

# En grense for Verden

Analyse av Wittgensteins subjektfilosofiske bemerkninger i

*Tractatus Logico-philosophicus*



## A limit of the World

An analysis of Wittgensteins remarks on the subject in

*Tractatus logico-philosophicus*

Anders Johan Refsnes

UiB

FOF

Vårsemesteret 2014

Masteroppgave i Filosofi FIL 0350

Veileder Arild Utaker

## Forord

Den avhandlingen som her foreligger er resultatet av mitt arbeid med Wittgensteins filosofi over flere år. Jeg valgte å jobbe nettopp med Wittgenstein siden jeg på forelesninger i filosofisk antropologi med min veileder Arild Utaker ble interessert i Wittgensteins filosofi. Valget falt på Wittgenstein også fordi jeg ønsket å fordype meg i en type filosofi jeg ikke har blitt eksponert for tidligere, utover det helt grunnleggende. Da jeg fikk muligheten til å skrive en masteroppgave og virkelig fordype meg i et emne valgte jeg å benytte sjansen til å lære meg noe nytt og derfor ble det Wittgenstein. At dette var et emne og en filosofi som jeg bare hadde grunnleggende kjennskap til før jeg gikk i gang med masteroppgaven har både vært lærerikt, men også frustrerende, da jeg har vært nødt til å lære mye fra begynnelsen av. Derfor valgte jeg i tillegg å se på subjektet, som jeg har bredere kjennskap til fra tidligere, i lys av den språkfilosofien som jeg fra før ikke har hatt kjennskap til utover innføringsfagene. Jeg har også valgt å fokusere på subjektet i den tidlige Wittgenstein fordi jeg tenkte at oppgaven trenger avgrensning, samtidig som jeg fant passasjene i *Tractatus* om subjektet veldig interessante. Subjektet er det ved mennesket som er det mest mystiske av alt, «The I, the I is what is deeply mysterious» skriver Wittgenstein i notatboken sin den 05.08 1916 og den følelsen har jeg også hatt i mitt arbeid med dette temaet.

Jeg vil gjerne gi en takk til alle de som har støttet og oppmuntret meg i arbeidet med masteroppgaven. En særlig takk til min kjære samboer som har lest korrektur og aldri mistet troen på at prosjektet skulle ta form selv om jeg til tider ikke har hatt den samme troen selv. Hun har blitt utsatt for Wittgensteins filosofi som jeg vet av erfaring både kan være intellektuelt krevende og slitsom på flere måter. Jeg beklager alle de gangene jeg har sagt «det er det som er tilfellet» eller «det ligger langt utenfor språkets rekkevidde, det du snakker om nå, vi kan bare si noe om saksforhold!», eller lignende plagsomme Wittgensteinianske vendinger. Takk for din tålmodighet Guro. En takk til mine foreldre for oppmuntring og økonomisk støtte er også på sin plass. Jeg vil også takke min veileder Arild Utaker for sine filosofiske og faglige innspill, uten dem ville denne oppgaven sett helt annerledes ut og ikke i en bedre forstand. I tillegg til de uunnværlige faglige innspill kan det godt tenkes at uten oppfordringen «bli ferdig!» fra veileder at oppgaven aldri hadde sett dagens lys. Takk alle sammen.

Anders Johan Refsnes

## Abstract

This text seeks to shed some light on a rather obscure and hence overlooked part of the *Tractatus*; the sections that deals with the subject. There are many questions regarding these sections, like how is it connected with the logical and semantical parts of the *Tractatus*? How is the solipsism we find in the *Tractatus* supposed to be interpreted and understood? What are the strengths and weaknesses of Wittgensteins approach to the subject? To try and answer some of the many questions that these sections provoke I have divided the text into two main parts, where the first part is dedicatet to the philosophy of language we find in the *Tractatus*. The second part is dedicatet to the subject and the sections of the *Tractatus* wich are relevant for analysis of the remarks about the philosophical subject. This allows us to see how the logical and semantical sections of the *Tractatus* are connected with the remarks on the subject. It also shows us why the style of these remarks are as they are. The main theme in the *Tractatus* is the question of what we can say and about what we must remain silent. Wittgenstein says that what can be said can be said clearly, but there are a whole lot of things that cant be said clearly, but rather shows itself in language. What shows itself is features of life that we can't formulate in well formed sentences that have a truth value. Amongst these features are logic, ethics and the philosophical self.

Motto:

«That which knows all things and is known by none is the subject» (Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation* Vol 1, § 2.)

## Innholdsfortegnelse

Forord.....	2
Abstract .....	3
Innledning .....	4
Inndeling av teksten og tekstmaterialet.....	6
Innledende Kommentarer.....	7
Språkfilosofi.....	8

Innflytelser og stil .....	10
Hva vi kan si .....	16
Wittgensteins språkfilosofi.....	21
Å lese og å tolke <i>Tractatus</i> .....	25
Subjektet.....	28
Wittgensteins og Kants subjekt.....	28
Subjektivisering av verden .....	39
Det metafysiske jeg i <i>Tractatus</i> .....	43
Oppsummering.....	48
Det filosofiske subjektets rolle for etikken i <i>Tractatus</i> .....	49
Avsluttende betraktninger .....	51
Litteraturliste:.....	55

## Innledning

«Grensene for mitt språk betyr grensene for min verden» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.6)

«Verden og livet er ett» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.621)

«Det tenkende, forestillende subjekt finnes ikke» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.631)

«Subjektet tilhører ikke verden, men er en grense for verden» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.632)

Sitatene ovenfor avgrensner denne tekstens undersøkelse. De er hentet fra Ludwig Wittgensteins *Tractatus Logico-philosophicus* (heretter bare *Tractatus*) og omhandler subjektet. Hvordan de subjektfilosofiske bemerkningene i denne bemerkelsesverdige boken bør forstås er spørsmålet denne avhandlingen ønsker å gi svar på. Om ikke et fullstendig svar er mulig så kan vi i det minste se på noen forskjellige tolkningsmuligheter slik at en som leser denne teksten kan få et bedre grunnlag i møte med disse bemerkningene om subjektet.

I forordet skriver Wittgenstein at *Tractatus* mening er å trekke grensen for hva man kan si og hva man ikke kan si. Wittgenstein hevder at det er kun saksforhold i verden man kan si noe om. Verden er for Wittgenstein totaliteten av alle kjensgjerninger. En kjensgjerning er satt sammen av objekter som står i en viss relasjon til hverandre. Setninger danner bilder av mulige saksforhold som enten er sanne eller usanne. Hvis det mulige saksforholdet setningen uttrykker er sant kalles det en kjensgjerning. Vi kan dermed kun si noe om hvordan ting forholder seg i verden. Det er kun setninger som har sannhetsverdi, altså setninger som enten er sanne eller usanne, som Wittgenstein mener kan si oss noe om verden.

Wittgenstein skriver i *Tractatus* at subjektet ikke er å finne i verden. Subjektet er ikke en ting blant andre ting. Subjektet sier han, er ikke en del av verden, men en grense for verden. Ifølge Wittgenstein er det meningsfulle språket påstander med sannhetsverdi, og kan kun si noe om hvordan ting forholder seg i verden. Dermed kan det ikke si noe om subjektet, som er en grense for verden. Det er en hel del vi gjerne skulle ha snakket om som språkfilosofien i *Tractatus* hindrer oss å si noe om. Det etiske, det estetiske, logikken og formale konsepter for å nevne noe, er alt utenfor det meningsfulle språkets rekkevidde. Siden vi strengt tatt ikke kan si noe om disse meget essensielle temaene må språket også ha en annen funksjon i tillegg til å si noe om hvordan ting i verden forholder seg. Den andre funksjonen språket har er at det kan *vis*e oss noe. Wittgenstein skriver; «det som *kan* vises, *kan* ikke sies» (Wittgenstein, *Tractatus*, 4.1212). Visefunksjonen i *Tractatus* er både kontroversiell og vanskelig å få et skikkelig grep om, men er helt avgjørende å forstå for å nærme seg de subjektfilosofiske bemerkningene. Hvorfor og hvordan visefunksjonen blir introdusert i Wittgensteins filosofi vil derfor være et viktig emne for denne undersøkelsen. Et annet grunnleggende spørsmål denne teksten vil forsøke å besvare er hva som ligger til grunn for at Wittgenstein mener at subjektet hverken er i eller utenfor verden. Derfor skal vi se litt på den filosofiske, kulturelle og historiske bakgrunnen Wittgenstein har hatt og som har ført til den filosofien han selv formidler i *Tractatus*. Dette gjøres for at vi skal kunne se nøye på språkfilosofien slik den blir fremstilt i *Tractatus*. Vi skal bl.a. se på den såkalte avbildningsteorien, påstanders generelle form og logikkens betydning. Først etter at vi har et klarere bilde av hvordan de forskjellige elementene i hans språkfilosofi henger sammen kan vi se på konsekvensene av filosofien i *Tractatus*. En av disse konsekvensene er Wittgensteins behandling av det han kaller «det metafysiske subjektet». Det metafysiske subjektet er forskjellig fra det vi kan kalle det psykologiske subjektet. Det psykologiske subjektet er det subjektet vi møter i verden som vi kan undersøke empirisk. Det metafysiske subjektet er det subjektet Wittgenstein hevder er en grense for verden og derfor ikke et subjekt vi kan undersøke empirisk. Skillet mellom det psykologiske og det metafysiske subjektet vil bli trukket langs det språklige skille mellom å vise og å si, som vi finner i

*Tractatus*. Selv om Wittgenstein kan sies å skille mellom det metafysiske og det psykologiske subjektet betyr ikke det at han tenker at det finnes en ting som vi kaller det metafysiske subjektet og en annen ting som vi kaller det psykologiske subjektet. En av grunnene til det er at det metafysiske subjektet slettes ikke er en ting, men må forstås som en grense. Hvordan vi skal forstå subjektet som grense er et av de spørsmålene denne undersøkelsen ønsker å belyse. I *Tractatus* har språket som vi har sett to viktige funksjoner, den ene funksjonen er at vi gjennom påstander kan si noe sant eller usant om ulike saksforhold. Den andre funksjonen språket har er en visefunksjon, som ikke har sannhetsverdi slik påstands setningene har. Hvordan setninger kan vise oss noe, som vi ikke kan si er ikke bare viktig for diskusjonen omkring subjektet, men er et ankepunkt for hele filosofien i *Tractatus*. Det er ikke bare subjektet som viser seg. Vi har også logikken som viser seg i tautologier og kontradiksjoner. Det kan allikevel virke som at måten logikken viser seg på er litt annerledes enn hvordan subjektet og den etiske dimensjonen viser seg. Hvordan skillet mellom påstander og språkets visefunksjon best kan forstås er som sagt et kontroversielt tema innenfor Wittgenstein forskningen og vil derfor bli diskutert mer detaljert i seksjonen av teksten avsatt til dette temaet. Påstander har først og fremst med forholdet mellom språk og verden og gjøre, hvordan språket forholder seg til verden og hvordan språkets egen struktur avgrenser hva vi kan si om verden. Hva som derimot viser seg kan man ikke si eller påstå noe om, allikevel kan vi gjennom setninger, som strengt tatt ikke påstår noe som helst, f.eks. logikkens tautologier, vise noe om hvordan logikken fungerer. Det er slik Wittgenstein tenker seg at hans egne setninger i *Tractatus* kan vise oss noe og hjelpe oss å se verden riktig; «Han må overvinne disse setningene. Da ser han verden riktig» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.54). Skillet mellom det å påstå og det å vise vil være avgjørende for å nærme seg de subjektfilosofiske bemerkningene *Tractatus* inneholder.

## Inndeling av teksten og tekstmaterialet

Teksten er delt inn i to hoveddeler som har sine underdelinger. Vi begynner med den språkfilosofiske delen siden det er gjennom språkfilosofien, de termene og ideene som springer ut av den, som må ligge til grunn for analysen av de subjektfilosofiske bemerkningene. I språkdelen av teksten blir vi introdusert til generelle språkfilosofiske ideer som stammer fra Wittgensteins forgjengere på området. Det er i første omgang Bertrand Russell og Friedrich Ludwig Gottlob Frege og deres språkfilosofi som er utgangspunktet for Wittgensteins egen språkfilosofi. Det er noen ideer han aksepterer og noen han kritiserer og ut i fra dette former han sin egen distinktive filosofi som er fremstilt i *Tractatus*. I denne fremstillingen vil noen av de mest sentrale ideene Frege og Russell har bidratt med i språkfilosofien bli forklart. Dette er gjort i hovedsak for å vise hvilken filosofi

Wittgenstein var opptatt med som forklarer noe av den stilen og det innholdet *Tractatus* har. Tekstmaterialet jeg bruker i fremstillingen av den språkfilosofiske delen er hovedsakelig tekstbøker. Jeg har særlig brukt Anthony Kennys *Wittgenstein* og G. E. M Anscombe sin innføringsbok *An introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Begge disse velkjente Wittgenstein forskerne begynner med en introduksjon av noen av de filosofiske ideene som Wittgenstein var kjent med gjennom sin omgang med Freges og Russells skrifter. Etter en slik innføring i noen sentrale språkfilosofiske temaer går undersøkelsen videre til Wittgensteins egen språkfilosofi med særlig vekt på avbildningsteorien. Her etableres grensen mer detaljert for hva man kan si og om hva man må tie. Til slutt i den språkfilosofiske delen av undersøkelsen vil språkets visefunksjonen bli fremstilt og diskutert. Før jeg går over på den andre hoveddelen av undersøkelsen, som omhandler subjektet vil jeg ha en liten diskusjon om å lese og tolke *Tractatus*.

Tekstgrunnlaget som er anvendt for diskusjonen og fremstillingen av de subjektfilosofiske bemerkningene i *Tractatus* er i hovedsak *Tractatus* selv, notatene til Wittgenstein fra perioden 1914-1916 og en del kommentarlitteratur. Jeg har stort sett holdt meg til anerkjente Wittgenstein forskere i denne delen av teksten, men noen ukjente filosofer er også benyttet. En artikkelsamling med tittelen *The Philosophy of Wittgenstein, «My World and its Value»*, inneholder flere artikler som omhandler mitt valgte tema for teksten og som utgjør grunnmuren i min fremstilling. Denne delen av teksten begynner med en generell innledning om subjektet før den går inn og ser på forskjellige kommentatorer og sammenlikner dem. Her har det blitt brukt en del plass på å sammenlikne Wittgenstein og Kants filosofi og subjektfilosofi for å plassere Wittgenstein i forhold til en bredere filosofisk tradisjon. I den subjektfilosofiske delen av undersøkelsen vil det i første omgang skilles mellom det metafysiske og det psykologiske, empiriske subjektet. Deretter vil det handle om det etiske og det mystiske som blir sett i sammenheng med det filosofiske subjektet. Til slutt kommer ett sammendrag og en diskusjon over de forskjellige kommentatorene og tolkningsmulighetene som er fremstilt i teksten, som fører til de konkluderende kommentarene. Fullstendig litteraturliste finner man til slutt.

Jeg har ikke forholdt meg til det Wittgenstein skrev om subjektet etter *Tractatus*, men har fokusert på å møte bemerkningene om subjektet slik de står skrevet i *Tractatus* og i Wittgensteins notater som ledet opp til utgivelsen av *Tractatus*.

## Innledende Kommentarer

Subjektet i *Tractatus* er ikke som hos Descartes, det skiller seg på flere måter hvorav det mest slående er at Wittgenstein hevder at subjektet ikke er en substans. For Descartes er subjektet

kun tenkning, det er res cogitans eller tenkningens substans. For Kant er subjektet det som ordner verden gjennom sine kategorier og anskuelsesformer. Dette aktive subjektet er ikke å finne i *Tractatus*. Her er subjektet forstått som en grense for verden, og mer som en mulighetsbetingelse for verden i likhet med Kants subjekt, men har ingen videre ordnende funksjon. Det som ordner verden ifølge Wittgenstein er språket og da særlig logikken i språket, heller enn kategoriene, som subjektet lar virke på verden for å gi den en struktur. En sammenlikning av *Tractatus* og Schopenhauers filosofi kan belyse problemet om hvordan man skal forstå de subjektfilosofiske bemerkningene vi finner i *Tractatus*. Schopenhauer var en av de filosofene Wittgenstein leste mye av og var opptatt med og vi finner slående likheter mellom de to tenkerne, særlig med tanke på subjektet. Det er ikke lett å si hvor mye av Schopenhauers filosofi Wittgenstein adopterer, men dette vil bli diskutert i mer detalj under den subjektfilosofiske delen av teksten. De forskjellige kommentatorene til de subjektfilosofiske bemerkningene har forskjellig vinkling og legger vekt på forskjellige ideer i deres kommentarer. Oppgaven for oss blir å sammenlikne likheter og ulikheter, styrker og svakheter ved de forskjellige tolkningsmulighetene. Det er denne prosessen som vil gi grunnlaget for de avsluttende kommentarene for undersøkelsen.

Ideen om en grense er sentral i Wittgensteins filosofi og vil være helt sentral i min tekst, i første omgang hvordan språket er en grense. Denne grensen i språket er kanskje det mest sentrale punktet i *Tractatus* og jeg vil bruke mye plass på å etablere denne språklige grensen, nettopp grensen for hva som kan sies og hva som ikke kan sies. Først etter en klarere forståelse av hvordan språket fungerer som en grense kan vi ha håp om å si noe om hvordan subjektet kan være en grense i *Tractatus*.

## Språkfilosofi

Gjennom hele Wittgensteins filosofiske virksomhet har språket spilt en helt sentral rolle, hvordan det virker og hvordan det brukes. I *Tractatus* er Wittgenstein opptatt av det han kaller språkets logikk. Wittgenstein hevder at det er vår misforståelse av språkets logikk som gjør at mange spørsmål vi stiller oss i filosofien ikke lar seg løse. Ved å klarlegge språkets logikk kan vi se hvorfor vi stiller oss uløselige filosofiske spørsmål. Mye av *Tractatus* består i en slik klarlegging av språkets logikk. Ved hjelp av denne klarleggingen kan vi se en grense for språkets rekkevidde. Når vi har etablert en grense for hva som meningsfullt kan uttrykkes, kan vi gå løs på de filosofiske problemene og se om de tilfredsstiller kravene for meningsfull språkbruk. Løsningen på de filosofiske problemene vil altså bestå i at problemene oppløses idet vi ser at vi ikke har gitt mening



til noen av tegnene i setningene.

