

PÅ KANTEN AV MENNESKETS FORNUFT

ET INTERVJU MED FRODE KJOSAVIK

Av Håkon Blystad & Dag August Schmedling Dramer

Frode Kjosavik er professor i filosofi ved Handelshøyskolen ved Norges miljø- og biovitenskapelige universitet (NMBU). I 2015/2016 var han gruppeleder (sammen med Camilla Serck-Hanssen) for prosjektet «Disclosing the Fabric of Reality – The Possibility of Metaphysics in the Age of Science» ved Senter for grunnforskning (CAS). Senere i år gir han ut, som redaktør, boken *Phenomenology of Intersubjectivity. Historical Interpretations and Contemporary Applications* ved Routledge, sammen med Christian Beyer og Christel Fricke. I dette intervjuet undersøkes forholdet mellom Kants transcendentale filosofi og Husserls fenomenologi. Først diskuteres Kant og Husserls prosjekter. Begge kan de sies å representere kritiske prosjekter, i den forstand de undersøker grensene og mulighetene for kunnskap. Vi kan også si at begge prosjekter er *transcendentale undersøkelser*. Det viser seg dog å være viktige forskjeller mellom de to prosjektene: Der Kant er mer opptatt av vitenskapene og hvordan det er subjektet selv som gjør det mulig å ha *syntetisk a priori* kunnskap om vitenskap, så er Husserl mer fokusert på hva det vil si å være et subjekt overhodet. Det diskuteres også hvordan Husserl mener at Kant ikke er kritisk nok i sine undersøkelser av subjektet, og hvordan dette leder Husserl til å utvikle sin fenomenologi.

Hva går Kant sitt prosjekt ut på?

Kants prosjekt er et kritisk prosjekt, og noe som er veldig sentralt er en form for kritisk selvrefleksjon. Denne kritiske formen for selvrefleksjon kan føres

tilbake til René Descartes – en filosof som er viktig for Kant, og også for Edmund Husserl.

Kant ønsker å vise at man kan nå lenger med fornuften enn det David Hume trodde, bl.a. når det gjelder å legge et objektivt grunnlag for vitenskap. Han går allikevel ikke så langt som Descartes, som jo mente at man kunne, ved hjelp av fornuften alene, bevise Guds eksistens. Kant mener at det finnes en slags stiv ramme for vår erfaring, som stammer fra oss. Han legger således frem en konstitusjonsteori – en teori om en nødvendig struktur ved våre erfaringer som kommer fra oss, et konstitutivt bidrag. Han sier vel å merke at han egentlig ikke presenterer den rene fornufts system i *Kritikk av den rene fornuft*, men en slags forberedelse til et system. Men i henhold til kjernen i konstitusjonsteorien faller noe innenfor rammen, og noe utenfor. Virkeligheten fremtrer på en bestemt måte gjennom rammen. De dommene som er syntetiske a priori, beskriver egenskapene ved denne rammen eller egenskaper som er avledet av egenskaper ved denne rammen.

Kan du si noe om Kants fremgangsmåte og metode?

En måte å oppfatte Kants metode på er at han gir en form for *transcendentale argumenter*, selv om han ikke bruker det uttrykket noe særlig. Kant skriver derimot om transcendentale eksposisjoner, deduksjoner og beviser. Transcendental argumen-



Illustrasjon av Mari Hole

tasjon innebærer at man tar noe for gitt, eller at det er enighet om det, og så forsøker man å vise at noe er en nødvendig betingelse for muligheten av dette. For eksempel, så må det finnes ytre ting for å ha temporalt ordnede forestillinger dette er poenget i «Gjendrivelse av idealismen» i andreutgaven av *Kritikk av den rene fornuft*. Noen oppfatter denne typen argumentasjon som det sentrale hos Kant, men den er nokså omstridt. Det er en argumentasjonsform som jeg mener passer best med det Kant kaller den «analytiske» eller «regressive» metoden, som han bruker i *Prolegomena* fra 1783.

