

MATS FURBERG

Filosofi på svenska

Titeln är flertydig. Den kan avse filosofiska *produkter* utgivna på svenska. Många av dessa är gjorda på grekiska eller latin eller franska eller engelska (eller amerikanska som knappast längre är blott en dialekt) men överflyttade till vårt mål. En första avdelning handlar därför om översättningar, deras målsättningar och problem.

Snävare kan rubriken avse filosofiska produkter tänkta på svenska och av svenskar, vilket dessvärre kan vara aktstycken mödosamt hoppplitade på engelska eller andra för skribenten hopplöst främmande språk. Endast indirekt säger jag något om denna betydelse.

Det som ligger mig om hjärtat är filosofi på svenska i en mening där båda huvudorden har omtyttts. Temat är då den verksamhet, det filosoferande, som bäst sker på ens modersmål, oavsett om man talar svenska, polska, engelska eller ett icke-indoeuropeiskt språk som finska. Det är inte givet att filosoferandet avsätter skriftliga produkter och tvivelaktigt om det alltid bör göra det; Sokrates kan ha avhållit sig från plitande av andra skäl än skrivkramp.

Temat är inte blågult. Det är att filosofera på modersmålet och handlar om generella förbindelser mellan tänkande, språk och kultur. Jag månar inte om intellektuell isolationism. Men jag är bekymrad över de strävanden till internationalisering som inte spörjer sig om en filosofisk enhetskultur är en alltigenom god sak.¹

1 När ett filosofiskt äktapar ständigt gnabbas som Ulla M Holm och jag är det svårt att sära den enes bidrag från den andras; det växelverkar. Betonningen av bourdieuska habitueringar, dragningen åt praktikalism samt sneglanden åt filosofisk antropologi passar mitt gamla intresse för Wittgenstein och halvgamla för Heidegger men kommer från Ullas *Modrande och praxis* (Göteborg 1993); jag har till och med tillåtit mig återge hennes älsklingscitat från Proust om imperativer som sitter i armar och ben.

1. Att översätta till modersmålet

Att översätta en invecklad filosofisk text är alltid att tolka. Det översätta jämkas därtill efter läsarnas förutsättningar, särskilt när tilltänkt läsekrets är lekmän med kunskaper och intressen som är långt ifrån författarens. Avståndet till originaltanken kan bli betydande.

A. I den samling texter av Martha Nussbaum som har kallats *Känslans skärpa tankens inlevelse* (Stockholm / Stehag 1995) blir 'Aristotelian Social Democracy' 'socialdemokrati enligt Aristoteles' och 'putative' 'allmänt accepterad'; 'minor premise' förvandlas till 'sammansatt premiss'; 'commensurability' återges utan vidare spisning med 'jämförbarhet'; 'universal' och andra filosofihistoriska facktermer omskrivs oigenkännligt; den viktiga och kontroversiella uppsatsen "The Discernment of Perception" görs till intellektuellt men dessvärre inte språkligt nonsens av att 'perception' kallas 'förnimmelse' och att 'känsla' får täcka både 'emotion' och 'feeling', termer Nussbaum är mån om att hålla i sär.

Somliga av dessa missar gör ingen kompetent översättare. Andra vittnar mer om grav filosofisk än om grav språklig okunnighet och skulle ha avlägsnats av en fackgranskare.² Jag ryser och går vidare.

B. Anders Wedbergs och Lars Hertzbergs överflyttningar av Wittgenstein till svenska är trognare än någon av de engelska. Skälet är enkelt: språken är varandra närmre än engelska och tyska. *Vorstellung* och *wollen* vållar inte oss besvär. Men *ett* ord ställer till krångel. Det betecknar ett nyckelbegrepp i Wittgensteins sena tänkande: 'Sprachspiel'.

Blå boken hade sagt 'language game' och därmed satt mönster för översättningen. I 30-talets början, kanske under Ramseys olycksaliga inflytande, var *Sprachspiele* analoga med schack, bridge och tennis. De har konstitutiva regler, och gott utövande underlättas av strategiska (tum)regler. Däremot finns inga idéer av den art Gadamer flörtar med i *Wahrheit und Methode*, de som går ut på att *Sprachspiele* påminner om *Lichtspiele*, om ljusspel under brospann i vägglitter. *Spiele* är för Wittgenstein ting *vi* har för oss, medan Gadamer menar att "agenten" är språket självt.

2 Får man hoppas. Men i en recension ger sig Gunnar Fredriksson till att *prisa* översättningen. Brukar kulturskribenter inte läsa mot originalet? Eller försöka fatta vad de anmäler?

I begynnelsen var *Sprachspiele* alltså analoga med spel. Mot slutet finner Wittgenstein detta sätt att se löjligt och fördärligt. Ett femtiotal paragrafer i *Philosophische Untersuchungen* med början kring § 190 polemiserar mot den ramseyska tanken. Nu jämför han hellre med lekar. Har en lek regler kan dessa, säger han på engelska, vara något "we make up as we go along" (*PU*, § 83). De är då knappast konstitutiva: leken definieras ej i termer av dem. Inte heller är de särdeles strategiska; det finns inga segrar eller förluster i *Reigenspiele* [långdanser], omnämnda i *PU* § 66; och många lekar är samspel mer än motspel. Språket är inte kommet ur resonemang, påstår § 475 av *Über Gewißheit*; och det uttalandet från hans allra sista månad ska nog sammanföras med § 25 i *PU*: "Befehlen, fragen, erzählen, plauschen gehören zu unserer Naturgeschichte so, wie gehen, essen, trinken, spielen".

