

Meining og livsverd

Meaning and life-world



Alexander Myklebust

Masteroppgåve Fil-350, vår 2012

Universitetet i Bergen

Institutt for filosofi og førstesemesterstudier

Rettleiarar: Konrad Rokstad og Arild Utaker

Takk til Konrad Rokstad og Arild Utaker for den gode rettleiinga eg har fått undervegs i dette prosjektet. Eg vil også takke Claus Huitfeldt for rettleiing i samband med skriving av prosjektskisse.

Bergen 15. Mai 2012

Alexander Myklebust

Innholdsliste

Introduksjon

Innleiing.....	4
Tese og problemstilling.....	6
Avgrensing.....	7
Oppgåva sin disposisjon.....	11

Del 1: Livsverda, teikn og meining

Innleiing.....	12
Livsverda.....	12
Teikn- og meiningsteori i LI.....	18
Semiologi og teiknteori hos Saussure.....	29
Oppsummering.....	39

Del 2: Temporalitet, meining og livsverd

Innleiing.....	42
Kapittel 1 Tid og meining.....	44
Temporalitet og intensjonal einskap.....	46
Atemporalitet – eit synkront perspektiv.....	58
Kapittel 2: Tid og livsverd.....	67
Det vulgære tidsomgrepet.....	69
Korleis snakkar vi om tid i vårt daglege liv?.....	72
Intersubjektiv tid	78
Offentlegheit som den vesensbestemmande faktor i intersubjektiviteten og livsverda si temporalitet.....	82
Kapittel 3: Meining og livsverd.....	84
Omformulering av spørsmålsstilling og omgrep.....	85
Einskap og identitet i livsverda.....	89
Kor står mine drøftingar i forhold til Fenomenologi og strukturalisme?.....	98

Konklusjon

Oppsummering.....	104
Omformulering av tesa.....	105
Litteraturliste.....	108
Særpensum Fil-350.....	111
Abstract.....	112

Introduksjon

Innleiing

I løpet av nittenhundretalet voks det fram to intellektuelle tradisjonar i Europa, som har spelt svært viktige roller i både filosofi og andre akademiske fag. Den eine av desse er fenomenologi, først og fremst representert ved Edmund Husserl. Han starta utviklinga av denne filosofien med sitt verk frå 1900/1901, *Logical Investigations*, og heldt fram med å forme tenkinga si til han døydde i 1938. Han etterlet seg ein stor mengde manuskript, der han både omdefinerer det fenomenologiske prosjektet, men òg stadig går djupare og gjer omfattande undersøkingar av enkelttema. Her kan ein mellom anna nemne undersøkingar av aktiv og passiv syntese, tidsmedvit, fantasi, osv. Det er altså snakk om ein filosofi som har eit breitt nedslagsfelt, og som har vist seg å vere mogleg å anvende på fleire ulike områder. Det viktigaste synast likevel å vere at denne filosofien ofte er skildrande, noko som også speglar seg i namnet 'fenomenologi', eit ord som kan omsetjast til noko slikt som "læra om det som syner seg".

Parallelt med utviklinga av fenomenologi oppstod strukturalismen som den andre leiande inspirasjonskjelda for Europeiske akademikarar. Starten for denne tradisjonen er på mange måtar ulik det som var tilfellet for fenomenologi. Strukturalismen sin opphavsmannen, Ferdinand de Saussure, nytta aldri ordet strukturalisme sjølv. Han hadde heller ikkje nokon planar om å publisere tankane som skulle vise seg å verte så innflytelsesrike. I staden blei ideane hans gjort kjende ved at det frå introduksjonskurset han heldt i lingvistikk vart samla forelesingsnotat, som deretter vart gjevne ut under namnet *Cours de linguistique general* (*Course in General Linguistics*)¹ i 1916. Omgrepa som vart introduserte i dette verket danna grunnlaget for moderne lingvistikk, samt vidare utvikling i mellom anna sosialantropologi og psykologi, og filosofi.

¹ Eg vil heretter referere til dette verket som *CGL*

Som sagt har fenomenologi og strukturalisme levd side om side, og vore tonegivande for ulike formar for tenking. Med få unntak er det likevel sjeldan at nokon let seg inspirere av begge desse, noko som kan få oss til å undre på kva det er som gjer at dei tilsynelatande nyttast til å svare på ein del av dei same spørsmåla, samstundes som dei er inkompatible. Kan svaret ligge i at strukturalisme opererer med eit omgrepsapparat som kretsar rundt eit strukturomgrep som plasserer alle moglege erfaringar inn i ein statisk struktur? Dette verkar usannsynleg, då også Husserl fokuserte mykje på medvitsstrukturar, som ligg som ei føresetnad for alle erfaringane våre. Kan det då vere fenomenologien sitt utgangspunkt i subjektive erfaringar, erkjenningar og anskuelsar, som basis for alt som kan skildrast, også objektivitet? Her er det vanskeleg å svare klårt ja eller nei. Som sagt er det strukturar som er i sentrum for Saussure si tenking, og det næraste vi kjem eit subjekt er at strukturane kan sjåast i samheng med «sosial psykologi».² Såleis kan vi ikkje seie at det ligg noko eintydig avvising av subjektivitet i strukturalismen si grunntanke. Innhaldet i *CGL* dreier seg om strukturane som dei menneskelege talespråka spring ut frå.

Eg vil ikkje forsøkje å syntetisere fenomenologi og strukturalisme, det vil både vere kunstig og svekke systema dei utgjer. Grunnen til å stille spørsmål om i kva grad desse tradisjonane er kompatible er at det kan gje eit hint om at det er aspekt ved desse tradisjonane som gjer dei grunnleggjande ulike. Desse forskjellane rører ved sentrale erkjeningsteoretiske spørsmål, der dei mest fundamentale er "kva er forholdet mellom den levde verda og vi som lev i den?" og "korleis har vi tilgang til kunnskap om denne verda?" Kva svar som vert gjeve på desse spørsmåla vil naudsynt få innverknad på alle sider ved eit kvart filosofisk system, og vi vil sjå at dette i høgaste grad er tilfellet med våre to system. Slik sett vil ikkje berre alle vidare svar som vert forsøkt gjeve ulike, men også spørsmåla vil ta farge av ulike meiningsinnhald alt etter kva grunnleggjande avtakingar ein gjer om verda.

2 *CGL* s 15

Tese og problemstilling

Det er riktignok mykje som skil fenomenologi og strukturalisme frå kvarandre, men det kan trygt seiast at begge kan bidra med interessante perspektiv, dersom ein vil undersøke det som er den underliggjande tesa for denne oppgåva: 1) Verda er det som framtrer for subjektet, 2) Det som framtrer gjer det i ein struktur, og 3) denne strukturen er nært knytt til språk.

Eg vil på bakgrunn av nemnde tese undersøkje forholdet mellom språk, subjekt og verd, med utgangspunkt i fenomenologi på den eine sida, og strukturalisme på den andre. Meir konkret vil målet for den første delen av oppgåva vere å syne korleis desse to tradisjonane meiner at språket er noko heilt essensielt i måten vi opplev, og orienterer oss i omverda vår. Deretter vil målet vere å syne korleis det er mogleg og fruktbart å nytte desse tradisjonane til å belyse kvarandre, slik at ein klårare kan sjå kva det er dei seier at vårt forhold til den levde verda består i. Målet er såleis å forsøkje å avdekkje sider ved dei respektive "språkfilosofiane" sine føresetnadar, men og sjå korleis dei må tolkast å meir eller mindre eksplisitt seie noko om korleis det kan oppstå ein fellesmenneskeleg forståingshorisont, som opnar opp for kommunikasjon, og andre formar for samhandling. Eg vil peike på konkrete aspekt ved språket som verkar å vere avgjerande for at forståing i det heile er mogleg.

Den neste delen vil ta utgangspunkt i den første, og vil vere hovuddelen i oppgåva, då det er her eg vil forsøkje å gje mitt bidrag til problem som relaterer seg til forholdet mellom subjekt, språk og verd. Med utgangspunkt i tesa vil eg undersøkje og argumentere for temporalitet som ein avgjerande strukturerande komponent i dette forholdet, med utgangspunkt i språkteoriane til Husserl og Saussure, utan at desse vert eksplisitt spelt opp mot kvarandre slik som i den første delen. Slik går oppgåva frå å vere komparativ i første del, til å vere analyserande i den andre. Til slutt vil det kome ein konklusjon, som vil vende attende til tesa som eg har lagt fram her, i eit forsøk på å nytte resultata i drøftingane til å utdjupe den.

Avgrensing

I denne oppgåva vil fenomenologien vere avgrensa til Edmund Husserl av to grunnar. Den første er at for han spelar språket ei avgjerande rolle i det fenomenologiske prosjektet. Refleksjonar omkring språk dukkar ofte opp i forfattarskapen hans, og er integrerte i erkjenningssteoretiske aspekt ved fenomenologien hans. Slik vert språk noko som både vert studert ved hjelp av den fenomenologiske metoden, men viktigare er det at språk også inngår som ein føresetnad for moglegheita av ein slik metode.

Den andre grunnen til å rette fokuset på Husserl si tenking er at han er ein "rein" fenomenolog, hovudoppgåva hans er å definere fenomenologi og «det fenomenologiske prosjektet», i motsetnad til dei fleste samtidige og seinare kjende tenkjarar assosiert med fenomenologi. Dei knytta gjerne fenomenologiske idear til andre prosjekt (eksistensialisme, moralfilosofi, politisk filosofi, osv).³ Det Husserl gjer er å undersøkje på spørsmål som dreier seg om medvitet, og medvitet sitt forhold til sanning. Maurice Merleau-Ponty definerer fenomenologi slik:

"Phenomenology is the study of essences; and according to it, all problems amount to finding definitions of essences: the essence of perception, or the essence of consciousness, for example. But phenomenology is also a philosophy which puts essence back into existence, and does not expect to arrive at an understanding of man and the world from any other starting point than their 'facticity'.»⁴

Eg vil nytte Husserl sine verk *Logical Investigations*, *Experience and Judgment* og *Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* som utgangspunkt. Desse vil heretter bli referert til som *LI*, *EJ* og *Crisis* respektivt.

Ut frå desse tre verka vil eg danne ei nokså heilskapleg forståing av kva rolle Husserl meinte språket spelar, og korleis det fungerer i forståing, også i samband med det som er ikkjepspråkleg eller prepredikativt.

3 Her kan vi nemne ei lang rekkje tenkjarar som til dømes Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Emmanuel Levinas, Paul Ricoeur. I tillegg finnast det ei stor mengde tenkjarar som ikkje kallar seg fenomenologar, men som likevel vedkjenner eit intellektuelt slektskap til Husserl si tenking. Mellom desse er Jacques Derrida.

4 *Phenomenology of Perception* s vii

Hos Husserl finn vi trekk som syner at språket spelar ei heilt avgjerande rolle i det fenomenologiske prosjektet. For han var det eit tema som dukka opp med særleg tyngde i byrjinga og slutten av hans fenomenologiske forfatterskap, og sjølv om ein kan seie at det skjedde ei utvikling ser språket sin plass i fenomenologien ut til å vere den same. Det er gjennom, og på grunn av, språket vi har tilgang til både essensar og ideelle objekt. Desse er heilt avgjerande i måten vi opplev verda på, og vi har tilgang til dei fordi dei er meiningsfulle. Eg vil difor sjå på kva fenomenologien seier om meiningar og erkjenninga vi har av dei. Som vi såg i sitatet frå Merleau-Ponty over er fenomenologi studiet av essensar. Vi kan supplere fråsegnen med at fenomenologi også er studiet av meiningar, men desse meiningane spring ut av det som presenterer seg for oss, fenomen.

Fenomenologi kan ikkje seiast å vere primært ein språkfilosofi, men har ein del trekk, både «innvendig» og «utvendig», som gjer den interessant når det gjeld forholdet mellom språk og erkjenning. Det viktigaste «utvendige» trekket er sambandet mellom fenomenologien sin opphavsmann og den moderne språkfilosofien sin forgangsmenn, Gottlob Frege. Dette er ikkje eit punkt vi treng å tillegge for mykje vekt, men det kan vere verdt å merke seg at det var etter ein kritikk frå nettopp Frege at Husserl starta på det logiske prosjektet sitt, som danna grunnlaget for fenomenologi. Det er likevel berre ikkje overflatiske fellestrekk å finne mellom tenkinga til Husserl og Frege. Vi kan i fenomenologi finne igjen idear som vart uttrykt i «Über Sinn und Bedeutung», som Frege skreiv i 1892. Det er først og fremst omgrepet «Sinn», eller meining, som vert spegla i Husserl sin filosofi i det han kallar noema. Dette er ikkje omgrep som direkte høyrer til det språklege i fenomenologien, men er meininga i ei kvar intensjonal handling.

Som kjent står intensjonalitetsprinsippet (eit kvart medvit er medvit om noko) sentralt hos Husserl.⁵ Dette medfører at det ikkje berre er ytre, sanslege objekt som kan forståast å presentere seg for oss, og som dermed kan undersøkast som fenomen i fenomenologi. Dette er noko av det som skil denne filosofien frå empirisme og

5 *Ideen I* ss 203-204

rasjonalisme. Ein fenomenolog vil ikkje primært vere interessert i å finne ut korleis ting er «i-seg-sjølvs», men heller forsøkje å forstå korleis tanken om at det finnast noko slikt kan oppstå. (Dette var noko av det Husserl gjorde i *Crisis* då han åtvara mot vitskapen si innverknad på filosofien)⁶ Idèen om «tingen-i-seg-sjølvs» er ein tanke om noko som kan skildrast slik som det er utan eit lag av intensjonalitet. Ein kvar idè om ein passiv reseptivitet som let oss få tilgang til eit objekt slik som det er uavhengig av oss vert utfordra, og slik vert skiljet mellom det som er empirisk anskua og det som er intellektuelt anskua mindre klårt. Det som derimot framstår som klårt er den meininga som presenterer seg for medvitet. Såleis er meningsstrukturar noko fundamentalt, som spelar inn i alle formar for skildringsnivå vi kan gjere innanfor fenomenologi. Slik vert det lett å sjå kvifor det var naudsynt for Husserl å gjere visse språkfilosofiske betraktningar, slik som i han gjer i *LI*, kor han både gjer ei analyse av teiknet, og ei analyse av korleis meiningar vert uttrykte.

Som med fenomenologi, er det naudsynt å avgrense også kva innanfor strukturalismen som skal danne grunnlaget for drøftingane i denne oppgåva. Her vil fokuset vere på Ferdinand de Saussure, nærare bestemt verket *CGL*. Det er fleire grunnar til dette, men to er særskilt viktige. Den første er at denne tenkjaren, og dette verket er strukturalismen, og dei tilhøyrande omgrepa, sitt opphav. Ved å nytte dette materialet får vi tilgang til det som er grunntankane i strukturalisme. Det finnast riktignok ei stor mengde med tenkjarar som er identifiserte ved den strukturalistiske tenkjemåten, men dei har ikkje den same statusen som Saussure. Dei nytta omgrepa, men arva dei meir eller mindre frå Saussure. Hos Saussure finn vi systemet i si opphavlege form, og her ser vi tydleg forbindinga til semiologi og teikn, som er minst like viktig som språk i strukturalistisk tenking. Dette fører oss til den andre grunnen til å avgrense fokuset vårt til Saussure:

6 Husserl seier ikkje dette eksplisitt, men det følgjer mellom anna av det som vert sagt om Galileo si innverknad på matematiseringa av naturen. Det er renessansen si vending mot positivisme som grunnlag for vitskap og filosofi som Husserl meiner gjer at desse disiplinane ikkje lenger har noko relevans for mennesket og måten det lev i livsverda på. Verda vert forstått av moderne vitskap og filosofi på ein slik måte at alt vert frårøva meining, det er berre fakta som står at som verkeleg. Sjå særskilt *Crisis* ss 23-59

Eit punkt som er særskilt viktig hos Saussure er nettopp det at han såg for seg ein ny vitenskap som han kalla semiologi.⁷ Lingvistikk, meinte han, er berre ein del av denne meir universelle vitenskapen som dreier seg om teikn, og korleis vi må forholde oss til desse. Dette hintar noko om kva strukturalismen meiner at språket si rolle i erkjenninga er, og plasserer det i ein større kontekst enn den reint lingvistiske. Det semiologiske aspektet vil ikkje naudsynt spele ei framtrødande rolle i drøftingane mine, men det er viktig å hugse på forholdet mellom det lingvistiske teiknet og den meir generelle forståinga av kva eit teikn er. Det er mellom anna det semiologiske aspektet som gjer strukturalisme relevant når vi stiller erkjenningssteoretiske spørsmål.

Kva var det filosofiske grunnlaget til strukturalisme? Har det ein plass i filosofien si idéhistorie? Som namnet kan antyde var *Course in General Linguistics* meint som ein introduksjon til lingvistikk, og Saussure hadde såleis ingen store filosofiske ambisjonar med presentasjonen av tankane som inngår i verket. Det som likevel gjer denne teksten filosofisk interessant er at den i stor grad definerer det som etterkvart vart til lingvistikk i det tjuande århundret⁸, det er altså ein definisjon som har fått store konsekvensar for kva vi forstår språk å vere. Før Saussure var ein lingvist ein person som studerte mellom anna grammatikk, filologi og komparativ filologi, ting som Saussure meinte ikkje utgjer ekte lingvistikk.⁹ Det gjer derimot studiet av lingvistiske strukturar.

Teiknet, som er semiologien sitt primære studieobjekt gjer seg gjeldande på mange ulike stadar utanfor lingvistikk. Det er denne ideen, teiknet som den grunnleggjande eininga i all forståing, som har gjort at dei lingvistiske omgrepa og teoriane til Saussure let seg overføre til mellom anna sosialantropologi, filosofi og psykologi.¹⁰ Dei er åtskilte studieområder, men det dei undersøker spring ut frå ei felles forståing av korleis vi oppfattar og strukturerer verda. Språket deler altså

7 CGL ss 15-17 og 68

8 Ibid s 24

9 Ibid ss 1-2

10 Av tenkjarar som let seg inspirere av Saussure finn vi sosialantropologen Claude Levi-Strauss, litteraturteoretikaren Roland Barthes og psykologen Jacques Lacan. Også i det som vert kalla poststrukturalisme gjer nokre av tankane til Saussure seg gjeldande.

mange av trekka sine med meir generelle strukturar som grip inn i alt som har med korleis vi omgår kvarandre og omgjevnadane våre. Setje på spissen er den levde verda desse strukturane, verken meir eller mindre.

Utfordringa for filosofien vert dermed å undersøke dette systemet på ein slik måte at vi kan sjå om det tilbyr oss ein måte å forstå oss sjølv og verda på, som overskrid det at strukturane er ein praktisk måte å formalisere ulike vitskapar på. Sagt på ein annan måte, om strukturalismen sine omgrep kan fortelje oss noko om det som faktisk mogleggjer erfaringane våre.

Det finnst fleire interessante omgrep i Saussure sine tankar ved sida av teiknomgrepet, som gjer at lingvistikk kan vere meir interessant enn semiologi når vi skal undersøkje strukturalismen sitt forståing av forholdet mellom subjektet og verda. Skiljet mellom språk og tale der det første er meint å vere det underliggjande systemet av teikn som det andre er konkrete manifestasjonar av. Dette er knytt til eit anna skilje som strukturalismen gjer, mellom diakroni, som er utviklinga og endringa av teikn i eit bestemt språk, og synkroni som er eit isolert språkssystem fanga i eit isolert augneblink og dermed tilgjengeleg for undersøking. Det er, meiner Saussure, primært det synkrone språkssystemet lingvisten har som oppgåve å studere.

Oppgåva sin disposisjon

Oppgåva er delt inn i to delar, og ein konklusjon. Den første delen vil i hovudsak bestå av utgreiingar og avklaringar av omgrep tilhøyrande fenomenologi og strukturalisme, som er relevante for problemstillinga. Av desse vert teikn, struktur og identitet særskilt viktige. Denne delen er altså utgreiande, førebuande og til dels komparativ. Her vil eg trekkje ut essensen av dei ulike tenkjarane sine idear og språk for å angje vegen vidare. I den andre delen, og på bakgrunn av resultatata frå den første vil temporalitet verte sett i fokus som ein faktor som spelar inn på forholdet mellom språk, subjekt og livsverd. Denne delen består av tre kapittel som kvar ser på ulike aspekt ved korleis temporalitet kan inngå i ei forståing av forholdet mellom subjekt,

livsverd, og språk. Til slutt vert det gjeve ei oppsummering, og ein konklusjon der første og andre del vert sett i lys av kvarandre, og som dermed seier noko om korleis drøftingane som har vorte gjennomført påverkar hovudtesa i denne oppgåva.

Del 1: Livsverda, teikn og meining

Innleiing

Denne delen av oppgåva består av tolkingar av sentrale omgrep hos Husserl og Saussure, og er bygd opp av fire avsnitt. Det første vil dreie seg om livsverda, det andre og tredje om teikn- og meiningsteori hos Saussure og Husserl. Avsnittet som kjem til slutt er ei oppsummerande samanlikning av desse teoriane, som vil syne vegen vidare for oppgåva. Omgrep som identitet, språk/tale og diakroni/synkroni vil verte undersøkte kvar for seg, men heile tida med teiknomgrepa til dei respektive tradisjonane fenomenologi og strukturalisme som orienteringspunkt. Dette gjer eg for å danne heilskaplege og samanhengande tolkingar av desse tanke-systema. Eg vil ha fokus på å undersøkje teiknet, fordi det er det sentrale omgrepet for både Husserl og Saussure, når det kjem til språk. Til slutt vil eg sjå dei to teiknomgrepa, og dei to tradisjonane, opp mot korleis dei relaterer seg til livsverda.

Livsverda

Livsverda er eit omgrep som Husserl innførte relativt seint i forfattarskapen sin, men som vart sentralt, og som kanskje kan seiast å vere implisitt til stades i heile det fenomenologiske prosjektet.¹¹

Livsverda er, i motsetnad til dei andre omgrepa, som eg seinare vil gå inn på, ikkje eit omgrep som i utgangspunktet knytter seg til verken språk eller lingvistikk, slik som det vert presentert i Husserl sin forfattarskap. Ved å relatere både

¹¹ *Dannelse* – "Hva er dannelse" s 108

fenomenologiske og strukturalistiske teoriar om språk til livsverda opnar det seg eit rom for å handsame erkjeningsteoretiske spørsmål knytt til språk på ein slik måte at vi ikkje er fullstendig avhengige av den eine eller andre av dei, men istaden kan nytte dei ulike perspektiva til å reflektere rundt spørsmåla.

Den viktigaste kjelda til kva Husserl meiner med livsverda, og det eg vil ta utgangspunkt i, er *Crisis*. I dette verket spelar livsverda ei heilt sentral rolle, då det representerer det som dei moderne vitenskapane har «mista» av syne, noko som resulterer i ei krise, som Husserl meiner dei europeiske vitenskapane og filosofi er i. Innhaldet i dette omgrepet er alt som har å gjere med forholdet som vi i vårt daglege og ureflekterte liv har til omgjevnadane våre. Det er den einskaplege, men òg i høgste grad dynamiske, verda av erfaringar og meiningar som vi lev i, og som går forut for, samt er ein føresetnad for både vitenskaplege, og andre teoriar om korleis verda heng saman. Livsverda er såleis ein struktur som alt anna er relativt i forhold til, men som sjølv ikkje er relativt til noko anna. Denne relativiteten kan ta to former, ein som er språkleg/predikativ, og ein som er ontologisk. Det er den siste av desse som vert skildra i *Crisis*. Den første er ikkje strengt relatert til det som vert omtala som livsverda, men det som i *EJ* berre har namnet «verd». ¹² Denne forma er likevel relevant då den til tross for at den har eit anna namn, fungerer som eit av grunnlaga livsverda veks fram på. Det at livsverda ikkje er relativ til noko anna krev presisering, men først kan vi sjå på kva Husserl sjølv seier om livsverda i *Crisis*:

*«The life-world is a realm of original self-evidences. That which is self-evidently given is, in perception, experienced as 'the thing itself', in immediate presence, or, in memory, remembered as the thing itself; and every other manner of intuition is a presentification of the thing itself.»*¹³

Når Husserl her snakkar om «tingen sjølv» er det ikkje meint i ein vitenskapleg forstand, men heller slik som ting faktisk framtrer for oss, utan å ta omsyn til nokon

¹² 'Welt' på tysk og 'World' på engelsk

¹³ *Crisis* s 128

teori om korleis dei «eigentleg» måtte vere, uavhengig av eit subjekt som oppfattar det. Det er nettopp som eit forhold mellom subjekt og objekt det vert mogleg å ha ein relasjon til livsverda, som eit subjekt mellom fleire subjekt, som saman møter den prepredikative «verda» i lag. Denne felles forståinga utgjer grunnlaget for den predikative måten å forholde seg til verda på, altså som ein meningsfull struktur.

Livsverda er ei verd som inneheld det vi kan kalle ytre eller transcendent objekt, til dømes tre, hus, skyer, og så vidare, men ikkje utan at dette inkluderer vår måte å vere retta mot desse objekta på. Det at dei ytre objekta er fenomen, framtreningar, som framtrer på ein eller annan måte er deira epistemologisk-ontologiske rolle. Dei vil i eit kvart tilfelle vere logiske objekt av typen «ein A », altså ein manifestasjon av « A generelt».¹⁴ Den meininga som eit kvart objekt har er til ein kvar tid immanent i vår intendering av dei. Det vil seie at eit tre er berre eit tre fordi det kan persiperast som å vere ein manifestasjon av universalet «tre». Utan eit intenderande medvit, ingen objekt, i den vanlege forstanden av ordet. Den fenomenologiske bruken av ordet 'objekt' impliserer at medvitet aktivt (og passivt) dannar det som framtrer for det. Likevel tyder det ikkje at medvitet opererer uavhengig av ytre påverknadar. Istaden er det slik at alle sanslege gjenstandar, som går forut for denne aktiviteten er førspråklege, førømgrepslege, eller prepredikative, og fungerer berre som substrat for dei intensjonale handlingane som vi rettar mot dei.¹⁵ Vi kan på dette nivået ikkje kalle dei objekt, berre sansingar, fordi vi ikkje kan «vite» noko meir om desse enn at dei påverkar oss sanseleg, og dermed gjer det mogleg for medvitet å persipere eit meningsfullt objekt. Det er ikkje endå er eit objekt for forståinga. Subjektet står altså som det aktive korrelatet til dei intenderte objekta. Denne aktive handlinga til medvitet gjer livsverda til noko meir enn berre det som er aktuelt framtreande her og no, det er også ein horisont som mogleggjer eit kvart objekt si framtrening. Utan denne komponenten ville denne verda hatt karakter av å vere «i-seg-sjølv», og ikkje

14 Sjå *LI Volume 1*, Investigation II, § 16 der skilnaden mellom ein A , alle A og A generelt vert diskutert.

15 *EJ* s 14. Her snakkar Husserl om substrat i samband med Aristoteles sin logikk. Såleis er substrat eit omgrep som vert nytta i alle tilfelle det er snakk om å gjere dommar i ein logisk forstand, men i store delar av *EJ* vert det nytta om slik at det refererer til dei prepredikative sansingane, som vert predikert gjennom ein dom.

«for-oss».

Skiljet mellom transcendens og immanens er avgjerande for livsverda, sidan det som er transcendent er verda vi som fysiske objekt, mellom andre fysiske objekt, finnast. Samtidig er det *i* oss sjølve at innhaldet i ein kvar handling gjort av medvitet, finnast. Vi har altså med livsverda ein moglegheit til forklare korleis det indre og det ytre heng saman, og å definere nettopp kva dette er for noko, i den grad det er råd å snakke om ei slik deling. Det som utgjer den ontologiske grunnstrukturen i livsverda er medvitet, transcendent sansegjenstandar og immanente meningsfulle objekt. Subjekt, verd og språk tilsvarer desse omgrepa. Førstnemnde står som korrelat til dei to sistnemnde. Dette er som nemnt berre grunnstrukturen som gjer at ein kvar diskusjon om livsverda sine strukturar må ta omsyn til både dei objektive, subjektive og førømgrepslege sidene ved den.

Eit anna viktig aspekt ved livsverda, som følgjer av det som har vorte sagt så langt, er at den er intersubjektiv. Vi lev ikkje i kvar vår åtskilte verd, men i høgste grad i ei verd som er felles, både i forhold til det vi kan kalle realitet og idealitet. Kva realiteten angår så dreier det seg om korleis det er naudsynt at ontiske aspekt ved verda inkluderer menneske som kroppar, som samhandlar med verda og objekta i den. Medvitet er kroppsleg situert, noko som er eit viktig poeng då medvitshandlingar, særleg persepsjon, tek utgangspunkt i sansingar her og no. Vidare er denne situeringa noko av det vi delar med andre menneske, og utgjer noko av intersubjektiviteten sitt grunnlag. Med intersubjektivitet i samband med idealitet vil eg rette merksemda mot det som gjer denne ontiske verda «levande». Det at dei intersubjektive fellesskapa som kvar og ein av oss er ein del av, har sine meningsstrukturar er heilt avgjerande i det å gjere alt livsverda inneheld til det det er. Livsverdsomgrepet seier implisitt noko om språk, som ikkje har vore i fokus så langt, nemleg at sjølv om det er grunnlagt i universelle strukturar, og ikkje har kommunikasjon som sin primære funksjon, er det likevel språket som knyt oss saman, både med vårt intersubjektive fellesskap, og dermed, livsverda. Den til ein kvar tid felles forståingshorisonten vert uttrykt gjennom språket, og alt dette er

uløyselig knytt til erkjenninga vår. Den vert uttrykt på to måtar, ved at dei meiningane vi nyttar oss av, og som ligg tilgjengeleg for oss i språket, også høyrer til i livsverda. På den eine sida refererer vi altså til meiningar som ligg latente i livsverda, på den andre sida inngår desse meiningane inn i ei større heilheit, og slik vert livsverda ein meir generell føresetnad for at den enkelte meininga skal vere meiningsfull. Såleis ligg det eit ibuande samspel mellom språket og livsverda, men det er likevel ikkje med ein gong klårt kva dette samspelet består i eller korleis det utspelar seg.