Språket er uttrykket for tankene våre, så hvis jeg tenker at Sherlock Holmes er en interessant karakter så kan jeg skrive eller si at «Sherlock Holmes er en interessant karakter». Språkfilosofien er interessert i å undersøke språkets natur og er dermed samtidig interessert i tenkningens natur. For Wittgenstein er språket og tankene tett knyttet til hverandre. Det er noen som mener at det finnes tanker og følelser som det ikke er mulig å uttrykke i språket, man hører ganske ofte setningen «det kan ikke beskrives med ord». Særlig i religiøse, etiske og estetiske sammenhenger er det en setning som ofte dukker opp, som når man står overfor noe overveldende og sublimt. Grensen mellom hva man kan si og om hva man må tie er det filosofien i *Tractatus* handler om. Filosofien i *Tractatus* ønsker å vise det som kan tenkes ved å trekke grensen til det som kan sies. Han skriver i forordet til *Tractatus*:

«Man kunne sammenfatte bokens mening på følgende måte: Det som i det hele tatt lar seg si, lar seg si klart, og om det man ikke kan tale må man tie. Boken vil altså trekke en grense for tenkningen, eller, riktigere uttrykt, ikke tenkningen, men uttrykket for tankene» (Wittgenstein, *Tractatus*, s. 9)

Spørsmålene vi må undersøke for å få et inntrykk av bokens mening blir derfor; hva kan man si? Hva det vil si at noe blir sagt på en klar måte? Hva kan man ikke si? Og hvordan kan man trekke grensen for hva man kan si og ikke si? I *Tractatus* er det ikke all språkbruk som blir undersøkt, det er i første omgang språkbruk som enten er sann eller usann, altså påstander som har såkalt sannhetsverdi. For eksempel kan jeg gi en kommando; «ti armhevinger!», eller ytre et ønske; «jeg skulle ønske jeg var like smart som Sherlock Holmes», men slike setninger har ingen sannhetsverdi, de er hverken sanne eller usanne. En påstand har derimot sannhetsverdi, for eksempel; «historiene om Sherlock Holmes er skrevet av Sir Arthur Conan Doyle» eller «det er professor Moriarty som står bak konspirasjonen», disse setningene er enten sanne eller usanne. Det er i første omgang slike påstands setninger som blir undersøkt i *Tractatus*. At påstander kan ha den egenskapen at de er sanne eller usanne har vært kjent og blitt laget teorier om i lang tid, helt siden Platon og Aristoteles. Wittgenstein har kalt denne egenskapen ved påstander deres bipolaritet. En annen viktig egenskap ved påstander er at de kan relateres til hverandre, man kan trekke slutninger fra den ene til den andre. På denne måten bygger man opp argumentasjon. Et argument kan for eksempel se slik ut:

Alle mennesker er dødelige (p)

Og Sherlock Holmes er et menneske (q)

Dermed Sherlock Holmes er dødelig. (r)

Dette argumentet kan se ut til å ha subjektet «Sherlock Holmes» og predikatet «er dødelig». Fra påstand p og q kan man trekke slutningen r som følger logisk fra disse. De første setningene p og q kaller man premisser og den siste setningen r kaller man konklusjon. Det som er poenget her er at hvis premissene stemmer så kan jeg vite at også konklusjonen er korrekt. Jeg kan være uvitende om at Sherlock Holmes faktisk er et menneske og også om mennesker er dødelige, men gitt at de er riktige så kan jeg vite at konklusjonen er riktig. Påstand p og q er spørsmål om menneskets dødelighet og om Sherlock Holmes faller under konseptet «menneske» og ville være spørsmål for naturvitenskapene, men argumentets struktur og validitet er et spørsmål for logikken. I dette tilfellet stemmer ikke konklusjonen siden Sherlock Holmes ikke er et menneske, men en karakter i et fiksjons univers. Logikken studerer altså de regler eller lover som har med validiteten til slutninger å gjøre.

Det skal sies at logikk for Wittgenstein er et bredt begrep som inneholder mer enn bare validitet, verden har en logisk orden, som vi skal se senere, er det den logiske formen, som Wittgenstein kaller det, som «binder» påstandene til verden. Både verden og setningene våre har en logisk form og idet setningene våre speiler verdens egen logiske form kan setningene sies å avbilde verden. På spørsmålet om hva det er med våre påstander som gjør dem i stand til å representere saksforhold i verden er svaret for Wittgenstein; den logiske formen. Som nevnt hevder Wittgenstein i *Tractatus* at det er påstands setninger og analysen av disse, som kan gi oss svaret på spørsmålet om hvordan vi kan trekke grensen for hva vi kan si og om hva vi må tie. Vi skal se litt på hvordan han kom frem til en slik oppfattelse av logikken og språket.

## Innflytelser og stil

Ludwig Wittgenstein ble født inn i en veldig rik familie fra Wien i Østerrike hvor faren Karl Wittgenstein var leder for et industrielt stål imperiet. Det var en stor familie som ble beskrevet som et senter for det kulturelle Wien. Karl Wittgenstein finansierte gallerier og utstillinger. Familien Wittgenstein hadde jevnlig besøk av kulturelle tungvektene som komponisten Johannes Brahms, som holdt konserter i deres mange musikkrom. Gustav Klimt malte portrett av Ludwigs søster Margaret, familien bestilte verker fra August Rodin og Joseph Maurice Ravel skrev et pianostykke til Ludwig Wittgensteins bror Paul, som ble konsertpianist. Familien led også tragedie da to av hans eldre brødre Hans og Rudi begikk selvmord og det ble sagt at det var en familie preget av melankoli. Wittgenstein skal også ha slitt med depresjon. Faren Karl ville at sønnene hans skulle ta del i industri imperiet og ønsket at de skulle ta utdanning deretter. Dette passet Wittgenstein

utmerket da han fra tidlig alder viste interesse og dyktighet for ingeniørkunst. Han skal ha bygget en fullt fungerende hjemmelaget symaskin allerede som tiåring. Wittgensteins tidlige skoling skal ha foregått hjemme av lærere som fulgte en plan lagt av Ludwigs far. Da han var fjorten år reiste han til realskole i Linz hvor han lærte realfag og ble der i tre år. Deretter studerte han fysikk i Wien for en kort periode og mekanisk ingeniørkunst i Berlin i tre semester. Etter råd fra faren reiste Wittgenstein våren 1908 til Manchester i England for å studere aerodynamikk ved Victoria University of Manchester. Han var full av aerodynamiske planer som inkluderte å bygge sitt eget fly. Han forsket på hvordan drager oppførte seg i øvre del av atmosfære og jobbet med et propelldesign som skulle drives av en jetmotor, som han også la planene og tegninger til. Motoren Wittgenstein designet var bygget på en ide om at gass under trykk kunne drive propellen, lignende en vannspreder som spinner rundt; det er vannet under trykk som får sprederen til å spinne rundt. Han jobbet først med designet av motoren som skulle drive propellen, men det var propellen som viste seg å være et rent matematisk problem. Det var den matematiske oppgaven med å designe propellen som gjorde at Wittgenstein deltok på matematikk forelesninger og i en diskusjonsgruppe som diskuterte ikke bare matematikk, men også matematikkens filosofi.

Et typisk spørsmål som blir behandlet i matematikkens filosofi er spørsmålet om hva et tall er for noe. Opptatt med spørsmål i den matematiske filosofien ble Wittgenstein introdusert til Bertrand Russells *The Principles of Mathematics*, som ga ett interessant svar på spørsmålet om hva et tall er for noe, nemlig at tall er klasser eller mengder. Russells nyvinning var at han så at matematikken tilhørte logikken, da han mente man måtte tilbake til påstandssatninger for å få en klar forståelse av hva klasser og tall er. Klasser er noe man tradisjonelt behandler under logikken, f.eks.; Arthur Conan Doyle er smart, Professor Moriarty er smart, Sherlock Holmes er smart. Vi ser at det kan formaliseres og skrives på en annen måte;  $x$  er smart, slik at klassen eller settet inneholder alle som er smarte. En klasse er en samling av distinktive objekter og er også selv et slags objekt, ta for eksempel 2, 4, 6 som er forskjellige matematiske objekter hver for seg, men kan danne en klasse av tre slik;  $\{2,4,6\}$ . Russell oppdaget at klasseteori førte til en kontradiksjon, noe logikere ikke er særlig glade i når det gjelder deres egne teorier.

Problemet Russell oppdaget har senere blitt kalt Russells paradoks og går slik: Vi kan dele opp alle klasser i to og kaller den ene delen normal og den andre delen unormal. Det som kjennetegner de normale klassene er at de ikke inneholder seg selv som element og det som kjennetegner de unormale klassene er at de inneholder seg selv som et element. En normal klasse kan for eksempel være klassen som inneholder alle appelsiner som vi kan kalle  $X$ , klassen  $X$  i dette tilfellet vil ikke inneholde seg selv, siden  $X$  selv ikke er en appelsin. En unormal klasse er en klasse som inneholder seg selv som element ta for eksempel; klassen av alle klasser, en slik klasse vil være

medlem av seg selv. Hvis vi nå ser på klassen av alle normale klasser og spør om denne klassen er et medlem av seg selv? Hvis vi sier ja så bryter den med definisjonen av en normal klasse og det vil være en unormal klasse siden det da inneholder seg selv som element. Sier vi nei vil vi ekskludere det fra klassen av alle normale klasser og definerer det som en unormal klasse. Dette er Russells paradoks at hvis vi sier ja så blir det nei og omvendt. Dette førte til en forståelse av klasser som logiske fiksjoner som måtte tenkes på en ny måte. Russells svar på dette var å innføre et hierarki av forskjellige typer logiske entiteter som ble kalt for typeteori. Paradokset Russell oppdaget var ett paradoks Wittgenstein var opptatt av og viser hvilken type filosofi som opptok han da han oppholdt seg i England. Hele tiden frem til utgivelsen av *Tractatus* ble utgitt i 1921 var Wittgenstein opptatt med logikkens filosofi og jobbet med spørsmål innenfor dette problemområdet som Bertrand Russell og Gottlob Frege pionerte.

Frege revolusjonerte logikken med sitt *Begriffsschrift* i 1879 og senere med andre skrifter som hovedverket *Grundgesetze der Arithmetik* og kjente artikler som *Sinn und Bedeutung* og *Funktion und Objekt*. Freges nyvinninger i studiet av logikken ble oppnådd ved å formalisere språket med utgangspunkt i matematikkens språk. Logikken hadde i stor grad frem til Freges tid bestått av syllogismelæren, som ble studert i humaniora og har sine røtter i Aristoteles. Matematikk var da noe man studerte som forberedning til å gjøre naturvitenskap eller andre oppgaver hvor matematikk er sentralt og nyttig. En av Freges mange nyvinninger i studiet av logikken var hans avvisning av den tradisjonelle grammatiske inndelingen mellom subjekt og predikat. For eksempel er subjektet i setningen «Sherlock Holmes overvant professor Moriarty» ikke det samme som i setningen «professor Moriarty ble overvunnet av Sherlock Holmes», men allikevel kan alle slutninger som følger av den første setningen også følge av den andre setningen. Det viser at distinksjonen mellom subjekt og predikat i dette tilfellet ikke er relevant for slutningen. Skille mellom subjekt og predikat i den klassiske logikken er derfor et overflattisk skille. Ved å formalisere skillet i et symbolspråk kan man analysere og skille ut forskjellene klarere, siden hvert element i setningen får sitt eget symbol, som er immun mot dagligspråkets ambiguiteter. Frege sammenliknet dagligspråket med øyet og symbolspråket med et mikroskop. I Freges logiske notasjon kan man klarere se ting og skille mellom elementer i setninger som i dagligspråket fremstår som obskure eller flertydige. Ta f.eks. setningen «rød er rød», hvor rød både står for en person og en farge. Når man sier det eller skriver det er det kanskje vanskelig å se eller høre forskjell og forstå hva som blir sagt, men i en symbol logisk notasjon vil forskjellen stå klart frem da de har forskjellige symboler (Fx). Fra matematikkens språk henter Frege distinksjonen mellom argument og funksjon til å erstatte det klassiske skille mellom subjekt og predikat. Det matematiske uttrykket « $x^2 + 1$ » representerer en funksjon av  $x$ , verdien av hele uttrykket vil variere etter hva verdien av  $x$  er. Sier

man at argumentet i dette tilfellet er 2 så vil uttrykkets hele verdi bli 5:  $2^2+1=5$ , to ganger to pluss en er lik fem. Argumentet er den spesifikke verdien av variabelen  $x$ . Si man har et matematisk uttrykk  $x+1=1$  så ser vi hva som skjer når vi setter inn for  $x$  verdien 0, 1, 2 og 3:

$$0+1=1$$

$$1+1=1$$

$$2+1=1$$

$$3+1=1$$

Vi ser at det er bare er det første uttrykket som har det Frege kalte sannhetsverdien sann, mens de andre har sannhetsverdien usann. Den første setningen refererer altså til det sanne og de andre setningene til det usanne. Det er dette som har ført til at Frege blir kalt platoniker, da han mener at slike uttrykk refererer til det sanne, som han oppfattet som en platonsk form. Han mener også at tall har objektiv eksistens i en slik platonsk forstand. Wittgenstein tar den symbolske logikken og Freges ideer om argument og funksjon og bruker dem i *Tractatus*. Han er derimot ikke villig til å akseptere Freges platonske syn på det sanne og opponerer mot slike forestillinger, som vi skal se senere. Frege er en av de få, sammen med Hertz, Russell, Moore og Kant, som blir nevnt i *Tractatus* av andre tenkere. Det er svært lite henvisninger til andre tenkere i *Tractatus*. En annen nyvinning fra Frege som har blitt absorbert inn logikkens tekstbøker og er brukt i *Tractatus* er ideen om kvantorer. Ta argumentet vi så på tidligere:

Alle mennesker er dødelige (p)

Og Sherlock Holmes er mennesker (q)

Dermed Sherlock Holmes er dødelig (r)

Hvis man bare skal benytte seg av variablene, i dette tilfellet  $p$ ,  $q$  og  $r$ , til å symbolisere dette argumentet kommer man til kort. Argumentet får da formen; « $p$ ,  $q$ , dermed  $r$ », men dette er ikke nok til å sikre et valid eller sunt argument siden det har samme formen som f.eks.; «Aileen Adler er kvinne, Sherlock Holmes er mann, derfor er professor Moriarty sur», som åpenbart er meningsløst nonsens. Det som gjør det første argumentet sant er betydningen av ordet «alle». Kvantorer er en måte og notere «alle» og «noen» på, som i eksempelet «alle mennesker er dødelige». Man trenger altså en måte og notere «alle» og «noen» på for å se at argumentet er sunt.

La oss se på en annen måte å skrive «alle mennesker er dødelige». En Fregeansk måte å skrive dette på vil være «for alle  $x$ , hvis  $x$  er et menneske, er  $x$  dødelig» som sier; hva som helst kan

være  $x$ , men hvis  $x$  er menneske er  $x$  dødelig. Det første eksempelet, hvor man bare benytter seg av variablene til å formalisere setninger, kaller man setningslogikk. Denne formen for logikk er ikke opptatt av den interne kompleksiteten til setningen og unnlater derfor kvantorer. Den andre som tar opp i seg de interne og mer komplekse delene av setningene kaller men for predikatlogikk.

Det som gjør disse formlene så viktige for Wittgenstein er at de gjør oss i stand til å analysere setninger og slutninger på en mer inngående måte. Wittgenstein skriver at dagligspråket er helt i orden slik vi bruker det til å kommunisere tanker og ideer, men hvis vi vil undersøke hvordan språkets indre logikk fungerer og hvordan denne logikken strukturerer ikke bare språket, men også verden og hva vi kan si om den, må vi analysere setningene ned til deres mest grunnleggende bestanddeler. Det formaliserte symbolspråket til Frege og Russell er det verktøyet Wittgenstein tar i bruk for å trenge inn til språkets egen logikk.

Til nå har vi sett på hvordan man kan skrive ned og analysere setninger, la oss nå se på hvordan setninger forholder seg til virkeligheten, altså hvordan de representerer saksforhold. La oss se på et eksempel: Frege introduserte likhetstegnet = inn i språkfilosofien, men dette førte til ett filosofisk problem. Hvis vi sier «hovedkarakteren i Sir Arthur Conan Doyles fiksjonsunivers» er identisk med «erkefienden til professor Moriarty» har begge disse setningene samme betydning. De referer begge til «Sherlock Holmes», men har forskjellig mening. Hvis vi mener det er betydningen eller referenten som er av interesse kan det se ut som om det sier «Sherlock Holmes = Sherlock Holmes», som er en tautologi, den sier oss ingenting, vi har altså ikke lært noe om hva som er tilfellet. Det som kommer til syne med dette eksempelet er skillet mellom mening og betydning, som viser at forskjellige utsagn kan ha ulik mening, men samme referent eller betydning. Dette problemet førte til mye skrivelier, bl.a. til Russells «theory and description», som var av stor betydning for Wittgensteins egen avbildningsteori.

Det Russell oppdaget var at bestemte beskrivelser, som til vanlig virker ganske enkle og ukontroversielle, egentlig er misvisende da de ikke viser frem den logiske arkitekturen setningene er bygget på. Russells realisme i *The Principles of Mathematics* hadde to grunnleggende antakelser; den ene var at navns betydning er det som navnet benevner, altså dets referent. Den andre var at betegnende uttrykk også er navn i semantisk forstand og deres mening er igjen det som betegnes. Uttrykk som «et husdyr» eller «alle alver» er betegnende uttrykk og opptrer som subjekter i setninger. Et navn plukker ut en ting direkte ved at navnet står for den tingen den er navn til. En betegnelse plukker også ut ting som tilfredsstillende den gitte betegnelsen, men dette er en annen type relasjon til tingen enn det navnet har. Problemet med den realismen Russell er eksponent for i *The Principles of Mathematics*, med tanke på teorien om navn og betegnende uttrykk, er at hvis man skal være konsekvent må man hevde at setninger som «alle alver er aristokratiske» eller «nissen på

loven er ond» referer til noe i en eller annen forstand. Dette fører til at nisser, alver og spøkelser hvis de opptrer i meningsfulle setninger betegner et eller annet, noe som for en realist er utålelig. Denne konsekvente realismen førte til at det ble vanskelig og benekte eksistensen av det aller meste, innenfor dette filosofiske rammeverket. Problemet fører til at Russell modererer den formen for realisme som fremkommer i *The Principles of Mathematics*, så han gir opp den andre antagelsen om at betegnende uttrykk som «alle alver» har endelig betydning. Når han senere i *Principia Mathematica* oppfatter klasser eller mengder som ukomplette symboler, siden klasser oppfattes som logiske fiksjoner som trenger en typeteori for å løse problemene vi har sett med Russells paradoks. Etter at Russell modererte sine betegnende uttrykk når det kom til klasser var det enda en type betegnende uttrykk som stod igjen, de såkalte bestemte beskrivelsene. «Arthur Conan Doyle er forfatter av Sherlock Holmes fortellingene» er et eksempel på en bestemt beskrivelse. Hvis bestemte beskrivelser blir sett på som navn vil man havne på samme sted som Freges, med hans innføring av forskjellen mellom mening og betydning og dermed ende i det fregianske problemet med trivialitet. For Frege var bestemte beskrivelser navn. Setningen ovenfor om Arthur Conan Doyle kan bli formelt uttrykt slik;  $A$  (Arthur Conan Doyle) =  $A$  (forfatteren av Sherlock Holmes fortellingene), som ikke sier oss noe. Setningen kan bare oppfattes som falsk eller triviell. Hvis den er sann får vi den trivielle sannheten at  $A=A$ , men hvis den er falsk så er den bare falsk. Vi får ikke det vi vil ha av setningen; at den gir oss ny informasjon. Slike utsagn vil man normalt si enten er sanne eller falske, men ikke trivielle, slik de blir hvis man behandler bestemte beskrivelser som navn. Det Russell gjør er å foreskrive en omskrivingsprosess som viser oss at det er kun i grammatisk forstand, men ikke i en logisk forstand, at bestemte beskrivelser opptrer som subjekt i setningen. For eksempel omskrives setningen; «Arthur Conan Doyle er forfatteren av Sherlock Holmes fortellingene» slik: «der finnes et og kun et  $x$ , slik at  $x$  er forfatter av Sherlock Holmes fortellingene og  $x$  er lik Arthur Conan Doyle». Denne type setning kan være falsk på flere måter. Eksistensutsagnet kan være falsk; det kan hende det ikke finnes noen Arthur Conan Doyle. Eksistensutsagnet kan være sant, men identifikasjonen falsk; det finnes en  $x$  som har skrevet Sherlock Holmes fortellingene, men denne  $x$  er ikke Arthur Conan Doyle. Setningen kan også være falsk fordi det er flere enn en som tilfredsstiller utsagnsfunksjonen; Det er flere enn Arthur Conan Doyle som er forfatter av Sherlock Holmes fortellingene. Bestemte beskrivelser viser seg gjennom denne omskrivingen å være ukomplette symboler og løser dermed de problemer som var opphavet til teorien. Den viktigste innvirkningen Russells teori om bestemte beskrivelser har hatt på filosofien i ettertiden er at den viser hvordan vi kan løse noen problemer ved å skille mellom uttrykkets grammatiske og logiske form. I tilfellet med de bestemte beskrivelser viser Russells omskrivingsprosess hvordan det grammatiske subjektet ikke betegner det logiske subjektet, som det

sies noe om.

