

MARTIN GUSTAFSSON

Sedvänja och ursprung

Reflektioner kring det vanliga språkets plats i Wittgensteins och Heideggers tänkande

Att bli klar över det vardagligas plats i Heideggers tänkande är inte så alldeles lätt. Å ena sidan menar Heidegger att filosoferna traditionellt har förbisett vad han kallar "den genomsnittliga alldagligheten" (1981, s 68). Enligt Heidegger går den västerländska filosofins villfarelser att komma tillrätta med bara om vi tillstår den grundläggande roll som vår vardagliga, praktiska förtrogenhet med tingen i vår omvärld spelar, en förtrogenhet som manifesteras i våra mest triviala göranden och låtanden: att slå i en spik med hjälp av en hammare, att öppna en dörr, att möblera ett rum, att prova kläder, och så vidare. I *Varat och tiden* heter det att när vi på ett alldagligt vis handskas med tingen är de givna för oss på ett "ursprungligt" sätt, närmare bestämt som bruksföremål, eller "don". Det innebär bland annat att de ingår i ett meningsfullt hänvisningssammanhang: hammaren är som don meningsfullt relaterad till spiken och till väggen där spiken ska slås i; stolen är relaterad till bordet, till det rum som ska möbleras, och till människorna som ska bo och leva där; och så vidare och så vidare. Enligt Heidegger har filosofin gått vilse genom att "hoppa över" denna alldagliga, av mening genomsyrade dimension, för att i stället ge privilegierad status åt ett rent teoretiskt, åskådande perspektiv där tingen inte visar sin användningssida utan framträder som sammanhangslösa, blott och bart betittade föremål.

Å andra sidan är den genomsnittliga alldagligheten långtifrån något oproblemiskt för Heidegger. Enligt Heideggers analys är det ingen tillfällighet att vi, när vi filosoferar, tenderar att hoppa över det alldagliga. Tvärtom är det i en mening vårt alldagliga sätt att vara som frestar oss att premiera en teoretiserande attityd. Mer exakt är det vårt sätt att helt absorberas av vardagens sysslor, att i handling ta omvärlden

och vår tillvaro i den för givna, som gör att alldagligheten faller utanför vårt blickfång när vi filosoferar. Att leva i det alldagliga innebär att *inte* reflektera över vad man gör, att handla *blint* – och denna blindhet gör det ytterligt svårt att få upp ögonen för det alldagliga när vi väl satt oss ned för att teoretisera. Vi lägger inte märke till det alldagligas betydelse, just på grund av att det är så alldagligt, så självklart för oss. Det alldagliga är dolt för oss genom sin alldaglighet, skulle man kunna säga.

Alltså är det, enligt Heidegger, fruktlöst att försöka övervinna den teoretiserande attitydens problem bara genom att lägga tänkandet på hyllan och anamma ett mer oreflekterat, odistanterat, alldagligt förhållningssätt. Att helt enkelt sluta teoretisera för att i stället låta sig fullständigt absorberas av vardagens göromål kan i sig inte utgöra någon bestående lösning på filosofins problem. För att komma till roten med problemen krävs snarare att man gör sig kvitt den blindhet som präglar såväl den alldagliga som den teoretiska attityden, och får upp ögonen för – verkligen begriper, kommer till medveten insikt om – tillvaron och världen som de ursprungligast är givna. Först därigenom är det möjligt att befria sig från den vanemässiga alldaglighetens och det teoretiska skådandets sammanlänkade bojor; man måste övervinna både det distanserade teoretiserandet och det av vardagen absorberade levnadssättet för att ”upplåt[a] sitt egentliga vara åt sig själv”. Med Heideggers ord ”försiggår detta upptäckande av världen och denna upplåtelse av tillvaron alltid genom att de bortskymningar och fördunklingar röjs undan och de blockeringar bryts ner, genom vilka tillvaron spärrar av sig mot sig själv” (1981, s 170).

