

Ulrika Björk

## Enhet och tvetydighet i känslornas sfär

– ett fenomenologiskt perspektiv

På samma gång som dikotomier har kommit att ifrågasättas inom det västerländska filosofiska tänkandet, har känslor fått ett ökat intresse. Känslor har ofta betraktats som förnuftets irrationella fiende, som genom sin oberäknelighet måste kontrolleras, tämjas eller förnekas av ett balanserat förnuft. När känslor i stället blir föremål för filosofisk analys betyder det inte i sig att ett dualistiskt tänkande utmanas; det kan lika gärna bekräftas. Som en rad filosofer och psykologer har uppmärksammat verkar det dessutom höra till medvetandets eller självet väsen att definiera sig i förhållande till något annat – världen, andra medvetanden, det gudomliga – och att äga en inneboende andrahets: att uppleva förflutna aspekter av självet, ett föreställt framtida jag eller de egna känslorna liksom på avstånd.<sup>1</sup>

Men att försöka tänka utifrån det som har uteslutits kan också få konsekvenser för den ursprungliga uppställningen: en förändring kan påbörjas ”inifrån”, eller utrymmet mellan dikotominns två poler – mellan medvetandet och allt det som definierats som icke-medvetande eller omedvetet till exempel – kan framträda och beskrivas.<sup>2</sup> Ett exempel på en ofta framförd kritik mot ett dualistiskt tankesätt finner man i Morwenna Griffiths (1988) artikel ”Feminism, Feelings, and Philosophy”.

Griffiths text är en kritisk respons på idéer om förhållandet mellan medvetande och känslor som har dominerat modern angloamerikansk filosofi. Vuxna människors känslor (*feelings*), menar hon, förstås inte bäst i termer av råa sinnesförnimmelser (*brute sensations*) som förnuftiga tankar har att bearbeta (1988:148). Inte heller bör de förstås som en

<sup>1</sup> Att andrahets är konstitutiv för självet är en grundläggande idé bland annat inom den fenomenologiska traditionen (se t.ex. Edmund Husserl 1952, Maurice Merleau-Ponty, 1945 och Paul Ricoeur, 1990).

<sup>2</sup> Den franska filosofen Luce Irigarays arbete kan beskrivas som ett sådant förändringsprojekt inifrån. Genom att ta sin utgångspunkt i hur det feminina framställs i skilda texter ur den filosofiska historien ifrågasätter och omskapar hon villkoren för vår föreställningsvärld (se t.ex. Irigaray 1975 och 1984).

tänkandets biprodukt, oberoende av sinnesförmimmelser. I stället för att utgå från ”fullvuxna förkroppsligade medvetanden” tecknar Griffiths en modell där känslor förstås mot bakgrund av en individs livshistoria och den sociala värld där denna historia levs (1988:148). Känslor är enligt hennes modell en källa till kunskap: de förser oss med trosuppfattningar (*beliefs*) om världen och ger oss också en grund för att bedöma dessa trosföreställningar. En rationell agent har inte ”kontroll över sina känslor”, utan befinner sig snarare ”i harmoni” med dem: han eller hon förväntas vara uppmärksam på sina känslor, reflektera över dem och om nödvändigt förändra dem (1988:149).

Även om känslor börjar etablera sig som ett filosofiskt tema, inte minst inom den feministiska filosofin, är Griffiths artikel intressant på flera sätt. För det första försöker den röra sig bort från ett statiskt sätt att betrakta känslor, genom att reflektera över hur de uppkommer och förändras över tid. Med det övergripande syftet att undersöka den filosofiska grunden till uppfattningen att kvinnor är mer emotionella än män, påminner artikeln för det andra om hur begreppsparet feminin–maskulin ofta följer med oppositioner som kropp–medvetande och irrationalitet–rationalitet. Känslor, i den mån de anses vara mer kroppsliga än mentala, associeras ofta inte bara med irrationalitet, utan också med femininitet.<sup>3</sup> Griffiths drar inte själv några slutsatser om känslor och könsskillnad, eftersom hon menar att känslor som filosofiskt problem ännu är alltför outforskat. I stället efterlyser hon fler studier som visar på deras komplexitet. I sin egen modell vill hon, för det tredje, betrakta känslor (*feelings*) som en särskild kategori, vilken varken kan reduceras till medvetandet eller kroppen, men för vilken både mentala och fysiska aspekter måste tas i beaktande. Denna ambition ska jag ta som utgångspunkt här. För mig ger den nämligen eko av en helt annan tid och tradition: den klassiska fenomenologiska.

