

Tidsskriftskopi

**Eksistensialisme og analytisk filosofi
Norsk filosofisk tidsskrift**

1424781375320

Dette materiale er indskannet og fremsendt elektronisk i henhold til aftale med COPY-DAN Tekst & Node.

Det er ikke tilladt modtageren af denne e-mail at videregende det indskannede materiale til andre.

JAKOB MELØE:

Om eksistensialisme og analytisk filosofi.¹

Jeg skal nu skissere en del muligheter for å bygge bro mellom retningene.

I moralfilosofi er det kanskje ikke større likhet mellom f.eks. Oxford-filosofen Hare og de franske eksistensialister enn det er mellom en påstand og dens negasjon. (Se f.eks. artiklene av Hare og Gellner i Proceedings of The Aristotelian Society for året 1954-55.) Men i erkjennelsesteori (for å velge termen midt i mellom "semantikk" og "ontologi") er det av og til like liten forskjell mellom f.eks. Wittgenstein og Heidegger som det av og til er mellom en formulering og dens negasjon.

Jeg tror ikke at f.eks. Heidegger og Wittgenstein sier det samme, bare i hvert sitt sprog. Men jeg tror at der er så pass megen felles problematikk at det er mulig å etablere kommunikasjon mellom dem. Hvis man får det i stand, kan det gi fine frukter.

Wittgensteins og Oxford-filosofenes slogan "et ords mening er gitt ved dets bruk" kan tolkes som en slags semantisk spesialutgave av eksistensialistenes slogan "en tings essens er gitt ved dens eksistens" (eller, som

1. Denne notaten er annen del av min magistergradsforelesning fra våren 1957. Det var Knut Erik Tranøy som formulerte oppgaven, og den lød "Om forholdet mellom eksistensialisme og analytisk filosofi". I første del av forelesningen beskrev jeg et par trekk ved hver av de to skolene, eller miljøene, og diskuterte en del forskjeller mellom dem. Men det som var godt nok som en beskrivelse av eksistens-filosofi for ti år siden, i Norge, er ikke godt nok i dag. Derfor kuttet første del ut. Hovedpoenget i annen del av forelesningen er at eksistens-filosofenes, og fenomenologenes, Lebenswelt-analyser og Oxford-filosofenes analyser av forskjellige felt innen "ordinary language", kan betraktes som varianter av en og samme virksomhet. Den ene så fundamental eller så perifer som den andre er det. Dette regner jeg fremdeles som et vesentlig poeng.

Sartre, litt mindre korrekt, sier det: "eksistens går forut for essens"). Og begge slagord kan tolkes som nominalistiske. Man kan lage aforismer som f.eks. "The meaning lies in the use of the term" og "The soul lies in the use of the body", og de kan begge leses som eksistensialistiske utsagn av en eksistensialist (spesielt hvis de oversettes til tysk eller fransk) og som Oxford-filosofiske utsagn av en Oxford-filosof - og ikke bare så lenge man lar dem forbli i sin dunkelhet; de tåler i hvert fall forsiktige presiseringer uten at deres karakter av felleseie ryker på det.

Men det jeg vil gjøre nu, er ikke å sette opp en liste over felles utsagn. En slik liste er verdifull bare hvis den forsynes med innsiktsfulle kommentarer. Og det er jeg ikke i stand til å prestere på mitt nuværende nivå av kjennskap til Heidegger eller Merleau-Ponty. - Isteden vil jeg forsøke å skissere et par problemfelter som jeg tror er felles for f.eks. Heidegger, Merleau-Ponty og Wittgenstein. Hvis min tro holder stikk på det punkt, så tror jeg dessuten at dette er en fruktbar måte å nærme seg de tre filosofer på.

(8) Ett utgangspunkt for brobygging finner man i problematikken omkring forholdet mellom det å tenke og det å bruke språk.