Att filosofiskt upplåta världen och tillvaron på det sätt Heidegger talar om här, betyder alltså inte att på ett traditionellt vis teoretisera om världen, men heller inte att helt gå upp i vardagens sysslor. Men vad innebär det då? Hur ska detta upplåtande egentligen gå till? Det rättframaste svaret är väl att vi måste försöka finna ett sätt att framställa världen och tillvaron utan de traditionella teoretiska förvanskningarna. *Varat och tiden* är just ett försök till en sådan framställning. Läser man Heideggers tidiga huvudverk som något slags abstrakt, hypotetisk exposé över människans sätt att ”vara-i-världen”, så förstår man nästan ingenting. Kanske är den läsarten ett av de viktigaste skälen till att så många analytiska filosofer funnit boken helt obegriplig. Ser man däremot boken som ett försök att beskriva de mest

näralligande fenomenen såsom de är givna för oss *innan* vi börjar abstrahera och formulera hypoteser, så ska man finna att många av redogörelserna, om än inte alla, är oväntat träffande.

Men samtidigt befinner vi oss nu nära en av de verkligt problematiska aspekterna av Heideggers tänkande. Vi har sagt att han vill beskriva tillvarons och världens ursprungliga, förteoretiskt givna karaktär, och vi har också erkänt att han i många fall verkar lyckas rätt bra med det. Problemet är bara att det utifrån Heideggers egen synvinkel verkar oförklarligt hur något sådant beskrivande överhuvudtaget är möjligt. För om man studerar vad Heidegger säger om språkliga beskrivningar, så verkar det faktiskt som om han vill förneka deras möjlighet att upplåta någonting ursprungligt och väsentligt överhuvudtaget. När det gäller det beskrivande språket tycks han mena att det slags döljandemekanismer som vilselett den traditionella filosofin är särskilt accentuerade och problematiska. *Varje* beskrivande utsaga har, verkar han hävda, egenskapen att dölja eller "beslöja" det väsentliga hos det den är avsedd att beskriva. Det gäller inte bara utsagor som innehåller speciell teknisk-vetenskaplig terminologi, utan även de mest vardagliga beskrivningar, som "spiken är vass", "soffan är tung", eller "kavajen är för stor". Ja, Heidegger menar inte bara att vardagligt beskrivande språk kan *förleda* oss att inta ett teoretiskt, distanserat perspektiv på vår omvärld och oss själva; nej, att ge beskrivningar, även av detta vardagliga slag, är *redan* att inta en teoretiserande, distanserad attityd gentemot det som beskrivs.

Hans Ruin har diskuterat den här spänningen, i *Varat och tiden*, mellan ambitionen att framställa tillvaron och världen som de egentligen och ursprungligen är, och idén att varje försök till sådan beskrivning innebär att denna egentliga, ursprungliga karaktär förloras ur sikte. Ruin skriver:

Bakom [Heideggers] framställning [i *Varat och Tiden*] kan man skönja ett slags alienationsteori: den teoretiska attityden och dess medium – den deskriptiva satsen – alienerar människan från hennes omedelbara förstående förhållningssätt till omvärlden. Den fråga boken lämnar obesvarad är: kan det finnas ett språkligt återgivande av fenomenen som undflyr de alienerande effekterna av en vanlig teoretisk-språklig framställning? Heideggers kortfattade explicita uttalanden i boken förefaller antyda ett pessimistiskt svar. Samtidigt

tycks hans faktiska verksamhet berätta en annan historia. Bokens berömmelse – liksom dess vanrykte – har ju delvis att göra med den språkliga uppfinningsrikedom med vilken den närmar sig de klassiska frågorna. Att döma av Heideggers egen språkanvändning verkar han inte ha tvivlat på att det fanns ett sätt att tala och skriva som kunde – som det heter hos Platon – ”rädda fenomenen” (Ruin 1996, ss 173f).

Om man får tro Ruins fortsatta framställning blir Heidegger så småningom alltmer medveten om och bekymrad över denna spänning, och den så kallade ”vändningen” i hans tänkande under 30-talet kan till stor del förstås som ett försök att finna en mer tillfredsställande behandling av frågan. Konsekvensen är att Heidegger ställer sig alltmer tydligt avvisande till varje försök att med hjälp av deskriptivt språkbruk ”uppenbara det varande i sitt vara”. I stället är det, menar han, konstverkets, och i synnerhet *diktens* uppgift att åstadkomma sådana uppenbarelser. Det är dags att inse att den traditionella filosofins alltmer viltsna sätt att söka egentlighet och ursprung måste överges. För att fullgöra tänkandets grundläggande uppgift krävs, som Ruin formulerar saken, att ”filosofin [vänder sig] till konsten för att återfinna vad den själv förlorat på vägen” (Ruin 1996, s 173).