Ett skäl till att jag uppskattar det fenomenologiska betraktelsesättet är den avgörande roll som ges åt kroppen, till och med för vad den tyske

<sup>3</sup> En rad studier har uppmärksammat det. Genevieve Lloyd (1984) och Martina Reuter (1994) visar till exempel på samband mellan könsdikotomier och andra dualismer i filosofins historia, och Martha Nussbaum (1990) och Amelie O. Rorty (1988) argumenterar på olika sätt för känslornas rationalitet. De båda senare jämförs kritiskt av Sara Heinämaa och Martina Reuter (1998), vilka argumenterar för att ett dikotomiskt tänkande bara kan undvikas med en människo-uppfattning som inte gör en skarp distinktion mellan kroppen och medvetandet. En sådan finner de i Merleau-Pontys fenomenologiska idé om kropps-subjektet, vilket har sin bakgrund i Husserls beskrivning av kroppen som levd (Heinämaa & Reuter 1998, 284–6, Merleau-Ponty, 1945).

fenomenologen Edmund Husserl kallar intellektiva akter.<sup>4</sup> Som Bernet, Kern & Marbach (1989/1993) framhåller är perceptioner eller varseblivningar som sinnliga akter på en gång paradigmat och grunden för bestämningen av varje annan intuitiv akt i Husserls teori om kognition (1989/1993:115). I andra boken av Husserls *Idéer* (1952) blir det också tydligt hur en mänsklig varelses hela medvetande i en viss mening är bundet till kroppen, även om de så kallade intentionala upplevelserna själva inte längre är direkt lokaliserade; de bildar inte längre ett kroppsligt skikt (1952:153).

Husserl undkommer inte helt ett dikotomiskt tänkande, men visar att distinktioner inte nödvändigtvis måste innebära oppositioner. Hans analyser öppnar tvärtom möjligheter att undersöka hur konkreta komplex av känslor, som glädje och sorg, byggs upp gradvis och är sammankvädda av olika typer av upplevelser, både kroppsliga och mentala.

Som en respons på Griffiths efterlysning kommer jag att uttolka Husserls analys av känslor i termer av intentionala och icke-intentionala upplevelser, eller akter och förnimmelser, i *Logiska undersökningar* (1913/2002).<sup>5</sup> För att ge en fördjupad förståelse av förnimmelser tar jag också hjälp av hans senare analyser av kroppslig konstitution i andra boken av *Idéer*. Min avsikt är inte främst att driva en ny tolkningslinje, utan att visa hur det är möjligt att närma sig känslor ur ett fenomenologiskt perspektiv. Men låt mig först återgå till Griffiths artikel.

\*

Griffiths utgår från tre typer av feministisk kritik som har riktats mot modern medvetandefilosofi (1988:138f).<sup>6</sup> Den första kritiken pekar på att människor ofta har diskuterats i termer av de två kategorierna medvetande och kropp, eller möjligen som "förkroppsligade medvetanden"

<sup>4</sup> I Kants efterföljd skiljer Husserl mellan intellektiva, axiologiska och praktiska akter, eller akter som har med förnuftets, känslornas och viljans sfär.

<sup>5</sup> Det tredje svenska bandet av *Logiska undersökningar* är en översättning av undersökningarna V och VI i deras omarbetade originalupplagor 1913 respektive 1921. I det följande hänvisar jag enbart till undersökning V och anger därför året för dess tyska upplaga framför det svenska utgivningsåret, dvs. 1913/2002. Jag följer Jim Jakobssons svenska översättning av *Logische Untersuchungen*. Översättningar av citat från *Ideen* är mina egna.

<sup>6</sup> Denna feministiska kritik har förts fram av bland andra Mary Daly, Hester Eisenstein, Susan Griffin och Evelyn Fox Keller (se Griffiths 1988:134–138). Representanter för den medvetandefilosofiska diskussion Griffiths sammanfattar och förhåller sig till är bland andra Geoffrey Bantock, Margaret Boden, Daniel C. Dennett, Douglas R. Hofstadter, Anthony Kenny och Robert C. Solomon (Griffiths 1988:138–143).