Definitioner, konstitutiva regler, språket som kalkyl var för den mogne Wittgenstein vanställningar av vad *Sprachspiele* ibland är; men 'language game' och 'språkspel' hart när tvingar tanken ditåt och därmed till missuppfattningar av hans sena filosofi. Dock skulle 'språklek' ha irrat för långt åt formlöshet. 'Spiel' har ett omfång utan motsvarighet i målspråken, så översättarna skulle ha behövt hissa varningsflagg.

C. Richard Matz begår inte tabbar av typ A men råkar ut för bekymmer av typ B. En ytterligare faktor gör hans försvenskning av Heideggers *Sein und Zeit* så misslyckad.

Det ges ett filosofiskt skäl till Heideggers idiom. Han tänker sig att bl a genom hans föregångares insatser har det språk han ärvt blivit så utformat att den verklighet vi alla delar har styckats upp på sätt som skymmer viktiga sammanhang. En ny indelning måste till. Hur förmedla den? Genom det traditionella, vanställande språk han vill diskreditera! Han kan inte överta det sånt det är; han måste kompensatoriskt deformera det.

Till den ändan arbetar han som en filosofins Gunnar Ekelöf, han som krossar bokstävlarna, bönar på latrin och kräkiska, associerar fosterland med mosterland och fasterland, ordleker ihop företeelser som för invanda uppfattningar står långt från varann och hoppas att läsaren i det mötet ska skymta sammanhang som vanligt språk inte mäktar uttrycka. Utan det fenomen litteraturteoretiker benämner 'semantisering' bleve boken obegriplig. Analogt semantisering kan här

och var göras på främmande språk, men inte ens mästerliga translatorer kan hoppas på att alltid skapa en god överensstämmelse. Och Matz saknar Wedbergs och Hertzbergs hand med tyska och svenska.

Lars Gustafsson har med en term från Hans Magnus Enzenberger resonerat som så:³

poesin har fler *frihetsgrader* än andra typer av språkanvändning. [...] Teoretiska eller verkliga kroppar kan vikas och tänjas på olika sätt och ju större denna repertoar är, desto större frihetsgrad har kroppen. En sadelyta kan till exempel inte vikas nedåt men uppåt – om den är orienterad i rummet som en riktig sadel. En handled har fler frihetsgrader än en armbågsled och så vidare. // Om man försöker göra saker med en kropp som går utanför den repertoaren går den sönder, det vill säga kan inte återställas i ursprungsläget. // [...] i den poetiska verksamheten kan vi göra fler saker med språket utan att det går sönder än vi kan göra i ett affärsbrev, ett matrecept eller en lagtext.

Kan detta vara ens diktarens sätt att se? Goda lyrikläsare är fostrade att inte skria 'Nonsens!' och kasta boken ifrån sig. De letar mening och sammanhang långt bortom den punkt där de skulle ha givit tappat med annan text. I vetskap om att denna ihärdighet är ett konstitutivt drag i lyrikläsandet kan och bör författaren tillåta sig antydningar och pauser som till vardags går spårlöst förbi men som i långsam och uppmärksam läsning blir meningsbärande, ja, måste så bli. Dikten medger *mindre* språklig frihet än affärsbrev och matrecept. Om diktaren bekymrar sig om hur det han säger mottas, borde hans inställning alltså vara motsatt Gustafssons: lyrik är ofriare än annan språkanvändning, just emedan så mycket mer har gjorts meningsbärande. Detsamma gäller den bundenhet som inte är "blott" tolkning utan troget vill återge textens alla nyanser.

Denna bundenhet beror nog på ett symboliskt kontrakt mellan läsare och text (snarare än författare). Mindre mystifierande: en genrekonvention bjuder att varje frasering, varje överklivning, varje paus lyriskt räknas och jämförs med aldrig yppade alternativ. En sidoeffekt är att enskilda ord gör meningsfulla syntaxuppror och ökar sin enzen-

3 Lars Gustafsson: "Poesins oändliga frihet", *Framtider* 1/95, s 11.

bergerska-gustafssonska frihetsgrad medan dikten som helhet minskar sin.

Min misstanke är att den som vill förstå *Sein und Zeit* måste läsa likt en lyrklärare. Det innebär att hon eller han för stunden måste lägga åt sidan något nära filosofins hjärta för dem fostrade i "min" tradition – kravet att det filosofiskt fattade står *klart*, helst in i minsta vinkel och vrå. Det är ett pris jag är villig betala, under en övergångstid. Permanent dunkel ger jag inget för.

Heidegger begär, tror jag, att vi läser honom med lyrklärarens tålmodiga långsamhet i att bilda sig ett fast omdöme. I gengäld förbinder han sig att i semantiseringar osv göra texthelheten meningsbärande. Han förtjänar att översättas. Jag skulle inte bli förvånad om han lever kvar i filosofins historia då Schock-pristagarnas namn är glömda. Men han betvivlade själv att översättning är möjlig. De engelska, franska och svenska smakprover jag har sett vederlägger inte hans pessimism.

