

Håkon Glommen Eriksen

Fornuft og natur

En presentasjon og drøftelse av John McDowells forståelse av fornuft og natur i boka *Mind and World*

Om forfatteren

Håkon Glommen Eriksen er høskolelektor ved Høgskolen i Lillehammer. Han har embetseksamen i juss og eksamener i filosofi fra Universitetet Oslo. Han har en Diplôme Supérieure de l'Université i rettsfilosofi fra Université Paris II. Håkon Glommen Eriksen har undervist i juss ved Juridisk fakultet i Oslo, ved Høgskolen i Buskerud, og siden 1997 ved Høgskolen i Lillehammer. Han har tidligere skrevet bl.a. om menneskerettigheter og om kontraktsrett.

English summary

In his book *Mind and World* (Harvard University Press 1996) McDowell raises the question about the relation between reason and nature. Are these two totally separated, or can reason in some way be considered natural? McDowell starts with a preliminary adoption of a picture borrowed from Sellars: There are two different kinds of logical space - the logical space of reason and the logical space of nature. The logical space of nature, is the logical space where natural science functions. According to this picture, these two logical spaces are entirely separated. The motive for McDowells question, is - based on a minimal empiricism - his view that this separation is threatening our possibility of thinking in general. McDowells answer is to retain the picture of the two kinds of logical space, while denying that nature must be equated to the logical space of natural science. The gap between the logical space of reason and the logical space of nature, is accordingly not a gap between nature and the normative. The human capacity to handle reason is a natural faculty - it is the realisation of mans second nature.

Many critics have discussed these views of McDowells, and this essay is an attempt to judge how McDowells views will fare against the critical arguments.

Innhold:

1. Bakgrunn og problemstilling	s. 5
2. Om McDowells filosofi	s. 6
2.1. Fornuft og natur i erkjennelsesteoretisk sammenheng	s. 6
2.2. To adskilte logiske rom	s. 6
2.3. Følger av dikotomien mellom natur og fornuft	s. 7
2.4. Mulige veier videre	s. 8
2.5. Fornuft i naturen	s. 9
3. Drøftelse	s. 11
3.1. Kan McDowells standpunkt begrunnes?	s. 11
3.2. Naturalisert eller tøylesløs platonisme?	s. 13
3.3. Kan mening være et gitt element i erfaringen?	s. 17
4. Avslutning	s. 18
Litteratur	s. 19

Fornuft og natur

En presentasjon og drøftelse av McDowells forståelse av fornuft og natur i boka

Mind and World¹

.....

1. Bakgrunn og problemstilling

I boka *Mind and World*² tar John McDowell opp spørsmålet om fornuft og natur. McDowell spør om fornuft og natur er fullstendig adskilt, eller om fornuftens begreper og logiske sammenhenger kan sies å være naturlige, d.v.s. finnes i naturen eller i naturlige prosesser. Med "fornuft" synes McDowell i denne sammenheng å mene de begreper vi benytter i tenkningen, samt de logiske sammenhengene som kjennetegner tenkning, f.eks. normative krav til rasjonalitet eller til begrunnelse for at en oppfatning skal regnes som kunnskap³. En oppfatning om naturen er at det naturlige er det som kan beskrives i naturvitenskapens begreper, f.eks. om lovmessighet⁴. Disse forståelsene av fornuft og natur antas gjerne å innføre en dikotomi på området. Den nevnte forståelsen av natur er imidlertid ikke den eneste forståelsen som McDowell vil legge til grunn. Han vil introdusere - eller mer presist: gjenintrodusere - et natursyn som kan forene natur og fornuft uten å falle tilbake til før-vitenskaplig overtro⁵.

Både kritikere⁶ og McDowell selv har fremhevet at boka *Mind and World* representerer et viktig bidrag til å løse et av den moderne filosofis viktigste problemer, nemlig forholdet mellom det erkjennende subjekt, mening og fornuft på den ene siden, og naturen på den andre siden. I dette essayet vil jeg først redegjøre for hovedtrekkene i McDowells forståelse av fornuft og natur. Hans mål er å avmystifisere fornuften, plassere den som en del av menneskets natur, og å gi mening et fotfeste i naturen utenfor tenkningen. McDowell kaller det *naturalisert platonisme*⁷ når han taler om fornufts-evnen som en del av menneskets natur. Det standpunktet denne avmystifiseringen av fornuften tar avstand fra, innebærer at fornuften er en overnaturlig evne som mennesket på uforklarlig vis kan betjene seg av. I denne sammenheng taler McDowell om *tøylesløs platonisme*⁸.

¹ Takk til Bjørn Ramberg ved Institutt for filosofi, UiO, for råd og veiledning under arbeidet med denne artikkelen.

²Harvard University Press, 1996. I notene nedenfor vil det bli henvist til denne boka ved hjelp av forfatter og sidetall.

³Jeg har ikke funnet noen samlet redegjørelse for hvordan McDowell forstår begrepet fornuft. Presiseringen i essayet bygger på en sammenfatning av flere steder i hans tekst, se f.eks. introduksjonen s. xiv og xv.

⁴McDowell s. xv.

⁵McDowell s. 85.

⁶Bl.a. Hilary Putnam i *The Philosophical Review*, Vol. 106, No. 2 (April 1997) s. 269.

⁷McDowells uttrykk er "naturalized platonism". McDowell s. 92.

⁸McDowells uttrykk er "rampant platonism". McDowell s. 92.

I essayets del tre vil jeg drøfte noen spørsmål som McDowells filosofi reiser. Det vil bli fokusert på om McDowells naturforståelse kan begrunnes, og om hans naturaliserte platonisme virkelig kan forstås som en naturlig evne, d.v.s. om han unngår det preg av mystikk som er knyttet til tøylesløs platonisme. Til slutt vil jeg reise spørsmålet om det er en spenning mellom den naturaliserte platonismen, og McDowells ambisjon om å gi mening et fotfeste utenfor tenkningen.

