

RECENSION

Anette C Baier, *A Progress of Sentiments – Reflections on Hume's Treatise*, Harvard University Press, 1991

Hume som dialektiker och inte som skeptiker, det är den lite förvånande bild Anette Baier ger i boken *A Progress of Sentiments – Reflections on Hume's Treatise*. Baiers tolkning blir möjlig när man, som hon, läser *hela Treatise* och inte hoppar över den viktiga men ofta bortglömda andra boken, *Of the Passions*. Men den annorlunda tolkningen får inte bara stöd i Humes analys av passionerna, utan också i verkets komposition: Baier ser *Treatise* som en medvetet komponerad och sammanhållen text.

Det som styr Baiers läsning av *Treatise*, och det som hon tror styr Humes utveckling från solitär rationell tänkare till en känslans, erfarenhetens och gemenskapens försvarare, är hans besvikelse på förnuftet (i smal mening). Hume kan inte få teorierna om kausalitet och realism att gå ihop. Visserligen är de externa objektens (liksom jagets) existens en förutsättning för kausaliteten, men i och med Humes tro på uppdelningen mellan primära och sekundära egenskaper hos tingen utplånar just kausaliteten objekten. Hur skulle de

sekundära egenskaperna, våra kausala intryck av tingen, kunna finnas där när vi inte upplever dem? Och de primära egenskaperna – substansen eller bäraren av de sekundära (eller jaget) – kan vi enligt Hume inte ha någon kunskap om (vi kan ju inte erfara dem). Förnuftets slutsatser är paradoxala: "Thus belief in causal regularities is saved by the postulation of external objects, yet destroys its saviour" (B 6).¹ Humes självpåtagna uppgift blir därför att undersöka, utveckla och utvidga förståndet.

I första boken av *Treatise* plockas kausaliteten isär. Humes förnuft kan inte upptäcka något nödvändigt samband mellan orsak och verkan. Inte förrän erfarenheten eller vanan, analyserad som ett reflekterat intryck, anlitas kan Hume få ihop bitarna igen. Vanan producerar nödvändigheten, den induktiva slutledningen producerar lagen, inte tvärt om. Men det är en nödvändighet och en lag som, enligt Baier, stämmer överens med naturen.

I slutet av samma bok är det jagets, det *andliga* jagets, tur att dekonstrueras. Rekonstruktionen kommer i början av nästa bok. Idén om jaget (nu ett kroppsligt och socialt jag) produceras av en känsla,

nämligen av stoltheten, ett annat reflekterat intryck. Men det är ett jag som är beroende av andra för sin existens. Stolthet är en social känsla. Jaget, som kanske har något att vara stolt över, värderas utifrån, via andras ögon. Detta jag återkommer i den tredje och sista boken, *Of Morals*, både som moralens subjekt och som dess objekt.

Denna bok inleds med den komplicerade, artificiella dygden rättvisa innan den övergår till de naturliga dygderna. Rättvisan, tror Hume, är grunden för samhället och kanske nödvändig för människosläktets fortlevnad. Och det är förstås i samhället, i gemenskapen, som den moraliska känslan har sin största betydelse. Den moraliska känslan är också den ett reflekterat intryck, och liksom vanan och stoltheten är den produktiv: den producerar handling.

Dessa tre teman, kausaliteten, stoltheten och den moraliska dygden, uppfattar Baier som *Treatises* huvudteman. De utgör också Humes fasta grund, eftersom de är, som Baier kallar det, reflexiva: "can bear their own survey". Det är människan, inte Gud eller metafysiken, som Hume undersöker. Förklaringen av kausaliteten innehåller kausalitet, vilket brukar uppfattas som en ond cirkel, men ses av Baier som en dialektisk – eller spiralisk – utveckling mot större klarhet. Stolthet (i Humes mening snarare sund självkänsla) är något att vara stolt över och fungerar som en metadygd –

den stolta människan växer i spiraler. Och för att inta den moraliska ståndpunkten och göra moraliska bedömningar krävs just de moraliska dygderna, till exempel sympati, förståelse, fantasi – *a progress of sentiments*.