Spørsmålene og verktøyene Wittgenstein jobber med springer ut fra hans arbeid med Bertrand Russells og Gottlob Freges logikk og filosofi. Han kjente begge personlig og var godt kjent med deres bøker og ideer, som han diskuterte med dem både ansikt til ansikt og gjennom brevveksling. Wittgenstein tok opp i seg mange av ideene disse to filosofene jobbet med og kritiserte også mange av dem. Problemstillingene, verktøyene, tonen og noe av stilen i *Tractatus* er inspirert av disse tenkerne. Det er derfor jeg bruker Russell og Frege som inngangsport til Wittgenstein, som tar det for gitt at de som leser *Tractatus* også har kjennskap til deres ideer og filosofiske virksomhet. For å forstå de subjektfilosofiske bemerkningene er det viktig å se på den språkfilosofien som Wittgenstein jobbet med. Til nå har vi sett på noen av de tingene som var viktig for Wittgenstein og som også har vært viktig for språkfilosofien siden. En av de overrekkende ideene til disse tenkerne er at språket har en indre struktur som bestemmer hvordan vi kan bruke det til å si noe om noe. Idet vi bryter med språkets indre logikk bryter også meningen sammen og vi snakker nonsens. Ved hjelp av symbolspråket kan vi analysere setningene vi bruker til å fremme teorier om hvordan verden henger sammen og undersøke setningenes underliggende logiske arkitektur og om de bryter med logikkens regler.

### Hva vi kan si

I *Tractatus* er det språkets evne til å avbilde eller representere verden som er avgjørende i forholdet mellom språk og verden. Utarbeidelsen av det språksynet som fremkommer i *Tractatus* har senere blitt oppsummert under navnet «bildeteorien». Det sies at Wittgenstein ble inspirert med tanke på bildeteorien da han fikk vite at en domstol i Paris hadde brukt lekebiler og dukker for å representere en bilulykke. Dukkene blir eksperimentalt satt i forhold til hverandre slik at de danner et bilde av den virkelige ulykken. I 1914 skriver han i sine notater:

«The general concept of the proposition carries with it a quite general concept of the coordination of proposition and situation. The solution to all my questions must be extremely simple. In the proposition a world is as it were put together experimentally. (As when in the law-court in Paris a motor-car accident is represented by means of dolls, etc.) This must yield the nature of truth strait away (if I were not blind)...





If the right-hand figure in this picture represents the man A, and the left-hand one stands for the man B, then the whole might assert, e.g. “A is fencing with B”. The proposition in picture writing can be true and false. It has a sense independent of its truth and falsehood. It must be possible to demonstrate everything by considering this case» (Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916 second edition*, s. 7e)

Enhver representasjon kan stemme overens eller ikke stemme overens med det den vil representere. Før vi i det hele tatt kan se om en representasjon stemmer må vi se hva representasjonen uttrykker. Hvis vi ikke ser hva representasjonen eller bilde prøver å si kan vi ikke se om det stemmer overens med virkeligheten. Uavhengig av bildets forhold til et saksforhold må det være mulig å bestemme dets mening. I *Tractatus* skiller Wittgenstein mellom bildets mening og dets sannhetsverdi. I eksempelet fra domstolen i Paris er det dukker og lekebiler som representerer mennesker og biler fra den virkelige situasjonen. Dukkene må stå inn for menneskene som var involvert i den virkelige hendelsen og lekebilene for de virkelige bilene. Dette kaller Wittgenstein den avbildende relasjon og skriver: «Den avbildende relasjonen består av tilordningen mellom bildets elementer og tingene» (Tractatus 2.1514) og bildets elementer i dette tilfelle vil være dukkene og lekebilene. Elementene må i tillegg til å være i en avbildende relasjon til elementene i virkeligheten også stå i relasjon til hverandre. Hvordan elementene i den gitte representasjonen forholder seg til hverandre kaller Wittgenstein for bildets struktur. I tilfelle fra domstolen er det det romlige forholdet mellom lekebilene og dukkene som utgjør bildets struktur. Når dommer, aktor eller hvem det skulle være tok med seg dukkene og lekebilene til jobben den dagen var de i et eller annet romlig forhold til hverandre i vesken eller bagen der de lå, men her representerte de ikke noen situasjon. Det var først da de ble satt i et romlig forhold til hverandre, altså da de ble gitt struktur at de kunne representere en situasjon. Det at elementene i bildet står i slik eller slik forhold til hverandre er selv en kjensgjerning og dette ledet Wittgenstein til å si at bildet eller setningen også er en kjensgjerning. Et bildet må ha en struktur for å være et bildet, men bilde selv er ikke identisk

med denne strukturen. Bildet må også ha den avbildende relasjonen i tillegg til struktur for å kunne representere. Bildets avbildende relasjon og struktur er det som muliggjør representasjon, men hva er mulighetsbetingelsene for bildets struktur? Mulighetsbetingelsen for struktur i bildet kaller Wittgenstein avbildningens form: «Denne sammenhengen mellom elementene i bildet kalles bildets struktur, muligheten av denne strukturen avbildningens form.» (Wittgenstein, *Tractatus*, 2.15). I den parisiske domstolen er det det romlige forholdet mellom elementene som utgjør bildets struktur og muligheten for den romlige strukturen er den tredimensjonale karakteren til lekebilene og dukkene. Det er den tredimensjonale karakteren som er felles for modellen i domstolen og den virkelige hendelsen som muliggjør den romlige strukturen til bildet, som gjør at modellen i domstolen kan representere den aktuelle hendelsen.

«Bildet kan avbildet en hvilken som helst virkelighet såfremt det har dens form.

Det romlige bilde alt romlig, det fargede alt farget etc.» (Wittgenstein, *Tractatus*, 2.171).

Wittgenstein hevder at det må være noe identisk mellom bildet og det som bildet representerer og det som er identisk er avbildningens form. Avbildningens form er det som muliggjør at ting i virkeligheten forholder seg til hverandre slik elementene i bildet forholder seg til hverandre. Det er på denne måten han sier bildet er «knyttet» til virkeligheten og at det «rekker helt ut til den» (Wittgenstein, *Tractatus*, 2.1511). Et bilde må ha noe til felles med det som avbildes, men må også være forskjellig fra det avbildede. Hvis ikke ville vi ikke ha mulighet til å danne oss bilder i det hele tatt. Det som er identisk mellom bildet og virkeligheten er avbildningens form, og det som er forskjellig er det Wittgenstein kaller fremstillingens form. I vårt eksempel fra domstolen i Paris er det den tredimensjonale karakteren som er avbildningens form, mens lekebilenes størrelse og farge vil være en del av fremstillingens form. I et landskapsmaleri vil det samme gjelde, maleriet har romligheten til felles med landskapet, mens dets farger og skyggelegging på et flatt lerret vil være partikulært for bildet og dets fremstillings form. Wittgenstein sier at et bilde kan være et romlig bilde, men det trenger ikke å være det. Det kan være et farget bilde, men det er heller ingen nødvendighet. Det må i tillegg til f.eks. å ha en romlig form også ha en logisk form. Faktisk så sier han at: «Ethvert bilde er *også* et logisk bilde. (Derimot er f.eks. ikke ethvert bilde et romlig bilde)» (Wittgenstein, *Tractatus*, 2.182). Det er den logiske form som er det minimum som må være felles for bildet og det avbildede for at bildet skal representere et mulig saksforhold. Bildet i domstolen er et romlig bilde, men ethvert bilde må i det minste være et logisk bilde for å kunne representere, domstolens modell har altså en «rik» avbildningens form, mens minimum for muligheten til å

avbilde er den logiske form. Elementene i bildet må ha muligheten til å kombineres på en eller annen måte som kan korrespondere til kombinasjonen mellom elementene i virkeligheten. Hvordan denne kombinasjonen av elementene gjøres vil være forskjellig fra bilde til bilde, siden bilder har forskjellig fremstillingsform. Men bildet må ha en slik ordning, at elementene må relateres til hverandre på en eller annen måte for i det hele tatt å være et bilde, det er det Wittgenstein kaller den logiske formen.

Det bildet fremstiller kan stemme eller ikke stemme, det er sant eller usant. Bildet fremstiller dets mening som er et mulig saksforhold, hvorpå det mulige saksforholdet stemmer overens med virkeligheten eller ikke. Vi kan ikke avgjøre ut fra bildets mening alene om det er et sant bilde, det gjør vi ved å sammenlikne det med virkeligheten. Hvis bildets mening stemmer overens med saksforholdet kaller vi det en kjensgjerning. Wittgenstein deler altså opp et bilde i bestanddeler, som avbildningens form, som i det minste må være den logiske form, fremstillingens form og bildets struktur for å vise oss hvordan et bilde fungerer og kan representere. Det er disse elementene som utgjør det som blir kalt bildeteorien.

En tanke, sier Wittgenstein er et logisk bilde av kjensgjerningene. Russell spurte Wittgenstein i et brev hvilke bestanddeler en tanke bestod av, siden Wittgenstein sier at en tanke er et logisk bilde. Vi har sett at et bilde består av elementer i en relasjon til hverandre og det virker som et legitimt spørsmål å spørre hva elementene av et logisk bilde er for noe og hvordan de relateres til et bilde av kjensgjerningen, som jo Wittgenstein sier er en tanke. Wittgenstein sier han ikke vet hva en tanke består av, men at han vet den må ha bestanddeler som korresponderer til ordene i språket vårt. Det vil være en oppgave for psykologien å finne ut hva disse bestanddelene eventuelt skulle være. I *Tractatus* har tanken ikke noen fremtredende rolle, men fungerer mest som en link mellom setningene og saksforholdene og blir raskt gjort unna med til fordel for en lengre utlegging av påstander.

Dette er interessant for diskusjonen omkring subjektet siden subjektet i tradisjonelle filosofiske tekster er selve tankens substans. Det som vi kan merke oss her er at Wittgenstein mener det er irrelevant for hans tenkning omkring påstander og setninger å vite hvilke psykiske bestanddeler de korresponderer til, det er en oppgave for psykologien og de empiriske vitenskapene. Tanken mellom avsnitt 3 frem til avsnitt 4 er psykisk og det filosofiske subjektet har enda ikke entret scenen i *Tractatus*, fortsatt handler det utelukkende om språket og dets logikk.

Et bilde er alltid også et logisk bilde, men kan også være ett romlig bilde. Tanken derimot er kun logisk for logikken er hele dens avbildende form, så vi kan ikke ha en ulogisk tanke. Uten logikken blir logiske bilder av kjensgjerningene umulig og siden Wittgenstein hevder at tankene er de logiske bildene av kjensgjerningene kan vi ikke ha noen ulogiske tanker. En måte Wittgenstein

tenker seg linken mellom tankene og setningene går langs en projeksjons metafor. Et setningstegn er det vi kan oppfatte med sansene som lyd eller skrift, og disse setningstegnene projiserer sin mening som er et mulig saksforhold. Projeksjonsmetoden er tenkning, som vil si å danne seg et logisk bilde av de mulige saksforholdene, som er bildets mening. Det er for Wittgenstein et veldig nært forhold mellom tankene og setningene og i avsnitt 3.5 skriver han: «Det benyttede, tenkte, setningstegnet er tanken.» og neste avsnitt 4: «Tanken er det meningsfulle setningstegnet» (Wittgenstein, *Tractatus* 3.5 og 4). Her setter han mer eller mindre likhetstegn mellom tanken og setningen. Det er for Wittgenstein tanken som gjør et enkelt tegn om til et symbol som videre gjør setningstegnet til en meningsfull setning. Et setningstegn i seg selv har ingen mening, det er vi som gir det en mening ved å tenke.

En nyttig måte å nærme seg bildeteorien på er å se på forskjellen mellom navn og påstand. Wittgenstein må ha merket seg at for Frege hadde både navn og påstander både mening og betydning eller referent. At påstander hadde en referent var Wittgenstein med på, men han tok ikke steget Frege tok i å si at påstanders referent var deres sannhetsverdi. For Wittgenstein var det en kjensgjerning som var en påstands referent og hvis en påstand var falsk kalte Wittgenstein referenten et negativt kjensgjerning. Så hvis påstand «p» er falsk er det den negative kjensgjerning, ikke-p som refereres til. Denne forskjellen gjør seg utslag i hvordan vi behandler egennavn, for hvis vi skal forstå egennavnet «Sherlock Holmes» må vi på forhand vite hvem det refereres til. Vi forstår derimot en påstands mening uten å vite hva som refereres til på forhand. Når vi forstår en påstand om noe er det ikke dens, referent men dens mening vi forstår og en mening kan være sann eller falsk. Det er et essensielt trekk ved påstander at de enten er sanne eller falske til motsetning fra navn som enten refererer til noe og hvis det ikke refererer har navnet ikke noe signifikant symbol i setningen i det hele tatt. Selv om en påstand om et gitt saksforhold ikke er sann har det fortsatt mening. Det er et veldig viktig poeng å forstå at en påstand alltid må kunne være sann eller usann for at den skal være meningsfull.

Hvordan påstander kan være bilder er viktig for hvordan vi skal forstå språkfilosofien i *Tractatus*. La oss se på noen trekk ved påstander slik de blir fremstilt i *Tractatus* for å kunne se klarere hvordan påstander også er bilder. Påstander er sammensatt av flere elementer i motsetning til navn som enten refererer til et objekt eller ikke. Wittgenstein sier at i setninger står navn for objekter og objekter er essensielt enkle. Vi kan se hvordan det passer til setning 1.1 hvor han sier at: «Verden er totaliteten av kjensgjerninger, ikke av ting» (Wittgenstein, *Tractatus*, 1.1), navn står for ting, mens påstander er sammensatt av navn som står for objekter og relasjoner mellom dem, hvor relasjonene er det som gir setningene struktur. Disse påstandene er bilder av mulige saksforhold og hvis påstanden er sann er det en kjensgjerning. En samling med navn har ingen mening, vi kunne ha

laget en liste over alle ting i verden og likevel ikke blitt mye klokere, verden består av kjensgjerninger ikke av ting, ordene må ordnes, setningene må artikuleres. Det er kun gjennom sammensatte påstander vi kan si noe om verden siden verden er totaliteten av alle kjensgjerninger. Påstandene må være like komplekse som den kjensgjerningen den skal representere, det vil si at påstandene må inneholde like mange elementer og relasjoner som kjensgjerningen inneholder. Bildet som vi har sett er også sammensatt av elementer. I vårt eksempel fra domstolen var det de forskjellige dukkene som utgjorde bilde eller modellens elementer, mens i en setning er det de forskjellige navnene på objekter som utgjør setningens forskjellige elementer. Elementene i påstander må i likhet med bildet ha en struktur, de må relateres til hverandre for å kunne uttrykke en mening.

Det er dette som er språkets «essens», Dette gjelder også for *Tractatus* hvor Wittgenstein vil demarkere en grense for hva man meningsfylt kan uttrykke. Vi kan si at han utfører en kritikk av språket for å kunne sette denne grensen.

## Wittgensteins språkfilosofi

Wittgenstein hevder at filosofiske problemer oppstår som en følge av språklige misforståelser, som til syvende og sist kommer av at man ikke forstår språkets logikk. Ved å klargjøre språkets logikk vil man kunne oppløse de filosofiske problemene å se dem som skinnproblemer. «Verden er alt som er tilfelle» (Wittgenstein, *Tractatus*, 1), totaliteten av alle kjensgjerninger skriver Wittgenstein i begynnelsen av *Tractatus*. Disse kjensgjerningene består av objekter som står i relasjon til hverandre. Verden, det som er tilfellet, altså kjensgjerningene, kan vi representere ved hjelp av språket med setninger som representerer mulige saksforhold. En setning består av navn og relasjoner, hvor navn står for objekter og relasjoner organiserer navnene som inngår i setningen til hverandre, slik danner de bilder av mulige saksforhold. Når det «bilde» av et mulig saksforhold setningen viser oss stemmer overens med virkeligheten, det som er tilfelle, har vi med en kjensgjerning å gjøre. Setningen er selv en kjensgjerning. Det Wittgenstein kaller elementærsetninger er den minste meningsbærende enhet. Navn kan derfor bare ha mening i en setning eller elementærsetning. Elementærsetningene er enten sanne eller falske, dvs. at de er alle kontingente. Det er for Wittgenstein elementærsetningene som til syvende og sist gjør at språket har den representative egenskapen, dvs. å kunne vise oss mulige saksforhold. «Setningens allmenne form er: det forholder seg slik og slik» (Wittgenstein, *Tractatus*, 4.5). Korrekt formede setninger, dvs. setninger som har sannhetsverdien sann eller falsk, består av navn på ting som står i relasjon til hverandre, f.eks.; «katten er på matten». «Katten er på matten» viser oss et mulig saksforhold som

vi kan se om faktisk er tilfelle, i motsetning til «det er et objekt på matten», siden «objekt» er et formalt begrep, altså noe man ikke finner i verden. Det er klart det finnes «objekter», men et «objekt» vil alltid være en spesifikk ting, som f.eks. en pult, en penn, en blokk, en arm. Det betyr for Wittgenstein at formale og metafysiske begreper som «objekt», «subjekt» eller «kjensgjerning» ikke kan forekomme i skikkelig formede setninger som viser hva som er tilfelle.