2. Om McDowells filosofi

2.1. Fornuft og natur i erkjennelsesteoretisk sammenheng

McDowells drøftelse av forholdet mellom fornuft og natur, kommer opp i forbindelse med behandlingen av et spørsmål som i første rekke er av erkjennelsesteoretisk art. McDowell spør om vår empiriske tenkning - tenkning om den ytre verden - bare er tankespinn i et tomrom⁹, eller om den ytre verden kan sette rammer for tenkningen.

I erkjennelsesteoretisk sammenheng gjør McDowell seg til talsmann for en minimums-empirisme. Det innebærer at noe utenfor tenkningen må være bestemmende for tenkningen. Det er sanse-erfaringen som må utgjøre tenkningens utgangspunkt og ramme. McDowell låner den billedlige framstillingen hvor erfaringen er et tribunal som overprøver tenkningen og kunnskapen¹⁰. Det finnes imidlertid problemer knyttet til en slik forståelse av erfaringens rolle: Det kan spørres om det i det hele tatt er mulig at erfaringen kan sette rammer for, og overprøve, tenkning og kunnskap. Mange skeptiske argumenter har vært framført i denne sammenheng. McDowell anfører at de problemer som han vil drøfte, ligger på et særlig grunnleggende plan.

2.2. To adskilte logiske rom

En måte å formulere bakgrunnen for denne problemstillingen om fornuft og natur knyttet til empirismen, finner McDowell hos Sellars¹¹ og Davidson¹². Sentralt står forestillingen om forskjellige logiske rom. Utgangspunktet er Sellars påpeking av, at når vi sier om en oppfatning at den er kunnskap, sier vi bl.a. noe om oppfatningens forhold til andre oppfatninger - om hvordan den er begrunnet under henvisning til andre oppfatninger. Oppfatningen plasseres i en bestemt logisk sammenheng eller i et bestemt logisk rom. Dette

⁹Spinning in a void, McDowell s. 11.

¹⁰McDowell s. xii.

¹¹Særlig synes McDowell å ta utgangspunkt i Sellars artikkel Empiricism and the Philosophy of Mind, i Herbert Feigl and Michael Scriven, eds., Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. 1, 1956. Se McDowell s. xiv.

¹²Særlig Davidsons Inquiries into Truth and Interpretation, Clarendon Press, 1984. Se McDowell, f.eks. s. xvi.

logiske rommet består av våre språklige begreper og de normative relasjonene mellom dem, f.eks. kravene til begrunnethet eller korrekthet med hensyn til en oppfatning. Det er disse kravene til begrunnethet som så å si har bidratt til at vi har, og holder fast ved, denne oppfatningen. Ettersom det er tale om de begreper og sammenhenger som finnes i tenkningen, kaller McDowell - i tråd med Sellars - dette logiske rommet med en abstrakt formulering for *fornuftens logiske rom*¹³.

Dette logiske rommet kontrasteres mot et annet logisk rom, og fortsatt er det Sellars som McDowell trekker veksler på¹⁴. Dette sistnevnte logiske rommet har et bakteppe av andre logiske relasjoner. Selv om mennesket i tenkning *om* dette logiske rommet må benytte seg av tenkningens begreper og normative sammenhenger, er dette logiske rommets egne relasjoner helt annerledes. Det er tale om de relasjoner som ligger til grunn når det gis en empirisk redegjørelse for en tilstand eller hendelse. Hvis det f.eks. er tale om en mental tilstand, redegjøres det ikke for begrepsmessig innhold, og det er heller ikke begreper som kunnskap, begrunnethet eller korrekthet som anvendes. Snarere henvises det til kausale og lovmessige sammenhenger. Det er tale om å redegjøre f.eks. for hvilke årsakssammenhenger som har ført til at denne mentale tilstanden er oppstått. For Sellars synes det viktigste i denne sammenheng å være identifiseringen av dette logiske rommet som kontrasteres mot fornuftens logiske rom. McDowell går imidlertid videre enn Sellars i en positiv avgrensning av dette logiske rommet. Han ser det som et logisk rom som utgjøres av naturvitenskapens sammenhenger. Det er tale om årsakssammenheng, men særlig typisk for dette logiske rommet er - i følge McDowell - forestillingen om lovmessighet. På denne bakgrunn kaller han det for *naturvitenskapens logiske rom*.

2.3. Følger av dikotomien mellom natur og fornuft

McDowell peker på at slik disse logiske rommene her er beskrevet, framstår de som helt adskilt. De er adskilt i den forstand at de sammenhenger som finnes i naturvitenskapens logiske rom, ikke finnes i fornuftens logiske rom, og omvendt. For å kunne operere i fornuftens logiske rom, trengs våre språklige begreper og normative relasjoner som f.eks. begrunnethet. Følgelig kan en hendelse i det naturvitenskapelige logiske rom - en naturlig prosess - ikke spille noen rasjonell rolle i fornuftens logiske rom.

En hendelse eller et forhold i naturvitenskapens logiske rom kan altså ikke bidra til å begrunne våre oppfatninger. I empirismen er det imidlertid et viktig poeng at erfaringen griper inn som den endelige begrunnelse for våre oppfatninger. På bakgrunn av det som er beskrevet ovenfor, avhenger en slik teoris holdbarhet av i hvilket logisk rom erfaringen

¹³"The logical space of reason", McDowell s. xiv flg.