Det som er hans primære metode, er den «syntetiske» eller «progressive» metoden. Den tar utgangspunkt i betingelsene i denne rammen: i anskuelsesformene og jegets enhet, eller den transcendentale appersepsjonens enhet. Kant isolerer også her bidragene fra sanseligheten fra bidragene fra forstanden – gjennom en egen isolasjonsmetode. Så prøver Kant å se hva som kan begrunnes ut ifra rom, tid og kategorier, som blir elementer i denne rammen, for så å komme frem til grunnsetninger. Forstandens «analyttikk» hos Kant blir da den transformerte tradisjonelle ontologien, kan vi si. Det er nok både progressive og regressive trekk her, men utgangspunktet for alt dette, slik jeg ser det, er nettopp jegets enhet – det er jo det høyeste punktet. Vi kan ikke erfare enhet uten jegets enhet, og i den prosessen så må vi syntetisere, det vil si bringe noe under jegets enhet for å erfare og erkjenne enhet. Den transcendentale appersepsjonens syntetiske enhet ligger til grunn for enhver forestilling om enhet, og det kreves synteser utover den for å få erfaring og erkjennelse av enhet. Man kan si at det er noe her som er gitt: jegets enhet, og rom og tid. Egentlig konstitueres også rom og tid, men like fullt er det noe der som gjør at vi får et bestemt slags rom og en bestemt slags tid. Det er noe der som er gitt, i utgangspunktet for konstitusjonen, og som ikke stammer fra forstanden. Og så er det jo et vanskelig spørsmål å bestemme hva slags status dette forutgitte har for Kant.

Du sier at Kant vil legge et grunnlag for vitenskapene. Det er mye debatt om hva slags prosjekt det kritiske prosjektet er. Tenker du at det er et metafysisk prosjekt eller et erkjennelsesteoretisk?

Begge deler – det er et epistemologisk prosjekt, men det er også en slags erfaringens metafysikk. Jeg vil kalle det en *kritisk* metafysikk. Senere kommer det en

natur-metafysikk og en moralens metafysikk. I forordet til *Metafysiske begynnelsesgrunner for naturvitenskapen* fra 1786 sier Kant at all sann metafysikk er avledet av vesenet til selve tenkeevnen.

Er dette vesenet til tenkeevnen en slags Eidos, tenkeevnens form?

Han bruker ikke det ordet, men det er i grunnen parallelt. Her kan vi betrakte kategoriene som manifestasjoner av tenkeevnens vesen. Det er klart at det også er metafysikk hos Kant.

*George Berkeley er en annen kjent filosof som bygger sin metafysikk på tenkeevnen, men Kant ville ikke sammenlignes med Berkeleys idealisme. Andreutgaven av *Kritikk av den rene fornuft* ble jo skrevet, delvis, for å ta avstand fra Berkeley. Kan du si litt om hva som skiller Kants filosofi og Berkeley?*

En viktig forskjell består i at Berkeley ikke har det kritiske perspektivet. Man har et skille fra P. F. Strawson mellom deskriptiv og revisjonistisk metafysikk – den sistnevnte er spekulativ, der han plasserer Kant på den deskriptive siden. Han sier at Kant forsøker å redegjøre for de viktige trekkene ved vårt «begrepsnett». For Strawson er materielle legemer en fundamental kategori her. Men så fins det andre filosofer som er revisjonistiske, som forsøker å gå til tingene i seg selv, fremfor bare å se på hvordan tingene fremtrer gjennom vårt felles begrepsnett. Der vil Strawson plassere Descartes, Leibniz og Berkeley. Man kan jo diskutere Strawsons terminologi her, for Kants prosjekt er kritisk. Men det innebærer at det finnes spørsmål som faller utenfor rammen – de kan ikke besvares av den teoretiske fornuften. Dette kommer opp i for eksempel Antinomiene. Spørsmålene om verden er endelig eller uendelig, eller om mennesker har fri vilje, faller utenfor rammen. Det trekkes en grense mellom det som lar seg begrunne og det som ikke lar seg begrunne ved hjelp av den teoretiske fornuften. Denne avgrensningen av fornuften er ny sammenliknet med hvordan det er hos Descartes og Berkeley.