Jeg har til låns et maleri som heter "Rødt billede", og som domineres av urolige, røde fargeklatter. Det henger over en gesims, og på den gesimse satte jeg en dag en stake med fem røde stearinlys like under bildet. En av de tingene jeg kom til å tenke på før jeg sovnet inn den kvelden, var at

nu ser det ut som om rødfargen henger ned fra bildet i fem strimer. Det gir en surrealistisk virkning a la Salvador Dali, og hvis jeg vil ha våken tilstand (i rommet omkring bildet om ikke i bildet selv) med bildet innenfor rammen igjen, så skifter jeg ut de røde lysene med hvite.

Når jeg tenkte at nu ser det ut som om rødfargen henger ned fra bildet i fem strimer, så tenkte jeg akkurat de ordene som jeg nettopp skrev. Det vet jeg, for minuttet etter tenkte jeg på dette manuskriptet og på det jeg nu skriver: Jeg er ikke i stand til å identifisere ordene "... rødfargen henger ..." som ett objekt, og tanken "... rødfargen henger ..." som et annet. En fenomenologisk analyse (i en psykologisk forstand av ordet "fenomenologisk") av det som skjer når jeg tenker at nu ser det ut som om rødfargen ... gir ikke noe grunnlag for å skjelne mellom språk og tenkning, og gir derfor ingen mening til vanlig utsagn som f.eks. "tankene går forut for sproget" eller "man kan tenke uten språk" - hvis utsagnet "man kan tenke uten språk" ikke bare betyr f.eks. at man finner problemløsende adferd hos dyr, men at man kan tenke slike tanker

som det er vanlig å uttrykke i sprog uten å bruke sprog. (Når jeg sier "uttrykke i sprog" så bruker jeg selv en terminologi som, tatt såkalt "bokstavelig", kanskje impliserer at det å tenke (i den forstand som jeg nu forsøker å beskrive) og det å bruke sprog er to forskjellige ledd i relasjon til hverandre.) Det jeg forsøker å si er kanskje at man ikke kan skjelve mellom det å tenke og det å bruke sprog når man bruker sprog.¹

Men hvis en fyr kommer inn og sier "Fa'n ta deg!", så bruker han sprog (og kjeft), men det er ikke sikkert at han tenker noe samtidig.

Riktig. Men når jeg snakker om å bruke sprog (dvs. når jeg bruker uttrykket "bruke sprog" i konteksten "... ikke kan skjelve mellom det å tenke og det å bruke sprog..."), så snakker jeg ikke om enhver bruk av sprog. Hvis du f.eks. sier at "Fa'n ta deg!" uttrykker en følelse (el. at en bestemt forekomst av "Fa'n ta deg!" uttrykker sinne, hvor ordet "uttrykker" f.eks. taes i betydningen 'er et symptom på'), så er mitt poeng at du ikke er i stand til å skjelve mellom den følelsen som uttrykkes og det som uttrykker følelsen - når uttrykket er i bruk, til forskjell fra f.eks. når det kjøres over på lydbånd. (Heller ikke snakker jeg om noen av de egenskaper som bruken av uttrykket har felles med lydbåndopptaket av det.) Du er f.eks. ikke i stand til å skjelve mellom det du sier uttrykkes av ordene "Fa'n ta deg!" og selv bruken av dem.²

Det jeg forsøker å si nu er kanskje (for å parafrasere meg selv fra i sted) at man ikke kan skjelve mellom det å bruke sprog og det å tenke når man tenker.

Summen av det jeg sa i sted og det jeg sa nettopp nu er kanskje at når jeg analyserer (eller introspekterer) det som skjer når jeg tenker (uten

1. To relevante sitater fra Wittgensteins Philosophische Untersuchungen:
432. Jedes Zeichen scheint allein tot. Was gibt ihm Leben? - Im Gebrauch lebt es. Hat es da den lebenden Atem in sich? - Oder ist der Gebrauch sein Atem?

341. Gedankenloses und nicht gedankenloses Sprechen ist zu vergleichen dem gedankenlosen und nicht gedankenlosen Spielen eines Musikstücks.