(*embodied minds*), och känslor som en osäker förening av de två (1988:138). Förhållandet mellan medvetandet och kroppen, och känslorna då de har uppmärksamrats, har för det andra uppfattats som hierarkiskt: förnuftet har antingen styrt eller varit slav under passionerna. Perspektivets inneboende motsättningar har för det tredje förblivit osynliga, därför att känslor till stor del har ignorerats.

Att kategorisera människor i termer av kropp och medvetande har fört med sig att känslor antingen inte alls har problematiserats, eller betraktats som tillhörande endera kroppen eller medvetandet. Det är ovanligt, enligt Griffiths, att inom modern medvetandefilosofi betrakta känslor som *rent* fysiska fenomen. Snarare brukar emotioner (*emotions*), som är mentala och rationella, skiljas från känslor (*feelings*), som är kroppsliga och naturliga (1988:140). Emotioner identifieras ibland med omdömen, för vilka känslor (*feelings*) – förstådda som ”medvetna sinnestörnimmelser” (*conscious sensations*) eller ”kroppsliga förnimmelser” (*bodily sensations*) – anses vara irrelevanta, eller åtminstone inte väsentliga.<sup>7</sup>

I sin egen modell vill Griffiths ta hänsyn till den process genom vilken känslor ”blir mänskliga känslor” (1988:143). I stället för att utgå från vuxnas känslor, betonar Griffiths hur det nyfödda barnets genetiskt betingade känsloliv från första stund samverkar med dess växande förståelse och varseblivning (1988:143f). Känslor betraktas alltså som ett resultat av en interaktionsprocess.<sup>8</sup> Det betyder i sin tur att de är beroende av den individuella agenten: hennes känslor är hennes egna och framspringer ur det specifika liv hon har levt. Men de är samtidigt inte hennes oberoende av den värld hon har omkring sig och den förståelse som är tillgänglig för henne. Hon lever sitt individuella liv under specifika historiska och geografiska omständigheter, och hennes känslor är beroende av den fysiska grunden för hennes vara: hennes kropp.

Enligt Griffiths följer två påståenden av hennes modell (1988:144f). För det första är mänsklig förståelse och handling väsentliga för mänskliga känslor. För det andra är känslor väsentliga för mänsklig förståelse och handling. Det är främst för det sista påståendet som idén om en

<sup>7</sup> Ett tidigt undantag är naturligtvis René Descartes *Avhandling om själens passioner* (1649/1990), som Griffiths också hänvisar till (1988:139f). Hon ser där en möjlighet att betrakta känslor som en särskild kategori, men konstaterar att Descartes ändå gör en åtskillnad mellan intellektuella känslor (*själens emotioner*) och kroppsliga känslor (*själens passioner*), till exempel i sin definition av glädjen (Descartes 1649/1990:196, Art. XCI).

<sup>8</sup> I en senare bok, *Feminisms and the Self: the Web of Identity*, utvecklar Griffiths (1995) sin modell på ett sätt som ingående beskriver den sociala interaktionsprocess hon här bara snuddar vid.

kontinuerlig interaktion mellan känslor och förståelse har betydelse: samverkan mellan olika känslor och hur vi förstår dem leder till nya känslor och ny förståelse. Språk är för Griffiths också något som utvecklas kontinuerligt, och som till stor del beror av delade känslor inför en situation. Att gå till pappa är kul för det lilla barnet, en viss maträtt är godare än en annan, sängen är skön osv. Sedan fortsätter processen: vuxen förståelse är beroende av ett delat språk, som är beroende av delade känslor (1988:146).

Med sitt första påstående vill Griffiths understryka att inte bara känslor betraktade som emotioner, utan också som sinnesförmimmelser (smärta, njutning, trötthet osv.), varierar med den mening de har för den som upplever dem: rädslan för att skuldsätta sig, kärleken till ett landskap eller smärtan av att förlora en vän är inte bara resultat av att vara född till människa, utan vore obegripliga utan mänsklig förståelse (1988:144). Däremot blir varken förhållandet mellan sinnesförmimmelser och emotioner, eller mellan hela kategorin känslor och andra upplevelser, riktigt klart i Griffiths artikel. Hur kan man till exempel förstå skillnaden mellan smärtan av att bränna sig och smärtan av att förlora en vän, som ju båda kan upplevas fysiskt?

