

## FREDRIK STJERNBERG

### *Det finns vissa saker som inte kan sägas*

FREGE OCH WITTGENSTEIN OM ATT SÄGA OCH ATT VISA

---

”Vad man icke kan tala om, därom måste man tiga”. Slutparagrafen i Wittgensteins *Tractatus Logico-Philosophicus* (hädanefter TLP) är förmodligen en av 1900-talets mest citerade filosofiska passager. Redan en ytlig läsning visar att distinktionen mellan att säga och att visa är central i TLP, och den kommer till uttryck på flera olika sätt. Det finns mycket i denna doktrin som är suggestivt, och kanske en hel del som är korrekt, men det är utomordentligt svårt att begripa sig på den – åtminstone i alla de skilda delar som anges av Wittgenstein – och det är lätt att hålla med David Pears, som skriver att det är en förbryllande lära, som presenteras på ett förbryllande sätt (Pears, s 143). I denna artikel skall jag belysa bakgrunden till denna lära, och försöka göra klart hur Wittgenstein kom att överta idéer från Frege, för att sedan generalisera dem, och ta upp dem som centralt tema i sitt arbete. Mot slutet av artikeln skall jag ta upp den allmänna påverkan som möjligen kan ha utgått från den unge Musil och hans debutroman *Den unge Törless' förvillelser*. Syftet med denna artikel är alltså främst filosofihistoriskt – ett försök att reda ut varifrån Wittgenstein kan ha fått sina idéer om den skarpa skillnaden mellan att säga och att visa.

#### *1. Frege*

Hos Frege används en distinktion mellan det som kan sägas, och det som kan visas, på flera olika sätt. Hos Frege fanns det alltid en grundmurad misstänksamhet mot det vardagliga språket, men även mot mer exakt syftande språk. Denna misstänksamhet ger i sig inte en distinktion mellan det som kan sägas och det som kan visas; dessa passager ger snarare någonting svagare – det som egentligen intresserar honom kan inte sägas. På flera ställen skriver Frege att orden inte räcker till

för hans syften; att han måste nöja sig med att antyda något, och att han tvingas förlita sig på läsarens goda vilja för att kunna överföra det han har att meddela. Ett exempel på denna inställning är att det som är logiskt enkelt inte låter sig definieras, utan måste antydvas ("Föremål och begrepp"). Språket, såsom faktiskt använt av människor, är radikalt bristfälligt, och därför finns det gränser för vad ett studium av språket kan lära oss. I ett brev till Husserl 1906 skriver Frege:

En person som vill lära sig logik ur språket är lik en vuxen, som vill lära sig tänka av ett barn.

Passager som belyser denna misstänksamhet mot språket finns på många håll, från alla perioder i Freges produktion, från den tidiga *Begriffsschrift* till den sena "Tanken":

Om det är en av filosofins uppgifter att bryta ordets herravälde över det mänskliga anden, genom att blottlägga de missuppfattningar, vilka genom användningen av språket nästan oundvikligen uppkommer rörande relationerna mellan begrepp, i det att den befriar tanken från det som endast är knutet till det vanliga språkets uttrycksmedel, med den beskaffenhet det har, så kan min begreppsskrift, utvecklad också för detta syfte, bli ett användbart verktyg för filosofen (*Begriffsschrift*, Förordet, ss XIIff).

Jag befinner mig inte här i mineralogens lyckliga belägenhet, då han visar sina åhörare en bergkristall. Jag kan inte lägga en tanke i händerna på mina läsare, och be dem att betrakta den från alla håll. Jag måste hålla tillgodo med att erbjuda läsaren den osinnliga tanken höljd i en sinnlig, språklig form. Här utgör språkets bildkaraktär en svårighet. Det sinnliga tränger hela tiden in och gör uttrycket bildligt, och därigenom oegentligt. Så uppstår en kamp med språket, och jag tvingas därför att återigen befatta mig med språket, trots att detta egentligen inte är min uppgift här. Förhoppningsvis har jag lyckats göra klart för mina läsare vad jag menar med tankar ("Tanken", fn 4, s 120).