Baiers största omtolkning av Humes kausalitetsanalys rör kanske egentligen hans egen attityd till slutsatsen att den nödvändiga relationen mellan orsak och verkan är en projektion av våra medvetanden på yttervärlden: "necessity is something that exists in the mind, not in objects" (T Bok I 217). Den nödvändiga relationen är varken en "filosofisk" (ungefär logisk) relation, eller något vi kan observera med våra sinnen. Vi har visserligen en humesk idé om nödvändigheten,² men den idén är inte en kopia av ett sinnesintryck, utan en kopia av en känsla, som i sin tur beror på erfarenheten eller vanan. Men att varken sinnena eller förnuftet kan upptäcka nödvändigheten är inget misslyckande som måste leda till tvivel. Tvärt om, känslan och erfarenheten är för empiristen Hume en säkrare grund än förnuftet, tror Baier. Och visst är det en möjlig läsning: Hume förvandlar ju till och med förnuftet (i smal mening) till instinkter eller vanemönster. "To consider the matter aright, reason is nothing but a wonderful and unintelligible instinct in our souls..." (T Bok I 230).

Humes berömda definition av *orsak* är dubbel: dels en, som han

kallar det, filosofisk och dels en naturlig. Enligt den filosofiska är en orsak "An object precedent and contiguous to another, and where all the objects resembling the former are placed in like relations of precedency and contiguity to those objects that resemble the latter" (T Bok I 221), och enligt den naturliga "an object precedent and contiguous to another, and so united with it that the idea of the one determines the mind to form the idea of the other, and the impression of the one to form a more lively idea of the other" (T Bok I 221).

Hume skriver själv att de båda definitionerna innehåller ett "främmande objekt" i den meningen att de refererar till något utanför själva orsaken: den filosofiska till *alla* orsak-verkan-relationer av samma typ, och den naturliga till medvetandets disposition att dra kausala slutsatser. Det är dessa "främmande objekt" som gör definitionerna inkorrekta enligt många tidigare kommentatorer (inklusive Hume själv?). Felet med den filosofiska analysen är att vi aldrig kan erfara *alla* instanser av någon typ av kausal relation, och därför aldrig – enligt Humes egen epistemologi – vara förvissade om dem. Den naturliga definitionen är uppenbart cirkulär, medvetandet är *determinerat*, det vill säga *orsakat*, att fungera på ett visst sätt – nämligen *kausalt*. Så här beskriver Norman Kemp Smith det i sin *The Philosophy of David Hume*:

Now, clearly 'determination' is here more or less synonymous with causation. His /Hume's/ use of it in his definition of causation was, however, unavoidable. What he has set himself to give is a *causal* explanation of our belief in causation as holding *between objects*, by pointing to their connexion, *their causal connexion, in the imagination* (s 401).

Baier däremot uppvärderar de "främmande objekten": de gör definitionerna reflexiva och därmed själv-verifierande. Det kausala tänkandet om kausaliteten ger definitionerna en meta-kausal dimension. Med en blinkning till Hegel skriver hon att

Hume can be confident that his definition does present the truth about our concept of cause, precisely because the definition displays how the concept, under this analysis, can successfully be turned on itself. It is a self-demonstrating and self-verifying real definition, arrived at by causal investigation into our concept of cause, and itself joining together the various results of that long and complex exercise in reflexivity. Empirical thinking is here thinking itself (B 91).

I Baiers ögon är Hume en tidig holist. Men det är också fullt möjligt att läsa Humes egna kommentarer till definitionerna som självkritiska. Definitionerna är de bästa han kan

åstadkomma. De "främmande objekten" kan han inte bli av med, men om någon annan lyckas så är han eller hon välkommen. Kanske vore det därför riktigare att se Hume som en visserligen tidig men omedveten eller ofrivillig holist. Hume själv, fortfarande övertygad om kausalitetens nödvändighet och inneboende kraft, har lite svårt att tro på sin egen naturalistiska definition. Förresten är väl debatten om den nomologiska nödvändigheten fortfarande levande.