\*

När jag nu vänder mig till Husserls fenomenologiska sätt att förstå känslor, innebär det både ett steg tillbaka till en mer statisk analys, i jämförelse med Griffiths, och till en nivå där känslor inte analyseras för sin egen skull, utan ingår i ett mer omfattande fenomenologiskt beskrivningsprojekt.<sup>9</sup> Jag kommer inte att svara på frågan om de olika typerna av smärta, men däremot ge redskap till att ställa den ur ett fenomenologiskt perspektiv.

Sammanhanget för Husserls tidiga tänkande kring känslor är ett intresse för idealitet hos betydelse inom logiken (1913/2002:19). Med ambitionen att ge en ingående analys av ursprunget till begreppet betydelse uppstår andra frågor, som att klargöra det fenomenologiska kunskapsbegrepp som har sin grund i idéerna om uppfyllelse och evidens – begrepp som Husserl introducerar och beskriver i första delen av *Logiska*

<sup>9</sup> Husserls fenomenologi, och senare utvecklingar av den, är naturligtvis inte det enda sättet att nyansera kropp-själ-problemet och känslornas plats i det. Hela den existensfilosofiska traditionen utgår till stor del från och belyser känslor, tillstånd och stämningar. Det gör också en rad tänkare inom såväl modern som postmodern feministisk filosofi. Tar man dessutom hänsyn till psykoanalysens bidrag till filosofin öppnar sig ett helt fält av insikter som bland annat rör känslornas betydelse för fantasin, minnet och drifterna.

*undersökningar*. Innan det är möjligt genomför han en mer allmän fenomenologisk studie. Mot betydelserna som ideala enheter svarar akter av betydande, som betydelsernas reala möjligheter (1913/2002:19). Men akter tillhör enligt Husserl det mest omstridda inom den så kallade deskriptiva psykologin, och hela undersökning ”V” syftar till en klargörande av detta begrepp.<sup>10</sup>

Inspirerad av den österrikiske filosofen Franz Brentano karaktäriserar Husserl mentala akter som väsensmässigt intentionala, eller riktade mot föremål. Bland de upplevelser vi kallar känslor är dock inte alla intentionala, och konkreta komplex av känslor är ofta uppbyggda av både icke-intentionala och intentionala upplevelser, vilket får Husserl att tvivla på om känslor verkligen utgör en släktmässig enhet.

Husserl närmar sig analysen av akter genom att särskilja tre olika medvetandebegrepp som tenderar att flyta i varandra i filosofiska och psykologiska diskussioner i hans samtid. Jag ska kort kommentera de tre begreppen, eftersom de dels ramar in Husserls analys av känslor, dels introducerar idén om intentionalitet, som är avgörande i denna analys.

\*

Medvetande enligt det första begreppet som Husserl lyfter fram betecknar ”det totala reala fenomenologiska beståndet hos det empiriska jaget, som en väv av psykiska upplevelser i upplevelseströmmens enhet” (1913/2002:24). Denna förståelse av medvetande betonades inom den tidiga psykologin, som vetenskapen om ”de psykiska individerna som konkreta medvetandeenheter”, om ”medvetandepoplevelserna hos upplevande individer” eller om ”deras medvetandeeinnehåll” (1913/2002:25). Med medvetandepoplevelser och medvetandeeinnehåll förstår Husserl varseblivningar, fantasi- och bildföreställningar, begreppsligt tänkande,

<sup>10</sup> Fortsatta analyser av känslor finner man i Husserls föreläsningsmanuskript över etik, från 1902 och framåt, samt i forskningsmanuskript. Som ett avvisande av etisk relativism och subjektivism försökte han utarbeta en etik grundad i en fenomenologisk analys av medvetandakterna och deras korrelat (Melle 1997:180f). Värderande och etiska begrepp tänkte Husserl sig har sitt ursprung i akterna och deras korrelat. En grundläggande insikt av en sådan analys är omöjligheten av en viljeakt som inte är motiverad av en värderande känsla; om ett objekt inte berör oss känslomässigt finns det inget motiv för oss att sträva efter eller undvika det. Värden måste därför ytterst upplevas och ges i värdekänslor, och Husserls utmaning blir att förena etikens objektiva giltighet med dess grund i värdekänslor: ”det måste vara möjligt att kategorisera känslor- och viljeakterna själva, och inte bara deras grundläggande kunskapsakter, enligt motsatserna sann och falsk, insiktsfull och blind” (Melle 1997:181).