¹⁴McDowell s. xv.

plasseres. Den nærmere forståelse av erfaringen kan variere, og McDowell legger vekt på at erfaringen må forstås som en naturlig prosess hvor verden så å si griper inn i menneskets sanser¹⁵. Når aspektet av naturlig prosess vektlegges, er det nærliggende å plassere erfaringen i det naturvitenskaplige logiske rom. Hvis erfaringen plasseres slik, betyr det at erfaringens resultater - verdens inngrep i menneskets sanser - logiske sett er atskilt fra det rom hvor tenkning og kunnskap finnes.

Den forståelse av erfaringen og av forholdet mellom de to logiske rom som er beskrevet ovenfor, innebærer at erfaringen ikke kan gi noe slik rasjonelt utgangspunkt som kan begynne oppfatninger.¹⁶ Det verden gjennom erfaringen - forstått som en del av det naturvitenskaplige logiske rom - kan gjøre, er i høyden å forklare og unnskyldte menneskets oppfatninger, mens en rasjonell begrunnelse er nødvendig for å kunne tale om kunnskap.

Likevel er det ikke denne utilfredsstillende situasjonen når det gjelder kunnskap, som er den dypeste drivkraften bak McDowells forsøk på å bygge opp en ny forståelse av forholdet mellom fornuft og natur. Det grunnleggende behov for en ny filosofi, kommer av at oppfatningen om en dikotomi mellom fornuft og natur, ikke bare rammer muligheten for kunnskap, men rammer også vår forutsetning for tenkning i alminnelighet¹⁷. Grunnleggende for tenkningen er begrepene, og begrepene kan ikke forstås som sådanne uten mulighet for rasjonell begrunnelse - og ikke bare kausal påvirkning - fra de ytre omstendigheter begrepene skal omhandle. McDowell mener på dette punktet å være på linje med Kant når Kant - i engelsk versjon i McDowells bok - sier at "*thoughts without content are empty - intuitions without concepts are blind*"¹⁸.

2.4. Mulige veier videre

Erkjennelsen av dette epistemologiske problemet, har gitt opphav til forskjellige forslag til videre veivalg. Når det gjelder de direkte erkjennelsesteoretiske spørsmål, forsøker noen teorier å redde empirismen, mens andre oppgir den. McDowell presenterer et standpunkt som pretenderer å redde empirismen. Dette standpunktet angriper premissene for den foreløpige konklusjonen ovenfor, og går ut på å oppheve skillet mellom de logiske rom. Begrepene og relasjonene i fornuftens logiske rom reduseres slik at de kan forstås ved hjelp av naturvitenskapens logikk, f.eks. som kausale sammenhenger. På denne måten sikres to ting:

¹⁵McDowell s. xv.

¹⁶ McDowell bygger her på at en oppfatnings status som kunnskap, forutsetter at begrunnelse skjer ved henvisning til en størrelse i fornuftens logiske rom. Det vil typisk være en annen oppfatning, men som fortsettelsen vil vise, kan det også være tale om at erfaringen kan muliggjøre begrunnelse direkte ved henvisning til et faktum utenfor tenkningen.

¹⁷McDowell s. 5 flg.

¹⁷McDowell s. 5 flg.

¹⁸McDowell s. 3 flg.

Erfaringen opprettholdes som naturlig prosess og forblir subjekt-uavhengig, og erfaringen kan fungere som ramme og utgangspunkt for tenkningen. McDowell kaller dette standpunktet for *naken naturalisme*¹⁹. Dette standpunktet har det til felles med McDowells ambisjon (se nedenfor om denne), at det oppløser problemet knyttet til forholdet mellom fornuft og natur: Når fornuft blir et spesialtilfelle av den natur-vitenskaplige naturen, blir motsetningen borte. McDowell avviser imidlertid naken naturalisme, og han opprettholder skillet mellom fornuft og natur. Nærmere bestemt er McDowells viktigste argument mot naken naturalisme at den, i motsetning til hans eget alternativ, ikke erkjenner og tar på alvor den innsikt som synes å skape behov for løsningsforslag på dette området, nemlig det at fornuften representerer et eget logisk rom i forhold til det natur-vitenskaplige²⁰.

Innenfor koherens-teori er det mulig å opprettholde skillet mellom de logiske rom, samtidig som man fortsatt kan tale f.eks. om kunnskap. Her kan kunnskap være uavhengig av rammer og utgangspunkter utenfor subjektet, men kan anses tilstrekkelig forankret når oppfatningene utgjør et sammenhengende og innbyrdes forenelig hele. Når rammene for tenkningen består i den system-interne sammenheng og helhet, oppgis imidlertid empirismens utgangspunkt om en ytre begrensning for tenkningen. McDowell mener at denne avvisning av erfaringen og empirismen som grunnlag for vår tenkning er en for høy pris, og han avviser også koherens-teoriens alternativ til svar.

2.5. Fornuft i naturen

McDowell bygger opp en teori som forener de egenskaper han mener er nødvendige. Teorien er som innledningsvis nevnt direkte fokusert på epistemologi, men uttrykker også viktige metafysiske forutsetninger. McDowell holder fast på at fornuftens logiske rom er et annet enn - og adskilt fra - naturvitenskapens logiske rom. Videre vil han holde fast på at erfaringen er en naturlig prosess. Likevel mener McDowell at erfaringen som naturlig prosess kan gripe inn i fornuftens logiske rom og utgjøre et rasjonelt - og ikke bare kausalt - utgangspunkt og en ramme for tenkning og kunnskap.

