

Den fenomenologiska reduktionen

Filosofi som radikal självbesinning hos Husserl och Wittgenstein¹

I sina föreläsningar om "Fenomenologins idé" från 1907 presenterar Husserl för första gången den tankeoperation som därefter skulle förbli hans mest bestående filosofiska signum, nämligen "den fenomenologiska reduktionen", eller helt enkelt "epochén". Den beskrivs där som en form av tvivel, som i sin tur skall leda till ett rent skådande av fenomenen.² Tjugo år senare, i *Cartesianska meditationer*, som först framfördes som en föreläsningsserie i Paris, vidhåller han att det endast är genom den fenomenologiska reduktionen som vi får tillträde till den fenomenologiska inställningen (*Cartesianska meditationer*, s 150). Genom hela sitt omfattande verk – såväl det publicerade som det opublicerade – återkommer han ständigt till denna operation som det helt avgörande steget in i det fenomenologiska problemområdet. Den sanna fenomenologen måste till att börja med "sätta världen inom parentes", han måste "upphäva dess vara-giltighet"; och till sist måste han dra sig undan i den sfär av transcendental subjektivitet som friläggas genom att den fenomenologiska reduktionen genomförs på ett fullständigt och systematiskt sätt.

1 Föreliggande uppsats har flera källor. Temat med reduktionen behandlade jag redan i en trebetygsuppsats från 1984, "Edmund Husserls fenomenologiska reduktion". Delar av detta material ingick i ett anförande vid filosofidagarna i Umeå 1995 under titeln "Metafysik eller medvetandefilosofi – om den fenomenologiska reduktionens räckvidd". Detta föredrag har i sin tur omarbetats utifrån intryck och inspiration från det symposium om fenomenologi och språkfilosofi som är temat för detta nummer av FT (där jag själv presenterade en annan text). Därtill har Nicholas Smith bidragit med värdefulla synpunkter.

2 *Fenomenologins idé*, övers Bengtsson (Göteborg 1989), ss 69, 84. I mina citat hänvisar jag i första hand till de svenska översättningar som står till buds, och i annat fall till tyska original som då återges i min översättning.

Redan under Husserls egen levnad möttes denna metod och dess anspråk av såväl tvivel som kritik. Under det halva sekel som gått efter hans död har diskussionen fortsatt om reduktionens innebörd, räckvidd och legitimitet. Man har inte minst frågat sig om den inte i själva verket bara utgör det sista försöket att hålla fast vid en cartesianskt präglad solipsistisk subjekt filosofi som det nu är hög tid att man lämnade bakom sig. En sådan kritik formulerades av den sociologiskt orienterade fenomenologen Alfred Schütz redan på femtiotalet, som bland annat hävdade att den husserlska formen av subjekt filosofi var oförmögen att handskas med det sociala fenomen, som tvärtom kräver att man tar sin utgångspunkt i det intersubjektiva, i stället för det enskilda och subjektiva. Med utgångspunkt i Wittgensteins sena språk filosofi och det så kallade "privata språk"-argumentet hävdade andra att filosofins moderna språkligt-sociala vändning en gång för alla hade underminerat detta slags subjekt orienterade reflexions filosofi. Hädanefter var det tvärtom nödvändigt att ta sin utgångspunkt i det sociala och gemensamma om man skulle komma till rätta med subjektivitetens, meningens och erfarenhetens problem. Karl Otto Apel framförde denna tanke redan på sextiotalet, och den har senare återupptagits och utvecklats i en bok av Suzanne Cunningham på sjuttiotalet, som i sin tur har påverkat den svenska diskussionen på senare tid.³

Det är nog ingen överdrift att säga att tolkningen av denna fenomenologiska grundoperation i hög grad präglar bilden av Husserls arbete än idag, vilket gör den till ett angeläget tema för varje övergripande bedömning av den fenomenologiska filosofin. Detta gäller i synnerhet det aktuella sammanhanget, som explicit vill undersöka förhållandet mellan fenomenologin och den wittgensteinskt orienterade språk filosofin. För på ingen punkt tycks skillnaden i deras båda angreppssätt bli så tydlig som just när det gäller möjligheten av att utöva något slags fenomenologisk reduktion till en transcendental