«På den måten er det variable navnet «x» det egentlige tegnet for skinnbegrepet objekt... Overallt hvor det benyttes på andre måter, altså som egentlige begrepsord, oppstår meningsløse skinnsetninger». (Wittgenstein, *Tractatus*, 4.1272)

Ved hjelp av logiske operasjoner over elementærsetningene kan man binde dem sammen å danne sammensatte komplekse setninger. En klasse sammensatte setninger kalles tautologier, de kjennetegnes ved at de alltid har sannhetsverdien sann. En annen type sammensatte setninger kalles kontradiksjoner og har alltid sannhetsverdien falsk. Tautologier og kontradiksjoner sier oss ingenting om virkeligheten, siden vi ikke kan se om det som «representeres» er tilfelle eller ikke. «Katten er på matten eller katten er ikke på matten» ( $\langle p \vee \neg p \rangle$ ) er et eksempel på en tautologi, mens «katten er på matten og katten er ikke på matten» ( $\langle p \wedge \neg p \rangle$ ) er et eksempel på en kontradiksjon. Her ser man tydelig at den logiske operasjonen «eller» (disjunksjon ( $\vee$ )) og «og» (konjunksjon ( $\wedge$ )) er det som avgjør om det er en tautologi eller en kontradiksjon. «Katten er på matten» er en setning som kan være sann eller falsk, altså den kan si oss om noe er tilfelle eller ikke. Her ser vi at det er nødvendig for en setning at den er bipolar for at den skal kunne representere et mulig saksforhold. Hvis den uansett er sann eller uansett usann kan den ikke si oss noe om verden. Tautologier er alltid sanne og sier oss derfor ingenting om saksforhold. Vi finner ikke ut om katten er på matten ved å påstå at «katten er på matten eller katten er ikke på matten». De formale og metafysiske begrepene beskriver ikke ifølge Wittgenstein mulige saksforhold, siden de ikke finnes i verden, slik den foreligger. Derfor må setninger som inneholder slike konsepter ha en annen funksjon enn å representere mulige saksforhold. Disse tilsynelatende «meningsløse» setningene *viser*, men *sier* ingenting. Det samme gjelder tautologier og kontradiksjoner, de viser: «At logikkens setninger er tautologier, viser de formale – logiske – egenskapene ved språket, og ved verden» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.12). Visefunksjonen i *Tractatus* er en av de mest omdiskuterte og vanskelige doktrinene i hele boken. Wittgenstein hevder at noen særtrekk ved virkeligheten fremvises i språket vårt, men som språket selv ikke kan brukes til å utsi eller påstå om virkeligheten, at virkeligheten faktisk har disse særtrekkene. Idet man prøver å forme påstander, som sier noe «filosofisk», er det mulig på bakgrunn av bildeteorien å vise at slike påstander strengt tatt ikke er påstander, men heller

påstandslignende strukturer som bryter med reglene for logisk syntaks og er meningsløse, siden de hverken er sanne eller usanne. For mange som leser *Tractatus* vil dette være en doktrine som er mystifiserende og uholdbar da den virker selvmotsigende. Det er vanskelig å akseptere en doktrine som selv sier at doktrinen ikke kan forståelig utsies gjennom påstander med sannhetsverdi. Så hva er det som får Wittgenstein til å hevde at det finnes setninger som kan vise oss særtrekk ved virkeligheten, som strengt tatt ikke påstår noe og er «meningsløse», ifølge hans egen språkfilosofi. Hovedårsaken til at Wittgenstein tenker det er legitimt å si at noen setninger viser heller enn å si ligger i at logikkens viser verdens logiske struktur på en slik måte. Han overtar Freges oppfatning om at det finnes logiske kategori-distinksjoner, som på en klar måte viser seg i et velformulert logisk formalspråk. Forsøker vi å fremsette den samme innsikten om de logiske kategori-distinksjonene i påstander fra dagligspråket blir disse påstandene vanskelig og oversette til et velformulert logisk symbolspråk. De innsiktene man kan få ut av det som viser seg i det logiske symbolspråket har den fordel at gjennom dem kan man mestre det logiske språket til Frege og Wittgenstein. Det er til og med mulig og teste innsiktene i logikkens virkemåte, som vises gjennom setninger uten sannhetsverdi i eksamener ved universitet. For å kunne mestre det logiske symbolspråket til Frege må man kunne se de innsiktene som *vises*, selv om det ikke kan utsies i påstander fra dagligspråket. Wittgenstein overtar denne innsikten fra Frege, men utvider visefunksjonen til å gjelde også etiske og estetiske setninger. Utvidelsen av visefunksjonen fra det logiske til det etiske er kontroversielt, men uten utvidelsen blir det vanskelig å si noe i det hele tatt om hvordan passasjene om subjektet og den etiske dimensjonen ved livet skal bli forstått i *Tractatus*. Det er en av grunnene til at noen deler opp *Tractatus* og sier at en del handler om logikken, mens en annen del, som kun har en løs forbindelse med de semantiske og logiske teoriene, handler om etikk og estetikk. Det som gjør at vi føler det er greit og innføre skillet mellom å si og å vise i logikken, er at det på en måte kan testes, men hvordan tester man innsikten man får gjennom setninger uten sannhetsverdi, som skal vise oss særtrekk ved etiske og estetiske sider ved virkeligheten og livet? På tross av dette hevder Wittgenstein at det er mulig gjennom språket å vise innsikter i nettopp disse domenene som ligger utenfor påstandssetningenes rekkevidde. Denne delen av *Tractatus* fremstår for mange som «mystisk».

Som vi har sett er det i første omgang hensiktsmessig å bruke logikkens tautologier og kontradiksjoner, som eksempel på setninger som viser heller enn å uttrykke, da det er slike setninger mesteparten av *Tractatus* består av og som hovedsakelig blir brukt i *Tractatus* til å vise dette poenget. Det er en viktig forskjell mellom tautologier, dvs. setninger «uten mening» (sense-less) og setningsformasjoner, som forsøker å vise det «usigelige», som kan karakteriseres i mangel av en bedre betegnelse som «meningsløse» (nonsense). Logikkens setninger er ikke alene om å vise

språkets struktur, nesten alle setninger gjør det, i det minste alle påstander, men forskjellen ligger i at logikkens tautologier viser det frem klarere. For Wittgenstein finnes det kun logisk nødvendighet, ingenting cirka kan gjelde for logikken, i logikken er det slik eller ikke slik, til forskjell fra ord, begreper eller konsepter som cirka bestemmer en ting, for eksempel; «subjektet». Dette er også grunnen til at det for Wittgenstein er mer legitimt å innføre logikken i et filosofisk system, selv om logikken også strengt tatt er transcendental, fremfor å starte i metafysikken. Det er først når man har en bedre forståelse av hvordan logikkens setninger viser oss verdens og språkets struktur, at man kan gå videre med håp om forståelse, og se på kommentarene om subjektet og det mystiske. Siden logikken og de ontologiske påstandene om at verden er det som er tilfelle, ikke er setninger som sier noe om gitte saksforhold, om kjensgjerninger, kan Wittgenstein skrive på slutten av *Tractatus*:

«Mine setninger oppklarer ved at den som forstår meg, når han ved deres hjelp – med dem som trinn – har hevet seg over dem, til slutt erkjenner at de er meningsløse. (han må så å si kaste vekk stigen etter å ha klatret opp.)

Han må overvinne disse setningene. Da ser han verden riktig. (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.54)

*Tractatus* kollapser inn på seg selv, men ikke før vi har gått opp trinnene. Slik ser vi at når vi prøver å formulere filosofiske sannheter prøver vi å si det usigelige. Å si dette er selv en umulighet, det viser seg. Dette er et essensielt poeng for Wittgenstein, som skriver i et ofte sitert brev til Bertrand Russell at:

«Now I'm afraid you haven't really got hold of my main contention, to which the whole business of logical propositions is only corollary. The main point is the theory of what can be expressed (gesagt) by propositions i.e. by language (and, what comes to the same, what can be thought) and what cannot be expressed by propositions, but only shown (gezeigt); which, I believe, is the cardinal problem of philosophy.» (G. E. M Anscombe, *An introduction to Wittgensteins Tractatus second edition*, s.161)

I møte med de subjektfilosofiske bemerkningene er visefunksjonen helt essensiell. Uten en skikkelig forståelse for hva Wittgenstein mener med at særtrekk ved virkeligheten, subjektet, det etiske og estetiske viser seg, men ikke kan formuleres i påstander vil man ikke ha noe håp om å kunne se klarere hva han mener i de passasjene som omhandler disse meget essensielle temaene.



## Å lese og å tolke *Tractatus*

En ofte diskutert sak i Wittgenstein forskningen er hvordan man skal lese *Tractatus*. Det er et spenningsforhold gjennom hele *Tractatus* mellom hva som gir mening og hva vi bare kan regne som meningsløst. Forskjellige kommentatorer fokuserer på forskjellige avsnitt og vektlegger dem forskjellig. Diskusjonen handler om det vi kan kalle rammeverket til boken, dens forord og dens avsluttende kommentarer. I forordet til boken skriver han om grensen til språket: «Grensen vil altså bare kunne trekkes innenfor språket, og det som ligger bortenfor denne grensen vil simpelthen være meningsløst» (Wittgenstein, *Tractatus*, s. 9). I det nest siste avsnittet i *Tractatus*, avsnitt 6.54, skriver Wittgenstein at hans:

«... setninger oppklarer ved at den som forstår meg, når han ved deres hjelp – med dem som trinn – har hevet seg over dem, til slutt erkjenner at de er meningsløse. (Han må så å si kaste vekk stigen etter å ha klatret opp.)

Han må overvinne disse setningene. Da ser han verden riktig. (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.54)

Og siste setning i boken: «Om det man ikke kan tale må man tie» (Wittgenstein, *Tractatus*, 7). Den som forstår Wittgenstein må altså kaste vekk stigen og erkjenne at setningene fremstilt i *Tractatus* er meningsløse. Spørsmålet er om hvilke setninger dette egentlig handler om. Består avsnitt 6.54 selv av setninger man må kaste bort? Eller er det resten av boken som må forkastes slik at man kan se verden riktig? Og på hvilket grunnlag kan man si at de og de setningene er meningsløse hvis selv de påstandene om språket og dets grense som blir fremsatt i *Tractatus* er meningsløse setninger? Diskusjonen går på hvordan den rammen man setter for lesningen av *Tractatus* forholder seg til innholdet i *Tractatus*. Wittgensteins *Tractatus* har to lag, det ene laget er de doktriner som fremkommer i boken om språkets struktur, avbildningsteorien og lignende. Det andre laget er et slags metaperspektiv på hvordan man filosoferer i det hele tatt. Filosofiens problemer er skinnproblemer som oppstår fordi vi ikke forstår språkets logikk. Løsningen på disse problemene er en oppløsning av problemstillingen, vi ser at vi ikke har gitt en definitiv mening til noen elementene i setningen. Når vi ser det, ser vi at problemet i utgangspunktet var misforstått så vi kan gå videre å unnsnippe skinnproblemet vi nå har oppløst.

Det er to leire som deler Wittgenstein forskere, hvorav den ene oppfordrer til en resolutt lesning og den andre til en såkalt standard lesning. Skillet mellom en såkalt resolutt lesning og en standard lesning har i senere tid blitt aksentuert i Wittgenstein forskningen. Siden diskusjonen

handler om hvordan rammene skal forstås vil hvor man ender i denne diskusjonen også påvirke hvordan man leser innholdet i boken. Det vil derfor også være relevant for hvordan vi skal tolke de subjektfilosofiske bemerkningen i *Tractatus*. Det er ikke slik at kommentatorene enten er av det ene eller det andre, men de har noen trekk i sin lesning som gjør at det kan være nyttig å skille mellom resolutt lesning og såkalt standard lesning. Wittgenstein skriver at filosofi er en aktivitet og at man ikke kan fremstille filosofiske doktriner. Den filosofiske aktiviteten klarlegger tankene og består vesentlig av utlegninger, han skriver:

«Filosofiens formål er den logiske klarlegging av tankene.

Filosofien er ikke en lære, men tvert imot en virksomhet.

Et filosofisk arbeid består i det vesentlige av utlegninger.

Filosofiens resultat er ikke «filosofiske setninger», men snarere at setninger blir klarlagte.

Filosofien skal gjøre de tankene klare og skarpt avgrensede som ellers, så å si, er uklare og utflytende. (Wittgenstein, *Tractatus*, 4.112).

James Conant og Cora Diamond er kanskje de mest kjente eksponentene for en resolutt lesning av *Tractatus*. De hevder i artikkelen *On Reading the Tractatus Resolutely* at det er to sentrale trekk som må tilfredsstilles for å kalle en lesning resolutt. Det første er at vi ikke kan ta de setningene, som Wittgenstein i avsnitt 6.54 sier vi må gjenkjenne som meningsløse, og hevde at de inneholder eller viser oss noe uutsigelig. Vi skal med andre ord ta Wittgenstein på ordet når han sier at vi må overvinne setningene og kaste bort stigen. Det innebærer også at vi må kaste bort visefunksjonen og andre «doktriner» vi finner i *Tractatus*, som skal gjøre oss i stand til å skille mellom hva som kan sies og om hva man må tie. For å være en resolutt leser må man også kaste bort ideen om at det er gjennom en lesning av *Tractatus* og en forståelse av de «doktriner» inneholdt i boken at man kommer til denne erkjennelsen, vi må overvinne disse setningene som også vil innebære og forkaste de «doktriner» disse setningene fremstiller. Vi kan ikke akseptere at «doktrinene» om logisk form, om påstander generelle form og om å vise, er gyldige filosofiske doktriner som fører oss opp trinnene i en filosofisk stige. I en resolutt lesning av *Tractatus* er hovedfokuset på den terapeutiske forståelse av filosofi som Wittgenstein henter til i avsnitt 4.112, som de mener ikke er lagt nok vekt på i standard lesningen av *Tractatus*. For den resolute er det de filosofiske doktrinene vi kan trekke ut av innholdet i *Tractatus*, som må overvinnnes, uansett hvor tiltrekkende de kan virke. En terapeutisk lesning består i at de filosofiske problemstillingene oppløses; vi analyserer dem og ser at vi ikke har gitt mening til noen av tegnene i setningene som fremstiller slike filosofiske doktriner.

En standard lesning oppfatter innholdet i *Tractatus* og noen av «doktrinene» som innsiktsfulle. De blir sett på som legitime steg på den stigen man må gå opp for å være i stand til å se verden riktig. Det innebærer at bildeteorien, visefunksjonen, den terapeutiske oppfattelsen av filosofien og det solipsistiske jeget alle blir sett på som meningsfulle steg. Det betyr ikke at de må aksepteres eller at alle er like viktige.

Det er snart hundre år siden *Tractatus* ble utgitt for første gang i 1921 og det er da mulig å sette verket inn i en historisk kontekst. Selv om Wittgenstein blir sett på som «utenfor» den filosofiske tradisjonen og kritiker av den tradisjonelle metafysikken var han fortsatt ikke uten innflytelser fra sin samtid. Som vi har sett var han dypt influert av Frege og Russells filosofi, men det var mange andre innflytelser også som har vært med og formet hans egen filosofi, som for eksempel Schopenhauer. Det er mange som peker på at han under krigen ble veldig inspirert av Tolstoj. Han var også svært opptatt av Otto Weiningers bok med tittelen *Sex and Character*. Wittgenstein skal visstnok ikke ha lest mye Kant, men fikk sin Kant nettopp gjennom tenkere som Otto Weininger og Schopenhauer.

Wittgenstein kom fra et riket, som ikke bare var i oppløsning territorielt, men også kulturelt og sosialt. Keiseren symboliserte en enhet som ikke var en realitet for de mange undertrykte nasjonaliteter og de fattige i et riket med store sosiale skiller. De unge ville skape en ny etikk og estetikk som skilte seg fra det flamboyante og svulstige fra keisertiden. Den nye estetikken skulle være enkel og redelig, en ny form for minimalisme. Minimalismen er nærliggende å tenke på når man ser Wittgensteins arkitektur og den gjenspeiler seg i hans spartanske tilværelse. Det skulle da ikke være noen overraskelse for noen om den også gjør det i hans filosofi.

Jeg har lagt til grunn for min analyse av *Tractatus* en standard lesning, men jeg er også opptatt av de innflytelser han har hatt både historisk, filosofisk og kulturelt for å forstå bedre passasjene om subjektet og *Tractatus* som helhet. Denne oppgaven skal ikke være en radikal nylesning av Wittgenstein i den resolute leserens ånd, men heller en analyse av de vanskelige passasjene om subjektet vi finner i *Tractatus*, slik vi kan få et klarer bilde av hva som menes og hvilke tolkningsmuligheter vi har. Dette betyr ikke at den terapeutiske metafilosofien ikke er viktig, men vi kan ikke komme dit før vi har gjort jobben; aktiviteten å filosofere over de problemene som passasjene om subjektet konfronterer oss med. Denne undersøkelsen forsøker å klarlegge de tanker om subjektet i *Tractatus* som fremstår som uklare å utflytende. Det betyr at vi må gjennomgå og dvele ved de doktriner som fører til subjektforståelsen som fremkommer i *Tractatus*, slik at vi etterpå kan oppnå en oppløsning av de filosofiske problemene seksjonen om subjektet konfronterer oss med. Hvordan denne analysen ser ut i lys av avsnitt 6.54 vil kreve en annen avhandling etter at denne er ferdig. Først må vi overvinne setningene.

## Subjektet

Subjektet vi finner i *Tractatus* skiller seg fra andre subjektfilosofiske posisjoner på flere måter. Det som bryter sterkest med den filosofiske tradisjonen er at for Wittgenstein finnes det ikke noe forestillende eller tenkende subjekt. Dette ikke-tenkende og ikke-forestillende subjektet står i krass motsetning til Descartes filosofi hvor subjektet er ren tenkning, han kaller subjektet for *res cogitans* eller tenkningens substans. Kants transendentale subjekt som er utstyrt med kategorier og anskuelsesformer er et subjekt som ordner verden. Kategoriene former vår erfaring. Kants subjekt er et aktivt subjekt, det står også i motsetning til subjektet i *Tractatus* hvor Wittgenstein skriver at det ikke finnes noe forestillende subjekt. Subjektet i *Tractatus* er presset ut og hoverer som en grense for verden. Likhetene og forskjellene mellom Kant og Wittgensteins behandling av subjektet vil bli diskutert senere og kan hjelpe oss med å plassere *Tractatus* sitt subjekt i forhold til andre filosofiske posisjoner. Samtidig som det på mange måter skiller seg fra tradisjonen er det også elementer som er gjenkjennelige fra tidligere ideer om subjektet. Særlig har sammenlikningen mellom Schopenhauers og Wittgensteins subjekt gjort seg gjeldene i kommentarlitteraturen om dette temaet. Det er et metafysisk selv som Wittgenstein viser, det er et formalt begrep som passer til filosofiske systemer, ikke ett menneskelig individ som fremkommer i bemerkningene i *Tractatus*.

For å se nærmere på essensielle trekk ved subjektet i *Tractatus* skal vi se på noen anerkjente Wittgenstein kommentatorer som har skrevet om dette temaet. Ved hjelp av sammenlikning mellom disse kan vi sjalpe ut noen tolkningsmuligheter vi har i møte med bemerkningene i *Tractatus*. På det grunnlaget kan vi gjøre oss opp noen generelle oppfatninger om subjektet i *Tractatus*.

Wittgenstein skriver i notatene fra 1915 at subjektet er en forutsetning for verden, denne formuleringen har sterke kantianske konnotasjoner. Dette er en av grunnene til at filosofer har lest *Tractatus* i et kantiansk lys. Wittgenstein skriver at all filosofi er språkkritikk som Peter Geach ga en enda mer kantiansk tone da han sa at *Tractatus* er «kritikk av det rene språk» (Hao Tang, *Wittgenstein on Subjectivity: The Metaphysical Subject in the Tractatus and the Human Being in the Investigations*. S. 6). Vi skal derfor se litt på sammenkoplingen mellom Kant og Wittgensteins filosofi for å bedre kunne plassere de subjektfilosofiske bemerkningene.

### Wittgensteins og Kants subjekt

Det er noen slående likheter mellom Kants filosofi og Wittgensteins filosofi. Likheten ligger

først og fremst i at de begge er opptatt av mulighetsbetingelsene for verden. Vi kan ikke ifølge Kant erfare «tingen i seg selv» som er det «råstoffet» som kategoriene jobber på. Kant hevder til og med at tid og rom, de rene anskuelsesformene, er en del av subjektets måte å forholde seg i verden på som ikke gjelder for tingen i seg selv, eller vi kan ikke vite noe om det. Han utfører det han kaller en kritikk av den rene fornuft, for å vise hvor grensene for mulig erfaring går. Wittgenstein utfører en slags språkkritikk som viser grensene for meningsfull bruk av språket og følgelig setter grensene for hva vi må tie om. For Kant er det kategoriene som bestemmer grensene for hva vi kan erfare og dømme. For Wittgenstein er det språket, med dets logiske struktur, som setter grensen. Kants subjekt trer inn i filosofien for å forklare enhet i erfaringene våre. Det at erfaringer oppleves som *min* erfaring skyldes for Kant det som han kaller appersepsjonens transendentale enhet.