Arven fra Descartes finner man igjen i Husserls prosjekt, ved å sikre kunnskapen og gi vitenskapene et objektivt grunnlag. Kan du fortelle om Husserls prosjekt?

Husserl er opptatt av å redegjøre for perspektiver. Husserl har en konstitusjonsteori, på samme måte som Kant. Han er opptatt av hvordan det vi erfarer er strukturert av oss selv, hvordan noe fremtrer på en bestemt måte i kraft av et perspektiv. Der det hos Kant mer dreier seg om det felles perspektiv, det menneskelige standpunkt, så er det hos Husserl tale om perspektiver på alle mulige nivåer – perspektiver som kan variere fra ett individ til et annet. Vi får hos Husserl tykke perspektiver fremfor Kants tynne perspektiv – rom og tid sammen med kategoriene. Det er imidlertid mulig å gi mer innhold til perspektiver hos Kant, man kan bringe inn empirisk skjematisme og den «anvendte logikk», og det han har å si om vaner i erfaringen eller tilbøyeligheter i tenkningen og så videre, men det er ikke det som er det sentrale hos Kant. Husserl er derimot opptatt av perspektiver generelt, også subjektive perspektiver som ikke behøver å deles av andre. Da er det slik at hvis man for eksempel ser på persepsjon, så vil Husserl være opptatt av å redegjøre for hva slags perspektiver et subjekt har i persepsjonen, men også av at man har perseptuelle konstanser på tvers av variasjon. Det Husserl her mener, er at man ser én og samme ting fra ulike sider, eller form-konstans. Altså at jeg ser formen til en ting som én og samme form, selv om den fremtrer annerledes fra ulike synsvinkler. En annen perseptuell konstans er farge-konstans, at man kan gjenkjenne noe som samme farge selv om man endrer belysningen eller bakgrunnen. Så dette er perseptuelle konstanser, som er viktige hos Husserl. Det er altså noe som holder seg konstant på tross av at en endrer perspektivet i persepsjonen. Denne persepsjonen har horisonter, den har en indre horisont, det er mye man ikke fokuserer på i denne persepsjonen, og en ytre horisont, det er andre objekter som kunne ha blitt fokusert på, som er der i bakgrunnen. Vi kan tenke oss at vi gjør dette perspektivet så stort at det blir et livsverdensperspektiv, der du tar hele bakgrunnen med deg i persepsjonen, og får dermed en veldig rikdom i denne konstitusjonen. Husserl tenker at det du bringer til objektet, er noe som er bygd opp over tid, i ulike lag, «sedimenteringer», det har en historie. Dette er Husserls overgang fra statisk til genetisk fenomenologi. Man studerer dermed også hvordan dette utvikler seg over tid. Hvordan jeget selv konstitueres over tid, og hvordan denne opplevelshorisonten som du bringer med deg, er utviklet over tid.

Mener du da at horisonten utvikler seg over et livsspenn, eller over historien?

Ja, først og fremst over individuelle livsløp, men man kan også ta dette videre til historien og bringe inn tradisjonen. Det er det intersubjektive. Nå kommer vi til det prosedurale i Husserls teori, som vi også har ved perseptuelle konstanser. Husserl redegjør for objektivering ved å gå via relasjoner til andre forestillinger og hvor det er slik at det forblir harmonisk. Den perseptuelle forestillingen fra den ene siden må stemme med den perseptuelle forestillingen fra den andre siden. Det kunne være at det jeg står overfor, bare er en illusjon eller til og med en hallusinasjon. Det er altså viktig at alt passer harmonisk sammen, men det er også viktig at det skal passe med andres persepsjoner. Der kommer det inn en slags intersubjektivitets-test. Det intersubjektive er veldig viktig, og det gjør seg gjeldende allerede på nivået av persepsjon. Det er mulig at en har avvik i ens sanseapparat, f.eks. at en er fargeblind, og det kan en komme frem til ved å sammenlikne seg med andre, og en kan gjøre visse justeringer. Det starter der, men det kan ha stadig mer ved seg. Det intersubjektive kan omfatte mer, ja, en hel livsverden, med dens kulturelle tradisjoner og standarder for normalitet. Vi kan tenke oss at det finnes en slags allmenn livsverden, som er en form for største perspektiv og som er felles for alle, f.eks. i erfaringen av perseptuelle gestalter. Men vi kan jo også ha det mer kulturelle, sånn at vi kan ha mindre omfattende livsverden-perspektiver som er kulturelle.