3 A. Schütz, "Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl", *Philosophische Rundschau* 5 (1957), ss 81–107. K-O Apel, *Transformation der Philosophie I–II* (Frankfurt am Main, 1973), som innehåller texter från 1955 och framåt. Cunningham, *Language and the Phenomenological Reductions of Edmund Husserl* (Haag, 1976). Den senare är en viktig inspirationskälla för den wittgensteinskt orienterade kritik av Husserl och reflexions filosofin som presenteras i Sharon Riders *Avoiding the Subject* (Stockholm, 1998).

subjektivitet eller rent egologisk sfär.⁴ I sin mest tillspetsade form kan det låta ungefär så här: genom sin kritik av tidigare mentalistiska och idealistiska idéer om mening och språkanvändning så skulle Wittgenstein implicit ha visat att också fenomenologin vilar på ett grundläggande missförstånd, inte bara av den filosofiska analysens uppgift, utan av själva dess möjlighet (man får tillägga "implicit" eftersom Wittgenstein inte diskuterar Husserl i sina texter).

Den fråga vi har att ta ställning till är alltså om detta är fallet. Är det rimligt att utläsa en sådan implikation ur Wittgensteins subtila analyser av språkanvändningen i texterna från trettioalets början och framåt? Mitt eget svar är ett bestämt nej. Jag tror att slutsatsen inte bara är felaktig i förhållande till Husserl, utan att den också förvanskar bilden och förståelsen av Wittgensteins egen syftning med sitt arbete. Tvärtemot den alltjämt ofta framförda ståndpunkten att det skulle råda en skarp skillnad mellan Wittgensteins metod och det fenomenologiska arbetssättet i filosofin så skulle jag vilja hävda att vi tvärtom, just i anknytning till problemet med reduktionen finner ett sätt att visa hur de rör sig i likartade banor, om än utifrån olikartade utgångspunkter. Som en nyckelterm här skulle jag vilja peka på idén om det "deskriptiva", i dess kontrastering mot det "förklarande". Vi har det berömda och ofta citerade uttalandet från Wittgensteins *Filosofiska undersökningar* som framhåller den filosofiska analysens särart som att "all förklaring måste bort, och enbart beskrivning träda i dess ställe" (s 74). Bortom alla uppenbara skillnader i filosofiskt temperament och resultat, så möts Wittgenstein och Husserl i tanken på att det är filosofins uppgift inte att kausalt *förklara* företeelser och sammanhang, utan att så långt det är möjligt *klarlägga deras mening genom en deskriptiv analys*.

Men vad är en deskriptiv analys och hur når vi dit? I samma anteckning talar Wittgenstein om hur vi måste vinna en inblick i hur vårt språk arbetar, och i strid mot en drift att missförstå det. Filosofin måste vara en kamp mot "förhäxandet av vårt förstånd genom vårt språk". Husserl skulle aldrig tala specifikt om språkets förhäxande makt, men däremot om en drift till missförstånd av sakernas tillstånd, som vi måste aktivt kämpa mot för att bemästra. Enligt Husserl kräver det just att vi förmår utföra den fenomenologiska reduktionen, såsom

4 Inte minst under den konferens i Uppsala under vilket många av de här ingående bidragen presenterades blev detta också tydligt.

den enda vägen till en äkta och radikal kunskapskritik. Just begreppet "kritik" är centralt här, eftersom det också sammanlänkar de två filosofiska arbetssätten; hos såväl Husserl som hos Wittgenstein så ses den filosofiska tanken i sin på samma gång särskiljande och dömande funktion; den är någon som träder ut ur och ifrågasätter en gällande förståelseform. Det är genom reduktionen som vi enligt Husserl vinner tillträde till det filosofiskt-deskriptiva fältet, i strid mot en nivellerande makt som manifesterar sig i ett visst vanetänkande. Mitt bidrag här syftar därför till att ge en inledning till detta tema hos Husserl, i syfte att öppna upp en dialog mellan fenomenologin och Wittgenstein.⁵ Texten bör inte läsas som ett färdigt och avslutat resultat, utan mer som ett uppslag med vilket det finns anledning att gå vidare. Området är svårbemästrat och mångfacetterat och man bör undvika alltför snabba slutsatser.