2. I Wittgensteins terminologi: bruken er ikke et symptom på (f.eks.) sinne, men et kriterium på (f.eks.) sinne. (Contra: Hvis a&b&c er (ett) kriterium på A, så kan a eller b eller c alene være et symptom på A (nemlig hvis a eller b eller c alene er et symptom på a&b&c). En ed alene er ikke nok til å gjøre det sant pr. definisjon (eller bedre: pr. sprogbruk) at en fyr er sint. Altså ikke kriterium (i Wittgensteins sprogbruk, slik jeg for tiden tolker den (ordet "kriterium" brukes av andre om et sikkert, men ikke-definitivt kjennetegn)).

å si noe), finner jeg ikke noe annet enn det jeg finner når jeg analyserer det som skjer når jeg f.eks. snakker (el. sier det jeg tenker), og at jeg i begge fall bare finner én ting, ikke to (for å bruke en frase som er utartet til manér hos Gilbert Ryle). Og det jeg finner er simpelthen at jeg bruker sprog.

(9) Et annet utgangspunkt for brobygging finner man i problematikken omkring persepsjon og sprog.

Når jeg tenkte at nu ser det ut som om rødfargen henger ned fra billedet i fem strimer, så tenkte jeg akkurat de ordene som jeg nettopp skrev. Men ikke bare det. Med det samme jeg tenkte akkurat de ordene, så så jeg akkurat det.

Uten øyne eller uten lys ser man ingenting. Men det spørs om det ikke også trengs et sprog for å se noe. Og det spørs om jeg ikke trengte akkurat de ordene for å se akkurat det.¹

Det er egentlig et meget dårlig bilde man bruker når man kaller sproget et redskap. Et redskap er noe som man kan legge vekk. Det er av og til praktisk å ty til, og det er enkelte ting man ikke kan gjøre uten et redskap. Men man kan være et menneske uten redskap.

Men et menneske kan ikke legge vekk sitt sprog. Man kan skifte over fra norsk til engelsk. Eller man kan la være å si noe. Men sproget er der. Tausheten er, som Heidegger sier, en av sprogets modi.

Det hender at et menneske går trett av ordene og ønsker seg vekk fra dem. Det hender at man opplever ordene som fabrikata som stenger for en umiddelbar opplevelse av de virkelige ting. Det kan plage en slik at man ikke kan se på en alpefiol uten at ordet "ALPEFIOL" stiller seg mellom en selv og blomsten eller settes på en merkelapp inn mellom bladene. Og ser man en solnedgang, så dukker det straks opp en plakat ved siden av: "DETTE ER EN SOLNEDGANG".

1. At ens persepsjoner også er en funksjon av det sprog man bruker, er poenget i Lee Whorf's såkalte "linguistic theory of relativity". (Det er Lee Whorf selv som gir sin tese det litt flotte navn.) Se f.eks. artikkelen Science and Linguistics, som bl.a. er trykt i boken Language, Thought, and Reality (et utvalg av Lee Whorf's skrifter). Boken er utgitt av The Technology Press of Massachusetts Institute of Technology (1956). Lee Whorf bruker en rekke eksempler. Men hans tese er ikke eksplisitt nok til å være gardert mot tautologe tolkinger. Det samme gjelder mine egne refleksjoner nedenfor. Men sett at de tolkes tautologt. Hva så? Det er det ikke lett å svare på. Tautologiernes rolle i vår tenkning ligger ennu i det dunkle.

Det er da man ber om et ordløst møte med det som er bak ordene. Men for mennesket er der ingenting bak ordene (og for alt det som ikke er menneske, er der ingen ord). Der kan være ting bak klisjéene, men de er der i andre ord.

Hvis jeg møter noe uten ord, så er det ikke jeg som møter noe. Det er ikke lenger noe skille mellom jeg og ikke-jeg. Hvis man sier at slik kan en mann møte en kvinne eller en mystiker møte Gud, så er det noe man sier om andre - eller etterpå. Jeg møter aldri noe uten ord.

Men når to mennesker snakker med hverandre og forstår hverandre, så lever selve ordene et ordløst liv. De trer frem og viser seg, som stener eller gress.