Av detta senare citat ser vi också att Freges övertygelse är att det egentligen inte går att säga vad en tanke är; han får hoppas att han har lyckats överföra sitt budskap, trots de hinder som finns. Det skulle

kunna finnas varelser, som inte är tvungna att klä sina tankar i språklig dräkt (se *Posthumous Writings*, s 269). Vi människor är emellertid inte så lyckligt lottade. Det mänskliga språket utvecklades genom att flera olika behov fick göra sig gällande, och behovet av logisk genomsynlighet är bara ett. Vi är tvingade att använda språket för att meddela oss med varandra, och detta ger problem när det gäller att klart inse de sammanhang som finns mellan begrepp, den logiska formen. Ett tydligt exempel på denna inställning finns i den posthumt utgivna "Logik" från någon gång mellan 1879 och 1891 (ibid, s 6). Exakt samma tanke kan man finna hos Wittgenstein i TLP, 4.002:

Det är mänskligt omöjligt att [ur vardagsspråket] omedelbart framdrå språklogiken.

Språket förkläder tankarna. Och närmare bestämt så att man från klädselns yttre form icke kan sluta sig till de påklädda tankarnas form; emedan klädselns yttre form danats enligt helt andra syften än att uppenbara kroppens form.

Det ovanstående är en typ av misstänksamhet mot språket som delas av flera rationalister i filosofins historia; Platon, och kanske Leibniz, kunde gott ha hållit med om mycket. Denna allmänna inställning ger i sig inte någon distinktion mellan att säga och att visa.

Men Frege säger dessutom något starkare, som faktiskt bygger på en distinktion mellan att säga och att visa. Till och med om de – nog så besvärliga – hinder som faktiskt finns kunde undanröjas, så skulle en del saker förbli osägbara. Varje försök att beskriva logikens lagar når en gräns, därför att logikens lagar är vad som behövs för att alls kunna formulera beskrivningen:

Vissa av tänkandets grundsatser angavs redan i förra avsnittet, med syftet att omvandla dem i regler för användningen av våra tecken [Freges logiska språk, *Begreppsskriften*]. Dessa regler, och de lagar, vilkas avbilder de är, kan inte uttryckas i *Begreppsskriften*, därför att de ligger till grund för denna (*Begriffsschrift*, §13, s 25).

Det finns, kunde man kanske säga, ingenstans att stå för att utifrån beskriva logiken, så logiken blir i en mening omöjlig att beskriva. Vad är det då för mening med att alls försöka formulera logikens lagar?

Strax efter den citerade passagen framgår det att en del av poängen med angivandet av logikens lagar skulle vara att man genom denna procedur just kan *visa* genom ett "avledande framställningssätt" ("eine ableitende Darstellungsweise") vilka de logiska grunderna egentligen är. Man kan visa hur alla logikens sanningar kan härledas ur ett mycket litet antal. Därmed skulle detta avledande framställningssätt ge oss bättre kunskap.

En mer specifik distinktion mellan just att säga och att visa är viktig på andra sätt för Frege. I hans "Hästparadox" (se framförallt Freges "Om föremål och begrepp") gör hans ontologi och språkteori att det är *sant* att säga

"Begreppet *häst* är inte ett begrepp"

Bakgrunden till denna överraskande slutsats är Freges försök att ange vad det är som gör att något är en sats, och inte bara en samling ord, en lista. Tidigare försök hade alltid gått ut på att se satser som sammansättningar av ord, men lite tillspetsat kan man säga, att Frege vände på förklaringen – ord är något som kan förekomma i satser; kategorin *sats* blir den primära, och orden får en avledd status. Härmed löste Frege i ett slag flera problem som hade plågat filosofer genom åren, men han fick betala ett visst pris för detta. Han delar upp satser i namn och begreppsuttryck. Egennamn är, som han säger, *mättade*, de kan stå för sig själva. Begreppsuttryck står för begrepp, och de är väsentligen *omättade*, de är inte självständiga uttryck, som kan stå för sig, utan måste uppfyllas av namn. Begreppsuttrycken står för begrepp. I satsen