Det sentrale poenget som gjør dette mulig, er McDowells avvisning av at naturen må identifiseres med det naturvitenskaplige logiske rom. McDowell tar ikke avstand fra den innsikt som ble vunnet ved utvikling av de moderne naturvitenskaper, men han anser ikke dette for å være en fullstendig beskrivelse av naturen. Slik McDowell ser det, innebærer det følgelig et feilgrep hvis naturvitenskapens logiske rom identifiseres med naturens logiske rom. Det er altså ikke grunnlag for å gjøre skillet mellom naturvitenskapens og fornuftens

¹⁹McDowells uttrykk er "bald naturalism".

²⁰McDowell s. xxii.

logiske rom, til et skille mellom naturen og det normative²¹.

Menneskets evne til å beherske begreper og fornuftens relasjoner, til å identifisere rasjonalitet og dens krav, og til å innrette sitt liv etter det, er en naturlig evne. Når dette regnes som naturlig evne til tross for avstanden til det naturvitenskapelige logiske rom, er det fordi evnen til rasjonalitet er realisering av menneskets andre natur - virkeliggjøring av menneskets særegne potensiale²². Realisering av "den andre natur", skjer ved at mennesket introduseres til, og opplæres i bruk, av språkets begreper og relasjonene mellom dem.

Det er på bakgrunn av den viktige rolle menneskenaturen spiller i foreningen av fornuft og natur, at McDowell har kalt sitt standpunkt for naturalisert platonisme. McDowell skriver:

*But this platonism is not rampant: the structure of the space of reasons is not constituted in splendid isolation from anything merely human.*²³

Slik McDowell ser det, unngår han med dette standpunktet den tøylesløse platonismen, som innebærer at fornuften står som en over-naturlig størrelse som mennesket - av kjøtt og blod - på mer eller mindre uforståelig vis kan betjene seg av.

Selv om det kanskje er mest nærliggende å tenke seg menneskets fornufts-evner anvendt aktivt og spontant i tenkning, opererer disse evnene også passivt uavhengig av subjektets vilje i erfaringen²⁴. Når vår evne til å respondere på rasjonalitet tilhører naturen, følger det at den naturlige prosess som erfaringen utgjør, blir i stand til - ikke bare å levere begrepsløs kausal påvirkning - men til å gi et begrepsmessig grunnlag for tenkning. Vi står overfor en del av naturen som befinner seg i fornuftens logiske rom og reguleres av de logiske sammenhenger som finnes der. Heri ligger muligheten for erfaringen til både å representere en ytre og uavhengig kilde, og samtidig gripe rasjonelt inn i vår tenkning. Det som er gitt i erfaringen er altså ikke lenger ikke-begrepsmessig og med kun kausal innvirkning på oss. McDowell skriver at vi erfarer at "ting er slik eller slik", d.v.s. vi erfarer at ting har slike egenskaper som begrepene beskriver.

I metafysisk sammenheng innebærer denne filosofien en forutsetning om at fornuft og mening finnes som gjenstand for vår erfaring utenfor tenkningen. McDowell ser det slik at fornuften finnes naturlig i menneskenes liv. Utøvelse av rasjonalitet tilhører vår måte å leve på, og det er menneskenes liv fornuften anvendes til å forme. Derfor er rasjonaliteten tilstede

²¹McDowell s. xix.

²²McDowell s. xx.

²³McDowell s. 92.

²⁴McDowell s. 10 flg.

som handlingsmønstre i våre liv²⁵. Rasjonalitetens krav finnes således i verden uavhengig av vår oppmerksomhet, men den blir synlig først gjennom beskrivelse ved hjelp av rasjonalitetens egne begreper. Når det gjelder meningens plass utenfor tenkningen, bekrefter McDowell at den finnes som "*an aspect of the perceptible world*"²⁶. Meningen er altså et trekk eller en egenskap ved den ytre verden. At mening har tilknytning til verden utenfor tenkningen, understrekes også av at McDowell ser på sitt standpunkt som en delvis "gjenfortryllelse"²⁷ av naturen - den har ikke bare natur-vitenskaplige egenskaper, men også rasjonelle.

3. Drøftelse

3.1. Kan McDowells standpunkt begrunnes?

McDowell utfordrer til en annerledes naturforståelse enn det vi er vant til. Det er imidlertid ikke bare tale om en måte å tenke på. McDowell mener hans beskrivelse av naturen gjenspeiler en virkelighet²⁸. Det er en virkelighet som har en viktig betydning for menneskene: At våre begrepsmessige egenskaper er passivt virksomme i oss ved erfaring, innebærer at empirisk tenkning kan begrunnes direkte på ved erfaring fra den verden tenkningen dreier seg om.

Vi er vant til at påstander om naturen kan bekreftes eller avkreftes gjennom naturvitenskaplige undersøkelser. Denne veien står imidlertid ikke åpen for McDowell. Selv om han taler om naturen, dreier det seg om egenskaper ved naturen som ikke kan måles. Mening og fornuft hører hjemme i fornuftens logiske rom, og ikke innenfor lovmessighet og kausalitet hvor naturvitenskapen kan foreta målinger og undersøkelser. Det gjelder selv om meningen i naturen i denne sammenheng antas å være utgangspunkt for vår erfaring. Det er fortsatt tale om prosesser innenfor fornuftens logiske rom.

McDowell benytter imidlertid et eksempel fra Aristoteles etikk til å vise hvordan natur inneholder fornuft²⁹. McDowell leser Aristoteles slik at oppdragelse og modning utvikler menneskets evne til følsomhet overfor fornuft. Mennesket blir i stand til å erkjenne at etisk rasjonalitet finnes i menneskenes handlingsmønstre: Fornuften finnes som strukturer eller handlingsmønstre i menneskenes liv, uavhengig av om vi retter vår oppmerksomhet mot den eller ikke. Utvikling av våre fornufts-evner setter oss i stand til å skille ut disse strukturene og

²⁵McDowell s. 78.