förmodanden och tvivel, glädjekänslor och smärtor, förhoppningar och farhågor, önskingar och viljeakter, så som de utspelar sig i medvetandet (1913/2002:25). Det första medvetandebegreppet, skriver Dan Zahavi i en kommentar till undersökning "V", är den betydelse vi använder när vi bekräftar att en särskild varelse har medvetande (2002:52).

Ett andra begrepp, skriver Husserl, kommer till uttryck i talet om inre medvetande, och avser den "inre varseblivning" eller perception som åtföljer de aktuellt närvarande egna psykiska upplevelserna och relaterar till dem som till sina föremål (1913/2002:24 och 32). Medvetande som detta "inre varsnande" har enligt Zahavi att göra med faktumet att våra upplevelser själva kan vara givna åt oss, och har samband med frågan om självmedvetande (2002:52). I jämförelse med det första begreppet syftar det andra därför på att upplevelser kan vara medvetna snarare än omedvetna.

Det tredje medvetandebegreppet ramar in Husserls analyser av känslor. Han beskriver det som en "sammanfattande beteckning för alla slags 'psykiska akter' eller 'intentionala upplevelser'" (1913/2002:24). Begreppet riktar uppmärksamheten mot faktumet att vi kan tala om medvetandet i termer av intentional riktadhet: vi kan inte bara säga om en särskild erfarenhet att den är medveten, utan också att den är medveten om något (Zahavi 2002:52). Som Husserl skriver blir något varseblivet i varseblivningen, föreställs något bildligt i bildföreställningen, utsägs något i utsagan, älskas något i kärleken, hatas något i hatet och begärs något i begäret (1913/2002:45).

Det tredje medvetandebegreppet härrör från Brentanos indelning av fenomenen i psykiska och fysiska, och hans beskrivning av de förra som intentionala eller riktade mot föremål. Hos Brentano ska indelningen i sin tur förstås mot bakgrund av psykologins avgränsning gentemot naturvetenskaperna: psykiska fenomen, tänkte han sig, studeras av psykologin och fysiska fenomen av naturvetenskaperna.<sup>11</sup> Husserl finner kategorin psykiska fenomen värdefull därför att den markerar en avgränsad grupp upplevelser, vilken omfattar allt som har medveten psykisk existens i en pregnant mening:

Ett reallt väsen som saknade sådana upplevelser, som endast ägde innehåll av det slag som förnimmelseupplevelser är, medan det vore oförmöget att tolka dem föremålligt eller på något annat sätt föreställa sig föremål genom dem – och då

<sup>11</sup> Utan att gå in närmare på det här anser Husserl inte att Brentano därmed har lyckats avgränsa psykologin från naturvetenskaperna (se Husserl 1913/2002:43). För en inledning till Husserls kritik av Brentano se t.ex. Bernet, Kern & Marbach (1989/1993).

alltså även oförmöget att i vidare akter relatera sig till föremål, bedöma dem, glädjas eller bedrövas över dem, älska och hata, begära och avsky dem –, ett sådant väsen skulle ingen längre vilja kalla för en psykisk varelse (Husserl 1913/2002:44).

Ett väsen utan intentionala upplevelser vore enbart ett ”förmimelsekomplex”; ett själlöst väsen eller en kropp utan förmåga att framträda inför sig själv. Filosofiskt sett är de intentionala upplevelserna av betydelse för de normativa vetenskaperna – logik, etik och estetik – därför att de bildar underlaget för deras avgörande begrepp (1913/2002:44).