I forlenginga av intersubjektiviteten kan vi sjå på kva Husserl meiner med å omtale livsverda som ein horisont.¹⁶ Livsverda opnar opp for moglegheiter, antagelsar og forventingar som alle føreset at det finnast ei verd forut for dei. Dette aspektet kan leie fram til forskjellige typar undersøkelser av det som framtrer i livsverda. Den første er å sjå livsverda i samband med spørsmåla som ein vitenskapsmann vil vere interessert i, og som tek utgangspunkt i livsverda, men som endar opp i ideelle skildringar som gjerne misforståast som å vere meir primære, eller sanne, enn den meiningsfylte forståinga vi har i vår naturlege innstilling til verda. Det er i opposisjon til denne forma for reduksjonisme *Crisis* er skriven, og livsverdsomgrepet er utvikla. Den andre retninga vi kan gå, for å undersøkje føresetnadane for livsverda, er gjennom å ta ei filosofisk haldning som ikkje berre tek omsyn til dei transcendent objekt, men som også spør kva transcendens, immanens, meining, subjektivitet og objektivitet er for noko. I *Ideas – General Introduction to Phenomenology* (Heretter omtala som *Ideen I*) vert dette kalla den fenomenologiske innstillinga, og står som ein reflektert og undersøkjande kontrast til den daglege, naturlege innstillinga.¹⁷ Ved å ta ei slik innstilling opnar ein opp for å undersøkje det som framtrer for oss som nettopp framtreningar, som har ein meiningsfull essens. Dette kan mellom anna gjerast ved å sjå på korleis den språklege erkjenninga fungerer i samspel med livsverda og endrar den, som er det denne oppgåva vil gjere. Ein slik framgangsmåte spring ut frå eit paradoksalt forhold der livsverda står for det absolutte

16 *Crisis* s 110

17 Husserl skildrar den naturlege innstillinga og suspenderinga av den i *Ideen I* kapittel 3, ss 91-100.

utgangspunktet for ei kvar erkjenning, på same tid som den er i stadig endring. For å kome fram til eit svar vert det naudsynt å undersøkje meiningar som både statiske, men med eit opphav, det vil seie gjennom ei genetisk undersøking. Nettopp ved å sjå på strukturar som moglegheiter, forventingar, og eventuelle oppfyllingar av desse kan vi undersøke korleis horisonten stadig utvid og trekk seg saman.

Vi har no sett at livsverda er ein horisont, er intersubjektiv og både transcendent og immanent, eit forhold som leier oss til eit anna viktig aspekt ved livsverda, at den først og fremst er meningsfull. Dette heng saman med at den er subjektiv, ikkje i motsetnad til, men også fordi den er objektiv, og dermed er noko som kan forståast og uttrykkast av alle. «Objektivitet» er i vanleg forstand ein konstruksjon som har sitt grunnlag i livsverda sin intersubjektivitet. Det vi møter i dagleglivet vårt er ikkje primært objektive storleikar som naturvitskapane skildrar, men heller ting som har ei meining for oss, og det er ut frå desse grunnleggjande erfaringane, seier Husserl, at dei enkelte vitskapane har vekse fram.¹⁸ Eg vil ta særleg utgangspunkt i denne meningskomponenten i livsverda i dei følgjande drøftingane, og difor vil det vere naudsynt å leggje til grunn ei eller anna forståing av kva meiningar er for noko. Til det har eg valt å nytte to innfallsvinklar, teiknteorien til Husserl og semiologien til Saussure. For begge desse heng meiningar uløyseleg saman med språk, det er berre gjennom meningsomgrepet vi kan kome fram til berøringspunkt mellom språk og livsverda sine strukturar, men vi skal òg sjå at meining og språk har sitt opphav, både i erfaringar og språkleg aktivitet.

Målet med den følgjande drøftinga av mellom anna teikn og meining er å gjere nokre refleksjonar omkring, den subjektive måten vi møter omverda på, og den teoretiske og ideale forståinga som ligg til grunn for moglegheita for meir eller mindre subjektive meningsdanningar. Viktige tema i samband med dette er mellom anna

¹⁸ Sjå det sjette appendikset i *Crisis*, «The Origin of Geometry». Her tek Husserl for seg ein konkret vitskap og syner korleis denne har vekse fram på grunnlag av persepsjonshandlingar. Ved å illustrere korleis dette skjer med eit eksempel kan han syne det som vert handsama på ein meir abstrakt måte i *Crisis*. Det vil seie at også dei andre vitskapane har eit liknande opphav som geometri.

transcendens kontra immanens, subjektivitet/intersubjektivitet kontra objektivitet, samt meningsdanning, og konstituering. Det eg meir konkret vil forsøkje å gjere er å utdjupe nokre av dei strukturane som må ligge til grunn for dette tvitydige forholdet mellom meaning, i samband med språk, og den røynda som vi lev i.

Eg vil først greie ut om Husserl og Saussure sine respektive menings- og teiknteoriar. Dei tolkingane eg kjem fram til her vil danne grunnlaget når eg går nærare inn kjerna av problemstillinga, og spør korleis temporalitet er ein avgjerande faktor i det dynamiske forholdet mellom meaning, språk og verd. Dette er noko som desse tenkjarane tangerer i si tenking, men som det er mykje meir å utforske nærare. Dei følgjande avsnitta i denne første delen vil gå med til å førebu ei slik drøfting. I samband med Husserl sin filosofi, der teiknteorien er ein viktig del nokre stader i forfattarskapen, men ikkje det som er det primære fokuset, vil det vere naudsynt å trekkje inn aspekt frå ulike delar av forfattarskapen. Med Saussure vil eg halde meg til CGL.

Teikn- og meaningsteori i LI

Før eg går konkret inn på Husserl sin teiknteori vil eg seie noko om bakgrunnen for kvifor han såg det som naudsynt å byrje dei logiske undersøkingane med språklege analysar. Slik vil det verte klårt kva rolle teikn spelar i Husserl sin filosofi.

Eit av måla med *LI* var for Husserl å syne det fenomenologiske fundamentet til logikken: "Our great task is now *to bring the ideas of logic, the logical concepts and laws, to epistemological clarity and definiteness.*"¹⁹ Eit paradoks, som Husserl er klar over, er at objektive logiske omgrep, objekt, lover, osv. presenterer seg for oss på ein subjektiv måte. Likevel finnast det objekt som i ein eller annan forstand kan gripast og forståast av alle, og som er uendeleg reproduserbare. Spørsmålet vert altså: Korleis kan vi som subjektive vesen få tilgang til ideelle objekt/storleikar? Dette spørsmålet krev at vi ser det som presenterer seg i samband med måten vi kan

19 *LI Volume 1* s 168

uttrykke det på, fordi uttrykket naudsynt heng saman med vår intersubjektivitet, dvs språkfelleskapet, og våre eigne erkjenningar.

Meiningar vert uttrykte i språket, men det er ikkje alltid meiningane framstår som klare eller åtskilte. Det finnast mange tilfelle der ulike uttrykk kan overlappe kvarandre og gjere meiningane vi ønskjer å uttrykke diffuse. Husserl seier i samband med dette at: "It is, therefore, *an important matter for logic that the relation between expression and meaning should be made analytically clear.*"²⁰ Språklege analysar er altså naudsynt for Husserl som eit utgangspunkt for å sikre at han kan sjå samanhengane mellom meiningar og grammatikk, samt meiningsintensjonar og meiningsoppfylling.²¹

I *LI* utarbeider Husserl ein logikk som er grunnlagd i morfologi.²² Det vil seie at den skal gjere tydleg skiljet mellom meiningsfulle og meiningslause uttrykk, og kva det er som fører til det eine eller andre. Kort sagt er logikken på sitt mest grunnleggjande nivå reglane som gjeld for å danne meiningsfulle uttrykk. Det er berre meiningsfulle uttrykk som kan kvalifisere til å verte nytta til logiske dommar. Morfologien som det her er snakk om spring ut frå språket, og slik byrjar Husserl logikken sin med utgangspunkt i nettopp språket. Det andre som vert gjort er undersøkinga av kva meiningar som er konsistente, og kva meiningar som ikkje er det. Husserl gjer dette på ein måte som han skildrar som syntaktisk, men på eit djupare nivå enn daglegspråket, og analysane dreier seg såleis om dei *a priori* føresetnadane for moglegheita for eit kvart språk, slik som vi kjenner dei frå vår daglege omgang med det.

Husserl forklarar kvifor han byrjar sine logiske undersøkingar med drøftingar omkring språk ved å vise til John Stuart Mill, som hevdar at språket er det viktigaste instrumentet for tanken. Med dette er det meint at dersom ein filosoferer utan å ha

20 *LI Volume 1* s 173

21 Meiningsintensjonalitet og meiningsoppfylling er tema for den første seksjonen i den sjette og siste undersøkinga i *LI*. Husserl undersøker her forskjellane i intensjonalitetar som er meiningsfulle, men utan ei anskuing på den eine sida, og oppfylte intensjonale handlingar, der meininga vert koplå til ein anskuelse. Anskuelsane kan både vere fundert i persepsjon, men intensjonalitetsformer som «har-vore» og «kan-vere», det vil seie forestillingar og minner.

22 *A study of Husserl's Formal and Transcendental Logic* ss 5-7.

klåre meiningar om kva språk er vil det føre til forvirringar og hindringar på vegen.²³ Det er fordi lingvistiske analyser dreier seg om meiningar i proposisjonar, som utgjer logiske utsegn. Det er kun ved hjelp av slike analysar vi kan finne fram til dei sanne objekta for dei logiske undersøkingane og gjere dei så klåre at vi unngår framtidige terminologiske misforståingar.

Altså er det slik at ein i denne samanhengen ikkje snakkar spesifikt om enkelte språk, verken i ein grammatisk eller historisk forstand. Alle former for empiriske utsegn og erfaringar er stort sett utelatne frå dei skildringane som Husserl gjer i *LI*, mellom anna fordi dei utsegna som han ønskjer å kome med skal vere a priori. Fenomenologien har, på dette stadiet i utviklinga, som mål å presentere dei ideale lovene som mogleggjer ein rein logikk. Gjennom dei logiske undersøkingane vert alle lovene, og formene som dei objektive meiningane og den teoretiske sameininga som all kunnskap er avhengig av, gjort klåre. Når vi veit kva som er grunnlaget til kvifor Husserl gjer desse lingvistiske analysane kan vi gå over til teikn- og meiningsteorien hans.

I den første av seks undersøkingar i *LI* utviklar Husserl ein teori sentrert rundt teikn og meining, der han trekk nokre viktige skiljelinjer. Den første tek utgangspunkt i det tvitydige teiknomgrepet som vi kjenner frå dagleglivet, der teikn kan vere både vesenbestemt som språklege, verbale, meningslause, osv. Omgrepet har inga klår meining, men vert nytta på ein pragmatisk måte; i alle tilfelle der noko peikar på noko anna.

Husserl meiner at alle teikn er teikn for noko, men legg til at det finnast to typar teikn som er definerte ut frå kva funksjon dei har. Desse funksjonane er indikasjon og uttrykk. Alle teikn kommuniserer noko, men alle teikn har likevel ikkje ei meining som vert uttrykt gjennom det. Det kan det berre gjere dersom det utfyller både ein indikativ og ein meningsgjevande funksjon. Vi har her altså eit skilje mellom indikative (peikande) teikn på den eine sida, medan vi har teikn som er

23 *LI Volume 1* s 165

uttrykkjande og meiningsfulle på den andre.²⁴

Husserl byrjar med å behandle den første typen teikn, som står i indikative relasjonar til eit objekt som ein antar eksisterer.²⁵ Eit døme på ein slik relasjon er korleis ei røyksky indikerer at det er ein brann som får den til å oppstå. Andre døme på indikasjon er korleis kanalar på Mars vert rekna å vere teikn på liv, eller fossil som fungerer som prov på tidlegare artar sin eksistens.²⁶ Det vil seie at det ikkje er naudsynt at det ligg ei viljeshandling bak indikasjonen, ein indikasjon er ikkje ei aktiv handling vi gjer, men er i alle vesentlegheit noko passivt. Eit teikn indikerer berre i den grad det indikerer noko for eit medvite vesen.²⁷ Det er i slike tilfelle opp til medvitet som oppfattar den indikative relasjonen sjølv å sjå korleis indikator og indikert heng saman. Det er denne mangelen på avsendar som kan fylle teiknet med mening, som gjer at indikasjonen ikkje er eit språkleg og meiningsfullt teikn.

Meiningsfulle teikn går under det som Husserl kallar for «uttrykk»²⁸. I ein Husserliansk forstand finnast uttrykk først og fremst der dei vert nytta i kommunikasjon kor ein vil få eit meiningsinnhald fram til ein annan person. Husserl sin definisjon utelukkar dermed gestar og ikkjeverbale uttrykksmåtar. Uttrykk er alltid språklege og meiningsfulle, men har ikkje som sin primære funksjon å fungere som eit kommunikasjonsmiddel, sjølv om det også kan gjere det. Uttrykk i den daglegdagse forstanden vil ut frå dette perspektivet ofte hamne under kategorien indikative teikn.

Vidare har eit kvart uttrykk to delar: Uttrykket sin fysiske del, det vil seie uttale, skrift og liknande, og; ein del beståande av ein sekvens av mentale tilstandar som er lenka til uttrykket, som gjer det til eit uttrykk *om noko*. (Kva dette *om noko* betyr vil vi sjå i del 2, kapittel 3, som dreier seg om meningar og livsverda.) Husserl meiner at dei mentale tilstandane er meninga til uttrykket.²⁹ Eit artikulert

24 *LI Volume 1* s 183

25 *Edmund Husserl's Theory of Meaning* s 13

26 *LI Volume 1* s 184

27 *LI Volume 1* ss 183-184

28 'Ausdruck' på tysk og 'Expression' på engelsk.

29 *LI Volume 1* s 188

"lydkompleks", skrive teikn, o.l. vert først til eit talt ord, kommunikativ talehandlingar, eller skrift når nokon gjer det med ein intensjon om å uttrykke seg ved hjelp av det. Den fysiske delen av teiknet må, ved hjelp av mentale handlingar, fyllast med ei meining. Husserl meiner likevel at alle kommunikative talehandlingar fungerer indikativt i det at dei er teikn for tankane til den som talar, det vil seie dei meiningsgjevande indre erfaringane, samt andre indre erfaringar som er del av den kommunikative intensjon.

Så langt har vi for det meste heldt oss innanfor den første undersøkinga i *LI*, men når vi no rettar fokuset mot den fjerde ser vi at Husserl vidareutviklar teiknomgrepet sitt ved å dele uttrykk inn i to typar: kategorematiske og synkategorematiske. Her drøftar han også skilnadane mellom uavhengige-, og ikkje-uavhengige meiningar.

Kategorematiske teikn er teikn som for seg sjølv uttrykkjer ei meining. Synkategorematiske teikn er slike som berre har meining i tilfelle der dei står saman med andre teikn, gitt at denne samanstillinga følgjer dei *a priori* lover for meiningssamansetningar, dvs syntaks eller morfologi.³⁰ I tillegg til at vi har uttrykk som er kategorematiske og synkategorematiske kan også meiningar delast opp på ein liknande måte. Der vi finn eit kategorematisk uttrykk finn vi ei uavhengig meining og der vi finn eit synkategorematisk uttrykk finn vi ei ikkje-uavhengig meining³¹. Uavhengige meiningar er slike som kan representerast åleine, i seg sjølv. Ikkje-uavhengige meiningar må representerast i samanheng med noko anna for å gje meining. Ei kompleks meining kan svare til eit enkelt objekt, og vice versa. Desse samanhengane viser seg i del- og heilskapsteorien som Husserl utviklar i den tredje undersøkinga i *LI*, «On the theory of wholes and parts», ein teori han omtalar som «teorien om objekt som sådan»³². Eg vil kort leggje fram dei relevante sidene av denne teorien for å kunne sjå innsiktene herfrå i samband med kategorematiske og synkategorematiske teikn.

30 *LI Volume 2 s 56*

31 Eg vel å omsetje den engelske nemninga "non-independent meanings" i *LI* med "ikkje-uavhengige meiningar". Dette fordi, slik som på engelsk, får denne måten å uttrykke meininga på betre fram forholdet til uavhengige meiningar.

32 *LI Volume 2 s 3*

Husserl seier vidare at eit *a priori* grunnlag for ideen om objekt er at dei kan relaterast til kvarandre som heilskap og del, eventuelt som koordinerte delar av eit heile. Ein del er alt som kan skiljast ut i eit objekt, eller noko som er «i det».³³ Ein heilskap kan bestå av to typar delar: stykker og moment.³⁴ Stykke er definert som uavhengige av heilskapen det inngår i, det vil seie at dei kan tenkjast som ein eigen heilskap. Uavhengigheita til delane er definert ut frå at dei er moglege å isolere, som betyr at:

«...we can keep some content constant in idea despite boundless variation – variation that is free, though not excluded by a law rooted in the content`s essence – of the contents associated with it, and, in general, given with it.»³⁵

Husserl meiner at alt som presenterer seg for oss gjer det i ein kontekst, og at eit kvart objekt difor har eit samband til noko anna, men det som gjer noko til uavhengig er at meininga til dette objektet ikkje vert påverka av kva det har samband til. Det har framleis essensen sin intakt.

Moment er ikkje-uavhengige og abstrakte.³⁶ Kva dette betyr kan godt illustrerast ved å sjå til dei ulike aspekta ved ein kvar lyd. Dersom vi til dømes høyrer ein rein og statisk tone kan vi abstrahere fleire ulike moment frå erfaringa av den, som, på grunn av abstraksjonen, kan undersøkast individuelt, men som i røynda heng uløyseleg saman. Vi kan finne ut tonehøgda, volumet, varigheita osv. Dette er alle moment som kan variere uavhengig av kvarandre, men alle finnast i ein kvar erfart lyd og dersom eit av desse aspekta fell vekk forsvinn også heile lyden.

Moment finn vi igjen i det som i *EJ* vert omtala som bestemningar³⁷ og utgjer dømninga i den grunnleggjande logiske forma «S er p». Det vil seie at moment har ein fundamental rolle i erfaring- og persepsjonshandlingar. Eit substrat (det vi får tilgang til gjennom reseptiviteten i erfaringa og som er grunnlaget for predikative

33 *LI Volume 2* ss 4-5

34 *LI Volume 2* s 29

35 *LI Volume 2* s 9

36 *LI Volume 2* s 29

37 'Bestimmungen' i den tyske utgåva og 'determinations' i den engelske.

dommar) kan bestå av begge formene for delar, men det som gjer det moglege å gjere ein dom over det, at det kan framtre som noko meiningsfullt, heng saman med kva moment som finnast i det.³⁸ Til dømes kan fargen blå, som eit moment i sansinga, fungere som grunnlaget for eit predikat. Då vil subjektet «S» kunne bestemast som å vere blått, og det presenterer seg som eit meiningsfullt objekt for oss.³⁹

Dei kateorematiske teikna opptrer i eit utsegn som subjektet, objekt, osv. Predikatet kan inkludere synkateorematiske teikn og meiningar, til dømes i form av logiske konnektiv, slik som «og», «dersom» og liknande. Utsegn kan ikkje berre forståast som eit isolert og komplett utsegn utan at vi også undersøker delene som utgjer det. Utsegnet forstått som reint uttrykk er ein moglegheit, men det krev av eit uttrykk at det peikar på noko som kan predikerast og dermed verte presentert anten i ein kommunikativ talehandling, eller som eit ikkjekommunisert uttrykk. Av å sjå dei to uttrykkstypene i samband med heilskap og del ser vi korleis måtane det er mogleg å uttrykke noko på heng saman med korleis vi kan erkjenne objekt. Forholdet mellom kateorematiske og synkateorematiske uttrykk speglar den logiske forma til både språk og forståing, gjennom å syne korleis begge desse er bygd opp av uavhengige, og ikkje-uavhengige meiningar.

Eg meiner det er mogleg å tolke dei to formene for teikn slik at dei samsvarar med to nivå i erkjenninga av objekt i persepsjon, som er opphavet til namnet til *Experience and Judgment*, nemleg erfaringar og dommar. Med dette meiner eg at vi kan sjå ein samanheng mellom indikasjon og «ytre» objekt som vi kun finn i prepredikative erfaringar. På den andre sida har uttrykk å gjere med objekt i ein fenomenologisk forstand, det vil seie intensjonale objekt. Ei slik tolking vil gje ei forklaring på paradokset med den doble funksjonen til uttrykk som både betyr noko, men som òg indikerer. Eg har valt å ta utgangspunkt i to utsnitt frå første undersøking i *LI* som eg

38 *EJ* s 206

39 Dette spelar på objektet som vert sansa er substratet, og at det på bakgrunn av påverknaden det har på synssansen vert bestemt som «ein blå» gjenstand.

meiner gjev prov på at dette samanfallet finnast i Husserl sin filosofi. Eg vil belyse dette poenget med dei meir utfyllande studiane som vert utført i *EJ*. Desse hintar om at dei uttrykkjande teikna har indikerande teikn som sitt fundament på ein liknande måte som det predikative nivået føreset det prepredikative. Utsnitta i *LI* er §§ 3-4 som dreier seg om indikasjon og assosiasjon, medan den andre er § 11, som dreier seg om uttrykk, meining og idealitet.

I § 3 utdjupar Husserl forholdet mellom indikasjon og det indikerte, som er slik at førstnemnde ikkje står i ein naudsynt relasjon til det sistnemnde, som garanterer at det indikerte eksisterer. Det gjev oss imidlertid ein grunn til å *tru* at det eksisterer. Den neste paragrafen byggjer på dette og utviklar indikasjonsomgrepet til å dreie seg om assosiasjonar. Vi finn ein parallell til dette når Husserl i *EJ* seier: «Association comes into question in this context exclusively as the *purely immanent connection of 'this recalls that,'* 'one calls attention to the other.'»⁴⁰ I samsvar med at dette høyrer til det prepredikative nivået i erkjenninga, har meiningar endå ikkje kome inn i biletet.

I § 11 er drøftinga på eit ideelt nivå, i motsetnad til tidlegare paragrafar som så langt har dreia seg om faktiske intensjonale og kommunikative handlingar. Her handlar det derimot om meiningar, som er objektive. I persepsjon framtrer desse gjennom dommar på eit erfaringsgrunnlag. I domshandlinga møter dei reelle objekta idealitetane. Dette fører med seg at også subjektivitet og objektivitet møtast. Når vi gjer ein dom over eit reelt objekt vil vi alltid gjere det på eit subjektivt grunnlag, altså på dei aktuelle erfaringane våre. Likevel er meininga som vi gjennom dommen legg på objektet ikkje subjektiv. Det må presiserast at det ikkje er dommen som er objektiv, men innhaldet i dommen som er det, det vi dømmar sansinga vår å vere. Dette innhaldet er ein ikkje-reel, ikkje-temporal einskap som gjer persepsjon og erfaring, mogleg. Sambandet mellom desse to nivå, realitet og idealitet, er etter mitt syn å finne i identitet.

I *EJ* er det strukturane i, og forholdet mellom det prepredikative og det predikative nivået som vert undersøkt og skildra. Desse fell saman med realitet og

40 *EJ* s 75

idealitet respektivt. Det som kjem fram av dette skiljet er at predikasjon på dette nivået er domshandlingar, som fyller eit objekt i erfaringa med meining, og som dermed også gjer det til noko som det er mogleg å uttrykke. På den andre sida er indikasjonar bygde på føromgrepslege assosiasjonar der det ikkje berre er eit objekt som peiker til eit anna, men assosiative strukturar er medverkande i konstitueringa av ein ting som ein einskap.

Det siste omgrepet eg vil greie ut om i samband med Husserl sin meiningsteori er identitet. Grunnen til at eg vel å drøfte identitet er at det fortel oss noko om forholdet mellom språket og talehandlingar, samt språket og den enkelte personen. Hovudproblemet vert å sjå på korleis eventuelle identitetar står i forhold til dei ulike teiknomgrepa, og om meining er det same som identitet. Kva dette har å seie for oppgåva si problemstilling er noko eg vil kome nærare tilbake til, i del 2, kapittel 1.

Identitet er eit omgrep som dukkar opp i liten grad i *LI*, men som er meir framtrudande i *EJ*. Eg vil likevel undersøke og gje ei einskapleg tolking av dette omgrepet i samsvar med det som vert sagt i samband med objekt i *LI*, og med noema i *Ideen I* i nokon mindre grad.⁴¹ Eg vil fokusere på førstnemnde verk, men eg meiner at vi kan sjå ein kontinuitet eller samanheng mellom desse to omgrepa, i det minste med tanke på det som vi kan omtale som identitet. Det avgjerande trekket er at det finnast noko ved desse omgrepa som kan seiast å utgjere ei identisk meiningsfull kjerne i ulike intensjonale handlingar utført til ulike tider. Ei kjerne som held seg uforandra i forhold til ulike intensjonale handlingar. Husserl definerer essensiell identitet slik:

«Two presentations are in essence the same, if exactly the same statements, and no others, can be made on the basis of either regarding the presented thing (either presentation being taken alone, i.e. Analytically).»⁴²

41 Noema vert diskutert i *Ideen I* kapittel 9, 10 og 11.

42 *LI Volume 2* s 123

Alle objekt sine meningsinnhald er objektive, og dermed i prinsippet forståelige for eit kvart menneske. Det som gjer at ein ikkje kan setje eit likskapsteikn mellom identitet og objekt er at objektet alltid må presenterast på ein eller annan måte, det framstår alltid på ein meningsfull måte som er fritt variabel. Husserl sitt eksempel er namnet «Napoleon», som er objektet for begge setningane "Sigerherren ved Jena" og "Taparen ved Waterloo". Innhaldet i dei respektive setningane gjev to forskjellige meiningar og presentasjonsmåtar, men dei har eit spesifikt objekt til felles, spesifikt i den forstand at objektet ikkje kan vere noko anna til noko anna tid.⁴³ Eit ikkje-spesifikt objekt finn vi i til dømes setningar «Den noverande kongen av Noreg» der objektet er ulikt alt etter om det vart uttalt i 1962 eller 2012, til tross for at meininga alltid vil vere den same.

Eit objekt høyrer ikkje berre til i perseptuelle intensjonalitetar, men kan fungere som objektet til ein kvar form for intensjonalitet, det vere seg forstillingar, minner eller persepsjon. Det er dette som er identiteten, det i objektet som gjer at det alltid er det same objektet uavhengig av variasjonar av meining knytt til det.

Det er ein del av eit uttrykk at det refererer til eit objekt⁴⁴ og difor er det ein samanheng mellom identitet og teiknomgrepet. Dersom vi tek fram igjen skiljet som Husserl gjer mellom indikerande teikn og uttrykkande teikn vert det mogleg å tolke identitet som det intensjonale korrelatet i objektet, slik vert det mogleg å sjå den nære forbindinga mellom objektet og identiteten og likevel forstå dei som to ulike ting. "... an expression only refers to an objective correlate *because* it means something, it can be rightly said to signify or name the object *through* its meaning."⁴⁵ Dersom vi hadde forstått objektet som noko som kunne blitt indikert ville det oppstått to misforståingar. Den første er at objektet ville blitt til eit reint perseptuelt objekt. Den andre er at objektet ville mista den meininga som Husserl i sitatet over referer til som er naudsynt for at vi i det heile kan gripe eit objekt. Objektet har altså den tosidigheita

43 *LI Volume 1* s 197

44 *LI Volume 1* s 197

45 *LI Volume 1* s 198

ved seg at den består av ei meining og ei identisk kjerne. Dette kan knytast til § 49 i EJ:

*"In the pregnant concept of an object as the object of knowledge it is implied that the object is identical and identifiable beyond the time of its intuitive givenness, that what is once given in intuition must still be capable of being kept as an enduring possession even if the intuition is over, and, what is more, in structures which, through indications at first empty, can again lead to envisionment of the identical – to an envisionment whether by presentification or by renewed self-giving."*⁴⁶

Det er objektivitetar som er styrande for om noko kan kallast identisk eller ikkje. I fenomenologien seier ein at eit objekt er det same uavhengig av måten det vert intendert på. Dersom ein persiperer eit objekt for så å vekke det opp igjen i minnet er det heile tida den same identiteten som framtrer. Det einaste kriteriet for å seie at noko har ein identitet er at det vert intendert som å vere det same. Identitet er altså verken meining, eller objekt i transcendent forstand. Det er immanens, det vil seie at ein identitet berre kan oppstå gjennom intensjonale handlingar, som tilfører objektet sitt ein eller annan identitet. Ved å seie at identitet ikkje er transcendent, er det meint at identitet i persepsjon vert lagt til det som allereie er gjeve gjennom sansing, det er ikkje noko som er «der ute» frå før av.

Husserl sin teiknteori kan oppsummerast med utgangspunkt i at det finnast to typar teikn:

1. Indikative teikn er meiningslause, men peikande. Det betyr at dei tilhøyrrer realitet og erfaring, og er såleis fundamentalt førspråklege. I tillegg er dei også fundamentalt ikkje-språklege då dei ikkje manifesterer seg ved hjelp av intensjonale handlingar som fyller dei med eit meiningsinnhald. Innhaldet i ei språkleg handling, det spesifikke illokusjonære aspektet, kan ikkje vere

46 EJ s 198

indikativt, då ekstensjonen til det som det vert referert til er utan relevans for meiningsinnhaldet i det. Indikasjonar er ein form for assosiasjon der eit objekt peikar på eit anna. Desse assosiasjonane inngår i måten det framtrer eit erfaringsgrunnlag, til å gjere predikative dommar på, og dermed gjere sansingane til noko meiningsfullt.

2. Uttrykkande teikn er essensielt meiningsfulle, altså er dei alltid manifesterte som resultat av handlingar av egoet (i fenomenologisk forstand). Dei tilhøyrer først og fremst det ideelle og predikative omgrepsnivået i erkjenninga. Meiningsfulle objekt som framtrer i persepsjonshandlingar er funderte på dei assosiativt syntetiserte objekta i realiteten. Såleis kan det seiast at det finnast ei forbinding mellom indikative og uttrykkjande teikn, men skilnaden mellom dei er av kvalitetsmessig art. Det er nettopp det at teikna har ein meint intensjon som gjer dei uttrykkande. Husserl sin teiknteori er, som vi ser i begge desse punkta, orientert ut frå subjektet som er i direkte kontakt med teikna. Med indikative teikn finn vi den passive mottakaren som vert leia av teikna, medan med uttrykket finn vi kun eit handlande ego.

