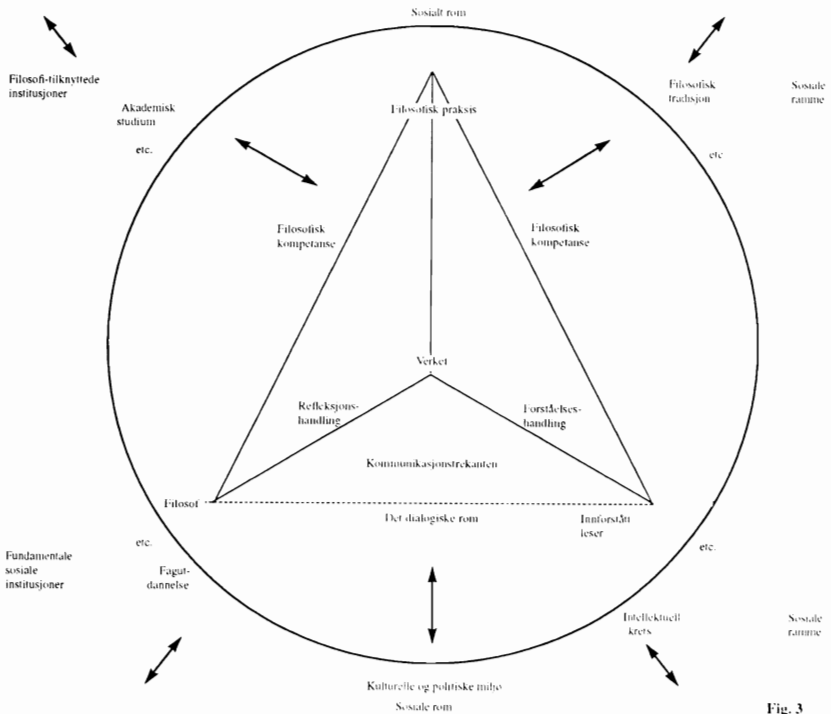


Fig. 3

Ut fra denne modell blir det lettere å se hva Janik og Toulmin gjør i *Wittgenstein's Vienna*. De stiller, som nevnt, først spørsmål om hvilke problemer som opptok Wittgenstein før han kom i berøring med Frege og Russell, mao. om hvilken betydning det vi har kalt de mere fundamentale praksiser eller institusjoner har hatt for filosofen Wittgenstein. Her retter de oppmerksomheten mot 1) den intellektuelle krets han tilhørte, kretsen rundt journalisten Karl Kraus, og 2) den fagutdanning han hadde som ingeniør fra høyskolen i Berlin. Dernest undersøker de, men langt kortere, hans forhold til de filosofi-tilknyttede institusjoner,

dvs. den filosofiske tradisjon og den analytiske filosofi i Cambridge.

Vi skal i det følgende gi et kort riss av de resultater de kommer frem til for på den måten å få klarere frem den metodiske struktur.

PÅ JAKT ETTER WITTGENSTEINS PROBLEMSTILLING

1. Wien rundt år 1900²⁴

Wittgenstein tilhørte kretsen rundt Karl Kraus i *Die Fackel* – en gruppe kunstnere og skribenter som alle var sterkt samfunnskritiske. For å sette gruppens kritiske virksomhet i relieff, foretar Janik og Toulmin ved hjelp av forfattere som Robert Musil, Arthur Schnitzler, Stephan Zweig og Karl Kraus en diagnose av det habsburgske samfunn rundt 1900.

Tilsynelatende var Østerrike-Ungarn en fasttømret stat i rik økonomisk vekst med en mektig keiser på toppen. Men monarkiets byggverk hadde forlengst begynt å forvitte. Sosiale og nasjonale motsetninger uthulte den anakronistiske mangelstaten. Bak den glitrende operette-fasade var alt i oppløsning. Maske og ansikt gled fra hverandre, for å bruke Robert Musils metafor. Maske var yrheten, lettsinnet, uniformene, paradene, valsetaktene og "Liebele", maske var også dobbeltøksens makt som ble spilt, symbolisert og inkarnert i den gamle Franz Josef. Hovedaktørene i dette historiske skuespill var adelen, de militære og det blomstrende storborgerskap. Økonomien var i rik vekst. Og skuespilletts avvikling sørget det forbenede, reaksjonære byråkrati for. For ingenting fungerte lenger. Alt var bare tomhet, fraser, maskerade, sofistikert adferd, "bavardage", som Musil kaller det. Verden sto på hodet og "vaklet fremover" med føttene i skyene. De stolte århundregamle maksimer som

²⁴ Ibid. s. 33 - 66.

bar det sakrosante system, hadde ikke lenger gyldighet. Det hadde heller ikke de oppopperende anti-maksimer. Begge deler dannet en skrikende kontrast til seg selv snarere enn til motparten. Denne "orden" var uorden, gryende kaos, identitetsløshet, selvparodi, et kjempemessig spørsmålstegn over et kadaver som alle trodde levde. Altså forstilling på alle plan.

Wien var, som nevnt, i høy grad preget av sitt storborger-skap, som i 1850-årene, det de kalte *die Gründerzeit*, la grunnlaget for sine enorme formuer. Dette storborgerskap hyllet de rasjonelle, forretningsmessige verdier og avskydde alt det irrasjonelle, lidenskapelige og kaotiske. Deres verden var kjensgjerningenes verden, de hårde realiteters verden – og religion, etikk og estetikk var bare forsiringer på denne fakta-verdens overflate. Den estetiske sans var et barometer for økonomisk makt.

Den neste generasjon, *Jung Wien*, som var oppvokst i pompøse borgerlige palasser, reagerte mot den heslige kjensgjerningsverden de fant hos sine foreldre, og flyktet inn i drømmens og kunstens sofistiskerte virkelighet. For dem var teateret målestokken – de snakket, kledde seg og oppførte seg som skuespillere på en scene. De tålte ikke den rå og brutale virkelighet, og forskjønnet og forsiret den med sitt stilistiske artisteri i de kulturelle essays eller føljetonger. Over denne generasjonskløft, som over parti- og folkegrensene, var ingen kommunikasjon mulig – de snakket to radikalt forskjellige språk.

Slik led Wien av to alvorlige sykdommer: forstillingen eller identitetsløsheten og manglende kommunikasjon mellom generasjoner eller partier.

Det var dette samfunn Karl Kraus og hans krets rettet sin kritikk mot.

2. Karl Kraus og hans krets²⁵

Karl Kraus var en journalist av jødisk opprinnelse, som rystende klart så den sykdom det habsburgske samfunn led av. Men han var ikke, som f. eks. Arthur Schnitzler, tilfreds med bare å stille samfunnsdiagnosen – han ville aktivt helbrede det ved hjelp av kirurgiske inngrep.

Hans redskap ble det satiriske og polemiske tidsskriftet *Die Fackel*, som han grunnet i 1898. Hans kritikk av samtiden var flengende, og han ble da også sett på som en destruktiv misantrop, som angrep alt og alle med perfid ondskap. Men dette er langtfra riktig; der er konsekvens i hans kritikk, fordi den bygger på en klar og velbegrunnet *Weltanschauung*.

Kanskje kommer hans oppfatning klarest til uttrykk i hans angrep på feminismen, bevegelsen som kjempet for likestilling mellom kjønnene. Som Otto Weininger var Kraus overbevist om at den maskuline og feminine karakter var radikalt forskjellige. Men i motsetning til Weininger, som anså det feminine som et entydig onde, var Kraus like overbevist om at det var det mest verdifulle. For det feminine var identisk med det skapende prinsipp, følelsen, fantasien, den ubevisste opprinnelse til all skapende aktivitet, som den kunstneriske inspirasjon har sitt utspring fra. Det maskuline derimot var ensidig rasjonalitet og fornuft, et middel til å oppnå det man ønsker. Nå har ethvert menneske både feminine og maskuline trekk, og det er akkurat dette som garanterer kunstnerens eksistens. For bare når den feminine fantasi gjør den maskuline fornuft fruktbar og gir den retning, kan sann moral og sann kunst oppstå. For fantasi og fornuft er komplementære sider av samme mynt. Likevel har fantasien primat, for uten den, uten den sans for tingenes verdi den skaper, er fornuften bare et instrument som gjør det onde

²⁵ Ibid. s. 67 - 119.

menneske enda ondere. Alt det siviliserte i tilværelsen har sin rot i det feminine, i menneskets følelse og fantasi.

Det som skjer i den skapende aktivitet er at fantasien, følelsene, som er identisk med den dypeste personlighet, bringes til uttrykk ved hjelp av fornuften. Derfor blir kunstproduktet, som ethvert produkt av den menneskelige ånd, et speilbilde av personligheten. Derfor er det bare det sanne og ærlige uttrykk for denne personligheten som kan betraktes som en moralsk handling. Følgelig vil et menneske med moralsk integritet og autensitet alltid være ett med sine handlinger.

I et samfunn av mennesker "ohne Eigenschaft" hadde den moralske integritet dårlige kår. Kraus fant bare forstillelse, bare masker, hvor han snudde seg. Den borgerlige moral, hvis målsetting det var å virke anstendig og å gjøre det man bør gjøre, var en pervertert moral som gjorde forstillelsen til en dyd. Denne moral gjennomsyret hele samfunnet og ganske særlig pressen – den presse som på sin førsteside i artikkel etter artikkel angrep prostitusjonen i anstendighetens navn, mens den på baksiden tok inn annonser fra deprostituerte og gjorde store penger på det. Og dette var bare et tilfeldig eksempel. Verden var i sannhet snudd på hodet.

Et annet utslag av denne omvendte verden var etter Kraus mening psykoanalysen, som gjorde det skapende prinsipp, følelsen, fantasien, alt det egentlige verdifulle til en masse av irrasjonelle, kaotiske, egosentriske og asosiale impulser, som Freud kalte *id* og hevdet at fornuften bare såvidt kan holde stangen. Resultatet var at alle estetiske og moralske verdier ble en frukt av frustrasjoner, og at disse frustrasjoner ble en vesentlig faktor i sosialiseringen av de underbevisste impulser. Kraus var overbevist om at hvis psykoanalysen fikk fritt spillerom, ville de "helbrede" samtlige kunstnere for deres skapende fantasi og tilpasse dem til det grå, borgerlige samfunn.

Men verst var likevel *Jung Wien*, fordi disse kunstnere og intellektuelle tilsynelatende reagerte mot den forløyede borgerlige moral, bare for å flykte inn i en narcissistisk selvdyrkelse. Dette kom tydelig frem i de kulturelle essays eller føljetonger de skrev. Det som karakteriserte disse essayene var at en faktisk situasjon ble beskrevet på en personlig og levende måte; det var en slags subjektiv respons på et objektivt saksforhold i et språk dominert av adverbier og særlig adjektiver. Resultatet ble, ifølge Kraus, at den objektive situasjon druknet i ordsqualder – for når et objektivt faktum ble sett gjennom skribentens prismeliggende følelser, var det de siste som ble dominerende. Bare de som var narcissistiske nok til å anse sine egen reaksjoner som almene, oppnådde suksess her.

For Kraus ble føljetongen et av tidens klare sykdomstegn, som samtidig avslørte ondets art – sammenblandingen av fornuft og følelse, fakta og verdi. For føljetongen ødela og forvansket både den objektive situasjon og skribentens kreative fantasi – samtidig som kjensgjerningene ble tilslørt, hindret akkurat disse skribenten fra å få kontakt med sin egen personlighet fordi det ble krevet svar på en ferdig situasjon. Kreativiteten ble redusert til ordmanipulering og intet vesentlig ble sagt om den kjensgjerning som var essayets utgangspunkt. Kraus krevde altså det Paul Engelmann har kalt "den kreative separasjon av fornuft og følelse, faktasfære og verdifære, den faktiske diskurs og den poetiske skapelse". Først når denne separasjon var akseptert, kunne de tre krav han stilte til kunsten oppfylles:

- 1) kravet om kunstnerisk integritet;
- 2) kravet om enhet mellom liv og kunst;
- 3) kravet om at kunsten skal formidle moralske verdier gjennom estetisk erfaring, for etikk og estetikk er to sider av samme sak.

Men doktrinær var Kraus ikke – for ham var fornuften moralsk nøytral, derfor kan man ikke snakke om moralske og

umoralske mennesker. Hadde et menneske moralsk integritet, var det likegyldig hvilke idéer det hyllet. Men været han forstillelse og falskhet, da måtte angrepet settes inn – et angrep som ikke var destruktivt og negativt, slik samtiden oppfattet det, for Kraus hevdet at det uekte og forstilte først måtte avsløres og skjæres bort, før de autentiske verdier kunne vokse frem. Og det var akkurat for å gi disse verdiene vekstvilkår at han skrev sine flengende satirer. Derfor var kritikken indirekte konstruktiv og oppbyggende.

En del kjente figurer i Wiens kulturliv var på linje med Kraus i sentrale spørsmål. En av dem var arkitekten Adolf Loos. Han kjempet like utholdende og iherdig mot tidens arkitektur og brukskunst som Kraus mot den borgerlige moral. Ja, han reagerte akkurat mot betegnelsen brukskunst, fordi den tilslørte forskjellen mellom en bruksting, som et askebeger eller en skål, og et kunstobjekt, f. eks. en skulptur. En bruksting var et objekt som hadde en funksjon i det daglige liv og dermed faktisitet, mens et kunstprodukt var et resultat av fantasien alene.

Ved å sammenblande kunstobjekt og bruksting – og det er akkurat en slik sammenblanding betegnelsen brukskunst indikerer – rettfærdiggjorde man en utformning og en ornamentering av bruksting som helt skjulte dets funksjon og gjorde identifikasjonen med et kunstobjekt nærliggende. Spisekniver ble kunstferdig utformet som tyrkiske dolker, askebegre som prøyssiske hjelmer, termometre som pistoler osv. Alt utga seg for noe annet enn det var – altså forstillelse over hele linjen. Også her var ondets rot at faktasfæren ble blandet sammen med verdisfæren. En bruksting er en del av faktasfæren, og som sådan bør dens form helt svare til den funksjon samfunnet har tildelt den. Bare når denne funksjon vil endre seg er det naturlig å forandre formen. Et kunstobjekt, derimot, tilhører verdisfæren, og har ingen umiddelbar funksjon i det daglige liv. Et slikt objekt er laget for evigheten og dets oppgave er å oppdra menneskene

akkurat ved å fjerne dem fra hverdagen og gi dem åndelige verdier. En sammenblanding av dem, vil forfuske begge og føre til uærlighet og forstillelse. Loos krevde derfor, som Kraus, en kreativ separasjon av faktasfæren og verdisfæren. Men heller ikke Loos var doktrinær. Han mente f. eks. at en gresk vase med all dens ornamentikk var fullkommen, fordi ornamentikken ikke skjulte, men fremhevet formen. De samme idéer gjenfinner vi hos en komponist som Arnold Schönberg og en maler som Oskar Kokoschka.

Fundamentalt for Kraus-kretsens *Weltanschauung* er dette skillet mellom faktasfæren og verdisfæren. Faktasfæren er identisk med den objektive verden, den kjensgjerningenes verden vi lever i. Bare over for denne kan fornuften anvendes, fordi fornuften er et praktisk middel til å oppnå det man ønsker i den faktiske verden. Verdisfæren er fantasiens og følelsenes domene. Det er her alt det verdifulle i tilværelsen har sin opprinnelse: estetikk, etikk, religion – det som gir den objektive verden mening og verdi. Enhver sammenblanding av disse sfærer er en dødssynd, fordi da vil begge forfalskes og resultatet blir uærlighet og forstillelse.

Janik og Toulmin har kunnet påvise at Wittgenstein, som var nær venn av Loos og Schönberg, delte de idéer Kraus-kretsen var eksponenter for. Dermed har de klarlagt den *Weltanschauung* som *Tractatus* er uttrykk for. "In order to see most clearly the philosophical issues involved in proportion, we must place them in their historical perspective", sier Janik og Toulmin.²⁶ Dvs. at vi må gå til den filosofi-tilknyttede institusjon vi har kalt filosofisk tradisjon, og der rette oppmerksomheten mot de to filosofer Kraus-kretsen særlig dyrket: Schopenhauer og Kierkegaard.

²⁶ Ibid. s. 146.

3. Den filosofiske tradisjon I – Schopenhauer og Kierkegaard²⁷

Utgangspunktet for den filosofiske tradisjon Kraus-kretsens *Weltanschauung* er en utløper av, er Kants distinksjon mellom faktasfæren og verdissfæren i *Kritik der reinen Vernunft*. Men det er først og fremst Schopenhauers og Kierkegaards utvikling av denne tanke som fikk betydning for Kraus-kretsen. Det er altså dem vi må konsentrere oss om.

Fundamentalt for Schopenhauer er skillet mellom på den ene side den objektive verden, det han kaller verden som forestilling, basert på prinsippet om den tilstrekkelige grunn, og på den annen side verden som vilje. Verden som forestilling er bare den ytre side av virkeligheten – dens innerste vesen, dets kjerne, tingen i seg selv er viljen, som utgjør det noumentale aspekt, fordi vi er i stand til å kjenne oss selv. Dermed er tingen i seg selv tilgjengelig for mennesket – for tingen i seg selv er identisk med viljen, mens alle objektive ting i verden er forestillinger. Forholdet mellom de to sfærer er at forestillingene eller fakta-verdens objekter, er "objektifikasjoner" av viljen, fordi de er instrumenter for den.

Nå er viljen for Schopenhauer identisk med dets handlinger eller fysiske manifestasjoner, og de kan erkjennes fra to synspunkter: som fysiske fenomener, dvs. som forestillinger og dermed bundet av kausaliteten, og i seg selv og dermed frie. Hans etikk begynner derfor med en empirisk søken etter moralske handlinger som ikke er motivert av egoisme. For dette er kriteriet på moralsk verdi. En slik moral må baseres på medlidenhet, på det å gi seg selv til andre i et jeg-du-forhold. Det medfører at den moralske erfaring, som den estetiske, blir ikke-kommuniserbar – den er en mystisk opplevelse.

²⁷ Ibid. s. 145 - 66, og s. 177ff.

Her finner vi altså den samme adskillelsen av faktasfære og verdisfære og en understrekning av at verdisfærens erfaringer ikke lar seg formidle gjennom vårt vanlige språk, fordi de har en mystisk karakter.

Hos Kierkegaard blir dette utdypet og aksentuert; for ham er skillet mellom de to sfærer absolutt. Faktasfæren er for ham uten interesse; det er problemene omkring meningen med den menneskelige eksistens som står i fokus i hans filosofi. Disse problemer kan ikke fornuften løse; fornuften kan bare hjelpe oss til å innse livets paradokser. Overvinne dem kan alene troen. Oppgaven for den "subjektive tenker" er å gripe den høyere sannhet som står over fornuften og som igjen kan integrere liv og tanke. Denne subjektive sannhet lar seg ikke kommunisere gjennom det beskrivende faktaspråk. Skal den forkynnes, må det skje som hos Sokrates – gjennom ironi, aforismer, satire, komedie, polemikk, kort sagt: ved hjelp av det kunstneriske uttrykk. Dette er instrument for det Kierkegaard kaller den "indirekte kommunikasjon". De logiske argumenter kan aldri forandre et menneske; det kan bare kunsten, Evangeliets parabler og Platons myter. Paradigmet på en slik kunstnerisk formidling av de dypeste sannheter er Leo Tolstoys arbeider, særlig hans 23 fabler. Her ble moralske verdier formidlet gjennom en estetisk erfaring. Etikk og estetikk ble ett og det samme.