Att den fenomenologiska reduktionen av Husserl uppfattades som ett avgörande inslag i den fenomenologiska analysen står utom allt tvivel. Citat till stöd för denna bedömning skulle kunna mångfaldigas. Samtidigt är det ju inte uppenbart att alla de hänvisningar till reduktiva förfaranden som Husserl nämner under de trettio år som temat förekommer i hans verk syftar på ett och det samma. Man måste framför allt skilja mellan den "fenomenologiska" och den så kallade "eidetiska" eller "väsensmässiga" reduktionen. Utifrån förebilden av det matematiskt-logiska kunskapsfältet avsåg Husserl med den eidetiska reduktionen bara att generalisera ett betraktelsesätt som inom dessa discipliner är en självklarhet, nämligen att analysen syftar till det generellt-ideella framför det empiriskt-partikulära. Men också inom den fenomenologiska reduktionens egen domän använder sig Husserl av skilda tillvägagångssätt, och framför allt närmar han sig dess problem utifrån skilda utgångspunkter. Bland kommentatorerna har detta resulterat i försök att urskilja olika "vägar" till reduktionen. Ett ofta citerat arbete är en tidig uppsats av Iso Kern som just talade

5 Denna dialog har naturligtvis redan pågått sedan länge, inte minst gäller det förhållandet mellan Wittgenstein och Heidegger som uppmärksammats av flera författare (däribland Apel, Taylor, Rorty, Cavell, Mulhall, m fl) i ett antal studier under de sista decennierna. Denna litteratur är inte något jag berör här, men som det finns anledning att återkomma till vid ett senare tillfälle. Däremot känner jag inte till något arbete som utvecklat just den förbindelse till Husserl som antyds här utifrån reduktionens problem.

om ”tre vägar” till den fenomenologiska reduktionen, en cartesiansk, en ontologisk och en som gick via psykologin.⁶ Här kommer jag inte att gå djupare in på denna fråga, utan jag kommer att utgå från att reduktionen trots olika vägar och formuleringar syftar till ett och detsamma, nämligen upprättandet av den specifikt fenomenologiska erfarenheten och analysen.

Det kan vara att värt att ytterligare kort kommentera hur reduktionen tagits emot bland Husserls efterföljare. På ytan kan det se ut som endast ett fåtal bland hans arvtagare delade Husserls egen syn på dess betydelse. Men situationen är i själva verket inte så entydig. Även om Heidegger exempelvis ingenstans praktiserar reduktionen utifrån Husserls anvisningar, så är det lätt att visa hur han inte bara tematiserar dess möjlighet inom sin egen existentialontologiska fenomenologi, utan också indirekt förordar dess nödvändighet i det han säger om vikten av att upprätta en ”egentlig” hållning i den egna förståelsen. Merleau-Ponty däremot följer delvis Husserls anvisningar i sina tidigare arbeten, samtidigt som han gör reduktionens räckvidd till ett tema i sig. Det gäller också elever som Landgrebe och Fink. Överhuvudtaget kan man bland de mer originella arvtagarna utläsa en gemensam hållning till den husserlska metodiken, varigenom den på samma gång övertas och problematiseras i sina mest långtgående anspråk på att upprätta en absolut förutsättningslöshet. Samtidigt möter man också ett mer fundamentalt ifrågasättande av reduktionens själva värde och möjlighet, vilket är fallet bland annat med Ingarden.

Denna klyvnad mellan å ena sidan fullständig oförståelse och sympatisk rekonstruktion av Husserls avsikt genljuder alltjämt i forskningslitteraturen. Som ett exempel på det förra kan man nämna David Bells aktuella översiktsverk *Husserl* som säger sig inte se någon poäng alls i det reduktiva förfarandet (speciellt ss 162f). Som en kontrast till

6 Kern, ”Die drei Wege zur transzendentalphänomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls”, *Tijdschrift voor Filosofie* 24 (1962), ss 303–49. Omtryckt på engelska i Elliston & McCormick (utg), *Husserl. Expositions and Appraisals* (Notre Dame, 1977), s 126–149. Vissa läsare vill också se en strikt skillnad mellan en fenomenologisk och en transzendental-fenomenologisk reduktion, där det först är den senare som gör anspråk på att frilägga ett fält av transcendental subjektivitet, medan den förra bara är en reduktion som öppnar upp det noematiska eller meningsmässiga. Här kommer jag dock att betrakta dem som olika aspekter av ett och detsamma reflexiva förlopp.