Jag har varken tid eller kunskap nog att gå in i detalj på de olika faserna och förändringarna i Heideggers senare tänkande. Vad jag vill sätta fingret på är i stället en förutsättning som Heidegger aldrig tycks ifrågasätta; en utgångspunkt som figurerar redan i *Varat och tiden*, och som efterhand tycks komma att spela en allt viktigare roll. Jag har redan nämnt att Heidegger i *Varat och tiden* ser det som en filosofins huvuduppgift att söka framställa de allra mest primära aspekterna av världen och människolivet. Denna tanke återkommer i lite olika skepnad i nästan allt han skriver senare. Generellt kunde man säga att ett genomgående tema i Heideggers tänkande är att det som filosofin ytterst söker, eller borde söka, i någon bemärkelse ligger oss allra närmast; och att det är just denna närhet som gör det eftersökta så svårt att få syn på. ”Varat är det närmaste. Men närheten förblir människan som mest avlägsen”, heter det i *Brev om humanismen*. (s 29). Liknande formuleringar återkommer ofta i Heideggers skrifter. Och även om hans tal om vad det egentligen är som ligger oss närmast skiftar under årens lopp, återvänder han ständigt till frågan hur vi i vårt tänkande ska

kunna framställa detta närmaste utan att samtidigt förvanska det.

Det är just i behandlingen av den frågan som den förutsättning jag vill fästa uppmärksamheten på kommer in i bilden. Närmare bestämt syftar jag på den allmänna idén att framställningen av detta närmaste, det som västerlandets tänkande traditionellt förträngt och hoppat över, *kräver ett särskilt, extraordinärt språkbruk*. Att Heidegger anser det framgår inte bara av hans filosofiska praxis, där han ju ständigt anser sig tvingad till språkliga nyskapelser för att försöka ringa in det han vill beskriva, utan också av vad han explicit säger om språklig framställning. Han verkar helt enkelt betrakta vardagsspråkets begrepp och konstruktioner som otillförlitliga, ja otjänliga, i en genuin filosofisk utläggning. I *Varat och tiden* heter det att ett "utrönande av allra ursprungligaste slag" är möjligt bara om inga *Volksbegriffe* tillåts diktera utläggningen (s 199). Vidare talar han om hur språkets uttryck "nivelleras till obegriplighet av det allmänna förståndet", och han ålägger filosofin uppgiften att bevara dessa uttrycks mening och "kraft" (s 275). I humanismbrevet talar han som om det gick att på något sätt förädla språket och "låta det inträda i en ursprungligare väsensstruktur" – en uppgift som uttryckligen "är förbehållet tänkandet och diktandet" (s 6). Och i *Unterwegs zur Sprache* säger han att det besinnade språkbruket definitivt inte kan låta sig styras av den allmänna, vanliga meningsförståelsen. Snarare måste det vägledas av de "förborgade rikedomar språket har i beredskap för oss", och som, underförstått, våra vardagliga begrepp i någon mening inte förmår göra rättvisa (1984, s 186).

Men är inte det en rätt konstig idé, att för att komma åt den mest näraliggande, grundläggande, så att säga mest primitiva nivån av vara och tillvaro, så måste vi *övertge* den vardagliga, primitiva språkliga sfär där vi alla rör oss hemvant och som vi blev invigda i redan som barn? Verkar det inte rimligare att tänka sig att det mest näraliggande kan bli synligt endast genom det språkbruk som ligger oss närmast? Om nu Heidegger menar allvar när han säger att vi, för att verkligen tänka, måste lära oss söka det som ingen uppfinningsrikedom kan hjälpa oss att hitta, (1992, ss 8f) så måste man fråga sig varför han ändå verkar betrakta språkliga nyskapelser som en oundgänglig beståndsdel i filosofin. Eller, för att knyta an till humanismbrevets berömda tal om språket som "varats hus": varför tro att varat trivs sämre i vårt primitivt gedigna barndomshem, än i de säregna tempelliknande inrättningar

som Heideggers filosofiska idiom eller Hölderlins diktspråk utgör?