Slik kommer hovedtankene i Kraus-kretsens *Weltanschauung* klarere og mere aksentuert til uttrykk på bakgrunn av den filosofiske tradisjon, samtidig som de etiske aforismer – ikke tilfeldig at det er akkurat aforismer! – i *Tractatus* blir begripelige. Aforismer som "Der Sinn der Welt muß außerhalb ihrer liegen. In der Welt ist alles wie es ist und geschieht alles wie es geschieht: es gibt in ihr keinen Wert", og "Darum kann es auch keine Sätze der Ethik geben. Sätze können nichts Höheres ausdrücken. Es ist klar, daß sich die Ethik nicht aussprechen läßt. Die Ethik ist transzendental. (Ethik und Ästhetik sind

Eins.)", er helt i tråd med den *Weltanschauung* vi her har gitt et riss av.²⁸

Wittgenstein var som alle andre i Kraus-kretsen meget opp-tatt av Schopenhauer, Kierkegaard og Tolstoy – særlig de to siste. Han hadde lest Theodor Haeckers avhandling, *Søren Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit*, og kjente også forfatteren personlig. I denne boken, som engasjerte Wittgenstein sterkt, hevder Haecker at Kierkegaard i egentligste forstand var en språkfilosof, som i sine skrifter tok opp problemene omkring språkets muligheter som et instrument for ånden, et redskap til å forvandle mennesker. Kierkegaard innså klart at det beskrivende fakta-språk ikke var anvendelig til dette formål, det kunne ikke formidle den subjektive sannhet. Den kunne bare kommunisere indirekte gjennom det kunstneriske uttrykk. Også Schopenhauer hadde, som nevnt, vært inne på samme tanke. Men hos ingen av dem var det mere enn en idé.

Wittgenstein, som den øvrige Kraus-krets, mente at denne idéen antydte en løsning på tidens mest presserende problem: hvordan formidle autentiske verdier? Det ble Wittgensteins sentrale ambisjon å gi denne idé begreps form. Dette kunne bare skje gjennom en omfattende analyse av språket, hvor dets grenser ble trukket opp og dets natur bestemt.

Nå visste den filosofiske tradisjon at der allerede forelå en slik språkanalyse. Wieneren Fritz Mauthner hadde i Wittgensteins studietid utgitt en omfattende *Sprachkritik*, som akkurat hadde trukket opp språkets grenser og bestemt dets natur. Denne avhandling kunne Wittgenstein vanskelig komme utenom, og den ble da også indirekte av betydning for hans eget arbeid.

²⁸ *Tractatus*, 6.41 og 6.42.

4. Den filosofiske tradisjon II – Fritz Mauthner²⁹

Det var Kant som i sin *Kritik der reinen Vernunft* hadde påvist at erkjennelsens grenser var lik språkets grenser og dermed gjort språkkritikken til et sentralt filosofisk anliggende. Men det var Fritz Mauthner som var den første rene språkfilosof. Egentlig var han journalist, og foranledningen til hans filosofiske virksomhet var hans reaksjon som politisk liberal på høyrepartienes bruk av abstrakte begreper som *Geist*, *Volk*, *Nation*, etc. Han stilte spørsmål om hvilken status slike begreper egentlig har – svarer det en entitet av ett eller annet slag til f. eks. begrepet *Volk*? Problemet kunne bare besvares gjennom en analyse av språket, av hva som meningsfullt kan sies ved hjelp av det. Utgangspunktet for analysen var en nominalistisk og empirisk filosofi av anglosaksisk type, formidlet av wieneren Ernst Mach. For Mauthner var ord korrelater til sansedata, men han adskilte seg fra nominalistene ved å hevde at de ikke er eksakte korrelater, i beste fall bare metaforer for dem. Begreper er navn på en gruppe av individer, ikke på entiteter. Å hevde det siste er å tingliggjøre begrepet, det han kalte reifikasjon eller "Wortaberglaube". Dermed var høyrepartiene avslørt.

Men en konsekvens av dette standpunkt var at det heller ikke kan svare en entitet til begrepet språk; det kan bare være tale om individer som bruker språket. Språket er med andre ord en aktivitet, men en aktivitet med et formål. "Language is only a convention, like a rule of a game: the more participants, the more compelling it will be. However, it is neither going to grasp nor alter the real world".³⁰ Vi forstår derfor språket bare "in

²⁹ Janik og Toulmin, *op. cit.*, s. 120 - 33.

³⁰ *Ibid.* s. 126.

terms of a specific language which is part of a specific social complex".³¹ Språket er et sosialt fenomen.

Her er det tilsynelatende en vanskelighet. For med sin sanse-
 sedateori hevder Mauthner at all kunnskap har sin rot i den
 individuelle sansning, mens han på den annen side skriver at
 språket er et sosialt fenomen. Han løste problemet ved å hevde
 at språket var en del av det biologiske utstyr menneskene hadde
 fått for å overleve. Hensikten med ordene, og dermed språket,
 er å kunne meddele seg til andre i situasjoner hvor den enkelte
alene ikke kunne overleve. I slike situasjoner er det av mindre
 interesse hvilke private assosiasjoner de enkelte får gjennom de
 ord som blir uttalt, men av stor betydning at de handler riktig.
 Kort sagt: det som egentlig har mening er ikke det sansebilde et
 ord fremkaller, men den handling det antyder, påbyr, fraråder
 eller forbyr. Men akkurat dette er også språkets begrensning.
 Fordi språket er et bindeledd mellom *handlende* mennesker, kan
 det bli en barriere mellom mennesker som ønsker å vite og
 forstå. Det skyldes at språket i sitt vesen er metaforisk og
 dermed mangetydig. Dette spiller mindre rolle i dagliglivet og
 er en fordel i poesien, men gjør språket lite egnet som et middel
 til eksakt vitenskapelig kunnskap. Slik umuliggjør språkets
 metaforiske natur all entydig tale og utelukker dermed mulig-
 heten for presis vitenskapelig erkjennelse. Vitenskapen er på sitt
 beste intet annet enn poesi.

Mauthner kom altså frem til at bare verdisfærens erfaringer
 kan formidles gjennom språket, en konklusjon som sto i skarp
 kontrast til Schopenhauers og Kierkegaards filosofi. Bare av den
 grunn måtte Mauthners teser synes tvilsomme for Wittgenstein,
 men der var dessuten minst to vektige argumenter mot dem.
 For det første kunne det ikke være korrekt at det var umulig å
 komme utover en metaforisk beskrivelse av verden og at all

³¹ Ibid. loc. cit.

vitenskap derfor var umulig. For Heinrich Hertz hadde i sin monumentale avhandling *Mekanikkens prinsipper*, som Wittgenstein hadde studert på høyskolen i Berlin, demonstrert et språk som ikke var metaforisk og som eksakt kunne representere naturfenomenene.

For det annet var den metode Mauthner benyttet sirkulær, fordi han trakk opp språkets grenser på grunnlag av en teori om språket, dvs. en teori som selv sto utenfor språket. Det var derfor tale om en ytre begrensning. Hertz hadde i samme avhandling anvist en annen filosofisk metode som gjorde det mulig å definere et fenomen innenfra, uten å appellere til et generelt prinsipp eksternt til fenomenet.

Wittgensteins fagutdanning som ingeniør fikk på denne måten direkte betydning for hans filosofiske virksomhet.

5. Wittgensteins fagutdanning: Hertz og Boltzmanns modell-teori³²

Som vi alt har nevnt flere ganger fikk Wittgenstein sin utdanning som ingeniør ved den tekniske høyskole i Charlottenburg-Berlin. En slik høyskoleutdanning var ikke i Tyskland/-Østerrike så praktisk anlagt som den er i de engelsktalende land, den var i høyeste grad teoretisk med matematikk og teoretisk fysikk, særlig Newtons mekanikk, som de viktigste fag.

Wittgenstein hadde altså en solid utdanning i matematikk og fysikk bak seg før han begynte sin filosofiske virksomhet. Det var særlig Heinrich Hertz og Ludwig Boltzmanns arbeider Wittgenstein interesserte seg for i studietiden – han ønsket bl. a. å studere under Boltzmann i Wien, men det forhindret Boltzmanns plutselige død.

Hertz hadde i lang tid vært opptatt av å forklare hvordan Newtons klassiske dynamikk på den ene siden kunne utgjøre et

³² Ibid. s. 133 - 45.

perfekt matematisk system av aksiomer og deduksjoner og på den annen side beskrive den faktiske verden, i motsetning til alle tenkbare verdener. For at den svarte til virkeligheten fremgikk av det enkle faktum at det Newton beskrev teoretisk, lot seg anvende praktisk f. eks. i konstruksjonen av maskiner. Selv lanserte Hertz en modell som skulle representere naturfenomenene eksakt. Den hadde de samme egenskaper som Newtons, dvs. den tilfredsstilte de tre krav man må stille til en slik modell: 1) kravet om logisk konsistens, 2) kravet om enkel og elegant presentasjon, og 3) kravet om korrespondanse med de empiriske data. Modellen har som Newtons to plan: a) den interne matematiske struktur eller artikulasjon, som inkluderer 1) og 2), dvs. den matematiske deduksjon (konsistens) og systematisk formal presentasjon (enkelthet), og som utgjør de *a priori* elementer i hans system, og b) forholdet til de fakta som er gitt i erfaringen.

I første bind av *Mekanikkens prinsipper* studerte han modellens interne struktur og i det annet bind dette *a priori*-deduktive systems forhold til erfaringen. Hertz kunne konstruere denne modell fordi han oppdaget at matematiske formularer kunne tjene som en ramme for behandlingen av fysiske fenomener og slik gi den fysiske virkelighet en logisk struktur. De enkelte elementer i en slik modell behøvde ikke være avledet fra vår perseptuelle erfaring; modellen svarte snarere til "possible sequences of observed events". Slik forenklet den vår sanseerfaring bedre enn samtlige andre teorier.

Denne modellen ble videreutviklet av Ludwig Boltzmann, og det er særlig denne versjonen som ble viktig for Wittgenstein. Boltzmann, som vel er særlig kjent som grunnlegger av den statistiske mekanikk som har hatt så stor betydning for vårt århundres fysikk, tok utgangspunkt i Hertz definisjon av mekanikken som "the possible sequences of observed events", og utviklet den videre til en generell metode for teoretisk analyse

innen fysikken selv. Det gjorde han ved å tildele hver enkelt egenskap i det fysiske system en separat koordinator i et multi-dimensjonalt system av geometriske koordinater. Han plasserte f.eks. alle mulige temperaturverdier til en gass langs en koordinator, alle trykkverdier langs en annen osv. Totaliteten av "teoretiske punkter" i det resulterende koordinatsystem ga da en representasjon av "the ensemble of possible states of the physical system in question",³³ og enhver faktisk situasjon kunne defineres ved å spesifisere de partikulære punkter i dette multidimensjonale rom, hvor de enkelte koordinater korresponderer med "the actual values of all the variables".³⁴ Problemet for den statistiske mekanikk var "to discover mathematical relations governing the *frequencies* with which – on various assumptions and conditions – the actual states of a physical system would be distributed among its possible states; and, so, to compute the relative probabilities of finding the system, in actual fact, in one overall physical state rather than another".³⁵

Wittgenstein fant hos Hertz og Boltzmann et språk, nemlig mekanikken, som var tilstrekkelig entydig og velstrukturert til å formidle fakta om verden, dvs. gi en representasjon av verden i form av en matematisk modell. At språket ble uten tvetydighet var en direkte følge av den matematiske struktur. Denne struktur var ingen frukt av erfaringen, men heller ikke et produkt av tilfeldige konvensjoner eller definisjoner; den var snarere en strukturering av erfaringen. Slik ble Mauthners oppfatning av språket som uegnet til vitenskapelig bruk, imøtegått av teoriene til Hertz og Boltzmann.

³³ Ibid. s. 143.

³⁴ Ibid. loc. cit.

³⁵ Ibid. s. 143 - 44.

Modellteorien hadde også en annen fordel. Den ga muligheter for en filosofisk metode hvor det ikke var nødvendig å appellere til universelle prinsipper som ikke var immanente i de fenomener analysen omfattet, f. eks. språket. Denne metoden ble av stor betydning for Wittgenstein.

6. Wittgensteins fagutdanning II – Den filosofiske metode³⁶

Den innflytelsesrike wienerforskeren Ernst Mach hadde i sin mekanikk trukket opp naturvitenskapens grenser på grunnlag av en teori om naturvitenskapen – en teori som gikk ut på at bare det som kunne reduseres til sansedata hørte inn under dette området. Denne teori om naturvitenskapen var selv ikke en naturvitenskapelig teori, men en metafysisk påstand. Mach avgrenset altså naturvitenskapen ved hjelp av en ikke-naturvitenskapelig teori. Bortsett fra at metoden var sirkulær, ble grensene trukket opp så og si fra utsiden. Det var dette Hertz ville unngå i sin mekanikk, og modellteorien ga ham muligheter for det. Han skriver selv om dette: "Our fundamental law, although it may suffice for representing the motion of inanimate matter, appears (at any rate, that is one's first and natural impression) too simple and narrow to account for even the lowest processes of life. It seems to me that this is not a disadvantage, but rather an advantage of our law. For while it allows us to survey the whole domain of mechanics, it shows us what are the limits of this domain".³⁷

Modellens anvendelsesområde fremgår altså av modellens egen struktur, og dermed demonstrerer modellen selv grensene for all den erfaring som kan kalles naturvitenskapelig. Denne metodiske bruk av modellteorien gjorde det mulig å definere

³⁶ Ibid. s. 141-2, og s. 182.

³⁷ Ibid. s. 141.

totaliteten av de teoretiske muligheter som den aktuelle teori meningsfullt kan representere på en måte som gjør det unødvendig å appellere til et mere generelt prinsipp. Den viser "the scope of any theoretical representation from within". I virkeligheten er det Kants metode i *Kritik der reinen Vernunft* Hertz her anvender.

Vi kan nå introdusere det problem Janik og Toulmin mener Wittgenstein søkte å løse i *Tractatus*.

Wittgensteins problemstilling i *Tractatus*

"Is there any method of doing for *language-in-general* what Hertz and Boltzmann have already done for the language of theoretical physics? Is there (that is) some way to map the scope and limits of the "sayable" exhaustively from within, so that *both* it can be seen how descriptive language in general is used to give a *bildliche Darstellung* in the Hertzian sense of a representation in the form of a mathematical model of all matters of fact, *and also* the "transcendent" character of all ethical issues – which make them amenable only to "indirect communication" – at the same time *shows itself* as the by-product of the analysis?"³⁸

Wittgensteins mål var altså å foreta en analyse av det beskrivende faktaspråk – en analyse som *innenfra* kunne forklare og definere språkets natur og grenser på samme måte som Hertz hadde gjort det innenfor mekanikken. Men forutsetningen for å kunne etablere en språkteori i form av en matematisk modell var at matematiske formularer kunne tjene som ramme for behandlingen av faktaspråket eller dagligspråket, at språket kunne gis en matematisk form som kunne "account for its formal structure in completely general terms".³⁹ Det er i denne

³⁸ Ibid. s. 166.

³⁹ Ibid. s. 181.

sammenheng Wittgensteins forhold til Frege og Russell blir viktig.

Akademisk studium i Cambridge – Russells logiske teknikk.⁴⁰

I 1908 kom Wittgenstein til Cambridge, hvor det var meningen han skulle fortsette sine tekniske studier, særlig konsentrert om matematikkens grunnlagsproblemer. Dette brakte ham raskt i forbindelse med Bertrand Russell, som akkurat på dette tidspunkt arbeidet med de logisk-matematiske problemer som noen år senere munnet ut i det monumentale verket *Principia Mathematica*, som han utga sammen med Whitehead i årene 1910 til 1913.

Russell var opptatt av de logiske paradokser som kunne utledes innen alle kjente logiske systemer og dermed viste at de var ubrukbare. Problemet for logikerne var hvordan man kunne unngå slike paradokser. Det var på dette felt Russell gjorde sin første store innsats. Ved å ta utgangspunkt i de logiske paradokser og undersøke de logiske betingelser for å unnsnippe dem, skapte han en helt ny metode. Det var under arbeidet med det såkalte "klasse-paradoks", som kunne utledes innen Freges system, at han fant at en av grunnene til at logiske paradokser oppstår er at begreper av forskjellig logisk kategori blandes sammen, fordi dagligspråket tilslører slike distinksjoner, eller sagt på en annen måte, fordi dagligspråkets grammatiske struktur ikke alltid faller sammen med dets logiske struktur. Da vi vanskelig kan unngå å slutte fra språket til virkeligheten, medfører dette at vi tillegger virkeligheten kvaliteter som den ikke har. Det er derfor, ifølge Russell, en meget viktig oppgave for filosofien å gjøre språket mere nøyaktig og mere i overensstemmelse med tenkningens og virkelighetens logiske struktur.

⁴⁰ Ibid. s. 186 - 90 og s. 208 - 16.

Han ønsket derfor å skape et idealspråk, som skulle være en modell av virkeligheten i den forstand at dets grammatiske struktur skulle falle sammen med virkelighetens logiske struktur uten å fortegne den. Russell oppfattet kunnskapens, og dermed idealspråkets, overensstemmelse med virkeligheten som en fundamental strukturlikhet eller isomorfi: en sann setning i egentlig forstand er en setning som er strukturlik med det stykke virkelighet den refererer til, og denne strukturlikhet må være slik at man må kunne oppdele både setningen og virkeligheten i elementer med egenskaper og innbyrdes forhold, slik at det for hvert grammatisk element, hver egenskap og hvert forhold i setningen finnes et tilsvarende element, egenskap og forhold i virkeligheten. Dette er ikke realisert i dagligspråket, men idealspråket, slik Russell forestilte seg det, skulle være slik. Den symbolske eller matematiske logikk som han sammen med Whitehead hadde systematisert i *Principia*, skulle utgjøre den logiske delen av dette språket. Her finner vi – som i matematikken – tegn for elementære logiske uttrykk og operasjoner, for generaliserende uttrykk som "alle" og "noen" og en systematisering av de logiske regler for slike operasjoner. Slik hadde Russell ved hjelp av det han selv kalte "the propositional calculus" utarbeidet en logisk teknikk til å rekonstruere dagligspråket, en teknikk som gjorde ham istand til å uttrykke alle virkelige setningers logiske struktur.