²⁶McDowell s. 26: "*That things are thus and so* is the conceptual content of an experience, but if the subject is not misled, that very same thing, *that things are thus and so*, is also a perceptible fact, an aspect of the perceptible world."

²⁷McDowell s. 85.

²⁸McDowell understreker at det fra hans side ikke er tale om idealisme. Se f.eks. s. 26.

²⁹McDowell s. 78 flg.

identifisere dem som fornuft.

Michael Williams³⁰ peker på begrensningene i McDowells eksempel. Dette eksempelet gjelder et tilfelle hvor forutsetningene såvel for erkjennelse som for fornuftens naturlige eksistens har samme kilde, nemlig opplæring i språklige begreper angående etisk livsførsel. Beherskelse av disse begrepene er forutsetningen for at mennesket kan innrette sitt liv etter etiske krav, og samtidig forutsetningen for at det kan skjelne og sette navn på disse mønstrene i sine medmenneskers handlemåter. Fordi eksempelet er innrettet på denne måten, mener Williams at det ikke har allmenn gyldighet. Det kan være gyldig når det gjelder menneskets erkjennelse av fornuft i form av mønstre i menneskelig handlemåte, men det kan ikke være gyldig når det gjelder mening i naturen forøvrig.

Williams må gis medhold i sin kritikk. Når det gjelder erkjennelse av rasjonelle størrelser i naturen utenom mennesket, er det ikke slik at menneskets forutsetning for erkjennelse muliggjør at det erkjente finnes. I denne sammenheng synes det som om McDowell i høyden kan bruke Aristoteles-eksempelet som en illustrasjon av hvordan vi gjennom oppøvelse i språk og begreper kan åpne oss for fornuft i form av mening i naturen. Eksempelet gir en forklaring på hvordan "fornuftens briller" viser mening i naturen.

Fornuft og mening i naturen er følgelig uttrykk for en virkelighet som neppe kan bevises i natur-vitenskaplig forstand. På den annen side, synes McDowell ikke å mene, at det naturvitenskapen ikke kan bevise, det finnes ikke. Det er altså rom for å postulere McDowells naturforståelse som et utgangspunkt.

Også hos McDowell synes det som om det viktigste motiv for å utvikle denne teorien om natur og fornuft, er en oppfatning om at alternative teorier ikke fører fram. Hvis skillet mellom fornuft og natur oppretholdes, vil vi ikke være i stand til å etablere en holdbar teori om kunnskap og tenkning. McDowell mener vår tids erkjennelsesteori har vært preget av pendling mellom to umulige utgangspunkter: Myten om den begrepstomme erfaringen som et gitt kausalt utgangspunkt for tenkningen, og koherensteorier hvor tenkningen får rasjonelle utgangspunkter, men hvor verden ikke lenger setter rammer for hva som kan begrunnes.

Mange kritikere fokuserer på McDowells utgangspunkt om at alternative filosofier ikke fører fram. Bernhard Harrison er typisk i denne sammenheng. Han skriver:

My own central doubt concerns the rather narrow base of the argument taken

³⁰Williams, Michel (1996): "Exorcism and enchantment", i The Philosophical Quarterly, Vol. 46, No 182. S. 99-109. Her sitert fra s. 106.

*as a whole. McDowell makes everything turn upon a disjunctive syllogism of extreme metaphysical generality. His strategic claim, in effect, is that his revived Hegelianism offers the only alternative to a choice between equally intolerable options ...*³¹

Denne formen for kritikk bygger på at det finnes løsninger på problemet om erkjenneslesteoriens grunnlag, som ikke nødvendiggjør en "gjen-fortrylling" av naturen. Også Michael Williams målbærer denne form for kritikk³². Han mener at McDowell har bygd på en misforståelse når han har avvist Sellars/Davidsons standpunkt om naturens kausale påvirkning på mennesket som utgangspunkt for rasjonelt begrunnede standpunkter. Kausale erfaringene kan ikke forstås som "emissærer" som forteller oss om verden hvis vi vet nok om vårt kausale forhold til den. De kausale erfaringenes mulighet til å fortelle oss om verden på begrepsmessig måte, følger av at de kausale erfaringene forstås på en bakgrunn av omfattende begrepsmessige og perseptuelle kunnskaper. Hvis det korrigeres for denne misforståelsen, vil empirisk tenkning og kunnskap kunne forklares slik Sellars/Davidson gjør det, uten at mening tilbakeføres til naturen.³³

3.2. Naturalisert eller tøylesløs platonisme?

Ettersom det fra et natur-vitenskaplig preget metafysiske utgangspunkt, er vanskelig å begrunne McDowells standpunkt på standpunktets egne premisser, synes det i stor grad å bero på en pragmatisk innstilling - en avveining av hvilken forståelse av verden som gjør menneskene best i stand til å håndtere den - om man vil slutte seg til McDowells standpunkt. En slik pragmatisk vurdering må støtte seg bl.a. på en drøftelse av holdbarheten i de alternative erkjennelsesteoretiske utgangspunkter som det kort er redegjort for foran. En annen omstendighet som er av betydning, er hvorvidt McDowell klarer å framstille sitt alternativ som en rimelig og forståelig redegjørelse for fornuft og natur. Og i det følgende skal kritikken mot McDowells oppfatning om umulige erkjennelsesteoretiske alternativer, legges til side. I stedet skal fokus rettes mot innholdet i McDowells filosofi om natur og fornuft.

Det er grunn til å undersøke om McDowell gjennom sin filosofi klarer å bygge opp en

³¹Harrison, Bernhard (1996): Bokanmeldelse i *Philosophical Investigations*, 1996, Vol 19, s. 345-353. Her henvist til s. 351.

³²Williams s. 107-108.