Det er et interessant sted i Kants *Kritikk av den Rene Fornuft* hvor Kant diskuterer det han kaller den rene fornufts paralogismer som kan kaste et interessant lys over det Wittgenstein skriver om subjektet. En paralogisme er ifølge Kant en feilaktig fornuftsslutning som har sin grunn i menneskefornuftens natur og «fører med seg en uunngåelig, om en ikke uløselig, illusjon» (Immanuel Kant, *Kritikk av den Rene Fornuft*, s. 378). Det Kant hevder er at den menneskelige fornuft nødvendigvis, på grunn av sin form, vil begå feilslutninger som igjen fører til feilaktige metafysiske slutninger. I henhold til subjektet sier han at vi begår fire slike feilslutninger. Den første paralogismen er; «sjelen er *substans*», den andre at den; «ifølge sin kvalitet er *usammensatt*», den tredje er at den; «ifølge de forskjellige tider, i hvilke den eksisterer, er den numerisk-identisk, det vil si *enhet* (ikke flerhet), fjerde; «I forhold til *mulige* gjenstander i rommet» (Immanuel Kant, *Kritikk av den Rene Fornuft*, s. 380). Ut ifra disse paralogismene følger det kan kaller den rene sjelelære som inneholder begreper som *immaterialitet*, *inkorruptibilitet*, *spiritualitet*. De fire paralogismene har forbindelser til begrepene fra den han kaller den rene sjelelæren. Om denne sjelelæren skriver Kant:

«Denne sjelelæren blir feilaktig ansett som den rene fornufts vitenskap om naturen til vårt tenkende vesen. Til grunn for den kan vi imidlertid ikke legge annet enn den enkle og i seg selv innholdstomme forestilling «*Jeg*», en forestilling som man ikke en gang kan si er et begrep, men en blott og bare bevissthet som ledsager alle begreper. Gjennom dette jeg, eller han, eller det (tingen) som tenker, blir det imidlertid ikke forestilt noe annet enn tankenes transcendentale subjekt = x, som bare blir erkjent gjennom de tankene som er dets predikater. Og, avsondret, kan vi aldri ha det minste begrep om det; og siden vi allerede må benytte oss av dets forestilling for å utsi et eller annet om det, blir vi følgelig fanget av en sirkel (Immanuel Kant, *Kritikk av den Rene Fornuft*, s. 381).

Vi kan ikke utsi noe om det transendentale subjektet og kan ikke danne oss det minste begrep om det, avsondret fra dets forestillinger. Bemerkelsene gir gjenklang i noe av det Wittgenstein skriver om subjektet. Subjektet er ikke en ting, den menneskelige kroppen eller en tenkende substans. Vi er underlagt en illusjon når vi tenker at subjektet er en substans. Ifølge Kant følger subjektet alle begreper og blir grepet sammen med andre begreper eller forestillinger. Vi kan ikke danne oss et begrep om dette subjektet. For Wittgenstein blir det meningsløst å snakke om subjektet fordi det ikke kan figurere i meningsfulle setninger med sannhetsverdi.

Det er en tradisjon for å lese Wittgenstein i en relasjon til Kant. Hao Tang i sin doktoravhandling *Wittgenstein on subjectivity: The metaphysical subject in the «Tractatus» and the human being in the «Investigations»*, utforsker likhetene og forskjellene mellom Kant og Wittgenstein i deres behandling av subjektet. Særlig gjør Hao Tang det med henhold til det metafysiske subjektet i *Tractatus*. Hao Tang skriver at Wittgensteins filosofi er i «klem» mellom kantianske og anti-kantianske elementer. Kants distinksjon mellom generell logikk og transendental logikk kan vise hvor Wittgenstein kan plasseres i forhold til Kant. Måten logikk er forstått på i *Tractatus* er lik Kants transendental logikk og ulik Kants generelle logikk i det at den ikke abstraherer fra sitt forhold til verden men «rekker helt ut til den» (Wittgenstein, *Tractatus*, 2.1511). Logikken i *Tractatus* er ulik transendental logikk og lik generell logikk i at den oppfattes som helt tom, den har ikke noe innhold, den er formell. Det er verden som er innholdet i setningene våre og logikken er en «tom» struktur som viser hvordan verden er innrettet. Dette skyldes at logikken oppfattes som et speil som kan speile verden så lenge den deler den logiske form med verden. Wittgenstein skriver:

«Den «erfaring» vi behøver for å forstå logikk er ikke den at noe forholder seg slik eller slik, men at noe *er*. Men det er *ikke* en erfaring.

Logikken går *forut for* enhver erfaring – at noe er på *denne* måten. Den er forut for «hvordan?», ikke forut for «hva?» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.552)

Logikken sier Wittgenstein må klare seg selv, den er transendental og ingenting i verden kan si oss noe om logikken. For Kant må kritikken av den rene fornuft utføres av den rene fornuft; på samme måte som Wittgenstein sier at logikken må ta seg av seg selv sier Kant at filosofien må klare seg selv. Logikken må få manifestere eller vise seg selv, vi kan ikke beskrive den fordi enhver beskrivelse forutsetter logikk. Ethvert bilde er også et logisk bilde og forutsetter derfor logikken, skulle vi forsøke å stille oss utenfor logikken måtte vi tenke en ulogisk tanke, som er umulig ifølge Wittgensteins filosofi. Forsøker vi å overvinne problemet med å beskrive logikken ved hjelp av et

metaspråk ender vi med en evig regresjon (spårk, metaspråk, meta metaspråk osv.). Det med metaspråk var noe av kritikken rettet mot Russell og særlig hans typeteori. Vi kan vise hvordan logikken fungerer gjennom tautologier, men vi kan ikke utsi noe om den da den er transendent og ikke en del av verden. I avbildningsteorien så vi at det for Wittgenstein må være den logiske form som er identisk mellom bildet eller påstanden og det som avbildes eller påstås noe om. Det er altså for Wittgenstein en likhet mellom virkelighetens form og den logiske form. For Kant var det også en likhet mellom tankenes form og den empiriske verden, eller fenomenets form. Det er denne formlikheten mellom verden og tanken som er et sterkt fellestrekk ved disse to filosofiene.

Selv om det finnes åpenbare likheter mellom de to filosofenes ideer er det også noen grunnleggende forskjeller. Den mest slående forskjellen ligger i Wittgensteins fornektelse av substansiell eller syntetisk a-priori kunnskap. Forskjellen viser seg i Wittgensteins teori om påstander. En essensiell egenskap ved påstander er at de er sanne eller falske, om de er sanne eller falske er for filosofien ikke det essensielle, det vil være opp til naturvitenskapene å avgjøre. Påstander kan bare utsi kontingente forhold, det betyr at det alltid kan være annerledes. Vi kan for Wittgenstein aldri si noe om hvordan verden må være, men bare noe om hvordan den tilfeldigvis er. Å si at vi ikke kan ha kunnskap om hvordan virkeligheten nødvendigvis må være er å benekte tilgangen til syntetisk, eller det Hao Tang kaller substansiell, a-priori kunnskap.

En påstand er et bildet av virkeligheten, det ligger i påstandens natur å være rettet mot virkeligheten. Det er en indre intensjonalitet mot saksforhold i påstander. Wittgenstein hevder at språket er totaliteten av alle setninger og at verden er totaliteten av alle kjensgjerninger, så saksforhold rettetheten til påstander er sammenkopledd med verdensrettetheten i språket. Vi kunne her sett for oss innvendingen at det i prinsippet er mulig at noen elementer av virkeligheten unnslipper språket. At det finnes deler av virkeligheten som kanskje finnes, men som ligger utenfor språkets rekkevidde. For Wittgenstein er ikke dette en mulighet fordi virkeligheten er totaliteten av saksforhold som samtlige er mulige å danne seg et bilde av. Den generelle formen til setninger er «det forholder seg slik og slik» (Wittgenstein, *Tractatus*, 4.5) som er å si «virkeligheten forholder seg slik». Den generelle formen til setningen er den generelle formen til virkeligheten, det er altså en likhet i form mellom språket og virkeligheten. Språket og tanken er som vi har sett tett forbundet i Wittgensteins filosofi og det betyr at også tanken og virkeligheten er tett forbundet. Likheten mellom setningens generelle form og verdens generelle form er «tom» fordi setningens generelle form ikke sier noe spesifikt om hvordan noe forholder seg. Hvordan det forholder seg vil være spesifikt for hver gang man danner seg et spesifikt bilde av virkeligheten, men den spesifikke setningen vil ha den generelle formen «det forholder seg slik». Språket og verden kan ikke separeres fra hverandre da språket er det som representerer verden og verden er det som blir

representert av språket og de to størrelsene kan ikke forstås i isolasjon fra hverandre. Kant vil med sin transendental filosofi også vise hvordan tankens form er uatskillelig fra erfaringens form. Kant skiller mellom rene og empiriske konsepter, hvor de rene konseptene konstituerer formen til tanker om objekter. For Kant er en tanke uten noen rene konsepter ikke en tanke i det hele tatt. Kants rene konsepter har sin analogi i Wittgensteins formale konsepter, hvor de formale konseptene også vil inneholde den logiske formen. En tanke for Wittgenstein er det logiske bilde av saksforholdene, altså kan en ikke ha noen tanke uten logisk form. Den signifikante likheten mellom Kants transendental filosofi og Wittgensteins *Tractatus* er at de begge ønsker å vise den uatskillelige koplingen mellom tanken og virkeligheten. For Wittgenstein er det altså en intern relasjon mellom språk og verden, de kan ikke tenkes uavhengig av hverandre. Dette er grunnen til at mange ser det Hao Tang kaller en «tynn» idealisme i *Tractatus*, den er tynn fordi den er helt formell, den generelle formen til setningen sier ingenting om hvordan verden må være, altså a priori. Å gi mening i det hele tatt er for Wittgenstein å si noe som kan være sant eller falskt. Det er dermed ingen påstander som er a priori eller nødvendigvis sanne, grunnen er at en meningsfull påstand for å kunne være meningsfull, alltid må ha muligheten til å være falsk. Dette blokkerer en hel del av Kants filosofiske prosjekt som jo nettopp var å vise hvordan vi kan ha syntetisk a-priori kunnskap. For at sammenlikningen mellom Wittgenstein og Kant skal virke opplysende er vi nødt til å se på den kantianske filosofien i en bred forstand. Sammenlikningen mellom Kant og Wittgenstein er alltid bare analogisk, men kan yte noen innsikter i hvor subjektet kan plasseres i filosofien til Wittgenstein. Kants transendentale estetikk, da mener jeg estetikk som forstått i *Kritikk av den Rene Fornuft*, som sensibilitetens prinsipper a-priori, er også langt unna noe vi finner i *Tractatus* og utlegningen av disse fører til flere dyptgående forskjeller når det kommer til ting som tid og rom, intuisjon, matematikk og identitet. Disse forskjellene er ikke viktige for oss her, men understreker at det også er dypttrekkende forskjeller mellom Kant og Wittgenstein.

Den aktive rollen det transendentale subjektet i Kant, som objektivitets-konstituerende, er heller ikke å finne i *Tractatus* hvis subjekt ikke har de kreative og konstituerende kreftene som ligger i Kants subjekt. Dette viser oss at det er et «tomt» subjekt som fremkommer av bemerkningene om subjektet i *Tractatus* i forhold til Kants transendentale subjekt som bringer med seg et «tykt» transendentalt innhold til sine representasjoner fra sin syntetisk a-priori aktivitet. Noe av svaret på hvorfor vi allikevel ser sammenheng mellom Kant og Wittgenstein ligger i uttalelsen om at «logikken er transendental» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.13). Med dette peker Wittgenstein på at siden formal logikk er transendental har den allerede innvirkning på den objektive virkelighet. Vi trenger derfor ikke noen transendental filosofi fordi logikken allerede er i besittelse av det nødvendige for å anvendes på verden. Hao Tang ser på dette som en fortsettelse og samtidig en



tilbakevisning av Kants transendental filosofi, som igjen er et uttrykk for at *Tractatus* er i «klem» mellom kantiansk og anti-kantiansk elementer. *Tractatus* ønsker å lette byrden til subjektet, som Hao Tang skriver:

«Seen in this light, the *Tractatus* undertakes to transform Kant's transcendental idealism. The task is one of disburdening the subject of the heavy weight of philosophical doctrine – almost the weight of the world – while retaining the light, austere insight into the inseparable connectedness of mind and world» (Hao Tang, *Wittgenstein on Subjectivity: The Metaphysical Subject in the Tractatus and the Human Being in the Investigations*. S. 30)

Det at «verden er *min* verden» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.62) er det Wittgenstein sier solipsisten har rett i. Dette er en filosofisk innsikt og kan derfor ikke sies i meningsfulle setninger. Det kan ikke være noen filosofiske påstander, men bare naturvitenskapelige, da filosofien består i utredelse og klargjøring av tanker og er en aktivitet, ikke ett sett med doktriner. Hvordan skal vi da forstå den solipsistiske innsikten at «verden er *min* verden»? La oss sammenlikne Kant og Wittgenstein videre. I *Kritikk av den Rene Fornuft* vil Kant vise oss hvordan subjektive forhold kan være opphavet til muligheten for kunnskap om objekter, altså hvordan subjektive forhold setter grenser for mulig kunnskap. Disse subjektive forholdene er a-priori forhold i subjektet og alle tanker eller forestillinger må være samstemt med disse for å gi oss kunnskap om noe overhodet. Tankene det her er snakk om er tanker som kan gi oss kunnskap, de må være tanker som vi kan vite er sanne eller usanne. Grensen til slike tanker vil være grensene til mulig kunnskap. Det er kategoriene og de rene anskuelsesformene tid og rom som er de subjektive forholdene den verden vi har kunnskap om må dele form med. Gjennom kategoriene og anskuelsesformene får vi et mangfold av erfaringer. Det som gir dette mangfoldet en enhet er at det er «jeg» som tenker eller har disse erfaringene. Kant skriver at:

«Tanken: Disse forestillingene som er gitt i anskuelsen tilhører alle sammen meg, vil altså si det samme som at jeg forener dem i en selvbevissthet eller at jeg i det minste kan forene dem i en selvbevissthet, og selv om denne ennå ikke er bevisstheten om forestillingenes syntese, forutsetter den dog muligheten av en slik syntese. Det er med andre ord bare ved at jeg kan begripe mangfoldet av forestillinger i en bevissthet at jeg kan kalle alle disse *mine* forestillinger; i motsatt fall ville jeg ha et likeså mangefarget og forskjellig selv som de forestillinger jeg har og er meg bevisst»

Og videre: «Med hensyn til det mangfold av forestillinger som er gitt meg i anskuelsen, er jeg meg altså bevisst et identisk selv fordi jeg kaller alle disse *mine* forestillinger som utgjør *én*.

Men det er det samme som å si at jeg er meg bevisst en nødvendig a priori syntese av disse forestillingene som kalles for appersepsjonens opprinnelige syntetiske enhet» (Immanuel Kant, *Kritikk av den Rene Fornuft*, Oversatt av Steinar Mathiesen, Camille Serck-Hansen og Øystein Skar. Pax Forlag 2009 s. 198 og 199 (§ 16)).

Alle forestillinger er produsert gjennom kategoriene og anskuelsesformene, enheten i forestillingene kommer fra «jeg tenker» eller appersepsjonens opprinnelige syntetiske enhet, som Kant kaller det. Vi kan derfor i *Tractatus* sin stil si at det subjektet Kant fremlegger blir innført i filosofien fordi; «tankenes grense er grensen til *mine* tanker». En tanke må tenkes av noen for å kunne være en tanke. Det er altså noen likheter i hvordan og hvorfor det filosofiske subjektet trer inn i filosofien mellom Kant og Wittgenstein. De tankene det nå har vært snakk er kantianske tanker som på noen måter skiller seg fra tankene i *Tractatus*. Noen av de kantianske tankene er inkompatible med det som kalles tanker i *Tractatus*. Det er noen kantianske tanker som ikke har virkeligheten eller verden å gjøre, de matematiske og etiske. I Wittgensteins *Tractatus* finnes ikke noen analogi til de kantianske tankene om etikk og matematikk. Det etiske kan ikke formuleres i påstander, som vil si at vi ikke kan danne oss et logisk bildet av det etiske, vi kan altså ikke ha etiske tanker. En tanke er som vist tidligere for Wittgenstein et logisk bilde. «Det er klart at etikken ikke lar seg uttrykke i ord» (Wittgenstein, *Tractatus* 6.421). Når det gjelder matematikk er heller ikke det tanker, en matematisk påstand er alltid en ekvivalens.  $2+2$  er det samme som  $(=) 4$ , ekvivalenser er en logisk funksjon. Ekvivalenser sier oss ingenting om verden, de er pseudopåstander. «En matematisk setning uttrykker ingen tanke» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.21). Det er også noen kantianske empiriske tanker som er fremmed i *Tractatus*. Bl.a. de spesielle syntetisk a priori tankene som Kant mener Isaac Newton sin fysikk baserer seg på. Slike tanker er som sagt ikke å finne i *Tractatus* fordi det ville bety at det finnes noen påstander som er a priori sanne, men for Wittgenstein har påstander i seg bipolaritet som betyr at de må enten være sanne eller falske.

Vi bruker her Wittgensteins språkfilosofi til å skrelle vekk deler av de kantianske tankene som bryter med *Tractatus*. Vi tynner de ut som Hao Tang skriver. De kantianske tankene er de a priori syntetiske tankene som er «empiriske», de etiske og matematiske tankene. Uten disse tankene blir den *Tractatus* lignende setningen konstruert ovenfor, ut av vår overveielse av Kants subjekt; «tankens grense er grensen til *mine* tanker» likere noe av det Wittgenstein snakker om i solipsisme passasjen. Tanken og språket er så å si det samme i Wittgensteins filosofi.

Hao Tang mener å finne to transendental filosofiske innsikter i de subjektfilosofiske bemerkningene i *Tractatus*. Den ene er, som vist tidligere en likhet i form mellom språk og verden.

Denne innsikten finner vi gjennom hele *Tractatus*. Den andre transendental filosofiske innsikten er det Hao Tang kaller en «tynn» versjon av appersepsjonens transendentale enhet. Denne transendental filosofiske innsikten finner vi bare i solipsisme passasjen. Det som virkelig skiller subjektet i *Tractatus* og Kants subjekt er at hverken formlikheten mellom språk og verden eller introduksjonen av det metafysiske selvet gir det Hao Tang kaller substansiell innsikt.

Hao Tang foreslår at introduksjonen av subjektet i *Tractatus* bør forstås som en subtil «høyning» av innsikten i den dype koplingen mellom språk og verden. Denne innsikten ligger som et bakteppe gjennom hele *Tractatus* før det metafysiske subjektet blir introdusert. Innsikten blir høynet når vi oppdager at språket er *mitt* språk og dermed at verden er *min* verden. Subtiliteten ligger i at, i det øyeblikket av høynet sans for sammenhengen mellom språk og verden kommer til meg, blir ingenting substansielt nytt introdusert. Dette på tross av vår naturlige fristelse til å tenke at denne «høyningen» nettopp fører med seg noe substansielt nytt.