Hva med dyr, de har jo også mange av disse perseptuelle konstansene?

Vi kan tenke oss at det er mulig å se det slik, at det er noe der som bygges opp over tid, men det må være dyr som man kan tilskrive en slags kultur, og vi finner i hvert fall rudimenter av kultur hos andre arter enn mennesker. Det må være slike dyr der det er en horisontal overføring av kunnskap, dvs. der man lærer av artsfrender – det er jo en form for kulturell overføring. Den genetiske, derimot, er gjerne rent vertikal over generasjoner. I den grad vi har et sosialt system for læring, så har vi også grunnlaget for en slags kultur, kunne vi kanskje si.

Tilbake til dette med perspektiver: Husserl ønsker å undersøke subjektivitet og intersubjektivitet

på en måte som Kant ikke gjør. Husserl vil finne ut hva subjektivitet er – en viktig forskjell – og vi ser hvordan dette føres videre i senere fenomenologi og i eksistensialismen.

Intensjonalitet nevnes veldig ofte så snart man diskuterer fenomenologi. Er det intensjonalitet som er essensen av subjektivitet?

Intensjonalitet er selvfølgelig helt sentralt. Det er selve kjennetegnet på bevisstheten – mentale tilstanders rettethet mot objekter, iallfall tilsynelatende rettethet mot objekter. Dette er veldig vesentlig for Husserl og vesentlig for subjektivitet. Et annet kjennetegn på bevissthet, som også kan relateres til det første, er *syntese*. Syntese vil si at ulike forestillinger står eller bringes under enhet, som f.eks. ved perseptuelle konstanter, og dette krever som nevnt harmoni. Videre var Husserl blant annet opptatt av hvordan du kan ha forestillinger uten at det er noe objekt for forestillingen, altså en hallusinasjon. Da kan man tenke seg at selv i hallusinasjoner er det et slags objekt, kan man spørre om det ikke kunne være slik også ved sedvanlig persepsjon, at det bare er et slikt imaginært objekt for forestillingen. Hos Husserl finner man en annen løsning: Det er *som om* det er et tre der, for det er et intensjonalt innhold i bevisstheten, et slags meningsinnhold – «dette treet» eller «treet der». På samme måte som man i språk har uttrykk uten referanse, f.eks. «Pegasus,» så kan du altså ha forestillinger uten objekt, fordi det er et slags intensjonalt innhold i forestillingen selv. Det man ikke kan si, er at det er *samme* innhold som er der når man hallusinerer et tre og når man persiperer et tre. Det vil være store forskjeller i innholdet i de to tilfellene.

Er det her epochéen blir introdusert, som et metodisk grep for å unnsnippe slike spørsmål om eksistens?

Ja, det kan man si. Man har en form for «Einklammerung», der man setter objektenes eksistens i parentes. Dette er jo selvfølgelig intimt forbundet med det at vi har et første-persons-perspektiv som vi kan undersøke opplevelser igjennom. *Epocheen* gjør seg gjeldende når du setter antakelsen om eksistens i parentes. I den transcendentale reduksjonen står du da igjen med strukturen til erfaringen. Det transcendentale, som har å gjøre med anskuelsesformer og kategorier hos Kant, blir altså veldig omfattende hos Husserl.

Noen kritikere (Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, Hubert Dreyfus) vil si at Husserl aldri «kom seg ut av» rammen. Han klarte å beskrive forutsetningene for våre opplevelser, men ikke komme tilbake til verden selv.