Också jag har lite svårt att dela Baiers entusiasm, men av andra skäl (den filosofiska definitionen kan jag acceptera). Naturalismen tycks kräva en meta-meta-kausal relation för att bli självgående. Humes förklaring av kausaliteten, uppfattad som naturalistisk, har också ett finalt drag i aristotelisk mening (trots att han uttryckligen förnekar att det skulle finnas olika typer av orsaker): Hume hänvisar till våra instinkter, människans natur och därigenom indirekt till kausalitetens överlevnadsvärde (förutsägelser, planering etc). Inte undra på att Baier läser Hume som en föregångare till Darwin! Humes tanke, som Baier tolkar den, är att vi uppmärksammar regelbundenheter i världen, våra medvetanden blir av vanan determinerade att dra kausala slutledningar, vi blir känsliga för kausala relationer och uppmärksammar ännu fler regelbundenheter. Men vi kanske inte, som Baier tror, uppfattar naturen som bland annat

kausal för att det passar *den*, för att den är sådan, utan för att det passar *oss* att se den så (om det nu är en meningsfull distinktion). För att tala om regelbundenheter måste vi också kunna avgöra vad som är relevanta likheter mellan olika händelser, vad som gör dem till instanser av samma regel. Att vi inte uppfattar naturen som slumpmässig beror kanske på den antagna finala orsaken – organismens eller artens överlevnad – kanske på något annat. Evolutions teorin med sitt empiriska-naturalistiska sken är, tycks det mig, naturalismens egen hus-metafysik.

Och när Baier går så långt att hon säger att "Hume has the makings of a conventionalist account of mathematical and logical necessity" (B 100), undrar jag om hon inte gör sig skyldig till övertolkning. Visserligen skriver Hume att det bara finns ett slags nödvändighet, men det i en kontext där han diskuterar fysisk och psykologisk nödvändighet. Den logiska nödvändigheten är för Hume beroende av relationer mellan idéer, "filosofiska" relationer som inses av förnuftet. Den är alltså inte en känsla, eller ett reflekterat intryck. Just detta, att den förnuftsmässiga nödvändigheten *inte* är ett reflekterat intryck, är, mycket viktigt för Hume. Genom hela *Treatise* upprepar han gång på gång att förnuftet är improduktivt, medan känslan eller passionen är produktiv. Och till skillnad från den kausala nödvändigheten så finns den logiska *i objekten*, som visserligen,

liksom den kausala nödvändigheten, är mentala. I *den* meningen finns det bara en sorts nödvändighet – all nödvändighet är mental.

Thus, as the necessity, which makes two times two equal to four, or three angles of a triangle equal to two right ones, lies only in the act of understanding, by which we consider and compare these ideas; in a like manner the necessity of power, which unites causes and effects, lies in the determination of the mind to pass from the one to the other (T 217).

Men hos Baier blir all Humes nödvändighet normativ eller konventionell: "All necessity derives from normative necessity, and all the norms available to us are our human norms, the products of our reflection" (B 100). Jag tror det är att modernisera Hume lite för mycket. Hume, som gör obesvärade och upprepade hänvisningar till människans natur och till våra instinkter, tänkte sig nog att naturen och instinkterna var oföränderliga och ofrånkomliga – vilket gör det underligt att kalla dem för konventioner. Åtminstone i mitt språkbruk har *konvention* en medveten, social eller kulturell betydelsekomponent sedd i kontrast till något omedvetet, naturligt. Humes logiska, kausala och för den delen moraliska normer är visserligen *mänskliga*, men knappast enbart konventionella. Det finns en nödvändighet också i den

mentala nödvändigheten. Instinkten är (var?) omedveten och naturlig.

Så till Humes andra viktiga reflekterade intryck: passionen stolthet. Nu ska varken ordet *passion* eller ordet *stolthet* uppfattas så som vi i dag brukar uppfatta dem. Den humeska passionen behöver inte alls vara våldsam och överväldigande, utan kan mycket väl vara lugn och genomtänkt – en reflekterad känsla. Och Humes stolthet har inget med högfärd eller fåfänga att göra, utan är mer vad vi skulle kalla sund självkänsla eller motiverat självförtroende.

Att stoltheten producerar idén om jaget, som Hume skriver i inledningen av andra boken, har många uppfattat som dubbelt paradoxalt med tanke på hur han avslutar första boken: enligt gängse tolkning ödeläggs både kausaliteten och jaget. Som vi redan sett tycker Baier inte att Hume tvivlar på kausaliteten: att stoltheten *producerar* något är alltså inget problem för henne. Idén om jaget då, hur förklarar hon den? I *A Progress of Sentiments* tolkar Baier den av stolthet producerade idén om jaget som det sociala och kroppsliga jaget, som en person bland andra personer.