Kalle är en häst

är "Kalle" ett namn på Kalle, men hur är det med resten av satsen? Det är inte bara "en häst" som är begreppsuttrycket, för i så fall vore vi tillbaks till tanken på satser som listor av ord. Begreppsuttrycket kommer med något som markerar hur det skall mättas och bli en riktig sats, så begreppsuttrycket är

\_\_\_\_\_ är en häst

Detta är något som står för en omättad entitet, ett begrepp, och inte ett vanligt objekt (det var ju namn som stod för objekt). Men det går till exempel inte att säga att "\_\_\_\_är en häst" står för ett begrepp – då skulle vi ju tvingas använda begreppsuttrycket som ett namn, och begrepp är inga objekt. Denna svårighet beror inte bara på ett slarvigt val av uttryck för att tala om begreppen, utan varje försök att tala om begreppen kommer att stranda på att man tvingas använda ett uttryck som är ett namn för att tala om något som inte är ett objekt. Genom att uttryckligen kalla något ett begreppsord, ett predikat, berövar vi det denna egenskap ("Föremål och begrepp", fn 8, s 62). Därför kan man inte säga något om begreppen, men det *visar sig* i konstruktionen av språket hur de fungerar, och det *visar sig* att denna kategori måste erkännas (annars vore vi tillbaks i de ursprungliga problemen med att ange vad det är som gör att något är en sats, och inte en lista med ord). Hästparadoxen innebär alltså att begreppet *häst* inte är ett begrepp, därför att det är ett objekt. Denna paradox gör att redan användningen av ordet "begrepp" är bemängt med problem. Försöken att säga att det finns begrepp leder till problem, som leder till säga/visa-distinktionen.

Ett annat sammanhang där en säga/visa-distinktion kan skönjas är att hans meningsbegrepp är så konstruerat, att vi inte *säger* vad ett uttryck har för mening; vi *visar* dess mening genom att ange dess betydelse. Denna tanke finns, såvitt jag vet, inte explicit framförd hos Frege, utan syns bäst i Freges praxis. Många har ansett det vara ett problem att man inte får veta vad ett uttrycks mening är; det enda vi får är en uppsättning metaforer och mer eller mindre användbara karaktäriseringar. Det Frege gör är att tala om vad ett uttryck har för *betydelse*, vilket fungerar som ett sätt att *visa* dess *mening*. Om vi håller fast vid Freges karaktärisering av meningen som det sätt på vilket betydelsen är given, så måste betydelsen anges på något särskilt sätt, och det är just detta som är att *visa* meningen – det sätt på vilket betydelsen anges (se Dummett, s 222).

## 2. Wittgenstein

I TLP intresserade Wittgenstein sig för de mest allmänna dragen i möjligheten att säga något; det som krävs för att något överhuvudtaget skall kunna sägas. Redan i de anteckningar han dikterade för Moore

under deras samvaro i Norge i april 1914 framgår detta intresse, och sambandet mellan detta och säga/visa-distinktionen, tydligt:

För att få fram ett språk, som kan uttrycka eller *säga* allt som (överbudtaget) *kan* sägas, måste detta språk ha vissa egenskaper; och när detta är fallet, så kan det varken i detta eller i *något som helst* språk sägas, att det har dessa (*Schriften*, band I, s 227).

Grundtanken finns redan här, och återkommer gång på gång i TLP. (Jämför tankegången här med den fregeanska, från *Begriffsschrift* § 13, citerad ovan.) När vi har angivit vad som krävs för att säga något överbudtaget, så kommer det som krävs för att gå iland med denna uppgift ändå vara utsagt – det kan inte utsägas (eftersom vi var intresserade av de mest generella dragen i språket, så skulle det inte kunna finnas något mer generellt, eller något på en högre nivå, att säga om det). Det finns inget metaperspektiv, utifrån vilket vi kan uttala oss om grunderna för att säga något. Logiken är därmed transcendental, liksom etiken (6.421). Denna grundtanke, om att gränserna för möjliga språk gör att vissa saker måste visas, men inte kan utsägas, används i flera olika sammanhang i TLP.