(10) Fra ett aspekt er det som skjer når jeg snakker at jeg produserer en serie med lyder. Innenfor samme aspekt kalles dette å "bruke sprog". Men når jeg sier at jeg ikke er i stand til å skjelne mellom det å tenke og det å bruke sprog (med de spesifiseringer som er gjort tidligere), så mener jeg ikke at jeg identifiserer tenkning med produksjon av lyder eller med bevegelser i larynx. Jeg bruker ordet "bruke" slik det brukes når man skjelner mellom det å bruke et ord og det å snakke om et ord (mellom use og mention).

Hvis vi holder oss til den slags bruk av sproget som vi sier uttrykker tanker eller påstander (propositions), så ser det ut som om skillet mellom det vi kaller "formulering" (dvs. det som er like tilgjengelig for en analfabet som for en som kan lese, hvis bare analfabeten har synet i orden) og det vi kaller "påstand" (dvs. det som en formulering eventuelt betyr, og som analfabeten er utelukket fra) er av samme slag som f.eks. skillet mellom en bevegelse og en handling, f.eks. som skillet mellom en bevegelse i munnpartiet og et kyss.

Fra samme aspekt som et utsagn (når det sies) ikke er noe annet enn produksjon av lyder, er et kyss ikke noe annet enn en slags bevegelse i munnpartiet, mer presist beskrevet er bilabial okklusiv spirant. Hvis vi er på jakt etter det som gjør et utsagn til noe mer enn en serie med lyder eller et kyss til noe mer enn en bilabial okklusiv spirant, så hjelper det ikke med et aldri så nitid studium av lydseriens fonetiske egenskaper eller spirantens artikulatoriske egenskaper. (Akkurat som en aldri så perfekt elektroencefalografisk teknikk ikke kan si oss det minste om det filosofiske mind-body problem, hvis det tolkes a la Ryle.) Det er ikke så lett å si hva som hjelper, men jeg tror at det vi leter etter har ett eller annet å gjøre med den kontekst av

medmenneskelige normer eller konvensjoner som lydserien eller spiranten står i. En lydserie som ikke er et element i en slik kontekst, eller i et slikt spill, eller som hører til et spill hvis regler vi ikke kjenner, oppleves enten som en lydserie rett og slett, eller (hvis lydstrømmen identifiseres som snakking) som en lydserie med en-eller-annen-mening-gud-vet-hvilken. Det er vel noe sånt unger opplever når de første gang hører mennesker som snakker et fremmed sprog. Og for et menneske som dumper uforberedt opp i en fremmed kultur vil nok en del av det de innfødte gjør oppleves som noe nært rene bevegelser, og bare få mening etter hvert som den uforberedte blir kjent med den kontekst av normer eller spilleregler som bevegelsene foretas i. Når spillet er kjent ser vi at folk hilser og prater med hverandre, når det ikke er kjent ser vi at deres armer og ben beveger seg og at det kommer lyder ut fra munnene deres.¹

Hverken Wittgenstein eller Heidegger eller Merleau-Ponty sier akkurat det som jeg har sagt om det å tenke og det å bruke sprog. Og siden det er første gang jeg selv forsøker å snakke slik som jeg nu har gjort, kan jeg heller ikke garantere at jeg selv vil si det samme om noen uker. (Jeg er ikke engang sikker på om jeg har lyst til å påstå (assert) alt det jeg sier i det øyeblikk jeg sier det. (Kan man sette påstandsmerke uten å påstå påstandsmerket? (Det er vel noe for Oxford!))) Likevel er det jeg har sagt en prøve på en type problematikk som ser ut til å være felles for både Wittgenstein, Heidegger og Merleau-Ponty, og som jeg tror det kan lønne seg å ta utgangspunkt i hvis man vil forsøke å bygge bro mellom dem (i hvert fall hvis det er en semantiker som forsøker).²

1. Det er en vogue å sammenligne kulturer eller sprog med spill. En slik analogi er ikke bare illuminerende. For å ta ett punkt: For hvert mulig trekk i sjakk finnes det en regel som enten tillater eller ikke tillater trekket. Men en slik regel finnes ikke for enhver mulig bruk av et ord. Der er antallet av (mulige) undecidable cases uendelig. Sjansene for decision er størst der det finnes en normativ definisjon som dekker kasus. Men selv der er det mulig å konstruere undecidable cases, siden det alltid er mulig å konstruere en tolking/av definiens som går ut over den intensjonsdybde hvormed definiens brukes (av sender eller mottager). Når en analytisk filosof presenterer regler for sprogbruk, er det ikke lett, hverken for ham selv eller andre, å skjelne mellom oppdagelse og oppfinnelse.