Jag tror att också det är en ogrundad modernisering av Hume. Jaget är för Hume en ofrånkomlig fiktion, och därför, lika litet som kausaliteten eller de externa objekten, något vi kan klara oss utan. Vi har en känsla av ett jag, av ett sub-

jekt, även om vi aldrig kan observera det med vår perceptionsapparat. I *Treatises* första bok analyserar Hume som bekant jaget som en ström av intryck och idéer, "a bundle or collection of different perceptions", och det är, enligt hans egen text, samma jag-idé som stoltheten producerar:

It is evident, that pride and humility, though directly contrary, have yet the same *object*. This object is self, or *that succession of related ideas and impressions*, of which we have an intimate memory and conciousness (T Bok II 39, min kursivering).

Att förstå den av stoltheten producerade jag-idén som en annan än den dekonstruerade skulle också förstöra Humes omdiskuterade "dubbla relation" mellan stolthetens orsak och dess intentionala objekt – jaget. I ett av Humes exempel är orsaken till stolthet ett vackert hus. Men detta hus måste på något sätt vara kopplat till mig, för att jag ska kunna vara stolt över det – det räcker inte med att det är vackert. Jaget, eller idén om jaget, som ju produceras av stoltheten, ingår alltså redan i orsaken till känslan. Likaså finns det en relation mellan den känsla av välbehag det vackra huset väcker hos mig oavsett att det är mitt, och den stolthet jag känner när jag relaterar huset till mig själv. Stoltheten är precis som skönhetsupplevelsen en lustfylld känsla. Idén om jaget ingår *både* i orsaken till stoltheten

och i dess objekt. Lust eller välbehag är en komponent *både* i upplevelsen av husets skönhet och i stoltheten. Det är den dubbla relationen mellan orsaken, känslan och objektet.

I uppsatsen "Hume's Analysis of Pride" (*The Journal of Philosophy*, No. 75 (1978), s 27–40) analyserar Baier själv relationen mellan jaget i orsaken och i objektet som begreppslig, det är *samma* jag-idé som figurerar i de båda fallen. (Jag tror att hon har fel, men det är alltför komplicerat att gå in på här.) När hon i *A Progress of Sentiments* i stället sätter in ett annat jag-begrepp (det kroppsliga, sociala jaget) i objektet, det som produceras av stoltheten, förstörs den dubbla relationen, *såvida* hon inte anser att det är det kroppsliga, sociala jaget som ingår i orsaken också. Men om hon vill att relationen mellan jag-idéerna ska vara kausal (och det borde hon vilja, det reflekterade intrycket stolthet *producerar*, det vill säga *orsakar*, jag-idén liksom vanan producerar den kausala nödvändigheten) får hon problemet att förklara hur något kan producera sin egen förutsättning. I den nämnda uppsatsen klarar hon sig, som sagt, undan detta genom att *inte* betrakta stoltheten som produktiv (sambandet är rent begreppsligt, inte kausalt). I boken tar Baier dock inte ställning till problemet om Humes "dubbla relation" ska läsas som kausal, begreppslig eller både och.

En riktig iakttagelse hon gör är

däremot att jaget i första boken av *Treatise* är sett ur första persons perspektiv – ett jag som letar efter sig själv – medan det stolta eller skamliga jaget i andra boken ses indirekt i andra persons perspektiv. Det är ett socialt jag som är beroende av andras värderingar för att värdera sig själv. Det går att tvivla på sig själv, på att man existerar, men det är svårt att tvivla på att det finns andra personer. Å andra sidan är *personer* inte så viktiga för Hume, det moralen handlar om är karaktärer och karaktärsdrag, inte personer. Jag tror därför att han nöjer sig med sitt dekonstruerade subjekt, en sammanhållen social, moralisk agent är inte nödvändig. Baiers betoning av det interpersonella hos Hume luktar lite sent nittonhundratalet.

En annan brist hos Baier är att hon inte riktigt poängterar den intressanta analogi som finns mellan kausalitets- och identitetsresonemanget. Både kausalitetens nödvändighet och jagets identitet produceras av reflekterade intryck, de är fiktioner (fast Hume kallar kausaliteten en *maxim*, inte en fiktion). Men de är, som Baier skriver, inte falskheter, utan just nödvändiga fiktioner som inte kan verifieras. Och i båda fallen misslyckas förnuftet med att identifiera de entiteter Hume letar efter. Detta pekar framåt, mot hans – i eget tycke – viktigaste undersökning: den moraliska. Inte heller moralen kan inses förnuftsmässigt. Den är en känsla,

men för den skull inte irrationell.