Hos Russell fant altså Wittgenstein akkurat den logiske teknikk som kunne brukes til å gi språket en matematisk struktur og dermed muliggjøre Hertz program: å definere språkets natur og grenser innenfra ved hjelp av dets egen struktur, uten å måtte ta tilflukt til en tradisjonell definisjon. På denne måten ble den matematiske logikk et instrument Wittgenstein kunne

benytte for å foreta en generell kritikk av språket som kunne yte rettferdighet både mot Kierkegaard og Hertz.⁴¹

Metodestrukturen i Wittgenstein's Vienna – Den utfylte modell

Janik og Toulmin viser i sin avhandling at en filosofisk praksis ikke er et isolert og autonomt fenomen, men en aktivitet i interaksjon med andre sosiale fenomener. Det blir dokumentert hvordan Wittgensteins filosofiske virksomhet utfoldet seg innen bestemte sosiale rammer, som viser hen til de sosiale praksiser han var deltager i: (a) det sosiale og kulturelle miljø han ferdedes i – kretsen rundt Karl Kraus, hvor han fikk sine grunnleggende holdninger, meninger og vurderinger bestemt, det Janik og Toulmin kaller hans *Weltanschauung*; (b) den filosofiske tradisjonen fra Kant, Schopenhauer og Kierkegaard som i kretsens perspektiv ble særlig aktuell; (c) den fagutdanning han hadde som ingeniør, hvor han ble introdusert for modellteorien til Hertz og Boltzmann, og deres kantianske metode; og (d) det akademiske studium han påbegynte i Cambridge, hvor han ble kjent med Russells variant av den matematiske logikken.

Janik og Toulmin utfører en immanent analyse av disse sosiale praksiser for å finne frem til de problemer og begreper som inngår i dem og som Wittgenstein som deltager behersket. Slik har de klarlagt 1) det problemfelt, det begrepsutvalg og den begrepsbruk Wittgenstein var fortrolig med, og 2) de aktivitetsområder eller praksiser begrepene og problemene inngikk i. Nå vil ethvert menneske delta i en rekke forskjellige sosiale aktiviteter eller praksiser – spille fotball, gå på skole, være fabrikkarbeider, delta i religiøse organisasjoner, være medlem av et politisk parti, arbeide på kjøkkenet osv. – og gjennom deltagelse i disse lære en rekke begreper. Noen av disse er svært

⁴¹ Ibid. s. 191.

spesielle og er spesifikke bare for den ene praksis de inngår i, f.eks. begrepet *offsides* i fotball, mens andre har en mere generell anvendbarhet, som f.eks. det kristne kjærlighetsbegrep. Men ingen begreper kan brukes i enhver praksis; kjærlighetsbegrepet har ingen anvendelse innen boksporten. Mao. de begreper vi lærer i en praksis vil også i større eller mindre utstrekning kunne nyttiggjøres i andre. Det er akkurat dette Janik og Toulmin gir et eksempel på. For de problemer og begreper Wittgenstein lærte i omgang med Kraus-kretsens medlemmer, fikk betydning for den filosofiske praksis han initierte, og de matematiske begreper han lærte i Berlin og Cambridge kunne han også nyttiggjøre seg i denne sammenheng. Wittgenstein brukte altså begreper i sin filosofiske praksis som var hentet fra andre praksiser han også var deltager i. Ved å kartlegge disse og foreta en immanent analyse av dem, slik Janik og Toulmin gjør, kan vi lære å stille problemene og anvende begrepene på en måte som ligger nær opp til det Wittgenstein selv gjorde. Men det å stille problemer og anvende begreper på noenlunde den samme måte som Wittgenstein selv, vil si at vi er deltagere i en filosofisk praksis som er et hermeneutisk speilbilde av den praksis som var Wittgensteins egen, fordi våre forståelseshandlinger er determinert av noenlunde de samme faktorer som hans refleksjonshandlinger. Dermed har Janik og Toulmin tilfredsstilt det transcendentale vilkår for det vi må kalle en noenlunde autentisk tekstforståelse.

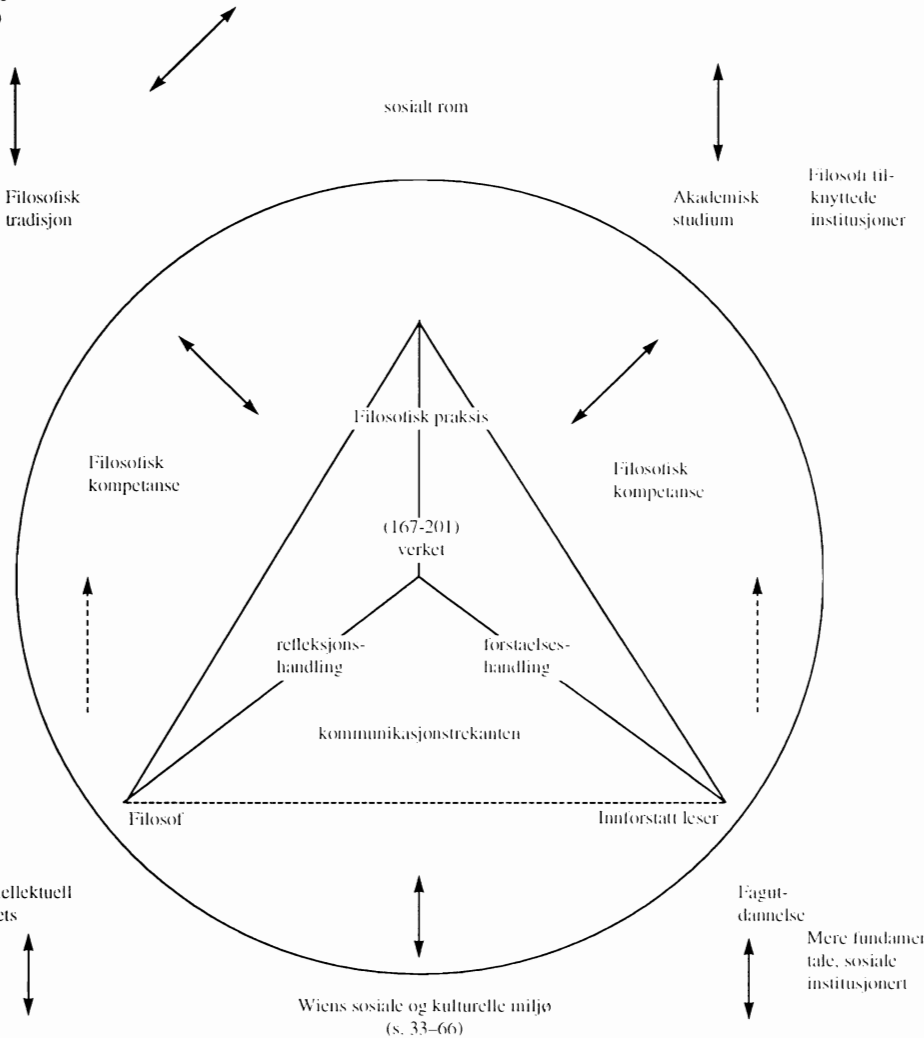
Ved å utfylle den modell vi tidligere har skissert, kan vi nå sammenfatte dette på følgende måte:

Kant/Schopenhauer/
Kierkegaard-
tradisjonen.

Etikk som
det usigbare
(s. 145–66)

Mauthners
sprakfilosofi
(s. 120–33)

Studium i Cambridge
Russels *logiske teknikk*.
Begreper som logisk struktur,
de logiske tegn, etc.
(s. 186–90, 208–16)



Kraus-kretsen med dets
Weltanschauung – separasjon
fakta/verdi
(s. 67–119)

Tekniske høyskole i Linz.
Hertz' og Boltzmanns *modell-*
teori og deres *kantianske*
metode.
Begreper som Bild, Darstellung,
logische Raum, etc.
(s. 133–45)

Fig. 4

Dermed har vi for det første vist at den metodiske struktur i *Wittgenstein's Vienna* lar seg uttrykke i den hermeneutiske praksis-modells termer og trer klart frem på denne måten. For det andre har vi dokumentert at praksis-modellen også kan anvendes utenfor det estetiske område. Og det var hva vi i første rekke ønsket å undersøke i denne artikkelen.

Til sist skal vi søke å samle de faktorer vi har analysert hver for seg gjennom et svært kort og skjematisk referat av argumentasjonsgangen i *Tractatus*.

Argumentasjonsgangen i *Tractatus*⁴²

Wittgensteins formål med *Tractatus* var, som tidligere nevnt, å finne grensene for faktaspråkets anvendelsesområde for det som kan utsies og på den måten indirekte å kaste lys over det usigbare. Eller med Paul Engelmanns ord: "When he ... takes immense pains to delimit the unimportant [i.e. the scope and limits of ordinary language], it is not the coastline of that island which he is bent on surveying with such meticulous accuracy, but the boundary of the ocean".⁴³ Følgelig var ikke Wittgenstein, slik som Russell, interessert i å konstruere et idealspråk, men å analysere de logiske betingelser for at språket skal kunne avbilde virkeligheten. *Tractatus* innledes med satsen "Die Welt ist alles, was der Fall ist. Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge". Verden er altså totaliteten av alle kjensgjerninger, ikke av ting eller objekter. Ting *inngår* i kjensgjerninger, men er ikke selv kjensgjerninger. "Skrivemaskinen står på bordet" er en kjensgjerning, men ikke "skrivemaskinen". En kjensgjerning er eksistensen av atomære fakta, dvs. kjens-

⁴² I denne skjematiske fremstillingen, som bare gjengir noen hovedpunkter i *Tractatus*, har vi i tillegg til Janik og Toulmin, også bygget på Justus Hartnack, *Wittgenstein og den moderne filosofi*, København, 1968, s. 19 - 50.

⁴³ Janik og Toulmin, *op. cit.*, s. 191.

gjerninger som ikke selv består av kjensgjerninger, men av ikke-reduserbare, usammensatte objekter.

Språket er en modell eller avbildning av kjensgjerninger – ikke av enkeltobjekter, men av den kombinasjon av objekter som kjensgjerningene består av. Objekter kan bare benevnes, men å benevne er ikke å avbilde. Andre muligheter enn å benevne objekter og å avbilde fakta finnes ikke. For å avbilde kjensgjerninger må man benevne objekter. Å si at en setning avbilder et faktum er bl.a. å si at kjensgjerningen eksisterer. Enhver setning (*Satz*) er følgelig en påstand, som påstår at noe er eller ikke er tilfelle. Faktaspråket består med andre ord av påstander, som enten er sanne eller falske. Er de sanne, eksisterer fakta; hvis ikke, er de falske. Men hva gjør en modell av et faktum til et bilde av det?

Et faktum er en kombinasjon av objekter. Den språklige avbildning er derfor en kombinasjon av navn. Denne kombinasjon av navn i en setning kaller Wittgenstein setningens logiske form, og det er den som utgjør setningens mening. Det logiske kriterium for avbildning er altså at setning og fakta har samme logiske form. Det som bestemmer en kjensgjernings logiske form, er arten av objekter som inngår i den. Forskjellige slags objekter gir muligheter for forskjellige slags fakta. Objektets natur fastlegger grensene for hvilke kjensgjerninger objektet kan inngå i. Derfor vil kjennskapet til et objekts natur gi kunnskap om hvilke mulige kjensgjerninger det kan inngå i, men ikke hvilke som er sanne. Å kjenne et objekts natur er å kjenne de egenskaper som objektet med logisk nødvendighet må ha, som det er utenkelig at det ikke har. Størrelse er en egenskap en sten *nødvendigvis* må ha; en sten er utenkelig uten. Alle utsagn som sier noe om en stens størrelse er derfor å betrakte som avbildninger, selv om bare ét av dem utsier den størrelsen stenen faktisk har. Derimot er det logisk umulig at en sten har følelser, og et utsagn som sier noe om en stens følelser er nonsens. Så

langt ser vi hvordan Wittgenstein på en genial måte har videreutviklet Russells matematiske logikk.

Hvis man nå gir hver egenskap et objekt nødvendigvis må ha én koordinator i det logiske rom, f.eks. avmerker alle de dimensjoner en sten kan tenkes å ha langs en koordinator, vil vi få et koordinatsystem som avbilder alle tenkelige egenskaper et objekt kan ha, f.eks. en sten, og så kan man empirisk undersøke hvilke av dem som den faktisk har. Det er slik en modell presenterer situasjonen i det logiske rom. Selv om en setning bare kan okkupere én plass i det logiske rom, må hele det logiske rom risses opp. Denne skjematiske skisse antyder hvordan Wittgenstein benyttet modellteorien til Hertz og Boltzmann.

På denne måten bestemmer Wittgenstein hvilken struktur en setning må ha for å kunne avbilde en kjensgjerning: den må ha logisk form, og dermed mening, og denne logiske form må stemme overens med kjensgjerningens logiske form. Setningen blir da en påstand om at noe er eller ikke er tilfelle, og er følgelig enten sann eller falsk. Men dermed har Wittgenstein oppnådd akkurat det samme som Hertz. Setningenes anvendelsesområde, og dermed også faktaspråkets anvendelsesområde, fremgår av dets egen struktur. Strukturen viser ikke bare totaliteten av setningenes anvendelsesområde, men også hvilke grenser som gjelder for det.

Det er dette Wittgenstein demonstrerer i slutten av *Tractatus*. Han finner for det første at en setning ikke kan si noe om sin egen mening, dvs. sin egen logiske form. Rillene på en grammofonplate kan i en forstand sies å avbilde symfonien, men det gir ikke god mening å si at rillene er et bilde på hvorledes rillene er et bilde av symfonien. Heller ikke kan man artikulere den logiske formen ved hjelp av et *annet* utsagn – et utsagns logiske form kan bare *vises*. Den logiske analyse må derfor være

slik at den logiske form trer tydelig frem, at den umiddelbart viser seg.

For det annet finner han at setninger som med logisk nødvendighet er sanne eller falske, (f.eks. setningen: "Enten lever han, eller så er han død"), heller ikke er setninger i egentlig forstand, fordi de intet utsier om virkeligheten; de er empirisk tomme. Av dette slutter Wittgenstein at en setning i faktaspråket aldri er logisk nødvendig sann eller falsk. Med andre ord: logisk nødvendige sanne eller falske setninger tilhører ikke faktaspråket. De er setninger som opererer i kraft av den betydning de logiske konstanter har. Men om slike setninger ikke kan utsi noe om virkeligheten, kan de i en viss forstand *vis*e oss noe om virkeligheten, nemlig hvordan den faktisk er innrettet. Setningen "Enten lever han, eller så er han død" viser oss noe om forholdet mellom liv og død, nemlig at de aldri kan finnes samtidig hos en og den samme. Ser vi på etikkens og estetikkens setninger, dvs. utsagn om tingenes og kjensgjerningenes verdi, så er det umiddelbart klart at vi ikke her har med setninger (*Sätze*) å gjøre som avbilder kjensgjerninger. De gir derimot uttrykk for noe som gir kjensgjerningene mening og verdi. De kan derfor ikke tilskrives logisk form i Wittgensteins forstand. Således kan de hverken være sanne eller falske. I stedet sies de å være meningsløse (*sinnlos*). "Darum kann es auch keine Sätze der Ethik geben. Sätze können nichts Höheres ausdrücken. Es ist klar, daß sich die Ethik nicht aussprechen läßt".⁴⁴ Men også etikken kan *vis*e i språket. Vi kan heller ikke utsi noe om totaliteten av kjensgjerninger, fordi den – som Russell har vist – ikke selv er en kjensgjerning. Derfor kan ingen setning være om verden som helhet. Metafysikken er derfor en umulighet som vitenskap betraktet. Men det betyr ikke at metafysikkens gjenstand er et rent fantasifoster: "Es gibt

⁴⁴ *Tractatus*, 6.42 og 6.421.

allerdings Unaussprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische".⁴⁵

Det mystiske er således tvetydig, fordi det både refererer til logikken og etikken. For det første henspiller det mystiske til det verden har felles med sin avbildning, språket, og for det annet til språkets poetiske evne til å formidle "meningen med livet". Altså – spørsmålet om hvordan logikken kan representere verden og spørsmålet om verdens mening, utgjør tilsammen det mystiske. Begge er sfærer hvor setninger ikke kan være meningsfulle. Slik henspiller begrepet om å *vise* noe til to forhold: relasjonen mellom verden og logikken, og relasjonen mellom de fakta som tilsammen og tilfeldigvis utgjør verden og den *mening* verden har. Det å ha vist dette utfra faktaspråkets logiske struktur, det er det som gjorde at Wittgenstein selv mente at han ved hjelp av denne logiske analyse engang for alle hadde maktet å adskille fakta-sfæren fra verdi-sfæren.

Språket kan gjengi erfaringer, men også gi erfaringene mening. Det første er mulig fordi en setning (*Satz*) som avbilder en kjensgjerning, er en modell med logisk struktur – det annet er poesi. Den lyd som både notene, grammofonplaten og den musikalske idé representerer gjennom sin felles form, kan også formidle følelser. Språket kan derfor både avbilde kjensgjerninger gjennom sine setninger og formidle følelser gjennom dikt. Formålet med *Tractatus* var nettopp å vise at disse to funksjoner skulle holdes adskilt og ikke blandes sammen. I verden er der kjensgjerninger, ikke noe av verdi – "Der Sinn der Welt muß außerhalb ihrer liegen"⁴⁶ – og der er ingen gåter: "*Das Rätsel gibt es nicht*".⁴⁷ Meningen med verden ligger utenfor det fakt-

⁴⁵ *Tractatus*, 6.522.

⁴⁶ *Tractatus*, 6.41.

⁴⁷ *Tractatus*, 6.5.

iskes sfære. I verdifæren er der ingen setninger, ingen kjensgjerninger, bare paradokser og poesi. "Only he is an artist who can make a riddle out of the solution", skrev Karl Kraus, Søren Kierkegaard-disippelen i Wien.⁴⁸

⁴⁸ Ibid. s. 193.

Tore Nordenstam

TVÅ SÄTT ATT LÄSA WITTGENSTEIN

Vetenskapliga, filosofiska och konstnärliga arbeten är produkter av mänsklig verksamhet som försiggår i ett konkret historiskt socialt sammanhang. Att påpeka detta är att påpeka något som alla i och för sig vet; det är en påminnelse om en nödvändig betingelse för existensen av mänskliga produkter som avhandlingar, filosofier och tavlor. Men åtminstone i filosofiska sammanhang tenderar vi att glömma det som vi redan vet. De styrande idéerna i ett projekt fungerar som skyggglappar, på gott och ont. De skärper uppmärksamheten för vissa ting och bidrar till att andra ting kommer i skymundan. Det är Wittgensteins stora insats att ha påmint om hur det som vi gör i olika sammanhang är inbäddat i sociala kontexter. De enkla "språkspelen" i hans *Filosofiska undersökningar* har till syfte att blottlägga grundläggande drag i all mänsklig verksamhet, och i den filosofiska tradition som utgår från Wittgensteins senfilosofi används dessa insikter till att kritisera till exempel den logiska empirismens vetenskapsfilosofi och till att utarbeta ett alternativt perspektiv på vad vetenskapande är för något.

Därmed öppnas vägen för en reflekterad vetenskapshistoria. De grundläggande villkoren för all mänsklig verksamhet, all praxis, gäller också för vetenskaplig verksamhet; och nyckelbegreppen från Wittgensteins *Filosofiska undersökningar* kan vidareutvecklas och utnyttjas för att klargöra den grundläggande strukturen också i vetenskapliga skeenden. Tidigare i denna volym skisserar K.S. Johannessen hur detta kan gå till. I mitt bidrag skall jag gå ett steg vidare genom att använda den skisserade apparaten på ett konkret exempel. Jag väljer Wittgen-

steins förstlingsverk, *Tractatus Logico-Philosophicus* från 1921, som exempel.

Att jag väljer just detta exempel är i viss mån en tillfällighet. Filosofins historia är en av de humanvetenskapliga discipliner som jag själv är mest förtrogen med. I och för sig kunde samma poänger illustreras med andra exempel från vilket vetenskapsområde som helst.