³³Bernhard Harrison angriper på en annen måte. Han mener McDowell blander sammen forskjellige problemstillinger knyttet til forholdet mellom veden og tenkningen. Harrison foreslår en opprydning og en presisering av problemstillingene. McDowell fokuserer på hvordan en sanserfaring kan begrunne en oppfatning hvis det sansede ikke har begrepsmessig innhold. Dette spørsmålet må skilles fra spørsmålet om hvordan "tykke" begreper som årsak og identitet kan utledes av øyeblikks-sansinger av kvalia, og fra spørsmålet om hvordan en sansning kan begrunne en bestemt betegnelse. Harrison lanserer et alternativt svar på spørsmålet om hvordan sanserfaringer kan begrunne oppfatninger. Han peker på Wittgensteins teori om at det begrepsmessige ikke finnes i naturens logiske rom, men i praksis. Harrison s. 351-352.

naturlig forståelse av fornuften slik den opererer i menneskets tenkning. At han unngår den nakne naturalismen synes ganske klart. Men unngår han den grøften han selv har advart mot, og som han har kalt tøylesløs platonisme? Unngår han at fornuften blir stående som en overnaturlig størrelse som mennesket - av kjøtt og blod - på mer eller mindre uforståelig vis kan betjene seg av? Spørsmålet er om hans naturaliserte platonisme virkelig makter å knytte fornuft og mening til naturen på en forståelig måte.

McDowells kritikere har gjennomgående fokusert på innholdet i begrepet "den andre natur", og den evne dette har til å forene menneskets natur med fornuft. Kritikernes innfallsvinkel varierer, men det synes å være en rimelig tolking av de fleste kritikerne, at de uttrykker skepsis til i hvilken grad "den andre natur" - menneskets følsomhet overfor fornuft og mening - virkelig kan sies å være natur. Kritikere spør om McDowells introduksjon av "den andre natur", kan gi et forståelig innhold til tanken om at fornuft er en del av menneskets natur³⁴. Særlig tydelig har McCulloch uttrykt seg. Han sier om McDowells syn på hvordan fornuft kan være en naturlig størrelse, at :

A hostile reader could well claim to see nothing here but a descent from mighty metaphysics to homely homily.

.....

*All in all, I am left with a very uncomfortable feeling of having missed something big, albeit not for want of looking.*³⁵

Sammenfatningsvis kan innvendingene fra denne gruppen kommentatorer formuleres som en mistro til det naturlige i "den andre natur": McDowell klarer ikke å fjerne fra sin teori det preg av mystikk som kjennetegner tøylesløs platonisme.

Det hersker imidlertid ikke uenighet om at mennesket i tenkningen har evne til å bevege seg innenfor de strukturer hvor mening og fornuft framkommer - fornuftens logiske rom. Det er vel også på det rene at disse evnene er noe mennesket øves opp i gjennom sin modning og utvikling. Uten påvisning av nærmere tilknytning til naturen, kan disse evnene imidlertid like gjerne være konvensjonelle som naturlige. Menneskets evne til å tenke i fornuft og mening, kan framstå som et produkt av det menneskelige kulturelle fellesskap. Dette er nevnt av

³⁴Miler, Alan (1996): Sensibility and understanding, i Inquiry Vol. 39, Nos. 3-4, 459-478. F.eks. skriver Miller s. 475 at han "remain sceptical that much real work is done by the notion of second nature". Noe av den samme utilfredshet med McDowells filosofi om den andre natur, uttrykkes av Wright s 249. (Wright, Crispin (1996): Human nature? I European Journal of Philosophy 4:2, s. 235-254). Han skriver der om den menneskelige utviklingsprosessen som kjennetegner den andre natur, at "it is simply not explained how that is supposed to help".

³⁵McCulloch, Gregory (1996): Dismounting from the seesaw, i International Journal of Philosophical studies Vol. 4 (1), s. 309-327. Her henviser til s. 317.

Michael Williams³⁶. Og det er grunn til å tro at det er lignende innsigelser McCulloch har i tankene når han sier om McDowells forklaring på hvordan mennesket utvikler sin "andre natur", at han ikke kan forstå hvem denne forklaringen er ment å kunne overbevise³⁷.

På den annen side synes Crispin Wright å ta utgangspunkt i at disse egenskapene hos mennesket er naturlige. Han mener likevel at lite er vunnet, og er ikke fornøyd med den måten McDowell distanserer seg fra den tøylesløse platonismen på: Det er intet som hindrer en tilhenger av tøylesløs platonisme i å slå følge med McDowell her. En tilhenger av tøylesløs platonisme vil kunne akseptere at det er utviklingen av naturlige evner som utløser den overnaturlige fornufts-evnen³⁸.

McDowell mener imidlertid alvor når han taler om forening av fornuft og naturvitenskaplige egenskaper i en utvidet natur. Og i dette synes å ligge at han vil fokusere på menneskets fysiske natur, og ikke på det konvensjonelle eller kulturelle. I dette fokuset ligger muligens et svar til både Williams og Wright. McDowell kan forstås slik at den natur som inneholder mer enn vanlig antatt, er det enkelte individs - så og si kroppslige og håndfaste - natur. Det er denne naturen som inneholder mer enn virkeliggjørelsen av de såkalte natur-vitenskaplige egenskaper: Denne naturen inneholder også menneskets evne til tenkning innenfor de strukturer hvor fornuft og mening kommer til syne - nærmere bestemt finnes denne evnen som et særskilt potensiale³⁹. Det er dette som berettiger betegnelsen "den andre natur".