Uppriktigt sagt har jag långtifrån någon klar uppfattning om vad Heidegger själv skulle svara på den frågan. Idén att det vanliga, icke-filosofiska språket är alltför infekterat med gemene mans fördomar för att göra rättvisa åt "sakerna själva" förefaller mig hur som helst vara ett av de mest traditionella dragen i Heideggers tänkande. Det är ett synsätt han kan sägas ha gemensamt med så annorlunda filosofer som Leibniz, Frege, eller rentav Quine. Men i stället för att ta matematikens eller naturvetenskapens språk som förebild, vänder sig Heidegger till dikten. Grovt talat: Hölderlin är för Heidegger vad, säg, Euklides var för Spinoza, eller Peano för Russell.

Nu menar jag förstås inte att sådana svepande paralleller gör full rättvisa åt Heideggers sätt att tänka kring de här frågorna. Jag ska inte heller försöka göra honom full rättvisa – det skulle kräva en betydligt noggrannare undersökning än vad det finns utrymme för här. Men jag ska försöka kasta något mera ljus över hur jag uppfattar Heideggers synsätt, genom att kontrastera det mot Wittgensteins. Mitt syfte är inte att argumentera för eller emot någon av dem, även om det kanske redan har framgått att mina sympatier ligger hos Wittgenstein. Jag vill snarare försöka antyda vari jag tror kontrasten dem emellan – och de likheter som också finns – egentligen består.

Låt oss börja med en av likheterna, nämligen tanken att filosofins svårighet till stor del utgörs av svårigheten att påminna oss om det i någon mening allra mest näraliggande och välbekanta. I en välkänd passage i *Filosofiska undersökningar* skriver Wittgenstein:

Tingens för oss viktigaste aspekter är fördolda genom sin enkelhet och alldaglighet. (Man kan inte märka en sak – därför att man ständigt har den framför ögonen.) De egentliga grundvalarna för sin forskning uppmärksammar människan inte alls (§ 129).

Med detta skulle Heidegger, som vi sett, instämma helhjärtat. Däremot skiljer sig Wittgenstein och Heidegger radikalt åt när det gäller hur dessa genom sin alldaglighet fördolda aspekter hos tingen ska dras fram i ljuset. Wittgenstein talar gång på gång om hur vi i vad han kallar "grammatiska" eller "logiska" undersökningar måste undvika varje tendens att sublimeras språket. Som filosofer bör vi inta ett vardagligt, prosaiskt, opolerat perspektiv på språkets ord och uttryck (jfr t ex Wittgenstein 1964, § 18). Lösningarna på de filosofiska problemen

måste, säger han, vara ”hemvävda och vanliga” (1993, ss 166f). Och i ett ofta citerat avsnitt heter det:

När filosoferna använder ett ord – ”vetande”, ”vara”, ”föremål”, ”jag”, ”sats”, ”namn” – och traktar efter att fatta tingets *väsen*, måste man alltid fråga sig: Används då detta ord någonsin faktiskt på detta sätt i det språk där det har sin hemort? – *Vi återför orden från deras metafysiska till deras vardagliga användning* (1992, § 116).

Att döma av passager som denna tycks avståndet mellan Wittgensteins och Heideggers sätt att tänka enormt stort.

Men låt mig nu på en gång lägga till att jag tror det vore missvisande att karakterisera Wittgenstein som ”vardagsspråksfilosof”, och det av åtminstone två skäl. För det första menar han inte att avvikelser från vardagligt språkbruk skulle *i sig* vara filosofiskt problematiska. Wittgenstein är ingen språkpolis; det vore honom fjärran att vilja korrigera en språkanvändning enbart på grund av att den avviker från invanda sätt att tala. Att ”återföra orden till deras vardagliga användning” har för Wittgenstein inget egenvärde, utan syftar enbart till att komma tillrätta med vissa filosofiska problem och vanföreställningar – problem och vanföreställningar som uppstått just på grund av en förvrängd bild av hur vissa ord brukar användas. Faktum är att Wittgenstein ibland inte alls resonerar särskilt ingående om hur vi talar till vardags. I stället kan han hitta på nya, mer eller mindre bisarra ”språkspel”, eller via en rent intern kritik identifiera en motsägelse i ett resonemang eller en problemformulering. Vilken behandling som är den rätta kan, tror jag Wittgenstein menar, inte avgöras på förhand, utan beror helt på det enskilda problemets särart.