Den första tolkningen av *Tractatus* som jag skall reflektera över är en logisk-empiristisk läsart som Georg Henrik von Wright lade fram i en av sina första böcker, *Den logiska empirismen* (1943). Det är länge sedan denna bok skrevs, och det finns ingen anledning att anta att von Wright idag står för samma synpunkter som den gången. Men hans framställning ägnar sig genom sin klarhet och pregnans mycket väl för mitt syfte i detta sammanhang, nämligen att visa upp hur verktolkningar är avhängiga av intellektuella traditioner, forskningspraxisar om man så vill.

Den andra tolkningen är den som Janik och Toulmin lägger fram i sin briljanta bok om Wittgensteins österrikiska ursprungsmiljö, *Wittgenstein's Vienna* från 1973. Toulmin och Janik vänder sig i denna bok mot logisk-empiristiska tolkningar av *Tractatus* men har inte haft tillgång till von Wrights bok, som så vitt jag vet bara har utkommit på svenska. Mitt exempel kan därför också tjäna som en komplettering av det som Toulmin och Janik anför och kanske också bidra till att klargöra deras kritik. Ty som var och en som läser *Wittgenstein's Vienna* snart märker, så är deras arbete svåröverskådligt i sitt myller av historisk information.

När det gäller båda dessa tolkningar, tar jag bara med så mycket i min framställning som är oundgängligt för att få fram de generella poänger som jag är ute efter. (Den intellektuella strukturen i Janiks och Toulmins arbete klargörs mera i detalj i Gunnar Danbolts bidrag till denna volym.) På de följande

sidorna skall jag nu försöka visa hur den klassiska hermeneutiska problematiken kring verk, avsikt, tolkning och kontext kan omformuleras på en språkfilosofisk grundval.

1. Wittgenstein som logisk empirist

Ett sätt att läsa den tidige Wittgenstein är att se honom som en av grundarna av den logiska empirismen. I denna läsart förses *Tractatus logico-philosophicus* med någon av de många bakgrunder som är tänkbara, arbetet struktureras på ett visst vis så att vissa teman träder i förgrunden och andra i bakgrunden, och arbetet förses med en bestämd historia genom att relateras till bestämda senare arbeten. Ett utmärkt exempel på denna läsart finner man i von Wrights nyss nämnda arbete *Den logiska empirismen. En huvudriktning i modern filosofi*.

von Wright uppfattade inte den logiska empirismen som något revolutionerande nytt, till skillnad från åtskilliga av hans kontinentala och anglosaxiska kollegor på den tiden, utan som en organisk utväxt på den mer än tvåtusenåriga västerländska filosofitraditionen.

Det verkligt nya i den logiska empirismen var enligt von Wright uppfattningen av den filosofiska verksamhetens natur: filosofi är ett slags språkkritik, filosofins mål är att klargöra satsen och teser och att avslöja skenproblem (s.5, 78ff.). Wittgenstein presenteras som den centrala figuren i "den nya filosofien": "*Tractatus logico-philosophicus* kan anses beteckna födelsen av den riktning i samtidens filosofiska liv, som här presenteras under namnet logisk empirism" (s.46).

I ett inledningskapitel tar von Wright fram "några filosofiskt betydelsefulla företeelser från slutet av senaste och början av innevarande sekel, vilka i mest påtaglig mening kunna betecknas som den logiska empirismens direkta förelöpare" (s.11), nämligen den österrikiske empiristen Mach, Henri Poincarés konventionalistiska kunskapsteori, den amerikanska pragmatist-

men (Peirce) och den nya logiken (Boole, Frege, Russell). Det är den historiska situering som *Tractatus* förses med och som bör jämföras med den historiska situering som Janik och Toulmin företar i sitt arbete trettio år senare.

Tractatus är ett komplext och komprimerat arbete. Texten är omkring åttio sidor lång och behandlar teman från ontologi, kunskapsteori, logik och etik. Satserna är numrerade, och i en fotnot förklarar Wittgenstein att de decimaltal som satserna försetts med "anger satsernas logiska vikt, det eftertryck som vilar på dem i min framställning" (s. 6-7 i parallellutgåvan från 1961).

Av detta framgår att de satser som inte försetts med några decimaler måste betraktas som huvudsatserna i arbetet:

1. Die Welt ist alles, was der Fall ist. (Världen är allt som är fallet.)
2. Was der Fall ist, die Tatsache, ist das Bestehen von Sachverhalten. (Det som är fallet, faktumet, är beståndet av sakförhållanden.)
3. Das logische Bild der Tatsachen ist der Gedanke. (Den logiska bilden av fakta är tanken.)
4. Das angewandte, gedachte, Satzzeichen ist der Gedanke. (Det använda, tänkta, satstecknet är tanken.)
5. Der Satz ist eine Wahrheitsfunktion der Elementarsätze. (Der Elementarsatz ist eine Wahrheitsfunktion seiner selbst.) (Satsen är en sanningsfunktion av elementarsatserna. [Elementarsatsen är en sanningsfunktion av sig själv.]
6. Die allgemeine Form der Wahrheitsfunktion ist: $P\xi N\xi$
Dies ist die allgemeine Form des Satzes.
(Sanningsfunktionens allmänna form är: $P\xi N\xi$
Detta är satsens allmänna form.)

7. Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen. (Det som man inte kan tala om, det måste man tåga om.)

En sats som 1.1 ("Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge") skall enligt Wittgensteins anvisningar betraktas som en kommentar till sats 1. Satsen 1.11 är i sin tur en kommentar till sats 1.1 och så vidare. Kommentarererna till de olika huvudsatserna skiftar mycket i längd. Kommentarererna till sats 1 upptar tio rader, kommentarererna till sats 4 upptar mer än tjugo sidor, till den sista satsen (7) finns det inga kommentarer alls.

När man skall tolka *Tractatus*, kan man välja att gå fram som Wittgenstein själv gjorde och skriva mycket om sanningsfunktioner och liknande logiska företeelser och skriva litet om etik och det mystiska och det utsägbara. von Wright gjorde så i sin framställning från 1943. Han redogör för vad sanningsfunktioner är (s. 48-56), för läran om att logikens satser är tautologier och läran att alla meningsfulla utsagor är sanningsfunktioner av s.k. elementarsatser (s.56-78), och för den syn på filosofins natur som han finner i *Tractatus* (s.78-90).

De sista fem-sex sidorna av *Tractatus* behandlar von Wright med en för den logisk-empiristiska läsarten typisk knapphet: "Ehuru svårtillgänglig både på grund av arten av sitt innehåll och knappheten i sina formuleringar, utmärkes *Tractatus* i stilistiskt avseende av en verkningsfull enkelhet och formskön fulländning. Dessa konstnärliga egenskaper komma måhända bäst till sin rätt i de sista aforismerna, där författaren efter att ha nått sina logiska spekulationers höjdpunkt ännu säger några ord om livsproblemen och människans bestämmelse" (s.47).

I denna presentation av *Tractatus* framstår arbetet som främst ett bidrag till lösningen av problem kring språkets och kunskapens natur. Att Wittgenstein skriver till exempel att "världen är oavhängig av min vilja" och att "etiken är trans-

cidental" (6.373 och 6.421) betraktas som ett tillägg till textens kärna, som antas komma före de sista kommentarerna till sats 6 och före sats 7.

von Wright framlägger också en motivering för att gå lätt förbi Wittgensteins utsagor om döden och etiken och det mystiska. Wittgenstein sägs vara den som "upptäckt den fundamentala logiska skillnaden mellan språksatser och satser om verklighetsobjekt" (s. 87). Filosofins utsagor kan inte formuleras som "äkta satser", det vill säga som utsagor om verkligheten, utan de fungerar som gester eller fingervisningar, som kan underlätta "vår orientering i frågor, där språket fört vår tanke på villovägar" (s. 87).

En av de grundläggande logisk-empiristiska doktrinerna var att många av filosofins traditionella problem är skenproblem, problem som inte kan lösas men väl upplösas genom att man visar upp på vilket sätt de bryter mot reglerna för det meningsfullt utsägbara. Den doktrinen återfinner man enligt von Wright (1943) också i *Tractatus*: "Vad slutligen de "yttersta frågorna" angår, – frågor om rum och tid, om substansen eller den yttersta verkligheten, om alltings orsak och ändamål o.s.v. – , så är det icke svårt att inse, att många av dem äro typiska språkproblem" (s. 89). Det är ordfrågor och inte sakfrågor (s.90).

Den språkfilosofiska och kunskapsteoretiska problematiken förs sedan vidare i resten av von Wrights översikt över den logiska empirismen. Wittgenstein anger inte närmare vad en elementarsats handlar om, han ger en formell karakteristik. Denna "lucka" i Wittgensteins framställning är en av utgångspunkterna för den vidare gången i kunskapsteoriens historia. Några logiska empirister valde att försöka fylla "luckan" med den sortens empirism som Mach stod för ("fenomenalism"). Andra föreslog att elementarsatserna borde kunna översättas till ett grundläggande fysiskt språk ("fysikalism"). von Wright går igenom en del problem som hänger ihop med dessa kunskaps-

teoretiska program och skriver också ett kapitel om metalogikens och metamatematikens utveckling. De praktisk-filosofiska frågorna om livets och dödens mening, om etiken och estetiken och det transcendentala i allmänhet tematiseras däremot inte.

2. Wittgenstein som etisk tänkare

En anledning till att ett konstnärligt eller filosofiskt eller vetenskapligt arbete kan te sig underligt för oss är att vi inte finner den rätta nyckeln som öppnar verket för oss. När Wittgensteins *Tractatus* ter sig som ett svårbegripligt och egenartat arbete, kan det till en del bero på att vi inte har hittat det bästa sättet att strukturera arbetet. Den logisk-empiristiska läserarten lämnar oss med obesvarade frågor i stil med följande: Varför skriver Wittgenstein om döden i ett arbete som i övrigt framstår som ett bidrag till kunskapsteori och vetenskapsfilosofi? Vad kan han ha menat med att etik och estetik är samma sak (6.421)? Varför finns det med en utsaga som denna: "Den lyckliges värld är inte densamma som den olyckliges." (6.43)? Varför slutar boken som den gör med utsagan "Det som man inte kan tala om, det måste man tiga om"? Är det verkligen en lucka i framställningen när Wittgenstein inte ger sig in på någon diskussion om vad elementarsatserna handlar om, eller är detta inte med därför att det skulle falla utanför ramen för det som man enligt Wittgenstein kan tala om? Vad var det som var viktigt för honom den gången och varför var det viktigt? Är det något som eventuellt är viktigt för oss också? Vilka problem var det egentligen som Wittgenstein försökte lösa i *Tractatus*? (Han skrev i förordet att han ansåg att han i det väsentliga hade löst "problemen".) Hur uppstod de problemen för honom? Var det mer eller mindre privata problem eller var det problem som han delade med många andra i sin miljö? Vad var det egentligen för slags miljö som han kom ifrån? Kan man med fördel sätta parentes om hela Wittgensteins miljö när man skall försöka

förstå *Tractatus*? Eller är det i stället så att en del skulle falla bättre på plats om arbetet förseddes med en annan historisk situering än de logiska empiristernas situering av verket?

Janik och Toulmin svarar ja på den sista frågan och öppnar därmed vägen för svar på de andra frågorna också. Genom att ge en bild av sekelskiftets Wien och dess kulturella liv menar de sig kunna göra Wittgensteins intellektuella förehavanden mera förståeliga (s. 9). Jag är övertygad om att de har rätt. Och det pekar på att det finns ett inre sammanhang mellan verkets mening och dess historiska och sociala sammanhang.

Man skulle kunna rekonstruera *Tractatus* som en uppsättning problem, problemlösningssinstrument och problemlösningar. Toulmins och Janiks tes är att Wittgensteins problemlösningar är originella men betingade av de instrument som stod till hans förfogande. Den sortens logik som han fann hos Frege och Russell erbjöd välkomna instrument för att lösa problem som Wittgenstein hade redan innan han kom i kontakt med Frege och Russell. Kärnfrågan är då vilket eller vilka filosofiska problem som Wittgenstein hade före dessa kontakter. Vad var nyckelproblemet för Wittgenstein?

I sin tolkning av *Tractatus* lägger Janik och Toulmin framför allt vikt vid etiken. Det centrala kapitlet i deras bok (kap. 6) heter "The *Tractatus* Reconsidered: An Ethical Deed". Detta kan förefalla paradoxalt. Wittgenstein skriver som vi har sett inte mycket om etik i *Tractatus* (och inte heller annorstädes), och von Wright har också förklarat varför Wittgenstein skriver så litet om etik: det går inte att skriva meningsfullt om sådant, med den syn på meningsfullhet som *Tractatus* förmedlar. Det säger ju också Wittgenstein uttryckligen: "Det är klart att etiken inte låter sig uttalas" (6.421). Att det inte står mycket om etik i *Tractatus* behöver emellertid inte betyda att etiken är oviktig. Tvärtom är det fullt möjligt att etiken är det viktigaste men att det ligger i sakens natur (så som Wittgenstein såg det den gången) att en

filosofisk framställning inte kan bidra med särskilt mycket på detta område. Sista meningen i förordet till *Tractatus* pekar i den riktningen: "Jag menar alltså att jag i allt väsentligt slutgiltigt har löst problemen. Och om jag inte tar fel i detta, så består väl detta arbetes värde ... i det att det visar hur litet som har gjorts genom att dessa problem har blivit lösta."

Om det är så att man inte kan tala om det som är viktigast i livet på ett meningsfullt sätt, så bör boken sluta som den gör, utan kommentarer till sats 7, "Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.". Där teorins möjligheter upphör, tar emellertid praxis vid. Det som Wittgenstein inte kunde säga, kunde han visa i praxis. Det finns en stark enhet i Wittgensteins liv och verk; därav vikten av en del biografiska upplysningar för att förstå texterna bättre. Nykritikens försök att hålla tolkning och biografi från varandra håller inte i praxis.

Eftersom det viktigaste inte kan utsägas, enligt Wittgenstein, går det inte att finna direkt stöd i texten för det. Stödet måste vara indirekt. Det finns ett uttalande av Wittgenstein som är av en viss vikt i detta sammanhang, ett brev till Ludwig Ficker, från vilket jag citerar följande:

The book's point is an ethical one. I once meant to include in the preface a sentence which is not in fact there now, but which I will write out for you here, because it will perhaps be a key to the work for you. What I meant to write, then, was this: My work consists of two parts: the one presented here plus all that I have not written. And it is precisely this second part that is the important one. My book draws limits to the sphere of the ethical from the inside as it were, and I am convinced that this the ONLY rigorous way of drawing those limits. (Här citerat efter den engelska översättningen i Janik & Toulmin, s.192.)

3. Avsikt och verk, praxis och socialt sammanhang

Enligt en tolkningsdoktrin, som vunnit en viss utbredning, kan man alltid negligera avsiktsförklaringar från författare. Ty antingen uttrycks författarens avsikter i verket, och då behöver vi inte befatta oss med avsiktsförklaringarna; eller också uttrycks författarens avsikter inte i verket, och då behöver vi inte heller befatta oss med avsiktsförklaringarna, eftersom det ju är det existerande verket som står i fokus för vårt intresse och inte ett fiktivt verk som skulle kunna ha kommit till stånd under andra omständigheter. (Jfr den klassiska artikeln "The Intentional Fallacy" av Wimsatt och Beardsley, *Sewanee Review*, LIV, Summer 1946; omtryckt bland annat i Joseph Margolis, *Philosophy Looks at the Arts*.)

Detta argument förutsätter att det alltid är möjligt att entydigt utvinna ett verks mening av verket självt, utan hänsyn till dess kontext eller upphovsman. Om tesen om det inre sammanhanget mellan kontext och mening är riktig, håller den nykritiska hermeneutiken inte för en granskning. Det kan vara så att en författares avsikter kommer mer eller mindre tydligt till uttryck i texten; då kan det vara till hjälp för oss att få hans avsiktsdeklarationer för att styra vår uppmärksamhet i en viss riktning.

För att undvika missförstånd skyndar jag mig att göra två tillägg. Det första är att man inte kan ta alla avsiktsdeklarationer för god fisk. En författares medvetna, deklarerade intention sammanfaller med verkets objektiva mening ("the intention of the work") endast i den mån som följande villkor är uppfyllda:

- 1) han har en adekvat självförståelse;
- 2) han har de färdigheter och insikter som behövs för att kunna uttrycka intentionen i det givna mediet;
- 3) han använder lyckosamt dessa färdigheter och insikter.

Wittgenstein påpekar på ett ställe att avsikter är inbäddade i situationer, i människors vanor och institutioner (*Philosophische Untersuchungen*, paragraf 337). Avsikter förekommer mer eller mindre klart medvetna i det vi gör, och det är lätt gjort att missuppfatta sin egna "verkliga" avsikter. Om våra avsikter är inbäddade i våra handlingar och vanor, i våra handlingssituationer och institutioner, finns det fog för att tala om ett inre sammanhang mellan avsikt och handling, avsikt och verk, tolkning och situation, verk och kontext.

En människas avsikter kommer inte främst till uttryck i det hon säger utan i det hon gör. För att rekonstruera de avsikter som rimligtvis kan tillskrivas Wittgenstein behöver man därför skaffa sig kunskaper om hans handlande och leverne, och för att förstå detta behöver man i sin tur skaffa sig kunskaper om hans miljö, hans kontaktnät, hans beläsenhet o.s.v. Ur mängden av rimliga möjligheter (möjligheter som rimligtvis stod till hans förfogande) gäller det sedan att välja ut en delmängd som tillsammans ger en så god mening som möjligt åt hans agerande och hans verk. Om man sammanfattar en persons avsikter under rubriken "program" (därmed antydande att avsikter inte uppträder isolerade från varandra), kan man säga att det gäller att rekonstruera Wittgensteins program och att åstadkomma tolkningar och programrekonstruktioner som är så konsistenta som möjligt och som stöttar upp om varann så bra som möjligt.

Detaljerna i Janiks och Toulmins rekonstruktion av Wittgensteins program behöver vi inte gå närmare in på här. Kärnan i deras resonemang är att Wittgensteins grundläggande problem var att förena Hertz och Boltzmanns fysik med Kierkegaards och Tolstoys etik (s. 168). *Tractatus* förses i deras analys med en annan bakgrund än i den logisk-empiristiska läsarten. De föregångare som von Wright 1943 ansåg mest relevanta framstår delvis som mindre viktiga. Det gäller Mach, Poincaré och Peirce. Och delvis får de en annan plats i helhetsbilden än i den

logisk-empiristiska läsarten. Det gäller Frege och Russell, till exempel, som nu betraktas som leverantörer av problemlösningssinstrument snarare än som problembestämmare.

Resultatet är en tolkning som är mera övertygande än den logisk-empiristiska varianten genom att den ger en mera sammanhängande förståelse av verket som helhet. Strukturen i *Tractatus* framstår tydligare, slutet på verket framstår som mera integrerat med resten, och denna läsart leder till ett bättre samsvar mellan form och innehåll än den logisk-empiristiska läsarten.