denna bedömning står Dan Zahavis *Husserl und die transzendente Intersubjektivität*, som inleds med en initierad och i grunden sympatisk rekonstruktion av reduktionen som en helt rimlig väg till en utläggning av de meningssammanhang som fenomenologin studera (se fr a kapitel 1). Zahavi har arbetat nära Rudolf Bernet, den nuvarande chefen för Husserl-arkivet i Löven, som också i flera sammanhang har behandlat den fenomenologiska reduktionen på ett klagörande sätt. Med dessa exempel vill jag bara inskräpa att diskussionen om reduktionens vara och värde på intet sätt tillhör en förfluten dimension inom den fenomenologiska filosofin, utan tvärtom en levande angelägenhet, och att vi idag, efter fenomenologins egen språkliga, ontologiska och existentiella vändning, kanske till och med skulle ha bättre förutsättningar att utvärdera dess betydelse.

I och med dessa inledande anmärkningar är det dags att gå över till själva sakfrågan. I centrum för Husserls filosofiska intresse står kunskapsproblemet i en klassisk kantiansk formulering: hur är objektiv kunskap möjlig, dvs hur är något sådant som ett subjekts "träffande" av objektet möjligt? Till skillnad från sin (och vår) tids olika naturaliserade epistemologer ansåg inte Husserl att denna fråga kunde besvaras med en modell hämtad från naturvetenskapen. Kunskapsproblemet är inte ett problem som låter sig ställas som en relation mellan två naturliga entiteter, naturföremål och psyke, vilket endast leder till en *metabasis*, en sammanblandning av nivåer. Kunskapsproblemet kan endast behandlas inom ramen för en filosofi, som utifrån sitt pågående "kunskapande" systematiskt reflekterar över denna möjlighet. Med samma termer som vi finner hos Dilthey, och senare hos Wittgenstein, säger Husserl att det högsta målet därmed inte är "förklaring" utan "klargörande" eller "förstående". Fenomenologins mål är just detta: att "förstå" kunskapen som väsensmöjlighet.

Om vi förmår hålla oss till detta i korthet framställda program så kan vi undvika den olyckliga fälla som förvirrat mycket av diskussionen inom och utom fenomenologin, nämligen att vilja se två klart skilda perioder i Husserls utveckling: å ena sidan en antipsykologistisk och mer fregeansk inställning i *Logiska undersökningar* och å andra sidan en transcendentalfilosofisk och solipsistisk i *Idéer* och framåt.⁷

⁷ Denna läsart präglar bland annat Bells ovannämnda studie, och även många av uppsatserna i antologin *The Cambridge Companion to Husserl*, utg B Smith & D W Smith (Cambridge, 1995).

Enligt denna Husserl I/II uppdelning skulle reduktionen endast beröra den transcendentalfilosofiska perioden efter *Logiska undersökningar*. Tvärtom anser jag att det endast är genom att ta fasta på detta verks metodologiska grundprincip som vi kan se varför Husserl leds till att formulera något sådant som en reduktion. Jag syftar då på vad han säger i den första undersökningens sjunde paragraf om vikten av att vid kunskapsteoretiska studier iaktta ”förutsättningslöshet”. I sin enklaste form innebär detta nämligen bara ett rationalitetskriterium: som filosoferande bör vi eftersträva att inte ta några nedärvda sanningar för givna utan att pröva dem utifrån det strängaste kriterium vi kan uppställa: den egna erfarenheten, såsom en fulbordad (eidetisk) evidensupplevelse. Som metodologisk princip kan den tyckas lika självklar som innehållslös. Vi måste därför också se hur den i själva verket har ett specifikt mål, nämligen det mål som redan angripits i verkets omfattande *Prolegomena*: psykologismen, det vill säga tesen att inte bara logiska utan även andra väsenssammanhang ytterst är att betrakta som psykologiska fenomen som därmed kan göras till föremål för en psykologisk undersökning. Med ett annat ord: vad principen om förutsättningslöshet redan i *Logiska undersökningar* riktar sig mot är varje försök till ”naturalisering” av medvetandet och kunskapsprocessen.