Det er en ubehagelig mistanke man får i møte med solipsismen i *Tractatus*, mistanken om at solipsismen i *Tractatus* fører med seg en radikal restriksjon. Ideen man får er at *min* verden er særegen for meg og utilgjengelig for andre. Det kan vi kalle en partikularisering av subjektet, at *min* verden er særegen for *meg*. Verden via en partikularisering blir på en måte *min* private verden. En partikularisering av subjektet vil medføre en slik restriksjon, men Hao Tang mener at Wittgenstein vil unngå en slik partikularisering av subjektet og advarer mot å forstå subjektet på en slik måte. Hvis man oppfatter introduksjonen av selvet som substansiell innsikt vil man få en slik partikularisering og restriksjon, men Wittgensteins filosofiske selv er ikke et slikt substansielt selv siden den innsikten solipsismen yter er formell dvs. «tom». Wittgenstein sier rett ut at innsikten solipsismen yter ikke kan sies, den viser seg. Å hevde at man ikke kan si noe om subjektet er å legge vekt på den ikke-partikulære karakteren ved dette subjektet. Hvis man kunne si noe om subjektet ville det vært en del av verden og setningen «verden er *min* verden» ville ikke være en ugyldig påstand men en usann påstand. Wittgenstein skriver at; «For filosofien finnes det dermed virkelig en form for tale om jeg'et i en ikke-psykologisk forstand» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.641). Å snakke om selvet i en filosofisk forstand betyr allerede å snakke om det i en ikke-psykologisk forstand, filosofien er ikke-vitenskapelig og dermed også ikke-psykologisk. Det psykologiske subjektet vil være det subjektet vi møter i verden, det vil være den menneskelige kroppen, eller sjelen som forstått i psykologien, som vi kun kan oppfatte som et kompleks og er derfor ikke det filosofiske subjektet Wittgenstein viser oss i solipsisme passasjen. Den viktigste advarselen mot partikulariseringen av subjektet er Wittgensteins insistering på at vi ikke under noen omstendigheter kan møte det metafysiske subjektet *i* verden. Det er en grense for verden, den kan ikke være *i* verden. Faktisk er en god del av solipsisme passasjen nettopp viet til en advarsel av en slik

partikularisering av subjektet gjennom de mange måtene Wittgenstein viser oss at subjektet ikke må forstås som en del av verden, det avgrenser verden, det er en grense for verden. Et sted hvor dette kommer godt frem er i parenteser i avsnitt 5.62 hvor Wittgenstein skriver; «At verden er *min* verden viser seg i det at grensene for *språket* (det eneste språket jeg forstår) betyr grensene for *min* verden» (Wittgenstein *Tractatus*, 5.623). Vi kan tolke det som står i parenteser på to måter, den ene er at i parenteser refereres det til det språket som kun jeg kan forstå, altså et slags privat språk eller et språk som er partikulært for meg. Den andre måten å tolke dette på er at det er det språket jeg eller subjektet forstår, men andre subjekt forstår også dette språket. Min verden er begrenset til den verden som mitt språk representerer, det er fullt mulig at andre også kan snakke det samme språket og dermed vil være underlagt de samme begrensningene. Advarsler mot partikularisering av subjektet utgjør nesten halvparten av hele solipsisme passasjen, som viser hvor hardt Wittgenstein stritter imot fristelsen til å forstå subjektet som et substansielt nærvær. Det er å insistere på «tomheten» til det filosofiske subjektet.

Det er en balanse i solipsisme passasjen mellom den høynete sansen for det filosofiske subjektet samtidig med advarselen mot å falle for fristelsen til å behandle denne høynete sansen som noe substansielt. Dette ser Hao Tang som nok et uttrykk for at *Tractatus* er klemte mellom kantianske og anti-kantianske elementer. Denne balansen i *Tractatus* solipsisme passasje mellom den høynete sansen for det filosofiske subjektet og advarslene mot å forstå denne høynete sansen som noe substansielt kommer også til synet der hvor Wittgenstein skriver at: «Solipsismen, strengt gjennomført, faller sammen med den rene realisme. Solipsismens «jeg» skrumper inn til et utstrekningssløst punkt, og den virkeligheten som er koordinert med det forblir» (Wittgenstein *Tractatus*, 5.64). I boken «Verden, slik jeg fant den» (Wittgenstein *Tractatus*, 5.631) finner vi ikke noe filosofisk subjekt, men vi finner det i tittelen, «Verden, slik jeg fant den». Tittelen til denne retoriske boken kan vi skrumpe inn til ett eneste ord nemlig «jeg». For verden slik jeg finner den er ingen ting annet enn min verden, og verden er det samme som jeg; «jeg er min verden. (Mikrokosmos)» (Wittgenstein *Tractatus*, 5.63). Selvet blir av Wittgenstein forstått som en grense og vi kan si at selvet korresponderer til bokens binding. Uten binding faller boken sammen, boken og dens binding hører sammen på samme måte som solipsismen hører sammen med den rene realismen.

Hao Tang skriver at;

«what is being heightened is a *metaphysical* sense of self and of reality. This, however, is likely to be misunderstood. To prevent misunderstanding in this area, as well as to firmly establish the subtle balance of solipsism and pure realism, it must be stressed that the point to which the self

shrinks is not a point of *view* – insofar as occupying a point of view implies being able to *think* about the totality of what is available to that point of view» (Hao Tang, *Wittgenstein on Subjectivity: The Metaphysical Subjekt in the Tractatus and the Human Being in the Investigations*. S. 37)

Den totaliteten som er tilgjengelig for det «punkt-liknende» metafysiske subjektet er verden, eller verden som et begrenset hele. Vi kan ikke *tenke* verden som et begrenset hele for det ville kreve et eksternt perspektiv på verden, et førstehåndsperspektiv eksternt fra verden. Den interne relasjonen mellom språk og verden forhindrer et slikt eksternt førstehåndsperspektiv. Et slikt eksternt perspektiv er ikke kompatibelt med det Wittgenstein skriver om logikken, vi kan ikke tenke en ulogisk tanke, en ulogisk tanke er ingen tanke i det hele tatt. En tanke er som vist i seksjonen om avbildningsteorien et logisk bilde på saksforholdene. Vi kan altså ikke ha en ulogisk tanke. Totaliteten eller verden som et begrenset hele er altså ikke tilgjengelig gjennom tanken, men allikevel tilgjengelig på en «ikke-intellektuell» måte. Denne spesielle måten verden som et begrenset hele blir tilgjengelig på for det filosofiske subjektet er en kontemplativ eller betraktende måte.

«Å betrakte verden *sub specie aeterni* er å betrakte den som et begrenset hele

Følelsen av verden som et begrenset hele er det mystiske» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.45)

En slik kontemplasjon eller betraktning er estetisk. Vi må slutte å tenke filosofisk for å oppnå denne kontemplasjonen av verden *sub specie aeterni* eller under evighetens aspekt da tenkning ikke kan oppnå denne følelsen av verden som et hele, siden verden som et hele ikke kan tenkes, som vi har nevnt ovenfor. At vi må slutte å tenke filosofisk og kaste bort stigen som Wittgenstein sier, er den virkelige innsikten vi får i *Tractatus*. Ser vi tilbake på solipsisme passasjen i lys av de «mystiske» bemerkningene som avslutter *Tractatus* oppdager vi at «sannheten» i solipsismen egentlig er en stemning eller en samstemning med verden. I notatene fra 11.08 1916 skriver Wittgenstein at «So there really is a way in which there can and must be mention of the I in a non-psychological sense in philosophy» (Ludwig Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916*. S.80e). I *Tractatus* er det at filosofien *må* si noe om subjektet utelatt og Wittgenstein nøyer seg med å si at det finnes en «form for tale om jeg'et i en ikke-psykologisk forstand» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.641). I filosofien finnes det altså en form for tale om subjektet i en ikke-psykologisk forstand, men i filosofien må man ikke si noe om det. Hao Tang skriver avslutningsvis i sin doktoravhandling om det metafysiske subjektet i *Tractatus*:

«For just the way the philosophical self can arise out of nothingness in a moment of hightening, it can also recede into nothingness in a moment of quietude. As activity philosophy is performative, but silence can also be a special mode of performativity»

Sammenlikningen mellom Kant og Wittgensteins subjekt kaster et interessant lys over de subjektfilosofiske bemerkningene i *Tractatus*. Vi har brukt Wittgensteins språkfilosofi til å tynne ut den transendentale filosofien vi finner hos Kant. Språkfilosofien i *Tractatus* fungerer som en slags Ockhams barberkniv som skreller vekk de «tykke» a priori syntetiske dommene som følger med Kants filosofi. Når vi bruker den wittgensteinianske Ockhams barberkniv på Kants filosofi ser vi at likhetene mellom det Kant skriver om appersepsjonens transendentale enhet og det Wittgenstein skriver om det metafysiske subjektet har slående likheter. Likhetene er så interessante at i en ensyklopedi artikkel om Kants syn på bevissthet av Andrew Brook står det at:

«Many commentators hold that consciousness of self is central to the Critical philosophy. There is reason to question this: unified consciousness is central, but consciousness of self? That is not so clear. Whatever, the topic is intrinsically interesting and Kant achieved some remarkable insights into it. Strangely, none of his immediate successors took them up after his death and they next appeared at the earliest in Wittgenstein (1934–5) and perhaps not until Shoemaker (1968)» (Brook, Andrew, "*Kant's View of the Mind and Consciousness of Self*", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed))

Sammenlikningen mellom Kant og Wittgensteins filosofi kan hjelpe oss å plassere de subjektfilosofiske bemerkningene i *Tractatus* å bidra til å klargjøre hva det egentlig er snakk om i solipsisme passasjen. Det særegne ved Wittgensteins utredelse er det spesielle lyset som blir kastet bakover fra de avsluttende bemerkningene i *Tractatus* på de subjektfilosofiske bemerkningene som stadfester at det ikke er mulig å si noe om dette subjektet. Vi må kaste bort stigen, først da kan vi se verden riktig. Da ser vi at sannheten i solipsismen er en stemning eller samstemthet med verden og at denne betraktingen av verden er estetisk. Vi kan på ingen måte lage oss et begrep eller tenke det filosofiske subjektet for det kan ikke figurere i meningsfulle setninger med sannhetsverdi. Det er kun setninger som sier noe om hvordan ting i verden forholder seg som er skikkelig formede setninger. Disse setningene er alltid kontingente, så hvis vi bringer inn det filosofiske selvet i verden, vil det si å innføre noe ikke-kontingent inn i verden altså noe i verden som er a priori. Dette bryter med læren om hvordan språket forholder seg til verden som vi har sett i språkfilosofi delen

av denne avhandlingen. Filosofi for Wittgenstein er en aktivitet som ikke produserer logiske bilder av virkeligheten eller påstander. Vi kan ikke utsi solipsismens sannhet, den *viser* seg når vi filosoferer over subjektet. Ingen løsning eller gjendrivelse er mulig her, bare oppløsning. «løsningen på livets problem merker man ved at problemet forsvinner» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.521). Med dette avslutter vi sammenlikningen mellom Kant og Wittgenstein og ser på en annen innfallsvinkel til subjektet i *Tractatus* med utgangspunkt i Frege og det filosofiske og vitenskapelige prosjektet som er å utlegge verden i fullstendig objektive termer.

## Subjektivisering av verden

Hans Sluga ser *Tractatus* i sin artikkel *Subjectivity in the Tractatus* som del av et stort moderne vitenskapelig og filosofisk prosjekt, som Sluga sier er å beskrive verden i helt objektive termer. Sluga åpner sin artikkel med sitat fra Freges bok *Die Grundlagen der Arithmetik*, hvor Frege skriver at hans undersøkelse følger tre fundamentale prinsipp hvorav det første er; «always to separate sharply the psychological from the logical, the subjective from the objective» (John V. Canfield redaktør, *My World and its Value*). Hans Sluga, *Subjectivity in the Tractatus*. S.107). Her tar Frege side med de som mener at logikken ikke kan være fundamentert i psykologien. Det var en ofte diskutert filosofisk sak i det 19 århundre om logikken og matematikken var fundert i psykologien og dermed noe «subjektivt». Det kan virke som om Frege mener det psykologiske er noe subjektivt og det logiske det som håndterer det objektive. Matematikken er for Frege objektivt, matematikkens objektivitet er uavhengig av psykologiske variasjoner mellom mennesker. Problemet med det subjektive er at vi ikke kan sammenlikne et subjekts sanseinntrykk med ett annet subjekts sanseinntrykk. Om en fargeblind ser grønt som rødt eller omvendt er umulig å svare på for vi kan ikke legge ut den fargeblindes sanseinntrykk og sammenlikne det med en annens. Det Frege hevder er trekk ved det objektive er at det er underlagt lover, det er noe vi kan oppfatte og bestemme, og det kan uttrykkes med ord. Det subjektive blir da det som ikke er underlagt lover, som vi ikke kan oppfatte og bestemme og vi kan ikke uttrykke det i språket. Hvis det er slik at det subjektive ikke er underlagt lover og ikke kan uttrykkes i språket er det dårlig stilt med psykologien som vitenskap. Det er bare den fysiologiske psykologien som undersøker hjernen som objekt som kan kalles vitenskap. De delene av psykologien som behandler menneskers inntrykk og ideer er for Frege ikke objektive og har derfor ikke status som vitenskap. Det er et ideal for Frege å skille skarpest mulig mellom det objektive og det subjektive, men de vanskene som følger et skarpt skille mellom de to størrelsene tvinger Frege til å modifisere distinksjonen. Senere i *Die Grundlagen der Arithmetik* skriver han at «an idea in the subjective sense is what is governed by the psychological laws of

assosiation» (John V. Canfield redaktør, «*My World and its Value*». Hans Sluga, *Subjectivity in the Tractatus*. S. 108). Dette står i kontrast til hans tidligere påstand om at det kun er det objektive som er underlagt lover og som kan uttrykkes i språket. Når Frege snakker om setninger som inneholder ord som «jeg», «her» og «nå», som har en subjektiv mening, sier han at vi må erstatte slike ord med upersonlige egennavn og beskripsjoner som indikerer tid og sted for å gi setningene en komplett objektiv mening. Dette blir også vanskelig og senere hevder Frege at det er ingen egennavn som har samme mening som ordet «jeg» for; «everyone is presented to himself in a particular and primitive way, in which he is presented to no-one else» (John V. Canfield redaktør, «*My World and its Value*». Hans Sluga, *Subjectivity in the Tractatus*. S. 109).

Moderne filosofi har ønsket å oppnå den samme objektiviteten som naturvitenskapene, men har hele tiden blitt kastet tilbake til en refleksjon over det erkjennende subjektet. For også de mest objektive beskrivelsene av verden er bilder konstruert av menneskelige subjekter og er bare objektive for oss. Selve ideen om et objekt impliserer et subjekt. Vitenskapsmenn og kvinner er også subjekter, de er mennesker og deres teorier er konstruert og testet av mennesker som alltid også er subjekter. Sluga ser på filosofien den siste halvdel av det 19 århundre og de første tiårene av det 20 århundret som nok et forsøk på å manøvrere mellom det subjektive og det objektive, hvor målet er et skarpest mulig skille. Sluga hevder at det er i lys av dette vi bør lese de subjektfilosofiske bemerkningene i *Tractatus*. Wittgenstein åpner *Tractatus* med en ide om en helt objektiv verden, en verden som utelukkende består av kjensgjerninger, som vi har sett er kjensgjerninger ting som står i et forhold til hverandre. De sammensatte kjensgjerningene som i sin totalitet utgjør verden er fullt mulig å beskrive i naturvitenskapelige, objektive termer. Etter hvert som Wittgensteins undersøkelse utvikler seg innser han at en slik objektiv verden kun kan beskrives som «min» verden i et menneskelig subjekts språk. Denne subjektiviteten kan ikke være en del av verden, men blir presset ut av verden og blir bestemt som en grense for verden.

Sluga mener at Wittgenstein kom frem til en slik slutningen om at verden er «min» verden ut fra Wittgensteins diskusjon av enkle objekter. Wittgensteins diskusjon av enkle objekter er for Sluga en oversett del i Wittgenstein forskningen med særlig viktighet for de subjektfilosofiske bemerkningene. I Wittgensteins notater fra 1915 står det at: «It always seems as if there were something that one *can regard as a thing*, and *on the other hand* real simple things» (Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916*. S.43e). Dette sitatet er innledningen på en lengre diskusjon i Wittgensteins notater om statusen til de enkle objektene. Wittgenstein mener at de enkle objektene må korrespondere til de enkle elementene eller symbolene i det han kaller en fullstendig analysert påstand. Slike fullstendig analyserte påstander finner vi ikke i dagligspråket og problemet blir derfor hvordan vi kan gjenkjenne en setning som er fullstendig analysert og hvordan vi kan vite at



slike påstander finnes? Det samme problemet gjelder også for de enkle objektene, hvordan gjenkjenner vi slike objekter og hvordan vet vi at de i det hele tatt eksisterer? Wittgenstein spekulerer i hva et slikt enkelt objekt skulle være og foreslår at de kan tenkes på som en enkel del av det visuelle feltet som han kaller *minima sensibilia*. Wittgenstein foreslår også at vi kan tenke på de enkle objektene som enkle materielle punkter. Han skriver: «The division of the body into *material points*, as we have it in physics, is nothing more than analysis into *simple components*» (Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916*. S. 67e). Om de materielle punktene som enkle objekter skrev Wittgenstein 20 juni 1915 og dagen etterpå skriver han:

«Our difficulty was that we kept on speaking of simple objects and were unable to mention a single one» og videre:

«The simple sign is *essentially simple*.

It functions as a simple object. (What does that mean?)

*Its composition* becomes completely *indifferent*. It disappears from view. (Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916 second edition*, S 68e - 69e)

Wittgenstein klarer altså ikke å nevne noen enkle objekter og kommer til slutningen at vår kjennskap til slike objekter ikke kommer fra noen direkte møte med slike objekter, som han tenkte med sitt *minima sensibilia* og sine materielle punkter, men heller at uten enkle objekter ville ikke setningene våre ha noen klar og definert mening. De enkle objektene er det nå logikken som tvinger frem, de kan ikke møtes i virkeligheten og undersøkes empirisk. Når en påstands mening er tydelig og fullstendig uttrykt av påstanden selv, er den delt inn i sine enkleste elementer og det er disse elementene som referer til de egentlige enkle objekter. Men disse påstandene er det vi som konstruerer og Wittgenstein skriver i notatene; «We can only foresee what we have constructed» (Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916 second edition*. S. 71e). Slik blir Wittgensteins i utgangspunktet fullstendig objektive verden mer subjektivert og han må snakke om «mitt språk» i stedet for «språket» og «min verden» i stedet for «verden». Det er problemet med det enkle objektet som frembringer subjektivering, og slutningen på diskusjonen om de enkle subjektene ender med ideen om at «this object is *simple for me!*» (Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916 second edition*. S. 70e).

Den ideen om at verden har et subjektivt aspekt fører til Wittgensteins subjektfilosofiske bemerkninger med sterk metafysisk tone, som han skriver inn midt i diskusjonen av de enkle objektene i notatene fra 1915 og som vi finner igjen i *Tractatus*.

«*The limits of my language* constitute the limit of my world. There really is only one world soul, which I for preference call *my* soul and as which alone I conceive what I conceive what I call the souls of others». Wittgenstein skriver samme dag «In the book «*The world I found*» I should also have to report on my body and say which members are subject to my will, etc. For this is a way of isolating the subject, or rather of shewing that in an important sense there is no such thing as the subject; for it would be the one thing that could *not* come into this book.» (Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916 second edition*, 49e - 50e)

Med at vi ikke kan finne subjektet i boken «verden jeg fant» menes at naturvitenskapene ikke kan si noe om dette subjektet. Naturvitenskapene kan kun si noe *om* verden, subjektet som står ovenfor denne verden kan naturvitenskapene ikke si noe om. Det er subjektet alene vi ikke kan finne i denne boken. Det vi kan si er at jeget blir som bokens binding, det er ikke i boken, men det er det som holder boken sammen. Videre betyr dette for Wittgenstein at vi føler selv etter at alle naturvitenskapelige spørsmål er klart besvart at problemet om subjektet ikke er rørt i det hele tatt. Skuffelsen over naturvitenskapene gir oss et driv mot det mystiske da vi føler at livsproblemene fortsatt er urørte. Setningene som sier at det finnes bare en verdenssjel og at denne sjelen ikke er en del av verden og at dermed naturvitenskapene ikke kan si noe om denne verdenssjelen eller subjektet og at skuffelsen over denne begrensningen i naturvitenskapene, fører oss mot det mystiske som ligger utenfor språkets grenser. Dette ser Sluga som naturlig utfall av Wittgensteins problemer med de enkle objektene og diskusjonen av disse. Vi kan også se at premissene for denne diskusjonen av enkle objekter som fører til de subjektfilosofiske bemerkningene er å finne i avbildningsteorien som vi har diskutert ovenfor. Språkfilosofien Wittgenstein fremlegger fører til en forståelse av subjektet som fremkommer i subjektfilosofiske bemerkningene vi har sett. Ofte blir de subjektfilosofiske bemerkningene kommentert og forstått i isolasjon fra resten av *Tractatus* men vi ser at de i det minste for Wittgenstein var tett forbundet.