Vidare framstår enheten i Wittgensteins liv och verk mycket tydligare i den nya läsarten. Biografiska detaljer som att han skänkte bort sitt fadersarv, levde spartanskt, slog sig ner i en stuga vid Sognefjord i splendid isolation, och så vidare, blir förståeliga mot den bakgrund som skisseras i *Wittgenstein's Vienna*.

von Wright läste 1943 *Tractatus* mot bakgrunden av en viss filosofisk praxis, den logiska empirismen och dess förhistoria. Janik och Toulmin läste 1973 *Tractatus* mot bakgrunden av en annan filosofisk praxis som kan antydvas med namn som Schopenhauer, Kierkegaard, Karl Kraus och Fritz Mauthner, en djupt engagerad kulturkritisk tradition, där kunskapsteoretiska och språkfilosofiska problem tematiseras inte med utgångspunkt enbart i vetenskapliga problemställningar utan lika mycket i etiska och estetiska livsproblem.

Det omgivande sociala rummet ligger i mörker i von Wrights framställning. I Janiks och Toulmins framställning ligger tyngdpunkten på att tydliggöra det omgivande sociala rummet och på att visa hur omgivningen nedfäller sig i verket. Detta tyder på att den sortens internvetenskapliga historieskrivning som t ex Thomas S. Kuhn praktiserade i *The Structure of Scientific Revolutions* inte alltid är tillräcklig. Teoretiska överväganden som talar för denna ståndpunkt kan man finna i samma

tradition som Kuhn och Toulmin & Janik står i och som också von Wright numera är mera hemmastadd i än de flesta: traditionen från den sene Wittgenstein, den Wittgenstein som bland mycket annat skrev det manuskript som efter hans död publicerades under titeln *Philosophische Untersuchungen*.

VITENSKAPSHISTORIE SOM VITENSKAPSKRITIKK

Mot slutten av sin bok *The Structure of Scientific Revolutions* sier Kuhn: "It is now time to notice that until the last very few pages the term "truth" has entered this essay only in a quotation from Francis Bacon".¹ Han ser ikke en vitenskap utfra de sannheter som den måtte uttrykke eller en vitenskaps historie utfra vitenskapens rådende sannheter som norm. Tidligere teorier og begreper blir mest mulig søkt sett utfra sine egne sammenhenger ikke utfra et mål som vi selv projiserer på forhold i fortiden og som vi således forstår dem utfra. Derfor ser heller ikke Kuhn en vitenskap utfra det mål som den skal føre frem til som større sannhet, riktige teorier etc, og som den kan markere et større eller mindre fremskritt i forhold til. For Kuhn er fremskritt bare et fremskritt i forhold til et gitt utgangspunkt. Fremskritt må altså forstås ikke-teleologisk. Slik er Kuhn ute etter å avmystifisere forestillingen om det vitenskapelige fremskritt: "Scientific progress is not different in kind from progress in other fields, but the absence at most time of competing schools that question each other's aims and standards makes the progress of a normal-scientific community far easier to see".²

Nå er ikke vitenskap først og fremst et produkt, men like mye en prosess som viser til hele det forskerfellesskap som den formuleres innenfor. Derved blir ikke en vitenskaps genese sett

¹ Thomas Kuhn: *The structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago, 1962, s. 169.

² Kuhn, 1962, s. 162.

utfra et mystisk subjekt som nærmest er irrasjonelt i forhold til en rasjonalitet som er gitt i en vitenskaps struktur. Kuhn er derimot ute etter hele det felt som styrer en forskning, som viser hvilke begrep som er mulige og hvilke begrep som ikke er mulige. Å forstå et slikt paradigme for den vitenskapelige aktivitet, er også å forstå dets historie. Da ser en hvilke problemer det søker å være et svar på og hvilke vanskeligheter det vil overskride. Paradigmat betraktes historisk enten utfra tidligere vitenskapelige paradigmer eller utfra en før-paradigmatisk situasjon.

Michel Foucault utgår fra en tradisjon (G. Bachelard, G. Canguilhem) som lenge før Kuhn har forsøkt tematisere det spesifikke ved "vitenskapelige revolusjoner". Både for Foucault og Kuhn betyr dette et brudd med det teleologiske historiebegrepet og med den retrospektive illusjonen som dette støtter seg på: En vitenskaps sannheter kan ikke bestemme måten dens fortid beskrives på. En vitenskaps historie må skrives i et annet perspektiv enn det som den selv er definert gjennom.

Nå er det imidlertid ikke uten videre gitt at vi kan snakke om vitenskapshistorie utfra Foucault. Selv karakteriserer han sine analyser som "arkeologi" og "genealogi". Og "det som arkeologien forsøker å beskrive er ikke vitenskaper i deres spesifikke strukturer, men et område som er ganske forskjellig, nemlig kunnskapens (*savoir*) område".³ For "kunnskap" i Foucaults betydning viser til et område som ikke er underlagt vitenskapelighetens kriterier. Det kan utgjøres av fortidige disipliner og pseudo-vitenskaper og av de kunnskapsfelt som omgir en vitenskap uten å sammenfalle med den. Men på den annen side fremheves det at arkeologien har vitenskaper som

³ Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Gallimard, Paris 1969, s. 255.

sin gjenstand. "Den tar utgangspunkt i en gitt vitenskap bare for å spørre hva det innebærer for denne vitenskapen å være gitt".⁴

Denne tvetydigheten viser kanskje at Foucault ikke lar seg lede av skillet mellom det vitenskapelige og det ikke-vitenskapelige. På den ene siden beskriver han noe annet enn vitenskaper (kunnskap, pseudo-vitenskaper etc.). På den annen side beskriver han vitenskaper ved å beskrive noe annet. Slik blir ikke en vitenskap norm for sin egen utforskning. "På dette nivået (arkeologiens) tjener ikke vitenskapelighet som norm".⁵ Derved beskrives diskurser, kunnskapsformer, slik de er gitt i bestemte historiske og samfunnsmessige sammenhenger uten at en trenger å ta stilling til om det dreier seg om en vitenskap eller om en pseudo-vitenskap. Det er ikke sannhetens eller falskhetens historie som skrives, som hos Bachelard, men en historie som omgår spørsmålet om sannhet og falskhet for å se en kunnskap eller en diskurs utfra dens historiske og samfunnsmessige mulighetsbetingelser. Det er derfor kanskje ikke urimelig å hevde at Foucault skriver vitenskapshistorie ved å oppløse enheten "vitenskap" som enhet for beskrivelse. Han skriver en vitenskapshistorie i et perspektiv som gjør at den vitenskap som beskrives ikke avgrenser det område som skal beskrives. Derfor fremstår heller ikke en vitenskap som mål for sin egen historie i den forstand at den retrospektivt gir denne historien en kontinuitet som fører frem til den selv.

Men hvilke kriterier skal da avgrense det som beskrives? Og hvorledes skal vi da være sikker på at det er historien til en bestemt vitenskap som skrives? Ved at en vitenskap oppløses som enhet for beskrivelse, kan en heller ikke anvende de

⁴ J.D. Bernal, *Science in history*, Pelican Book, Middlesex 1969, bind I, s. 25.

⁵ Foucault, 1969, s. 255.

kriteriene som gir denne enheten identitet. Ikke kriterier som sikrer en identitet, men perspektiv som oppløser en identitet.

Det er nettopp denne "oppløsningen" som er oppgaven til det historiske perspektiv. Å se en vitenskap i en historisk dimensjon er å se den i en annen dimensjon enn den som den aktuelt definerer seg ved. I så måte oppnår vi en utside på den i den forstand at vi ser at den er utsprunget av forhold som er forskjellig i forhold til den. Men utfra dette perspektivet ser vi også noe annet enn det vi ser når en gitt vitenskap gir seg for oss i det perspektiv som i dens samtidighet er dens eget. Gjennom historien ser vi ikke bare noe annet enn det som aktuelt er gitt, men dette "annet" gir også et perspektiv på oss selv og de vitenskaper vi er samtidige med som får dette til å fremstå som noe "annet".

Å tillegge historien en slik oppgave innebærer for Foucault å slutte seg til Nietzsches historiebegrep slik dette har funnet sin form i hans genealogi. Nietzsches genealogi kan nettopp leses som en måte å skrive et fenomens historie på ved å oppløse dette fenomenets identitet. Dets opprinnelse grunner ikke en identitet, men setter et spørsmålstegn ved den. Det er historien som får oss til å se at alt er underlagt forvandlingens lov og at intet standpunkt, heller ikke vårt eget, er over-historisk: "Å finne frem til et fenomens herkomst begrunner ingen ting, tvert i mot: det gjør urolig det som vi oppfatter som ubevegelig, det fragmenterer det som vi tenkte forenet; det viser heterogeniteten til det som vi innbilte oss var i overensstemmelse med seg selv".⁶

Skriver vi et fenomens historie kommer vi altså til et punkt hvor det opphører å være seg selv, hvor det utgår fra noe annet enn seg selv. Den kan derfor ikke forstås som en kontinuerlig

⁶ Michel Foucault, "Nietzsche, la généalogie, l'histoire" i *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris 1971, s. 151.

historie, men som en historie preget av diskontinuitet. Hovedoppgaven for en historisk forklaring er derfor ikke å ordne fenomener i en lineær kjede hvor et hvert element forklares av det foregående, men nettopp å forklare diskontinuiteter. Dette innebærer at et fenomen ikke tilbakeføres til en imaginær historisk kjede som har en enhet og et mål (som hos Hegel). Men at det i størst mulig utstrekning betraktes utfra sin egen historiske og samfunnsmessige sammenheng. Det er slike sammenhenger (som f.eks. klassisismen) Foucault formulerer, ser på hvilken måte de bryter sammen og på hvilken måte de åpner for andre sammenhenger.

For Nietzsche er genealogi kritikk. Kritikk er å oppløse det gitte slik at vi ser det utfra andre perspektiv og på andre måter enn de det selv måtte presentere seg ved. Slik er *Moralens genealogi* også en moralkritikk idet dens historie skrives slik at fenomenet moral oppløses dels ved at det sees som en fortolkning av noe annet, dels ved at dets opphav formuleres slik at det ikke kan brukes til å begrunne moralen. Nietzsche antyder samme perspektiv på vitenskaper. Allerede i *Tragediens fødsel* fremhever han at "das Problem der Wissenschaft kann nicht auf dem Boden der Wissenschaft erkannt werden" (forordet). For det er sannheten selv som trenger underkastes en kritikk. For enn om ikke sannheten lenger er guddommelig?⁷

Det er i dette perspektivet vitenskapshistorie kan forstås som vitenskapskritikk. Det er ikke en vitenskap som begrunnes eller legitimeres (som i en kantiansk form for kritikk) ved at dens opprinnelse begrunner dens aktuelle identitet eller ved at den som utgangspunkt for en retrospektiv historie antas å utgjøre et slags overhistorisk punkt. Derimot relativiseres en vitenskap ved at den betraktes som underlagt forvandlingens lov. Alt etter type av vitenskap vil en sannhet vare kortere eller

⁷ Se Nietzsche, *Moralens genealogi* 3. del § 24.

lenger tid. Samtidig "eksternaliseres" den ved at den beskrives utfra det samfunn som den inngår i. Dens objekter er fremvokst under bestemte samfunnsmessige betingelser; den har en bestemt funksjon innen samfunnsformasjonen. Kort sagt så gir et historisk perspektiv slik det her er antydnet utfra Nietzsche og Foucault en utside på en vitenskap. Det får oss til å se en vitenskap utfra sammenhenger som den ikke aktuelt definerer seg ved.

I *Galskapens historie* forsøker Foucault å se psykiatrien på denne måten.⁸ Oppgaven er altså å skrive psykiatriens historie utfra en sammenheng som kan gi en genealogisk kritikk av psykiatrien. For bedre å få frem særtrekkene ved denne fremgangsmåten skal, vi se den i kontrast til det å skrive psykiatriens historie utfra det tradisjonelle historiebegrepet. En liten artikkel av Nils Retterstøl professor i psykiatri kan her tjene som et velegnet eksempel: "Trekk ved psykiatriens historie i Skandinavia frem til år 1900".⁹

Retterstøl skriver psykiatriens historie ved å anvende dagens psykiatri som den identitet som avgrenser denne historien. Derved skapes en historie som en historie om den samme gjenstand – "sinnsykdommer" – som behandles med "terapi" utfra former for "psykiatri". Retterstøl sier at "sinnsykdommer omtales ikke så sjelden i ættesagaene" og at "også i Sverige var det psykiatriske sykehusvesen under middelalder og langt inn på 1700 -tallet svært utviklet". Psykiatrien og dens begreper anvendes altså når forhold innenfor andre epoker skal beskrives. På denne måten skapes det en kontinuitet og en enhet som får navnet psykiatriens historie. Mer alment innebærer dette det vi

⁸ Michel Foucault, *L'Histoire de la folie*, ny og utvidet utgave, Gallimard 1972, norsk oversettelse 1973.

⁹ Nils Retterstøl, "Trekk ved psykiatriens historie i Skandinavia frem til år 1900", *Tidsskrift for Den norske lægeforening*, nr. 7, 1973, s. 429-433.

kunne kalle for en "begrepsetnosentrisme", en form for anakronisme idet begrep og forhold fra vår egen tid uten videre projiseres på forhold innenfor andre epoker. Da opphøyes også vårt eget utgangspunkt til noe overhistorisk som så historiske forhold kan betraktes utfra som så de kan få en bestemt historie utfra. Det forutsettes at dagens psykiatri endelig utsier sinnsykdommenes sannhet at den markerer overgangene fra feilaktige til sanne oppfatninger av sinnsykdom. Men dette fremskrittet kan bare ses som et fremskritt m.h.t. det samme objekt. Det er forståelsen og behandlingen av det samme objekt – "sinnsykdom" – som blir bedre samtidig som at det "psykiatriske sykehusvesen blir bedre utviklet". Derved får vi en historie innenfor enheter som garanterer at en har å gjøre med de samme objekter. Det blir en historie om utviklingen fra dårlige til gode behandlinger og til stadig bedre avdekninger av det objektet som ikke selv betraktes som historisk – nemlig "sinnsykdom". Altså en historie som med selve sitt utgangspunkt garanterer at en kan snakke om kontinuitet og fremskritt. Derfor kan den heller ikke historisere eller relativisere de kategorier som gir denne historien enhet og retning; psykiatri og sinnsykdom som kategorier betraktes ikke som historisk bestemte forhold.

Mot den normative forutsetningen som innebærer sannheter og identiteter som ikke historiseres, men som derimot gir en historie enhet, kontinuitet og retning, er det nettopp slike identiteter Foucault historiserer. Derfor skriver han ikke psykiatriens historie utfra psykiatrien, men psykiatriens historie frem til den. I en forstand er det derfor ikke psykiatriens historie som skrives, men dens forhistorie. Derav hans genealogiske prosjekt; han er opptatt av betingelsene for fenomenenes fremvekst eller fødsel ("naissance"). Og det han finner før psykiatrien i dens forhistorie kan selvsagt ikke forstås ved hjelp av psykiatriens begreper (som begrepet 'sinnsykdom') idet det nettopp er

fremveksten av denne vitenskapen som selv skal forklares. Heller ikke kan dette forstås som noe som har kunnet foregripe psykiatrien slik at historien om dens fremvekst skrives som en historie om alt det som har kunnet minne om den eller som kanskje diffust varsler dens komme. Derimot innebærer det å forstå fremveksten av *nye fenomen* som nye at de forstås diskontinuerlig i forhold til sin forhistorie. De markerer ikke en forlengelse av denne, men vokser ut av dem på en måte som innebærer at brudd med den. Der er f.eks. en diskontinuitet mellom opplysningstidens forhold til de gale og psykiatriens forhold til de sinnsyke. Det dreier seg hverken om de samme objekter eller om de samme type diskurser. Så opplysningstiden bærer ikke psykiatrien i sitt skjød. Det er ikke på denne måten den utgjør en del av dens forhistorie. Derimot er det oppløsningen av opplysningstiden og den tilsvarende oppløsning av denne tidens forhold til de gale som viser til en konfigurasjon av forhold som i sin tur muliggjør psykiatrien. Forandringen forstås ikke kumulativt eller evolusjonistisk, men utfra at noe fortidig går til grunne; noe forsvinner for å gi plass til noe annet. Foucault er derfor opptatt av hvorledes forhold faller i grus og gjenstår som ruiner som har kunnet muliggjøre helt andre byggverk. Iallfall kan hans bruk av ordet "arkeologi" peke i denne retningen.

Utfra sitt utgangspunkt er dette noe som Retterstøl er disponert for ikke å se. I en anmeldelse av *Galskapens historie* hevder han "at Foucault gir sin oppfatning om og beskrivelse av hvorledes de sinnsyke er blitt behandlet fra middelalderen og frem til våre dager"¹⁰. Derved ser ikke Retterstøl at Foucault nettopp ikke skriver historien om forskjellige forhold til de sinnsyke, men historien om hvorledes begrepet og forholdet

¹⁰ Nils Retterstøl: "Anmeldelse av *Galskapens historie*" i *Tidsskrift for Den norske lægeforening*, nr 27, 1973, s. 2045.

'sinnssyk' oppstår i det forrige århundre innenfor en sammenheng som viser 'sinnssyk' som kunnskapsobjekt for den fremvoksende psykiatri. For Foucault er altså ikke 'sinnssyk' en overhistorisk identitet. En annen lege tolker Foucault på den samme måten: "Fordi det hos Foucault er vanskelig å finne noe skille mellom de virkelige "syke", dvs. de individene som er psykiatriske pasienter i vår forstand av begrepet og de øvrige, bringer boka heller ikke klarhet om hva som er psykiatrisk sykdom, hvor den viktige grensen mellom syk og frisk, mellom kulturelt sett akseptable og uakseptable symptomer og sykdomstegn gikk i den perioden han beskriver".¹¹

Foucaults utgangspunkt er nettopp at de virkelig "syke" som en slags objektiv realitet ikke finnes og at det er en illusjon å anta at de virkelig "syke" i alle epoker sammenfaller med det vi i dag kaller for "psykiatriske pasienter". Derfor er Foucaults historiske perspektiv på psykiatrien samtidig en kritikk av den. Psykiatrien utsier ikke den endelige sannhet om de sinnssyke. Den viser en historisk spesifikk epokes forhold til en gruppe mennesker som har fått forskjellige navn og som av forskjellige grunner blir utstøtt fra det vanlige fellesskap mellom mennesker. Likeså utgår den fra samfunnsmessige mekanismer som asylene i det forrige århundre og fungerer innenfor samfunnsmessige mekanismer (i forhold til rettsvesenet, i forhold til den sosiale kontroll av individer etc.).