Semiologi og teiknteori hos Saussure

Der Husserl er orientert ut frå subjektet i sin teikn- og meiningsteori, finn vi eit fullstendig anna orienteringspunkt hos Saussure, som ikkje opererer med noko subjekt. Språk er noko som kan undersøkast på ei mengd ulike måtar, men den einaste måten som er lingvistisk (i motsetnad til filologisk, antropologisk, osv), ifølge Saussure, er studiet av språklege strukturar, og det er desse strukturane vi må undersøkje teikn og meining ut frå, meiner han. Den følgjande utlegginga av Saussure sine tankar vil skje ovanfrå og ned. Med dette meiner eg at eg vil byrje på det mest generelle nivået, semiologi og struktur, for så å relatere dette til språk spesielt, via dobbeltheiter og teikn, før identitet verte drøfta til slutt.

Saussure meiner at teiknet ikkje først og fremst er ei lingvistisk eining. Det er derimot det avgjerande omgrepet i den semiologiske orienteringa i strukturalistisk tenking.⁴⁷ Det må seiast noko om dette før det kan gjevast ei fullgod utlegging av det reint lingvistiske teiknet. Om semiologi seier Saussure:

"It is therefore possible to conceive of a science *which studies the role of signs as part of social life*. It would form part of social psychology, and hence general psychology. We shall call it *semiology* (from the Greek semeion, 'sign')." It would investigate the nature of signs and the laws governing them."⁴⁸

Saussure definerer lingvistikk ut frå det semiologiske perspektivet, og gjer det dermed til ein del av av dette perspektivet. Innsikter frå semiologi og lingvistikk vil av den grunn ha gjensidig påverknadskraft. I og med at semiologi høyrer til i psykologi fell også lingvistikk innanfor psykologien sitt område. Språk er på same tid ein sosial institusjon, men det let seg ikkje kontrollere av verken det enkelte individet eller eit større språkfelleskap. Når Saussure seier at språket er psykologisk må det sjåast i samanheng med det andre han seier om språk. Det er nettopp dette som gjer at han meiner at det berre er lingvistiske strukturar det er lingvisten si oppgåve å studere, fordi dei empiriske språkvitskapane som dreier seg om dei fysiske manifestasjonane ikkje grip inn i det psykologiske aspektet ved språk. Ein viktig filosofisk konsekvens av denne «psykologiseringa» er at språket ikkje vert forstått som refererande til ytre objekt, eller at meiningar er noko som finnast uavhengig av oss. Meiningane er inneholdt i teikna sjølv, som er psykologiske, men ytre objekt har moglegheita til å kunne hamne innanfor dei enkelte teikna sine domene. Såleis formar språket vårt umiddelbare forholde til verda, for det er nettopp gjennom teiknet (her først og fremst i semiologisk forstand, men og i lingvistikk) at vi kan begripe noko.

Ut frå det lille Saussure seier om semiologi (omlag to sider i *CGL*) går det an å danne

47 Eg vil nytte nemninga semiologi ettersom semiotikk gjerne vert assosiert med teiknlæra som stammar frå C.S Pierce si tenking.

48 *CGL* s 15

eit bilete av kor ein kan plassere grunnideane til denne vitskapen, sett frå eit filosofisk perspektiv.

Når Saussure skal definere lingvistikk i byrjinga av *CGL* seier han at studieobjektet ikkje er gjeve på førehand, det oppstår tvert om som eit resultat av det perspektivet som ein tek overfor språket.⁴⁹ Vi oppdagar ikkje objektet, men vi skapar det. Dette treng i seg sjølv ikkje å bety at strukturalisme er idealistisk, då det i første omgang tyder at språk kan studerast på mange ulike vis, kvart med sitt konkrete studieobjekt. Som vi har sett, ville ein lingvist tidlegare arbeide med å studere grammatikk, fonologi, filologi, osv, men det Saussure vil gjere er å skildre lingvistiske strukturar, og slik sett gjer han meir enn berre å velje ein av fleire sidestilte sider av språket som sitt studieobjekt. Dei andre disiplinane kan reduserast til lingvistiske strukturar, men dette nivået er så nært språket sjølv ein kan kome. Ved å sjå på dette aspektet vert det mogleg å undersøkje språklege strukturar som noko felles for alle enkeltspråk som finnast, og kan tenkjast å finnast.

Dei konkrete lingvistiske strukturane er av strukturalisme forstått som eit sosialt produkt av evna vår til å utvikle og ha språk.⁵⁰ Dette er så langt nokså ukontroversielt, men dersom vi ser på samanhengen mellom lingvistikk og semiologi får dette nokre viktige konsekvensar. Ved å gjere teiknet til noko psykologisk slik Saussure gjer, vert språk til noko autonomt som eksisterer uavhengig av bruken av det. Det er faktisk slik at bruken av språk, det vil seie tale, vert forstått å vere manifestasjonar av teiknet som ligg til grunn for det.

Teikn er altså ikkje berre ein avgjerande del av eit kvart språk, men også for moglegheita for å kunne ha eit språk. Dette heng saman med at det er leddet som bind saman språket med alle andre formar for sosial samhandling og erkjenning i eit semiologisk perspektiv. Når vi no har sett litt på bakgrunnen og konteksten for Saussure sitt generelle teiknomgrep kan vi gå over til det lingvistiske teiknet.

49 *CGL* s 8

50 *CGL* s 9

Vi kan identifisere 2 trekk ved teiknet som det er verdt å sjå nærare på, og som eg vil forklare med utgangspunkt i at eit kvart teikn består av eit lydbilete og eit omgrep:

1. Teiknet som vilkårleg

2. Teiknet som strukturelt bestemt

1. Teikn er vilkårlige, dei vert danna, endrar seg ustansleg, og gjev opphav til nye statiske strukturar. Dette betyr at eit teikn ikkje har ei uforanderleg kjerne, og det gjer at teikn må inngå, og forståast, i samspel med dei andre teikna som utgjer språkssystemet.⁵¹ Av dette følgjer det at ved ei kvar endring av eit kvart teikn forsvinn og det gjeldande systemet, medan eit nytt system oppstår. Det er ikkje mogleg å legge til eit teikn til eit system utanfrå, det vil måtte finne sin plass mellom dei andre teikna, og vil såleis også ha innverknad på dei. Dette gjeld ikkje berre på omgrepsplanet, men også for lydbileta. Vi kan som språkbrukarar altså ikkje kontrollere språket, vi står ikkje fritt til å leggje til eller fjerne eit teikn.⁵² Dette heng saman med at teiknet ikkje peikar på noko som eksisterer forut for det.⁵³ Det er heller ikkje nokon ibuande samanheng mellom eit konsept og lyden som peikar til det, ein kvar lyd kan i prinsippet stå til eit kvart omgrep. Det er dermed ingen rasjonelle grunnar til å fortrekke den eine koplinga framfor den andre, og vi er difor i hendene på dei konvensjonane som veks fram i språkbruken.⁵⁴

2. Det enkelte teiknet er eit teikn i kraft av at det inngår i ein struktur saman med andre teikn, som definerer kvarandre ved hjelp av det som skil dei frå kvarandre. Eit teikn er altså ikkje definert ut frå kva det er, men kva det ikkje er, og er dermed relasjonelle av natur. Det er, som Saussure seier, berre ulikskapar i språket.⁵⁵ (Dette heng saman med språket si temporale dobbeltheit, samspelet mellom synkroni og diakroni og kva som skjer når det skjer endringar i eit språkssystem.) Saussure tenkjer

51 CGL ss 67-68

52 CGL s 69-74

53 CGL s 65

54 CGL s 73

55 CGL ss 118-119

seg at både tankar og lydar er flytande og uklåre, før desse vert differensiert frå kvarandre. Når det vert sett opp skiljer i tvitydigheita kan klåre omgrep tre fram, og verte uttrykt og forstått. Det same gjeld for lydane som utgjer språket. Ved at lydane vert skilde frå kvarandre, slik at til dømes 'a' og 'å' vert forstått som ulike fonem kan vi skilje mellom ord som 'bade' og 'både'. Slik gjeld det for alle fonem som inngår i eit enkelt språkssystem.

Likevel vert det feil å seie at språket kun består av negative avgrensingar, då teikn, som ei samanbinding av eit omgrep med eit lydbilete, utgjer eit samanhengjande system av bestemte omgrepsforskjellar kopla saman med tilsvarande forskjellige lydbilete. Altså er det relasjonane mellom dei enkelte omgrepa og relasjonane mellom dei enkelte lydbileta som utgjer det negative i eit språkssystem, medan einskapen mellom lyd og omgrep er ein positiv relasjon. Sjølv teikn som tilsynelatande ikkje har nokon sjølvstendig, eller komplett mening inngår som eigne teikn i språkssystemet. Her må ord som 'og', 'eller', 'men', osv reknast som teikn. Det negative i språket finnast, som vi såg, mellom ulike omgrep, og mellom ulike lydar. Det positive er koplingar som vi finn mellom til dømes handlinga «å gå» med ordlyden 'gå'. Det er denne koplinga, som utgjer teiknet i strukturalistisk forstand. Dette er positivt fordi det ikkje er ei avgrensing som skapar eininga teikn, men ei kopling der dei to sidene i teiknet skapar og opprettheld kvarandre.

Saussure sine analysar av språk og teikn er, som vi har sett antydningar til, bygd opp av fleire dobbeltheiter. Dette er eit viktig punkt då dobbeltheit ikkje må forvekslast med dualitet eller liknande. Det indikerer at språket på fleire måtar er paradoksalt, då det består av aspekt som tilsynelatande er gjensidig utelukkande. Dobbeltheitene vert først og fremst synlege i det vi forsøker å gripe språket på ein eller annan måte, noko som syner seg å ikkje vere fullstendig gjennomførbart. Det vert naudsynt å undersøkje språket frå eit eller anna perspektiv. Det tyder at når ein vel å sjå noko frå ein bestemt synsvinkel så er det også noko som vert utelukka. Det er kanskje den viktigaste lærdomen frå strukturalisme, at vi skapar objektet vi studerer ved å

forsøkje å gripe det på fersk gjerning. Ein lingvist vil kanskje vere interessert i å studere eit bestemt språk, eller språk generelt frå eit bestemt perspektiv, men verkeleg interessant vert det først når det relaterast til heilskapen, noko ein kan gjere i ei filosofisk spørsmålsstilling.

Den første av desse dobbeltheitene, som manifesterer seg i kommunikative talehandlingar, er som vi har sett dei to sidene i teiknet, ein psykologisk del (omgrep), og ein fysiologisk del (lydbiletet). Teorien går i korte trekk ut på at hjernen i ein reint psykologisk prosess koplar eit omgrep til eit lydbilete, som vert overført frå talaren til tilhøraren i ein reint fysiologisk prosess. Til slutt skjer ein ny psykologisk prosess der lydbiletet vert tolka som det korrekte omgrepet, og kommunikasjonshandlinga er fullført. Både dei psykologiske prosessane og den fysiske er delar av språket, men det er på det psykiske nivået strukturalistisk lingvistikk opererer.⁵⁶

Det fysiske aspektet er likevel viktig for lingvistikken fordi det er gjennom denne manifesterande delen av språket vi har ein form for tilgang til strukturane. Slik ser vi at lingvisten si oppgåve vert svært komplisert, då han aldri har direkte tilgang til studieobjektet sitt, men må konstruere det ut frå talen. Altså er ikkje språk og tale i realiteten åtskilt slik som det så langt kan virke som om Saussure meiner. Dei er derimot vevne inn i, og uløyseleg knytt til kvarandre. Inndelinga er såleis både praktisk naudsynt og ibuande utilstrekkeleg. Når det gjeld ulike formar for fysiske manifestasjonar av språket har lyden og det talte ordet ein forrang for skrifta. Saussure går så langt som å seie at det skrivne og det talte ordet konstituerer to forskjellige teiknsystem, og at skrift kun finnast for å representere talen.⁵⁷ Difor er det berre talen som er eit objekt for lingvistikk. Ein interessant konsekvens av denne tanken er at det syner at det verkeleg lingvistiske teiknet ikkje er ein representasjon, men presentasjon. Eg tolkar Saussure slik at han ikkje meiner det er nokon *a priori* grunn til at det ikkje kan tenkjast å finnast eit språk som er skriftleg, og som difor har det skrivne teiknet, eller ei anna form for visuelt teikn, som sitt lingvistiske teikn. Til dømes er døvespråk ikkje baserte på noko talespråk, men har sin oppbyggnad med

56 CGL s 11-13

57 CGL s 24

utgangspunkt i hendene sine rørsler og plasseringar. Dersom ein overfører eit utsegn frå teiknspråk til talt språk vil ikkje den auditive omsetjinga sine teikn vere dei same som teiknspråket sine. Altså er ikkje Saussure sitt poeng med at eit kvart språkteikn først og fremst er auditive basert på empirien han studerer, og er ikkje eit naudsynt aspekt ved det vi kan kalle språk og teikn. Det som er felles for alle typar språk er at det består av teikn som kan uttrykkast.

Ei anna sentral dobbelheit, som følgjer av den forrige, finn vi i språk (*langue*) og tale (*parole*).⁵⁸ Saussure opererer tilsynelatande med ei forståing av forholdet mellom desse omgrepa der språket er det underliggjande systemet, medan tale er auditive manifestasjonar av teikn som finnast i språket. Likevel meiner han at desse to delane føreset kvarandre. Ettersom ein lærer språket gjennom å høyre det er det såleis noko som kjem før språksystemet.⁵⁹ I tillegg skjer endringane i språksystemet som følgje av bruken av den sosiale talen. Eg vil nytte måten Saussure omtalar denne dobbeltheita på, til å ikkje berre gjelde sjølve talehandlinga, men også oppfatning av det som vert sagt. I samsvar med dette må språk forståast å vere ein like viktig del hos mottakaren som det er i avsendaren. For at den psykologiske prosessen hos den som høyrer ei talehandling skal kunne skje, må han ha tilgang på det same språksystemet som den som snakkar. Det er dette som gjer at språk er ein del av sosial psykologi.

Denne dobbeltheita er meint å gjere det mogleg for lingvisten å studere språksystemet åtskilt frå dei ulike manifestasjonane av det, som vi har sett ikkje berre har teikna sine ulikskapar å ta omsyn til, men også identitet mellom lydar. Desse kan vere forskjellige mellom ulike tidspunkt, personar og andre individuelle aspekt. Det er ei overdriving å seie at distinksjonen mellom språk og tale er ein fiksjon hos Saussure, men det er ikkje ei skildring av korleis språket er i seg sjølv. I og med at språket heile tida manifesterer seg sosialt gjennom tale er den i konstant endring, og

58 Sjå kapittel 4 i introduksjonen til *CGL*.

59 *CGL* ss 18-19

dersom vi skal forstå kva språket er som system er vi nøydd til å sjå det frå eit av to temporale perspektiv, synkront eller diakront.

Tanken om synkroni og diakroni spring ut frå teiknet sin vilkårlege natur, og dreier seg om skilnadane mellom å studere eit språk si utvikling, diakron lingvistikk, eller undersøke det som eit statisk system, synkron lingvistikk. Igjen ser vi at det er to aspekt som verkar å vere motstridande, men som faktisk er tett bundne saman. Med denne dobbeltheita er det primært snakk om språket si utvikling i tid, og systemet som statisk.

Saussure illustrerer dette poenget ved å tenkje seg to aksar i språktheorien.⁶⁰ Ein som representerer samtidigheit (synkroni), der ein må gjere eit utval både i kva tidspunkt ein vil gripe språket, og kva ein vel å definere som eit språk. I og med at ulike språk gjerne har overlapp med kvarandre er dette eit heilt essensielt punkt for undersøkingane. Den andre aksen representerer den temporale utviklinga av eit språk mellom ulike statiske tilstandar (diakroni), og går altså på tvers av den synkrone aksen. Eit system kan kun seiast å vere statisk fordi det er naudsynt å gripe det i ein enkelt augneblink, og vert analysert det slik som det er akkurat då. I og med at eit system, i streng forstand, aldri kan endre seg, men berre vert skifta ut med eit nytt, vert det uråd å ha ein pankron undersøking av det, noko aksane tydeleg illustrer. Dette til tross for at språket eigentleg verken er diakront eller synkront.⁶¹ Det synkrone språket er altså ikkje noko som finnast forut for lingvisten sine analyser, i og med at det alltid er i ei utvikling. Diakroni avdekkjer like fullt eit viktig aspekt ved språket, som er at det teikna som talen nyttar seg av er strukturele, og er avhengige av det aktuelle systemet for å kunne undersøkjast som det det er.

Altså er det diakrone perspektivet naudsynt for å kunne ha ein form for tilgang til den lingvistiske strukturen. Men som med språk og tale ser vi eit vekselverking mellom desse omgrepa. For at eit system skal kunne oppstå er ei viss utvikling i tid

60 *CGL* s 80

61 Saussure seier riktig nok at eit pankront perspektiv er mogleg, men då ikkje i lingvistisk forstand. Sjå *CGL* s 94

implisert, og på den andre sida er det ein føresetnad for ei slik utvikling at det ikkje berre er eit system som er resultat av denne utviklinga, men og at det finnast eit språkssystem som utviklar seg. Dersom vi undersøker dei to temporale formene som vi finn hos Saussure ser vi at diakroni føreset synkroni. Det temporale perspektivet på språk er basert på at det finnast eit ikkjetemporalt (atemporal) perspektiv, men dette fungerer på same måte motsett veg. Det er riktignok i ein forstand slik at synkroni er avhengig av ei tid der eit system kan oppstå, men eg vil like fullt hevde at diakroni er «sekundært» i forhold til synkroni. Diakroni er forstått som overgangen mellom ulike synkrone augneblinkar, medan synkroni vert skildra som eit punkt i tida, men det vi ser er at denne tida ikkje i si opphavlege form er diakroni. Når vi forstår at språket må undersøkjast som noko statisk vert det klart at det som blir undersøkt som diakroni ikkje er språk som sådan, men heller endringar i språk gjennom samanlikningar av to diakrone augneblinkar. Endringane skapar nye system, ved å erstatte eit gammalt med eit nytt. I eit strukturalistisk-lingvistisk perspektiv vil eit diakront språk vere ei sjølvmotseiing.

Teiknet sin strukturelle og vilkårlege natur speglar berre forholdet til teikna i språkssystemet, men har endå ikkje vorte skildra i særleg grad i samband med den faktiske bruken av dei i kommunikasjon. Korleis språk og tale heng saman finn vi svaret på ved å undersøkje kva det er Saussure meiner med identitetar.

I strukturalisme er det særskilt tre trekk ved identitetsomgrepet som det er verdt å undersøkje:

- Identitet har, i strukturalistisk forstand, ikkje med materielle objekt å gjere – dei er i staden knytt til teikn og struktur;
- identitet knytter saman språkssystemet og manifestasjonar av teikn i talen, og;
- det finnast både synkrone og diakrone identitetar, men sistnemnde føreset

førstnemnde.⁶²

Hos Saussure er identitet knytt til teikn og strukturane som dei inngår i, men det følgjer av teiknanalysen at to teikn ikkje kan vere identiske. Teiknet er derimot målestokken som identitet vert målt opp mot, eller sagt på ein annan måte, målestokken er ulikskapane og grensene mellom dei ulike teikna. Grensene går mellom kvart teikn, og det er altså relasjonane mellom teikna som er bestemmande for forholdet mellom dei. Slik vert dei språklege strukturane som til no har vore reint psykologiske overførte til det fysiske planet, og bruken av teikn overført til kommunikative handlingar.

Med identitetsomgrepet er det altså eit interessant samspel mellom talen og språket. Som vi har sett består språket av eit system av teikn som er definerte ut frå korleis dei skil seg frå kvarandre. Altså kan vi ikkje snakke om identitet på dette nivået, det vert istaden eit tema for talen. Kva er det som gjer at ulike måtar å uttale eit ord på kan verte forstått som det same ordet?

Identitetsomgrepet fører teiknet sine eigenskapar, som strukturelle, over på talen. For at to manifestasjonar av eit bestemt ord skal kunne seiast å ha den same identiteten er det naudsynt at dei er innanfor grensene til teiknet, at dei ikkje går over grensene til eit anna teikn. Det avgjerande for identiteten er at ulike manifestasjonar har den same plassen i strukturen.⁶³ Dette heng saman med at identitet er knytt til strukturar og ikkje dreier seg om identiteten til materielle objekt. Det betyr ikkje at materielle ting ikkje kan ha ein identitet, men at dei berre har det i strukturalistisk forstand dersom dei materielle tinga innehar den same posisjonen i systemet.

Meininga og lydbiletet som saman utgjer eit teikn er relasjonelle storleikar, dei vert «definerte» ut frå skilnadane, og grensene mellom dei sjølv og dei andre meiningane og lydbileta i språkssystemet. Identiteten til dei ulike manifestasjonane av eit teikn er altså ein relasjonell identitet, som seier noko om at fleire

62 CGL ss 106-107

63 CGL s 107

manifestasjonar har den same plassen i systemet, ikkje at dei refererer til ein ideell ide eller meining. Dei ulike manifestasjonane kan altså variere i ein viss grad både med tanke på meiningsinnhald og det tilhøyrande lydbiletet. Eit døme på dette finn vi i bokstaven 'r', som inkluderer både «rulle r» og «skarre r», sjølv om desse lydane er så forskjellige at det godt kan tenkjast at dei kunne vorte skild frå kvarandre som ulike fonem i språket vårt. Likevel vil eit ord som har ein 'r' i seg ikkje verte påverka om den vert uttalt på den eine eller andre av desse måtane. På den andre sida skil vi mellom korte og lange vokalar, slik som i 'bakar' og 'bakkar', slik at lengda på den første vokalen endrar meiningsinnhaldet i ordet. Desse døma gjeld for manifestasjonar av lydbiletetsida i teiknet, men vi kan og finne døme for omgrepssida. Saussure snakkar mellom anna om ei gate som vert fjerna, for deretter å verte laga på nytt. Sjølv om det ikkje er noko fysisk igjen av det som var der først, er det framleis den sama gata. Dette kjem av at den har dei same relasjonane til dei omkringliggjande gatene.⁶⁴ Hadde ein derimot teke materialet som var der først og plassert det i ein annan by, ville det vore ei anna gate.

Oppsummering

Til slutt i denne delen av oppgåva vil eg gjere ei samanlikning av dei to språkteoriane som har vorte drøfta. Dette vil syne skilnadane mellom dei, på ein slik måte at dette kan fungere som utgangspunkt når dei skal drøftast meir direkte opp mot forholdet mellom språk og livsverda i neste del. Vi vil sjå at på dei punkta der ein kan seie at det finnast semje mellom Husserl og Saussure, finnast grunnlaget for i det heile å kunne ha eit livsverdsomgrep, slik som vi kjenner det frå mellom anna *Crisis*. Kanskje viktigare er likevel det at skilnadane mellom dei dermed seier noko om ulike moglege måtar å leggje ut relasjonen mellom livsverd og språk på.

Saussure er kjend som tenkjaren som snudde store delar av den europeiske tenkinga til å ta utgangspunkt i teiknet som det som strukturerer erfaringane våre, og som dermed også er eit moglegeheitsvilkår for meiningsfull erfaring og

64 CGL s 107

kommunikasjon. Med det følger ei forsvinning av eit skapande subjekt, i den forstand at det berre kan nytte seg av dei meiningane som det i kraft av å vere del av eit språkfelleskap har tilgang til. Språket vert riktignok utvikla på grunn av bruken av det, men det er likevel eit sjølvtilstrekkeleg system. Språket er ikkje bruk, men systemet av teikn som gjer tale og kommunikasjon mogleg. Vi finn imidlertid eit paradoks i at strukturalisme plasserer språksystema i både den enkelte og den kollektive psykologien, altså er ikkje subjektivitet og intersubjektivitet irrelevant likevel.

Husserl set på si side subjektet i sentrum for dei filosofiske undersøkingane generelt, og dei språklege undersøkingane spesielt. Når det er sagt, er det viktig å alltid ha i mente at termen 'ego' endra både innhald og relevans i det fenomenologiske prosjektet mellom *LI* og *Ideen*. Kva denne endringa består i er det ikkje naudsynt å gå særleg inn på her.⁶⁵ Det viktigaste er at det ikkje først og fremst er egoet vi snakkar om i fenomenologien, men heller medvitte, som er aktivt og som konstituerer meiningar og objekt gjennom anskuelsen.⁶⁶ Dette gjer medvitte ved å la dei framtre gjennom tomme eller oppfylte meiningsintensjonar.

Identitet har vore endepunktet for utleggingane av både Husserl og Saussure, og det er difor naturleg å vurdere det dei seier om dette omgrepet opp mot kvarandre. Slik eg tolkar det er identitet for begge noko som har å gjere med at ulike manifestasjonar vert forstått som å vere det same. Det som skil dei er kva manifestasjon betyr. For Husserl har det med intensjonalitet å gjere. Når ein er medvitne er ein alltid medviten om noko, og det er dette noko sin manifestasjon det er snakk om i eit fenomenologisk perspektiv. Eit objekt persipert eller forestilt er uansett det same objektet. Fordi eit omgrep har ein essens som gjev det aktuelle objektet meining står den enkelte

65 Husserl bemerkar sjølv i den andre utgåva av *LI* at han har endra oppfatning av egoet, men at denne endringa er irrelevant for undersøkingane denne boka. I samsvar med dette vil det ikkje vere nokon hensikt i ta stilling til kva rolle egoet skal spele i drøftingane i denne oppgåva då verka som vert nytta er slike som bær lite preg av å vere transcendentalt fenomenologiske.

66 'Anschauung' på tysk og 'intuition' på engelsk

presentasjonen av til dømes «skrivebord» til den essensielle kjerna i det som gjer dette objektet til det det er. Dette er i tråd med den logiske tradisjonen Husserl står i.

I det strukturalitiske perspektivet må vi igjen ta utgangspunkt i teiknet, for å forstå kva vi kan meine med å snakke om manifestasjon. Dualiteten som teiknet er bygd opp av opnar opp for to ulike måtar eit teikn kan framtre i erkjenninga på. Når vi seier eit ord, til dømes 'skrivebord' er det som ein manifestasjon av teiknet, via lydbiletet. På same måte er eit konkret, og fysisk bord også ein manifestasjon av dette teiknet, men då gjennom omgrepet, det som teiknet grip om. Identitet er for Saussure altså noko svært forskjellig frå det vi fann hos Husserl, der det er eit objekt si meningskjerne som bestemmer identitet. I den grad Saussure snakkar om meining gjer han det i samanheng med verdi.⁶⁷ Med dette vert det innført ein viktig nyansering av kva som vert meint med «meining», det vert sett inn i eit system av andre teikn. Relasjonane mellom ulike teikn er det som definerer dei, og gjev dei ei avgrensa meining, som nokre manifestasjonar fell innanfor, medan andre ikkje gjer det. Ein identitet kan difor ikkje seiast å springe ut frå ei fast, logisk kjerne, men istaden tilhøyrrer alt det som vert bestemt av dei same relasjonane som eit kvart skrivebord har.

Det viktigaste felles standpunktet i fenomenologi og strukturalisme er at begge kan seiast å ha eit «statisk syn» på kva meiningar er. Husserl gjekk riktignok over til ein genetisk metode med *Crisis*, men det rokka ikkje synet hans på dei statiske sidene ved språk og meining. Hos begge vert det lagt vekt på at meiningar er i stadig endring, først og fremst på grunn av bruken av språket. Dette fører likevel ikkje til at det mistar sin statiske karakter, nettopp fordi språket først og fremst er intensjonalt. Det består av meiningar som ikkje har nokon naudsynt samanbinding med det som måtte eksistere eller meningskorrelat som vi kan finne som transcendent objekt. Likevel vert transcendens eit viktig omgrep når vi skal drøfte forholdet mellom språk og livsverda, fordi det ikkje er gjeve korleis dei til ein kvar aktuelle erfaringane som vi gjer kan koplast til dei ideelle meiningane. Dette er gjeldande til dømes i det

⁶⁷ CGL ss 110-120

faktum at meiningane som vi alltid må forstå noko igjennom må forståast som statiske, medan vi samtidig er temporale vesen som erfarer temporale objekt. Tid vert difor eit nøkkelomgrep i dei følgjande drøftingane, som det som gjer at vi kan føre språket sin atemporale struktur til livsverda sin temporale dynamikk. Dette vil delvis måtte gjerast med tanke på meiningsdanning og endring.

Til tross for denne viktige likskapen vil det ikkje vere råd å sameine strukturalisme og fenomenologi, då heller ikkje med omsyn til språk. Det er det forsåvidt ikkje noko poeng i å forsøkje heller, det viktige er at ei utlegging og samanlikning av desse to viktige posisjonane som impliserer mange viktige poeng om språket og moglegheitsvilkåra for erfaring kan seie noko om kva ein bør gjere for å kome nærare nokre svar på det som er problemstillinga for denne oppgåva, nemleg å undersøkje forholdet mellom språklege strukturar, og vilkåra for ei meiningsfull livsverd. Kva rolle subjektet har i slike spørsmål er av stor betydning, og er noko som vil verte drøfta i den allereie antyda drøftinga med utgangspunkt i temporalitet og transcendens og immanens. Veggen vidare vil, i samsvar med både Saussure og Husserl, gå i eit spor som tek for seg meiningar som statiske, men ikkje utan å føre det tilbake til opphavet til, og bruken av ord og omgrep.

Del 2: Temporalitet, meining og livsverd

Innleiing

No som dei grunnleggjande omgrepa i Husserl og Saussure sine teoriar om språk har fått ei foreløpig tolking, og vert forstått i relasjon til kvarandre, er vi i stand til å nytte dei i ein diskusjon omkring strukturane til språk og livsverda, på ein hermeneutisk måte. Med dette er det meint at den følgjande diskusjonen vil ha ein dialektisk form, der kvar del som vert undersøkt føreset ei forståing av heilskapen den går inn i, og vice versa. Det er naudsynt å gjere det på denne måten, då diskusjonen krev at det

som er uskiljeleg må skiljast, som nettopp er tilfellet når vi skal undersøkje forholdet mellom språk og livsverda.

Denne delen av oppgåva er delt inn i tre kapittel, som dreier seg om sentrale spørsmål som angår relasjonen mellom livsverda, språk og mening, og vil i hovudsak vere ein diskusjon orientert ut frå omgrepa som vart utlagt i del 1.