Ett påstående visar, men säger inte, vilken mening det har (4.02ff). Det som *kan* visas, det kan inte sägas (4.1212). Modus ponens kan inte uttryckas genom en sats (6.1264). Distinktionen används på ytterligare sätt senare: till det som visas hör verklighetens logiska form (4.121), de logiska relationerna mellan påståenden (4.1211, 6.1201 och 6.1221), tautologier visar världens logiska struktur (6.12ff), gränsen för den empiriska verkligheten visas, men kan inte sägas (5.5561), sanningen i solipsismen, det som solipsisten *menar* (5.62), det mystiska (6.522).

Distinktionen kommer också till uttryck i hans senare verk, men då på andra sätt, som i hans överväganden om vad det är att följa en regel. En bärande tanke i hans resonemang kring regelföljande är att det att följa en regel – till exempel att fortsätta utveckla en talserie korrekt, eller att använda ett språkligt uttryck korrekt – inte kan vara något som är en *tolkning* av regeln: detta skulle leda till en regress, och det skulle inte kunna finnas något sådant som att följa en regel eller att bryta mot den. Frågan om att följa en regel kan inte förstås i termer av något som *sägs*; det måste vara något som *visar sig* i vårt handlande, det sätt på vilket vi (oreflekterat) utvecklar talserien, eller

använder uttryck. Här är tanken från TLP tillbaks: En regel för hur vi skall utveckla ett uttryck kan inte ses som innehållande sin egen projektionsmetod – därför kan det inte utsägas hur regeln skall tillämpas, det måste visas. Även som metafilosofisk tes – se nedan, (ii) – finns ansatser till att bygga på distinktionen mellan att säga och att visa kvar i *Filosofiska undersökningar*.

I stora drag fyller säga/visa-distinktionen tre olika funktioner i TLP:

(i) Inom filosofisk logik. Detta är den ursprungliga distinktionen, den som mest omedelbart övertogs från Frege. Men även hos Wittgenstein förekommer den på flera olika sätt. Eftersom sekundärlitteraturen här är omfattande och svåröverskådlig skall jag nöja mig med några kortare exempel.

Ett, som görs mest i förbifarten, är 6.1264: ”Varje sats i logiken är en i tecken framställd modus ponens. (Och modus ponens kan ej uttryckas genom en sats.)” Här invänder Wedberg i sina kommentarer att det kan den visst det, och skriver ner regeln för modus ponens:

$$\begin{array}{l} p \\ \hline \text{om } p, \text{ så } q \\ q \end{array}$$

Begrep inte Wittgenstein detta? Det Wittgenstein är ute efter är något annat, som inte kan avhjälpas med Wedbergs enkla medel, nämligen ett sätt att hantera Lewis Carrolls paradox med Achilles och sköldpaddan (Carroll [1895/1995]). I korthet är Carrolls problem följande. Achilles skall övertyga den skeptiska sköldpaddan. Achilles har visat  $p$  samt  $\text{om } p \text{ så } q$ . Han har skrivit upp dessa satser i sin anteckningsbok, och de två är ense om att acceptera allt som står i den. Frågan är då om den skeptiska sköldpaddan skall gå med på  $q$ . Det vill inte sköldpaddan. Denna anser att Achilles för att bevisa  $q$  först måste bevisa sambandet mellan de bevisade satserna och den föregivna slutsatsen: först måste Achilles bevisa  $\text{om } p \text{ och om } p \text{ så } q, \text{ så } q$ . Han får skriva upp denna sats i sin bok, men vad hjälper det? Nu vill sköldpaddan ha ett acceptabelt skäl för att gå med på att dra slutsatsen  $q$  ur det hittills nedskrivna. Sköldpaddan begär en ny sats, nämligen  $\text{om } p \text{ och om } p \text{ så } q \text{ och om } p \text{ och om } p \text{ så } q, \text{ så } q$ . Kanske håller stackars Achilles fortfarande på med att försöka övertyga sköldpaddan. Det finns några olika sätt att hantera problemet, men huvudpoängen är klar: inget logiskt system kan i *satsform* innehålla allt som rör sys-

temet – slutledningsregler (som *modus ponens*) kan inte formuleras som satser i systemet, utan måste anges på annat sätt, till exempel som regler, ej formulerade som satser i systemet. Här ser vi alltså en begriplig, men svagare version av säga/visa-distinktionen. Även om vi med ord kan ange vad vi vill ha utträttat, så kan inte dessa ord ses som satser inom det system vi arbetar med. Och eftersom Wittgenstein inte var intresserad av sådant som en möjlig hierarki av olika metaspråk, utan av de mest generella och övergripande saker som finns att säga om vad det alls innebär att betyda något, så kommer det inte att finnas någon plats någon annanstans för att i satsform utsäga det som måste sägas.