2. Wittgenstein ville kanskje ikke si at jeg snakker om noe som han snakker om hvis jeg ikke skifter over til logisk eller semantisk terminologi, og Heidegger ville nok så sikkert si at jeg snakker om noe annet hvis jeg ikke snakker ontologisk. Og et skifte av terminologi er kanskje ikke bare et skifte av terminologi.

(11) Det som er sagt om regler (normer) ser ut til å gjelde også for regelmessigheter (invarianser).¹

Hvis det kommer et fremmed vesen til vår klode med total uvidenheter om de regelmessigheter som finnes her, så kommer det ikke med en gang til vår verden (i fenomenologisk og eksistensialistisk terminologi: "unsere Lebenswelt"). I vår verden er der mennesker og hus og trær og appelsiner. Men den fremmede ser ingenting av dette. Der hvor vi ser f.eks. appelsiner, ser han ikke noe annet enn gule farveflekker.²

På samme sted som vi passerer andre mennesker og ser biler kjøre forbi og bøker som er stilt ut i vinduene, ser han bare en uendelighet av brogete farvemønstre i ro eller bevegelse. (Det er i nærheten av et slikt nullpunkt at Berkeley's ideale sprog er et idealt sprog.) Men når den fremmede etter en tid ikke er totalt fremmed lenger, reduseres mylderet av legemsløse sansedata til marginalfenomener i en vikende periferi, og en verden av gjenstander trer frem for ham.

Men så lenge han ennå ikke deler våre vaner, ser han ikke akkurat de samme gjenstander som dem vi ser (f.eks. i den forstand som en som ser en gjennomiktig og hulformet gjenstand ennå ikke ser en skål (og dette kan igjen bety så meget)), og ikke før han deler vaner av meget høy orden med oss, ser han menneskelige bevegelser som handlinger, og opplever noe som sjelelig til forskjell fra noe annet som mekanisk.

(fotnote 2 forts. fra forrige side)

Mine refleksjoner leder kanskje ikke frem hverken til Wittgenstein eller Heidegger. Men jeg tror de leder et stykke på vei til begge. En som går nedover Karl Johan nærmer seg både hotell Viking og Børsen, selv om han ikke kommer frem til noen av dem uten å ta av til venstre eller høyre.

1. Dette er en distinksjon som bør analyseres nærmere, f.eks. om det å følge en regel forholder seg til regelmessig adferd som handling til bevegelse. (F.eks. at utsagn om regelmessigheter ("i" for invarianser) kan tjene som verifikasjon av utsagn om at en regel blir fulgt, ("r"), men at i-utsagn aldri kan implisere r-utsagn.)

2. Dvs., det jeg sier her holder stikk hvis den totalt fremmede tenkes som et vesen med intelligens og sanseapparat, men uten erfaringer. Han er kommet hit, men han kommer ingensteds fra. - Hvis det kommer en gjest fra en fremmed verden, så ser han nok ikke det vi ser, men han ser noe han også. Han fornemmer ikke rene sansedata (for å velge det mest vanlige ord ut av en gruppe med rivaliserende betegnelser for det Kaplan kaller "immaculate experience" (for deretter å si at betegnelsen ikke betegner noe)). Heller ikke kommer han inn i vår verden via rene sansedata som et felles, nøytralt utgangspunkt. Han

Et fundamentalt felles kjennetegn ved Oxford-analytikernes og eksistensialistenes (Heideggers og Merleau-Pontys) filosofiske virksomhet, er at de begge studerer vår felles Lebenswelt - og gjør det innenfor vår samme felles Lebenswelt.¹ (Dette kjennetegner også Husserls siste arbeider.)