Dette synes å være det springende punkt i mye av kritikken mot McDowell. Som før nevnt kan denne påstanden - til tross for at den dreier seg om hvordan naturen er - ikke bevises ved naturvitenskaplige undersøkelser. Og det er ikke vanskelig for en kritiker - f.eks. Williams eller Wright - å hevde at slik McDowell her er presisert, oppnås ingen sikring av hans standpunkt. Det vi står overfor her er jo nettopp tøylesløs platonisme. Ingen rimelig forståelse av menneskets natur kan gi rom for et potensiale - et potensiale er noe overnaturlig.⁴⁰

Av enkelte kommentatorer får McDowell kritikk for å være for overflatisk i sin redegjørelse

³⁶Williams s. 104 støtter McDowell i forsøket på avmystifisering av fornuften. Williams peker imidlertid på at det må være riktig å se fornuften som et konvensjonelt fenomen, og ikke som naturlig. "Talk of a partial re-enchantment of nature is thus the result of equivocating on the meaning of "natural"".

³⁷McCulloch s. 318.

³⁸Wright s. 248: " Why should a rampant platonist find any difficulty in the idea that it takes only an ordinary training to trigger the exercise of the special non-natural epistemic capacities in which he believes? "

³⁹McDowell s. 123.

⁴⁰McCulloch synes å benytte seg av nettopp denne måten å argumentere på. På s. 317 sier han etter å ha redegjort for McDowells tanker om utviklingen av den andre natur, at: "Our friendly critic could agree - but then remark that the miracle of spontaneity now is wrapped up in the idea of a distinctive potential".

for "den andre natur"⁴¹. Denne kritikken er etter min mening berettiget, og den kortfattede behandling frarøver oss bl.a. McDowells nærmere redegjørelse for hvordan han forstår dette potensialet for fornuft i menneskenaturen. Det synes imidlertid å være en rimelig tolking av McDowell, at han ganske enkelt mener at menneskets kroppslige natur forstått som naturvitenskaplige egenskaper, muliggjør en utvikling som leder fram til at mennesket behersker fornuftens logiske rom. Denne muligheten kan ikke fanges opp av en naturvitenskaplig beskrivelse. Men den kan sies å representere et annet aspekt av vår kroppslige natur enn det naturvitenskapen inkluderer, uten at det er tale om noen form for mystikk eller overnaturlighet. Når McDowell anerkjenner fornuftsevnene som naturlige i utvidet forstand, synes det derfor å være fordi han ser dem som sprunget ut av bestemte potensialer ved vår kroppslige natur.

Etter min mening lykkes McDowell i å fjerne mystikken fra tanken om fornufts-evnen som et potensiale i den menneskelige natur. Og selv om det følger av McDowells opplegg at det felles-menneskelige og kulturelle er viktig - det er gjennom dette at mennesket utvikler sin fornufts-evne - så knyttes forståelsen av den andre natur til den individuelle natur, og ikke til det konvensjonelle. Det innebærer en tilbakevisning av Williams. Wrights argument om at McDowells opplegg ikke utelukker at en tilhenger av tøylesløs platonisme ville si seg enig, kan imidlertid synes vanskeligere å imøtegå. En tilhenger av tøylesløs platonisme kan ta det samme utgangspunkt som McDowell angående naturlig utvikling og modning av mennesket, og samtidig si at dette utløser en over-naturlig evne. Men ved McDowells fokus på muligheter i den kroppslige natur, synes en tilhenger av tøylesløs platonisme likevel å være avskåret fra å slå følge. Fokuset på realisering av muligheter som følger av den kroppslige natur, vil - etter min mening - gjøre det vanskelig for en tilhenger av tøylesløs platonisme å gi et meningsfullt innhold til sin påstand om at det fortsatt er plass for en over-naturlig fornuft.

Slik jeg ser det, består denne filosofien tøylesløs platonisme-prøven. McDowell har klart å bygge opp en forståelse av fornuft som unngår tøylesløs platonisme ved å knytte den til menneskets kroppslige natur⁴². Samtidig er det ikke tale om reduksjonisme slik naken naturalisme legger opp til.

3.3. Kan mening være et gitt element i erfaringen?

Det å forene menneskets evne til å tenke innenfor fornuftens strukturer - hvor fornuft og mening kommer til syne - med dets natur, er ikke McDowells hovedanliggende i *Mind and*

⁴¹Williams s. 249, er en av de kommentatorene som påpeker at McDowell er utilbørlig kortfattet på grunnleggende punkter. "It is perplexing to find so vital a distinction for its authors purposes confined to so unfinished and merely suggestive a formulation. We need more."

⁴²McDowells kommentatorer er forøvrig ikke like samstemte i sin kritikk som det ovenfor kan virke. Friedman s. 446-447 synes å være enig i at McDowells andre natur fjerner faren for tøylesløs platonisme.

World. Det er et bidrag til å løse det epistemologiske problemet om hvordan kunnskap eller begrunnede oppfatninger er mulig. McDowell mener begrunnede oppfatninger eller kunnskap er mulig fordi menneskets sanse-erfaringer er rasjonelt - og ikke bare kausalt - "ladet". Mennesket erfarer at verden er slik eller slik - d.v.s. verden er slik menneskets begreper beskriver den⁴³. Erfaringen er noe som er gitt og som har et rasjonelt innhold.

At en rasjonell erfaring er noe gitt, synes bare mulig hvis mening på en eller annen måte har et fotfeste i verden utenfor tenkningen. Men er det, på bakgrunn av at McDowell forstår menneskets evne til å tenke innenfor fornuftens strukturer - hvor fornuft og mening kommer til syne - som en side ved menneskets natur, mulig å gi mening et tilstrekkelig fotfeste i verden utenfor tenkningen?