Ett annat exempel på hur den logikfilosofiska säga/visa-distinktionen används är att en sats *visar* sin mening, och *säger* att något förhåller sig på ett visst sätt (4.022). Tautologier säger ingenting alls; de visar bara, just genom det att de inte säger något, hur verkligheten är beskaffad.

(ii) Den andra funktionen är som en metafilosofisk tes, eller kanske till och med två olika. Den ena är hans sätt att lösa skenbara filosofiska problem: dessa upplöses genom att deras nonsenskaraktär visar sig – de är bara pseudopropositioner, de ger sig ut för att säga något som endast kan visas. Den andra tesen, som hänger samman med den första, är tanken på filosofins plats.

Filosofens uppgift är att avgränsa det tänkbara (det som är i enlighet med logiken) (4.11ff). Detta kan då inte göras genom att säga sådant som "NNN går inte att säga" – detta skulle ju kräva att vi faktiskt sade det. Därmed blir avgränsningen av det tänkbaras gränser indirekt; det är helt enkelt här som möjligheten att säga något tar slut, men själva gränsen kan inte uttalas, eftersom detta skulle kräva att vi, *per impossibile*, ställde oss på bäge sidor om denna gräns.

Eftersom totaliteten av sanna satser är den totala naturvetenskapen (4.11), och eftersom världen är totaliteten av fakta (öppningsparagraferna), så följer det ju att filosofin inte hör världen till.

När allt som kan sägas har blivit sagt, återstår det som är av egentlig vikt, det etiska och filosofiska (6.41ff om etiken). Men vilken roll kan filosofin då spela? Sådana saker kan inte sägas, utan visar sig. Det som kan sägas är egentligen oviktigt, men ändå måste man ta sig igenom hela katalogen över det som kan sägas för att nå fram till det



viktiga.<sup>1</sup> Därav stegliknelsen i 6.54:

Mina satser förklarar genom att den, som förstår mig, till slut inser dem vara nonsens, när han stigit ut genom dem – på dem – bortom dem. (Han måste så att säga kasta bort stegen, sedan han klättrat upp på den.)

Han måste övervinna dessa satser, då ser han världen riktigt.

Egentligen är denna tanke rätt konstig. Ett väsentligt problem är att vi i de logiska fallen av säga/visa-distinktionen ganska klart kunde se hur vissa begränsningar i språket gjorde att det fanns saker som inte kunde sägas, och det går till och med att utreda om någon har begripit distinktionen. Men varför skulle till exempel etiska påståenden vara nonsens? Vad är det för fel på att säga sådant som ”Man bör inte koka små barn levande”, ”man bör inte hota föreläsare med eldgafflar” (Poppers exempel), eller överhuvudtaget att resonera i moralfrågor? Det finns en ansats till svar i nästa drag hos säga/visa-distinktionen.

(iii) Distinktionen används också som en livsfilosofisk tes, eller kanske en psykologisk. När man väl har kommit till insikt om livets mening, så upptäcker man att det inte finns så mycket att *säga* om denna mening. ”Lösningen på livets problem märker man på att problemet försvinner. (Är icke detta skälet varför människor, för vilka livets mening efter långt tvivel blivit klar, varför dessa då icke kunde säga vari denna mening bestod.)” (6.521)

Detta är en träffande iakttagelse, men något som kanske inte egentligen har så stort behov av de sofistikerade resonemang som föregår användningarna under (i) och (ii) ovan. Detta är en förhållandevis trivial (näja) iakttagelse. Kopplat till Wittgensteins uppfattning om vad som är en riktig fråga, eller vad som är ett riktigt problem, kan denna iakttagelse användas för att avföra diskussioner om etiska spörsmål:

<sup>1</sup> Liknande tankar finns även i *Filosofiska undersökningar*. § 128 lyder: ”Om man ville uppställa *teser* i filosofin skulle det aldrig komma till någon diskussion om dem, eftersom alla skulle vara införstådda med dem”. (Se också §§ 109, 124.) En skillnad här är att man åtminstone nu kan *formulera* filosofiska teser, även om det inte är någon idé att göra detta – man kan inte uppnå något med detta.