Att översätta *Sein und Zeit* är att följa Heidegger efter, behandla målspråket med liknande distortioner som han har åsamkat tyskan samt se till att inte ge entydighet (nåja!) åt termer han ville hålla ännu mer polysema än de till vardags är men inte heller ge dem större mångtydighet. Följsamheten är knappast möjlig utom då språken är närstående nog att tillåta samma sorts ordlekar, oväntade sammansättningar, semantiserande rytmiseringar osv – villkor som knappast någonsin är uppfyllda. En återgivning av en dikt från ett annat språk är alltid en tolkning, har tappat eller avstått från en del och lagt till nytt. En återgivning av en text av Heideggers typ kan inte nöja sig med det. Ska det filosofiska innehållet bevaras, *måste* översättningen ha textens mångtydigheter och luckor, entydigheter och slutenheter. Vilket styrker Heideggers åsikt: SZ är oöversättlig. Så obegriplig som ryktet säger är den inte; men vill du förstå, måste du till originalet. Ingen genväg ges. Matz' fiasko är strukturellt. Företaget är omöjligt, hur skicklig translatorn än är.

Bör alltså dylika klassiker inte översättas? För många av oss är tolkningar enda sättet att stifta bekantskap med lyrik på främmande språk, och för snart sagt alla är tolkningar svårumbärliga hjälpmedel. Något liknande gäller de filosofiöversättningar som inte är av typ A. Naturligtvis vore det fatalt att *lita* på dem; ett skräckexempel är George Pitchers på sin tid flitigt lästa *The Philosophy of Wittgenstein* (1964), koncipierad utan misstanke att Wittgenstein inte alltid har sagt

vad översättare lägger i hans mun. Men läser man originalet jämsides med överflyttningarna, lär man sig sannolikt mer än om man tragglar sig fram på egen hand. Förståelsen skulle öka om fler översättningar funnes, också av Matz' art. Det skulle kräva att läsarna lärde sig använda dem alla och jämföra dem inbördes för att komma till rätta med originalet. Svenska filosofiinstitutioner uppmuntrar sällan till så intensiva klassikerstudier. Det är *ett* av felet med dem.

2. Att filosofera på modersmålet

Att översättningar av låt oss säga Kierkegaard, Nietzsche och Heidegger tappar påtagligt mycket mer än översättningar av låt oss säga Kant, Frege och Quine förklaras ibland med att de förra är mer "litterära". Nussbaum är sannerligen inte den första att söka en djupare förklaring i att de lyfter fram sin filosofisyn genom att utnyttja sitt språk på fler plan, kanske med andra och (tror jag) väsentligt *lägre* "frihetsgrader" än de senare. Hän mot en sådan djupare förklaring vill jag nu famla.

Det är, förmodar jag, en truism att allt tänkande över vad det vara månne kan ha filosofiska anklinger som förblir just anklinger tills de har tematiserats och blivit föremål för analys och argument.

Däremot är det knappast en truism att med Cavell kalla filosofi "a willingness to think not about something other than what ordinary human beings think about, but rather to learn to think undistractedly about things that ordinary human beings cannot help thinking about, or anyway cannot help having occur to them".⁴ Åtskillig akademisk filosofi verkar yvas över att vara esoterisk och strunta i huruvida det som försiggår i lärosalarna är relevant för problem som vanligt folk tänker på, problem som nykomlingar tror är filosofiska. Broad låter *Five Types of Ethical Theory* utmynna i att moralfilosofierna i hans bok saknar praktisk nytta men stor sak: "to try to understand in outline what one solves *ambulando* in detail is quite good fun for those people who like that sort of thing".⁵

Dock finns akademisk filosofi som har Cavells recept. Till den ska jag hålla mig. Jag ska driva tesen att den missgynnas om det blir kutym att modersmålet används bara i filosofiska kåserier. Skälen är nog i början tänkvärda även för dem som inte delar min filosofisyn.

4 Stanley Cavell: *Themes Out of School* (Chicago och London 1984), s 9.

5 London 1930, s 285.

Efterhand knyter jag an till en konception som är rätt kontroversiell. Jag har inte lust att utnämna denna till Den Sanna Konceptionen. Men något allvarligt och rentav kulturellt ödesdigert skulle inträffa den dag den motades ut från svenska universitet.

Modersmål och gemensam bakgrund. Troligen är det ingen slump att tänkare av Broads och i fonden Platons typ ser enskilda fall mest som illustrationer av allmänna principer, medan tänkare av Cavells och i fonden Aristoteles' typ ger de enskilda fallen egenvärde men håller ett öga på hungern efter det generella som halvt om halvt misstänks vara sjuklig. Skillnaden är knappast blott i tonvikt. Från respekt för enskildheter ska min tes dock utgå.

Anta att du inbjuds till ett främmande land för att föreläsa över valfritt filosofiskt ämne! Säkerligen börjar du fundera över vad som kan tänkas intressera auditoriet och hur väl du kan förmedla dina tankar. Sjuk av din hemrepertoar faller bort eller ändrar kraftigt karaktär. Sånt bortfall och sån förändring kan göra väl. Men nu ska inte det sköna i att inte vara hemma stå i förgrunden. Befrielsen har sitt pris. Det kan vara värt att betala. Men det tål att tänka på då du vet med dig att du på ett främmande språk ska rikta dig till folk med annan allmän bakgrund.

Med 'annan allmän bakgrund' avser jag något betydligt bredare än 'delvis annan filosofisk inriktning och beläsenhet'; den skillnaden finns ju gudskelov fortfarande mellan olika svenska universitet. Nej, jag tänker på icke-filosofiska skillnader i erfarenhet och kultur, bakgrundsfaktorer vi förlitar oss på då vi ställer och förklarar filosofiska problem för varandra. Anspelningar på väder och vind, på ljus och dagar, på mat och dryck, på mänskor, skeenden och historiska förhållanden jämte traditionella värderingar av sådana fenomen, ting som här hemma är självklara och gör vår mening tydligare, är ting som där är okända eller förbryllande eller fattas på sätt som i våra ögon är omöjliga. Minns amerikanska diskussioner av Ingmar Bergmans filmer!