Det er klart det er mange som vil kritisere epochéen. Det er jo også ulike former for epoché hos Husserl. Én av de mindre problematiske er den *eidetiske reduksjonen*, der du setter enkelttingene i parentes, og studerer *vesenstrekkene* i stedet. En kan f.eks. se på fysiske ting rundt seg og fokusere på deres form, noe som kan bringe en til geometrien som vitenskap. Den transcendentale reduksjonen, derimot, er det egentlig ingen som tror på. Her forlater du den naturlige innstilling helt, og gjør all struktureringen som stammer fra oss selv, gjennom-siktig. Senere fenomenologer har problemer med å se *poenget* med dette. Videre er utgangspunktet hos Husserl alltid forankret i et første-person entalls perspektiv. Selv når vi bringer inn det intersubjektive, så er det basert på at vi har forestillinger om hvordan den andre forestiller seg ting. Ta empati: Det er *iterert* empati, når jeg har empati med den andre, og så empati med den andres empati med meg, og så videre. Selv det intersubjektive må på den måten være bygd opp fra et første-person entalls perspektiv. Det er noe mange vil kritisere.

Hvorfor føler Husserl at han må forlate den naturlige innstillingen? Den naturlige innstilling er jo der man tar gjenstandene i erfaringen for gitt, uten å stille spørsmål ved gjenstandenes eksistens. Hvis målet til Husserl er å undersøke tingene selv, hvorfor kan ikke det gjøres tilstrekkelig i den naturlige innstillingen?

Det er fordi det er en form for naivitet forbundet med den naturlige innstilling. Målet, som hos Kant, er å være mest mulig kritisk, å ikke ta noe som selvsagt. Når vi da går til Husserls *Krisen i de europeiske vitenskapene*, som ble publisert i 1936, så ser vi at han i dette sene verket er veldig kritisk til vitenskapene. Husserl sier at vitenskapene er i en krise, så selv vitenskapene er ikke kritiske nok. De er selvsagt mer kritiske enn det man er i den naturlige innstilling, men de har selv en *naturalistisk* innstilling. Også den kritiseres av Husserl, at man havner i en naiv objektivisme eller naturalisme, der man glemmer de konstitutive bidragene som kom-

mer fra oss. Alle vitenskaper må være forankret i livsverdenen ifølge Husserl, fordi livsverdenen er selve meningsfundamentet for vitenskapene, og er også den ultimate kilden til evidens for dem. Så det er helt klart at livsverdenen er primær for vitenskapene. Husserl gir en kritikk av det han oppfatter som en snever scientisme – en slags rasjonalistisk kritikk.

Noen sier at livsverden koloniseres av det vi lærer fra vitenskapen, og gir oss et forvrengt bilde av virkeligheten. Vitenskapen overtar livsverdenens forrang.

Hos Kant legges det opp til at dagliglivet og vitenskapens innhold blir ett og samme rom. Rommet får en euklidisk struktur – noe som stemmer godt med målinger av vinkler og lignende. Mens Husserl sier at det er ulike veier å gå fra livsverdenen til ulike slags rom ved hjelp av idealisering. I vitenskapen kan vi idealisere i ulike retninger. Dette skaper avstand mellom dagliglivets erfaringer og vitenskapen. For å finne noe lignende hos Kant må vi se på hans siste skrifter, i *Opus Postumum*, som ble til i perioden 1796-1803 (det er litt omstridt hvilken status dette materialet har). I *Kritikk av den rene fornuft* legges det derimot ikke opp til et slikt skille mellom dagliglivets og vitenskapens rom. Husserl sier på sin side at vitenskapelige idealiseringer kan sette sitt preg også på dagliglivets erfaringer – de «sedimenteres» i livsverdenen.