Mot bakgrund av detta för fenomenologin så grundläggande metodantagande är det inte så svårt att se vad som motiverar Husserl att inleda sina föreläsningar om ”Fenomenologins idé” som han gör några år senare. Utgångspunkten för detta verk är att det finns två skilda hållningar att inta till kunskapsproblemet. För den naturliga och naiva inställningen är kunskapen som möjlighet inte ett problem; problemet är bara hur vi skall gå till väga för att skaffa oss mer och säkrare sådana. För den filosofiskt reflekterande däremot är det just kunskapens *möjlighet* som står i fokus för intresset. Men i och med att detta är sagt så är det inte säkert att vi därmed inrättat oss i den genuina filosofiska hållningen. Tvärtom är risken stor att vi – hur mycket filosofer vi än anser oss vara – lever kvar i den naturliga inställning inom vilken en kvalificerad kunskapsreflexion inte är möjlig. Åtminstone är det Husserls åsikt att denna risk är överhängande. Och det är här som reduktionen kommer in i bilden. Det är nämligen den som skall säkerställa att den rätta attityden, det rätta perspektivet, på problemen verkligen iakttagits. Så länge vi dröjer kvar i den naturliga inställningen

– och detta kan inte nog understrykas – så kommer vi vara benägna att se klagörandet av kunskapens möjlighet som ett psykologiskt-naturvetenskapligt problem. Det är – och jag citerar – ”... för att undvika denna förskjutning och ständigt komma ihåg innebörden hos frågan efter denna möjlighet som vi behöver den fenomenologiska reduktionen” (*Fenomenologins idé*, s 45).

Hur skall då detta gå till? I dessa tidiga föreläsningar är det framför allt en formulering som återkommer. Husserl säger där att vi skall förse allt transcendent, det vill säga allt som inte är givet immanent för medvetandet, med ”index noll”, eller med ”tvelaktighetens index” (ibid, s 46, s 69). Formuleringarna kan tyckas antyda att vi i likhet med Descartes skall börja tvivla på att yttervärlden existerar, men en kompletterande formulering markerar tydligt att det är något annat som står på spel; där heter det om reduktionen att den inte innebär ett ”uteslutande av det reellt transcendentia utan uteslutandet av det transcendentia överhuvudtaget som accepterad existens” (ibid, s 49). Det är alltså inte de individuella tingens existens som vi skall betvivla, utan snarare det *existensbegrepp* under vilket de alla faller. Och om vi följer denna andra formulering så är detta inte något som vi egentligen kan betvivla, utan snarare något som vi bör bortse ifrån, något att ”utesluta”.

Om vi tar ett raskt hopp till *Idéer* så erbjuder den ytterligare en räckta metaforiska omskrivningar. I dess berömda §31 heter det om den naturliga inställningen att vi inte ger upp dess ”generaltes” – att världen består av olika sorters kausalt förbundna ting varav mitt medvetande är ett – utan vi låter den undergå en ”modifikation” och en ”omvärdering”: vi sätter den ”ur spel”, vi ”kopplar bort den”, vi ”sätter den inom parentes”, vi ”gör ingen användning av den”. Uttrycken är alla Husserls och han staplar dem på varandra, med en iver som om den egentliga innebörden i det han ville få sagt hela tiden hotar att rinna honom ur händerna. Av de återopade citaten är det tydligt att Husserl, trots att han vid flera tillfällen anknyter till Descartes och det universella tvivlet, egentligen inte avser ett tvivel. Att sätta ur spel och inom parentes är inte att tvivla. Vad det handlar om är snarare att utgå från en föreställning – i det här fallet den naturliga inställningens generaltes – och vidmakthålla denna föreställning *samtidigt* som man neutraliserar dess anspråk. Man gör det som tidigare var ett spontant omfattat omdöme till ett ”giltighetsfenomen” för att använda en annan

term som Husserl ofta återoppar.

En vanlig misstolkning av formuleringar som dessa är att reduktionen därmed till sist bara skulle handla om att isolera det upplevda från upplevelsen. I stället för att vara inriktade mot världen och tingen så skulle vi nu vända oss mot vårt inriktande, med andra ord, mot vår intentionalitet. Fenomenologi är förvisso intentionalitetsforskning, och reduktionen är det sätt på vilket dess forskningsfält upprättas och vidmakthålls. Men den stora – och för vår förståelse av fenomenologin – helt avgörande frågan gäller vad sådan intentionalitetsforskning egentligen innebär. Innebär den bara att vi släpper taget om världen för att i stället sysselsätta oss med upplevelserna? Svaret på den frågan är ett bestämt nej. En sådan begränsad undersökning av det intentionala har förvisso sitt intresse och sin legitimitet, som en form av medvetandefilosofi och fenomenologisk psykologi. Men den uttömmar inte den husserlska fenomenologins syftning. Vad denna filosofiska teori och analysmetod satt upp för sig själv som sitt forskningsfält är nämligen inte bara medvetandefenomen, utan *erfarenheten som sådan*, och därmed allt som ges och presenteras för ett kunskapssubjekt överhuvudtaget. Med dess egen terminologi är den både ”noetisk” och ”noematisk”, vilket innebär att den både utforskar hur något presenteras och det presenterade som sådant. Dess metod är en reflexiv analys av olika fenomenens framträdelsebetingelser, utifrån det erfaraende subjektets horisont, men dess forskningsfält innefattar alla typer av erfarenheter, eller ”givenheter”.