Nu är det knappast givet att den allmänna bakgrund jag så vagt åberopar är just modersmålets. Minst lika sannolikt är det sätt att leva; och förmodligen lever en filosof i Alingsås mer likt en filosof i Stanford än en småbrukare i Burträsk. Nordliga indianer, inuiter och samer är språkskilda men delar vissa grundläggande erfarenheter som gör det möjligt för en svensk same att förstå inuitens problem men kanske näst intill omöjligt att förstå den stockholmske kulturskribentens. Ett

gemensamt modersmål är alltså inte nödvändigt för en gemensam bakgrund.

Inte heller är det tillräckligt. Kvinnor har stundom roligt åt andra saker än män och "kan bara inte förstå" hur karlar kan resonera som de gör; och omvänt. Syntax och semantik sätter sällan käppar i hjulet; besvären är av annan art än dem som exempelvis ungdomsspråk vållar. Snarare är habituering och praxis så annorlunda att orden i sitt sammanhang får associationer och övertoner som går den ena sidan förbi.

Denna fläckvisa oförståelse är just fläckvis, även om fläckarna kan visa sig ha samband. På det stora hela talar vi ett *gemensamt* modersmål. Detta kräver en gemensam bakgrund; annars blir det problem för den språkdimension som rör liknelser och metaforer. Denna kärvar om det förklarande ledet i liknelsen är okänt eller dåligt känt. Detsamma gäller då metaforleden är oförstådda. Sånt vore lappri om "retoriska figurer" vore idel dekorationer. Så är det ju inte. Bildspråk torde vara det första vi griper till inför oväntade situationer på vad område det vara må. Hur mycket skulle kunna sägas om själsliv utan "döda" metaforer om förståelse, begripande, fattande, upprördhet osv? Hur döda är de? Hur allmänmänskliga, alltså hur överflyttbara från en kultur till en annan? Är irreducibla metaforer meningslösa? Utmärks inte en metafor av att utgå från något enskilt och plötsligt vidga till nya områden? Fungerar tekniken då det enskilda i fråga är okänt för åhöraren?

I fortsättningen tar jag för givet att åtskilligt i modersmålet binder samman oss svenskar, att rottrådarna grenas mer och tvinnas tätare än de som håller ihop de flesta intresse- och praktikgrupper samt att implikaturer och de kommunikativa "mekanismer" som skapar dem inte kan försummas då vi trevande vill artikulera filosofiska problem.

Implikatur. Ifall liknelser och metaforer för sin begriplighet kräver att talare och åhörare har en gemensam icke-filosofisk erfarenhet och kultur men denna gemenskap fattas, så drabbas den meningsförmedling och, viktigare, den meningsdaning eller semantisering som Grice har kallat för implikatur. Undersökningar av implikaturer rör hur ord i kraft av sin vanliga mening samt förhållandet att de fälls i en avvikande situation pragmatiskt förmedlar något mäktigt skilt från vad deras syntax och semantik bjuder. Ironi av den typ som inverterar ett yttrandes rättframma innebörd är ett banalt exempel. Implikaturer av

metaforiska yttranden illfänas redan i ens eget modersmål och tenderar att ändra sig över tid; Geijers odalman ”går som jag / och längtar efter sol och vår”. På främmande språk blir implikaturer oregeliga; vad vi har sagt fattar vi inte men att det måste vara galet framgår av auditoriets munterhet.

Du står alltså med inbjudan i hand och undrar vad du ska föreläsa över. Tänker du dig för, ratar du ämnen där skillnader i allmän bakgrund kan spela dig spratt. Du skyr områden med metaforer och liknelser som inte är stendöda. Du vägrar ta teman där du måste lita till implikaturer. Du vill så lite utomtextlighet du kan. Samtidigt vet du att det inomtextliga vållar dig sina egna svårigheter, att orden tappar i både konkretion och laddning: även inom det metafor- och liknelösa område du vill inskränka dig till vet du mindre vad du säger än om du kunde hålla dig till ditt hemvanda språk.

En lösning är att söka dig hän mot formlernas värld. Men formler måste förklaras i annat än formler och blir knappast intressanta utan nya frågor. Dessa kräver motivering och formulering. Sånt blir vanskligt utan pekanden, utan demonstrationer, utan metaforer, utan analogier, utan implikaturer. Tar du till något sånt medel, kan du befara relevanta skillnader i din och auditoriets allmänna bakgrund. Du bör därför akta dig för nya frågor och klamra dig till redan givna.

Anta att det i en framvällande internationaliserings spår är främst skrifter på främmande språk som meriterar; de kan ju bedömas av folk utifrån! Kommer inte du att snegla åt denna tänkta domarkår och resonera på samma sätt som nyss, alltså söka dig till formaliserade områden och färdiga frågor? Vad du gör på ditt modersmål men inte kan upprepa tillnärmelsevis lika säkert på utrikiska räknas inte riktigt. Så småningom tar du det inte ens själv på samma allvar som ”äkta”, dvs internationaliserbar, filosofi.