Det meningsfulle språket er det som avbilder saksforhold og saksforhold er ting i relasjoner til andre ting og Wittgenstein hevder at subjektet hverken er en enkel ting eller et kompleks saksforhold så subjektet kan ikke være del av verden. Wittgenstein skriver «En sammensatt sjel ville nemlig ikke lenger være en sjel» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.5421). Denne påstanden gir ikke Wittgenstein noe videre forklaring på og Sluga skriver at Wittgenstein må ha tenkt at det er selvsagt. Wittgenstein hevder at dagens psykologi oppfatter sjelen eller subjektet som sammensatt, men en sammensatt sjel er ikke lenger er sjel og oppfattelsen av sjelen til dagens psykologer er derfor en umulighet. Hvis sjelen eller subjektet ikke kan være et sammensatt kompleks må den være enkel. Wittgenstein benekter også dette og for å vise hvorfor henviser Wittgenstein til Russells versjon av

påstander som har formen «A tenker at p er tilfellet» som om påstanden p står i en relasjon til objektet A. Objektet A blir sett på som en bevissthet eller et subjekt som kan representere saksforholdet p. For Wittgenstein blir dette en feil analyse av hva som skjer når noe representeres, som vi har sett tidligere i vår fremstilling av bildeteorien må enhver påstand ha like mange elementer som det avbildede saksforholdet så Russells analyse at «A tenker at p er tilfellet» er egentlig på formen «'p' sier at p er tilfellet». Personen eller subjektet A er ikke et enkelt objekt men et komplekst mangfold av psykiske elementer og kan derfor ikke kalles en sjel. For tenkning er som vi har sett et logisk bilde av saksforhold og saksforhold er alltid komplekse, tenkningen eller det logiske bilde må ha like mange elementer som det saksforholdet det ønsker å representere. Det er altså ingenting, en person eller bevissthet som «eier» eller «innehar» tanker, det finne bare tanker uten noen «eier». For Wittgenstein kan representasjon kun skje mellom komplekser og ikke fra en enkel til et kompleks, da det ville bryte med bileteorien. Ideen om sjelen som et kompleks er den legitime forståelsen og forskningsmaterien for psykologien og alt som kan bli sagt om dette som psykisk mangfold er det den empiriske vitenskapen psykologi sin oppgave å si. Ut ifra dette; at det filosofiske subjektet hverken er en enkel eller et kompleks kan Wittgenstein skrive at: «Det tenkende, forestillende subjektet finnes ikke.» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.631). Det som er interessant i Sluga sin fremstilling er at ønsket om å fremlegge verden i rent objektive termer fører til vanskeligheter som tvinger frem en subjektivering eller i det minste en diskusjon av subjektets epistemologiske rolle.

### Det metafysiske jeg i *Tractatus*

Vi har nå sett på noen av grunnene til at Wittgenstein mener at subjektet ikke er i verden; det er hverken et enkelt objekt eller et sammensatt kompleks. La oss nå se på hvordan han mener det er en grense for verden. Han skriver at: «Det filosofiske «jeg» er ikke mennesket, ikke den menneskelige kroppen, eller den menneskelige sjelen som psykologien befatter seg med, men det metafysiske subjektet, grensen, ikke en del av verden» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.641). De subjektfilosofiske bemerkningen med en sterk metafysisk tone er «overbelastet» med mening (som så mange av Wittgensteins bemerkninger) som gjør at de kan tolkes på flere måter og har blitt tolket på flere måter. Jeg skal trekke frem noen av de jeg finner mest slående slik at vi kan se på noen likheter og forskjeller og på den måten få en bedre å klarere forståelse av hva Wittgenstein mener med disse subjektfilosofiske bemerkningene. Ideen om det metafysiske selvet er introdusert etter avvisningen av det tenkende og forestillende subjektet som er innenfor psykologiens kompetanseområde og dermed ikke av interesse for filosofien. Det metafysiske subjektet trer med

lette steg inn i filosofien for «verden er min verden» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.641). En måte å nærme seg disse bemerkningene på er å sammenlikne de med Arthur Schopenhauers subjekt. Denne ruten via Schopenhauer går den anerkjente Wittgenstein kommentatoren P. M. S Hacker når han tolker de subjektfilosofiske bemerkningene i *Tractatus* i sin bok *Insight and Illusion* i det tredje kapittelet med tittelen *Empirical Realism and Trancendental Solipsism*. I *The World as Will and Representation* skriver Schopenhauer at «That focus of brain-activity (or the subject of knowledge) is indeed, as an indivisible point, simple, yet it is not on that account a substance (soul) but a mere condition or state» (Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation* Vol 2. S 278). Ideen om subjektet som «an indivisible point» fremstilt her av Schopenhauer finner vi igjen i *Tractatus* når Wittgenstein skriver om solipsismens jeg som «skrumper inn til et utstrekningssløst punkt» (Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*. 5.64). Schopenhauer i en karakteristisk nydelig skrevet paragraf gir oss også ideen om subjektet som grense for verden:

«We never know it, but it is precisely that which knows wherever there is knowledge. Therefore the world as representation, in which aspect alone we are here considering it, has two essential, necessary, and inseparable halves. The one half is the object, whose forms are space and time, and through these plurality. But the other half, the subject, does not lie in space and time, for it is whole and undivided in every representing being. Hence a single one of these beings with the object completes the world as representation just as fully as do the millions that exist. And if that single one were to disappear, then the world as representation would no longer exist. Therefore these halves are inseparable even in thought, for each of the two has meaning and existence only through and for the other; each exists with the other and vanishes with it. They limit each other immediately» (Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation* Vol 1, § 2.)

Wittgensteins ide om subjektet som en grense til verden er for P. M. S Hacker veldig lik den Schopenhauer fremstiller i paragrafen ovenfor. Ideen Schopenhauer presenterer ovenfor om at idet subjektet forsvinner, forsvinner også verden som representasjon er også å finne i *Tractatus* når Wittgenstein skriver om døden at: «På samme måte som verden ikke forandres ved døden men opphører» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.431). Også øye metaforen er å finne i Schopenhauer hvor han skriver: «But the I or ego is the dark point in consciosness, just as on the retina the precise point of entry on the optic nerve is blind... the eye sees everything but itself» (Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation* Vol 2. S. 491). For Schopenhauer er altså subjektet et «indivisible point» og enkelt men ikke en substans. Det metafysiske subjektet og dets objekt som er verden som representasjon avgrensner hverandre umiddelbart. Dette subjektet er også utenfor tid og rom som er

subjektets anskuelsesformer. Det er derfor ikke en del av verden, subjektet kan ikke møtes i verden, det er en forutsetning for verden og avgrenser den umiddelbart. Subjektet er ikke en del av verden eller erfaringen men en forutsetning for erfaring overhodet siden det er opprinnelsen til kategoriene og anskuelsesformene. Uten subjektet er erfaring og dermed en verden en umulighet. Schopenhauer skriver også om egoet eller subjektet som «This center of all existence, this kernel of all reality» som har en sterk solipsistisk og idealistisk tone som Hacker mener vi også finner i *Tractatus*. Vi ser at mye av det Schopenhauer skriver om subjektet finner sitt ekko i mye av det Wittgenstein skriver om subjektet både i *Tractatus* og i *Notebooks* og P. M. S Hacker skriver at «Wittgenstein's metaphors are identical with Schopenhauers» (John V. Canfield redaktør, «*My World and its Value*». P. M. S Hacker, *Empirical Realism and Trancendental Solipsism*. S. 218).

Hacker identifiserer to ruter til det han kaller Wittgensteins transendentale solipsisme hvorav den ene er den metafysiske veien om Schopenhauer og en «tynn» semantisk eller språkfilosofisk rute. Den første veien som Hacker kaller den metafysiske veien er isolert fra resten av innholdet i *Tractatus*. Ifølge Hacker trenger vi ikke å se de metafysiske bemerkningene om selvet, døden, det etiske, estetiske og det mystiske som følge av de semantiske og logiske teoriene som går forut for disse «mystiske» bemerkningene i *Tractatus*.

For Hacker er de subjektfilosofiske bemerkningene best forstått som Wittgensteins admirasjon for Schopenhauer og hans metafysikk. Hacker mener at Wittgensteins originalitet på dette punktet består i at han, til forskjell fra Kant og Schopenhauer tenkte, at de transendentale og idealistiske doktrinene er bokstavelig talt utsigelige. Wittgenstein skriver at nøkkelen til hvor mye sannhet det er i solipsisme ligger i bemerkningen: «Det vi ikke kan tenke kan vi ikke tenke, og vi kan ikke *si* hva vi ikke kan tenke» (Wittgenstein, *Tractatus*. 5.61). Denne innlysende sannheten om hva som ikke kan sies spiller i neste avsnitt en nøkkelrolle da han sier at det solipsisten mener på en måte er sant men det går ikke an å si det, det viser seg. De følgende avsnitt er setninger som konstaterer at «Verden og livet er ett» og «Jeg er min verden. (Mikrokosmos)» (Wittgenstein, *Tractatus*. 5.621 og 5.63). For Wittgenstein er altså verden identifisert med livet, og livet identifisert med jeget, jeget med sin verden og verden med jegets verden. Dette er noen av de kryptiske formuleringene som Hacker kaller mørke og mystiske. Gjennom denne sammenlikningen mellom det som står i *Tractatus* og i *Notebooks* og det Schopenhauer skriver om det transendentale egoet mener Hacker å kunne sjalte ut en doktrine som han kaller transendental solipsisme. Denne doktrinen som Hacker mener å finne i *Tractatus* og i *Notebooks* har ikke Hacker mye til overs for da han sier den inneholder: «a belief in the transcendental ideality of time (and presumably space), a rather perverse interpretation of the Kantian doctrine of the unity of apperception together with the acceptance of Schopenhauer's reification of the unity of consciousness, and other relatet and

undigested theories about ethics, the will, aesthetics and religion» (John V. Canfield redaktør, «*My World and its Value*». P. M. S Hacker, *Empirical Realism and Trancendental Solipsism*. S. 230).

Etter denne oppsummeringen av den transendentale solipsismen går Hacker gjennom det han kaller den semantiske ruten til det metafysiske subjektet i *Tractatus*. Den semantiske veien til det metafysiske subjektet finner man i det at grensene for *mitt* språk setter grensene for min verden. Språket har en overflate og substans, overflaten er setningstegnet som vi ser eller hører. Substansen er den mentale delen i skapelsen av mening. Setningstegnet i seg selv betyr ingenting, tegnet for bare mening i relasjon til min vilje. Setningstegnet er en ting som i seg selv ikke har mening men i relasjon til min vilje blir tegnene til symboler. Vilje er ikke bare et etisk begrep for Wittgenstein, det er også viktig med tanke på det semantiske. Vi skal se på forholdet mellom viljen som bærer av det etiske og det metafysiske subjektet senere, nå holder vi oss til den semantiske betydningen av viljen. Hacker skiver at den metafysiske eller epistemologiske veien til solipsisme prøver å gripe subjektet «fra innsiden» og at det samme gjelder den semantiske ruten; den prøver å gripe språket «fra innsiden». Fra innsiden er språket «mitt språk» siden det er subjektet som gjennom sin vilje gir mening til det tomme setningstegn. Som i det første eksempelet hvor Wittgenstein identifiserer verden med «min» verden blir nå språket identifisert med «mitt språk». På lignende vis som at verden er «min verden» viser oss sannheten ved den solipsistiske doktrine peker også det at språket alltid er «mitt språk» til et «metalingvistisk subjekt» som Hacker ser på som en analogi for det metafysiske subjektet. Subjektet som projiserer mening kan ikke si noe om seg selv gjennom det språket den skaper. Hacker spiller på øyemetaforen når han skal forklare det «metalingvistiske subjektet» og formulerer seg slik: «The metalinguistic soul is, as it were, the blindspot upon the retinal image to which nothing in the visual image corresponds. The boundaries of the blind spot determine the visual field» (John V. Canfield redaktør, «*My World and its Value*». P. M. S Hacker, *Empirical Realism and Trancendental Solipsism*. S. 231). Den empiriske virkeligheten er avgrenset av totaliteten av objekter og alle mulige verdener er avgrenset av totaliteten av objekter og deres mulige sammensetninger til komplekse situasjoner. Grensen for alle mulige verdener viser seg i totaliteten av elementærsetningene. Logikken går forut for enhver erfaring, det eneste logikken trenger for å virke er at noe eksisterer i det hele tatt. Logikken kan gi oss svaret på hvordan ting forholder seg men ikke på hva som er. Hva som er, er a priori mens hvordan det som er forholder seg er a posteriori. Erfaringen er alltid kontingent, det kan alltid forholde seg annerledes, men at noe er i utgangspunktet kan ikke forholde seg annerledes. Logikkens tautologier og kontradiksjoner er meningsløse da de alltid er sanne eller usanne og ikke kan si oss noe om ett gitt saksforhold. Det tautologier og kontradiksjoner viser oss er heller strukturen og dermed også grensene til verden. Tautologier og kontradiksjoner er sanne eller usanne i alle mulige verdener, dette viser oss grensen

til den empiriske verden, for den er avgrenset av alle mulige elementærsetninger som enten er sanne eller falske. Slik tenker Wittgenstein seg at logikken fyller verden. Det Wittgenstein vil vise med slike bemerkninger om logikkens og verdens grenser er at de er formet av det ikke-kontingente. Det som er ikke-kontingent kan vi ikke *si* noe om det *viser* seg. Den kjensgjerning at verden er min verden er ikke noe som kan figurere i en meningsfull kontingent setning, men viser seg i akkurat det at «verden er min verden». At den eneste erfaringen jeg har kjennskap til er *min* erfaring er ikke noe som kunne vært annerledes. Det som i det hele tatt lar seg beskrive må kunne forholdt seg annerledes, alt det som kan beskrives er altså kontingent. Det er disse grunnene som fører til at Wittgenstein sier det solipsismen mener er riktig, men den kan ikke si det da grunnene til at det er sant er formet av det som er ikke-kontingent, det er noe som viser seg. Det er en siste fascinerende ting Wittgenstein sier om det solipsistiske jeget, nemlig at når du følger dets implikasjoner helt ut finner man at det sammenfaller med en ren realisme fordi solipsismens jeg skrumper inn til et «utstrekningssløst punkt, og den virkeligheten som er koordinert med det forblir» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.64). I en analyse av påstander om andres bevissthet kan vi ikke nevne det metafysiske subjektet. Det er en forskjell i analysen av setningen «Jeg har vondt i beinet» fra setningen «A (hvor A står for en annen persons) har vondt i beinet». Den siste vil referere til den gitte personens adferd som vi møter i erfaringen som når personen sier «au jeg har vondt i beinet» eller viser annen adferd som indikerer smerte i beinet. Den første setningen «jeg har vondt i beinet» vil heller ikke referere til det metafysiske subjektet for det metafysiske er den konstante formen for all erfaring og kan ikke være den eller den spesifikke erfaringen. Disse betraktningene omkring solipsismens jeg som det metafysiske subjektet fører til Hackers forståelse av at «everything the realist wishes to say can be said; and nothing the Wittgensteinian solipsist wishes to say can be spoken of. There will be no practical disagreement between them, nor will they quarrel over truth-values of propositions of ordinary language. But the analysis of such proposition will manifest the transcendental truths that cannot be said. Wittgenstein's doctrine in the *Tractatus* is best described as Empirical Realism and Transcendental Solipsism» (John V. Canfield redaktør, «*My World and its Value*». P. M. S Hacker, *Empirical Realism and Transcendental Solipsism*. S. 235). Det som er slående ved Hackers analyse av de subjektfilosofiske bemerkningene i *Tractatus* og i *Notebooks* er at han ser de som isolert fra resten av innholdet i *Tractatus*. For Hacker har *Tractatus* to deler hvor den ene befatter seg med semantikk og logikk og den andre, den mystiske delen, befatter seg med det Hacker betegner som romantisk med et eksistensialistisk etos om det uutsigelige. At de to delene av boken «passer» sammen oppfatter Hacker som en tilfeldighet og mener at Wittgenstein oppfattet dette som en delvis bekreftelse av begge delene av boken. Han innrømmer at der er en tynn semantisk linje til det metafysiske subjektet når han sier Wittgenstein vil gripe språket fra innsiden men det kan virke som

om han mener at også denne linjen er isolert fra den logiske og semantiske delen av *Tractatus* og at vi kan beholde den ene delen og forkaste den andre uten at de vil påvirke hverandre.

Som vi har sett var det for Sluga de enkle objektene og Wittgensteins problemer med å vise ett eneste slikt objekt som fikk Wittgenstein til å si at objektet er enkelt «for meg». Det var altså ut fra det filosofiske arbeidet med forholdet mellom språket og verden som førte til subjektivering av verden og språket. Det var ikke lenger mulig å bare snakke om verden eller språket Wittgenstein ble nødt til å også snakke om mitt språk og min verden. Hacker vil her lage en kløft og si at så lenge Wittgenstein skriver om verden og om språket på en objektiv måte er det greit, men når han vil gripe verden og språket fra innsiden og skrive om min verden og om mitt språk gjør han en filosofisk feil og Hacker mener vi kan godt beholde den ene siden av kløften og forkaste den andre. Grunnen til at vi kan beholde den ene er siden de to sidene ikke er i kontakt ved hverandre, alt den empiriske realisten vil si kan sies og det den transendentale solipsisten vil si kan ikke sies og der er ingen friksjon mellom de to. Det er her viktig å huske på at hvordan man forholder seg til distinksjonen mellom det som kan sies og det som viser seg fører til forskjellige tolkninger. De sterkt metafysiske uttalelsene om subjektet i *Tractatus* er ment til å vise ikke til å påstå noe om kontingente saksforhold. Visefunksjonen er det som først og fremst gjør at disse uttalelsene er knyttet til de logiske og semantiske delene av *Tractatus* og den oppstår nettopp i arbeidet med vise hvordan logikken fungerer. Logikkens struktur viser seg gjennom tautologier og kontradiksjoner og solipsismens jeg viser seg gjennom slike bemerkninger Wittgenstein skriver som for eksempel: «Verden og livet er ett» (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.63).