McDowells bruk av Aristoteles-eksempelet⁴⁴ er direkte knyttet til drøftelsen av hvordan menneskets fornuftsevne er resultatet av en naturlig utvikling. Denne utviklingen åpner for å erkjenne fornuften i strukturer og handlingsmønstre i menneskenes liv. Dette eksempelets fokus på strukturer og mønstre, gir imidlertid holdepunkter for å si at strukturer og mønstre også spiller en rolle for forståelsen av naturen utenom mennesket. Det synes rimelig å tolke McDowell slik, at disse strukturene og mønstrene i naturen har rasjonelle aspekter ved seg. Eller mer presist: De har en annen side i tillegg til den som kan beskrives natur-vitenskaplig, og denne siden viser rasjonelle strukturer.

Dette er uvante tanker, og det er umiddelbart fristende å lete etter natur-vitenskaplige forklaringer på hvordan dette henger sammen. Men en nærmere tolking av McDowells syn, kan ikke gis i natur-vitenskaplige termer. Meningen er til stede i naturen som mening tilhørende fornuftens logiske rom - for å anvende det bildet McDowell bruker. Denne tilstedeværelsen kan bare beskrives med fornuftens begreper, og da blir forklaringen slik: Meningen er tilstede i naturen på den måten at naturen er slik eller slik - d.v.s. har de egenskaper som vi bruker de språklige begrepene til å betegne.

Det er nok på denne bakgrunn at McDowell er blitt kritisert for å "befolke" naturen med kvasi-lingvistiske størrelser⁴⁵. Selv om kvasi-lingvistiske størrelser i naturen kunne tenkes å ha gitt mening et fotfeste utenfor tenkningen, er denne kritikken neppe berettiget. Det synes å være mulig å skille mellom artikulering av mening, og mening i form av strukturer i naturen. Det er bare mennesket som kan artikulere mening gjennom tale og skrift. Og tilbakeføring av mening til naturen, behøver ikke innebære en natur som roper meningen til oss eller lar oss

⁴³McDowell s. 26.

⁴⁴Se foran s. 11-12.

⁴⁵Williams s. 106.

lese den på vanlig vis - for å sette det på spissen. McDowells løsning er å holde fast på at meningen finnes i de strukturer og mønstre som også kan beskrives natur-vitenskaplig, men det er vår andre natur - vår utviklede evne til følsomhet for fornuft og mening - som gjør det mulig å gjenkjenne strukturene som mening.

Etter min mening har McDowell et svakt punkt i vektlegging av den rolle menneskets fornufts-evner spiller. Det må erindres at for å lykkes, må McDowell vise at meningen er i naturen på en slik måte at mennesket kan erfare den som en gitt størrelse. Fra McDowells side kan det vises til at det ikke er mennesket ved dets aktive begrepsbruk som identifiserer - og som derved kunne bli oppfattet som skaper av - meningen i naturen. Meningen erkjennes gjennom erfaringen, hvor begrepsbruken er passivt virksom uten det enkelte menneskets bevisste delaktighet⁴⁶. Men ettersom McDowell selv gjør et poeng av at begrepsapparatet i passiv bruk er det samme som begrepsapparatet i aktiv bruk⁴⁷, blir dette skillet etter min mening for uklart. Meningen i naturen utenom mennesket synes å bli så sterkt knyttet til menneskets evne til å anvende fornuft og mening, at den vanskelig kan være et gitt element erfaringen⁴⁸.

4. Avslutning

Innledningsvis i dette essayet ble det stilt spørsmål om McDowell oppnår å forene fornuft og natur. Drøftelsen ovenfor viser at mitt svar er at han bare delvis lykkes. Hans avmystifisering av fornuftsevnen og plassering av den i en utvidet menneske-natur, fører fram, slik jeg ser det. Derimot mener jeg det finnes en spenning mellom dette standpunktet hos McDowell, og hans ønske om å knytte mening så nært til naturen utenfor mennesket, at meningen kan være noe gitt i erfaringen. Slik jeg ser det, har McDowell på dette punktet ikke nådd målet.

Litteratur

⁴⁶Etter min mening er det uklart hvordan fornuftsevnene kan være passivt virksomme i erfaringen. Noen kommentatorer har tatt for seg spørsmålet om hva som kan være det nærmere innholdet i en slik teori, se f.eks. Miller s. 474.

⁴⁷McDowell s. 10 flg.

⁴⁸Friedman tar opp dette spørsmålet. (Friedman, Michael (1996): Exorcising the Philosophical Tradition: Comments on John McDowells *Mind and World*, i *The Philosophical Review*, Vol 105, No 4, s. 427-467). Han mener at McDowells naturaliserte platonisme gir en forståelse av mening i verden som i realiteten innebærer idealisme. McDowell står i følge dette synet nærmere en koherens-teori om kunnskap enn Davidson, som mye av McDowells argumentasjon i *Mind and World* er rettet mot.

Friedman, Michael (1996): Exorcising the Philosophical Tradition: Comments on John McDowell's *Mind and World*, i *The Philosophical Review*, Vol 105, No 4, s. 427-467.

Harrison, Bernhard (1996): Bokanmeldelse i *Philosophical Investigations*, Vol 19, s. 345-353.

McCulloch, Gregory (1996): Dismounting from the Seesaw, i *International Journal of Philosophical studies*, Vol. 4 (1), s. 309-327.

McDowell, John (1996): *Mind and World*, Harvard University Press.

Millar, Alan (1996): Sensibility and understanding, i *Inquiry*, Vol. 39, Nos. 3-4, s. 459-478.

Williams, Michel (1996): Exorcism and enchantment, i *The Philosophical Quarterly*, Vol. 46, No 182. s. 99-109.

Wright, Crispin (1996): Human nature? I *European Journal of Philosophy* 4:2, s. 235-254