Hela *Of the Passions* är en förberedelse för moraldiskussionen. Moralerna är som sagt en känsla, Humes tredje viktiga reflekterade intryck. Han börjar dock med att analysera de icke-moraliska passionerna. Stoltheten och dess negativa motpol skammen är reflexiva känslor i den meningen att de är vad vi känner när vi värderar oss själva. Kärlek och hat är vad vi känner när vi värderar andra. Stolthet och skam, kärlek och hat är indirekta känslor, de orsakas av något sammansatt (mitt fina hus, dina vackra ögon) och har en person (ägaren eller bäraren i orsaken) till objekt, i motsats till direkta känslor där orsaken sammanfaller med objektet. Den moraliska känslan är också den en indirekt känsla, men det som värderas är inte personen utan karaktärsdraget han eller hon har. Orsaken är personen plus karaktärsdraget, objektet är karaktärsdraget. Och till skillnad från de icke-moraliska känslorna är det inte jag utan "vi" (det generaliserade, opartiska jaget) som värderar.

Moralisk stolthet, stolthet över min förträffliga karaktär, är reflexiv också i en annan mening. Stolthet fungerar nämligen som en metadygd, den "can bear its own survey". Jag kan vara stolt över att vara stolt – i Humes bemärkelse – över min karaktär. Jag kan däremot inte vara stolt över att känna skam, det förtar skammen. Detta tar Baier

som en intäkt för att Hume strider emot den kristna etiken och dess ingredienser av synd, skam och självförnekelse, och hon beskriver honom som en uppkäftig, modern ung man. En karaktäristik som Stephen Buckle vänder sig emot i sin recension av *A Progress of Sentiments* (*Australasian Journal of Philosophy*, vol. 70, No 3 September 1992). Enligt Buckle är Hume snarare gammaldags, åberopande antikens "naturliga" moral och ideal, vilket stämmer väl med mina tidigare iakttagelser (den finala orsaken, människans natur eller essens).

Som vanligt tar Baier fasta på de reflexiva och reflekterande dragen när hon beskriver Humes moralsyn. Jag tycker att hon har helt rätt när hon argumenterar emot tolkningar som gör Hume till emotivist:

Strictly speaking, Hume is no emotivist. His theory of morality bases it on reflective passions and correlated sentiments, and thought is as essential to them as it is to pure reasoning (B 180).

Moralen är visserligen en känsla, men inte en irrationell, ogrundad eller oreflekterad känsla. Den har kognitiva inslag genom sin orsak och sitt intentionala objekt, och den känsla som räknas som moralisk är den som vi har när vi opartiskt, lugnt och sansat betraktar en situation (som vi måste känna till alla fakta om!) – med andra ord när vi intar den "moraliska ståndpunkten". På ett känt ställe kallar Hume det

reflekterade intrycket eller passionen för "an original existence" (T Bok II 156), något Baier kallar ett olyckligt misstag. Men vad Hume där menar är bara att passionen inte innehåller något representativt element, den är ingen kopia av något. Han menar inte att den uppstår ur intet, eller är riktad mot intet, tvärt om är den "placed betwixt two ideas, of which the one produces it, and the other is produced by it" (T Bok II 40). Om man analyserar hela paketet som passionen, blir den alltså delvis representerande.

Intentionaliteten tar bort en del av känslans förmodade subjektiva karaktär, men som vanligt tycker jag att Baier överdriver det reflekterande draget. För det första finns det, om känslan rationaliseras alltför mycket, risk för att moralen tappar sin motiverande kraft. Enligt Hume, och det är faktiskt hans huvudargument mot dåtidens etiska rationalister, motiverar passionen till handling, vilket förnuftet inte gör. Passionen är aktiv, förnuftet passivt. För det andra är den moraliska känslan visserligen ett reflekterat intryck och den moraliska bedömarens visserligen eftertänksam och opartisk, men känslan är "naturlig" och många av de moraliska dygderna är "naturliga". Hume är förvissad om att det finns en människans natur. Då blir reflexiviteten, som Baier understryker så, självklar; det blir självklart att moralens "subject matter" finns redan före bedömningen. "Naturligheten" ger

alltså Humes "moraliska ståndpunkt" en fast förankring som Baiers tolkning inte har. Hos henne blir Humes moralteori till ett av många möjliga reflexiva ekvilibrier, där såväl föreställningar och åsikter som känslor och reaktioner vägs in och tillåts påverka varandra.