Denna kritiska synpunkt kan motiveras på flera nivåer. Till att börja med verkar det konstigt att Husserl skulle behöva göra så stor affär av en annars så till synes lättbegriplig vändning. Varför kämpa så mycket mot den naturliga inställningen, om det bara handlar om att isolera medvetandet för systematisk introspektiv utforskning? Om det bara gällde att markera att vi söker det ideala och inte det konkret psykiska, så hade det väl räckt med den eidetiska reduktionen? För det andra – och det är allvarigare – så framstår det som obegripligt hur fenomenologin skulle kunna uppbära anspråket på att säga något intressant överhuvudtaget om kunskapsproblemet, fattat som en subjekt-objekt-relation. Om objektet är bortkopplat och det enda vi undersöker är subjektets inre liv, då tycks alla mer grundläggande ambitioner ha återkallats. För det tredje blir det svårt att förstå hur Husserl kan mena att han genom denna operation vunnit tillträde till – som han säger

i *Idéer* – en ny ”vararegion” och en ”grund” (*Ideen*, s 67). Slutligen förefaller det vara helt oförenligt med det anspråk som antyds redan i *Fenomenologins idé* och som explicit formuleras i *Cartesianska meditationer*, nämligen att vi igenom den ”förlust” som reduktionen innebär egentligen och i sista ledet inte har förlorat någonting utan tvärtom vunnit världen åter, men nu i ”universell självbesinning” (*Cartesianska meditationer*, s 161).

För att förstå dessa anspråk måste vi i stället fördjupa vad Husserl menar med att göra något till ett ”giltighetsfenomen”. I sin naturliga eller (eller för att tala med Wittgenstein: ”förhäxade”) position är det intenderande medvetandet på ett oreflekterat sätt bundet till objektet i dess givna och vedertagna framträdelseform. Objektet uppfattas som havande egenskaper som man ännu inte till fullo besitter kunskap om, ett inre, en bortsida, dolda kausala samband, etc. Men medan dessa egenskaper av det naturliga medvetandet uppfattas som helt enkelt existerade ”därute”, så låter oss den fenomenologiska reduktionen bearbeta en sådan erfarenhet genom att låta dessa underförstådda antaganden framträda *just som antaganden*, som giltighetsfenomen. Jag ser därmed objektet inte bara som ”objektet därute” utan snarare som ett system av anspråk, menanden, en dynamisk intentional horisont. Förutsättningen för denna andra ordningens reflexion är just att jag för ett ögonblick berövar objektet dess ”makt” över min tanke, för att därefter ge det denna makt tillbaka, men nu som en horisont av förväntningar. Därmed har jag också automatiskt berövat det dess här och nu och gjort det till en möjlig erfarenhet. Jag äger fortfarande all den kunskap jag nyss ägde om det, men nu liksom kompletterad eller rentav dubblerad som en ideal möjlighet. Jag kan i vilket ögonblick som helst återvända till min tidigare objektsrelation och utforska föremålet lite till, på samma sätt som jag kan frysa det också i den fasen och konstatera att väsenstrukturen nu är den samma. I detta avseende innebär den fenomenologiska blicken, och den filosofiska inställningen som åstadkommit av reduktionen, att en ny region blivit principiellt tillgänglig, nämligen regionen av objekts-menande överhuvudtaget, som en region av möjligheter.