Hvis vi forsøker å holde oss til likheter mellom de to – som ofte er mer interessant enn forskjeller – så er det klart at hvis vi betrakter det rent fenomenologisk, og tar utgangspunkt i dagliglivets erfaringer, så må vi kunne oppfatte rom og tid som former for menneskelig endelighet og dermed former for den perspektivale karakteren til menneskets erfaring også hos Kant.. Kant har for øvrig et skrift fra 1768 som dreier seg om romlig orientering med utgangspunkt i kroppssubjektet, så det kan sies å ha fenomenologiske aspekter.

Samtidig som både Kants og Husserls filosofi har ressurser til å påpeke nettopp de begrensninger som vitenskapen er underlagt, finnes her en vesentlig forskjell. Innen vitenskapsfilosofien kan Kuhn og Feyerabend plasseres under Kant. Siden vi har slik en stiv ramme hos Kant, så er det *ting i seg selv* som vi ikke har tilgang til. Utilgjengelighet blir kjennetegn på *transcendens* – det som over-

skrider våre erfaringer og erkjennelser. Hos Husserl, derimot, forholder vi oss til *tingene selv*. Uttømmelighet, ikke utilgjengelighet, er et kjennetegn på transcendens.

Husserls posisjon passer med enkelte interessante syn i vitenskapsfilosofien. Vi har f.eks. John Dupré, med hans *promiskuøse realisme*, som går ut på at det ikke bare finnes én måte å klassifisere på, som når det gjelder arter innenfor hans eget felt, biologien. Virkeligheten legger føringer, men det finnes flere måter å klassifisere på, og Husserl ville nok ha sagt at dette viser en slags rikdom ved virkeligheten selv. Du har den finske filosofen Ilkka Niiniluoto og hans *kritiske vitenskaplige realisme*. Han tenker seg at man har mange ulike begrepsnett, som gir ulike «verdensversjoner», og så har man likevel én verden, som har samme status som det uuttømmelige hos Husserl. Ronald Giere, som har en såkalt *vitenskaplig perspektivisme*, er også veldig opptatt av at vitenskapen er perspektival – den er det i sine teorier, metoder og instrumenter, i tråd med visse innsikter hos Husserl. For Kuhn og Feyerabend har du ikke tilgang til verden uavhengig av et paradigme. Kuhn sier at et paradigme er helt nødvendig, mens Feyerabend prøver å overvinne paradigmet. Kuhn kalte seg selv «a Kantian with movable categories», og noen har brukt uttrykket «Kant on wheels». For dem byttes rammene for kunnskap ut over tid, i form av paradigmeskifter, mens Kant har en ubevegelig ramme som legges én gang for alle. Du har ingen tilgang til verden slik den er i seg selv, ifølge disse vitenskapsfilosofene. Hos de førstnevnte, som er mer på Husserl-siden enn Kant-siden, kan du alltid finne ut noe mer om verden – det er slik dens virkelighetskarakter gjør seg gjeldende. Det blir altså utilgjengelighet satt opp imot uuttømmelighet.

Kritikken av scientisme og naturalisme fortsetter på mange måter i dag. Vil du si at vi ikke har kommet lenger?

Det er alltid en fare for å henfalle til den naive objektivismen. Ellers er det lett å peke på områder hvor fenomenologien kan samarbeide med vitenskapen, og vi ser eksempler på slikt samarbeid. Fenomenologien forsøker å gi en så korrekt beskrivelse av fenomenene som mulig, og det er til dels det vitenskapene forsøker å gjøre. Her kan fenomenologien kaste lys over mye i vitenskapene, og i sin