Nästa steg är att även hon, han och jag resonerar på ditt sätt. Stora områden som hittills har setts som filosofi och fortfarande räknas dit av dem som har fötts till ett världsspråk läggs i svensk akademisk lägervall. De glöms inte ens av oss universitetsutbildade filosofer. Men de tas av hand av andra – av sociologer, psykologer, litteraturvetare, biologer och anhängare av olika frälsningsläror. Detta är en framtid som i mycket redan är här.

Lingua franca. Så länge svenska talas, bör vi se till att det filosoferas på det. Detta ”kulturella” patos ligger på annat plan än det som

här är mitt. Jag vill vädra misstanken att filosofi i Cavells anda råkar i farozonen då vi övergår till utrikiska.

Farhågan är knappast uppenbart plausibel. För inte så länge sen var latin västerlandets lingua franca, men cavellskt filosoferande frodades. Att ett levande världsspråk övertar latinets roll borde väl inte vara så farligt, helst om stigande folkbildning gör att nästan envar nödtorftigt förstår språket ifråga?

Scenariot skiljer sig emellertid från det medeltida. Där hade den lärda världen visserligen övergivit folkspråken, men gemensam bakgrund var bibelns värld av gränssituationer, beskrivna på medvetet bildspråk; och skolastiskt latin användes för att diskutera sådana situationer på sätt som höll metaforerna levande. Till yttermera visso tränades ju predikanten i att tillämpa bibelns ord på nuet, vilket får betraktas som en övning i konsten att styra implikaturer.

Vårt scenario ger gränssituationer en god dag. Det är skapt för en tid då även filosofer har specialiserat sig och slutat att på arbetstid tänka på vad vanligt folk inte kan låta bli att tänka på: vad det är att leva, vad det är att dö och hur vi bör vara under vår stund på jorden. Sådana tankar formas i analogier, bilder och implikaturer. Dessa är inte utan vidare överspråkliga. De får därmed dåligt plats i överspråklig filosofi som med nödvändighet abstraherar från det regionala. Jag fruktar att vi som inte har lärt oss hantera andra språk med munkarnas bild- och implikaturmedvetenhet visserligen blir goda experter på ett eller annat fackområde men skruttiga filosofer. Vi blir fina på att besvara problem men usla på att ställa "första frågor", dem som ännu söker ord och formulering, och framför allt usla på att ställa "första frågor" utanför vår lilla specialitet.

Farhågan är blott löst bunden till motvilja att överge modersmålet. Desto mer knyts den till motvilja att göra filosofen till en fackman bland fackmän, fördjupad i det som så hemskt och så oklart av de franskinspirerade benämns "filosofins [?!] diskurs".

3. En bekännelse till filosofin

Så långt kan jag kanske påräkna viss sympati. Den övergår nog i sin motsats när jag nu spekulerar vidare över "icke-filosofisk bakgrund" och knyter an till en kontroversiell uppfattning om filosofins uppgift som bland annat innebär att ju mer vi förvandlar oss till ett skrå av problemlösare, desto mindre av filosofer blir vi. Det blir en bekännelse

till filosofi i sokratisk-aristotelisk anda, inte i Platons scientistiska.

Filosofi, tänker jag mig, är en förvetenskaplig verksamhet. Ur den växer vetenskaper. Självtänkan kan inte bli vetenskap. Ty då förlorar den sin själ, den intellektuella oro som söker en fråga som ännu inte är artikulerad. Är artikulationen gjord, är det dags för annat folk. Filosofi är *frågande* mer än *frågor*, en undrande hållning mer än ett spörsmål; och filosofi är avgjort mer frågor än svar. Den är stadiet före klara frågor och före utarbetade metoder att besvara dem. Den är med vid konceptionen men ger därmed sitt mest distinkta bidrag. Nu kan den vandra vidare, som den i *en* försvarbar läsning av filosofins historia alltid har gjort. Den attraheras av vetenskapernas säkrare gång men vet, med all respekt för Kant, att deras lunk och hållning är annorlunda och utgör en frestelse den inte får falla för.

Förbegrepp och oro. Filosofisk verksamhet är förvetenskaplig. Dess prefix framför andra är 'för-' eller 'pre-'. Den har, tror jag, ett starkt band till modersmålet, inte för att verksamheten är språklig (det var si och så med den saken även under oxfordfilosofins glansdagar) utan för att inläring av modersmålet ger en urbild av hur artikulation tillgår och vad den åstadkommer.

Tänk lite till på hur viktig den icke-filosofiska bakgrunden är för att vi ska förstå varandra! Rikta in dig på något empiriskt begrepp och undra hur det har förvärvat! Känns inte behov av en företeelse med det filosofiska prefixet, av ett förbegrepp eller (synonymt) en prekonception?

Som namnet säger är ett förbegrepp ett ännu-icke-begrepp. Sånt rynkar vi näsan åt, förståeligt. Men verkar det inte bestickande att gränsen mellan olika empiriska företeelser dras av hur man i en kultur är habituerad att se och hantera "dem"? Är det inte sannolikt att denna habituering är prekognitiv, går före inhämtandet och skapandet av vad vi kallar begrepp?

Går du med på att det finns begrepp hämtade ur erfarenheten men formade av människor är det lockande postulera något i stil med prekonceptioner. Ty ostensiva definitioner är inte basala; de kräver de underförståddheter som gör att barnet så småningom lär sig att vi pekar på ballongen och inte på fjärilen som fladdrar förbi den, på ballongens färg men inte på dess form eller på dess form men inte på dess färg.