Till ett svar, som man icke kan uttala, kan man icke heller uttala frågan.

*Gåtan* finns icke.

Om en fråga överhuvudtaget kan framställas, så *kan* den också besvaras (6.5).

I sådana fall kan det inte finnas någon diskussion om sådant som livets mening, men skälet är här alltså annorlunda, jämfört med det som anförs i det logiska fallet: personer som har nått fram till insikt har sällan något av intresse att anföra. (Om detta är riktigt, så borde kanske icke-filosoferna vara lyckligare än andra.)

Det citat som återfinns på försättsbladet till TLP, av en för mig i övrigt okänd Kürnberger, måste vara en version av denna tanke:

...och allt man vet, icke bara hört sorla och brusa, kan sägas med tre ord.

Vissa saker som angår oss djupt visar sig vara svåra att formulera, och efter ett tag visar det sig att det knappast är värt besväret att försöka. Detta är ett gammalt tema i filosofihistorien, där Platon är en tidig företrädare för Wittgensteins uppfattning. I hans sjunde brev kan vi läsa:

Jag har förvisso aldrig skrivit om saken [den djupast liggande läran], och inte heller skall jag göra det i framtiden, för det finns inget sätt att uttrycka det i ord som andra studier. Förtrogenhet med det måste snarare komma efter en lång period av verksamma studier av ämnet och nära samverkan, då, plötsligt, likt en eld som startas av en gnista, förståelsen alstras i själen och ger sig själv med ens näring (341d).

Här är det också på sin plats att ta upp den inspiration som Wittgenstein rimligen måste ha fått av Musil och *Den unge Törless' förvillelser*. I detta verk, som utkom 1906 och förmodligen var känt av Wittgenstein, är det just denna typ av osägarhet som spelar en stor roll.<sup>2</sup> Boken inleds också med ett citat, från Maeterlinck, och detta kunde nästan lika gärna ha fått stå som motto till TLP:

2 Här finns det emellertid olika uppfattningar. McGuinness skriver att Wittgenstein antagligen aldrig läste Musil (McGuinness, s 37).

Så snart vi uttalar något, gör vi det på ett märkligt sätt värdelöst. Vi tror oss ha dykt ned i avgrundens djup, och när vi åter kommer upp till ytan, liknar vattendroppen på vår bleka fingertopp inte längre havet, ur vilket den kom. Felaktigt tror vi oss ha upptäckt en gruva full av fantastiska skatter, och när vi återvänder till dagsljuset, har vi bara fått med oss falska stenar och glasskärvor, och ändå skimrar skatten oförändrat i dunklet.

Mot bokens slut skall huvudpersonen Törless försöka säga något om sitt skändliga handlande, men han finner bara att han egentligen inte har något av intresse att anföra. Det som finns i djupet av hans själ låter sig inte uttryckas i ord.

Tidigare i boken har han samtal med sina kamrater om "gåtan". Sent kommer han dock till insikt om ett och annat, bland annat om att man inte kan behandla den stackars Basini som de har gjort. Han vill inte längre vara med. I uppgörelsen med kamraterna säger Törless: "Nu vet jag inget om gåtor. Allt händer: det är hela visdomen".<sup>3</sup> Ställd inför lärarkollegiet skall han förklara sig, men det går inte så bra.

Jag sade, att det här tycktes mig, som om vi inte kunde klara oss med blotta tänkandet, utan att vi behövde en annan, innerligare, säkerhet, som på något sätt tar oss dit. Att vi med tänkandet ensamt inte klarar oss, det kände jag också med Basini.

...