Det første kapitlet, «Tid og mening», dreier seg om tid, erfaring og konstituering av mening, og er delt i to underpunkt: «temporalitet og intensjonal einskap», og «atemporalitet – eit synkront perspektiv». Det vil leie til det neste kapitlet, «Tid og livsverd» som skal ta for seg ulike måtar å tenkje og forholde seg til tid på, og syne at sjølv om dei er ulike er dei fletta inn i kvarandre. Det som vert drøfta er «Det vulgære tidsomgrepet», «Felles tid» og «Offentlegheit som ein vesensbestemmande faktor i intersubjektiviteten og livsverda sin temporalitet».

Grunnen til at eg har valt å ta for meg tid i begge desse kapitla er fordi det opnar opp for å sjå på samspelet mellom realitet og idealitet i forhold til fenomenologi, og språk og tale for strukturalisme, som utgjer det paradoksale spenningsfeltet for både språklegheit og livsverda. Når vi er aktive som språkbrukarar, eller meir generelt i meningsfull interaksjon med omgjevnadane våre, eller andre menneske, gjer vi det med den eine foten i dei til ein kvar tid aktuelle realitetane, og den andre i det språklege systemet som består av meningskomponenten i det vi opplev og gjer. For å kunne belyse dette må det ligge til grunn ei forståing av kva tid er, noko som det er gode føresetnadar for å gjere ved hjelp av Husserl og Saussure. Vi har allereie sett at i strukturalistiske perspektiv er den temporale dobbeltheita mellom diakroni og synkroni nettopp eit aspekt ved språket, altså er dei heile tida verksame i kvarandre og kun skilbare gjennom abstraksjon. Eg vil ha denne innsikta frå Saussure i botnen av undersøkinga av tid og meninga sett frå eit fenomenologiske livsverdsperspektiv. Eit paradoksalt forhold vil vere tema for det andre kapitlet, «Tid og livsverd». Der finn vi eit tovegsforhold

mellom språk og livsverda, kor språket gjev oss tilgang til dei meiningsfulle strukturane som utgjer livsverda. På same tid er livsverda ein føresetnad for den opphavlege danninga av meiningar.

Til slutt vil det kome eit sameinande kapittel, «Meining og livsverd», der resultata frå dei to forrige vert spelt opp mot kvarandre, og på den måten vil alle dei tre kapitla saman utgjere ei drøfting om korleis vi kan forstå forholdet mellom språk/meiningar og livsverda ved hjelp av temporalitet. Dette kapitlet tek også sikte på å gjere utleggingane i del 1 relevante for det som har vorte gjort etter dei. Dermed har dette siste kapitlet underpunkta, «Omformulering av spørsmålsstilling og omgrep», «Einskap og identitet i livsverda» og «Kor står mine drøftingar i forhold til Fenomenologi og strukturalisme?»

Kapittel 1 Tid og meining

Problemstillinga for dette kapitlet er knytt til om språkleg meining er noko temporalt eller atemporalt, om det kan seiast å vere reelt eller ideelt. Meir konkret kan vi spørje: Kva rolle spelar ulike former for temporalitet i konstitueringa av meiningane som vi omgjev oss med i livsverda? Korleis vert dei danna, og eventuelt, korleis utviklar dei seg? Desse problema er sentrale i oppgåva, sidan språk så langt har vorte skildra som å vere bygd opp av teikn, som har som sin vesensbestemmande eigenskap at dei kan forståast som ideelle og meiningsfulle. Etersom målet med oppgåva er å knyte språk til den levde verda med den sine levande erfaringar er det naudsynt å finne ein måte språk, som beraren av meining, kan sameinast med dynamikken til desse erfaringane. Som utgangspunkt for drøftingane om tid vil eg nytte Husserl sitt verk *The phenomenology of internal time-consciousness* (heretter forkorta til *TPIT*) og Saussure sitt omgrepsspar diakroni og synkroni.

Vi har sett at det hos både Husserl og Saussure finnast det ei konflikt omkring korleis ein skal forstå forholdet mellom den levde verda sin temporalitet, og meiningar som noko statisk. Meiningar har hos begge vorte sett på som noko som må forståast som statisk, sjølv om meiningane er i stadig endring, og spelar seg ut på ein dynamisk måte. Samstundes ser ein, når ein les tekstane deira, ei form for vedkjenning av at sjølv om meining er noko vi berre kan gripe som noko statisk, så har det eit usliteleg band til temporalitet og realitet. Dette gjeld både for bruk av språk og tileigning av nye omgrep. Meining verkar å måtte vekse fram gjennom måten vi møter omverda vår på, både i form av eigne erfaringar, men og som del av eit intersubjektivt språk- og kulturfellesskap.

For å kaste lys over dette paradokset vil eg avgrense diskusjonen om tid og meiningar i denne delen slik at fokuset vert retta mot to konkrete spørsmål:

1. Korleis kan persepsjon stå i relasjon til både dei reelle og ideelle nivåa i språket, dvs både temporalitet og atemporalitet?
2. Er det mogleg å oppfatte eit objekt utanfor oss som noko meningsfullt utan at vi allereie har ein ide om noko meningsfullt som vi kan feste til det?

Spørsmålsstillingane fordrar ikkje berre bestemte formar for svar, men også bestemte måtar å kome fram til desse på. Som allereie nemnd, gjennom dei tidlegare delane går vegen via tenkinga til Husserl og Saussure, og det er visse aspekt hos desse som angår nettopp det som vi her vil finne svar på. Det første spørsmålet vil verte forsøkt svart på ved hjelp av ein generell intensjonalitetsanalyse som ikkje berre tek for seg persepsjon, men ser denne intensjonalitetsforma i samband med andre intensjonalitetsformer og korleis dei grip inn i kvarandre. Poenget med dette er å syne korleis ingen enkelt intensjonalitetsform har ei særstilling som primær, i forhold til dei andre, samt at det å snakke om til dømes reine persepsjonar, forstillingar, osv, i

dei fleste tilfelle kun er mogleg ved hjelp av abstrahering, altså at det ikkje finnast til dømes rein persepsjon i streng forstand.

Det andre spørsmålet veks ut av ein tendens i Husserl sin forfattarskap, som går på at han plasserer assosiasjonar som sentralt i prepredikativitet, og at dette er noko som kun høyrer til på dette nivået⁶⁸, men det verkar unaturleg at assosiasjonar ikkje skal ha noko i predikativitet å gjere. Vi kan jo, som Husserl sjølv påpeiker i *LI* ha assosiasjons- og indikasjonsrelasjonar mellom omgrepsfesta objekt. Nettopp fordi spørsmålet er ei problematisering av Husserl si lære er det usikkert at vi kan nå eit svar gjennom å sjå til verka hans. For å finne eit svar på dette spørsmålet krevst det at ein går inn i forholdet mellom indikerande og uttrykkande teikn, og korleis desse presenterer seg i språk og erkjenning.

Felles for desse spørsmåla er at dei tek opp problem omkring realitet og idealitet, og dermed også temporalitet og atemporalitet. Det betyr at før vi kan vere i stand til å svare på desse spørsmåla, må vi gjere nokre innleiande undersøkingar.

Eg vil no gå over til å gje ei tolking av Husserl sin fenomenologi om tid. Dette vil eg gjere med fokus på to aspekt; intensjonalitet og tid som samanhengjande straum.

Temporalitet og intensjonal einskap

I samsvar med Husserl sin fenomenologi, kan vi dele tid inn i det som eg vil kalle to «dimensjonar», og to former. I tillegg til desse kjem indre tidsmedvit.⁶⁹ Dimensjonane er den ikkje-temporale, og den temporale. For å vere i tråd med Husserl sin terminologi, må ikkjetemporalitet verte forstått som omnitemporalitet⁷⁰, som er ulikt evigheit på måtar som fører med seg viktige filosofiske konsekvensar.⁷¹ Formene for

68 Sjå mellom anna *LI I* ss 186-187

69 Husserl nyttar ikkje ordet tidsdimensjonar'. Eg vel likevel å nytte dette ordet for å få fram den implisitte distinksjonen mellom temporalitet og atemporalitet.

70 Husserl sjølv nytta ordet 'Allzeitlichkeit' om det eg, i samsvar med den engelske omsetjinga, kallar 'omnitemporalitet.

71 Med omnitemporalitet kan Husserl snakke om «evige sanningar» utan at desse vert plassert i ei anna, høgare røynd. Istaden indikerer omnitemporalitet at noko kan vere sant, eller framtre til ein kvar tid. Eit objekt er ikkje til dømes

tid er indre tid (som ikkje må forvekslast med indre tidsmedvit) og objektiv tid. Det innbyrdes forholdet mellom formene, og formene saman, i forhold til indre tidsmedvit, heng nøye saman med dei forskjellige intensjonalitetsformene, og samspelet dei imellom. I det følgjande avsnittet vil eg altså presentere ei tolking av Husserl si tredeling av tidsomgrepet i indre tidsmedvit, indre tid og objektiv tid. Drøftinga vil difor gå over til å diskutere den temporale dimensjonen, som inneheld både indre og objektiv tid, for så å kome fram til ei utlegging av desse, som vil syne korleis dei saman utgjer eit moment i konstitusjonen av både meiningar og livsverda.

Det er det indre tidsmedvitet som er grunnlaget for både indre og objektiv tid. Vi kan kalle det temporaliteten si form. Såleis tolka er tidsmedvitet noko som ikkje er temporalt, men istaden er den naudsynte føresetnaden for moglegheita av at noko skal kunne erfarast som nettopp i tid.⁷² I tillegg seier Husserl at objektiv tid også er bygd direkte på indre tid.⁷³

Medan objektiv tid er den temporale forma til reelle objekt, er indre tid den temporale forma til irreelle objekt som vi kan kalle intensjonale ikkjeperseptuelle objekt. På ein annan måte kan ein seie at indre tid er den temporale forma til eit kvart immanent objekt. Dette opnar opp for at også aktuelle presentasjonar, dvs persepsjonar, må forståast som å finnast i indre tid, fordi det vert intendert.

Når det dreier seg om reelle og irreelle objekt, er det alltid objekt som trer fram i temporaliteten si form, om enn på forskjellig måtar. Felles for dei er uansett at dei framtrer for medvitet, for så å forsvinne i den varige straumen som er indre

ein sirkel fordi det liknar på ein platonsk idè om sirkel, men fordi vi har ein ide om sirkel, fundert i persepsjon, som vert nytta til å konstituere objekt av visse typar som «sirkel».

72 Atterhald: Husserl snakkar som kjent om at det ikkje trengst nokon moglegheitsbetingelse for det indre tidsmedvitet fordi det konsituerer seg sjølv. Dette kan tolkast i retning av at tidsmedvitet sjølv faktisk er temporalt. Uansett korleis ein vel å tolke det vil det aktuelle poenget i setninga vere gyldig at som fenomenologiske kan ikkje Husserl sine drøftingar nytte seg av eit anna tidsomgrep enn nettopp den fenomenologiske representert ved indre tidsmedvit.

73 *TPIT* s 98

tidsmedvit. Det som skil objekt som berre finnast i indre tid, frå objekt som framtrer som å vere i både objektiv tid og indre tid, er at dei førstnemnde ikkje er relaterte til kvarandre, som om dei var del av ein felles tid, altså som om dei skulle finnast i den same verda og at dei refererer til denne gjennom sin blotte væren. Dei har ingen felles «eindimensjonal» horisont dei refererer til. Til dømes vil ein kvar forstilling vere temporalt uavhengig av ein kvar annan forstilling. Unntaket her vil vere dersom forstillinga eksplisitt refererer til den andre. At den gjer dette, er altså ikkje noko som naudsynt følgjer av denne framtreninga. Dette betyr at kvar enkelt forstilling er fullstendig reproduserbar. Dersom ein i forstillinga dannar seg eit bilete av ein fiktiv person, «Per», så er ikkje forstillinga av «Per» noko som pretenderer å vere ein representasjon av ein person «Per», som vi kan møte utanfor forstillingane våre, men er istaden ein komplett og primær presentasjon. Forstillinga av «Per», og «Per» sjølv kan altså *reproducerast*, utan at denne reproduksjonen vert ein *representasjon* av den første forstillinga. I denne forstand er «Per» horisontlaus då presentasjonen av han ikkje naudsynt medfører nokon andre ytre objekt som moglegheitsvilkår, og fordi «Per» ikkje er meir enn nettopp denne forstillingspresentasjonen «Per».

Det er altså berre erfaringar og persepsjonar som har ein felles horisont. Dei er grunnlagde i prepredikative sansingar, og høyrer til i persepsjonen sin passiv-temporale einskap.⁷⁴ Dei kan difor, gjennom domshandlingar presentere seg «som-noko» for medvitet. Det er slik immanente persepsjonsobjekt kan framtre. I *EJ* seier Husserl at ulike objekt forstilt til ulike tider, verken i forhold til kvarandre eller til persepsjonar, «...have no temporal position in relation to one another.»⁷⁵ Dermed er det berre erfaring og persepsjon som inngår i ein einskap med den transcendenten, objektive verda, medan alt som vert intendert annleis enn ved persepsjon ikkje gjer det. (Det er ikkje snakk om livsverda i desse tilfella, men om den førømgrepslege verda av moglege prepredikative erfaringar.)

Det går likevel an å snakke om felles einskap av alle intensjonalitetar, ikkje

74 *EJ* s 157 -159

75 *EJ* s 168

berre persepsjonar og erfaringar. Det finnast to typar av det som eg vel å kalle «intensjonal einskap». Den første går på at ein kvar levde erfaring har ein relativ posisjon til alle andre levde erfaringar. Den andre er det at ulike intensjonalitetsformer til ein kvar tid grip inn i kvarandre. Når det gjeld den første forma for einskap, vil ikkje erfaringane sine relative posisjonar føre med seg at innhaldet i dei står i noko direkte, refererande forhold til kvarandre, men dei enkelte intensjonale handlingane avløyser kvarandre som meir eller mindre uavhengige av kvarandre, som delar av ein samanhengjande medvitsstraum. Denne forma for einskap refererer ikkje til at det er ein innhaldsmessig einskap mellom dei ulike handlingane, men er avleia av intensjonalitetsprinsippet. Det betyr berre at det bak alle desse handlingane finnast eit kontinuerleg medvit. For å kunne skildre kva den andre forma for intensjonal einskap består i må det først undersøkjast korleis det er mogleg for persepsjon å konstituere eit objekt, basert på sanseleg erfaring, og korleis persepsjonsobjekt er like eller ulike andre objekt. Den påfølgjande skildringa av intensjonal einskap, som er orientert ut frå temporalitet, vil leie fram til ei drøfting av identitet. Det vil syne seg at det er identitet som er felles, og som dannar einskapen i intensjonal einskap. Dette vil føre fram til det neste avsnittet, som tek for seg identitet i eit atemporalt perspektiv.

Transcendens vert her forstått som det som er utanfor oss, altså alt som er sansbart. Her må «sansbart» forståast som det som affiserer oss. Det vil seie at tingen som presenterer seg samstundes er det som framtrer i persepsjonshandlingar, det er både transcendent og immanent på same tid i ein persepsjonshandling. Når vi omtalar objektet, er det i den immanente modien, men vi har framleis med gjenstanden i objektiv tid å gjere. Objektet sett som Realt, er ikkje immanent i den forstand at det er å finne i indre tid, det er heile tida eit persepsjonsobjekt, dvs bygd på stadig nye, gamle og til dels framtidige erfaringar (retensjon og protensjon).

La oss sjå på eit døme. Dersom vi persiperer ein melodi, vil vi knyte ein del

forventingar til det vi høyrer, og desse kan, som vi veit, anten verte oppfylte eller ikkje. Gjennom dette vert det danna grunnlag for nye forventingar. Dei enkelte auditive inntrykka er erfaringsbaserte, men dei vert ikkje til ein melodi med mindre dei vert persiperte, og med det gjennomgår dei ei syntetisering. Ein slik prosess er derimot ikkje naudsynt dersom vi istaden forstiller oss, eller hugsar eit musikkstykke vi har høyrte tidlegare.⁷⁶ I slike tilfelle er det ingenting å forvente, ein er sjølv i kontroll over det som framtrer, ingenting er ukjend i ein slik situasjonen. Det som framtrer på denne måten er heller ikkje avhengig av å gjennomgå ein passiv syntese for at egoet skal kunne gjere ei aktiv handling over det. Slike intensjonalitetar er representande eller reproduktive, og er ikkje direkte i kontakt med sansing eller erfaring. Altså er den objektive tida ei stadig «avdekking» av sansingane som vert gjort av medvitte i erfaringa. Slik vert erfaringsstrukturane som Husserl skildrar i *EJ*, noko som har med denne avdekkinga av gjenstandar å gjere, slik at dei kan framtre «som-noko», det vil seie som meiningsfulle objekt.⁷⁷ Prepredikative objekt er altså objekt som er førømgrepslege og utanfor oss, men som kan danne grunnlaget for at noko meiningsfullt kan framtre. Dette som framtrer er derimot immanent, og høyrer såleis til i indre tid, saman med representerte objekt, hugsa objekt osv. Alle intensjonale objekt er immanente objekt. Dette kan vi knyte til identitetsomgrepet slik som eg la det fram i samband med Husserl sin meiningsteori, i del 1. Eit immanent objekt kan framtre som det same objektet uavhengig av kva intensjonalitetsform det framtrer på ved hjelp av. Når ein nyttar termen 'identitet' på denne måten er det utan å vise til typar eller universal, det er altså berre spesifikk identitet. Dersom vi intenderer ein person, «Per», vil identiteten som det her er snakk om vere identiteten til «Per», ikkje «menneske», «mann», eller liknande.

76 Grunnen til at protensjon og retensjon ikkje gjer seg gjeldane utanfor persepsjon er at dei andre objektiverande handlingane ikkje byggjer på eit substrat som det vert gjort ein dom over. Istaden presenterer heile saksforholdet seg umiddelbart i til dømes forestillingar og erindring.

77 Noko av det same er tema for *Analyses concerning active and passive synthesis*, som er eit utval av Husserl sine forelesingsrekkjer. Her drøftar han mellom anna assosiasjon og affeksjon som delar av den passive syntesen, som i stor grad kan seiast å tilsvare det som i *EJ* vert kalla det prepredikative nivået.

Objekt i indre tid har på nokre område den same strukturen som objekt i objektiv tid har, men det finnast også nokre ulikskapar. Ein likskap dei delar er at tida er eindimensjonal, den går i ei retning, frå fortid mot notid og framtid. Den viktigaste ulikskapen er at for at eit objekt i objektiv tid skal framtre må det gjerast ein domshandling over ei sansing, medan eit fullstendig indre objekt ikkje treng det.

Fordi medvitet i persepsjonshandlingar tek utgangspunkt i erfaringsgjenstandar, som det kan gjerast domshandlingar over, må desse gjenstandane gjennomgå ein passiv syntese, av tid og assosiasjon. På dette nivået treng ikkje den passive tida å verte mediert gjennom den indre tida, det er i slike tilfelle heller slik at det er den passive tida, som direkte grunnlagt i tidsmedvit, som er ein føresetnad for dei immanente persepsjonsobjekt. Denne forma for tid er lagt på det vi sansar passivt av medvitet, og fungerer dermed som ei naudsynt føresetnad for persepsjonshandlingar. Til tross for at slike handlingar gjer at det framtrer persepsjonsobjekt for medvitet, altså intensjonale objekt, eller immanente objekt, på grunnlag av erfaringsgjenstandane, er ikkje desse objekta sin temporalitet bestemt av den indre tida, men berre det indre tidsmedvitet. Det at objektet er immanent spelar berre på det faktum at sansinga som ligg i botn er grunnlaget som eit meningsfullt og immanent persepsjonsobjekt kan framtre på. Som vi har sett er ikkje meiningar, abstrahert frå objekt, å finne som tidslege, altså er dei ikkje primært i verken indre eller objektiv tid. Like fullt er det intenderte og meningsfulle erfaringsobjektet sjølv temporalt, og gjennomgår stadige endringar, til tross for at det samstundes er grunnlaget for at den same meininga kan framtre for medvitet, at det kan vere identisk med seg sjølv. Det som skil objekt, som i den aktuelle intensjonen kun er tilhøyrande indre tid, frå objekt som *også* er tilhøyrande passiv tid er nettopp denne sambindinga dei siste har til sanseerfaringar. Sett vekk frå dette aspektet er dei like. Når vi no har sett på korleis ulike intensjonale objekt kan framtre kan vi sjå på korleis det kan oppstå ein einskap mellom dei.

Den andre forma for intensjonal einskap finn vi ved å sjå på korleis intensjonalitetsformer grip inn i kvarandre. Dette kjem særleg godt fram i forholdet mellom det fenomenologar kallar retensjon, persepsjon og protensjon, men først vil det vere naudsynt å sjå på korleis minner, persepsjon og forstilling kan danne ein einskap i utgangspunktet.

Det er godt fenomenologisk grunnlag for å seie at dei tre nemnde intensjonalitetsformene grip inn i kvarandre på fundamentale måtar, som gjer at dei føreset kvarandre, men at dette likevel er lausare samansett enn den einskapen vi finn i konkrete persepsjonshandlingar. Einskapen her består i at det som presenterer seg i minnet gjer det som noko som har vore, det antydgar at det ein hugsar ein gong har eksistert og vorte opplevd, men det finnast ikkje lenger. Det presenterer seg med ein viss grad av fråvær. Såleis refererer dette minnet direkte tilbake til ein tidlegare intensjonal handling, nemleg ei persepsjonshandling. I tillegg, fordi det i minnet er ein slik referanse til ei tidlegare persepsjonshandling, refererer minnehandlinga også indirekte til den einskaplege verda.

Forstilte objekt vil også ha persepsjonsobjekt som utgangspunktet, men dette vil i større grad vere på ein uforpliktande og ikkje naudsynt måte. Ein kan kanskje seie at det også her finnast ein indirekte referanse til den første forma for intensjonal einskap, men det er i så fall i den svakaste moglege grad. Slik sett er dette ikkje ei einskap i streng forstand, men det syner at ein kvar måte å vere retta mot eit objekt på, gjer det i samspel med ein, eller fleire andre intensjonalitetsformer og handlingar. Når vi her snakkar om intensjonal einskap er det kun med tanke på objektiverande intensjonalitetsformer. Andre typar handlingar som ønsking, estetiske opplevingar, osv, vil ikkje vere gjenstand for denne drøftinga då det er intensjonar i samspel med objekt som er av interesse.⁷⁸ Det at ei handling er objektiverande vil seie at den er av den typen som er naudsynt for at eit objekt kan framtre. Det å like noko er ei intensjonal handling, men den er ikkje objektiverande, den kan ikkje gjere dette utan

⁷⁸ Sjå kapittel 5 i den femte undersøkinga i *LI Volume 2*, og særskilt §41. Her drøftar Husserl objektiverande handlingar.

ei objektiverande handling som seier noko om kva dette objektet er. Det vert slik konstituert som noko som har vore. Vi skal no sjå på samspelet mellom persepsjon og andre intensjonalitetsformer, som i den konkrete persepsjonshandlinga heng saman på ein svært tett måte.

Persepsjon er ein form for intensjonalitet som har visse spesielle eigenskapar, i og med at det er den einaste som rettar seg direkte mot reelle objekt «som-notidige», og som gjer det med ein umiddelbar referanse til noko som er transcendent. Med dette er det meint føromgrepslege erfaringar eller sansingar. Desse føromgrepslege objekta er dei einaste som er gjenstand for passive og aktive syntesar, det vil seie at dei ulikt immanente objekt endå ikkje er *noko*, i forstand av å vere meiningsfulle, men er grunnlag for moglegheita for at noko meiningsfullt skal kunne framtre. Objekta vert fylt med mening gjennom medvitte sine handlingar. Sagt på ein annan måte har persepsjon å gjere med transcendent objekt. Desse objekta vert intenderte av medvitte, og presenterte som eit eller anna immanent objekt, og vert slik til noko som har ei mening. Det betyr likevel ikkje at det finnast noko slikt som rein persepsjon, i den forstand at persepsjonen ikkje er avhengig av andre intensjonalitetsformer. Istaden er det slik at andre intensjonalitetsformer spelar inn for at persepsjonen skal verte til noko meir enn passiv reseptivitet som berre er ein del av erfaringsprosessen. Det er nettopp dette samspelet som er den intensjonale einskapen. Denne einskapen går på tvers av alle intensjonar, og det kan nok nyttast mykje tid på å undersøkje korleis alt dette må henge saman, men her er det berre aktuelt å sjå på det i samband med korleis persepsjonar står til indre og objektiv tid. Dette er fordi vi her er interessert korleis meiningar heng saman med objekt som er ein del av den ytre livsverda.

Den fenomenologiske teorien om persepsjon opererer med ytterlegare to intensjonalitetsformer i tillegg til den reine persepsjonen, som spelar inn i ei kvar persepsjonshandling: Den første vert i denne samanhengen omtala som forventingar,

men er eit derivat av forstillingsevna, og har forma «som om». Slike forventingar vert gjerne referert til som «protensjon». Med det er det meint at forstilte objekt ikkje vert presenterte som å vere eksisterande, men syner noko slik som det kan vere, eller kunne ha vore. Slik sett heng forstillinga ikkje umiddelbart saman med det som er utanfor medvitet, men den er likevel i bruk i persepsjonen. Det er altså ei form som intenderer noko som endå ikkje syner seg som å vere til stades her og no, altså forut for at det vert gjort ei domshandling. I eit tilfelle der vi høyrer eit musikkstykke vi kjenner godt vil forstillingsevna fortelje oss at stykket vil halde fram på same måte som det har gjort alle dei andre gongane vi har høyrte det, noko som verkar naudsynt for å identifisere det som akkurat den melodien. Dette treng sjølvstund ikkje faktisk hende, men det at vi har denne ureflekterte forventinga gjer at vi kan oppleve heile melodien før den har vorte spelt heilt gjennom.

Den andre intensjonalitetsforma er ei spesiell form for hugsing/minne, som fungerer som integrerte strukturar i måten persepsjon faktisk skjer. Dette kallast for «retensjon». Den generelle forma for minne kan vi kalle «har vore», men det er upraktisk å forholde seg til denne termen i og med at den har eit for stort omfang. Den retensjonale hugsinga vert i fenomenologisk terminologi gjerne kalla primær hugsing. Denne forma står i kontrast til sekundær hugsing, som tilsvarende det vi i daglegspråket kallar minner, det vil seie hugsing der ein reproducerer noko som tidlegare har vorte persipert.

Medvitet nyttar seg altså stadig av fleire måtar å vere retta på på ein gong, ikkje berre i persepsjon, men i alle formar for objektiviserande intensjonalitetar, så også i sekundær hugsing og forstilling. Husserl omtalar retensjonen som ein dobbel intensjonalitet.⁷⁹ På den eine sida finn vi «komethalen» som er «svinnen hen» av erfaringar. På den andre sida er einskapen av denne hugsinga i medvitet sine rørsler. Ein kvar persepsjon er meir enn berre det som skjer i eit kvart nopunkt, det består i like stor grad av det som har vore og det som kjem til å vere, men desse vert samla saman og forstått i strukturen av eit no i stadig samanhengande rørsle. «... the flowing

79 TPIT s 106

now-point, the phase of actuality, and the series of pre-actual and post-actual (of the not yet actual).»⁸⁰ Det verkar som om tid er grunnlaget som meiningar spring ut frå. Det heng saman med omnitemporalitet som seier at ei kvar meining kan konstituerast til ei kvar tid. Såleis ser vi at meiningar ikkje er temporale, men det er på temporale objekt vi kan danne meiningsfulle objektivitetar.

Hovudlinja i argumentasjonen har vore at for at noko skal kunne presenterer seg *som-noko*, må det gjere det i ei temporal form, men at til tross for at ein kvar presentasjon er ein slik *som-noko*, så er ikkje det enkelte *noko*, det vil seie meininga til objektet, i si reinaste form temporalt. Den temporale forma er i alle høve gjeve i indre tidsmedvit. Skiljet mellom indre og objektiv tid er altså eit som heng saman med intensjonalitet og intensjonalitetsformer. Indre tid står til for eksempel forstilling og minner, medan objektiv tid kun gjer seg gjeldande i samband med persepsjon.

Vi finn altså ikkje opphavet til meininga i verken berre objektiv tid eller i indre tid, men i staden i det atemporale nivået, altså i indre (tids)medvit som inneheld objektivitetar, ideal osv som også indre tid er avhengig av, i og med at det anten er minner, forventingar, eller *a priori* moglegheiter for persepsjonen. Kant sitt utsegn om at all erkjenning byrjar med erfaring, men det betyr ikkje at kunnskapen spring av den⁸¹, stemmer godt overeins med ei slik fenomenologiske forståing av tid. Indre tidsmedvit er å forstå som anskuelsesforma som er vilkåret for moglegheita for ein kvar levd erfaring. Med dei to formene for intensjonal einskap viser det seg at tida strekker seg over meiningsfulle varigheiter og objekt, men korleis er det mogleg at noko som framtrer på eit tidspunkt kan danne ein einskap med ei anna framtreiding? Svaret på det finnast i at tida spring ut frå eit aktivt medvit.

Fenomenologisk tid er ikkje ein serie med punkt, men medvit i stadig rørsle, kor objekt vert forventa, konstituerte som eit eller anna, for så å svinne hen og danne

⁸⁰ TPIT s 109

⁸¹ Kritikkk av den rene fornuft s 79

konteksten til nye sanseinntrykk og persepsjonar.⁸² Denne svinninga er ein kontinuitet, og ein eigen intensjonalitetsform der det intenderte objektet riktignok har ein temporal posisjon, men då berre relativt i forhold til andre inntrykk. Dersom tidsmedvit hadde vore ein serie med punkt, ville det vore naudsynt å ikkje berre rekonstituere den fullstendige einskapen av erfaringar som dannar grunnlaget for persepsjonen, men også retensjonen måtte gjennoppvåkna eit utal gangar. Dette var Brentano sin teori om tida sitt opphav, som Husserl argumenterer mot.⁸³ Dersom ein følger denne teorien, så ser ein at stadig nyte objekt vil oppstå der ein persiperer objekt som har utstrekning i tid. Rørsle vil ikkje kunne oppfatast som rørsle, men vert istaden oppfatta som ulike og uavhengige objekt på ulike stadar til ulike tider. Husserl meiner på si side at eit immanent objekt vert konstituert gjennom ei einskap som kan gripast av medvitet. Istadenfor å sjå tid som ei serie med nopunkt kan ein kalle det eit kontinuum av «no» som er i stadig endring. Alt dette heng saman med intensjonal einskap. Det er denne einskapen som gjer føresetnaden for moglegheita av å persipere noko som utstrekt i tid.