Ved å se en vitenskap i et historisk perspektiv blir det for Foucault klart at den ikke utelukkende kan betraktes som en teoretisk struktur eller som et paradigme. Om en vitenskap har etablert seg som en relativt autonom helhet, så viser dens historie iallfall til forhold som ikke uten videre kan henføres under enheten vitenskap. Å beskrive en vitenskap, eller

¹¹ Øyvind Larsen, "Anmeldelse av Foucault: Galskapens historie" i *Historisk Tidsskrift*, 1974, s. 93.

diskurser og praksiser som har gått forut for en vitenskap, innebærer derfor å beskrive de sammenhenger det som beskrives inngår i. For den psykiatriske diskurs har dette som følge at den betraktes utfra "relasjoner mellom internering og hospitalisering, sosiale ekskluderingsbetingelser og prosedyrer, normene til industriarbeidet og til den borgerlige moral". På denne måten vil en beskrivelse av en diskurs (den være seg vitenskapelig eller ikke-vitenskapelig) 'utfolde seg innenfor den generelle histories dimensjon; den søker å oppdage hele dette felt av institusjoner, økonomiske prosesser, sosiale relasjoner som en diskursiv formasjon kan artikulere seg på".¹²

På dette avgjørende punktet skiller Kuhn og Foucault lag. Sannsynligvis lar Kuhns perspektiv seg lettere anvende på naturvitenskaper (det er disse som er Kuhns gjenstand) enn på vitenskaper om mennesket. Men de møtes allikevel på et sentralt punkt. De går begge mot forestillingen om en slags språkløs tilgang til en virkelighet som sansingen gir oss slik den egentlig er. Teorier er derfor måter å se på, ikke for å se ting som allerede er sett gjennom en slags språkløs sansing, men for å se ting på nye måter gjennom begreper som er utviklet teoretisk. De går altså begge imot den klassiske epistemologis avdekkingsmetafor: en vitenskap eller en kunnskap avdekker det samme på stadig bedre måter slik at til slutt dets sannhet endelig kan fremstå etter et langt og møysommelig arbeid. For hvorledes skal noe identifiseres som "det samme" på tvers av forskjellige måter å se det på gitt at dette "det samme" ikke gir seg for en slags naturlig og språkløs erfaring? Og når det identifiseres som "det samme" så er det gjerne utfra en rådende vitenskaps identitetskriterier. Kriterier som derved får en slags overhistorisk status. Derfor innebærer denne avdekkingsmetaforen at historisk utvikling forstås som en kontinuerlig utvikling mot et mål eller et telos.

¹² Foucault, *L'Archeologie du savoir*, s. 233 og s. 215.

Det er dette "det samme" som gir en historie enhet og retning. Imot dette setter både Kuhn og Foucault at en må søke brudd og diskontinuiteter uten referanse til noe telos. Dette følger av deres syn på teori og diskurs. En diskurs *avdekker* ikke noe, den *former* noe. Et paradigme former sine teoretiske objekter på bestemte måter og den samfunnsformasjonen en diskurs inngår i, former dens diskursobjekter. Forskjellige paradigmer og forskjellige samfunnsformasjoner er derfor ikke uten videre sammenlignbare. De former begreper og ting på forskjellige måter.

Om ikke en vitenskaps historie finner sin enhet i det at den ha "samme objekt" kan ikke så subjektet gi den en annen form for enhet? Selv om teorier og diskurser former objekter på forskjellige måter må vel dette allikevel i siste instans betraktes utfra samme utgangspunkt: subjektet? Foucault vil her hevde at forestillingen om "samme objekt" og "samme subjekt" bare tilhører samme tankeform. For det er subjektet som skal avdekke objektet, finne den sannhet som objektet tilslører. Hvis ikke dette blir gjort problematisk gjennom selve det medium denne avdekningen foregår gjennom (ved at en påviser at de begreper og metoder en bruker gir et bestemt perspektiv på objektet), så kan en hevde at dette perspektivet er subjektets perspektiv. Da blir objektet det samme, ikke ved å være gitt som en objektivitet utenfor subjektet som i empirismen, men ved å være det samme i kraft av at det er det samme subjekt som forholder seg til det, som i Kants transcendentalfilosofi. Derfor bryter heller ikke Hegels historiefilosofi med empirismen og med transcendentalfilosofien. Denne angir nettopp utviklingen av det samme mot det samme telos. Den er "avdekkingsepistemologien" projisert på den historiske dimensjon.

Å gå imot denne epistemologien innebærer at en ikke ser på kunnskap som en relasjon mellom to overhistoriske identiteter. På den ene siden subjektet som en universell menneskenatur

eller som en transcendentale struktur. På den annen side objektet som en slags objektiv natur (empirisme) eller med en objektivitet gitt utfra det transcendentale subjekt (Kants kritisisme). Dette gjør kunnskap til en variabel mellom to identiteter samtidig som det gjør kunnskapens historie til en historie om hvorledes denne variabelen får større omfang og større dybde etterhvert som tiden går og etterhvert som subjektet avdekker stadig mer av objektet. Altså en historieoppfatning som forutsetter overhistoriske størrelser slik at en historie kan skrives som en historie om det samme mot det samme telos.

Imidlertid kan det innvendes at det å forstå en historisk utvikling som en kontinuerlig utvikling ikke forutsetter "avdekkingsmetaforen". For denne er kanskje spesielt knyttet til fysikken og dens objekter. Den spesifikke historiske tankegang vokste derimot for alvor frem først i det forrige århundre og da nærmest med biologien som modell. Utvikling, vekst og forandringer ble derved til spesifikke historiske begreper på en måte som innebar at historien ble forstått evolusjonistisk. Samtidig ble den historiske forklaring forstått som noe som hadde tidsdimensjonen som sin vesentligste dimensjon; det som går forut forklarer det som kommer etterpå idet det som kommer etterpå er vokst ut av det som har gått forut. På denne måten blir det veksten selv som borger for historiens kontinuitet. Selve tidsdimensjonen ordner fenomen i før og etter på en måte som gir en rekkefølge hvor ethvert element er forklart av det foregående element. Dette blir derfor en rekke som nettopp tiden gir enhet og kontinuitet. Derfor kan en også greie seg uten overhistoriske objekter eller uten et overhistorisk subjekt. Tiden gir nå den enhet som objektet eller subjektet kunne garantere, og det ved at den blir til objektets tid og subjektets tid.

På denne bakgrunnen kan historisk kontinuitet forstås på to måter: Som en suksessiv avdekking av det samme og som en utvikling gjennom den samme dimensjon. Men disse kan godt

kombineres (f.eks. som hos Hegel). Avdekkingsmetaforen er ikke uforenelig med evolusjonsmetaforen.

Hverken for Kuhn eller Foucault blir 'objekt', 'subjekt' eller 'tid' enheter som garanterer en historisk kontinuitet. Kunnskap betraktes ikke utfra et objekt (som venter på å bli oppdaget) eller utfra et subjekt (som nærmest er kunnskapens opprinnelse) eller utfra tidsdimensjonen (som klarlegger påvirkninger og generer), men utfra de betingelser som muliggjør bestemte objekt som kunnskapsobjekt og bestemte subjekt som kunnskapssubjekt. Og dette er ikke betingelser som sett genetisk i tid går forut for det som de skal forklare. De er samtidig med det som de skal forklare – om enn på et annet nivå enn dette. Hos Kuhn er det en vitenskaps paradigme som skal gjøre rede for den kunnskap som kan formes innenfor det. Hos Foucault er det trekk ved den samfunnsformasjon som en diskurs inngår i, som skal vise dens mulighet. Begge understreker altså at historiske fenomen ikke bare har en tid, men også et sted. Og siden denne tiden ikke forstås som en dimensjon som gir enhet og retning som en forklaringsdimensjon for historiske fenomen, blir det stedet som betraktes som det vesentligste. Den historiske forklaring må derfor være topologisk idet den må gjøre rede for det sted eller den sammenheng som muliggjør de forhold som studeres.

Men dette er jo nettopp å fiksere eller å stivne historien vil en gjerne innvende. Den synkrone (samtidige) analysen kan ikke anvendes i den diakrone (tidsmessige) dimensjon. *Omvendt!* Det er nettopp å være oppmerksom på brudd og diskontinuiteter i historien, å være oppmerksom på historiske fenomens egenart idet denne ikke uten videre oppløses i en tid som går forut dem og i en tid som kommer etter dem. Dessuten er det selve motsetningen mellom synkroni og diakroni som her er falsk. Den er tenkt utfra tidsdimensjonen som om den synkrone undersøkelse er en undersøkelse av samtidige fenomen, mens

den diakrone undersøker fenomen som følger etter hverandre i tid. "Historikere har alt i lang tid nå oppdaget, beskrevet og analysert strukturer, uten at de har følt seg forpliktet til å spørre seg om de ikke derved lot unnsnippe den levende og skjelvende "historie". Motsetningen struktur-utvikling (devenir) er hverken treffende for definisjonen av historiens område eller, uten tvil, for definisjonen av en strukturell metode".¹³

Slik viser historien at intet sted er universelt, varer evig. Den viser tydeligere enn noe annet perspektiv forskjellene mellom dem. Forskjeller som ikke oppheves ved at et fenomen eventuelt går forut for et annet fenomen. Men ved å sette parentes om kronologien er det nettopp meningen "å få frem de relasjoner som karakteriserer temporaliteten til diskursive formasjoner".¹⁴ Og dette for å gjøre intelligibelt hvorledes steder oppløses forsvinner for så å gi plass til andre steder. Således viser Kuhn hvorledes et paradigme nærmest oppløses innenfra for å gi plass for et annet paradigme med andre grunnbegreper og objekter. På tilsvarende måte analyserer Foucault de transformasjoner som kan gjøre rede for overgangen mellom to forskjellige diskursive formasjoner (som f. eks. mellom opplysningstidens diskurser om galskap og forrige århundres psykiatri). Temaet er ikke den kontinuerlige forandring eller den kvantitative forandring, men den kvalitative forandring. Dette er en forandring som ikke skåner noen identiteter, heller ikke den tid som måtte binde forhold sammen. Altså ikke en oppheving av historien, men en radikal historisering av de forhold som analyseres.

Et slikt prosjekt er selvsagt ikke uproblematisk. Hva f. eks. med den som foretar disse analysene? Har ikke han et sted eller

¹³ Foucault, *L'Archéologie du savoir*, s. 20.

¹⁴ Foucault, *L'Archéologie du savoir*, s. 217.

et utgangspunkt som han analyserer bestemte historiske forhold utfra? Eller står det utenfor historien for desto bedre å få frem det spesifikke ved forskjellige historiske forhold? Og innebærer ikke i så fall det første en subjektivisme – vi kommer ikke utover vårt eget utgangspunkt, og det andre en objektivisme – vi glemmer vårt eget utgangspunkt? Men hva innebærer det hvis dette utgangspunktet selv historiseres – at historikeren som subjekt ikke inntar noen privilegert status i relasjon til de historiske forhold han beskriver? Innebærer ikke dette – slik Popper fremhever – en relativisme som opphever en slik posisjon som selvoppløsende umulighet? I så fall har en påvist rent filosofisk nødvendigheten av å måtte operere med overhistoriske identiteter. Forskeren som subjekt kan ikke uten videre relativisere seg selv og sitt eget utgangspunkt. Derved har historien igjen fått en identitet som kan samle den gjennom det subjekt som utforsker den.

Men å stille disse spørsmålene uten videre til Foucault og Kuhn er å overse hvorledes de begge avviker fra den tyske (eller den hermeneutiske) historismen. Særlig for Foucault er det klart at det å søke å beskrive historiske fenomen i deres egenart ikke innebærer et forsøk på innlevelse i dem. Vi kan ikke leve oss inn i opplysningstiden og innbille oss at vi forstår den som om vi skulle levd i den. Vi kan ikke uten videre distansere oss fra våre egne historiske forutsetninger for å leve oss inn i andre forholds historiske forutsetninger. Vi har ikke noe sted utenfor historien. Imidlertid er Foucault og Kuhn historister i den betydning at de søker å se det historiske relative ved de vitenskaper eller diskurser de analyserer. Og måten de gjør dette på (her er jeg noe usikker m.h.t. Kuhn) viser at de hverken forestiller seg hermeneutisk innlevelse i det de studerer eller et objektivt overhistorisk utgangspunkt for det som de studerer.

Når vi ikke kan forsvinne fra vårt eget utgangspunkt for å leve oss inn i helt andre forhold viser dette at vårt utgangspunkt

selv er underlagt bestemte historiske betingelser. Imidlertid er det her villedende å snakke om utgangspunkt som om det skulle dreie seg om ett utgangspunkt. Som om en epoke skulle gi samtlige av dets medlemmer det samme grunnleggende utgangspunkt. Vi inngår snarere i mange forskjellige utgangspunkt som vi har felles med noen og ikke felles med andre. Når Foucault og en psykiater således skriver psykiatriens historie på to forskjellige måter så er det bl.a. fordi de har forskjellige utgangspunkter som former den historien som skrives på to forskjellige måter. Her gis det heller intet grunnleggende utgangspunkt som samler alle andre utgangspunkt. Det Wittgenstein sier om språkspill kan vi kanskje derfor også si om det som vi her kaller for utgangspunkt. Språket har ikke noen enhet eller et vesen, men det er en samling av aktiviteter, språkspill, som har en slags familielighet seg imellom. Det finnes derfor ikke et metaspråk over de øvrige språkspill. Der finnes intet "transcendentalt språkspill". Tilsvarende finnes det ikke et meta-utgangspunkt eller et transcendentalt utgangspunkt. Og liksom et språkspill ikke er lukket, så er heller ikke et utgangspunkt lukket. Vi kan også oversette forskjellige utgangspunkt til hverandre.

Dette er en påstand hvis betydning vi kanskje best ser ved å prøve det som den påstår. I allfall må det være klart at det å benekte den a priori eller rent filosofisk, innebærer et begrep 'utgangspunkt' som en godt kan benekte. Mot filosofen som sitter hjemme og sier at det er umulig å "go native", kan selvsagt ikke sosialantropologen svare noe annet enn å prøve å se i hvilken utstrekning det kanskje er mulig. Og selv om ingen oversettelser er perfekte, er de selvsagt ikke av den grunn umulige. Alternativet mellom å ikke komme ut av sitt eget utgangspunkt og det fullt ut å leve seg inn i et kvalitativt annet utgangspunkt er misvisende.

På denne måten kan vi se historikerens problem som et oversettelsesproblem. I så måte er ikke dette et problem som er spesifikt for historikeren. Men det som kanskje særlig blir et spesifikt problem for historikeren er spørsmålet om oversettelsers gjensidighet. Hvis språk X kan oversettes til språk Y, så må også Y kunne oversettes til X. En oversettelse som ikke går begge veier, kan ikke være noen oversettelse. Vi kan oversette fortidige historiske forhold til et språk som vi selv forstår, men hvorledes skal vi kunne få en kontroll på denne oversettelsen hvis vi ikke kan oversette våre egne historiske forhold den andre veien?

Foucaults måte å besvare dette problemet på er kanskje å forsøke å se *forskjellene* mellom våre egne utgangspunkt og de utgangspunkt vi studerer historisk. Flere av hans historiske analyser tar utgangspunkt i åpenbare forskjeller mellom på den ene siden diskurser som vi selv kunne ha vært subjekt for og diskurser som vi selv ikke kunne vært subjekt for og som tilhører helt andre forhold enn de som måtte definere våre egne utgangspunkt. Derved blir hans historiske metode komparativ. Når vi ikke kan innleve oss i andre historiske forhold, kan vi iallfall sammenligne forskjellige historiske forhold med hverandre. Og ved å se bestemte forskjeller mellom fenomen som studeres, kan man ledes til å se deres egenart, ikke "innenfra", men i et komparativt perspektiv. Vi ser det andre utfra vårt eget og vårt eget utfra det andre. En historisk beskrivelse knyttes derfor til en beskrivelse av det samfunn historikeren selv inngår i. Dels fordi historikeren derved kan beskrive sine egne utgangspunkt – her finner hans begrep og prosjekt sitt territorium. Dels fordi en historie om vår fortid også er en historie om vår egen samtid. Dette innebærer at historien ikke betraktes som en død fortid, men som noe som produserer en nåtid.

Utfra den normative forutsetningen må imidlertid en vitenskaps historie betraktes som en fortid som ikke kan si noe om

vitenskapen slik den aktuelt er gitt. En vitenskap forlenger noe som den markerer et fremskritt i forhold til og den må derfor betraktes utfra seg selv Foucault og Kuhn ser derimot vitenskap og historie i nær sammenheng med hverandre; vitenskapshistorie er vitenskapsteori. Selve fremveksten av en vitenskap samt de betingelser denne fremveksten har vært mulig under, sier oss noe om vitenskapen selv slik den er gitt i sin teoretiske struktur og i sine funksjonssammenhenger.

For Foucault – i motsetning til Kuhn – gir dette en innfalls-vinkel til vitenskaper som skal fungere kritisk overfor dem. Det historiske perspektiv gir en utside på en vitenskap som får oss til å se den i større sammenhenger. Derved begrunner ikke et historisk perspektiv forstått som en genealogisk kritikk de identiteter som en vitenskap holder for gyldige. Disse utgjør ikke overhistoriske identiteter, men de må betraktes utfra sine historiske betingelser. Dette innebærer imidlertid ikke å benekte en vitenskaps gyldighetspretensjoner. Det innebærer bare et forsøk på å formulere de betingelser som gjør det mulig innen en gitt vitenskap å hevde noe som gyldig. Men det å gjøre dette er ikke å innta et overordnet standpunkt i forhold til den vitenskap som beskrives, en slags metaposisjon som vitenskapenes gyldighet kan diskuteres og bedømmes utfra. Utfra et standpunkt beskrives andre standpunkt uten at det en går utfra trenger ha form av noe siste standpunkt. Heller ikke innebærer dette en slags hermeneutisk gjenkjenningssprosess hvor oversettelse forstås hermeneutisk: vi kan oversette noe til vårt eget språk fordi vi kjenner oss igjen i det. Derimot må vi f.eks. forsøke å lese en vitenskaps forhistorie slik at vi ikke gjenkjenner denne vitenskapens begrep og objekt overalt. Det er en diskontinuitet mellom en vitenskap og dens forhistorie, og denne viser hvorledes vitenskapen er vokst frem av forhold som er forskjellig i forhold til den. En vitenskaps fortid sier ikke noe om en vitenskaps nåtid fordi vi utfra denne nåtiden gjenkjenner oss i

dens fortid, men snarere fordi vi ikke gjenkjenner oss på denne måten. En historisk oversettelse oversetter derved oss selv, våre utgangspunkter og våre vitenskaper, ikke til en fjern fortid, men til de forhold som utgjør våre historiske mulighetsbetingelser. På denne måten kan vi se oss selv og våre utgangspunkt på andre måter, dvs. vi kan uroes i vår spontane etnosentrisme.

Spørsmålet om slike oversettelser er mulige kan neppe avgjøres apriorisk. Men selvsagt kan en spørre om de kan la seg forstå på en konsistent måte. Hva f.eks med oversetteren selv? En ting er at Foucault ser psykiatrien utfra historiske utgangspunkt som uroer de identiteter psykiatrien opererer med. En annen ting er selvsagt Foucaults egne utgangspunkter. Hvilke sted snakker han utfra? Når Foucault har en tendens til å ville unngå spørsmålet, skyldes det kanskje at han vil unngå de spørsmål om subjekt som gjerne gir seg utfra det subjektbegrep som han kritiserer. Imidlertid kan han ikke unngå dette spørsmålet når det presiseres som et spørsmål om de metoder og perspektiver Foucault selv anvender. Vi har antydnet at disse innebærer hverken en historisme (i tysk forstand), en objektivisme (i empiristisk forstand) eller en transcendentalisme. Kanskje vi med størst rett kan snakke om en perspektivisme (nærmest i Nietzsches forstand): et perspektiv som former et materiale på bestemte måter og som på sett og vis skaper den historien som beskrives ved å la den mest mulig selv få komme i tale. Ikke for å se "wie es eigentlich gewesen ist", men for å se vår forskjell i forhold til det som vi selv er en del av. Og heller ikke for å søke en endegyldig forklaring i en selvbegrunnende posisjon som kanskje kan gi oss den trygghet historien selv ikke levner oss.