Ja, det finns döda och levande tankar. Det tänkande, som rör sig på den belysta ytan, som hela tiden håller sig till orsakssambandens tråd, behöver inte alltid vara det levande. En tanke, som man kommer fram till på denna väg, förblir likgiltig som en godtycklig man i en kolonn av marscherande soldater. En tanke – den må vara sedan länge framdragen ur vår hjärna, blir levande först i det ögonblick, då något, som inte mer är tänkande, inte mer är logiskt, kommer till den, så att vi känner dess sanning, bortom allt rättfärdigande.

...

3 Jämför detta med TLP 6.5 och 1. Tillsammans blir dessa: "Gåtan finns icke. Världen är allt som är fallet".

Han kunde inte förklara mycket av detta. Men denna ordlöshet kändes härlig, som vissheten hos den befruktade kroppen, som i sitt blod redan känner det tysta draget från framtiden.

Även för Musil blir alltså det som kan sägas i grund och botten oviktigt, eller dött, för att använda hans språkbruk. Det etiska förläggs någon annanstans.

Sammanfattningsvis kan man säga ungefär följande. De olika slagen av osägbarhet som kommer till uttryck hos Wittgenstein skiljer sig verkligen åt. Den logiska osägbarheten är något nytt (i och med Frege) och intressant, och hänger samman med komplexa och centrala problem inom språkfilosofin och logikens grundvalar. Denna logiska osägbarhet är kanske en korrekt teori, och trots att vi här skall ha nått språkets gränser, så går det faktiskt bra att säga (!) vad som krävs för att behärska distinktionen. Inom logiken går det förhållandevis bra att ange vad det är som visas, men inte sägs, och det går att ange kriterier för när någon har begripit distinktionen, och kan gå vidare i enlighet med den. De två andra formerna av osägbarhet är mer problematiska. Det verkar som om den djupast liggande motiveringen för tanken på osägbarhet som metafilosofisk princip är den livsåskådningsmässiga osägbarheten; annars finns det inte så starka skäl för att acceptera att filosofiska utsagor överhuvudtaget skulle vara osägbara. Denna etiska, livsåskådningsmässiga osägbarhet har mycket gamla rötter i filosofins historia, och här sällar sig Wittgenstein (och Musil) till en lång tradition. Har de rätt i detta? Ja, det visar sig vara svårt att bedöma: de som anser sig göra rätt i att ansluta sig till denna tradition kan ju knappast säga särskilt mycket för att motivera sin position, och de som anser att tanken är felaktig kan knappast få särskilt intressanta reaktioner som svar på invändningar. Någon egentlig diskussion lär därför aldrig komma till stånd. I amerikanska deckare brukar sådana situationer kallas "a Mexican stalemate".<sup>4</sup>

4 Uttrycket tycks komma från krogslagsmål, och syftar på situationer där inga egentliga slagsmål kan fortsätta. Denna artikel bygger på ett föredrag hållet vid Humanistdagarna i Lund, april 1996, och jag vill passa på att tacka Wlodek Rabinowicz och Hans-Jörgen Ulfstedt för kommentarer till en tidigare version.

## *Litteratur*

- CARROLL, L, "What the Tortoise Said to Achilles", *Mind* 1895, omtryckt i *Mind*, 1995
- DUMMETT, M, *Frege: Philosophy of Language*, London 1973
- FREGE, G, *Begriffsschrift*, Hildesheim 1964 (1:a upplaga Halle 1879)
- FRÉGE, G, *Posthumous Writings*, Oxford 1979
- FREGE, G, "Tanken", i *Frege* [1995]
- FREGE, G, *Skrifter i urval*, Stockholm 1995
- FREGE, G, *Briefwechsel*, Hamburg 1980, utgiven av G Gabriel, F Kambartel och Chr Thiel
- MCGUINNESS, B F, *Wittgenstein: A Life*, London 1988
- MUSIL, R, *Die Verwirrungen des Zöglings Törless (Den unge Törless' förvillelser)*, Wien 1906
- PEARS, D, *The False Prison*, Oxford 1987
- WITTGENSTEIN, L, *Filosofiska undersökningar*, sv övers A Wedberg, Stockholm 1978
- WITTGENSTEIN, L, *Schriften*, vol. I, Frankfurt 1980
- WITTGENSTEIN, L, *Tractatus Logico-Philosophicus*, sv övers A Wedberg, Stockholm 1992.