Identitet heng nøye saman med dette, då det er avhengig av noko statisk som gjer at eit objekt er det same på trass av større eller mindre endringar. Identitet er altså, slik som meiningar ikkje noko som finnast i transcendent objekt, men er istaden noko som vert tilført av det aktive medvitet når det gjer persepsjonshandlingar. Det er altså persepsjonshandlinga si einskaplege struktur, med retensjon og protensjon som er grunnlaget for identiteten til persepsjonsobjektet. Dette er heilt i tråd med det strukturalistiske identitetsomgrepet, då den ikkje er materielt bestemt, men er bestemt med utgangspunkt i språkssystemet. Det må jamvel leggjast til at identitet i ikkje er det same som eit objekt si meining. Det er mogleg å tenkje seg tilfelle der fleire objekt har den same meininga, til dømes bord, men ikkje har den same identiteten. Her spelar også den intensjonale einskapen inn, då den gjer at vi kan oppfatta noko som identisk med seg sjølv over tid. Dersom ein til dømes

82 *EJ* s 384

83 *TPIT* ss 29-40

rettar fokuset på bordet som ein sit framfor, gjer persepsjonsstrukturen det klart overfor medvitet at det intenderer det same bordet heile tida, ikkje at det berre over ein periode intenderer eit eller anna bord. Det bordet eg sat ved for fem minuttar sidan, er det same bordet som eg sit ved no. Med er ikkje dette nettopp materiell identitet som står i kontrast til den strukturelle identiteten, og som difor ikkje er den typen identitet som burde drøftast her? Det er i og for seg riktig, men poenget her er at denne materielle identiteten byggjer på, og er avhengig av den strukturelle identiteten. Dersom den ikkje hadde vore tilstades ville vi ikkje vore retta mot eit objekt som var noko meiningsfullt for oss, altså ikkje eit objekt i den immanente forstanden. Identitet er som nemnt basert på at noko er det same, er seg sjølv, på trass av større eller mindre endringar i det. På grunn av dette er identiteten ikkje knytt til eit objekt sin utstrekning, form eller liknande direkte. Dersom vi ser på noko som vi ikkje veit kva er, vert det også meiningslaust å seie at det har endra seg. Så lenge vi ikkje har omgrep om kva noko er har vi heller ingen omgrep om kor grensene går for korleis det kan endre seg, og framleis vere det same. Identitet føreset altså mening, men er ikkje det same som det.

Det som har vorte skildra så langt har ikkje vore meiningar sjølve, men istaden det som meiningar kan framtre på grunnlag av, intensjonale handlingar og transcendent objekt. I og med at objekt som er transcendent ikkje har nokon ibuande mening, er det berre indre, intensjonale objekt som kan vere meiningsfulle. Her spelar den intensjonale einskapen ei viktig rolle, då den er det som gjer det mogleg å sameine immanente og transcendent objekt, slik at det er mogleg for medvitet å faktisk oppleve noko som er utanfor seg sjølv som noko meiningsfullt. Dette vert dermed også ein føresetnad for livsverda, då den er fundert i at vi kan, i eit intersubjektivt fellesskap, erkjenne det som er sansbart på lik linje med det som er i vårt eige medvit. Intensjonal einskap, og tid som straum kontra som ein serie med nopunkt heng nøye saman. Tidlegare har eg omtala passiv tid som ein serie med nopunkt som endå ikkje

har vorte til ein samanhengjande straum. Det er fortsatt riktig, men det er gjennom intensjonalitet i samband med persepsjonshandlingar at det er mogleg å ha ei forbinding med desse nopunkta, på same tid som vi forstår, og tolkar dette som om det var ein samanhengjande straum. Det handlar om at medvitet si evne til å gjere det som er transcendent til noko immanent, utan at det første forsvinn, men heile tida er ei kontinuerleg kjelde for medvitet. Denne kjelda er noko som alle i prinsippet har tilgang til, og gjer at vi kan ha ei sikker og felles referanseramme saman med andre menneske.

Det eg har drøfta så langt i dette kapitlet, er altså føresetnadane for å forstå det som er transcendent som meiningsfullt, altså nokre føresetnadar for livsverdserfaringa, men endå har ikkje meiningane sjølv, og korleis desse abstrahert frå sine konkrete objekt står i forhold til temporalitet. Det einaste vi kan konkludere frå det som har vorte sagt så langt, er at dei må vere ikkjetemporale. Dette speglar seg i det vi fann i språkteoriane til Saussure og Husserl i første del, då begge meiner at meiningar er noko statisk, og i Saussure sitt tilfelle, noko som må forståast ved at meiningane står i eit bestemt forhold til kvarandre. Meiningar, som i seg sjølv tidslege synast å vere sjølvmotseiande, då det medfører at det ikkje kan vere noko som kan halde på identiteten til eit objekt, verken over tid, eller til ulike tidspunkt. Meiningar synest dermed også å vere noko som å vere uavhengig av ekstensjonen deira, og er i seg sjølv utan referanse til transcendens. Vi må altså sjå på dei med fokus på deira intensjonale eigenskapar.

Atemporalitet – eit synkront perspektiv

I det føregåande avsnittet har vi sett på nokre føresetnadar for at meiningar skal kunne verte knytte saman med reelle objekt, gjennom persepsjonshandlingar, og kva rolle tid spelar i desse handlingane. I dette avsnittet vil det derimot dreie seg om forholdet mellom meiningar i språket, sett på som statiske storleikar, altså ikkje i samband med intensjonale handlingar av noko slag.

I og med at meiningane sjølv ikkje er temporale, men heller omnitemporale⁸⁴, er det berre som temporalt eit immanent persepsjonsobjekt kan framtre. Meininger i seg sjølv har altså endå ikkje vorte drøfta i forhold til tid. Dei har berre vorte bestemt som atemporale og har så langt kun fått ei negativ avgrensing. Innanfor denne avgrensinga vil samspelet mellom meiningar i språket verte undersøkt, i kontrast til korleis meiningar framtrer for medvitet gjennom intensjonale handlingar.

Det som vil verte drøfta her er korleis immanente meiningar kan utgjere grunnlaget for ein kvar type erkjenning av meiningsfulle objekt sett på som noko som til ein kvar tid er ein referanse til systemet som det utgjer, og går ut frå. Meiningane vert difor sett på som statiske og atemporale i og med at vi ikkje knyttar dei direkte til den faktiske oppfatninga av det enkelte objektet eller den meininga det måtte ha, men heller dei logisk-språklege moglegheitsføresetnadane for den enkelte manifestasjonen av dei.

Eg vil no rette merksemda mot identiteten si rolle i forhold til tid, rettare sagt atemporalitet, og særskilt trekkje inn perspektiv frå Saussure. Eg har allereie, i avsnittet om intensjonal einskap, drøfta identiteten si rolle i samband med transcendent objekt og persepsjonsobjekt. Der vart det undersøkt korleis identitet heng saman med bestemte intensjonale strukturar i persepsjon. Det var altså snakk om identitet i samband med konkrete, og reelle objekt. Her vert fokuset snudd vekk frå dette, og istaden retta mot korleis identitetar i språket står i forhold til kvarandre. Fordi det her er snakk om dei strengt lingvistiske strukturane er det formålsteneleg å operere med eit identitetsomgrep som ikkje er materialistisk. Eg forsvarte eit syn om at identitet til ein viss grad kunne sjåast på som materialistisk, i den grad det bygde på ein ikkjematerialistisk identitet. Det er difor naudsynt å sjå nærare denne siste identitetsforma, det er meir snakk om å sjå på føresetnadane for at noko kan verte oppfatta som å vere identisk med seg sjølv, då ein føresetnad for identitet er at det er noko som kan vere det. Slik vert ikkje fokuset berre på transcendent objekt og

⁸⁴ 'Omnitemporality' er den engelske omsetjinga av det tyske 'Allzeitlichkeit'. Sjå § 64 C) *EJ*

persepsjonsobjekt sin identitet, men istaden på meiningsfulle objekt i sin alminnelegheit. Dermed vert intensjonal einskap nok ein gong avgjerande, men då ikkje berre i form av persepsjonshandlinga sin temporale struktur med retensjon og protensjon. Her er det også snakk om dei formene for einskap der medvitet lit på tidlegare intensjonale handlinga for å gjere nye slike handlingar. Spørsmålet vert då; korleis kan det som framtrer i persepsjonen, og det som framtrer i minnet vere identisk? Denne måten å stille spørsmålet på gjer at det ikkje vert spurd om korleis noko kan vere identisk med *seg sjølv* over tid, men korleis to framtreningar kan vere identiske med *kvarandre*, uavhengig av tid.

Som sagt i del 1 forstår eg identitet som å vere eit fundert i teiknet sin relasjon, og avgrensing i forhold til dei andre teikna i systemet, både lingvistisk og semiologisk forstand. Her er fokuset vere på den lingvistiske. Kvifor er identitet ein slik relasjon, og korleis kan ei undersøking av dette hjelpe oss i å svare på problemstillinga? For å svare på det siste først så er det fordi ein kvar persepsjon har å gjere med omgrepsapparatet til det «handlande egoet». Det er der det hentar fram omgrep som fungerer som moglege dommar som egoet kan gjere over erfaringsgrunnlaget sitt. Identiteten vil altså spele inn då den seier oss noko om den avgrensinga som skjer når ein gjer slike handlingar og dømmer noko til å vere «det eine» og ikkje «det andre». Det som vert drøfta i dette avsnittet er imidlertid ikkje sjølve persepsjonshandlinga, men heller dei språklege og omgrepslege føresetnadane for den. Som tidlegare nemnt har identitet i strukturalistisk forstand tre hovudtrekk:

1. Identitet har ikkje med materielle objekt å gjere – dei er i staden knytt til teikn og struktur;
2. identitet bitt saman språkssystemet og manifestasjonar av teikn i talen, og;
3. det finnast både synkrone og diakrone identitetar.

Desse trekka seier i hovudsak at identiteten ikkje finnast i ytre, transcendent objekt, men istaden i systemet av teikn og meiningar, eller det språklege nivået, i motsetning til det talte. Med utgangspunkt i denne tanken kan ein undersøkje implikasjonane av dei to neste trekka i samband med korleis identitetar i språket både står i ei dobbeltheit når det gjeld språk/tale, samt temporalitet/atemporalitet. Den viktigaste føresetnaden for at eit objekt skal vere identisk med seg sjølv er at det kan koplant saman med ei meining som allereie ligg latent i språket, altså at vi har eit omgrep som vi kan feste det til. Dersom dette er på plass er det neste som krevst at det har ein eller annan referanse til ei anna intensjonal handling. Dette kan verke som eit nokså underleg krav. Kvifor kan det ikkje vere tilstrekkeleg at vi er retta mot noko for at det skal vere seg sjølv? For at vi i det heile skal kunne snakke meningsfullt om identitet krevst det at det er ein moglegheit for at det vi snakkar om, ikkje *må* vere identisk med seg sjølv over tid, eller at objekta i dei ulike intensjonale handlingane vi utfører ikkje er identiske med kvarandre. Dette kan kanskje best forklarast dersom vi ser dette frå det motsette perspektivet. Meiningar er den mest grunnleggjande føresetnaden for identitet.

I og med at fokuset no er vendt vekk frå faktisk temporale objekt vert det naudsynt at den eigenskapen som kan fordre spørsmål omkring eit objekt sin identitet verte endra til presentasjonsmåtar, og forholdet mellom desse. Vi har allereie sett at objekt som framtrer på alle andre måtar enn gjennom persepsjon er fullstendig utan bakside, det er ingenting som er gøymt for oss i dei. Vi kan relatere dette til eit bestemt objekt, til dømes ei rubiks kube. Medvitet styrer sjølv om sidene på kuba som vi forstiller oss har ein farge på kvar side, eller om den endå ikkje har vorte løyst. Dette gjeld også for objekt som er heilt avhengige av ein temporal struktur, slik som melodiar, eller det talte ord er. Like fullt kan vi snakke om at den rubikskuba som eg forsøkte å løyse i går er den same som eg snakkar om i dag. Også om eg, på trass av at eg ikkje klarte å gje kvar side ein farge, forstiller meg den som å ha det no. Denne forma for identitet er, i forhold til identiteten til persepsjonsobjekt, endå eit steg fjerna vekk frå materialiteten til objektet det dreier seg om. Det er likevel råd å

snakke om ein viss grad av materiell identitet, då den forstilte kuba har ein referanse til det materielle objektet eg jobba med i går, og fordi det finnast eit materielt objekt som eg kan ta opp att som er akkurat den kuba. Identiteten er like fullt noko som er forskjellig frå det aktuelle objektet, og meininga som den har.

Som eg har antyda over, meiner eg at identiteten i alle tilfelle må vere den mellomintensjonale referansen. Dette er noko som gjeld uavhengig om ein er tilhengjar av strukturalisme eller fenomenologi. Dette er fordi identitet held på både aspekta med ikkjematerialitet, som vi finn i strukturalisme, og åtskiljinga mellom identitet, objekt og meining som er viktig i Husserl sin fenomenologi. Den inkluderer også tilfelle der ein i ulike tilfelle persiperer eit identisk objekt, slik som den uløyste rubikskuba. Det må seiast at det å snakke om både fenomenologi og strukturalisme i samband med identitet på denne måten er problematisk på grunn av materialitetsomgrepet. Nok ein gong syner det seg vanskar med å forsøkje å nytte same språket til å omtale begge tradisjonane. Det vert vanskeleg å seie kva det som kallast materialitet hos Saussure, må samsvare med hos Husserl, om det i det heile finnast noko samsvar. Kan vi kalle materialitet alt det som fenomenologar kallar objekt, altså det som framtrer både utanfor oss, men òg det som framtrer reint i kraft av medvitte sine handlingar, slik som forstillingar? Dette vert problematisk fordi fenomenologien sidestiller desse objekta. Dei er det same. Det er utan tvil ikkje dette som er implisert i *CGL*, der må materialitet forståast det som er utanfor oss, det som har materie. I forlenginga av dette forstår eg materialitet i ein fenomenologisk forstand med transcendens, noko som på detaljnivå er ulikt med det som faktisk er implisitt i det strukturalistiske materialitetsomgrepet, men som så langt ikkje spelar nokon rolle, då det viktigaste er at dei er «utanfor oss», og har ein eigen eksistens.

Konsekvensen av denne inkomensurabiliteten mellom dei to tradisjonane vert likevel ikkje at det å forstå identitet som mellomintensjonal referanse er uhaldbart. I det strukturalistiske perspektivet må det derimot sjåast på som å bety det same, som det som allereie har vorte sagt i samband med dei tre hovudtrekka til identitet. Når eg

tenkjer på, eller ser rubikskuba, er det det at den kan gripast under dette omgrepet, og refererast til med denne termen, som gjer at det har sin identitet «mi rubikskube». Det vil seie at kvar gong den framtrer gjer den det som ein manifestasjon av dei relasjonane som akkurat denne rubikskuba har til andre rubikskuber. Slik sett kan vi forstå «mi rubikskube» som eit teikn, i kontrast til «rubikskube». På det mest generelle nivået meiner eg dermed at måten som eg så langt i dette kapitlet har omtala identitet kan seiast å gjelde for både strukturalisme og fenomenologi, fordi prinsippet er det same uavhengig om ein vel å uttrykkje det gjennom ord som intensjonalitet, eller teikn og manifestasjon. Dette vil derimot ikkje vere tilfellet i dei vidare drøftingane, då eg vil, i samsvar med dei andre drøftingane, halde fram med å nytte intensjonalitet som grunnlag for diskusjonen. Strukturalismen har likevel vore ein viktig leietråd for å kome fram til denne forståinga av identitet, og trekket ved ikkjematerialitet framleis står ved lag.

Men kva tyder det at det finnast ein slik mellomintensjonal referanse? Svaret på dette må gjevast gjennom ei generell skildring som tek for seg dei prinsipielle sidene ved det. Det vil også verte gått konkret inn på eit par av dei moglege formene for slik referanse, men det er viktig å hugse på at dei døma som vert gjevne ikkje er meint å vere ei uttømande liste.

Dei formene for intensjonalitet som her er i fokus avgrensar seg til det som ein i fenomenologien gjerne kallar for objektiverande intensjonalitetar, då det nettopp er objekta som har identitet, og dei det vert referert til. Igjen vert det naudsynt å sjå til drøftinga om intensjonal einskap. Slik som var tilfellet der, at det finnast ei einskap mellom ulike intensjonale handlingar, og ulike intensjonsformer generelt, må vi nytte ei liknande inndeling her, går også den mellomintensjonale refereringa både mellom ulike handlingar, og ulike intensjonalitetsformer. Det som er ulikt intensjonal einskap er i kva grad kvar av desse er naudsynte. Med mellomintensjonal referanse er bindinga mellom dei faktiske handlingane mindre sterk, og i prinsippet ikkje naudsynt. I mange tilfelle vil det då heller ikkje vere nokon reell referent til ein

referanse. På den andre sida er bindinga mellom dei ulike intensjonalitetsformene desto sterkare. Ein kvar intensjonalitetsform heng implisitt saman med alle andre, dei er faktisk føresetnadane for kvarandre.

Refereringa skjer i alle tilfelle via to vegar, samstundes. Den første vegen går via objektet, som såleis fungerer som ein referanse til seg sjølv. Dette gjer det framtrédande objektet, ved at det i ein kvar intensjonal handling er det same som det som framtrer i andre handlingar må samsvare med, for at identiteten skal verte bekrefta. Dette kan kallast referanse då vi her snakkar om føresetnadane for at noko skal kunne oppfattast som noko som objektet i ei tidlegare framtréding. For å meiningsfullt prate om identiteten til noko krevst det at det er ein identitet på tvers av noko, dette kan sjølv sagt ikkje vere det identiske objektet sjølv. Identiteten beror på at objektet ein er retta mot har ein identitet som vi kan finne att til ulike tider og gjennom ulike handlingar, men ikkje at rettaheita vår har det. Det er dette som samsvarer med intensjonal einskap mellom handlingar, men her dreier det seg om innhaldet i desse handlingane. Det vil seie at denne referansevegen er uanfakta av i kva form vi er retta mot objektet på, det er berre dei ibuande kvalitetane til dette objektet som spelar ei rolle. I tillegg til at referansen må skje på tvers av noko, krevst det også at den må skje i grunnlag i noko for at identitet skal framtre. Dette grunnlaget er ikkje objektet, då dette, som vi har sett, er det som vert dømt som å vere identisk med eit objekt i ei anna framtréding, og som dermed treng noko som fortel oss at innhaldet i dei ulike framtrédingane delar ein og same identitet. Objektet har ein identitet, og er naudsynt for at ein identitet skal framtre, men det er likevel ikkje sjølv grunnlaget for identiteten sin, hadde den vore det ville vi måtte nytte eit materialistisk identitetsomgrep, då identiteten hadde vore grunnlagt i objektet i seg sjølv. Kva er det då som er grunnlaget for identiteten? Svaret på dette synest å måtte vere todelt. På den eine sida finn vi meiningane som i alle tilfelle gjev oss moglegheita til å oppleve ein kvar framtréding «som-noko». Også i tilfelle der eit objekt framtrer for første gong, og vi såleis ikkje kan seie at det er identisk med noko som vi har møtt på tidlegare. Eit kvart enkelt objekt må alltid koplant til ei meining,

kvar gong den framtrer. Det vil ikkje seie at eit kvart objekt, også når det framtrer for første gong, vert kopla til ein identitet, for som vart forklart i del 1, er ikkje mening og identitet, det same. Dersom innhaldet i fleire framtringar skal ha ein felles identitet er det naudsynt at det har den same meininga. Dette følgjer av identiteten sin ikkjematerialitet, objektet kan ikkje utan vidare vere identisk med seg sjølv. Utan meininga finnast det ingen «seg sjølv» som det kan vere identisk med. Det er meininga som gjer at vi kan oppfatte noko over ein lengre eller kortare periode, at eit objekt har utstrekning i tid. Dette kom fram tidlegare i kapitlet, og heng saman med det indre tidsmedvitet som ein kontinuerleg straum. Objektet kan altså berre referere til seg sjølv fordi føresetnadane for at noko skal kunne vere «seg sjølv» er at innhaldet i fleire framtringar vert kopla til den same meininga. Dette er likevel berre eit steg på vegen, då det at noko har den same meininga på ingen måtar er det same som at dei har ein felles identitet. På den andre sida er grunnlaget for identitet det same som den andre vegen for mellomintensjonal referanse. Her ligg også det uløselege bandet mellom dei to vegane som referansen nyttar seg av.

Den andre vegen den mellomintensjonale referansen går, er via intensjonalitetsforma. Den aktuelle objektiverande intensjonaliteten har, ved at den seier noko om presentasjonsmåten til eit objekt, også ein ibuande haldning til korleis objektet ikkje syner seg akkurat no. Når eg persiperer noko veit eg at den er samtidig med meg, og at den er plassert på ein bestemt måte i forhold til meg i rommet. Eg veit også at sjølv om mi erfaring av den er subjektiv, så er det fullt mogleg at nokon kan persipere den frå ein eit anna perspektiv samtidig med meg, eller frå det same perspektivet på eit anna tidspunkt. Med mindre denne tingen skulle på ein eller annan måte forsvinne kan eg persipere den igjen seinare, og dersom den skulle verte øydelagd kan eg persipere materialet som ein gong var delane til tingen. Persepsjon er altså vesensbestemt ved nærvær i både tid og rom. Men det har også i seg eit element av at det peikar både framover og bakover, at alt det som eg sansar heng saman med noko større, som faktisk er uendeleg både temporalt og spatialt. Eg kunne ha persipert dette i går, og eg kan persipere det i morgon. Når eg derimot hugsar

tilbake til noko som hende i går er det prega av eit fravær, det som ein gong var, er ikkje lenger, og dersom det framleis er, så er det ikkje her. Likevel finnast det her ein viss grad av nærvær, då alt eg hugsar kan plasserast nært i forhold til meg sjølv, som «ein gong nært». Forestillingsevna derimot syner oss ting som har så stor grad av frávær som er mogleg. Det som eg ser for meg vil skje i morgon har eg ingen sikkerheit knytt til. Det står på nokre vis utanfor nærvær/frávær dikotomien sidan det som presenterer seg der ikkje i naudsynt vert knytt til meg sjølv i mitt konkrete forhold til den ytre verda. Det seier riktignok om korleis eg ser for meg at verda kan utspele seg i framtida, og det som presenterer seg byggjer som regel på noko konkret som eg har opplevd. På den andre sida er ofte forstillingar likevel fullstendig fiktive, og relaterer seg ikkje til nokon bestemt tid eller stad, men eksisterer i sitt eige univers, som oppstår og går under med forstillinga. Som vi allereie har sett er identiteten til eit objekt uavhengig av i kva form den trer fram i, men poenget med å gå gjennom desse objektiverande intensjonalitetsformene er for å illustrere korleis dei står i forhold til kvarandre, særskilt i samband med nærvær og frávær, og tid. Dette nettverket av forhold som vi finn mellom desse formene gjer det mogleg å forstå ulike framtringar som å ha den same identiteten. Persepsjonsevna er, sidan den er slik som den vart skildra over, også ein naudsynt føresetnad for den materielle identiteten.

Dei tidlegare drøftingane om identitet som mellomintensjonal referanse er utvilsamt nært knytt til intensjonal einskap, og vi ser dermed antydingane til korleis identitet er noko som er avhengig av, og oppstår i, tid. Poenget har likevel vore å syne korleis meiningar, gjennom det ikkjematerialtisiske identitetsomgrepet, fungerer som ein føresetnad for at objekt generelt, men også transcendent objekt, skal kunne verte erkjent som noko, og korleis dette ikkje berre dreier seg om til ulike tidspunkt, men også i kvar enkelt intensjonal handling. Utan identitet ville objekt kunne framstå som meningsfulle til ein viss grad, men mange av dei meiningane som vi finn i den daglege orienteringa i livsverda ville ikkje ha vore mogleg. Her kan ein mellom anna tenkje på mellommenneskelege forhold, eller stader som ein er nært knytt til. Det er

ikkje meininga til desse menneska og stadane som er viktig for oss åleine, men at vi opplev dei som det same over tid, også sjølv om dei skulle endre seg på den eine eller andre måten. Det som også er avgjerande er at vi opplev at dei har ein heilt unik kjerne som vert farga av konkrete hendingar som skil dei frå andre ting, som eventuelt måtte ha den same meininga. Via identitetserfaringa, kan vi seie, opnar dei grunnleggjande meiningane opp for nye meiningar.

Det er to ting som kjenneteiknar teikna i eit kvart språkssystem, uansett om ein nyttar eit strukturalistisk eller fenomenologisk perspektiv; at dei både har ein ibuande potensialitet, men og ein ibuande aktualitet. Potensialiteten går på at teikna kan manifesterast i ei talehandling, og at dei kan inngå i syntaktiske formasjonar for å danne ei anna meiningseinskap (for synkategorematisk teikn av morfologisk art vil dette gjelde på ordnivå, men prinsippet er det same). Aktualiteten ligg i at dei definerer språkssystemet dei er del av, slik at sjølv teikn som ikkje vert uttrykt direkte har innverknad på meiningsinnhaldet til det som vert uttrykt, dei utgjer det semantiske feltet som gjev meining til eit kvart teikn. Min påstand at livsverda har to komponentar som svarer til denne potensialiteten og aktualiteten.

Kapittel 2: Tid og livsverd

Omgrepet tid sett opp mot eit livsverdsperspektiv er tvitydig, då det kan referere til både tida som opplevd innanfor den naturlege innstillinga, og som ein føresetnad for denne, sett utanfrå. Den første måten å tenkje dette på gjev eit skinn av å vere ein adekvat forståing av kva tid er i sanne natur. Den andre måten å sjå tid i livsverda på dreier seg om tid som ein naudsynt føresetnad for moglegheita av ei kvar livsverda som sådan. Altså er dette ei forståing av tid som ikkje samsvarer med den vi opererer med i dagleglivet. Kva som er vesensbestemmande ved tid og temporalitet er vidt

forskjellig alt etter kva av desse perspektiva ein skildrar det frå. Eg vil i dette kapitlet forsøkje å seie noko om begge desse måtane å tenkje om tid i samband med livsverda på, og kvifor eg meiner at begge rettmessig, på kvar sin måte, må forståast å vere ibuande i livsverdserfaringa, til tross for at dei verkar å vere inkompatible. Det første perspektivet vert handsama under overskrifta «Korleis tenkjer vi om tid i vårt daglege liv?», medan «Felles tid» er overskrifta for det andre perspektivet. I dette kapitlet vil verken Saussure eller Husserl vere i fokus, då eg vil forsøkje å gje ei skildring av måtar å oppleve og tenkje tid på nokså uavhengig av den eine eller andre tradisjonen. I det neste kapitlet, vil det vere relevant å trekkje inn att desse tenkjarane for å problematisere desse skildringane. Formålet med dette kapitlet er å syne ulike perspektiv på tid, for så å syne korleis alle desse er fletta inn i kvarandre, og kvifor dei er relevante for skapinga av livsverda.

Dei temporale strukturane til livsverda vil verte skildra med utgangspunkt i dei viktigaste aspekta ved livsverda, som vart presenterte i del 1. Dette inkluderer horisont, intersubjektivitet, og immanens/transcendens. Det sentrale spørsmålet vert i samband med dette: «Kva er forholdet mellom intersubjektivitet og temporalitet?».

I og med at det her spelar ei avgjerande rolle å skildre kva vi på ein ikkje-filosofisk måte meiner med tid, det vil seie på ein måte som ikkje tek omsyn til føresetnadar, prinsipp, og liknande, er det naudsynt at vi går inn i konkrete situasjonar og skildrar desse, for så å undersøkje dei med eit kritisk blikk. Som hjelp til å gjere dette vil eg nytte meg av det siste kapitlet av Heidegger sitt verk *Væren og Tid*, ikkje for å vende drøftinga over til ein Heideggeriansk tenkjemåte eller terminologi, men fordi det han seier der har å gjere med korleis vi tenkjer om tid, og kvifor vi gjer det på akkurat denne måten.

Det vulgære tidsomgrepet

Slik eg ser det er det mogleg å identifisere tre steg i Heidegger sine analyser i det siste kapitlet, som kan tolkast å vere sentrale i det han vil fortelje oss. Det første steget går på skildre korleis tida på ein eller annan måte har vorte «offentleg», altså at det er noko som er felles for alle og ein kvar. Dette opnar for det andre leddet som er tida si daglegheit, som heng saman med tendensen til å knyte, eller identifisere tid med ytre fenomen og hendingar, først og fremst sola, og den sin daglege skapinga av lys og varme i verda, og med det også utsløkkinga av desse. Tida vert altså til eit kosmologisk fenomen. Heilt til slutt kjem vi til korleis tida vert kopla frå eit kvart fenomen og tanken om det naturlege uret kan vekse fram. Å ta utgangspunkt i desse stega vil gjere det mogleg å sjå på konkrete daglegdagse dømer på korleis vi opplev og snakkar om tid. Dette illustrerer kanskje ikkje på ein nøyaktig måte korleis Heidegger byggjer opp drøftinga si, men det er då heller ikkje det sentrale poenget. Ved å setje offentlegheita som det første steget håpar eg å syne korleis dette er noko som går igjen i dei to neste, og at det er ein uskiljeleg del av dei. Det er altså ikkje dermed sagt at dei ulike ledda følgjer logisk etter kvarandre.

1. Vi nyttar klokker og kalendrar til å halde orden på tida, og gjer den dermed til noko som er felles, uansett kvar ein er og kven ein er. Vi tenkjer dermed vi har god grunn til å seie at den er objektiv, at den tilhøyrrer den naturlege verda. Det tyder at tid ikkje kan vere noko subjektivt, det tilhøyrrer verken «meg» eller nokon annan primært. Heidegger kallar dette tida sin offentlegheit.⁸⁵ Dette er grunnlaget for tanken om verdstida.

På den andre sida er det slik at opplevinga ein har av ei bestemt hending, eller tida si eiga varigheit for den skuld, er noko vi unngår så mykje som råd å referere til i det daglege livet. Med «tida si eiga varigheit» er det her ikkje meint nokon kvantifiserbar varigheit, det refererer istaden til opplevingsrelative ord og uttrykk.