Lennart Nilsson

DEN ÅTERUPPRÄTTADE RATIONALITETEN

En studie i psykoanalysens uppkomst

I följande uppsats skall jag försöka kartlägga vissa delar av det omfattande och komplicerade skeende som ledde fram till psykoanalysens uppkomst. Objektet för denna studie är två av psykoanalysens allmänna uppfattningar om mänskliga handlingars natur:

- (1) mänskliga handlingar är, i en viss betydelse, rationella;
- (2) mänskliga handlingar är en del av en lagbunden ordning; och en uppfattning om hur människor bör handla;
- (3) mänskliga handlingar bör, i en viss betydelse, vara förnuftiga.

Jag menar att Freud utformade dessa grunduppfattningar för att lösa en kris, vars ena rot var de liberala begrepp och föreställningar, i enlighet med vilka han lärt sig att förstå samhället och människan, och vars andra rot var det samhälle han levde i och som inte lät sig förstås med hjälp av dessa instrument. Denna kris manifesterade sig hos Freud i form av en identitetskris, som han måste komma över för att lösa problemet att finna sig tillrätta i ett kaotiskt samhälle.

Individualism, rationalitet och lagbundenhet

Inom den klassiska liberalismen betraktades individen som den som i djupet av sitt inre är bärare av ett slags *universellt förnuft*. Detta anger hur han bör handla för att åstadkomma ett maximum av det allmänna goda. Detta var för tidiga liberaler som Adam Smith, James Mill och Bentham "det goda samhället", som gav "största möjliga lycka åt största möjliga antal". Mellan det

allmänna goda och det enskilda goda antogs råda *harmoni*: det som var gott för alla eller åtminstone för de flesta uppnåddes genom att den enskilde individen strävade efter det som var gott för honom själv.

Den sociala ordning som man menade åstadkoms genom att de enskilda individerna förverkligade sin inneboende rationalitet, antogs av de tidiga klassiska liberalerna vara ett slags "naturlig" ordning, som i sig var enkel, harmonisk och god. Denna ordning var något som *borde* förverkligas. Gynnsammast möjliga betingelser för detta skapades genom att människorna gavs *frihet*: såväl yttrande- och tryckfrihet som frihet att producera och bedriva handel utan hämmande regleringar och ingripanden från staten.

De klassiska liberalernas bild av "den stora harmonin" hade emellertid aldrig saknat sprickor. Ricardo menade att produktionsökningen inte kunde komma alla till godo: arbetarklassen var och förblev fattig. Malthus, som dock knappast var någon liberal, hävdade att vissa gruppers ställning t. o. m. skulle komma att försämrans. En utveckling, som innebar något gott för den ene, kunde således mycket väl vara något ont för den andre. Det fanns *konflikter* inbyggda i samhällssystemet.

Inte heller de s.k. neoklassiska ekonomerna delade de tidiga klassiska liberalernas naiva optimism. De menade att det samhälle, som framkommer som ett resultat av de "naturliga" krafterna, kan vara gott eller dåligt eller indifferent. De delade dock i allmänhet sin tids utvecklingsoptimism: det fanns ganska goda möjligheter att genom en ekonomisk laissez-faire-politik uppnå "det goda samhället". Detta var inte riktigt vad den klassiska liberalismen hade betecknat med samma term. Det var nu ett samhälle, där produktivkrafterna användes på effektivast möjliga sätt och där konsumenterna fick bästa möjliga kombination av varor, givet deras inkomst och förmögenhet. Hoppet att uppnå detta samhälle grundade sig till stor del på ett antropo-

logiskt argument: människan, *homo economicus*, är en "rationell maximerare av nytta", och marknadsmekanismerna är sådana att om de tillåts verka fritt är sannolikheten stor för att de individuella strävandena ska resultera i ett gott samhälle.

Knappast någon liberal torde ha menat att konkurrenskapitalismen, ens då den var som mest expansiv och framgångsrik, skapade ett allt igenom förnuftsstyrt samhälle. Man tycks dock i allmänhet ha uppfattat konkurrenskapitalismens samhälle som åtminstone så dominerat av förnuftet att det gav stöd åt antagandet om att människan till sin natur i någon betydelse är rationell. I första hand för de neoklassiska ekonomerna fick detta antagande rättfärdiga den rådande ekonomiska ordningen. Individualism och rationalitet var alltså centrala begrepp bland liberalismens instrument för att förstå människan och samhället och relationerna dem emellan. Ett tredje sådant var *lagbundenhet*. Man tänkte sig att enskilda individers verksamhet, åtminstone de individer som i tillräcklig grad förverkligat sin rationella natur, skedde i enlighet med något slags naturlagar: man köpte och sålde, lånade och lånade ut, anställde och avskedade.

Lagarna för ett samhälles sätt att fungera antogs vanligen på något sätt kunna reduceras till lagarna för enskilda individers handlingsmönster och tankebanor. Enligt Smith styrs det ekonomiska livet av marknadskrafter, som fungerar i enlighet med allmänna lagar. Dessa är sådana att om människorna tillåts att utan restriktioner sträva efter sitt eget bästa, dvs. marknadskrafterna får verka fritt, så skapas balans mellan t.ex. tillgång och efterfrågan, vilket är till fördel för såväl den enskilde som för samhället.

Att dessa naturlagar styrde utvecklingen framåt tyckte man sig få bekräftelse på i bl. a. vetenskapens och teknologins utveckling: redskapen för att förstå och förbättra tillvaron tycktes nu vara inom räckhåll för mänskligheten.

Denna uppfattning utgjorde en del av en allmän evolutionsteori, som i sina olika gestalter var starkt färgad av de mekanistiska och deterministiska strömningar som vid mitten av 1800-talet gjorde sitt segertåg genom naturvetenskapen. Härigenom kom den att i samtidens ögon åtnjuta en hög status: den blev "den vetenskapliga", den mest avancerade uppfattningen om på vilket sätt världen och historien utvecklades.

Antagandet om lagbundenheten som en fundamental egenkap, inte bara hos samhället och de enskilda individerna utan hos hela universum, kom att i hög grad prägla 1800-talets vetenskap: kunskap om någon del av verkligheten blev identisk med kunskap om de lagar, som bestämde denna. Så gick t.ex. Comtes allmänna idé om en samhällsvetenskap ut på att upptäcka en allmän lag, som styrde alla samhällens utveckling.

Den klassiska liberala ekonomin var en kritisk ekonomi. Kritiken vände sig emellertid i första hand mot det gamla samhället och dess ideologiska överbyggnad: den feodala och senmerkantilistiska ordningen med dess olika slag av restriktioner. För den nya ordningen, konkurrenskapitalismens ordning, kom den emellertid att fungera legitimerande, bl.a. med hjälp av teserna om lagbundenhet.

Smith pläderade för frihandel såsom varande baserad på människonaturen. Inom "vetenskapen", i det här fallet Smiths och andras ekonomiska teorier, menade man sig ha härlett lagarna för produktion och utbyte från människans natur. Det eviga förnuft, som människan antogs vara bärare av, fann man vara uttryckt i just borgarklassens sätt att fabricera och driva frihandel under det sena 1700-talet. Eftersom förnuftet var evigt, var också dessa lagar eviga och gällde alltså inte bara för vissa bestämda historiska förhållanden. Såsom uttryck för det universella förnuft som fanns i människans natur, angav de hur produktion och handel *borde* bedrivas, alltid och överallt. Det antropologiska argumentet är emellertid inte ett huvudargument

inom den klassiska ekonomin, som det senare blev inom den neoklassiska.

Ricardo menade sig ha funnit en naturlag, som reglerade arbetarnas löner på ett sådant sätt att i det långa loppet kan arbetare aldrig få mera betalt än vad som är nödvändigt för att de ska uppehålla livet och fortplanta sig i en sådan utsträckning att arbetarklassen som helhet varken ökar eller minskar.

Liberalismen växte fram som världsuppfattningen hos en borgarklass, som var på stark frammarsch men som ännu inte slutgiltigt besegrat den feodala aristokratin som samhällets härskande klass. För att lyckas med detta och för att kunna kontrollera och styra samhället till sin egen fördel, måste den uppåtgående borgarklassen uppnå en *förståelse* av hur människan och samhället fungerade, en *förståelse*, som kunde utgöra grund för handling.

Utvecklingen tycktes visa att kapitalismens och därmed borgarklassens snabba frammarsch berodde på bl. a. att vetenskapsmännen, i det här fallet ekonomerna, hade funnit lagarna för människans och samhällets sätt att fungera och därigenom möjliggjort tillämpningen av rationella principer på produktion och handel. Detta skedde, menade man, genom enskilda individers hårda arbete och privata initiativ, i mer eller mindre fri konkurrens med andra. Att förstå samhället borde därför vara detsamma som att i någon mening förstå de individer som samhället utgjordes av. Borgarklassens framgångar uppfattades som en bekräftelse på att man uppnått den nödvändiga förståelsen, dvs. att det var riktigt och ändamålsenligt att förstå ett samhälle på grundval av de enskilda individernas handlande och i termer som rationalitet och lagbundenhet.

En central liberal doktrin blev att det alltid är möjligt att förstå och kontrollera mänskliga handlingar och relationer och därmed också skeenden i samhället.

Identitetskris och hotande sönderfall

Under 1800-talets sista kvartssekel visade det sig emellertid att konkurrenskapitalismen inte skapade det goda samhälle, som liberalerna trodde på. Ändrade ekonomiska och sociala förhållanden gjorde systemets inneboende motsättningar alltmer uppenbara.

Den "fredliga" expansion, som resulterat i världens uppdelning mellan stormakterna, började lida mot sitt slut. Den fria kapplöpningen efterträddes av en aggressiv kapitalism, med ökade rustningar och växande misstänksamhet mellan industriationerna.

Staten fick genom denna utveckling nya och större uppgifter. De tidiga liberalerna hade menat att statens uppgift var att skydda den privata egendomen; det ekonomiska livets naturlagar antogs sköta resten. Nu började emellertid borgarklassen att ställa helt nya krav på staten: det hade blivit nödvändigt att denna i betydligt större utsträckning skyddade dess intressen, t.ex. genom att införa skyddstullar och engagera sig hårdare i kampen om imperierna.

Konkurrenskapitalismens fria marknad visade sig vara en nyckfull företeelse för såväl kapitalister som lönearbetare. Som skydd häremot organiserade sig kapitalet till monopolkapital. Detta i förening med uppträdandet av allt svårare kriser inom det kapitalistiska systemet skapade, i stället för den lugna utjämning av klassmotsättningarna som de flesta liberaler trott vara möjlig, stegrad oro och skärpt aktivitet från arbetarklassens sida. Som skydd mot kapitalets hänsynslöshet skapades en organiserad arbetarrörelse, som, liksom dess motpart, ställde krav på staten: att skapa socialförsäkring, att genomföra viss välfärdslagstiftning, osv. Dessa krav uppfylldes också i någon mån, huvudsakligen för att hålla tillbaka den socialistiska flodvågen.

Den stora depression som började 1873 och som, med avbrott för återhämtning 1880 och 1888, fortsatte fram till mitten

av 90-talet, kom att bli en vattendelare mellan två stadier i kapitalismens utveckling: en kraftfull och blomstrande kapitalism, som översvallade av optimistisk företaganda och som tycktes bekräfta riktigheten av den liberala världsåskådning den själv givit upphov till, och en bekymrad och tvekande kapitalism, som samtidigt var fylld av brutalitet och uppenbara motsättningar.

Denna övergripande trend inom den kapitalistiska världen visade att liberalismens begrepp och teorier var dåliga instrument för en allmän förståelse av världen och människan. Livsstilen hos de urbaniserade massorna kom att rubba tilltron till "den oberoende individen" som grundläggande förståelsekategori. Dessutom visade sig konkurrens-kapitalismens ordning vara icke-rationell: den skapade inte något särskilt gott samhälle vare sig för majoriteten av kapitalägare eller för lönearbetarna. Det tycktes inte längre självklart att samhällets utveckling gick framåt, utan några allvarliga motsättningar mellan olika grupper. Det ekonomiska livet blev allt mindre kapabelt att sköta sig självt: det krävde medveten organisation och kraftiga statliga ingrepp för att fungera.

Liberalismens principer ledde alltså till motsägelser i den betydelsen att de fick resultat, som var motsatta de tänkta resultat som rättfärdigade principerna: egoistiska strävanden ledde till dåliga kollektiva effekter, vilka i sin tur ledde till dåliga effekter för den enskilde.

I dubbelmonarkin Österrike-Ungern rådde en del speciella förhållanden, som starkt accentuerade de problem som rådde inom hela den kapitalistiska delen av världen. Genom dessa förhållanden blev liberalernas situation där särskilt problematisk.

Upplysningen hade i stort sett blivit ett misslyckande i Tyskland och Centraleuropa. 1848 kom liberalerna i Österrike visserligen tillfälligt till makten men slogs tillbaka direkt av en

konservativ motreaktion, som grundade sig på förkapitalistiska värderingar och levnadssätt. Den politiska antikapitalistiska högern företrädde i första hand av den gamla aristokratin och den kejsarliga byråkratin. Borgarklassen hade inte, i motsats till vad som var fallet i England och Frankrike, lyckats med vare sig att besegra eller helt blanda upp sig med aristokratin; härtill var den alltför svag. Aristokratin representerades i första hand av kejsaren, Franz Joseph, som räddade sin hela tiden vacklande regim genom att föra en omväxlande reaktionär och någorlunda reformvänlig politik. Adeln utgjorde majoriteten inom de högre ämbetena, i parlamentets överhus, i diplomatiska kåren och inom armén.

Den konservativa rörelsen hade sin folkliga bas på landsbygden och i småstäderna. Den omfattade större delen av medelklassen, framför allt den lägre, som såg sig själv som försvarare av värden som hotades av liberalism, rationalism, sekularisering och materialism. Den konservativa rörelsen var betydligt fastare förankrad än den liberala, med dess entusiastiska hyllningar av individualism, framsteg och rationalitet, och med en social bas, som i stort sett var begränsad till städernas tyskar och tyska judar ur den övre medelklassen.

Liberalerna hade emellertid tidvis verklig makt. 1867-79 satt liberala ministärer. De måste dock hela tiden dela makten med aristokratin och den kejsarliga byråkratin, dvs. de hade inte säkrat sina positioner gentemot den gamla överklassen. Samtidigt hotades de underifrån av massrörelser: socialistiska från arbetarklassen, kristna, nationalistiska och antisemitiska från bönderna och den lägre medelklassen. I vissa av dessa kunde även andra av liberalernas fiender ingå. Georg von Schönerers pangermanistiska och Karl Luegers kristligt-sociala rörelse innehöll t. ex. förutom småborgare och bönder även representanter för aristokratin och kyrkan.

Liberalernas ställning var alltså svag och hela tiden hotad: man hade, åtminstone delvis, lyckats upplösa en gammal social ordning, men man var inte stark nog att i sig integrera de krafter man frigjort.

Dubbelmonarkin omkring sekelskiftet var till synes en stat i stark ekonomisk tillväxt, som styrdes av en mäktig kejsare. Den glittrande operettfasaden med uniformer, parader, wienervalser och "Lieb und Lust" gav ett intryck av lättsinne och bekymmerslöshet. Men bakom denna fasad fanns en värld av ett helt annat slag: sociala orättvisor, fattigdom, bostadsbrist och prostitution.

Österrike-Ungern var inte en nationalstat som t. ex. Frankrike och Italien, utan en multinationell statsbildning av äldre slag, jämförbar med Tsarryssland och det ottomanska imperiet. I Österrike-Ungern fanns det bl.a. tyskar, tjecker, ungrare och polacker. Detta bäddade för starka nationella motsättningar. Inom varje nationell grupp fanns dessutom de klassmotsättningar och ideologiska motsättningar som genomsyrade hela det kapitalistiska systemet.

Inom dubbelmonarkin fanns också en förhållandevis stor judisk befolkning av olika nationellt ursprung. Under 1800-talets två sista årtionden började de antisemitiska stämningarna att växa sig starka. Nationalismen manifesterade sig ofta som antisemitism: judarna tillhörde ju ingen nation. Småborgerskapet, som missgynnades av den ekonomiska utvecklingen, skylldes till stor del sina misslyckanden på judiska kapitalister och handelsmän .

Även inom den judiska befolkningen fanns motsättningar av olika slag, bl. a. en djupgående splittring i frågan huruvida judarna skulle utgöra någon form av enhet eller inte. Theodor Herzls sionism är en produkt av denna miljö. Å andra sidan fanns de judiska socialdemokraterna, där åtminstone ledarna vände ryggen åt allt specifikt judiskt. Hos majoriteten av judar

rörde det sig sannolikt inte om så klara ställningstaganden. Hos Freud finner man ett slags ambivalens i förhållande till den judiska identiteten.

Wien, Freuds hemstad, var under hela senare hälften av 1800-talet i hög grad präglad av sitt borgerskap, som på 1850-talet, den s. k. *Gründerzeit*, lagt grunden för den senare snabba ekonomiska utvecklingen. Denna generation uppfattade sin värld som en värld av kalla fakta och hårda realiteter. Man hyllade de principer för rationalitet och ordning som den egna framgången varit och var beroende av.

Inom nästa generation, *Jung Wien*, som präglats av ett annat och mera kaotiskt samhälle, dominerade en helt annan livsstil. Man reagerade mot sina föräldrars värderingar och sätt att leva genom att fly in i en dröm-och fantasivärld med narcissistisk självdyrkan och amoralisk "Gefühlskultur". Man uttryckte sitt livsideal i ett teatraliskt uppträdande och ett stilistiskt artisteri i följetonger och kulturella essäer. Ett liv i konsten blev ett substitut för ett liv i handling. Man talade inte samma språk som den tidigare generationen – kommunikation var omöjlig. Sekelslutets Wien var alltså ett samhälle, som i hög grad var präglad av motsättningar: mellan ekonomi och förhärskande ideologi, mellan yttre fasad och bakomliggande förhållanden, mellan klasser, ideologiska och nationella grupperingar och mellan generationer. Många, kanske i första hand intelligentian, uppfattade tillvaron som ett konfliktfyllt kaos och inte som en lagbunden och rationell ordning, som det var möjligt att förstå och kontrollera. Författaren Hugo von Hofmanstahl talar ofta om "das Gleitende", tillvaron som inte låter sig förstås utan som ständigt glider ur de intellektuella fångstredskapen.

Speciellt de österrikiska liberalerna befann sig i en kritisk situation. De hade visserligen en del politisk makt, men de hade inte säkrat sina positioner gentemot den gamla överklassen. Samtidigt hotades de underifrån. De tyckte sig se primitiva

krafter bryta fram, som raserade bilden av "framstegens århundrade" och förhoppningarna om en rationalistisk kultur och ett samhälle som styrdes av förnuft och lagar. Man såg nu rasistiska fördomar, extrem nationalism och grupper, som öppet deklarerade sin avsikt att rasera det bestående samhället. Detta samhälle innehöll tydligen i sig en destruktiv dynamik, som nu höll på att uppenbaras.