Det andra, kanske ännu viktigare men ofta förbisedda skälet till att Wittgenstein inte bör kallas vardagsspråksfilosof är att det egentligen inte är vardagsspråkets vardaglighet han ser som filosofiskt relevant. Snarare är det vardagsspråkets karaktär av sedvänja – av etablerat, vanemässigt, in-nött språkbruk – som är det centrala för Wittgenstein. Tänk bara på hans matematikfilosofiska utredningar, som ju faktiskt är det område där han skrev mest. I de utredningarna handlar det inte om att återföra matematikens terminologi till något slags vardagsspråk. Tvärtom hävdar Wittgenstein gång på gång att förekomsten av förklarande vardaglig prosa i matematiska framställningar är filosofiskt vilseledande, då sådan prosa gör att det filosofiskt väsentliga i matematiken förloras ur sikte.

Men vad är då detta filosofiskt väsentliga, enligt Wittgenstein? Jo: de etablerade matematiska teknikerna; de invanda, rutinmässigt utförda räkneprocEDURENA. Wittgenstein fäster särskild vikt vid de mest primitiva teknikerna, de vi alla har lärt oss i skolan: utvecklingen av enkla talserier, de fyra räknesätten, konstruktionen av elementära geometriska bevis, och så vidare. Att finna lösningen på de centrala matematikfilosofiska problemen är, enligt Wittgenstein, möjligt bara om vi drar oss till minnes dessa enkla matematiska tekniker – tekniker som vi är benägna att se som alltför triviala för att vara av filosofiskt intresse.

Snarare än vardagligheten är det alltså den vanemässiga, rutinartade dimensionen av vårt språkbruk som Wittgenstein vill dra fram i ljuset. Visst är det så att många filosofiska problem involverar ord och uttryck som hör hemma vardagsspråket, och i sådana fall kommer det relevanta vanemässiga språkbruket att vara en del av vår vardagliga språkliga praxis. Men, som vi såg i fallet med matematikfilosofin, är detta inte nödvändigtvis fallet. I matematikfilosofins fall hör många av de problematiska uttrycken hemma i ett tämligen speciellt språk, nämligen matematikens, och då är det den invanda användningen av *detta* språk, och inte av "vardagsspråket", som vi bör uppmärksamma.

Att man bör vara försiktig med att beskriva Wittgenstein som en vardagsspråksfilosof, betyder emellertid inte att hans synsätt ligger närmare Heideggers än vad man till förstnämnda kan tro. Tvärtom tror jag att Wittgensteins fokusering på det vanemässiga i språket innebär en enorm skillnad gentemot Heideggers sätt att tänka. För det Heidegger finner oegentligt i vardagligt språkbruk är, tycks det, just dess karaktär av etablerad sedvänja. Det är i samband med det vanemässiga, rutinartade språkbruket som Heidegger ser sig nödsakad att plocka fram sina mest negativt laddade beteckningar: "förfall", "nivellering", "prat", "skvaller". Att filosofen skulle förlita sig på de språkvanor människor i allmänhet är fastvuxna i, är för Heidegger en fullkomligt missriktad, ja närmast löjlig tanke. Filosofen bör, menar han, i stället sträva efter att komma åt språkets "kraft" och "dolda rikedomar", och det är möjligt enbart genom att bryta med de etablerade sätten att "prata".

Den här skillnaden mellan Wittgenstein och Heidegger är, tror jag, en mycket viktig skillnad. Men det är svårt att bli riktigt klar över vari den består. För det finns samtidigt, det måste erkännas, ett slags temperamentslikhet dem emellan, som bland annat yttrar sig i en djup misstro mot allt vad offentligt samtal heter, vare sig det äger

rum i medierna eller i de akademiska föreläsningssalarna. Sett enbart som en beskrivning av detta offentliga samtal tror jag Wittgenstein skulle betrakta Heideggers ordande om "förfall" och "nivellering" som fullständigt adekvat. Vad han däremot inte skulle gå med på, är Heideggers tendens att låta sina beskrivningar gälla alla former av vanemässigt språkbruk. Wittgenstein ser en klar rågång mellan å ena sidan den offentliga jargongen och frasmakeriet, och å andra sidan de primitiva språkvanor vi tillägnar oss redan som barn. I Heideggers fall är denna rågång, om än inte helt utsuddad, så i varje fall betydligt oklarare.