85 *Væren og Tid* s 386

Døme på dette er slike som når vi seier at noko «varer» lenge, utan å syne til ting som timar eller minutt. Det ser ut til å vere ei konflikt mellom korleis ein opplev tida for seg sjølv, og korleis vi snakkar om den, på. Måten vi omset erfaringane våre om til objektive hendingar skjer ved hjelp av språkbruken vår, som er nært knytt til måleiningane for tid vi har. Det er jo fordi vi ikkje opplev tid som primært beståande av sekund, eller likande einingar vi er avhengige av eit instrument som klokke for å vite kor lang tid som har gått mellom to tidspunkt, eller rett og slett kva klokka er.

2. Utan klokke kunne vi ikkje snakke om timar og minutt, og utan kalenderen kunne vi ikkje snakke om dagar, veker, månadar og år. Det er jamvel ein av desse einingane som framstår som meir grunnleggjande enn dei andre. Heidegger seier, (riktignok med sin eigen terminologi) i *Væren og Tid*, at derværen er nært knytt til dagen.⁸⁶ Han meiner at det han kallar den naturlege tidsrekninga, som tilhøyrrer det eg her kallar for verdstid i motsetnad til tid i seg sjølv, veks ut av den primitive derværen si tidslege orientering. Denne er oppstått i samsvar med dag og natt. Slik forklarar han korleis ein konkret har gått frå å tenkje tid som beståande av 1) det som det som har vore (den gang), 2) det som er no (nå), 3) og det framtidige (deretter).⁸⁷ Den sameinte strukturen av desse tre enkelte tidsstrukturane vert av Heidegger kalla ekstase, og kan minne mykje om Husserl si utlegging av temporal persepsjon, som inneheld protensjon og retensjon, men Heidegger er heilt klart prega av værenstenkinga si.⁸⁸ Ved å knyte tid direkte til sola vert det til noko som er til for alle og ein kvar. Vi ser oss sjølve som å vere «under den samme himmelen».⁸⁹ Igjen ser vi at offentlegheita spelar inn. Offentlegheit og daglegheit er likevel to forskjellige aspekt, då førstnemnde spelar på tida si relevans for ein kvar, medan sistnemnde står for den konkret kosmologiske orienteringa av tid. Termen 'kosmologisk' impliserer ein interessant nyanse, då det antydgar verda si ordning, altså er tida som vi kan lese ut

86 *Væren og Tid* s 384

87 Orda i parentes indikerer Heidegger sin terminologi i *Væren og Tid*

88 *Væren og Tid* s 380

89 *Væren og Tid* s 384

av sola sin posisjon uløyselig knytt til verda vi lev i, og hendingane i den.

3. Det er imidlertid viktig å merke seg at på dette punktet skil Heidegger mellom det primitive, og det framskredne derværen. Sistnemnde, hevdar han, har på ein måte gjort seg uavhengige av det solorienterte døgnet, ved å framstille nye måleinstrument. Det dreier seg om ei ytterlegare endringa av tidsomgrepet, når ein ikkje berre gjer tida til noko «verdsleg», i den forstand at det vedkjem korleis verda skiftar mellom lys og mørk, kald og varm. Dette er i og for seg radikalt nok, men når vi mistar denne koplinga skjer det ikkje utan konsekvensar. Den viktigaste av desse er at dette gjer tid om til ein serie med diskrete nopunkt. Heidegger kallar det «forhåndenværende nå-mangfold».⁹⁰ Som kjent er det «forhåndenværende» det som syner seg på ein fråkopla, teoretisk måte, i kontrast til det «tilhåndenværende», der tingen og derværen sin væren går opp i kvarandre.⁹¹ Det «tilhåndenværende» er ein gjenstand vi vurderer, og reflekterer omkring, det vil seie ein ting som ikkje går opp i bruken av den. Det betyr at tida vert forstått som ein ting, på same måte som ei klokke er ein ting.

Fordi tilliten til måleinstrumentet føreset at det er uforanderleg får det målte eit preg av det same, at det er uforanderleg og stabilt. Det er nettopp fordi tid vert så nært knytt til instrumenta vi måler det med at det vert tingleggjort. Det same er til ein viss grad tilfelle også når tida er umiddelbart knytt til sola og dagen, men då har det i det minste ei tilknytning til noko konkret, at dette heng saman med ordninga av verda vi lev i. Sola sin posisjon og tidspunktet på dagen er såleis i dette perspektivet det same. Klokka sine visarar er på ein måte åtskilt frå den tida som vi les av dei. Det ville vore absurd å hevde at klokka er tolv fordi visarane på klokka mi står i ein bestemt posisjon, på trass av at språket kan gje det inntrykket. Det gjev derimot god meining å seie at klokka er tolv fordi, og berre fordi, vi ser at sola står på sitt høgaste punkt, då klokka tolv i dette tilfellet tyder «midt på dagen». Uret pretenderer å vere eit medium

90 *Væren og Tid* s 388

91 *Væren og Tid* s XX

der den objektive tida «sjølv» syner seg, uavhengig av kosmologiske, og eventuelt andre forhold. På denne måten er ikkje tida lenger noko som heng direkte saman med denne verda sine fenomen og hendingar. Verda vert istaden ei hending i tida, og i siste konsekvens vert det også tilfelle for oss som lev i verda.

Gjennom desse tre stega har Heidegger synt kva det vulgære tidsomgrepet består i. Utan å gå nærare inn på detaljane i dette omgrepet vil eg hevde at det representerer måten vi vanlegvis tenkjer om tid på. Framveksten av dette omgrepet syner kva som ligg gøymt i det, og hintar om konsekvensane av å akseptere det. Eg vil no forlate *Væren og Tid*, og gå over til å sjå på meir konkrete tilfelle der det kan sjå ut som om at det vulgære tidsomgrepet og dei faktiske opplevingane vi gjer, konfronterer kvarandre, og der språket ikkje evnar å uttrykkje desse opplevingane, men er nøydt til å søke tilflukt i det vulgære tidsomgrepet. Etter dette vil eg kort relatere denne konflikta til *Væren og Tid* og problematisere dette i forhold til lærdommen der.

Korleis snakkar vi om tid i vårt daglege liv?

Det handlar i dette avsnittet om den enkelte sitt forhold til tid, og ikkje naudsynt korleis denne personen forstår kva tid er, som dette forholdet er ein logisk konsekvens av. Av den grunn må vi sjå på kva intersubjektivitet tilfører måten vi tenkjer om tid på, uavhengig av om dette er noko som vi artikulterer for oss sjølve eller ikkje, og korleis denne tidsforståinga spelar inn på måten vi opplev livsverda på. Det er skilnad på korleis vi opplev livsverda, og korleis ein reflektivt tenkjer om sin eigen temporalitet, i forstanden mennesket si forgjengelegheit.

Vi kan av og til tenkje at det kjendest som om ein keisam film vi nett har sett, varte ein evigheit, at den aldri skulle ta slutt. Likevel syner det seg at den «objektivt sett» berre varte ein time. På same tid kan nokre som hadde større glede av filmen, ha ei

kjensle av at den verka å vare i berre ein halv time. I ein vanleg samtalesituasjon vil vi måtte ta meir omsyn til den objektive tida enn den enkelte si oppleving av varigheita. Dersom nokon spør oss om kor lenge noko varar er det ikkje akseptabelt å gje eit svar basert på vårt subjektive inntrykk, i alle fall ikkje med mindre vi understrekar at det er nettopp det vi gjer. Det vil uansett vere mindre tilfredsstillande enn å få svaret oppgjeve i timar og minutt. Samtalepartneren vil i ein slik situasjon kun vere interessert i den objektive varigheita til filmen, den subjektive kjensla av at den er kort eller lang kan først og fremst vere skildrande for andre, estetiske, kvalitetar ved den, og er såleis av sekundær viktighet og prioritet. Dette dømet hintar om at vi kan ha ulike tidsforståingar på same tid, der den eine vert opplevd som subjektiv, og vilkårleg bestemt av kvalitet og smak, medan den andre er objektiv. Det er riktig at vi antar den objektive tida, men dette utelukkar ikkje den subjektive tida fullstendig. Ein kan kanskje seie at framleis er den subjektive tida primær, då den melder seg umiddelbart, og er med på å forme opplevinga ein har av ei hending, medan den objektive må avleiest av dette og krev referanse til eit tidmålingssystem. Vi kan altså ikkje avvise subjektiv tid som ein viktig del av erfaringane vi gjer i livsverda, då desse er meningsfulle, og det at varigheita til opplevingane vi har av denne verda heng nøye saman med korleis vi opplev dei, og kva vi tenkjer og føler om dei.

La oss sjå på eit anna eksempel som syner ein annan måte subjektive tidserfaringar ofte vert uttrykte. Når vi til dømes tenkjer tilbake på viktige hendingar i livet seier vi at tida har gått eller går fort. Dette er eit utsegn mange gjerne vil seie seg einig i, dersom det vert uttalt, særskilt personar i liknande livssituasjon, på trass av det opplagte paradokset som er ibuande i det. I slike tilfelle vil det ikkje nytte å omsetje den passerte tida om til objektiv tid, tida si hastigheit er fullstendig subjektiv. Også dette er erfaringar som er knytt til livsverda, fordi ein i den naturlege innstillinga ikkje skil mellom utsegn av denne typen, og utsegn som dreier seg om objektiv tid.

Desse to subjektive fråsegna om tida, det første om filmen og det om tida si eiga hastigheit, har til tross for ei stor grad av likskap, ein viktig skilnad mellom seg, som seier noko om måtane vi opplev tid på i det daglege liv. Tida er både objektiv og subjektiv, og kva form for tidsforståing det er mest naturleg å uttrykkje seg i samsvar med vert bestemt av om vi primært refererer til ting utanfor oss, som er i tida, eller om det er tida sjølv vi ønskjer å seie noko om. Medan opplevinga av filmen som «uendeleg» lang refererer til noko som er *i* tid, altså varigheita til filmen som kan målast og bestemast som å vere ein time, så er den umiddelbare opplevinga av tida, som noko som går fort kun direkte relatert til vår eigen tid som endelege vesen. Det vi hugsar tilbake til er ikkje det avgjerande i dette fråsegnet, då det er tida som sådan det vert referert til. Vi plasserer oss sjølve relative til den konkrete hendinga på ein slik måte at vi alltid er på veg vekk frå den og mot døden. Det som også ligg implisitt i dette er at det faktisk har gått lang tid mellom no og då, men at denne timelege avstanden har vorte snøgt tilbakelagd. Om vi er medvitne om det er det uansett avgrensa til tida mellom byrjinga og slutten av vårt eige liv det dreier seg om, som slik vert sett som grensehendingar på kvar si side av tida sjølv. Kjensla vi hadde når vi såg den keisame filmen kan derimot nærast fullstendig reproduserast ved at vi ser den ein gong til, den kan dermed ikkje fungere som eit utgangspunkt for det meir eksistensielle utsegnet om tida si hastigheit, då vårt forhold til filmen vil vere det same. Opplevinga av denne «uendelegheita» vert mogleggjort av tida, men seier ikkje noko om den. Det er prinsippet om dette som er avgjerande, altså at utsegnet om det å oppleve den som uendeleg ikkje gjer at vi tar stilling til korleis denne opplevinga, og den noverande augneblinken, er plassert i forhold til vår eigen endelegheit.

Kva er så lærdomen vi kan trekkje ut frå desse eksempla med tanke på den daglegdagse måten å forholde seg til tid på, og kanskje meir viktig, kva implikasjonar har dette for livsverda sin temporalitet i ein reflektert innstilling? For å ta det første først verkar det rimeleg å hevde at den naturlege innstillinga, i sin medvitne omgang

med tid, føreset ei form for tid som er grunnleggjande subjektiv. Dette kjem fram både i eksempelet med filmen, men og når vi tenkjer tilbake på tidlegare hendingar som plutselig verkar både fjerne og nære samstundes. Det vil likevel ikkje seie at ein er medviten om dette forholdet, berre at denne ideen er ein taus føresetnad for måten vi faktisk uttrykkjer utsegn som omhandlar tid på. Som vi såg i eksempelet med den keisame filmen vil ein gjerne eksplisitt seie at den objektive tida som alle kan referere til er utgangspunktet som den subjektive opplevinga må byggje på. I dette tilfellet er den uttalte oppfatninga det direkte motsette av det som er føresetnaden for utsegn om tida si eiga hastigheit eller varigheit. I seg sjølv kan tida ikkje tenkjast å ha nokon av desse, det er ting som er temporale vi kan seie er langvarige eller kortvarige, snøgge eller treige. Når vi jamvel seier at tida går snøgt tyder det at det er den objektive tida, den som er uavhengig av oss sjølv, som går snøgt. Vi ser på kalenderen og opp dagar at det vi hugsar tilbake på hende for seks månadar sidan, medan det kjennest mest som om det hende i går. «Kvar vert det av alle dagane og månadane?» spør vi oss sjølve, utan at vi er i stand til å kome med eit godt svar. I dette vert det implisert ei tid som ligg til grunn for den målbare tida til dagar og månadar, som er det som desse storleikane må bevege seg i. Uansett om ein forsøkjer å forsone seg med avstanden mellom no og då kjem ein, i motsetnad til eksempelet med filmen, ingen veg med å telle dagane og seie til seg sjølv at desse held den same hastigheita. Vi kan seie at også den temporaliteten som ligg bakanfor høyrer til i livsverda fordi det er grunnlaget til måten vi snakkar om tid på, og vårt forhold til det, sjølv om vi ikkje er klare over det.

Så langt har eg berre forsøkt å gje ei skildring av korleis ein i den naturlege innstillinga snakkar om tid, og kva føresetnader som anten er eksplisitt eller implisitt tilstades i måten vi snakkar om, og orienterer oss i forhold til dette på.

Intersubjektiviteten sitt bidrag til livsverda sin temporalitet har dermed ikkje vorte drøfta. Vi har berre sett at livsverda sin temporalitet ikkje kan reduserast til å vere kun transcendent og objektiv. Det har synt seg at intersubjektivitet i konkrete tilfelle kan tvinge oss til å måtte omsetje våre private og subjektive erfaringar til ein felles

tidsforståing som det er mogleg for ein kvar å referere til. Dette seier likevel ikkje noko om at det er vårt fellesskap med andre menneske som gjer at vi har ein ide om noko som overskrid oss. I *Structures of the life-world* seier forfattarane at: «*The transcendence of the world time can be experienced in the withdrawal into sleep and the return to being awake, without reference to the existence of fellow-men.*»⁹² Tanken om den objektive tida er altså ikkje eit resultat av intersubjektiv aktivitet, men kan istaden verke å vere ein naudsynt føresetnad for dette.

Når vi no har sett på korleis tida vert eksplisitt forstått av oss i det dagleg livet, kan vi ta eit steg tilbake å forsøkje å undersøke tid utan å måtte ta omsyn til korleis vi vanlegvis tenkjer om det, men først vil eg nok ein gong knyte skildringane til det siste kapitlet i *Væren og Tid*.

I skildringa av korleis vi i vårt daglege liv tenkjer om tid har eg gjort eit forsøk på å trekkje ut nokre av tankane til Heidegger, forhåpentlegvis utan å overvurdere evnene mine til å forstå og nytte terminologien hans. Eg vil av den grunn gjere merksam på at ein del viktige omgrep som «datering», «besørging» og «åpenhet» har vorte utelete av ulike grunnar, med fare for at det svekkar utlegginga. Målet her er uansett å relatere det som vert sagt i det siste kapitlet i *Væren og Tid* til konteksten for oppgåva si problemstilling. Spørsmålet som dermed gjer seg gjeldande er: «Kva betydning har det at vi til stadigheit finn oss i ein tilstand der vi opererer med eit såkalla vulgært tidsomgrep?» Etter mi meining er det i seg sjølv ikkje problematisk med eit slikt tidsomgrep, det er heller slik at denne forståinga verkar å vere ein føresetnad for evna til å kommunisere meiningsfullt om tid. Verkeleg vulgært vert det først dersom vi opphøgjer det til noko meir enn dette, som gjerne skjer først gjennom spekulativ filosofisk refleksjon. Her har då også målet vore å gje ei skildring av korleis vi ureflektert antar tida må vere.

Eit viktig poeng Heidegger bringer fram er at ein kvar ting (tilhånden- og

92 *The Structures of the Life-World* s 46

forhåndenværende)⁹³ er noko innantidsleg, det tilhøyrrer verda og verdstida. Med dette utelet han derværen frå denne tidslegheita. På tross av dette har vi ein tendens til å sjå oss sjølv utanfrå når vi snakkar om tid, når vi diskuterer kor lenge noko varar er det naudsynt å anta varigheita si objektivitet. Vi må, i mangel på ein betre måte å seie det på, kople oss frå oss sjølve når vi uttalar oss om tid. Ein implikasjon av dette er at kommunikasjonen føreset ei avsubjektivering av språkbruken. Skilnaden på det å oppleve noko keisamt som «evigvarande» og erkjenninga av at den berre varar ein time er ikkje først og fremst innstillinga vi tar til opplevinga og det opplevde, men innstillinga vi tek til den som opplev, og dette medvitte sitt forhold til opplevinga. Berre eit subjekt kan tillate seg å føle og meine på denne måten. Problemet med dette er at det tilsynelatande ikkje vert noko subjekt igjen. Matematikken og fysikken sitt tidsomgrep kjenner verken til fortid, notid eller framtid, istaden finn vi berre før og etter. Det er naturleg gjeve kva desse vitenskapane ønskjer å fortelje oss. Problematisk vert det når vi sjølv mistar notida av syne i vårt eige liv. I ekstaseomgrepet finn vi noko som kan minne om vitskapen si oppdeling av tida, men den avgjerande skilnaden er korleis Heidegger orienterer innhaldet ut frå nettopp notida. Eg tolkar det som vert sagt i *Væren og Tid* dit at det sentrale punktet er at i det vulgære tidsomgrepet vert den enkelte på ein grunnleggjande måte kopla frå tida, noko som den avsubjektiverte språkbruken er ein manifestasjon av. Dette har eg forsøkt å vise gjennom dei to eksempla med korleis ein kommuniserer opplevingar av tid.

Dette blikket på tid, sett frå eit daglegdags perspektiv, indikerer at det er ei konflikt i måten vi opplev tid på, og måten vi snakkar om det på, at kommunikasjon av denne typen ikkje tillet subjektive utsegn. Vi kjem ikkje lenger enn til vage ord og uttrykk, som i beste fall berre kan hinte om korleis opplevinga vert opplevd. Vi kjem ikkje vidare ved å halde fast ved dette perspektivet, men dersom vi igjen tillet oss å ta eit perspektiv utanfrå, kan det som har vist seg knyttast til det som allereie har vorte sagt om livsverda og intersubjektivitet, noko som forhåpentlegvis vil gje ein klårare

93 *Væren og Tid* s 383

forståing av forholdet mellom tid og den levde verda.

Intersubjektiv tid

Det er i tillegg til det daglegdagse perspektivet sin meir eller mindre medvitne måte å forholde seg til tid på også mogleg å sjå to andre koplingar mellom tid, livsverd og intersubjektivitet. Vi må både ta omsyn til den intersubjektive tidsforståinga, men også til objektiv tid, som saman med den indre tida tilhøyrande eit kvart enkelt subjekt, er ein naudsynt del av grunnlaget for denne. Den objektive tida er ein del av livsverda sin realitet, særskilt med tanke på det kvardagslege perspektivet. Her er det viktig å avgrense omgrepsbruken slik at er klårt kva ein refererer til av desse formene for tid. Problemet er at den intersubjektive erkjenninga i dei fleste tilfelle refererer til begge desse. Likefullt er det berre den indre tida som direkte er gjenstand for den intersubjektive diskursen i den naturlege innstillinga, då ein antar at den tida som vi sjølv medvite opplev, og tida som uavhengig av oss, er den same. Dermed vert den objektive tida, som noko direkte uerkjennbart, ikkje synleg i eit slikt perspektiv, fordi ein ikkje reflekterer over eins eigen temporalitet.

I intersubjektiviteten sin temporalitet, sett frå vårt noverande perspektivet må likevel den objektive tida inkluderast, men då kun som eit vilkår for møtepunkt for den indre tida til ulike subjekt. Som vart vist gjennom drøftinga av den intensjonale einskapen, framtrer objekt i indre tid på ein mangefasetert måte, som berre tidvis er direkte knytt til den ytre notida, det vil seie persepsjon. Det temporale aspektet ved intersubjektivitet går ikkje på ei full synkronisering av det enkelte medvitte si intensjonale einskap, men at dei immanente objekta som presenterer seg med eit umiddelbart grunnlag i noko utanfor oss, kan verte oppfatta som det same av fleire, på trass av avvik i den enkelte sitt perspektiv på det.

Den intersubjektive tida er altså verken indre, eller objektiv tid, men heller ei eiga

form for temporalitet som byggjer i like stor grad på begge desse to formene. Objektiv tid er den felles grunnen som fleire subjekt sine intensjonale objekt kan persiperast på, slik at vi får eit avgrensa samanfall i dei meningsfulle framtreidingane som kvar og ein har. Det må påpeikast at det ikkje er fullstendig samanfall i den totale intensjonale einskapen, men berre nokre delar av den. Like viktig er det at det er desse lengre eller kortare glimta av felles forståing, og forhold til noko utanfor oss, som er grunnleggjande framand og uuttømmeleg, oppstår livsverda sin horisont som noko som angår oss alle, og ikkje berre den enkelte av oss. Vi forstår oss sjølve som enkelte subjekt, som står i eit felles forhold til noko som berre kan seiast å vere alt det vi sjølv ikkje er, altså verda. På same måte som det skjer ei spalting mellom medvitet, og det som medvitet er retta mot og er medvite om, skjer det ei spalting der vi får ei oppleving av tid som noko som på ein nokså abstrakt måte er noko som er objektiv og uavhengig av oss sjølve. I den fenomenologiske forstanden av passiv tid er dette noko som er knytt til førpredikative objekt, medan det daglege livet sitt omgrep om tida sin objektivitet inkluderer dei predikative objekta. Her vert den objektive tida sett på som å tilsvare rein matematisk, nærast mekanisk og jamn tid som vi sjølv, på lik linje med det som er utanfor oss, er i. Dette er intersubjektiviteten si opplevde tid som vart skildra gjennom det kvardagslege perspektivet, men det svarar ikkje fullstendig til intersubjektiviteten si temporalitet, nettopp fordi dette ikkje tek høgde for måten tida sjølv er noko som framtrer på, og måten det er ein føresetnad for dei fleste former for framtreidingar.

I tillegg til todelinga som vart gjort over, mellom dei to måtane intersubjektivitet faktisk står i forhold til tid på ein umedviten, og ikkje uttalt måte, ser vi at intersubjektiviteten også føreset ein måte å forstå og snakke om tid på som går på tvers av desse. Ein kan kanskje seie at sidan formålet her er å undersøkje livsverda sine temporale strukturar er det irrelevant å også undersøkje korleis ein sjølv antar at tida er i den, og det daglege livet. Svaret på dette er at nettopp denne forma for felles tid sjølv er ein føresetnad for livsverda, og intersubjektiv samhandling og kommunikasjon. Utan denne forståinga forsvinn også antakinga om

at dei opplevingane som eg har akkurat no er noko som også andre har på ein tilsvarande måte, altså at vi mottek det som er utanfor oss, og at så lenge sanseapparatet vårt er tilsvarande, så vil også måten vi erfarer det som er innanfor vårt felles rekkevidde framtre som det same for oss. Dette er naudsynt for å ikkje falle inn i skeptisisme eller solipsisme.

Ikkje berre går den intersubjektive samhandlinga frå objektiv tid til indre tid, men den kan også gå motsett vei. Så langt har vi sett på tilfelle der fleire subjekt opplev at det same objektet framtrer på grunnlag av noko utanfor, altså på ein måte der ein er passive mottakarar av det som syner seg gjennom sansane. Dersom vi derimot nyttar språket til å fortelje ein annan person om noko vi hugsar, tenkjer på, eller forstillar oss, kan vi la nokon andre få ta del i dette, til ein viss grad. Ein kan sjølvsagt aldri vere sikker på at det som framtrer for meg og deg er akkurat det same, men gjennom språklege uttrykk kan ein få ei oppleving av at det som framtrer, i det som vi her omtalar som indre tid, er noko vi begge opplev på same måte. Dette poenget er ikkje direkte knytt til erfaringa av livsverda, men er ein viktig del av opplevinga av intersubjektivitet då dette utvidar moglegheita for at noko skal framtre for fleire samtidig, og at det framtrer nettopp som noko som er felles.

Det er viktig å påpeike at når vi er i ein situasjon ilag med andre menneske, og har ei felles oppleving av noko, at vi også er klar over, eller trur, at nokon andre også har den same opplevinga. Vi kan altså seie at for at noko skal kunne seiast å vere ei intersubjektiv erfaring er det naudsynt at det vert forstått som å vere ei intersubjektiv erfaring. Det er sjølvsagt også naudsynt at det er eit visst samanfall mellom det som ulike personar opplev, men utan at desse ser på det som noko intersubjektivt vert det istaden private erfaringar som tilfeldigvis samsvarer. Vi er i heilt ulike situasjonar når vi oppfattar noko privat, og når vi oppfattar noko ilag med nokon andre. Dette spelar inn på livsverdserfaringa, for sjølv om vi også i den private situasjonen har livsverda som eit vilkår for forståinga av det som vi opplev, er den intersubjektive situasjonen

ein som stadig innfører livsverda på nytt, gjennom at den rekonstruerer den intersubjektive tidserfaringa.

Den private situasjonen har altså med seg intersubjektiviteten som ein føresetnad, men den aktuelle intersubjektive situasjonen er den som reaktiverer vårt konkrete forhold til livsverda. Vårt konkrete forhold til eit objekt vert i den intersubjektive situasjonen lausrive frå den enkelte personen si eiga indre tid, og vert istaden kontekstualisert i forhold til dei andre menneska som objektet også er aktuelt tilstades for. Dermed vert objektet noko som først og fremst er i den naturlege innstillinga si verdstid. I den fullstendig ureflekterte private erfaringa vil eit objekt heller vere noko som manglar referanse til varigheit på denne måten. Vi kan vende tilbake til eksempelet med filmen som eg nytta tidlegare i kapitlet. Dersom ein ser filmen åleine vil ein gjerne ikkje bry seg med å finne ut nøyaktig kor lenge filmen varar, men fordi ein er så vand med mediet vil ein ikkje merksamt anta at den er innanfor vanleg varigheit. Når ein etter å ha sett filmen synest at den varte lenge er det framleis utan referanse til timar og minutt, men heller til opplevinga av varigheita i seg sjølv, anten som at den var for lang, eller for kort. Kva som er passe lengde er ikkje bestemt av den ytre, intersubjektivt konstituerte, røynda si tid, men har kun å gjere med kva filmen sjølv fordrar. Dersom vi ser filmen med nokon andre og er medviten dette, eller dersom vi diskuterer den med nokon som også har sett den, vil ikkje lenger den følte varigheita i den private opplevinga vere gjeldande, men det vil istaden den objektive varigheita. Ein slik måte å snakke om intersubjektivitet på, gjer det sett i samband med heilt konkrete situasjonar, det kan også omtalast i samband med meiningane som er føresetnadane for at slike konkrete situasjonar skal kunne oppstå, men dette fell ikkje under forholdet mellom tid og livsverda.

Offentlegheit som den vesensbestemmande faktor i intersubjektiviteten og livsverda si temporalitet

I kapittel 1 diskutert eg tid som noko tilhøyrande det enkelte subjekt. Dermed vart det i svært liten grad teke omsyn til antakinga om at tid er noko som er verksamt også uavhengig av den som reflekterer over det. I den grad det vart nemnd, vart det avvist som å ikkje vere eit adekvat alternativ til kva det må vere i si djupaste form. Når vi ikkje gjer filosofiske refleksjonar omkring det, er det jo nettopp som noko som finnast *i* tid, vi opplev og stiller oss sjølv i forhold til det. Dette medfører at termen 'objektiv tid' her må forståast i betydinga av «verdstid», som er mogleg å erkjenne, men denne tida kan ikkje umiddelbart spring ut av medvitet sjølv. Den framtrer i og med at ein ser seg sjølv som eit menneske mellom andre menneske, eit subjekt mellom andre subjekt. Vi kan kalle dette for «verdstid», fordi det tilhøyrer heile verda, og ikkje berre den enkelte, eller mennesket generelt. Innhaldet i tanken om denne forma for tid er ikkje ein ide som spring ut av filosofisk refleksjon, men vert forstått som å vere måten vi i vårt ureflekterte liv tenkjer om tid. Likevel er det denne idèen som ligg til grunn for måten vi snakkar om tid på i det daglege.

Etter å ha sett på tida frå både eit dagleg, og eit filosofisk perspektiv er grunnen lagt for å spele perspektiva mot kvarandre. Det er to problem som gjer seg gjeldande. Det første går på korleis vi skal forstå dei motståande perspektiva i samband med kvarandre. Det andre dreier seg om kva rolle kvar av dei spelar, i det vi skal kunne kalle livsverda si temporalitet.

Det vi enda opp med ved å ta det første perspektivet var det såkalla vulgære tidsomgrepet, men ikkje utan at det stod i ei konflikt med direkte opplevingar. Det andre perspektivet derimot, leia oss mot det eg vil kalle intersubjektiv eller felles tid, som kort sagt er ein naudsynt føresetnad for at vi skal kunne oppleve å vere i den same verda, og for å kunne uttrykke noko som helst om tid. Det er den fordi det er ein måte å omsetje dei i utgangspunktet private opplevingane til noko kommuniserbart,.

Det finnast ei overlapping mellom desse tidsomgrepa, som først og fremst består i tida si offentlegheit, altså at tida er noko einskapleg, som er det same for oss alle. Det er likevel nokre skilnadar på korleis denne offentlegheita spelar inn i det vulgære tidsomgrepet og tanken om felles tid. I det vulgære tidsomgrepet oppstod offentlegheita gjennom ei kosmologisering av tida som knytte verda og tida saman.

På den andre sida er offentlegheita til den felles tida kjenneteikna ved at den knytter ulike menneske til kvarandre, og at tida dermed er «synkronisert» mellom ulike subjekt. Personlege erfaringar må omsetjast til noko objektivt som er kommuniserbart, men som ikkje maktar å uttrykkje dei opphavlege opplevingane. Gjennom denne synkroniseringa vert det lagt til noko i måten vi opplev ting i tid på. Dei framtrer ikkje berre for meg, men eg forstår det som noko som eg har felles med nokon andre. Dette føreset at det vi opplev er noko som tilhøyrrer ingen av oss, men er ein eigen eksistens, dermed får vi ein ide om verd og tid som objektive storleikar.