Samtidigt kan man misstänka att förbegreppstraditionen kognitiviserar alltför mycket, trots att detta är vad Heidegger vill undvika med

talet om *Vorhabe*, *Vorgriff* osv. Man kan misstänka att den mot sina egna syften manar fram en alltför statisk bild av något Wittgenstein bättre fångar i sina *Sprachspiele* vilka normalt inte definieras och inom sin *Lebensform* inte kan definieras om de är fundamentala för den livsformen. Detta något kommer Bourdieu än bättre åt i termer av synnerligt ointellektuella habitueringar som på olika sätt fortsätter livet igenom.

Habitueringar, förbegrepp eller vad vi nu vill kalla dem har vi utan att märka dem. Den stund de anas ändrar de karaktär, tar form och kan sättas i fråga. En oro sprider sig om det slår oss att vi måste ha ett eller annat förbegrepp som bromsar något vi har tagit för givet och otänkande accepterat. Filosofisk blir oron när både sedvänja och uppstickare är plausibla och vi inte ser varför de skär sig och vilken sida som bör ge vika.

Artikulation och fråga. Artikulation löser inget filosofiskt dilemma men gör dilemmat tydligt. Dittills har det mest varit en ordlös oro. Nu inställer sig den befrielse som består inte i ett svar men i att vi äntligen vet vad vi frågar efter. Mycket till vetande är det sällan; förbegrepp är just såsom förbegrepp vaga och undflyende. Ändå skönjer vi, om än nått och jämt, t ex varför vi har varit så missnöjda med att en "ostensiv definition" skulle kunna lära barnet vad rödhet är. Tanken på förbegrepp är inte den klaraste som tänkts. Men ibland är oklarhet det bästa ämnet bjuder.

Maximen att inte söka större klarhet än ämnet medger står ju i början av *Nikomachiska etiken*. Där förbinds den med tanken att fastän filosofiska undersökningar av hur livet ska levas är bland de viktigaste vi kan ge oss på, har vi inga tydliga och självklara föreställningar att utgå ifrån och bland annat därför inget välgrundat hopp om att nå så värst tydliga och välgrundade resultat. Fortsättningen läser jag som ett argument för att det vid starten inte heller finns mycket till frågor utan mest en oro. Mycket av arbetet består i en genomgång av vardagliga föreställningar om goda och dåliga liv och försök att på basis av dem *göra* frågor (dvs artikulera oron), granska dem och besluta vilka som är värda att ställa. Kanske idealiserat ser jag *Nikomachiska etiken* som en tidig studie av färden från filosofisk oro till den någorlunda ro som den blotta utformningen av en någorlunda hanterlig fråga skänker. Hade Aristoteles inte fortsatt till svar, om än tentativa, hade han givit ett praktexempel på filosofi som artikulation, som en verksamhet vars

mål är nått i och med att en tämligen välartad fråga föds fram.

För temperament som Russells och troligen Platons ligger något komiskt i att filosofisk verksamhet skulle stoppa där. För temperament som Moores och troligen Sokrates' är framvärkandet av en hanterlig fråga stort nog. Att besvara den är inte nödvändigtvis filosofens sak, ty han eller hon är ingen vetenskapare. Om Moore och Sokrates likafullt är filosofer, tillerkänns en väsentlig roll åt artikulation och med den åt förbegrepp.

Artikulation kräver förutsättningar. Dessa ligger inte fixa och färdiga att röja. De är mer konstellationer av förbegrepp (illa uttryckt, men jag återkommer). Artikulering är att konceptualisera det förbegripna så att preciseringar och kritik blir möjliga. Sådant arbete går knappast att utföra på andra förbegrepp än dem man själv har i egen livsform, dem man är inhabituerad i.

En sådan livsform är den man får i och med att man lär modersmålet. I dagens samhälle är den mindre specifik än i gårdagens. Vi lever mindre utsatta för väder och vind, mindre traditionsbundna och kanske mer multietniskt. Ändå fostras vi in i svenskheter där vissa fenomen är så självfallna att vi aldrig tänker på dem förrän vi möter utlänningens häpnad men då förstår på sätt som merendels går honom eller henne förbi. Förmodligen är jag inte ensam om att ha större utbyte av svenskspråklig lyrik än annan; inte heller om att vara mindre dålig på att uttrycka och kommentera känslor och stämningar på mitt modersmål än på andra språk. De nästan tvåspråkiga lär i frågor som emotionellt djupt angår dem helst svara sig själva på modersmålet: där vet de bättre om det de känner är låt oss säga kärlek, förälskelse eller kättja. Mycket filosoferande kring liv och död, kärlek och hat kretsar kring situationer som bäst har uttryckts lyriskt och väsentligt består av känslor och stämningar.

Är denna iakttagelse riktig, är den livsform eller de livsformer man habitueras in i då man lär sitt modersmål inte något att saklöst försumma. Ty inte ens ett proffs kan alltid avhålla sig från att som privatperson undra över frågor av typen 'Vadan och varthän?' Skäl mot att göra sånt i ett andraspråk med dess inflätade livsform(er) är att förbegrepp avslöjas bäst i att vissa ordlekar, analogier, metaforer och implikaturer är naturliga eller någorlunda möjliga och andra långsökta eller omöjliga, och prøvostenen för vad som är naturligt, möjligt, långsökt och omöjligt är infödningens reaktion. Utbölingen ser snabbare

”naturliga” reaktioner, eftersom de inte är naturliga för honom. Just därför begriper inte han förbegreppen. De fattas blott av den som har haft dem. (Måhända en stipulativ skärpning av en tanketendens, men den ger i så fall en av de mer tänkvärda tautologierna.) Förbegrepp märker man då de börjar slinka ifrån en. Första åtgärden vid upptäckten brukar vara att sätta dem i fråga.