Låt mig till sist ta upp ytterligare en svårighet när det gäller att teckna den skillnad som finns mellan Wittgensteins och Heideggers syn på det vanliga språkets plats i filosofin. Det kan ibland låta som om Wittgenstein ser det rutinartade som språkets egentliga kärna; som om han ville säga att språkets *väsen* står att finna i det vanemässiga språkbruket. Läser man honom på det sättet, tycks det som om han är ute efter att framställa en teori av rätt traditionellt snitt, där det poetiska språket, liksom andra exempel på språklig kreativitet, ses som parasiterande på en mer fundamental nivå av sedvanlig, inrotad, oreflekterad praxis. Jag tror att en sådan läsning grundar sig i en missuppfattning av vad Wittgenstein är ute efter. Wittgensteins syfte är inte att fastställa någon entydig, enkelriktad logisk ordning mellan olika nivåer i språket. Att fästa uppmärksamheten på språkets karaktär av sedvänja är för honom inte en del av ett teoribygge, där den vanemässiga sidan av språket framställs som grundläggande. Syftet är i stället, som alltid när det gäller Wittgenstein, att lösa, eller upplösa, de filosofiska problemen. Om det är något som parasiterar på det rutinartade i vårt språkbruk är det, enligt Wittgenstein, bara de filosofiska problemen och skenbilderna. Har vi väl genomskådat filosofernas sätt att förvränga sin relation till de etablerade språkvanorna, så inser vi att deras frågor helt enkelt är illa ställda.

För Wittgenstein anser ju verkligen att filosofins svårigheter går att komma tillrätta med. Han säger rentav att de filosofiska problemen skiljer sig från alla övriga problem, just genom att de kan lösas fullständigt (t ex 1993, s 180). Och med det menar han att de kan fås att upplösas, försvinna; att vi faktiskt kan inse att de filosofiska gåtorna är skenproblem, illa formulerade frågor. Även här tycks skillnaden mot Heidegger fundamental. För Heidegger är det filosofiska frågandet och

tänkandet något djupt allvarligt, som inte kan avslutas med att gåtorna helt enkelt upplöses. Han skulle, förefaller det mig, helt enkelt inte stå ut med tanken att filosofins gåtor är ”grammatiska vitsar” (Wittgenstein 1992, § 111); han finner absolut ingen anledning att skratta åt det filosofiska tänkandet. När man läser Wittgenstein får man å andra sidan ofta lust att skratta. Och kanske är det här jag borde ha börjat det här föredraget. För den här olikheten, att Wittgensteins filosofi ofta är humoristisk medan Heideggers nästan aldrig är det, slår mig som kanske mer fundamental än någon av de andra skillnader jag har nämnt. Men eftersom jag redan tagit så mycket av läsarens tid och uppmärksamhet i anspråk, så väljer jag att sluta här i stället.

Not

I de fall där det föreligger svenska översättningar av Heideggers och Wittgensteins texter har jag använt dem. För övrigt är översättningarna mina egna.

Litteratur

HEIDEGGER, M, *Varat och tiden*, del 1, Doxa, Lund, 1981 [1927]. Övers: R Matz.

– *Unterwegs zur Sprache, Gesamtausgabe* vol 12, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1984 [1959].

– *Was Heißt Denken?*, Reclam, Stuttgart, 1992 [1954].

– *Brev om humanismen*, Thales, Stockholm, 1996 [1949]. Övers: D Birnbaum och S-O Wallenstein.

RUIN, H, ”Tanke, tecken, dikt”, i A Orlowski och H Ruin (utg), *Fenomenologiska perspektiv. Studier i Husserls och Heideggers filosofi*, Thales, Stockholm, 1996.

WITTGENSTEIN, L, *Philosophische Bemerkungen*, Basil Blackwell, Oxford, 1964.

– *Filosofiska undersökningar*, Thales, Stockholm, 1992 [1953]. Övers: A. Wedberg.

– ”*Philosophie*. §§ 86–93 (s 405–435) aus dem sogenannten »Big Typescript«”, i *Philosophical Occasions*, Hackett, Indianapolis, 1993.