## Oppsummering

Vi har nå sett på tre måter å tilnærme seg det filosofiske subjektet i *Tractatus*. Det var først en sammenlikning mellom Kant og Wittgenstein som hjalp oss å tolke de subjektfilosofiske bemerkningene i *Tractatus*. Det viser seg at innføringen av subjektet i filosofien til Kant og Wittgenstein har noen interessante likheter som kaster lys over hvordan vi kan møte det filosofiske subjektet i *Tractatus*. Kant innfører subjektet for å vise enheten i mangfoldet av erfaringer. Vi kan ikke si noe om dette jeget, eller danne oss begrep om det for det er nettopp transportmiddelet til alle begreper. Avsondret fra sine forestillinger er det ikke mulig å si noe om det, men vi kan si det må være der fordi dette subjektet er en forutsetning for begrepsdannelse overhodet. Wittgensteins språkfilosofi leder til en slags ny formulering i språkfilosofisk ånd mange grunnleggende kantianske ideer. Liknende Kant tenker Wittgenstein om subjektet at det er en forutsetning for verden, men ikke *i* verden. Tanken er det logiske bildet av kjensgjerningene, og kjensgjerningene er oppbygget



av objekter som står i relasjon til hverandre. Siden subjektet ikke er *i* verden kan vi ikke tenke dette subjektet, det ligger utenfor tankens og dermed språkets rekkevidde. Når vi vil formulere setninger om subjektet bryter språket sammen og vi sier ting som strengt tatt er meningsløse. At vi kan se at de er meningsløse er det språkfilosofien i *Tractatus* setter oss i stand til. Det er i lys av språkfilosofien at de subjektfilosofiske bemerkningene for den karakteren de har. Wittgenstein er fullt klar over at de subjektfilosofiske setningene er «meningsløse» setninger fordi han har gjennom sin språkfilosofi nettopp satt opp kriteriene for hva som er meningsfull bruk av språket. Allikevel hevder Wittgenstein at vi kan oppnå visse filosofiske innsikter gjennom setninger som er strengt tatt meningsløse, for eksempel «sannheten» i solipsismen, innsikten får vi gjennom språkets visefunksjon. Solipsismens sannhet *viser* seg men kan ikke utlegges i meningsfulle påstander.

Vi har også sett hvordan Sluga viser hvordan subjektivering av verden blir presset frem i forsøket på å utlegge verden i fullstendig objektive termer. Denne veien til subjektet i *Tractatus* tar utgangspunkt i Wittgensteins diskusjon om «enkle objekter». Det er vanskelighetene med å nevne slike objekter som tvinger Wittgenstein til å si at objektet er enkelt «for meg», ifølge Sluga. Dette sammen med forståelsen av at subjektet ikke er noe objekt. At subjektet ikke er et objekt går for Sluga tilbake til Wittgensteins diskusjon om tros setninger som «A tror at p er tilfellet», som vi har sett på tidligere.

Til slutt så vi på likhetene mellom Schopenhauers og Wittgensteins metaforer som vi så mente Hacker at disse var identiske. Det er ingen tvil om at det er noen klare likheter mellom metaforene til Schopenhauer og Wittgenstein. Det kan også være en mulig forklaring på hvorfor sammenlikning mellom Kant og Wittgenstein yter så gode innsikter i det filosofiske subjektet i *Tractatus* som den faktisk gjør. Schopenhauer var jo sterkt påvirket av Kants filosofi og aksepterte store deler av den. Til nå har vi bare sett på det som fører opp til solipsisme passasjen og gitt en tolkning av denne passasjen. Vi har sett at spørsmålet; «er solipsisme sant eller usant?» ikke engang lar seg formulere ut fra hans språkfilosofiske posisjon. Sammen med doktrinen om visefunksjonen i språket gir dette en isolasjon for en dypt følte etikk som fremkommer i *Tractatus*. Det gjenstår å se hvordan det etiske er knyttet til det filosofiske subjektet i *Tractatus*. Dette kan også være til hjelp for å forstå subjektets rolle i *Tractatus*.

### Det filosofiske subjektets rolle for etikken i *Tractatus*

I likhet med de subjektfilosofiske bemerkningene vi finner i *Tractatus* er bemerkningene om etikk svært sparsomme. De springer ut fra avsnitt 6.4 som sier at: «Alle setninger er likeverdige» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.4). Wittgenstein peker med denne uttalelsen på at for etikken er det helt

likegyldig om det ene eller andre saksforholdet er tilfelle. Setninger sier at; «det forholder seg slik eller slik», de uttrykker alltid noe kontingent, som for etikken er uinteressant. Etikken kan ikke være kontingent, det som gjør at vi kan si at «det er godt», kan ikke selv være i verden, da alt i verden er kontingent, som igjen ville si at det som gir verdi er kontingent. Etikk eller det som gir noe verdi og kjensgjerninger er separert fra hverandre i *Tractatus*. Wittgenstein skriver at:

«Meningen med verden ligger utenfor verden. I verden er alt som det er, og alt skjer slik det skjer; det finnes ikke verdi *i* verden – og om der fantes, så ville det ikke ha noen verdi.

Om der finnes noen verdi som har verdi, så må den ligge utenfor det som skjer og er slik-og-slik. For alt som skjer og er slik-og-slik er tilfeldig.

Det som gjør det ikke-tilfeldig kan ikke befinne seg *i* verden, for ellers ville dette igjen være tilfeldig.

Det må befinne seg utenfor verden.» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.41)

Det etiske er altså ikke opptatt av hva som er *i* verden men heller om karakteren til verden som helhet. Verden er uavhengig av viljen som er «bærer» av det etiske. Om det jeg vil skal være tilfellet faktisk er tilfelle vil kun være en tilfeldighet. Hvis en handling jeg utfører endrer noen saksforhold vil det etiske i den handlingen ikke være en heldig konsekvens av den handlingen jeg utfører. Verdien av den handlingen ligger ikke i konsekvensene da det som er *i* verden er tilfeldig, verdien av handlingen må ligge et annet sted, kanskje i handlingen selv. Siden verden er uavhengig av viljen kan vi heller ikke si noe om den; «Om viljen som bærer av det etiske kan ikke noe sies (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.423). Etikken er som logikken, de er begge transendentale. Konsekvensene av mine handlinger i verden har ingen etisk verdi, fordi at; om det forholder seg slik eller slik er tilfeldig, og det etiske for Wittgenstein kan ikke være tilfeldig. Viljen kan ikke påvirke kjensgjerningene så den påvirke verdens grenser. Her kommer den gode eller onde viljen i kontakt med det vi har sett tidligere om subjektet. Subjektet er verdens grenser og subjektets gode eller onde vilje påvirker verdens grenser eller verden som helhet, men aldri kjensgjerninger eller det som kan uttrykkes i språket. Verden påvirkes som helhet gjennom subjektets gode eller onde vilje. Dette uttrykker Wittgenstein ved å si at:

«Dersom den gode eller onde vilje forandrer verden, så kan den bare forandre verdens

grenser, ikke kjensgjerningene; ikke det som kan uttrykkes i språket.

Kort sagt, verden må dermed bli en helt annen. Den må så å si avta eller vokse som helhet.

Den lykkeligens verden er en annen enn den ulykkeligens» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.43)

De etiske påstandene ovenfor *sier* oss ingenting om hvordan kjensgjerninger forholder seg, og verden er totaliteten av kjensgjerninger. De etiske utsagnene er ment til å vise oss noe om verden som et begrenset hele. Om verden som et begrenset hele kan vi ikke *si* noe om, da det ville kreve et ståsted utenfor verden, som den indre relasjon mellom språk og verden ekskluderer som et mulig ståsted. Dette er altså setninger som *viser* oss noe om karakteren ved det etiske og dets forhold til verden. Det er også her vert å nevne at for Wittgenstein er estetikk og etikk ett. De er begge transendentale og kan dermed ikke skilles fra hverandre. Wittgenstein skriver at:

«Det er klart at etikken ikke lar seg utrykke i ord.

Etikken er transcendent

(Etikk og estetikk er ett)» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.421)

Med dette går vi til de avsluttende betraktningene for denne avhandlingen.

## Avsluttende betraktninger

Språkfilosofien i *Tractatus* springer ut av Wittgenstein omgang med Frege og Russells filosofi. Den undersøker språkets logikk, og setter grenser for hva som gir mening og hva som er meningsløst. For Wittgenstein er det meningsfulle språket rettet mot verden og representerer mulige saksforhold. Setninger som ikke representerer mulige saksforhold blir i *Tractatus* sett på som pseudo-setninger. Innflytelsen på Wittgenstein fra Frege og Russell er sterk. Det er en hel del av deres filosofi som blir inkorporert i Wittgensteins egen filosofi. Det viktigste Wittgenstein adopterer fra Frege og Russell er de språkfilosofiske verktøyene han jobber med i *Tractatus*. Disse verktøyene er det formal logiske språket Frege og Russell utarbeidet på slutten av 1800 tallet og begynnelsen av

1900 tallet. Det logiske språket ga Wittgenstein muligheten til å trenge inn i språkets essens og bestemme grensene for meningsfull språkbruk. Dette bruker Wittgenstein aktivt når han utarbeider sin egen avbildningsteori som danner grunnlaget for hans egen språkfilosofi. Konsekvensene av språkfilosofien i *Tractatus* har hatt stor innvirkning på filosofihistorien siden. Ikke minst er hans egen kritikk av det språksynet som fremkommer i *Tractatus* som han fremlegger i *Filosofiske Undersøkelser*, vært utrolig viktig. Det har blitt sagt om Wittgenstein at han er de to viktigste filosofene i den 20 århundre, den første er *Tractatus* Wittgenstein og den andre er *Filosofiske Undersøkelser* Wittgenstein. Det skarpe skille mellom den «tidlige» og den «sene» Wittgenstein har senere blir satt under kritikk og mange mener at det er kontinuitet mellom disse to verkene. Wittgenstein skriver selv i *Filosofiske Undersøkelser* at vi må ha *Tractatus* som et bakteppe for å forstå hans kritikk av språket som fremstilles i denne boken.

I *Tractatus* kan vi skille mellom logikkens sannheter og de innsikter Wittgenstein hevder viser seg. Logikkens sannheter er tautologier og vi kan si at disse er «uten-mening» (sense-less), de sier oss ingenting. Tautologier er sanne uansett hvilke kjensgjerninger som foreligger og kontradiksjoner er alltid usanne. Forsøk på å si det som vises produserer setningsliknende formasjoner som er «meningsløse» (nonsensical). Koplingen mellom tautologiene og de setningsliknende formasjonene som viser ligger i at; tautologiene viser verdens logiske form. Men det tautologiene viser er ikke det de prøver å si; tautologier sier ingenting. Det setningsliknende formasjonene prøver å si det som bare kan vises, og er derfor meningsløse. Solipsismens sannhet er kanskje den mest notoriske innsikten i *Tractatus*, som Wittgenstein sier viser seg. Vi har i løpet av denne avhandlingen sett på mulige tolkninger av dette solipsistiske subjektet. Hvorfor og hvordan den blir innført i *Tractatus* og noen måter vi kan forstå hvorfor de subjektfilosofiske bemerkningene er som de er.

Analogien til Kants filosofi er kanskje den beste måten å gi en systematiske tolkningen av disse bemerkningene. Vi så på noen essensielle likheter mellom Kants transendentale subjekt og Wittgensteins metafysiske subjekt. Dette hjelper oss til å se hva som menes i det Wittgenstein skriver om solipsismens jeg. Det var her vi så klarest hva det filosofiske innholdet i de subjektfilosofiske bemerkningene faktisk er. Når vi leser *Tractatus* opp mot disse bemerkningene virker det som at Wittgenstein fremlegger det Hao Tang kaller en «tynn» versjon av Kants apperpsjonens transendentale enhet. Hvis vi derimot leser fra slutten av *Tractatus* og bakover blir de subjektfilosofiske bemerkningene stilt i et annet lys. Solipsismens «sannhet» blir i det lyset forstått som en samstemthet med verden, en slags stemning.

Problemet ligger i at Wittgenstein også hevder at vi egentlig ikke kan si noe skikkelig om det filosofiske subjektet. Spørsmålet enhver må stille seg i møte med *Tractatus* er; hvordan man bør

forholde seg til denne tilsynelatende motsigelsen vi finner i boken? Wittgensteins språkfilosofi hindrer han i å si noe om det filosofiske subjektet og den etiske dimensjonen til livet, men allikevel finner vi utsagn i *Tractatus* som nettopp omhandler det vi strengt tatt ikke kan si noe om. En kjent spøk som spiller på Wittgensteins angivelig gode plystre egenskaper og er kreditert til Frank Ramsey, går slik; «det vi ikke kan si, kan vi ikke si og vi kan ikke plystre det heller». Prøver Wittgenstein å plystre det vi ikke kan si?

Mange oppfatter Wittgensteins solipsisme og etiske utsagn for å være uttrykk for Wittgensteins personlige og dypt følte etiske og estetiske preferanser. Vi opplever i livet en skuffelse fordi: «Vi føler at selv om alle *mulige* vitenskapelige spørsmål er besvart, så er våre livsproblem ikke engang berørt» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.52) Skuffelsen gjør at mennesket støter mot språkets grenser og tvinges til å formulere setninger som strengt tatt er meningsløse. Er det da slik at vi må enten velge å bli skuffet over vitenskapen som ikke berører vårt livsproblem eller å bli skuffet over de filosofiske utsagn som prøver å si det usigelige? Den positive siden ved Wittgensteins filosofi er at den er «terapeutisk». Den kan hjelpe oss til å se at filosofien prøver å formulere det som er usigelig. «Alle mulige vitenskapelige spørsmål» er en annen måte å si «alle spørsmål overhodet». Det er kun naturvitenskapelige spørsmål som lar seg formulere. Skeptisismen vil tvile selv der det ikke kan formuleres noen spørsmål. Løsningen på livsproblemet ligger i at det ikke lenger kan stilles noen spørsmål. «Løsningen på livets problem merker man ved at problemet forsvinner» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.521).

Når det kommer til spørsmålet om hvordan de språkfilosofiske ideene er sammenkoblet med de subjektfilosofiske betraktningene, kan vi si at det er en forbindelse. Denne forbindelsen er ikke veldig klar, men uten språkfilosofien som et bakteppe ville ingen skikkelig forståelse av hvorfor solipsisme passasjen ser ut som gjør være mulig. Det er ikke slik at de subjektfilosofiske bemerkningene følger logisk fra språkfilosofien i *Tractatus*. Sluga bemerker at Wittgenstein ikke argumenterer for at subjektet ikke er et kompleks, men ser på det som selvsagt. Det er ikke helt selvsagt at subjektet ikke er et kompleks, det er jo tross alt slik psykologien oppfatter subjektet. Sluga er også kritisk til ideen om at subjektet ikke er *i* verden og egentlig hele det vitenskapelige og filosofiske prosjektet om å beskrive verden i helt objektive termer.

«There is little gained for our thinking about human subjectivity, if we separate that subjectivity from the world. Human subjectivity is *in* the world, and not a limit of that world. And it is not the case that we have or know how to gain a fully objective account of the world» (John V. Canfield redaktør, «*My World and its Value*». Hans Sluga, *Subjectivity in the Tractatus*. S. 120).

Sluga påpeker også at ideen om en fullstendig objektiv verden ikke selv er en objektiv ide. Denne ideen er heller et produkt av en historisk periode i filosofien og kanskje til og med ett uttrykk for en estetisk og psykologisk preferanse. Det betyr ikke at det ikke finnes interessante innsikter i det Wittgensten skriver om subjektet i *Tractatus*. Insistering på at subjektet ikke er et objekt som andre objekter mener Sluga er en av de mest sentrale punktene vi kan ta med oss fra solipsisme passasjen i *Tractatus*. Tenker vi på subjektet som et objekt, en ting blant andre ting, kan det medføre alvorlige moralske konsekvenser i vår konkrete tilværelse. At subjektet ikke blir forstått som et enkelt objekt følger Wittgensteins filosofi gjennom hele hans karriere. I *Tractatus* blir forståelsen at subjektet ikke er et subjekt inkompatibelt med at subjektet er en del av verden. Vi har sett i denne avhandlingen at subjektet i *Tractatus* nærmest er definert ved at det ikke er en del av verden. Vanskelighetene som følger en slik forståelse av subjektet er mange og dypttrekkende. Det er vanskeligheter Wittgenstein selv var klar over og som kanskje førte til en omformulering av hele hans filosofi. Subjektet som grense for verden i *Tractatus* er milevis unna det konkrete mennesket i *Filosofiske Undersøkelser*. Det formale og logiske språket i *Tractatus* er også milevis unna det konkrete menneskelige språket undersøkt i *Filosofiske Undersøkelser*. Også Hacker er kritisk til mye av det Wittgenstein har å si om subjektet, og hevder at Wittgensteins virkelige innsikt i dette temaet var at vi egentlig ikke kan si noe om det. For Hacker er det en «tilfeldighet» at solipsismens jeg i *Tractatus* «passer» med de logiske og semantiske doktrinene i *Tractatus*. Hacker ser de subjektfilosofiske bemerkningene som et uttrykk for Wittgensteins egne estetiske og etiske preferanser. Gjennom biografiske kilder får vi vite at Wittgenstein gjennom hele livet hadde en stor respekt for det religiøse livet. I *Tractatus* er ikke Gud nevnt i, men i notatbøkene som ledet opp til *Tractatus* er det skrevet mye om Gud og det særlig i sammenheng med subjektet som grense og dets kobling til det etiske. Wittgenstein noterer den 08.07 1916 at:

«To believe in a God means to understand the question about the meaning of life.

To believe in a God means to see that the facts of the world are not the end of the matter.

To believe in God means to see that life has a meaning» (Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916 second edition*, s. 74e)

Her kommer klart til uttrykk Wittgensteins respekt for det religiøse. Det skal sies at Wittgenstein ønsket seg en religion av «stillhet» ikke dogmatisk doktrine. Innsiktene i de etiske sidene ved livet kan vi som sagt ikke si noe om de viser seg i kontemplasjon av verden som et begrenset hele.

Menneskets konkrete eksistens er langt borte fra de subjektfilosofiske betraktningene vi finner i *Tractatus*. At den konkrete menneskelige eksistens er så langt unna det subjektet som fremkommer i *Tractatus* er bemerkelsesverdig. Det er et også et fullstendig uengasjert selv vi møter i *Tractatus* sin fremstilling og de konkrete konsekvensene av dets handlinger er uten etisk verdi. Et slikt subjekt er for de fleste av oss ikke gjenkjennbart i vår konkrete menneskelige eksistens. Vi må rekke dypt ned i den transendental filosofiske posen for å det hele tatt kunne lage en systematisk fremstilling av dette subjektet.

Det jeg har opplevet som positivt i møte med Wittgensteins subjekt i *Tractatus*, er det kontemplative aspektet. Når vi prøver å gripe det i tanken feiler vi, men å kontemplere, å dvele ved «innsikten» i solipsismen kan være en estetisk opplevelse. Om solipsismen er korrekt er det ifølge Wittgensteins filosofi umulig å svare på. Om analysen denne avhandlingen har gjennomført er robust vil være opp til andre å avgjøre. Jeg har bare gjort en ydmykt forsøk på å forstå hva som menes i de subjektfilosofiske bemerkningene.

#### Litteraturliste:

Anthony Kenny, *Wittgenstein, Revised Edition*, Blackwell Publishing, 2006

G. E. M. Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus, Themes in the philosophy of Wittgenstein*, St. Augustine's Press, 1979

James Conant og Cora Diamond, *On Reading the Tractatus Resolutely*

<http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/conant/03ConantDiamond.pdf>

Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, oversatt av Terje Ødegaard. Gyldendal 1999

Ludwig Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916 second edition*, redigert av G. H von Wright og G. E. M Anscombe. Basil Blackwell oxford. 1979

Hao Tang, *Wittgenstein on Subjectivity: The Metaphysical Subject in the Tractatus and the Human Being in the Investigations*. University of Pittsburg 2010

*Vor Tids Filosofi*, redigert av Poul Lübcke, Politikens forlag, 1982

Immanuel Kant, *Kritikk av den Rene Fornuft*. Oversatt av Steinar Mathiesen, Camille Serck-Hansen og Øystein Skar. Pax Forlag 2009

Brook, Andrew, "*Kant's View of the Mind and Consciousness of Self*", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed)

URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/kant-mind/>>.

John V. Clanfield (ed), «*My World and it's Value*», Garland Publishing INC. 1986

Charles L. Creegan, *Wittgenstein and Kirkegaard, Religion, individuality, and philosophical method*, Routledge. 1989