Idén om intentionalitet hämtar Brentano från skolastiken, och karakteriserar varje psykiskt fenomen genom ”ett föremåls intentionala (och väl också mentala) inexistens” eller ”relationen till ett innehåll, riktningen till ett objekt (varmed här inte skall förstås en realitet)” (Husserl 1913/2002:45, Brentano 1874/1955:124f). Till Brentanos bestämning av psykiska fenomen hör också att vart och ett innehåller något i sig som objekt, om än inte alla på samma sätt: i föreställningen är medvetandet relaterat till sitt innehåll på ett föreställande sätt, i omdömet på ett omdömande, i kärleken på ett älskande, i begäret på ett begärande osv. Även om de kan upplösas till primitiva intentionala karaktärer, är de flesta akter dessutom komplexa upplevelser, och intentionerna flerfaldiga. Känslointentioner, exempelvis, är uppbyggda på föreställnings- och omdömesintentioner (Husserl 1913/2002:46).

Den intentionala relationen fattar Husserl som en väsensbestämning hos de psykiska fenomenen eller akterna, som är den beteckning han föredrar (1913/2002:47). En andra avgörande bestämning som Husserl hämtar från Brentano är att psykiska fenomen eller akter ”antingen är föreställningar (föreställande akter, *min anm.*) eller vilar på underlag av föreställningar” (1913/2002:48). Inget kan bedömas, begäras, önskas eller fruktas utan att det också föreställs.

\*

I *Logiska undersökningar* undersöks känslor som ett särskilt fall inom problematiken rörande de intentionala upplevelsernas släktmässiga enhet. Vägled av frågan ”huruvida upplevelser av en och samma fenomenologiska sort (och klassen känslor i synnerhet) kan bestå delvis av akter och delvis av icke-akter”, konstaterar han att många upplevelser som vanligen klassificeras som känslor verkligen har en relation till något föremålsligt: varje glädje och missnöje, som ju är glädje över något föreställt, är med andra ord en akt (1913/2002:67). För Husserl är det avgörande att en känsla inte bara förbinder sig till föreställningen på ett



associativt sätt, utan glädjen och missnöjet – det lustfyllda gillandet respektive olustiga eller smärtsamma ogillandet – riktar sig själv till det föreställda föremålet och skulle inte kunna vara till utan en sådan riktning (1913/2002:68).

Husserl noterar dock att det vid sidan av det slags känslor som är intentionala upplevelser eller akter också finns andra slags känslor som inte är det: ”I den omfattande sfären av så kallade sinnliga känslor kan vi inte finna några intentionala karaktärer” (1913/2002:71). Den sinnliga smärtan av att bränna sig, till exempel, kan inte ställas på samma nivå som övertygelse, ett förmodande eller en viljeakt, utan kan snarare jämföras med förnimmelseinnehåll som ”grovt eller glatt, rött eller blått osv.” (1913/2002:71). Dessutom är sinnliga känslor sammansmälta med förnimmelserna inom det ena eller andra sinnesfältet, precis som dessa är sammansmälta sinsemellan.

Även om en sinnlig känsla, som smärtan av att bränna sig, på ett visst sätt är relaterad till något föremålsligt – å ena sidan till jaget eller den brända kroppsdelen; å andra sidan till det brännande objektet – är förnimmelserna själva inte intentionala upplevelser (1913/2002:71f). I analogi med hur förnimmelser av beröring fungerar som framställande innehåll hos varseblivningsakter – eller hur de besjålas i en föremålslig ”tolkning” – tycks det Husserl som om ”den brännande, stickande, molande smärtan” inte bara är sammansmält med beröringsförnimmelser, utan även själv måste betraktas som en förnimmelse (1913/2002:72).

Husserl undersöker förnimmelser och sinnlig varseblivning ingående i sin analys av konstitutionen av materiell och besjälad natur i andra boken av *Idéer*. Sinnlig varseblivning föregår inte bara allt tänkande, enligt dessa analyser (1952:21). Med sinnliga förnimmelser möter vi också en förgivenhet som föregår konstitutionen av tingen som ting (1952:22f). Kroppen, förstådd som en mänsklig varelses levda kropp [*Leib*], har här en avgörande betydelse. Som det upplevande subjektets varseblivande organ ger den inte bara upplevelsen av fysiska skeenden, som är relaterade till kroppen och till ting, utan också upplevelsen av specifika kroppsligt levda skeenden. Husserl kallar dessa kroppsligt levda skeenden förnimmanden [*Empfindnisse*] (1952:146).