För de österrikiska liberalerna hotades alltså inte bara deras bild av världen, samhället och människan utan också deras existens som ideologisk grupp och, i sista hand, som en del av borgerligheten. Med detta menar jag inte att liberalerna i allmänhet tillhörde borgarklassen i marxistisk mening, dvs. var ägare av produktionsmedel. Jag menar endast att deras jag-identitet utformats på grundval av ett borgerligt tänkande, men ett sådant som den ekonomiska, politiska och sociala utvecklingen nu höll på att lämna efter sig. Denna jag-identitet stod därför inför en kris och ett hotande sönderfall.

Psykoanalysens uppkomst

I denna miljö utformades psykoanalysens grundidéer. Vissa av dessa kan förstås som ett försök att komma över den nämnda identitetskrisen. Freud tillhörde nämligen en grupp som sannolikt upplevde en sådan kris på grund av en hotad ställning i ett kaotiskt samhälle, ett samhälle som inte lät sig förstås och behärskas utifrån en liberal grundsyn.

Freud var uppväxt i en judisk familj med liberala värderingar. Då han i "Drömtydning" lägger fram resultatet av analysen av sina egna drömmar, visar det sig att man i hans hem, och över huvud taget bland den judiska befolkningen i Wien, var entusiastisk då det 1867 tillsattes en liberal ministär. Freud var dessutom sedan ungdomen väl beläst i liberalismens klassiker: bl. a. översatte han en del av John Stuart Mills verk till

tyska. Han behöll sedan i hela sitt liv en liberal grundåskådning i politiska frågor.

Freuds inställning till överklassen tycks ha varit ambivalent. Det finns enstaka uttalanden i hans produktion, som tyder på ett förakt för kunglighet och aristokrati, medan andra uttrycker beundran för dess spiritualitet och eleganta manér.

Freuds reaktioner inför hotet underifrån är däremot odelat negativa. I breven till Wilhelm Fliess framgår det t.ex. att Freud betraktade den antisemitiske borgmästaren i Wien, Karl Lueger, som ungefär jämställd med Djävulen själv.

Från spridda uttalanden vet man också att Freud långt ifrån kände någon sympati för politiska revolutionärer. På tal om barnuppfostran säger han (såsom framgår av citatet nedan, s. 16) att det inte i något avseende är önskvärt att uppfostra revolutionära barn. (Detta uttalande, liksom de andra kommande citaten, är visserligen från en långt senare tidpunkt, 1933. De är emellertid, såvitt jag vet, de i stort sett enda explicita uttalanden Freud gjort i de aktuella frågorna, och det finns ingenting som tyder på att han ändrat sina tidigare uppfattningar.)

Freud var förutom liberal också jude. Detta innebar att han tillhörde en dubbelt hotad grupp. P.g.a. de antisemitiska stämningarna i Wien försenades Freuds akademiska karriär: han tvangs överge sin påbörjade bana som medicinsk forskare för att i stället förtjäna sitt levebröd som praktiserande läkare. Under den period vid sekelslutet, då Freud utformade psykoanalysens grundläggande idéer, befann han sig alltså i ett spänningsfält mellan å ena sidan sin liberala uppfattning av människan och samhället och å andra sidan den verklighet han omgavs av, en verklighet som i hög grad motsade liberalismens grunduppfattningar och som därför krävde andra förståelseinstrument än liberalismens.

I fortsättningen tänker jag försöka visa att Freud inte helt övergav de liberala idéerna. Vissa av psykoanalysens fundament

kom i stället att präglas av dessa, samtidigt som de också präglades av de skeenden i Freuds omgivning som tycktes vederlägga dem genom att de inte lät sig förstås utifrån de liberala begreppen och teserna.

En sådan fundamental idé är att mänskliga handlingar, i en viss betydelse, är rationella och därför möjliga att förstå utifrån begreppet rationalitet. Detta begrepp är emellertid vagt och mångtydigt. Det har givits en mängd olika preciseringar, så olika, att man med fog kan hävda, att det finns flera olika rationalitetsbegrepp. Många av de olika preciseringarna, eller om man så vill, de olika begreppen, tycks emellertid ha en gemensam kärna: rationalitet är *målrationalitet*, dvs. är förknippad med ändamålsenligt handlande. En handling är rationell om den är, eller åtminstone för den handlande framstår som, ändamålsenlig i förhållande till sitt mål; en människa är rationell om hon handlar eller åtminstone har förmågan att handla ändamålsenligt i förhållande till målet eller målen för sina handlingar. För 1800-talets liberaler var rationalitet knappast något man tillskrev enskilda mänskliga handlingar. Rationalitet var en egenskap hos människan, t. ex. så till vida att hon, som de tidiga klassiska liberalerna menade, var bärare av "det universella förnuftet", som hon hade möjlighet att realisera i sitt handlande. Även en människas *handlingsliv* kunde emellertid sägas vara rationellt: det mest ändamålsenliga sättet att låta "det universella förnuftet" komma till uttryck och därigenom skapa eller eventuellt upprätthålla "det goda samhället" var att genom hårt arbete och bildning kultivera och kontrollera sig själv. Därigenom kunde individen handla *koherent* i förhållande till sina handlingars mål, dvs. på ett sådant sätt att hennes handlingar vid en viss tidpunkt inte tillintetgjorde de eftersträlvade resultat hon tidigare uppnått.

Mänskligt handlande var således för liberalerna rationellt endast om det hade ett mål med ett allmänt positivt värde.

Egenskapen rationalitet var något objektivt eftersom den antogs ha sin grund i ett universellt, tidlöst förnuft, och det yttersta målet för ett rationellt handlande, "det goda samhället", i alla tider och alla kulturer var ett och detsamma.

De liberala uppfattningarna om människan och människans handlande fick sin styrka och trovärdighet från ett samhälle som präglades av en optimistisk kapitalism, en kapitalism i stark utveckling, som tycktes leda fram mot sociala reformer och en fredlig utjämning av klassmotsättningarna. Även om inte varje människas handlande kunde sägas vara rationellt, tycktes det för liberalerna dock finnas en ordning i mänskligt handlande som helhet, som gjorde det möjligt att förstå detta i termer av rationalitet: det tenderade mot att förverkliga människans rationella natur och därmed också "det goda samhället" i en eller annan betydelse.

Det samhälle Freud såg var emellertid ett annat än det, i vilket de liberala grundidéerna utformats. Det var fyllt av motsättningar, som var så iögonfallande och tycktes så fundamentala att de inte berättigade till någon optimistisk framtidstro eller till någon slutsats om människans i grunden rationella natur. Om mänskligt handlande i detta samhälle skulle vara möjligt att förstå i termer av rationalitet, krävdes ett rationalitetsbegrepp med ett till stor del annat innehåll än liberalismens. Ett sådant rationalitetsbegrepp uttrycks i en uppfattning som ligger till grund för en del aspekter på de psykoanalytiska teorierna. Enligt denna uppfattning är varje mänsklig handling, även den till synes mest absurda, *subjektivt målrationell* så till vida att den handlande har goda skäl att utföra den. Detta innebär att givet handlingens mål och den handlandes förutsättningar för att uppnå detta, vilka bl. a. innefattar en del av hans medvetna och omedvetna föreställningar, så är handlingen i fråga, såvitt den handlande kan bedöma, det vid handlingsfallet mest ändamålsenliga sättet att uppnå handlingens mål.

Målet för en enskild handling är enligt Freud oftast något sammansatt: att lösa en *konflikt* mellan två eller flera oförenliga önskningar.

Begreppet konflikt har alltsedan antiken funnits som ett instrument för att förstå tillvaron. För Freud blir det en grundläggande förståelsekategori, inte bara då det gäller enskilda handlingar utan också relationerna individ – samhälle. Det övergripande målet för mänskliga handlingar är enligt Freud drifttillfredsställelse. Detta har dock inte något allmänt positivt värde i den betydelsen att ett uppnående innebär eller medför att det skapas ett gott och harmoniskt samhälle. Tvärtom: samhällsbyggande är nödvändigt för att människan skall överleva, men en nödvändig förutsättning för samhällsbyggande är driftinskränkning. Samhällets själva existens grundar sig alltså på en olöslig konflikt. Samhället upprätthålls av staten, som Freud betraktar som en maktapparat, en hämmande, förtryckande och bestraffande institution, som står i motsats till de enskilda människornas innersta behov och önskningar. Hela historien uppfattar Freud som ett resultat av en övergripande, gigantisk konflikt: ett nytt utvecklingsstadium är ett "återvändande av det bortträngda", det som hållits tillbaka av motverkande krafter.

För psykoanalysen är rationalitet alltså en egenskap, som tillskrivs enskilda handlingar, inte, som för liberalismen, en egenskap hos människan eller människans, eventuellt en enskild människas, handlingsliv. Att det faktiskt finns ett övergripande mål för mänskligt handlande är ingenting som gör detta rationellt. Detta psykoanalytiska rationalitetsbegrepp är handlingspartikulärt och subjektivt: en handling är rationell endast i relation till den handlandes upplevelse- och föreställningsvärld, hans psykiska verklighet. Freud har bytt ut liberalismens övergripande samhälleliga perspektiv på rationaliteten mot ett atomistiskt.

Trots dessa djupgående olikheter mellan liberalismens och psykoanalysens rationalitetsbegrepp har emellertid Freud i en betydelse återupprättat rationaliteten: för psykoanalysen utgör mänskliga handlingar inte ett kaos, utan varje mänsklig handling är ett element i en ordning och är därför möjlig att förstå. Denna förståelse sker, delvis, utifrån ett rationalitetsbegrepp: handlingen är, givet den handlandes förutsättningar och såvitt den handlande kan bedöma, det mest ändamålsenliga sättet för honom att uppnå handlingens mål.

En subjektivt målrationell handling kan emellertid vara *objektivt målirrationell* i den betydelsen att den *de facto* inte är ändamålsenlig i förhållande till sitt mål. Att den handlande trots detta handlar som han gör beror på att hans (omedvetna) föreställningsvärld är sådan att han inte inser det fåfänga i sin handling.

Freud menar att det är önskvärt att människor befrias från sådana föreställningar, så att de kan handla objektivt målrationellt. Befrielsen sker med hjälp av psykoanalys: individen får frihet att välja andra handlingsmönster än de neurotiska, som tidigare varit tvångsmässiga.

Även inom liberalismen finns en norm att människor bör handla rationellt utifrån ett fritt val. I fråga om vad som utgör ett rationellt handlande sammanfaller Freuds uppfattningar till stor del med de liberala. Mänskligt handlande bör vara förnuftsstyrt: "Det är vårt största framtidshopp att intellektet – den vetenskapliga andan, förnuftet – med tiden skall tillkämpa sig diktatur i människans själliv."

Freud spekulerar emellertid inte om något i människan inneboende, evigt, universellt förnuft. Hans erfarenheter har gjort klart för honom att det finns mäktiga krafter, som motarbetar ett förnuftigt handlande: förnuftet måste *tillkämpa sig herravälde*.

Ett radikalt ifrågasättande av de uppfattningar om förnuftigt handlande, som var gängse i Freuds miljö, var Freud bestämd motståndare till: "Jag anser till och med att revolutionära barn inte i något avseende är önskvärda."

Det irrationella och okontrollerade handlande som Freud tyckte sig se i det samhälle där han levde och som han, åtminstone till en del, uppfattade som ett uttryck för bristande behärskning av drifterna, ansåg han inte önskvärt: "Låt oss göra klart för oss vad uppfostrans närmaste uppgift är. Barnet skall lära sig driftbehärskning."

Freud har alltså återupprättat liberalismens rationalitet i ännu en betydelse: rationaliteten som handlingsideal.

Även härvidlag skiljer sig emellertid psykoanalysen i ett väsentligt avseende från liberalismen. Enligt den senare går vägen till ett rationellt handlande via självkultivering och självkontroll. Denna självkultivering och självkontroll var emellertid puritanistisk och repressiv. Hos sina patienter såg Freud klart och tydligt vart den kunde leda, och detta fick honom att radikalt kritisera denna aspekt av det borgerliga uppfostringssystemet: "Uppfostran måste således vara hämmande, förbjudande, undertryckande, och det har den också varit i rikligt mått i alla tider. Men av analysen har vi erfarit att just detta undertryckande av drifterna medför fara för neurotiskt insjuknande."

Freud såg alltså att liberalismens medel för att förverkliga människans möjligheter att handla rationellt, repression, ledde till det rakt motsatta målet: till irrationella, ofruktbara, neurotiska handlingsmönster, till att människans förmåga att "älska och arbeta" förblev outvecklad.

För Freud uppnås driftbehärskning eller självkontroll inte genom repression utan genom *självförståelse*. Freud tillhörde själv en utsatt grupp i det sena 1800-talets Wien, en grupp som var tvungen att uppnå en sådan förståelse av sin situation och det

samhälle man utgjorde en del av att man genom ändamålsenligt handlande kunde tillgodose sina intressen. Denna förståelse förflyttar Freud nu till det individuella planet, till självförståelse. Denna uppnås genom psykoanalys, genom att det omedvetna görs medvetet. Härigenom upphävs repressionen och det'ets domäner övertas efter hand av jaget. Det styrande förnuftet blir då ett annat förnuft än liberalernas. Det blir ett psykoanalyserat förnuft, skapat på grundval av insikt: "Förnuftets väsen borgar för att det då inte skall underlåta att tillerkänna de mänskliga känslolimpulserna och det som bestäms av dessa, den ställning som tillkommer dem."

Förnuftets styrka ligger i att individen med hjälp av detta kan förstå och därigenom upphäva sin objektiva målirrationalitet.

Den i det här sammanhanget sista liberala tesen är följande: Människans psyke och människans handlingar, och därigenom också det mänskliga samhället, utgör en del av ett av lagar ordnat universum. Kunskap om denna ordning är detsamma som kunskap om lagarna.

Det samhälle Freud levde i gjorde emellertid, åtminstone ytligt sett, närmast ett kaotiskt intryck. För Freud personligen gällde detta i första hand vad han och andra liberaler uppfattade som samhällets byggstenar: de mänskliga psykena och de mänskliga handlingsmönstren.

Freuds teoribyggnad grundar sig emellertid på en uppfattning om att det finns en ordning i kaos och att denna ordning är lagbunden och strängt deterministisk. Den kunskap som människan i första hand behöver för att behärska sin tillvaro och som hon får genom psykoanalys, är emellertid inte kunskap om kausala lagbundenheter. Freud försöker i stället, i likhet med t.ex. de skönlitterära författarna, att upptäcka de dolda strukturer, i vilka den mänskliga tillvarons till synes heterogena delar hänger samman. De relationer, som dessa

strukturer är uppbyggda av, är inte naturlagarnas kausalrelationer utan *meningsrelationer* av olika slag. Dessa meningsstrukturer, som det är möjligt att upptäcka först efter *tolkning* av de observerbara och till synes osammanhängande elementen, ger förståelse av mänskliga handlingar och andra yttringar av människans psyke: upplevelser, drömmar, tankar, känslor osv., genom att göra deras inre sammanhang explicit.

Denna kunskap förutsätter emellertid, i första hand för psykoanalytikern vars uppgift det är att finna den, kunskap om de kausala lagar, i enlighet med vilka det mänskliga psyket fungerar: lagarna för t.ex. förskjutning, förtätning, fixering och regression.

Psykoanalysen innehåller en kritik av ett borgerligt samhälle. Kritiken är emellertid i grunden liberal: Freud ifrågasatte aldrig den socio-ekonomiska basen, och då det gäller överbyggnadens ideologier blir hans kritik fundamental endast i fråga om sexualiteten. Jag har försökt visa att en del av Freuds nydaningar inte bara ryms inom ramarna för ett borgerligt samhälle utan att de också låter sig förstås som en produkt av ett speciellt sådant. Jag håller för troligt att detta gäller för psykoanalysen som helhet. Om så är fallet, berättigar emellertid inte det utan vidare till ett tvivel på psykoanalysens fruktbarhet som instrument för förståelse av mänskliga handlingar i den typ av samhälle där den utformades, och kanske inte heller i dagens borgerliga samhälle.

Däremot är det rimligt att ifrågasätta teoriernas allmängiltighet och närmare undersöka huruvida psykoanalysen, som psykoanalytiker vanligen hävdar, är en allmän psykologi eller enbart har giltighet för den borgerliga människan.

INDEKS

Agassi J. 16, 18
Bachelard G. 11, 13, 93, 94
Bacon F. 17
Beardsley M. 88
Bentham J. 111
Bernal J.D. 94
Boltzmann L. 42, 47, 49, 50, 64, 65, 66, 68, 71, 72a, 75, 89,
Boole G. 82
Canguilhem G. 93
Carnap R. 7
Comte A. 114
Danbolt G. 11, 12, 44, 48, 80,
Dewey J. 21
Engelmann P. 73,
Ficker L. 40, 87
Fliess W. 122
Foucault M. 11, 13, 14, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 109,
110
Franz Joseph (Josef) 52, 118
Frege G. 39, 42, 51, 82, 86, 90
Freud S. 12, 14, 55, 111, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129
Haecker T. 61
Hartnack J. 73
Hegel G.W.F. 21, 102, 104
Hertz H. 42, 47, 50, 64, 65, 66, 68, 70, 71, 72a, 75, 89,
Herzl T. 119
von Hofmannstahl H. 120
Janik A. 11, 12, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 51, 52, 58, 62, 68, 71, 72, 73, 80,
86, 87, 89, 90, 91
Johannessen K.S. 11, 12, 22, 27, 44, 46, 49, 79
Kant I. 23, 62, 68, 71, 72a, 102, 103
Kierkegaard S. 58, 59, 60, 61, 63, 71, 72a, 78, 89, 90,
Kokoschka O. 58
Kraus K. 47, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 71, 72, 72a, 78, 90
Kuhn T.S. 11, 13, 14, 16, 34, 90, 91, 92, 93, 101, 102, 104, 105, 106, 109
Larsen Ø. 100
Loos A. 47, 58
Lueger K. 118, 122
Mach E. 62, 67, 81, 84, 89
Malthus T.R. 112
Mauthner F. 61, 62, 63, 64, 66, 72a, 90

Margolis J. 88
Marx K. 21
Mill J. 111
Mill J.S. 121
Moore G.E. 39
Musil R. 52
Newton I. 64, 65,
Nietzsche F. 95, 96, 97, 110
Nilsson L. 11, 14
Nordenstam T. 11, 12
Peirce C.S. 21, 82, 89
Platon 60
Poincaré H. 81, 89
Popper K. 106
Retterstøl N. 97, 99
Ricardo O. 112, 115
Rossvær V. 23
Russell B. 39, 42, 51, 69, 70, 71, 72a, 73, 75, 76, 82, 86, 90
Schnitzler A. 52, 54,
Schönberg A. 47, 58,
von Schöneren G. 118
Schopenhauer A. 58, 59, 61, 63, 71, 72a, 90
Smith A. 111, 114
Sokrates 60
Specht E.K. 22
Tolstoy L. 60, 61, 89
Toulmin S. 11, 13, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 51, 52, 58, 62, 68, 71, 72, 73,
80, 86, 87, 89, 90, 91
Utaker A. 11, 13, 14
Weininger O. 54
Whitehead A.N. 6, 69, 70
Wimsatt W.K. 88
Wittgenstein L. 12, 13, 15, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 37, 38, 39,
40, 41, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 58, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73,
75, 76, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91
von Wright G.H. 80, 81, 83, 84, 89, 90
Zweig S. 52

ISBN 82-90809-09-3
ISSN 0802-4065