Då en artikulation är genomförd och förbegrepp alltså har blivit begrepp är infödingen inte så privilegierad, trots att han har en bekantskap utbölingen saknar och därmed en förståelse denne inte har. Du och jag kan med behållning läsa Aristoteles, med de reservationer som gäller översättningar och de reservationer som gäller flytt från en tid och kultur till en annan. Men vi kan inte artikulera hans problem för honom, medan du ibland lyckas artikulera mitt problem och jag ditt. Han och vi delar inte förbegrepp, och därför blir implikaturena andra. Här är en förklaring till att klassikerna säger delvis nya ting till varje ny generation, stundom ting de inte kan ha menat. I förklaringen ligger även en påminnelse om att förbegrepp inte är filosofiskt försumbara och att somliga av dem har sin hemvist i modersmålet.

Jag har nu *sagt* att filosofi som artikulation riktar in sig på att konceptualisera förbegrepp i den ”modersmålsliga” in habituering vi har på vissa områden. Det menar jag inte. Förbegrepp är blotta ansatser till begrepp, så den bestämda beskrivningen ’de förbegrepp som’ är tom. Att tala om förbegrepp i pluralis eller singularis har svårigheter analoga med dem som vidlåder att räkna antalet icke-inträffade olyckor. I mitt fall går besvären djupare. Man kan inte individuera sånt som förutsätts för *möjligheten* att individuera. Där måste vi tala oegentligt. Med tur kan man tala oegentligt på flera olika sätt med olika typer av missvisningar som bitvis tar ut varann. Min enda fäbless för det substantivsjuka talet om förbegrepp betingas en vag önskan att påminna om att filosofiska insikter finns i andra traditioner än de i Sverige knäsatta och en ännu vagare önskan att påminna om att Wittgenstein kanske är mer befryndad med Heidegger än med Ramsey. Sannolikt är det dock rekommendabelt att låta Bourdieu ta över och ersätta förbegrepp med habitueringar.

Filosofisk antropologi och bekännelse. En lärdom vi arvtagare till en ”analytisk” tradition får från början av vår utbildning är den lafontaineska att den som gapar efter mycket ofta mister hela stycket. Småbitar är vår specialitet. Vem törs idag tillstå att hon eller han drivs

av önskan att bättre förstå oss människor eller vår tid eller vår kultur? Dels klingar bekännelsen väl humanistisk för dem som drömmer om filosofi som en hardwire science. Dels låter den så dignande; klyftan mellan ambitionen och vad vi rimligtvis kan uppnå är förnedrande stor.

Ändå kan många studier inom de områden jag bäst känner till fattas som skott på grenen filosofisk antropologi. Denna växer ihop med en gren som aldrig har blivit riktigt erkänd på denna sidan Östersjön, nämligen hermeneutik. Hermeneutik fattas då som studiet och kritiken av sätt på vilka vi som har hermeneutiskt intresse habitueras att se, tänka på och tala om tillvaron.

Filosofisk antropologi kan i denna sammanväxt väsentligt karakteriseras som ett kritiskt studium av förbegrepp eller habitueringar. Ofta tar den form av artikulation, av en inte alltid välvillig utarbetning inifrån av habituerade ansatser till handlingsmönster och synsätt. För dem som fattar filosofi som syntes, en synoptisk vy av till exempel ett samtida sätt att se människans plats i tillvaron, är förmodligen sådana ansatser tecken på att "analytiker" äntligen har börjat slå in på Sanningens Väg. I mina ögon är *sån* antropologi, den världsbildsframställande, en filosofi på dekadans, liksom all annan filosofi som sysselsätter sig med att besvara frågor mer än att formulera och ställa dem.

Jag hade hoppats knyta tanken på filosofi som artikulation till en tanke på filosofi som bekännelse, men en antydning får räcka. Wittgenstein, Wisdom och Cavell menar att somliga filosofiska svårigheter inte är rent och kanske inte heller primärt intellektuella utan är en perversion av viljan. (Vi traktar efter säkerhet men utger oss för att leta efter kunskap. Att så är ligger mitt för näsan på oss och är inget vi mödosamt letar oss fram till så som vi letar oss fram till våra förbegrepp.) Perversionen kan bekämpas endast om den tillstås.

Vanligen sägs trion se filosofi som psykoterapi. Det är ingen lyckad karakteristik om psykoterapi hör samman med individualpsykologi. Ty Wittgenstein & Co tror att svårigheterna ifråga är åtkomliga genom att granska och ändra de sätt varpå vi – inte just du, inte just jag utan vi alla inom en viss gemenskap – är habituerade att se, tänka på och tala om världen.

Man [dvs vi] prädiiziert von der Sache, was in der Darstellungsweise liegt. Die Möglichkeit des Vergleichs, die uns beeindruckt, nehmen wir für die Wahrnehmung einer höchst allgemeiner Sachlage.