Den felles tida og det vulgære tidsomgrepet dekkjer ikkje nøyaktig det same, på trass av at dei deler offentlegheit som ein avgjerande faktor. Den felles tida si offentlegheit er intersubjektivitet, ikkje fordi tida på ein eller annan måte må seiast å vere offentleg i seg sjølv, men fordi det vi opplev i den felles tida sin modus framtrer som offentleg. I kva grad det faktisk måtte vere noko samsvar mellom det to eller fleire personar opplev er mindre viktig, så lenge dette kan uttrykkjast på same måte, og at kvar av desse personane forstår si oppleving som delt med dei andre, eventuelt at den i prinsippet kan delast, dersom det ikkje er andre personar til stades.

Når det gjeld spørsmålet om kva rolle dei to måtane å snakke om tid på, som har vore i fokus i dette kapitlet, er det viktig å halde fast ved det at dei grunnleggjande sett ikkje er det same, og kan skiljast frå kvarandre. Det er etter mitt syn slik at det er den felles tida som er konstituerande for livsverda si tidslegheit, då livsverda alltid er noko som har ein karakter av å vere noko felles, verda som eg og du lev i. Det vulgære tidsomgrepet er eit faktisk resultat av den kosmologiske, og den mekaniske tenkjemåte, og utgjer såleis ikkje ein naudsynt føresetnad for livsverda. Vi

kan godt tenkje oss at det kan finnast andre måtar å tenkje tid på enn det vi gjer i vårt faktiske daglege liv, i vår kultur. Grunnen til at vi kan gjere det og likevel ha ein intersubjektivitet, og ei intersubjektiv livsverd, meiner eg å kunne finnast i dei ontologiske strukturane som eg har forsøkt å skildre. Difor vert konklusjonen av drøftinga i dette kapitlet at livsverda si tidslegheit er kjenneteikna av at vi er i stand til å anta ei tid som syner seg som å konstituere felles opplevingar, i ei verd som også er felles. Det at vi har ein tendens til å undervurdere gyldigheita til utsegn som seier noko om korleis ein sjølv opplev tida verkar å vere eit resultat av vår måte å snakke og tenkje på, utan at dette syner eit konstituerande trekk ved den intersubjektive tida. Med dette resultatet vert vegen vidare å forsøkje å sameine språket og livsverda si temporalitet, for å undersøkje om vi der kan finne ein møteplass mellom desse omgrepa.

Kapittel 3: Mening og livsverd

Etter at spørsmål omkring forholdet mellom tid og mening, samt tid og livsverda har vorte drøfta, er det på tide å vende tilbake til hovudproblemstillinga for denne oppgåva. Gjennom drøftingane i både del 1 og 2 har det skjedd ei endring i spørsmålsstillinga frå introduksjonen. Det er ikkje lenger språk det vert spurt om, men mening. Grunnlaget for denne endringa vart i all hovudsak lagt i den første delen der det vart tydleg at det er gjennom meningar vi må forstå Husserl og Saussure sine tankar, når det kjem til korleis språk kan vere noko meir enn eit statisk system.

I dette kapitlet, som vil vere den siste biten på vegen til ein form for konklusjon, er det tre steg som må takast. Det første, «omformulering av spørsmålsstilling og omgrep», er å gje ei kort revurdering av nokre av drøftingane i del 1, med hovudvekt med kva som vert forstått med livsverd (i motsetnad til eit

kvalt anna omgrep om verd), slik at det er på det reine kva drøftingane som har vorte gjort i mellomtida bringer av konsekvensar. Det andre steget, «intensjonal einskap og identitet i livsverda», vil vere å utvide tankane om intensjonal einskap, identitet, og felles eller intersubjektiv tid, slik at dei kan gjere det mogleg å sjå ei samanbinding mellom meiningar og verda som vi lev. Dette steget vil også innebere ei meir generell drøfting om dette forholdet, og i kva grad mine drøftingar kjem til kort med tanke på den overordna problemstillinga. Konklusjonen vert gjeve som ein eigen del i oppgåva, og er såleis meint å svare til innleiinga. Dermed vert det siste steget, «Kor står mine drøftingar i forhold til fenomenologi og strukturalisme?», i dette kapitlet ei vurdering av i kva grad drøftingane i del 2 kan seiast å vere i tråd med strukturalisme og fenomenologi.

Omformulering av spørsmålsstilling og omgrep

I og med at dei to forrige kapitla har vore orientert rundt temporalitet vil også dette kapitlet vere det. Her vil altså målet vere å undersøkje kva rolle tid spelar i det omtalte forholdet. Vi har allereie sett at tid må forståast både idealistisk og realistisk, i kraft av å vere forma vi kan erfare immanente objekt gjennom, altså som ein a priori moglegheitsføresetnad for medviten erkjenning, og transcendent objekt sin eigen temporalitet i det prepredikative feltet. For at denne sameininga skal vere mogleg må det vere klart kva nyansar dei ulike omgrepa som vi starta med har fått på vegen. Dei viktigaste av desse er livsverda og teiknet. Sidan det vart gjevne to ulike definisjonar av språk og teikn, som utgangspunkt for denne oppgåva, er det viktig at det vert klårt kva det er som no er meint med teikn, når alle delane no skal danne ein samanhengjande heilskap.

Det er særskilt to ting som kjenneteiknar livsverda. Det første er at den er meiningsfull. Tinga og menneska vi omgjev oss med er velkjende, og vi kjenn oss

heime i vårt dagleg liv. Livsverda er meiningsfull, både fordi det er ut frå verda vi lev i at nye meiningar kan vekse fram, og i forlenginga av dette at meiningar forsvinn og endrar seg, noko som igjen påverkar utgangspunktet. Livsverda er også ein horisont av meiningar, altså er det også ein stor grad av potensialitet som inngår i dette omgrepet.

Det andre kjenneteiknet er at vi meir eller mindre medvite antar visse ting om livsverda, og menneska i den. Desse har stort sett å gjere med at vi oppfattar dei som å eksistere i-og-for-seg-sjølv. Dette inneber at solipsisme ikkje er eit problem i livsverda. At «den andre» eksisterer er noko like uproblematisk som min eigen eksistens. Dette er eit heilt avgjerande punkt for intersubjektivitet, og heng saman med det eg har kalla for felles tid. I vårt daglege liv, når vi er i den naturlege innstillinga, tenkjer vi likevel ikkje om dette på denne måten. Sameksistens vert lett relatert til ei objektiv tid, som vi alle lev i, og det kan difor seiast at livsverda, og i like stor grad intersubjektivitet, har temporalitet som ein vesensbestemmande faktor. Dermed kan det som tidlegare har vorte sagt om intersubjektivitet i livsverda utdjupast ved at det vert lagt til til at det er snakk om å vere i den same verdstida. Ved å ha ei oppleving av at tida er objektiv vert den intersubjektive erfaringa mogleggjort. Dette er endå ikkje ei fullgod skildring av måten vi er saman i verda på, til det må også den språklege komponeten takast med.

Det er viktig å skilje mellom livsverd, og ein kvar anna ide om verd. Ein konsekvens av dette er at vi ikkje spør om korleis det enkelte subjektet sitt forhold til verda og språk er, men istaden ser det i samband med intersubjektivitet, og at dette naudsynt fører med seg endringar i måten vi står i forhold til desse på. For både Husserl og Saussure er språket noko sosialt, det veks fram i eit fellesskap som saman dannar seg ei verd. Vi er likevel ikkje i stand til å gjere endringar i verken språket eller livsverda, av eige initiativ. Noko av det Husserl gjer i *EJ* er å knyte logikk, det vil seie tenkinga, til dei heilt grunnleggjande erfaringane vi har av det som vi kan sanse utanfor oss.⁹⁴ Det er noko som ikkje kan gripast i seg sjølv, eller medvite

⁹⁴ *EJ* s 11. Husserl seier i den første paragrafen i dette verket at «Our task is thus a clarification of the essence of the

tematiserast utan eit lag av intensjonalitet. Det er altså ikkje på dette nivået vi finn livsverd, men det er dette som er grunnlaget for den. Når fenomenologar snakkar om reduksjon, som ein reflektert kontrast til den naturlege innstillinga, som ein måte å kome fram til fenomen sin essensar på er det likevel ikkje utan ein klår referanse til livsverda. Det einaste som skil den naturlege og den fenomenologiske innstillinga er antakinga om eksistens. Sidan det som inngår i livsverda ikkje samsvarer med det som vi vanlegvis kallar fysisk eksistens, vert heller ikkje det som blir skildra i den fenomenologiske innstillinga sett i kontrast til om det er noko fysisk eller ikkje. Dei ulike temporale aspekta ved livsverda, med det vulgære tidsomgrepet, subjektiv tid, objektiv tid og felles tid, er alle vevne inn i kvarandre, men kan berre tematiserast i samsvar med kva slags innstilling ein tek til spørsmålet om tid. Formålet med å vere klar over skiljet mellom «verd» og livsverd er for å tematisere det at livsverda ikkje berre inneheld det som er framfor oss her og no, det er også i stor grad historisk, sosialt og kulturelt betinga, noko som vert reflektert i livsverda sin horisont.

Livsverda består i mykje større grad av fråvær enn av nærvær, meir potensialitet enn aktualitet. Også dette kan no belysast gjennom å knyte livsverda til temporalitet. Som vi allereie har sett treng ikkje ei meining, omgrep eller eit teikn å ha ein referanse, ekstensjon eller liknande. Dei er bygd opp av eit lydbilete og eit omgrep, altså ein potensiell referanse, noko som i utgangspunktet er eit fråvær av reell anvending. Sjølv i tilfelle der fråværet er totalt, altså tilfelle der vi er sikre på at omgrepet ikkje kan ha nokon referanse i vårt daglege liv, det vil seie livsverd, kan desse omgrepa jamvel konstituere ein horisont som vi lev innanfor. Vi kan til dømes tenkje på kva rolle fantasifoster slik som «troll» spelar i den moderne norske kulturen. I kontrast til tidlegare tider er vi ikkje redde for slike vesen, då vi veit at dei ikkje finnast, men det er likevel grunn til å hevde at dei er ein del av livsverda vår. Historia og kulturen vår er framleis prega av troll i ein meir eller mindre triviell grad, kanskje i størst grad som det mest nærliggjande døme på *det som ikkje er verkeleg*.

predicative judgment by means of an exploration of its origin. If this exploration advances the problem of the genealogy of logic in general, the reason is that *the concept of the predicative judgment, of apophansis, stands at the center of formal logic as it has developed historically*». Logiske kategoriar som dommar, modalitet og relasjonar finnast i perspsjonshandlingar. Slik vert logikk ført vekk frå idealisme og tilbake til fenomena det spring ut frå.

Fråværet er totalt, og likevel vert vi ikkje kvitt ideen om slike skapningar. Dei er noko som ikkje finnast i tid, men er låst fast i ein atemporal meningsstruktur som har innverknad på oss. Meininger og omgrep står altså i kontrast, innanfor ein livsverdsleg kontekst, til intersubjektivitet. Det gjer dei på den måten at dei er fundamentalt *utanfor* tid, medan det intersubjektive fellesskapet er *i* tid. Slik kan vi på ein overflatisk måte antyde den temporale strukturen til livsverda. Det viktigast som gjer at denne vert forklaringa vert mangelfull er at den berre forstår språk som eit system eller ein ideell struktur. Vi må hugse på Saussure sitt grunnleggjande poeng i byrjinga av *CGL*, at språket verken er «språk» eller «tale». Slik som vatn verken er to hydrogenatom, eller eit oksygenatom, kan heller ikkje språket definerast ved å ta vekk nokre av desse delane, det er nemleg desse to saman.⁹⁵

Det andre hovudomgrepet som vart drøfta i del 1 var teiknet, som har radikalt ulike tydingar, alt etter om ein ser det i eit fenomenologisk eller strukturalistisk perspektiv. Det som er felles for desse måtane å forstå teikn på er at dei begge plasserer teiknet sentralt, ikkje berre i språk, men i forståing generelt. I tillegg gjer dei nokre viktige distinksjonar med tanke på kva det er som *ikkje* kvalifiserer til å vere teikn. For begge gjeld det at teikn som berre peiker, eller som kan tolkast som å indikere det eine eller det andre ikkje er den typen teikn vi nyttar oss av gjennom språklege handlingar. Husserl kallar slike teikn for indikativ, dei manglar innsikt, i kontrast til dei uttrykkjande teikna.⁹⁶ Saussure kallar det ikkje ein gong teikn, men signifikasjon, som er den eine delen i eit kvart teikn.⁹⁷

Meiningar har vorte bestemte som å kunne sjåast i lys av atemporaliteten, det vil seie som statiske, på den eine sida, og temporaliteten sine reelle manifestasjonar av dei, på den andre sida, på ein slik måte at identitet vert eit uttrykk for korleis dei ulike

95 *CGL* s 102

96 *LI Volume 1* s 183-184

97 *CGL* s 113

manifestasjonane høyrer til det samet teiknet i systemet. Livsverda har ein annan struktur, som skuldast at den vert forstått på ulike måtar avhengig av om ein er ureflektert til stades i livsverda, eller om ein tek ei meir reflektert innstilling.

Etter denne gjennomgangen av spørsmålsstillinga og omgrepa livsverd og teikn, vert resultatet at det som er meint med språk og livsverd har gått over til å vere «språk og mening sett ut ifrå meiningar sin temporalitet» og «livsverda som ein felles intersubjektiv struktur, som syner seg ved hjelp av ei synkronisering av tid». Såleis har også feltet for sameininga mellom desse omgrep både vorte utvida og innskrenka. Utvida i djupna, og innskrenka i breidda. Dette tyder at dei temporale strukturane som er i fokus berre utgjer ein måte å sjå det på, eller berre er ein bit av den større kompleksiteten som er dette forholdet.

Einskap og identitet i livsverda

Schutz og Luckmann seier i *Structures of the Life-World* at: «Signs are intersubjective on the basis of their original constitution and in their validity or rules of use.»⁹⁸

Meiningane vi finn i språket er, både i fenomenologisk og strukturalistisk perspektiv, forstått som å samanfalle med måten vi erkjenner verda på. Eg vil no gå nærare inn på korleis desse tradisjonane snakkar om konstituering av meiningar.

I det første kapitlet i denne delen av oppgåva vart det lagt mykje vekt på det som her har fått namnet intensjonal einskap, og dei to formene for dette; einskapen tilhøyrande «ytre» erfaringar og persepsjonar, og einskapen som går på tvers av ulike intensjonalitetsformer, som gjer det uråd å snakke om reine intensjonalitetsformer på ein ikkje abstrakt måte, med dette er det berre meint at ein kvar intensjonalitetsanalyse av dei enkelte formene må abstrahere vekk referansane som dukkar opp på kryss og tvers av dei. I dette kapitlet vil ideen om intensjonal einskap

⁹⁸ *Structures of the life-world* s 148

verte teken vidare og uttrykt som å i stor grad vere moglegheitsbetingande for det vi med Husserl har kalla livsverda. Det som har mangla i drøftinga om dette så langt har vore den intersubjektive komponenten, som vi kan trekkje ut frå det andre kapitlet. Såleis vil dette kapitlet spele dei to tidlegare opp mot kvarandre og la slutningane derfrå verte sette i ein ny kontekst. I *EJ* § 38 finn vi to fråsegn som hintar om korleis intersubjektivitet kan koplast inn, i det første heiter det:

«To introduce the matter of intersubjectivity, what we have said also holds true if another person tells me about his past experiences, communicates his memories: what is recalled in them belongs to the same objective world as that which is given in my and our common present lived experience.

[...] all these different remembered envioring worlds are pieces of *one and the same objective world.*»⁹⁹

Her vert verda vi sansar og persiperer knytt til intersubjektivitet, og «den andre» vert introdusert til verda. Dette er ei vending som medfører seg ei radikal endring i måten vi erfarer og persiperer verda på, den vert til eit objekt. Det som er vel så viktig, og som heng nøye saman med dette, er det kommunikative aspektet som opnar seg opp. Ikkje berre vert den allereie tilstadeværande verda meir levande gjennom andre menneske, men i tillegg opnar det seg ein moglegheit for å sjå verda gjennom nye auge, ved hjelp av andre sine minner, forventingar, og liknande. Slik vert livsverda potensielt beståande av den «indre verda» til alle medlemma i det intesubjektive fellesskapet. Altså tenkjer vi gjerne på verda som eit objekt i den naturlege innstillinga, men livsverda som heilheit er framleis noko mykje meir enn den ontiske sida ved det.

Noko som dermed er viktig, med tanke på intensjonal einskap, som altså ikkje har vorte nemnd tidlegare, er at ein kvar persepsjonshandling ikkje berre kan vere opphavet til for eksempel reproduktive handlingar i form av minner, men at også dei er avhengige av noko som må gå forut for dei. Sagt på ein annan måte, persepsjonen

⁹⁹ *EJ* s 163. I § 38, som sitatet er henta frå set Husserl likskapsteikn mellom objektiv verd og livsverd.

føreset både noko ytre, som ein kan vere *retta mot*, men det føreset også at det finnast noko dette kan persiperast *som*. Dette noko vert konstituert av dei atemporale meiningane som er moglege å nytte i doms- og persepsjonshandlingar. Vi kan gjere ein partikulær dom over det vi sansar, og dermed forstå det i kraft av eit universal, som kan knytast til ein eller fleire attributtar ved den. Vi kan jo ikkje verte klar over noko som til dømes å vere personen «Per» med mindre vi har ein eller anna statisk ide om kva og kven «Per» er. Denne ideen må også kunne ta høgde for at «Per» stadig vil vere gjenstand for mindre og større endringar, slik at identiteten hans godt kan samanliknast med identiteten til det strukturalistiske teiknet. Med dette er det meint at «Per» sin identitet byggjer på både strukturen som han inngår i, og at det ikkje er den materielle «Per» identiteten er knytt til først og fremst. Ikkje berre vert den enkelte persepsjonshandling problematisk når vi ser på dette slik, men vi må også ta høgde for at vi skal kunne ha denne ideen om «Per», må det ligge mange andre omgrep til grunn for det. Slik vert det naudsynt at omgrepet «intensjonal einskap» vert utdjupa, ved at det vert lagt til at det treng andre omgrep, og ei generell evne til å utvikle språk.

Når vi no knyttar dette an til livsverdserfaringa må det skje gjennom å ta omsyn til korleis meiningar vert påverka av dette intensjonale samspelet, og korleis livsverdserfaringa sjølv er ein grunnleggjande føresetnad for ein kvar intensjonalitet. Her kjem vi til eit paradoks som er parallelt med Menon sitt; korleis kan vi danne oss omgrep og ei livsverd dersom vi ikkje allereie har dette frå før? Det andre hintet Husserl gjev går slik, og kan hjelpe oss til å kome nærare ei løysing på dette problemet:

«Therefore, all that appears originally, even if it appears in conflict, has its determinate temporal position, i.e., it has not only a phenomenal time, that is, one given in intentional objectivity as such, but also its fixed position in the one objective time.»¹⁰⁰

Her må «appears originally» forståast å referere til det som presenterer seg som her

100EJ s 164

og no, det vil seie det som framtrer gjennom sanseleg erfaring og persepsjon. I denne paragrafen i *EJ* (§38) vert temporalitet sett på som det som gjer at det kan finnast eit fellesskap, ei einskap, mellom den verda som framtrer for meg, og den som framtrer for andre. Her vert då også tid omtala som «sanginga si form»¹⁰¹, som er naudsynt for at det skal finnast eit felles grunnlag for fleire medvit. I denne paragrafen vert altså det sansemessige aspektet ved livsverda og den intersubjektive erfaringa drøfta, men eg vil også trekkje inn det meiningsmessige aspektet som spelar ei liknande, men komplementær rolle for intersubjektiviteten.

Det vi finn gjennom desse to utsegna frå Husserl er at livsverda vert konstituert på bakgrunn av intersubjektiv tid. Kor passar så språk og meining inn i dette biletet? Som både Husserl og Saussure har vist oss veks dette fram gjennom, og utviklar seg i fellesskapet. Vi kan ikkje kontrollere språket, berre leve gjennom det. Grunnen til det er at meiningane, og teikna som utgjer eit språk spring ut av møtet mellom den ytre verda og eit intersubjektivt fellesskap. Men dette fører nok ein gong til at vi kjem fram til eit paradoksalt forhold. Vi har jo allereie sagt fleire gonger at livsverda er meiningsfull, og at det er i språk vi finn meiningar, samt moglegheita til å uttrykkje dei. Korleis kan då intersubjektivitet og livsverda gå forut for, og vere ein føresetnad for språk?

Strukturalisme og fenomenologi gjev ulike svar på dette problemet. Saussure opererer med negative avgrensingar for å forklare korleis teikn oppstår. Det er gjennom avgrensinga av lydbilete som dannar grunnlaget for ord på den eine sida, og tankar og idear som på den andre sida gjev opphavet til omgrep, og saman utgjer koplinga mellom ord og omgrep dei ulike teikna i systemet. Tanken, seier Saussure, er i utgangspunktet ei kvervlande sky utan ibuande form. På liknande vis er det også med lydar, heller ikkje dei har nokon ibuande meining.¹⁰² Det faktum at vi har språk tyder dermed på at mennesket har ei eiga evne til å utvikle språk, i det at vi erkjenner verda, og uttrykkjer oss gjennom, teikn. Dette vil i tråd med Saussure vere eit

101«Form der Sinnlichkeit» på tysk, og «Form of sensibility» på engelsk.

102*CGL* s 110

generelt psykologisk og semiologisk poeng, meir enn eit spesifikt lingvistisk poeng. Det betyr uansett at det som eit bestemt språk bringer med seg er ei konkretisering, og fastlåsing av omgrep, noko det kan gjere fordi vi allereie har med oss evna til å kommunisere via lydar, og kople desse til statiske idear som kan vere abstrakte i ulik grad. Forskjellige språk vil dele inn den kvervlande skya på forskjellige måtar, og set skiljelinjene i språkssystemet på ulike stadar, og får dermed ulike meiningar frå språk som gjer inndelinga på andre måtar. I prinsippet har alle tilgang på systemet i eit kvart språk, fordi det tek utgangspunkt i den kaotiske tankeverda til mennesket. Dette forklarar ikkje berre korleis eit språk som system av teikn og meining kan vekse fram i den enkelte, men også korleis dei alltid er i stand til å endre seg, og virke i eit heilt samfunn. I og med at lingvistikk er ein underdisiplin av sosial psykologi, for Saussure, kan han kome fram til at denne ordninga skjer gjennom eit fellesskap. Eit språk er eit språk berre så lenge det er fleire som kan forstå og uttrykkje seg gjennom det. Ei strukturalistisk løysing på paradokset kan difor vere at språk og livsverd er noko som veks fram saman, og når det skjer ei endring i språket skjer den same endringa i livsverda. Dette heng saman med strukturalismen sitt grunnlag i semiologi, som medfører at eit teikn ikkje er noko som peikar på noko i verda, men at det heller er omvendt, at ting i verda peiker til, og kan uttrykkjast gjennom bestemte teikn.

Paradokset vårt får eit noko anna svar dersom vi leitar hos Husserl, som også knyt framveksta av språk og meining til det språklege fellesskapet. Ein viktig skilnad i forhold til Saussure er at han ikkje snakkar om idear som noko som vert fastlåst ut frå eit uorganisert utgangspunkt. Her gjeld det istaden å vende tilbake til fenomenen. Ved å sjå på både *LI*, *EJ* og det sjette appendikset i *Crisis*, «The origin of Geometry», er det mogleg å konstruere ei fenomenologisk forståing av eit språk si utvikling. Formålet med *EJ* var å syne at logikken sine former har sitt grunnlag i persepsjon og erfaring. Dommane vi gjer der gjev gjenlyd i tenkinga vår på eit meir generelt nivå. Men, som vi allereie har sett i *LI*, føreset ein kvar logikk at den er i samsvar med visse morfologiske reglar, og at desse reglane er noko logikken deler med språk. Det vil seie at logikk og språk har det same grunnlaget. Idear veks fram gjennom ei

generalisering av fenomen som vi møter i verda omkring oss, og er, i den grad dei er morfolgisk konsistente, i samsvar med desse. Ideane kan i sin tur forståast og uttrykkjast gjennom språklege handlingar. Ved å sanse ulike substrat som har like sanslege attributtar dannar vi oss universal, som samlar dei saman slikt at dei vert bestemt gjennom det som er felles for dei. I utgangspunktet dreier dette seg om heilt grunnleggjande ting som vi ikkje tenkjer over i det daglege, til dømes som å konstituere det som vert sansa som det eine eller andre på grunn av enkle fargar eller former. I dette eksempelet er abstraksjonsnivået på eit minimum, men det aukar raskt, og etter kvart mistar vi synet av dette lågaste nivået i konstitusjonen. I «The origin of gemoetry» skildrar Husserl korleis geometrien har vekse fram til den vitskapen det er i dag. Overraskande nok gjer han det utan å vise til konkrete historiske oppdagingar, men nyttar istaden ein ide om sedimentering og gløymsle for å trekkje fram nokre viktige fenomenologiske poeng. Det han vil er å syne at geometri, i likskap med alle andre verkelege vitskapar, har utgangspunktet sitt i fenomen, til tross for at dette er eit faktum vi stort sette gløymer, eller ikkje er klare over når vi driv med det. Denne vitskapen som undersøker romlege former og eigenskapane deira har sitt opphav i romlege sansingar, der ein etter kvart vart i stand til å gripe bestemte former og universalisere desse. Slik kom tanken om den reine trekanten, den reine sirkelen, og så vidare, og slik vart det første steget på på vegen mot stadig større grad av abstrahering teken. Ettersom all geometri som er gjort sidan byggjer på desse grunnleggjande erfaringane er det ein vitskap. Sjølv om den etter kvart har fått ein høg grad av abstraksjon er geometri framleis godt rotfesta i persepsjonsfenomen. Det som her gjeld for geometri, meiner eg også gjeld for språk. Trass i at livsverda som vi lev i, spesielt vårt moderne samfunn, er særskildt kompleks, og vert matcha med eit språk som føreset eit abstraksjonsnivå som er vanskeleg å fatte, spring det for kvart nye menneske ut frå den same byrjinga, sansing og persepsjon.

Vi har her to ulike svar på korleis vi skal kunne forstå framveksta av både språk og livsverd. Det som er felles for dei er at begge knyttar dette til fellesskapet der dette skjer. Saussure snakkar om sosial psykologi der Husserl snakkar om

intersubjektivitet. Det som er den viktigaste skilnaden mellom dei er kor vegen går vidare etter at grunnsteinane er lagde. Strukturalisme tenkjer at språket er i kontinuerleg endring, som fører til at det stadig dukkar opp nye system som tek over for det føregåande. Vi er på ein måte alltid i startgropa når det gjeld språket si utvikling. Fenomenologar snakkar på si side om ei auka grad av abstrahering, der det enkelte omgrepet sitt fenomenale utgangspunkt vert tildekkja av ei stadig sedimentering av mening, som vi ikkje er klar over, og som etter kvart lurar oss til å tru at omgrepa er uavhengige frå den verda vi lev i. Det er altså i synet på utviklinga av meningar, og deira kontinuerlege dynamikk dei to tenkjarane skil seg frå kvarandre. Det vi uansett kan konkludere med foreløpig er at både språk og livsverd veks fram gjennom fellesmenneskeleg aktivitet, som knyttar seg til verda vi lev i, og at dette skjer i ein evig og uforutsigbar prosess vi ikkje er medviten, og at dei endringane som skjer i den eine får heng tett saman med og får ei tilsvarande innverknad på den andre. Med dette kan vi sjå nærare på nokre detaljar i denne prosessen.

Vi finn eit interessant perspektiv hos Saussure som kan knytast til tid og intersubjektivitet. Når han snakkar om språket, gjer han det med både talaren og tilhøyraren i tankane. Dette er eit faktum det er lett å oversjå, men det er god grunnar for å lese *CGL* på ein slik måte at det som står der i like stor grad er meint å gjelde mottakaren i ein samtalesituasjon, som avsendaren. I dei to diagramma vi finn i introduksjonen inkluderer han begge desse rollene, og i dei skjer det same, berre i omvendt rekkjefølgje.¹⁰³ Dei går begge inn som naudsynte delar i ein kvar kommunikasjon og samhandling. Dette må forståast i samanheng med at han set semiologi og lingvistikk i kontekst med sosial psykologi. Det er i øyret til den som høyrer lyden vert til meningsfulle teikn. Når person A har noko han ønskjer å

¹⁰³*CGL* ss 11 og 12. Det første diagrammet illustrer to personar, A og B, der talehandlinga startar i hjernen til den eine, går via munnen, inn i øyret til den andre før den endar opp i hjernen hans. Det andre diagrammet syner ein meir formalisert versjon av den same prosessen, og her opererer Saussure med omgrepa «omgrep», «lydmønster», «høyering» og «vokalisering».

uttrykke til person B, og dermed produserer lydar som er meint å formidle dette, får orda og meininga både ein intersubjektiv, men og ein bestemt temporal struktur som er nettopp det faktum at språket vert uttrykt og oppfatta på ein måte der det eine ordet følgjer etter det andre. Det same prinsippet gjeld uansett kva form for språk eller kommunikasjon ein nyttar, det vere seg teiknspråk, skrift, og så vidare. Dette seier mykje om korleis vi oppfattar, og uttrykkjer meiningar. Dei vert bygd opp og kommunisert over tid, noko som opnar opp for moglegheita til ulike kombinasjonar og komplisering av det som kan kommuniserast. Sjølv om det enkelte omgrepet kan oppfattast nokså umiddelbart, og i mange tilfelle kan gje meining når det står åleine, er det gjennom syntaktiske ordningar av ulike omgrep som gjer dette til eit fullverdig språk. Gjennom faktiske talehandlingar vert syntaks og synkategorematisk uttrykk naudsynt. I språket i statisk, eller ideell form har ikkje desse uttrykka meininga, men får det først gjennom bruken. Eg vil difor meine at behovet for slike uttrykk i «talen», for å nytte Saussure sitt omgrepsspar, gjer at dei også vert ein del av det bakanforliggjande «språket». Ikkje berre veks omgrep generelt fram gjennom samhandling og organiseringa av den felles verda, men bruken av dei gjer det naudsynt å kunne organisere dei på ein eller annan måte.