Inte för att jag vill försvara Humes tro på en mänsklig natur och ett opartiskt, generaliserat jag, kompetent att bedöma andras och min egen karaktär. Inte alls. Jag är inte ens villig att skriva under på alla hans universella dygder. Humör är visserligen bra men många sorters vänlighet kan jag klara mig utan. Och jag föredrar större vadmuskler än Hume. (Hans ideal var konformade ben!) Men det här är problem som Baier förtiger. Den moderna etikett Baier möjligen kan tänka sig att klistra på Hume är "intern realist".

Of course it takes something in a human (or at least in a sensitive animal) breast to recognize and evaluate what is in human breasts, and of course it takes a community of mutual moral evaluators to "create" a particular moral status, such as "depraved" or "of perfect character" (B 196).

Att moralen är ett mänskligt "påfund" håller nog många med om, men hur stor kan eller ska gemenskapen vara? Hur omfattande kan eller ska teorin (inklusive åtminstone vissa av våra känslomässiga reaktioner) vara? Min intuition

säger att ju mer vi universaliserar desto mer måste vi rationalisera den moraliska känslan.

Trots mina små invändningar hoppas jag att det framgår att *A Progress of Sentiments* är en lärorik bok. Framför allt har den fått mig att inse hur viktigt det är att läsa *hela* verk. Men när jag tar *hela Treatise* i beaktande är det, som nog redan märkts, snarare produktiviteten än reflexiviteten som slår mig. Vanan, ett reflekterat intryck, producerar idén om den kausala nödvändigheten, orsaken producerar verkan, induktionen producerar empirisk kunskap. Stoltheten, ett annat reflekterat intryck, producerar idén om jaget. Den moraliska känslan, ännu ett reflekterat intryck, motiverar till eller producerar handling och moralisk kunskap. Passionerna, ytterst vilande på lust och lidande, är den aktiva principen, i motsats till förnuftet som är improduktivt och passivt.

Fokuseringen på motsättningen mellan aktivt och passivt gör på sätt och vis min Hume mycket mer föråldrad än Baiers. Men det visar också på en kontinuitet i den västerländska filosofin som ibland glöms bort. Hume kastar visserligen om passionens och förnuftets förtecken i förhållande till antikens uppfattning, men liksom hos Aristoteles är det hos Hume människans natur eller essens – organismens ändamål – som är den yttersta drivkraften. Är det, som sagt, inte likadant än i dag, fast drivkraften nu ibland antas

vara sexualiteten, ibland överlevnaden?

Nog med reflektioner, *A Progress of Sentiments* är en ganska pratig och lite ostrukturerad bok som följer *Treatise* väldigt nära. Men den är bra. Och för den som vill lära känna Hume är den nödvändig. Baiers uppskattning av Hume är bortom allt tvivel:

The glorious title of inventive philosopher should go to one who not merely shows us how to avoid, or at least to reconcile, the contradictions into which we continually stray, but also demonstrates how we may achieve reflexive self-acceptance, agreement with ourselves (B 277).

Åsa Carlson

1. I alla sidhänvisningar står B för Baier, A C: *A Progress of Sentiments - Reflections on Hume's Treatise*, Harvard University Press, 1991; och T för Hume, D: *A Treatise of Human Nature*, Fontana/Collins, 1962.

2. Som bekant delar Hume in medvetandets "perceptioner" (ung. innehåll) i intryck och idéer, de senare är kopior av sinnestryck. Intrycken är antingen primära (sinnestryck, kroppsliga känslor etc) eller sekundära (emotioner, passioner etc), vilka också kallas reflekterade. De reflekterade intrycken uppstår ur primära intryck eller idéer, men de *avbildar* inte sina orsaker. De är både (eller kanske varken ... eller) emotiva och kognitiva (de kan inte vara sanna eller falska eftersom de inte är kopior av något, men de har analyserbara orsaker och intentionala objekt).