I Tyskland resulterer slike studier i systematiske verker f.eks. med titelen "Fundamentalontologie". I England resulterer de i kasuistiske undersøkelser av det sprog vi bruker innenfor vår felles verden - "the ordinary language".

Britene legger Berkeleys "proper objects of vision", "proper objects of hearing", etc., til side, og sier: "Of course we can see the mountains, hear the waterfalls, and smell the roses in the garden." - Tyskerne legger Machs "reine Empfindungen" til side, og sier som Heidegger:

"Niemals vernehmen wir... im Erscheinen der Dinge zunächst und eigentlich einen Andrang von Empfindungen, z.B. Töne und Geräusche, sondern wir hören den Sturm im Schornstein pfeifen, wir hören das dreimotorige Flugzeug, wir hören den Mercedes im unmittelbaren Unterschied zum Adlerwagen. Viel näher als alle Empfindungen sind uns die Dinge selbst. Wir hören im Haus die Tür schlagen und hören niemals akustische Empfindungen oder auch nur blosse Geräusche. Um ein reines Geräusch zu hören, müssen wir von dem Dingen weg hören, unser Ohr davon abziehen, d.h. abstrakt hören." (Holzwege, s.15)

Når tyske eksistensialister og britiske analytikere snakker slik, så snakker de det sprog som er kurant innenfor vår felles Lebenswelt - og de snakker slik for å markere at det er det som er kurant.

(fotnote 2 forts. fra forrige side)

sjalter over fra sin verden til vår. Noe mer er ikke lett å si. (Hva er det som skjer når man lærer et sterkt fremmed sprog, f.eks. når en engelskmann lærer navaho?) En ting til: Den totalt fremmede ser appelsinfarver (det er en beskrivelse i vårt sprog av det han ser), men han ser ingen appelsiner. - Hvis jeg sier "Jeg ser ingen appelsiner", så er det f.eks. fordi jeg ser etter appelsiner uten å se noen. Jeg "ser ingen appelsiner" i en forstand som forutsetter at jeg kan se appelsiner, f.eks. at det er mulig at der er appelsiner å se. Men når den totalt fremmede ikke ser, f.eks. appelsiner, så er det av en annen grunn. Han står ennu utenfor den verden av elementær orden hvor ordet "appelsin", eller andre ord for gjenstander, kan betegne noe.

1. Merleau-Ponty skriver om Heideggers hovedverk, Sein und Zeit: "Mais tout Sein und Zeit est sorti d'une indication de Husserl et n'est en somme qu'une explication du "natürlichen Weltbegriff" ou du "Lebenswelt"... " (Phénoménologie de la perception. Avant-propos, p.I.).

(12) Det at vi mennesker i større eller mindre grad deler en felles Lebenswelt bestemmer vår forsknings-praksis (vår "theoretische Praxis", som Husserl sier), og, i samme grad som vi erkjenner fellesskapet, det vi sier om vår forsknings-praksis.¹

(12.1) La oss tenke oss at en behaviorist av streng skole skriver et teoretisk verk om sjakk (med utøvende sjakkspillere som intendert publikum). Han har iaktatt sjakkpartier over lang tid, men har gitt avkall på å lære seg spillet selv - "for ikke å fristes til å "se" mer enn det man strengt tatt kan observere", som han sier. Det er sjakkteori på det minimums-nivå av intersubjektivitet som man postulerer når man aksepterer et felles ting-sprog til forskjell fra et sansedata-sprog (el. et annet "immaculate experience"-sprog), men hvor dette også er det eneste som forutsettes av fellesskap mellom sjakkforsker og spillere - tror den strenge behaviorist.

Men hvis behavioristen er vokset opp i vår egen verden (og ikke nettopp ankommet fra en fremmed planet), så deler han allerede av den grunn en rekke konvensjoner med de sjakkspillere hvis partier han observerer. Det setter ham f.eks. i stand til å identifisere sekvensen av brikkeflytninger som et spill, og til å skjelne mellom relevante og irrelevante egenskaper ved brikkenes bevegelser og posisjoner. Han noterer f.eks. i sin protokoll at Hvit flytter en bonde fra D5 til D6, men han noterer ikke om bonden skyves langs brettet eller løftes opp og settes ned igjen, eller om den settes akkurat midt på D6-feltet eller om den settes et stykke opp i hjørnet mot E7, etc.