tur bli informert av dem. Fenomenologien kan reise visse spørsmål som er relevante for vitenskapen, og omvendt. Det er når vi går fra det deskriptive og over i det transcendentale at vitenskapene viser sine begrensninger. Men vitenskapen kan selv studere konstitusjon, som i samfunnsvitenskapen. Der ser vi hvordan sosiale strukturer og fenomener har blitt konstituert. Men det blir likevel ikke like radikalt som i fenomenologien. Studiet av konstitusjon skjer også i psykologien – man har for eksempel genetisk psykologi, men det blir fortsatt ikke like radikalt som den transcendentale fenomenologien. Fremdeles er vitenskapen en måte å «delta i verden». Du har deltakende observasjon, du har typifisering, der du bygger på dagliglivets typifisering. Tenk bare på Max Weber. Du har spørsmålet om refleksivitet: Hvordan typifisering av mennesker virker inn på hvordan de oppfører seg? Det er dette Ian Hacking kaller «the looping effect of human kinds», eller for «interactive kinds». Alt dette kunne vi legge bak oss, hvis vi virkelig kunne klare å ta skrittet over i det transcendentale fullt ut, for da vil man ha satt alt dette i parentes. En så radikal konstitusjonsanalyse får man ifølge Husserl bare med den transcendentale fenomenologien, som befatter seg med de transcendentale formene for subjektivitet og intersubjektivitet.

Husserl kritiserer den naturlige innstilling for å være naiv, ettersom den ikke interesserer seg for det konstituerende, men heller tar verden for gitt. Minner denne om Kants kritikk av de transcendentale realistene, som naive?

Man kan tenke seg at det på en måte er naturlig å være transcendent realist, at det er naturlig å tenke at verden konstitueres uavhengig av subjektet. Det trenger imidlertid ikke å være naivt å være transcendent realist, det kan være et uttrykk for noe reflektert.

Tilsvarende finnes det reflekterte naturalister i dag, som jobber innenfor det Husserl kaller den naturlige innstillingen. Er det Kants bevegelse fra transcendent realisme til idealisme Husserl er misfornøyd med; som gjør at Husserl føler han må utvikle transcendentalfilosofien lenger?

Ja, det er jo slik at Husserl mener at Kant er til dels ukritisk med tanke på subjektiviteten. Husserl beskylder Kant for psykologisme og antropologisme.

For Kant blir den menneskelige subjektiviteten på en måte et faktum, vil Husserl si, og logikken blir en slags naturlover for menneskelig tenkning. Husserl, derimot, mener at vi bør beskrive en ideell sfære innenfor logikk, heller enn å ta utgangspunkt i noe faktisk gitt. Her mener Husserl at Kant ikke er kritisk nok. Selv opererer Husserl med a priori lover som gjelder ideale størrelser. Husserl mener også at Kants metoder ikke er tilstrekkelig utarbeidet. Husserl har jo sine metoder: den transcendentale reduksjonen, den eidetiske – og andre. Disse oppfatter Husserl som presise verktøy, mens Kant ikke har de samme velutviklede metodiske grepene, vil Husserl si.

Videre mener Husserl at det er for lite som kan være anskuelig gitt hos Kant. Husserl har et mye videre begrep om anskuelse og anskuelig evidens: ikke bare persepsjon av fysiske enkeltinger, men også kategorial anskuelse; ikke bare anskuelse av dette glasset foran oss, men også av at glasset står på bordet, altså en anskuelse av et saksforhold. Og du har en slags anskuelse av *andre*, gjennom empati, anskuelse av andre subjekter. Det å bringe noe til anskuelig gitthet blir en metode som kan anvendes på veldig mye: fysiske ting, det mentale, abstrakte objekter i logikk og matematikk, og – i eidetiske vitenskaper – andre subjekter. Ja, i den fenomenologiske refleksjonen har du anskuelse av den strukturen du gir verden. I den transcendentale reduksjonens anskuelse gjøres selve det intensjonale innholdet i bevisstheten tilgjengelig. Kant, derimot, henfaller ifølge Husserl til en mytisk konstruksjon av skillet mellom tingene i seg selv og fremtredelser, der de førstnevnte overhodet ikke kan anskues – iallfall ikke fra det menneskelige standpunkt, eller, mer generelt, fra et standpunkt som er begrenset gjennom anskuelserformer.

Du nevnte at Kant sier han kommer med en forberedelse til et system i Kritikk av den rene fornuft. Kant presenterer forberedelsene, og at Husserl fortsetter utarbeidelsen av et transcendentalfilosofisk system og gjør det til en vitenskap?