Her vil eg ta opp att eit tema som vart hinta til i det forrige kapitlet, nemleg at intersubjektivitet medfører ei omsetjing av eigne erfaringar og forståingar, om til noko som er nettopp intersubjektivt. Tidlegare var det snakk om at intersubjektivitet medfører eit behov for å konvertere opplevinga av tid, ved hjelp av tidseiningar som minutt, timar, dagar, osv, til det vi kan kalle objektiv tid. Dette medfører at vi i vårt daglege liv tenkjer tid som å vere beståande av noko liknande desse einingane, at det er objektivt, og at det transcenderer oss. Vi gjer det som nærast kan seiast å vere ei vending, i det at tida vert tenkt å vere det som har størst grad av eksistens. Vi er berre innom i ein kort del av tida og har ein tendens til å tolke den feil, på grunn av ein misvisande subjektivitet.

På dette punktet møter vi igjen på Saussure, og det han kallar det positive i teiknet, nemleg det at sameininga mellom eit lydbilete og tanke er det som saman skapar teiknet, og at ingen av dei to delane kan eksistere uavhengig av kvarandre. Grunnen til at eigne opplevingar av at noko varar lenge, eller at tida går fort, ikkje er noko som kan uttrykkjast på ein tilfredsstillande måte, kjem av at vi ikkje har eit språk som er i stand til å gjere det. Det er meir enn noko anna ein estetisk dom. Kva er grunnen til dette? Fordi språk alltid er noko som veks fram gjennom sosial samhandling er det først og fremst sosiale fenomen som vert uttrykte og omgrepsfesta. Saussure seier «... the language is never complete in any single individual, but exists perfectly only in the collectivity».¹⁰⁴

Kva kan vi så seie forholdet mellom språk subjekt og verd består i? Det er ikkje slik at eg vil forsøkje å gje eit uttømande svar på dette spørsmålet her, men tid og temporalitet verkar å vere ein avgjerande del av dette forholdet, og dette gjeld på heilt særskilte måtar når vi spesifiserer at det er livsverda det her er snakk om. Problemet har vorte å finne ut noko om kva som er naudsynte føresetnadar for at det skal kunne vere mogleg å både eigne, «private» erfaringar av verda som vi lev i, på same tid som at det er mogleg å kommunisere desse på ein meningsfull måte. Heilt konkret meiner eg at det er to aspekt som peikar seg ut som naudsynte. Desse er intensjonal einskap og (ikkjematerialistisk) identitet. Begge to er delar av forholdet mellom dei dynamiske realitetane og dei statiske identitetane. Dette er føresett av at vi er del av eit språkfelleskap. I tillegg til at vi i intersubjektivitet har ein modus av intersubjektiv tid, ein måte å orientere oss tidsleg i forhold til kvarandre og verda, har vi også eit felles språk. Bindeleddet mellom desse verkar å kunne finnast mellom intensjonal einskap og felles tid. Livsverda er som kjent først og fremst meningsfull, og det kan den berre vere i den grad den er intersubjektivt meningsfull.

104CGL s 13

Resultatet vert dermed at forholdet mellom språk, subjekt og livsverda ikkje kan reduserast til å vere eit spørsmål om temporalitet. Likevel spelar tid ei viktig rolle i intensjonal einskap og i offentleggjeringa av livsverda. Dette medfører at vi på nytt kan revurdere kva livsverda er for noko. Det er noko som er fullstendig immanent, det vil seie at det på ingen måte kan seiast å ha ein eller annan form for uavhengig eksistens. Det er ein sosial institusjon. Det er jamvel den institusjonen som er grunnlaget, og summen av alle andre sosiale institusjonar. Dette er noko som vert reflektert i det faktum at livsverda er eit omgrep som i stor grad vert assosiert med sosiologi.¹⁰⁵

Språket på si side er også ein sosial institusjon og veks fram parallelt med den tilhøyrande livsverda. Eg har i dette kapitlet forsøkt å seie noko om korleis dette skjer, og korleis samspelet mellom subjekt, språk og livsverd utviklar seg. Eit par problem har synt seg ved dette. Det første var paradokset med at både språk og livsverd verka å føresetje kvarandre, noko Saussure og Husserl gav sine svar på, men som likevel kan få ein meir tilfredsstillande løysing enn eg fekk til ut frå dette. Det andre problemet dreier seg om å relatere språket tilbake til bruken av det etter at det har fått ein eller annan form. Til dette har eg foreslått at syntaks må sjåast på som eit resultat av nettopp det at vi vil nytte dei statiske meiningane i reelle situasjonar, på ein slik måte at vi kan gjere komplekse meiningar, og meiningssamanhengar kjende for andre språkbrukarar. Resultatet av alt dette vert at språk og livsverd heile tida vert spelt opp mot kvarandre gjennom både det enkelte subjektet, og heile det intersubjektive fellesskapet.

Kor står mine drøftingar i forhold til Fenomenologi og strukturalisme?

Eg har i heile del 2 av denne oppgåva forsøkt å nytte tankar frå begge desse tradisjonane. Dette er ein taktikk som har eit avgrensa potensiale, og tida er difor

¹⁰⁵Her kan Shutz og Luckmann sitt tobindsverk *The Structures of the Life-World* nemnast, som er eit forsøk på å relatere det fenomenologiske livsverdsomgrepet til sosiologi.

komen til å ta eit oppgjær med den, ved å sjå korleis det som har vorte sagt så langt kan vere i tråd med tankane til Husserl og Saussure. Det viktigaste eg har trekt ut frå dei i denne delen (i tillegg til det som danna grunnlaget for dette i del 1) er intensjonalitetsomgrepet og tidsomgrepet til Husserl, på den eine sida. På den andre sida har Saussure sitt identitetsomgrep vore det viktigaste aspektet henta frå strukturalistisk tenking. I og med at eg nyttar desse omgrepa i lag med, og på tvers av kvarandre, er det langt frå sikkert at det lenger kan vere nokon særleg grad av samsvar mellom det dei seier kvar for seg, og det som eg har sagt her. Eg vil først ta dette oppgjeret med Husserl, og fenomenologi, og deretter gjere det same med Saussure og strukturalisme. Dette vil verte gjort ved å peike på utgangspunkta for dei ulike drøftingane, slik at det vert mogleg å spore eventuelle avvik som har dukka opp på vegen.

Kva er så det reint fenomenologiske grunnlaget for idear om felles tid, intensjonal einskap og identitet? Tanken om intensjonal einskap er noko som vi kan finne spor av i *EJ*, men eg har nytta den utanfor måten Husserl snakkar om det på. Likevel er dette noko som er nært knytt til fenomenologisk tenkjemåte, og særskilt det nemnde verket. Omgrepet byggjer på fleire fenomenologiske omgrep og idear, men først og fremst på intensjonalitetsprinsippet. Det er meint å vere skildrande for korleis det er mogleg å ha eit einskapleg medvit, med tanke på alle former for intensjonalitet, og i større eller mindre grad over eit heilt liv. Poenget med å nytte eit slikt omgrep er at det opnar opp for intersubjektivitet, i den forstand at det vert mogleg å intendere noko som ein del av ein felles intensjonalitet. Det gjer det fordi det er via den intensjonale einskapen til det enkelte medvitet at det vert mogleg for fleire medvit å intendere noko felles. Dette skjer mellom anna ved at vi intenderer det *som felles*.

Det er tenkinga til Husserl som er utgangspunktet for desse ideane, men dei baserer seg på ei bestemt tolkinga av ulike delar av forfattarskapen hans, det vil seie tolkinga som eg la fram i den første delen av oppgåva. Eventuelle inkonsekvensar,

eller tvitydigheiter kan difor tilskrivast dette. Spørsmål omkring i kva grad det er kontinuitet gjennom heile Husserl sitt forfattarskap finnast det fleire ulike synspunkt på. Det er gjerne vanleg å dele dette i tre delar, som kvar er representert ved eit «hovudverk». Den første perioden kan kallast den logiske, og starta i 1900, med utgjevinga av *LI*. I 1913, med utgjevinga av *Ideen I*, vart den andre, og kanskje mest studerte perioden innleia. Her er den såkalla transcendentale vendinga det avgjerande punktet, ei vending som tek utgangspunkt i det transcendentale egoet. Ut frå denne tenkinga produserte Husserl ei stor mengde arbeid, og det er sannsynleg at han aldri forlet det transcendentale egoet som utgangspunkt for undersøkingane sine. Likevel reknar ein gjerne med ein tredje periode, som også er den kortaste. Denne ber preg av å vere eit svar til to viktige tendensar i det intellektuelle Europa. Tittelen *The Crisis og European Sciences and Transcendental Phenomenology*, speglar dette. Det han ønskte å gjere med dette verket var å igjen knyte dei ulike vitenskapane til opphavet, nemleg medvit og fenomen. Dette medførte også til ekspliseringa av livsverda. Problemet, slik han såg det, er at vitenskapane har gløymt kvar dei kjem frå, og at dei såleis ikkje veit kor dei høyrer heime. I tillegg vert mennesket marginalisert, då det stadig må tilpasse seg ei meir og meir mekanisk og determinert verd, som ikkje tek omsyn til det som ikkje kan skildrast vitenskapleg. I verste fall kan dette føre til ein omfattande relativisme, der meiningar og verdiar mistar sitt grunnlag. Den andre tendensen såg Husserl i hovudsak i sine eigne elevar, som hadde ein tendens til å utvikle eigne variasjonar av fenomenologi, og som gjerne kunne ha eit snitt av det som seinare har fått namnet eksistensialisme. Svaret han gav på denne tendensen gjev seg utslag på ein noko paradoksal måte. For, på same tid som det i *Crisis* vert lagd vekt på ein del ting som vi finn meir av i eksistensialistisk tenking, så undersøker han desse på ein måte som ikkje heilt opnar opp for denne forma for filosofering. Tenkinga er framleis godt grunnlagd i fenomen og logikk. Av denne grunn vert det noko misvisande å kalle den første perioden logisk, då det kan antyde at dei andre periodane ser vekk frå logikk. Tvert om er fokuset på logikk like sentralt i nokre av dei siste skriftera til Husserl som det var i *LI*. Både *Formal and Transcendental Logic*

og *EJ* er i hovudsak orientert rundt logikk. Det spesielle med Husserl sin logikk, er at det alltid vert plassert inn i den konteksten som det har i det medvitne livet. Logikken kan ikkje plasserast i hjernen, slik psykologistane gjorde, eller ute i verda, slik Galileo, og dei naturlege og matematiske vitskapane implisitt gjorde. Istaden er det gjennom heile Husserl sitt filosofiske virke eit hovudpoeng at logikk er lokalisert i møtet mellom eit medvit og verda det lev i. Det er med dette i tankane at mine drøftingar ut frå det fenomenologiske perspektivet har vorte gjort.¹⁰⁶

Tanken om intensjonal einskap slik som eg har nytta den er likevel ikkje fullstendig fenomenologisk eller Husserliansk, då den også baserer seg tungt på nokre av tankane vi finn i strukturalisme, og kan seiast å vere forma på bakgrunn av dei utfordringane som denne tradisjonen gjev oss. Særskilt ideen om det ikkjematerialistiske identitetsomgrepet til Saussure har eg vevd inn i desse tankane. Eit meir reindyrka Husserliansk perspektiv ville nok ikkje naudsynt godteke innblandinga av dette, då denne forma for identitet heng nøye saman med ei anna form for teikn.

Påverkanden frå Saussure på denne oppgåva har gjeve seg utslag på to måtar. Den første går på ein del prinsipielle ting angående måten ulike spørsmål og problem har vorte handsama. Dei viktigaste lærdomane som ein kan trekkje frå *CGL* er at ein må vere medviten abstraksjonane ein gjer og nyttar seg av, og at det å tru at analysar av noko som er abstrahert frå sin naturlege bruk eller kontekst gjev ein nokså avgrensa forståing av det som vert studert. Dette syner seg i måten Saussure til stadigheit deler det han studerer i to nærast motstridande aspekt, som likevel må forståast som å vere naudsynte ved det som vert undersøkt. Det vi kjem fram til gjennom abstraheringar kan for all del vere riktig og opplysende, men det er det først og fremst når vi fører innsiktene tilbake til utgangspunktet at dei verkeleg er i sitt rette element, og ikkje går

¹⁰⁶ For Husserl sin kritikk av dei empiriske psykologistane sjå *LI Volume 1* ss 40 – 143. Ein liknande kritikk av vitskapane sin reduksjonisme finnast gjennom heile *Krisis*. Her vert både vitskapane generelt, og psykologi spesielt kritisert.

utover grensene for kva det kan forklare Den andre påverknaden frå Saussure går på meir konkrete omgrep og idear som har å gjere med teiknet, og det semiologiske aspektet ved strukturalistisk tenking.

Det er nok mest nærliggjande å seie at resultata som eg har kome fram til i denne oppgåva har meir å gjere med fenomenologi enn med strukturalisme, men ikkje utan at lærdomane frå Saussure har vore heilt essensielle i å utfordre tenkinga, særskilt med tanke på identitet, samt dobbeltheita synkroni/diakroni. Ved å sjå meiningar som å vere både temporale og atemporale finnast det eit klårt slektskap til Saussure sin måte å omtale språket, som beståande ei slik av dobbeltheit. Dette har då også vore eit av dei viktigaste utgangspunkta for mine undersøkingar omkring forholdet mellom subjekt, språk, meining og livsverda. Berre ved å vedkjenne seg ei slik dobbeltheit kan ein håpe å kunne seie noko om språket sin oppbyggnad og funksjon, utan å dermed verte offer for ein tilslørt abstraksjon. Det dreier seg kanskje mest om å innsjå at det ikkje er mogleg å skildre språket i seg sjølv, men at ein kvar stillingstaking i forhold til det gjer at eit anna perspektiv vert dekt. Difor er det i ein Saussuriansk ånd denne oppgåva har vorte bygd opp, gjennom å heile tida forsøkje å sjå det som vert spurt om frå ulike vinklar. Dette syner seg klårast i drøftinga om meining og tid, der meiningane endte opp med å verte forstått som både fundamentalt atemporale, statiske, men også som konstituerte og fungerande i tid, det vil seie at dei også har ein viktig dynamisk side ved seg.¹⁰⁷

Det som heilt konkret framleis er med av Saussure sine tankar er i hovudsak identitetsomgrepet hans, men òg i mindre grad teiknomgrepet hans. Det avgjerande aspektet ved identiteten er ikkjematerialitet. Dette er viktig fordi det er gjennom desse identitetane, at det som eg har kalla mellomintensjonal referanse vert mogleg, då det er denne identiteten som både er det som refererer og det som det vert referert til, i den forstand at noko er identisk berre i den grad det kan seiast å tilhøyre den same posisjonen i systemet. Slik sett har denne forståinga av identitet ein del til felles med teiknomgrepet, på den måten at begge er einingar som består av det som peiker og det

¹⁰⁷Poenga i dette avsnittet går Saussure grundig inn på i Kapittel 3 i *CGL*; The object of study ss 8-17.

som vert peika på. Det er desse sidene saman som gjer det meningsfullt å snakke om dei kvar for seg. Heilskapen kjem på eit vis før delane.

På den andre sida er det klart at det er mykje i denne oppgåva som i mindre grad kan seiast å vere sameineleg med strukturalisme i ein kvar forstand av ordet. Eg har i kopla den strukturalistiske ideen om identitet som primært ikkjematerialistisk med omgrep av meir fenomenologisk art, og på den måten kome fram til mi utgåve av intensjonal einskap. Det som vert ein konsekvens av dette er at omgrepet vert fjerna nokså langt vekk frå sin opphavlege kontekst, og såleis vil også det som er meint med det endre karakter. Som eg hinta om i det forrige avsnittet er det strukturalistiske teiknet til ein viss grad framleis med i dei nye omgrepa som vert utvikla og drøfta, men dette er ikkje utan komplikasjonar, som fjernar det frå sitt strukturalistiske, og semiologiske opphav.

Som ei oppsummering av kor mine drøftingar står i forhold til det strukturalistiske utgangspunktet kan det seiast at ein del sentrale omgrep og tankar er framleis med i ein eller annan form, anten eksplisitt eller implisitt. Likevel er det nok slik at dersom ein ser på heilskapen av det som har vorte sagt i denne oppgåva vil det vere feil å seie at det er uproblematisk å kalle det for strukturalisme, uavhengig om ein nyttar ordet med tanke på Saussure, eller tenkjarane som kom etter han.

Slik ser vi at det er vanskeleg å hevde at resultata frå drøftingane i denne oppgåva kan seiast å samsvare fullstendig med verken Husserl eller Saussure si tenking, sjølv om det i større grad ser ut til at det er kompatibelt med førstnemnde. Dette følgjer likevel kanskje i tradisjonen av begge desse tenkjarane, då det for begge gjeld at andre som har lete seg inspirere av dei gjerne har teke seg større fridomar, med tanke på opphavet, enn det som er tilfelle her.

Særskilt i kapittel 2 trekte eg inn ulike tenkjarar som har teke for seg problem som angår livsverda og tid. Mellom desse finn vi tenkjarar som tilhøyrrer både dei fenomenologiske og strukturalistiske tradisjonane. Det beste dømet på dette er nok

Paul Ricoeur, men også filosofar som Maurice Merleau-Ponty og Jacques Derrida har arbeida i dette spenningsfeltet. Sjølv om det i filosofihistoriske samanhengar gjerne vert snakka lite om eit fellesskap mellom desse måtane å tenkje på, er det tydleg at møtet mellom dei har fungert som eit godt utgangspunkt for mange. Dei følgjande konklusjonane mine tek i samsvar med dette ikkje sikte på å vere særskilt tilfredsstillande, verken for fenomenologar eller strukturalistar, men kan forhåpentlegvis seiast til ein viss grad å vere konsistente sett frå utgangspunktet og dei atterhalda som har vorte tekne etter kvart.

Konklusjon

Oppsummering

Formålet med denne oppgåva har vore å drøfte det generelle fenomenologiske omgrepet livsverd opp mot andre filosofiske omgrep som tid, immanens, transcendens, subjektivitet og objektivitet. Dette vart gjort med utgangspunkt i språkteori og særskilt dei respektive teiknteoriane til Husserl og Saussure. Dette for å kunne forsøkje å avdekkje nokre sider ved forholdet mellom språk på eit heilt grunnleggjande nivå og den felles verda som vi lev i, i ein intersubjektiv ontologi. Livsverda er først og fremst meningsfull. Difor har fokuset i dei føregåande drøftingane hatt meining som fokus. Ut frå desse drøftingane er det mogleg å trekkje nokre konklusjonar. Desse konklusjonane vil ha som formål å bitte saman dei to hovuddelane i oppgåva, med tesa som vart presentert i introduksjonen.

På tross av at eg har teke utgangspunkt i fenomenologi og strukturalistisk tenking og omgrepsapparat, har eg også forsøkt å gjere mine eigne undersøkingar i del 2 nokså sjølvstendig frå dei. Eg har riktignok nytta mykje av dei respektive terminologiane, men eg har også forsøkt å unngå å tenkje slik som eg trur dei ville ha tenkt, om dei spørsmåla som har vorte stilte. Dette har då også vore motivasjonen for

å nytte desse to tenkjemåtane, og å gjere den komparative analysen av dei i den første delen. Gjennom å gjere dette vert det mogleg både å gjere eit utval av tankar og omgrep som kan nyttast vidare utan å ende opp med å sitje fast i nokon av dei. Det konkrete resultatet av den første delen er den umiddelbart følgjande delen. Ved å samanlikne Saussure og Husserl sine syn på språk, teikn og dette sitt forhold til verda som vi lev i, vart temporalitet noko som synte seg å vere avgjerande for begge desse.

Eg har i denne oppgåva lagt fram, og argumentert for mitt syn på korleis temporalitet må sjåast på som ein del av både livsverdserfaringa og språket sin relasjon til denne. Argumentet har ikkje vore at tid er den eine, den avgjerande, eller liknande variasjonar over det same, men heller at det er ein del av desse strukturane og at det difor naudsynt er ein del aspekt ved det undersøkte forholdet som det kunne vore sett nærare på. Ved å nytte perspektiv frå fenomenologi, representert ved Husserl, og strukturalisme, representert ved Saussure, har det opna seg ulike inngangsportar til dei aktuelle spørsmåla, men og moglegheita for å innta ei reflektert haldning motivert av utfordringane som dei ulike tradisjonane gjev kvarandre. Det som kan verke som ei god og intuitiv løysing sett frå ein ståstad kan vere problematisk sett frå den andre. Dette fokuset på temporalitet er ikkje gjort fordi dette er meint å kunne gje ein uttømande skildring av forholdet mellom språk og livsverd. Andre omgrep som til ein viss grad også har vorte nemnde, slik som transcendens og immanens, kunne med fordel vorte undersøkt mykje nærare, og på den måten ikkje berre vorte eit steg på vegen til dei undersøkingane som har vorte gjort i denne oppgåva.

Omformulering av tesa

Heilt til slutt vil eg vende tilbake til tesa som vart presentert i innleiinga og som vi no kan gjere ei utdjuping av innhaldet i av:

- 1) "Verda er det som framtrer for subjektet." Verda vart i byrjinga av denne

oppgåva utlagt i samsvar med Husserl sitt livsverdsomgrep. Det betyr at verda her ikkje berre er forstått som det som framtrer, men at det også er ein horisont, eller ein mogleheitsbetingelse for ein kvar framtreiding som sådan. Sjølv om ein stig ut av den naturlege innstillinga vil verda alltid vere tilstades i tenkinga då ein kvar abstraksjon eller refleksjon må ta utgangspunkt i vår situasjon i verda. Dei ulike intensjonale handlingane vi kan gjere vil i alle tilfelle vere knytte til meiningar, og desse meiningane har vi tilgang til i kraft av å vere del av eit intersubjektivt fellesskap. Ved å sjå dette første punktet i lys av dei seinare drøftingane vert det naudsynt å reformulere den. Den vil no kunne formulerast slik: "Livsverda er det absolutte vilkåret for ei kvar framtreiding for medvitet." Slik formulert vil det vert teke høgde for poenget som kom fram i del 2, kapittel 1 om den intensjonale einheita der det berre er persepsjonar som presenterer seg som å vere ein del av ei verd som er utanfor oss.

2) «Det som framtrer gjer det i ein struktur.» Denne strukturen består mellom anna av aspekt som horisont og intersubjektivitet, men det avgjerande punktet her er at denne strukturen gjer livsverda meningsfull, verda vert fylt med meining fordi vi opplev den gjennom ein meningsstruktur. Dette kan strukturen gjere fordi meiningane som utgjer den ikkje bestem objekt ut frå om dei eksisterer eller ikkje, men ut frå kva essensen eller verdien deira er. Som vi har sett i dei ulike undersøkingane av identitet så har det i djupaste forstand å gjere med meiningar å gjere, ulike eksistensar kan ha den same meininga og dermed den same identiteten, kva stad noko høyrer heime i systemet av meiningar avgjer kva det er for noko. Dette kjem og fram i drøftinga om objekt som opptrer i ulike intensjonalitetar. Eit kvart objekt som vert opplevd av medvitet vert opplevd som noko, som ein manifestasjon av eit ideal eller ei meining. Dette punktet kan difor omskrivast slik: «Ei kvar framtreiding er meningsfull på bakgrunn av ein struktur».

3) «Denne strukturen er nært knytt til språk.» Eg har som nemnt forsøkt å sjå samanbindinga mellom språklege strukturar og livsverdsstrukturar som temporal, utan

at denne metoden er meint å vere uttømande. Gjennom å undersøkje dette forholdet på bakgrunn av tid har det vorte klårt at både språket og livsverda består av ein atemporal og idealistisk del på den eine sida, og ein temporal og realistisk del på den andre sida. I livsverda sitt tilfelle er den ideelle sida intersubjektive meningsstrukturar som i seg sjølv og utanfor konkret bruk ikkje har noko å gjere med tid, medan den reelle sida er den daglege interaksjonen vi har med omgjevnadane våre, og på ein heilt spesiell måte andre menneske, nettopp fordi vi er del av eit intersubjektivt fellesskap. Tida spelar her ei rolle fordi det er som aktive, handlande subjekt vi er ein del av ein stadig endrande intersubjektiv meningshorisont. I samband med språket finn vi eit liknande skilje mellom den temporale og den atemporale sida. Idealiteten er også her å forstå som dei bakanforliggjande og tidlause meningane vi har tilgang på. Den reale sida av språket er todelt då den, på den eine sida, indikerer at språk skjer i tida. Dette såg vi i drøftinga omkring språket sin auditive karakter. Den andre realiteten av språket er den si evne til å omgrepsfeste, og dermed gjere forståeleg, objekt som i seg sjølv ikkje har mening, og bestemme det «som-noko». Av dette ser vi at også den siste setninga av utgangstesa bør endrast: «Denne strukturen er nært knytt til språk gjennom temporalitet.»

Den omformulerte tesa vert også konklusjonen for denne oppgåva:

- 1) Livsverda er det absolutte vilkåret for ei kvar framtreiding for medvitte;
- 2) Ei kvar framtreiding er meningsfull på bakgrunn av ein struktur; og
- 3) Denne strukturen er nært knytt til språk gjennom temporalitet.

Litteraturliste

-Bachelard, Suzanne *A Study of Husserl's Formal and Transcendental Logic*
Evanston: Northwestern University Press

-Culler, Jonathan *Ferdinand de Saussure*. Ithaca: Cornell University Press 1976

-Frege, Gottlob «Über Sense and Reference» *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, NF 100, 1892, ss. 25-50. Tilgjengeleg frå
«<http://www.gavagai.de/HHP31.htm>» [Henta 14.05.2012]

-Føllesdal, Dagfinn «Hva er dannelse?» i Hagtvatn, Bent (red.) og Ognjenovic, Gorana (red.) *Dannelse* Oslo: Dreyer forlag 2011.

-Heidegger, Martin *Væren og Tid* Bokklubben 2007

-Husserl, Edmund *Analyses Concerning Active and Passive Synthesis*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 2001

-Husserl, Edmund *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*. Haag: Martinus Nijhoff 1962

-Husserl, Edmund *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press 1970

-Husserl, Edmund *Erfahrung und Urteil*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1985

-Husserl, Edmund *Experience and Judgment*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd. 1973

- Husserl, Edmund *Formal and Transcendental Logic*. The Hague: Martinus Nijhoff
1969

- Husserl, Edmund *Logical Investigations Volume 1*. London og New York: Routledge
2001

- Husserl, Edmund *Logical Investigations Volume 2*. London og New York: Routledge
2001

- Husserl, Edmund *Logische Untersuchungen – Erster Band: Prolegomena zur reinen
Logik*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1900

- Husserl, Edmund *Logische Untersuchungen -Zweiter Band: Untersuchungen zur
Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag
1901

- Husserl, Edmund *Logische Untersuchungen – Zweiter Band: Elemente einer
phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag

- Husserl, Edmund *The Phenomenology of Internal Time-Consciousness*.
Bloomington: Indiana University Press 1964

- Husserl, Edmund *Ideas – General Introduction to Pure Phenomenology*. London
Collier Books 1962

- Husserl, Edmund *Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*.
Haag: Martinus Nijhoff.

Kant, Immanuel *Kritikk av den rene Fornuft*. Oslo: Pax forlag A/S 2005

-Merleau-Ponty, Maurice *Phenomenology of Perception* London og New York:
Routledge 2002

-Mohanty, J.N *Edmund Husserl's Theory of Meaning*. The Hague: Martinus Nijhoff
1964

-Ricouer, Paul *Time and Narrative Volume 1*. London og Chicago: The University of
Chicago Press 1984

-Ricouer, Paul *Time and Narrative Volume 2*. London og Chicago: The University of
Chicago Press 1984

-Ricouer, Paul *Time and Narrative Volume 3*. London og Chicago: The University of
Chicago Press 1985

-de Saussure, Ferdinand *Course in General Linguistics*. Chicago og La Salle: Open
Court Publishing Company 1972

-Schutz, Alfred og Luckmann, Thomas *The Structures of the Life-World*. London:
Northwestern University Press 1973

-Schutz, Alfred og Luckmann, Thomas *The Structures of the Life-World Volume 2*.
Evanston: Northwestern University Press

Særpensum Fil-350

-Husserl, Edmund *Logical Investigations Volume 1*. London og New York: Routledge 2001

-Husserl, Edmund *Logical Investigations Volume 2*. London og New York: Routledge 2001

-Husserl, Edmund *Experience and Judgment*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd. 1973

-Husserl, Edmund *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press 1970

-Husserl, Edmund *Analyses Concerning Active and Passive Synthesis*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 2001

-Culler, Jonathan *Ferdinand de Saussure*. Ithaca: Cornell University Press 1976

-de Saussure, Ferdinand *Course in General Linguistics*. Chicago og La Salle: Open Court Publishing Company 1972

Abstract

Phenomenology and structuralism are two influential intellectual traditions, that developed in Europe, during the previous century. Founded by Edmund Husserl, and Ferdinand de Saussure respectively, these thinkers offer radically different ways to think about philosophical question. While phenomenology places the subject, or consciousness, as the point of focus, structuralism emphasizes the study of sign-oriented structures. From these different perspectives both give a description of what language is, how it works, and why it is relevant for understanding and cognition in general. What I attempt to do in this thesis is to relate certain aspects these frameworks to the notion of the “life-world”. By doing this it becomes evident that temporality is an important structuring element in the interplay between subject, language, and the world we live in, amongst other human beings. Centered around the general thesis that 1) The world is what presents itself for any subject, 2) it does so on the basis of a structure, and 3) this structure is closely connected with language, I start by giving an interpretation of relevant aspects of Husserl and Saussure's ideas. From this I extract a few key notions that form the basis for the main part of the text, which is divided into three chapters. The first discusses language and temporality. Here i use the structuralist concept of identity, as well as introduce what I call intentional unity. The second chapter turns towards the life world and the different ways one can relate it to time, both from within and outside the natural attitude. The aim of this discussion is to get an idea of how meaningful obejts can be consituted as something intersubjective. Finally, the last chapter bring the two previous together. Here I will attempt to describe how we can understand the relation between language and the life-world through an intersubjective unity of time, identity and intentionality. In the end I will provide a conclusion that reformulates the thesis, in such a way that it includes the temporal aspects that have been discussed.