Dvs. at mens behavioristen i programmet bare aksepterer det minimum av intersubjektivitet som et felles ting-sprog forutsetter, arbeider han i praksis på et nivå av felles medmenneskelige erfaringer og konvensjoner der man ser trekk og mottrekk, og ikke bare vekselvise bevegelser av sorte og hvite brikker. -

1. Kanskje motsetningen mellom f.eks. behaviorister og Verstehen-psykologer, eller f.eks. mellom sansedata-teoretikere og Oxfordrealister ("realister" i ikke-ontologisk forstand), etc., kan tolkes som en uenighet om graden av en felles Lebenswelt? ((Eller kanskje til og med som en forskjell i (opplevd) faktisk fellesskap?) Verstehen-psykologer pleier, når de er polemiske, å tolke behaviorisme som et Entfremdungs-fenomen, altså som en art nevrotisk holdning. Men en slik tolking er nokså tvilsom som psykologisk hypotese, og nokså billig som argument.) Et protokoll-sprog bør neppe forutsette den grad av erfaring som forutsettes når man snakker om å "høre" en Mercedes til forskjell fra en Adler. Dvs. det bør ikke det hvis man krever ett protokoll-sprog. Annerledes er det hvis man stiller forskjellige krav til protokoll-sproget alt etter protokoll-skriverens forutsetninger. (I praksis er det vel det vi gjør.)

På et rent fysikalsk plan gir det ingen mening å skjelne mellom relevante og irrelevante bevegelser. Det er når man snakker om bevegelser, men på et nivå av Verstehen at slike distinksjoner dukker opp.

Men når de som teoretiserer over fysikk (mekanikk) skifter over fra sansedata-sprog til ting-sprog som det ideelle protokoll-sprog, og de som teoretiserer over psykologi gjør det samme, så er de sistes trekk for en slags utvendig imitasjon å regne.

I egentlig forstand gjør de slett ikke det samme. For mens det sprog der man snakker om ting i ro eller bevegelse er mekanikkens normal-sprog (i vår Lebenswelt), så er psykologiens normal-sprog det sprog der man snakker om handlinger, uttrykk, etc.¹

(12.2) En enkeltvitenskap bygges opp av en gruppe forskere som til å begynne med har vår dagligdagse verden som felles Lebenswelt. Etter hvert skaffer de seg en Lebenswelt som består av vår dagligdagse verden (anno det år de befinner seg i) innenfor de regioner der de er legmenn, og en modifisering (f.eks. i form av andre klassifikasjoner enn de common sense opererer med) av vår dagligdagse verden innenfor de regioner der de bygger opp sin vitenskap.

Vi går ikke daglig rundt og snakker om de konvensjoner som vi deler med hverandre, og som gjør at vi skjønner hverandres ord og handlinger. Vi forutsetter dem, og gjør bruk av dem - akkurat som vi bruker sprog hele dagen, men bare i spesielle situasjoner snakker om de ordene vi bruker.²

1. Hvis et utsagn om en handling regnes som ekvivalent med en endelig eller ikke-endelig konjunksjon av utsagn om bevegelser, eller et utsagn om ting regnes for ekvivalent med en slik konjunksjon av utsagn om sansedata (slik som f.eks. Carnap gjør på ett tidspunkt), så er det kanskje et eksempel på hva Ryle kaller en "category mistake". Jeg sier "kanskje" av to grunner: både fordi det ikke finnes noen alminnelig akseptert teori om forholdet mellom handlingssprog og bevegelses-sprog, eller mellom ting-sprog og sansedata-sprog, og fordi Ryle's begrep 'category mistake' ennå ikke er satt i en slik stand at det kan brukes uten videre i alvorlig (ikke-triviell) filosofisk forskning. Dertil er subsumpsjons-problemene for sterkt neglisjert. (Det samme gjelder andre meget fruktbare semantiske begrepsutkast fra Oxford-skolen, som f.eks. Austin's 'performatory utterance' eller Waismann's 'open texture'.)