Förnimmanden, skriver han, breder ut sig i rummet, täcker rumsliga ytor och löper genom dem på ett sätt som skiljer sig väsentligt från materiella tings utsträckthet (1952:149). Förnimmanden är inte ett tings verkliga kvalitet, såsom handens strävhet eller dess färg. Medan ett tings verkliga egenskaper konstitueras genom ett sinnligt schema och en mångfald av sidor eller aspekter, är förnimmanden inte givna genom sidor. De är inte ett tillstånd hos handen som ett materiellt ting, utan själva

handen (1952:150). På handens yta känner jag förnimmelser av beröring, och just därigenom uppenbarar sig den här ytan som min kropp. Jag har inte först en kropp, som upplever förnimmanden, utan kroppen som levd konstitueras genom dessa förnimmanden.

Detsamma gäller, enligt Husserl, för förnimmelser som tillhör helt andra grupper, till exempel de sinnliga förnimmelserna av lust och smärta (1952:152). De har alla en omedelbar kroppslig lokalisering; de tillhör kroppen som min specifika kropp, eller som en subjektiv objektivitet, vilken skiljer sig från kroppen som enbart materiellt ting genom just detta skikt av lokaliserade förnimmelser (1952:153). De intentionala funktionerna är bundna till detta skikt, precis som de vanliga förnimmelserna förstås och tas upp i varseblivningar på vilka varseblivande om-dömen byggs osv. (1952:153).

\*

Om vi återgår till *Logiska undersökningar* leder svårigheten att betrakta känslor som en släktmässig enhet Husserl till att skilja mellan förnimmelser av smärta och lust (*känsloförnimmelser*) och smärta och lust i bemärkelsen *känslor*, dvs. intentionalt riktade känslor eller känslorakter (2002:73). Distinktionen, menar han, bör vägleda analysen av alla konkreta komplex av känsloförnimmelser och känslorakter – som i ett av de exempel han ger.

Glädjen [*Freude*] över en lycklig händelse, skriver Husserl, är definitivt en akt, eller en upplevelse som i sig innehåller ett föremål: den lyckliga händelsen (1913/2002:73). Men som en konkret och komplex upplevelse innefattar den i sin enhet inte bara föreställningen om den lyckliga händelsen, och den därtill relaterade aktkaraktären av gillande. Till föreställningen knyts dessutom en lustförnimmelse. I analogi med hur beröringsförnimmelser både hänförs till den berörande kroppsdelen och till det berörda objektet, uppfattas och lokaliseras förnimmelserna av lust både som en känslorörelse hos det kännande subjektet, och som en objektiv egenskap: ”händelsen framträder liksom omgärdad av ett rosigt skimmer” (1913/2002:73f). Det är först den lustfärgade händelsen som sådan som utgör fundamentet för att glatt vända sig mot den; ”att gilla den, tilltalas av den” (1913/2002:74). På liknande sätt är en tråkig händelse inte bara föreställd med avseende på sitt tingsliga innehåll och sammanhang, utan framträder ”insvept i sorgens färg” (1913/2002:74). Samma smärta eller olustförnimmelser som det empiriska jaget relaterar till och lokaliserar hos sig själv – ”ett styng i hjärtat” – blir i den känslobestämda uppfattningen relaterad till själva händelsen (1913/2002:74).

För att ställa frågan om skillnaden mellan olika typer av smärta – det fysiska våldets och sorgens till exempel – tror jag det är nödvändigt att gå tillbaka till Griffiths antagande om hur en människas känsloliv utvecklas i interaktion med hennes språkliga och intellektuella växande. Fenomenologiskt skulle det innebära att dels övergå från en statisk till en genetisk analys av känslor, dels se närmare på hur förnimmelser i känslornas sfär är sammansmälta med förnimmelser inom de olika sinnenfälten, och hur de tolkas.

\*

Jag har visat hur det är möjligt att närma sig känslor ur ett fenomenologiskt perspektiv som tar sin utgångspunkt i Edmund Husserls beskrivning av känslor i *Logiska undersökningar* och av förnimmelser i andra boken av *Idéer*.