Så länge den naturliga inställningen råder, och därmed den vetenskapsfilosofiska naturalism som är dess teoretiska utväxt fortsätter att råda, så kommer alltid det reflexiva kunskapsidealet att framstå som sekundärt. Kunskapsproblemet kommer då att – åtminstone principiellt

– vara problemet om hur en entitet orsakar eller betingar en annan entitet, även om dess exakta struktur ännu inte är frilagd. Vad den fenomenologiska reduktionen vill uppnå är inte bara systematisk själv-reflexiv hållning, utan den vill en gång för alla säkerställa att man inte längre tror sig kunna finna svaret på kunskapsproblemet genom en naturaliserande metod, psykologisk eller fysiologisk. Den vill inrätta sig på en punkt där man inser att den yttersta kunskap vi kan få om kunskapen är ett deskriptivt skådande av den som ideal möjlighet. Vi kommer inte ner till en grund från vilken kunskapen kan härledas, säkerställas eller bevisas. Men vi kan vinna ett reflexivt perspektiv från vilket kunskaps- och meningsproblemet kan genomlysas och därmed beskrivas. Att nå fram till denna punkt är inte alla självklart förunnat; den måste erövrats med ett visst våld, eftersom det finns ett motstånd. Det är detta motstånd som reduktionen vill bemästra genom ett samlat metodiskt grepp.

En vanlig kritik mot Husserl, inte minst från de som hämtar inspiration från Wittgenstein, anser att han med sin reduktion också binder sig vid anspråket att mening och kunskap är något som får sin giltighet utifrån ett solipsistiskt konstruerat jag. Man tar då fasta på hans formuleringar om den transcendentala subjektiviteten som en absolut grund, och på jaget som en konstituerande pol. Den fenomenologiska reduktionen skulle då utgöra just den illusoriska vägen till ett lika illusoriskt fundament, som vilar på ett missförstånd angående meningens och kunskapens intersubjektiva och sociala karaktär. Men den läsart som jag velat frammana här pekar i en annan riktning. Den betraktar inte det transcendentalfenomenologiska fältet som ett en gång för alla stabilt konstituerande fundament, utan ser det snarare som namnet på en forskningsdomän, vars egenart och karaktär kräver ett utövande av fenomenologiska analyser. Till denna forskningsdomän hör individuella medvetandeförlopp, likväl som språk och intersubjektivitet. Det väsentliga är inte att en gång för alla säkerställa en nivå från vilken allt annat kan härledas, utan i stället att försäkra sig om ett blickfång som låter oss ställa de kunskaps- och meningsteoretiska frågorna på ett klarare och mer grundligt sätt. Det väsentliga är inte existensen av det utpekade fältet – för dess mer precisa existensart måste förbli föremål för en oändlig analys, eller en ”oändlig uppgift”, som Husserl ibland säger – utan problematiserandet av dess vardagliga korrelat. Vad medvetandet i den vardagliga och naturliga inställningen inte förmår

begreppsliggöra, helt enkelt för att det lever för nära intill och för djupt inflätat i nedärvda språk- och tänkesätt – är det den kritiska reduktionens uppgift att frilägga. Dess uppgift är således inte i första hand grundande och legitimerande utan kritisk och problematiserande. Först när den är i kraft kan vi förvandla det passivt betingande till en aktiv erfarenhet; först då kan vi göra den vardagliga världserfarenheten till ett tema för filosofisk beskrivning. I detta avseende utgör den fenomenologiska reduktionen i första och sista led ett uttryck för det genomgående husserlska filosofiska idealet av tänkandet som ”radikal självbesinning”. Det är ur detta genomgående ideal om filosoferande som självbesinning och självutläggning som jag föreställer mig att ett samtal kan och borde inledas med Wittgenstein, för vilken en sådan i grunden etisk förståelse av det teoretiska arbetet inte är främmande. Men för att komma vidare i ett sådant samtal måste man först komma förbi missvisande läsararter av den fenomenologiska reduktionen och se den i dess fulla kritiskt-emancipatoriska syftning.

Litteratur

BELL, DAVID, *Husserl* (London 1990).

BERNET, RUDOLF, *La vie du sujet* (Paris, 1995).

HUSSERL, EDMUND, *Cartesianska meditationer*, övers Birnbaum & Wallenstein (Göteborg 1992).

– *Fenomenologins idé*, övers Bengtsson (Göteborg 1989).

– *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Husserliana III* (Haag: Nijhoff, 1976), s 67.

– *Logische Untersuchungen Bd II/1* (Tübingen, 1913/1980).

ZAHAVI, DAN, *Husserl und die transzendente Intersubjektivität* (Haag, 1996).

WITTGENSTEIN, LUDWIG, *Filosofiska undersökningar*, övers A Wedberg (Stockholm, 1978).