2. Det er ett sett av konvensjoner som et gitt utsagn ikke kan si noe om, nemlig det sett som forutsettes forat akkurat det utsagnet skal bli forstått. Ett sett av konvensjoner snakker vi ikke på noe tidspunkt om, nemlig det som forutsettes forat snakking overhodet skal bli forstått. (Er dette noe a la Wittgensteins kryptiske "Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen"?).

Heller ikke snakker forskerne til daglig om de spesielle konvensjoner som har dannet seg innenfor deres respektive fag. De forutsetter dem, og gjør bruk av dem til å perfeksjonere sin vitenskap - og sine konvensjoner. (Man kan bygge om et skrog mens det ligger i sjøen.)

En lærebok, f.eks. i matematisk logikk, er skrevet innenfor en spesiell Lebenswelt som er felles for lærere og studenter i matematisk logikk (når det er det de arbeider med). Sett utenfra er en slik lærebok bare et utsnitt av et større felt av verbal og ikke-verbal adferd (skrive på tavlen, stryke ut enkelte tegn og sette inn andre, etc.) - og bare tilgjengelig i samme grad som man kjenner resten av feltet. Allerede på side 2 kan man finne noe sånt som dette:

$$(1) p \supset [q \supset p]$$

$$(2) p \supset [[q \supset p] \supset p]$$

En som har arbeidet litt med formler før, ser med en gang f.eks. $p \supset [q \supset p]$ som en formel og (1) som navn på formelen. En som dessuten har arbeidet litt med utsagnskalkyle, ser med en gang at (2) er avledet fra (1) ved at $q \supset p$ er substituert for q . Etc. En fremmed ser bare to horisontale rekker av typografiske figurer. Det er forresten ikke engang sikkert at han ser dem som horisontale. Selv det forutsetter et minimum av delaktighet i logikerens Lebenswelt.¹

Et annet sett av felles konvensjoner er det sett som forutsettes når

1. Et realvitenskapelig utsagns mening er knyttet til laboratoriets Lebenswelt. Det trengs ikke bare apparatur for å verifisere det, men også for å skjønne det. Man kan si at utsagnets mening er knyttet til eksperimentets oppsetting, og dets sannhet til eksperimentets utfall.

Slike refleksjoner gir én mulighet for å tolke et nokså dunkelt utsagn av Tarski: "...an empirical science may have to be considered, not merely as a scientific theory - that is, as a system of asserted statements arranged according to certain rules -, but rather as a complex consisting partly of such statements and partly of human activities." (Introduction to logic, p.XIV)

Hvis det Tarski sikter til med "human activities" er den Lebenswelt av laboratoriepraksis som et realvitenskapelig utsagn står i, så er mitt eksempel med læreboken i matematisk logikk kanskje et eksempel på at også formale vitenskaper bør betraktes som et slikt kompleks. (Men med den forskjell at de relevante human activities der er meget enklere.)

(Sikkerheten ved et formalt bevis ligger ikke i dets tautologe karakter, men i det at det er observerbart. Den store risiko for å tenke feil er erstattet med den lille risiko for å se feil.)

forskerne bruker sprog. Når man bygger opp et (vitenskapelig) terminologisk system, så er basis det sprog (den terminologi) man bruker når man konstruerer de grunnleggende begreper i systemet. Og det sprog man bruker er i siste instans det G.E. Moore kaller "ordinary language". Selv om man tenker seg et radikalt fenomenalistisk system hvor basis innenfor systemet er et vokabular av f.eks. sansedata-termini, så er det normalsproget fra vår felles Lebenswelt som brukes når sansedataterminologien introduseres.

Jeg har forsøkt å gi et par eksempler på hvordan temaet Lebenswelt - og dermed "ordinary language" - kan komme inn i billedet som objekt for erkjennelsesteoretisk studium.

Oxford-filosofene begynte sitt studium av "ordinary language" ut fra terapeutiske motiver. Det spørres om ikke eksistensialister - og fenomenologer - er i stand til å gi dem et enda bedre motiv for å fortsette samme studium.