Som en respons på en vanlig kritik av ett dualistiskt sätt att förstå känslor – här exemplifierad av Morwenna Griffiths feministiskt motiverade synpunkter på modern medvetandefilosofi – har jag visat hur Husserls beskrivning av upplevelser inom känslornas sfär inte lyckas undkomma ett dualistiskt tänkande: känslor utgör inte en släktmässig enhet enligt honom. Inom ramen för hans beskrivning av intentionalitet förstås känslor snarare i termer av intentionala och icke-intentionala upplevelser, eller känslor som akter och känsloförnimmelser. Medan de första har ett bestämt objekt, saknar de senare objektiv riktning. Samtidigt är det inte fråga om någon enkel opposition mellan de två typerna av upplevelser. De distinktioner Husserl inför gör det tvärtom möjligt att förstå hur konkreta komplex av känslor, som glädje, sorg eller smärta, är uppbyggda av både känsloförnimmelser och akter.

För att förstå skillnaden mellan rent fysisk och känslomässig smärta, pekar Griffiths försök att se på känslor ur ett livsperspektiv ut riktningen. I fenomenologiska termer innebär det att gå över från en statisk till en genetisk analys av känslor, och att undersöka hur olika typer av upplevelser – såsom varseblivande och känslomässiga – sammansmälter redan på förnimmelsernas nivå.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Jag vill tacka Sara Heinämaa och Lorenzo Casini för synpunkter på en tidigare version av denna text, samt seminariedeltagarna vid Phalén-picnicken den 7 maj 2004 för kritiska frågor. Vissa har tagits i beaktande här, medan andra har fått vänta till senare tillfällen.

## LITTERATUR

- Bernet, Rudolf, Kern, Iso & Marbach, Eduard. 1989/1993. *An Introduction to Husserlian Phenomenology*. [Edmund Husserl: Darstellung seines Denkens.] Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Brentano, Franz. 1874/1955. *Psychologie vom empirische Standpunkt I*, red. Oskar Kraus. Hamburg: Felix Meiner.
- Descartes, René. 1649/1990. *Avhandling om själens passioner* [Traité des passions de l'âme] i *Valda skrifter*, övers. Konrad Marc-Wogau. Stockholm: Natur och Kultur.
- Griffiths, Morwenna. 1988. "Feminism, Feelings and Philosophy", i *Feminist Perspectives in Philosophy*, red. Morwenna Griffiths & Margaret Whitford. Basingstoke: Macmillan.
- Griffiths, Morwenna. 1995. *Feminisms and the Self: the Web of Identity*. London: Routledge.
- Heinämaa, Sara och Martina Reuter. 1998. "Reflections on the rationality of emotions and feelings", i *Is there a Nordic feminism? Nordic feminist thought on culture and society*, red. Drude von der Fehr, Bente Rosenbeck och Anna G. Jónasdóttir. London: University College London Press.
- Husserl, Edmund. 1913/2002. *Logiska undersökningar. Tredje bandet. Undersökningar kring kunskapens fenomenologi och teori V–VI*. [Logische Untersuchungen, Band 2.1 & 2.2], övers. Jim Jakobsson. Stockholm: Thales.
- Husserl, Edmund. 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Husserliana IV*, red. Marly Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff. Sv. övers. 2004. *Idéer till en ren fenomenologi och fenomenologisk filosofi*, övers. Jim Jakobsson. Stockholm: Thales.
- Irigaray, Luce. 1975. *Speculum de l'autre femme*. Paris: Minuit.
- Irigaray, Luce. 1984. *Éthique de la différence sexuelle*. Paris: Minuit.
- Lloyd, Genevieve. 1984. *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western philosophy*. London: Methuen. Sv. övers. 1999. *Det manliga förnuftet: "manligt" och "kvinnligt" i västerländskt tänkande*, övers. Elisabeth Stjernberg [av andra upplagan 1994]. Stockholm: Thales.
- Melle, Ullrich. 1997. "Husserl's Ethics", i *Encyclopedia of Phenomenology*, red. Lester Embree et al. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1945. *Phénoménologi de la perception*. Paris: Gallimard.
- Nussbaum, Martha. 1990. *Love's Knowledge: essays on philosophy and literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Reuter, Martina. 1994. "Feministiska synpunkter på Platons dualism", *Naistutkimus / Kvinnoforskning* 7:3, 15–35.
- Ricoeur, Paul. 1990. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil.
- Rorty, Amélie Oksenberg. 1988. *Mind in Action: essays on the philosophy of mind*. Boston: Beacon Press.
- Zahavi, Dan. 2002. "The Three Concepts of Consciousness in *Logische Untersuchungen*", *Husserl Studies* 18, 65–75.