For mye nytt kommer med Husserl til at det er en særlig passende beskrivelse. Han lyktes selvsagt heller ikke med sitt livsprosjekt – å gjøre den transcendentale fenomenologien til en streng vitenskap. Ettersom han legger frem en generell konstitusjonsteori, så blir en del av oppgaven å redegjøre

for konstitusjon innenfor vitenskapene. Men det er ikke det som er selve målet. Den generelle konstitusjonsteorien skal lede til den transcendentale fenomenologien som selv en vitenskap. Og både Kant og Husserl har som overordnet prosjekt utviklingen av en streng transcendent vitenskap. Mens mye av Kants fokus i hans teoretiske filosofi er på de eksakte vitenskapene, å vise hvordan de kan ha et objektivt grunnlag, er det bare en liten del av Husserls prosjekt.

Det er mye som ligger til grunn for våre opplevelser, og vi kan tenke oss at disse mulighetsbetingelsene kommer i «lag». Helt nederst og mest grunnleggende finner vi Kants kategorier og anskuelsesformer, de legger grunnen for og gjør all erfaring mulig. På et mye høyere nivå finner vi kroppslig fenomenologi, som i Merleau-Ponty: om hvordan muskelminne gjør det mulig å utføre de handlingene som er meningsfylte for oss. Disse høyere nivåene er kun mulige i kraft av de mer grunnleggende mulighetsbetingelsene som Kant legger ut. Hvor vil du plassere Husserl hen?

Husserl vil legge frem en objektiv teori om subjektivitet. Som sagt, så har Husserl en mye mer generell konstitusjonsteori, og dermed en mye mer generell teori om betingelser enn Kant. *Mulighetsbetingelser* er imidlertid veldig sentralt hos Kant: Mulighetsbetingelser for erfaring må som kjent sammenfalle med mulighetsbetingelser for objekter for erfaring. Å anskue i rom og tid er felles for alle mennesker, og å tenke igjennom kategoriene er trolig felles for alle diskursive vesener. Her har vi to fundamentale nivåer av objektivitet. Mener du at vi kan tydeliggjøre flere nivåer av mulighetsbetingelser når vi bringer Kants transcendentalfilosofi sammen med fenomenologien?

Et eksempel kan være hvordan Heidegger gir forrang til praktisk handling. Kant vil si at for å bruke en hammer, så må hammeren tenkes som én ting - jamfør kategorien Enhet. Hammeren må tenkes å være i besittelse av kausal kraft, jamfør kategorien Kausalitet, og så videre. Kategoriene kommer da før bruken av hammeren, det vil si . som mulighetsbetingelsene for å kunne hamre. Eller kommer den levende kroppen, som kan hamre, først?

Det er klart at kroppen er veldig vesentlig i erkjennelse, og det er mye om kroppen hos Husserl, og han har til og med et eget nivå av instinkter, av

instinkt-intensjonalitet. Mye hos Merleau-Ponty er allerede der hos Husserl. Kroppen er viktig i persepsjon for det perspektivales del: Vi ser glasset foran oss perspektivalt, og det er en korrelasjon mellom endringer i de perspektivale avskygningene og endringene i et felt av sensorisk stimulering, det vil si det er et sansemotorisk felt, okulomotorisk etc. Alt dette skriver Husserl om. Man kan gå inn på for eksempel romlig orientering, eller persepsjon av fysiske gjenstander, for å vise hvilken sentral rolle kroppen har, også hos Kant. Kinestese spiller en rolle ved læring – altså opplevelser av vår egen kropp, og dens lemmer, i bevegelse. Så innen bestemte områder – en slags «lokal» tilnærming til bestemte felt for konstitusjon, kunne vi kanskje kalle det – kan vi si at «her er kroppen det mest sentrale». Imidlertid tror jeg ikke man simpelthen kan si at kroppen er det viktigste. Punktum. Følgende tror jeg passer best med Husserls syn: Når man studerer bestemte områder, så kan man se på den rollen kroppen spiller for betingelsesstrukturene på det området.