Att läsa detta uttalande (*PU* § 104) och omgivande paragrafer som om de rörde språk och språkliga missuppfattningar är att trivialisera. Vi är inte i samma läge som kungen i *Alice i Underlandet*, han som när kuriren skrytsamt utbrast 'Ingen kommer fram fortare än jag' påpekade att i så fall hade kuriren inte varit framme före Ingen. Men långt, mycket långt innan vi hann vuxen ålder har vi vant oss vid och blivit fostrade till att handlande betrakta och umgås med vår omvärld på vissa sätt och inte andra. Dessa sätt underlättar vissa analogier, liknelser och implikaturer. De försvårar andra till den grad att det krävs ett stort viljeuppåbud för att ens börja skönja en ny möjlighet.

§ 115 i *PU* påstår att en *bild* [*Bild*] håller oss fångna. Snarare gör dock habitueringar det. De "ligger i" vårt språk i betydelsen att de från våra tidigaste år har givit de förbegrepp som gör våra ostentioner osv möjliga. Att se (eller uppfatta) världen annorlunda kräver att gå emot alla traditioner, inte främst de intellektuella eller ens de språkligt överförda utan de som på habitueringars sätt har satt sig i armar och ben, heideggerskt prekognitivt.

Vad Wittgenstein och hans folk är sysselsatta med är alltså endast på ytan språkkritik. Via studiet av förbegrepp sker en *traditionskritik* som varken är ett knäfall för vad gammalt och fornt är eller en strävan att göra oss urarva. Sådana studier är primärt undersökningar av förbegrepp man själv har i sin habituering. 'Man själv' är den individuella undersökaren – men som representant för en livsstil eller livsform, den "man" bibringas med modersmålet.

4. Slutkläm

Mycket har inte sagts om filosofi på just svenska. Men avsikten har varit att ge skäl för tron att då vi som har svenska till modersmål övergår till att filosofera på till exempel engelska har vi gjort mer än språkbyte. Vi har i samma rörelse avhämt oss möjligheten till vissa typer av undersökningar.⁶

För några av er är försakelsen obetydlig; ni tänker er att ni sysslar med transkulturella företeelser, kanske betingade av den mänskliga hjärnans beskaffenhet. Min misstro mot både metafysik och genetik är

6 Argument för de undersökningarnas vikt ges i min "Philosophical Polyglottism and First Person Perspectives" (*Theoria* LIX 1 – 3, 1993) som detta föredrag delvis förutsätter och delvis kompletterar.

otidsenligt större. Skalar man bort allt lokalt och tidsbundet har man tagit bort färg och doft och ljud men också, befarar jag, allt som ger tillvaron halt och meningsfullhet. För mig vore det att offra det mesta som gör ett filosofiskt liv värt att leva.

Naturligtvis är det lockande se strukturer och principer som Det Filosofiskt Väsentliga. Men inte är *Pride and Prejudice*, *Sense and Sensibility* och *Emma* tre påklädningsnummer av en och samma företeelse, den vars nakna form Vikram Seth antyder i titeln på sin janeaustenska mastodontroman om Indien strax efter självständigheten, *A Suitable Boy!* Inte är de moraliska dilemman vi möter där eller i vår vardag blotta illustrationer till konflikter mellan universaliserbara principer! Inte kan detaljer lätt sällas bort tills vi når en kärna som låter sig återge i formler om handlingen H i situationen S! Nej, romaner och vardagserfarenheter ger det stoff varur strukturer och principer möjligen kan *vinnas* och då som abstraktioner. Aristoteles anklagar indirekt Platon för att med grottfolket ha förväxlat skuggor med det som kastar dem: han har gjort abstraktioner viktigare än de företeelser de abstraheras från.

Har anklagelsen fog för sig, är konkreta detaljer och regionalismer inget filosofen skyndsamt bör se bort ifrån. Detta är fatalt lätt hänt när man filosoferar på ett främmande språk, tömt på modersmålets associationer. Ännu lättare än annars faller man för frestelsen att glida från att tänka på och tala om en konkret och därför ofta svårkaraktäriserad handling i en konkret och därför ofta svårkaraktäriserad situation till att tala abstrakt om handlingen H i situationen S och inte tänka på någon detaljerad handling i någon detaljerad situation överhuvud. Kvar blir då fackjargong samt teknik men, misstänker "aristotelikern", näst intill inget att tillämpa på, i vart fall inget som "ordinary human beings cannot help thinking about, or anyway cannot help having occur to them". Kvar blir alltså en väldig kvarn som mal med imponerande akademiskt oljud men utan mäld.

Denna skiss till motsättning mellan "platonism" och "aristotelianism" kräver förståss en diskussion om flera ting: om det partikulära versus det generella; om "praktiska slutledningar" (är de slutledningar i bemärkelsen att slutsatsen är en sats, inte en handling? är de entymematiska, med undertryckt överpremiss? hur stor vikt bör läggas vid Aristoteles' åsikt att agenten mindre drar en slutsats än så varseblir en

situation att varseblivning *involverar* handling?)⁷; samt en djupdykning i den sorts philosophy of mind där 'mind' inte är cartesianskt-husserlskt medvetande och knappast heller själsliv utan mer sinnelag, håg eller rentav personlighet. Så diskussion skulle ta mig ännu längre från mitt ämne, så jag sätter punkt här.⁸

7 Mina ansatser till svar finns i kap III och IV av *Nedom vara och bära?* (Nora 1993) samt Nussbaumrecensionen i *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1995:4.

8 Ett första tack till deltagarna i diskussionen vid Thales' jubileum den 24 november 1995 och ett andra tack till deltagarna i "mitt" seminarium i Göteborg där en bearbetning av texten ventilerades!