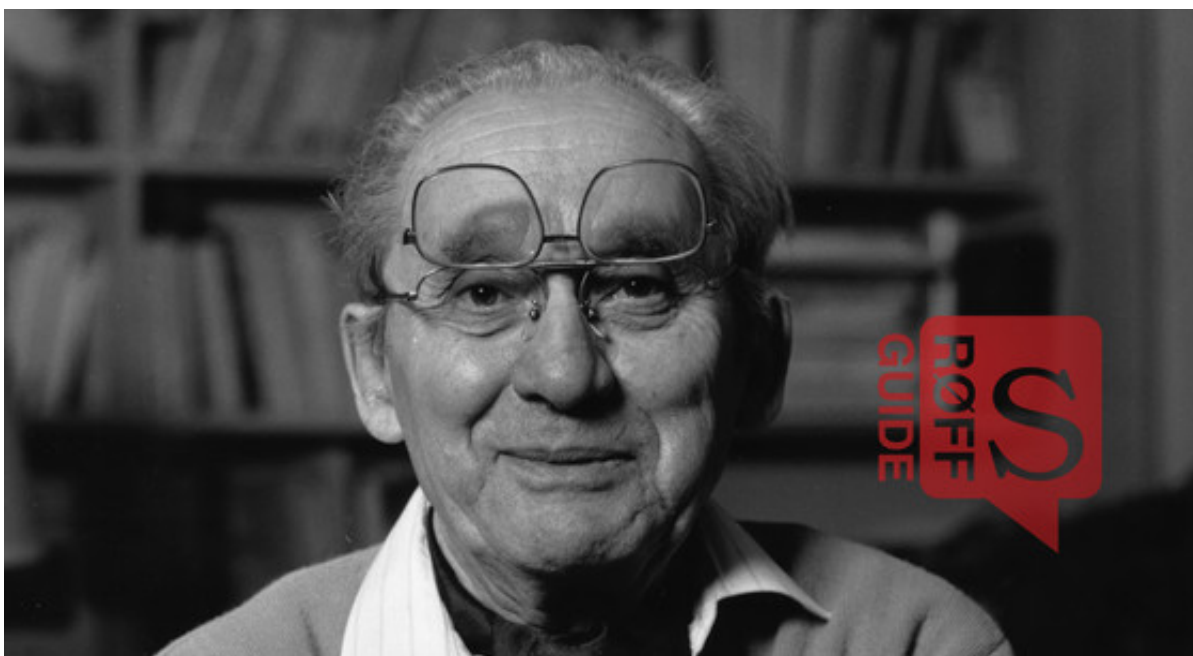


Paul Ricoeur



//

//]]]]> //]]>

RØFF GUIDE: Mykje av Ricoeur sin filosofi er prega av blindveggar og tilsynelatande uløselege problem. Men i dette ligg det også ei særeigen innsikt.

Av Alexander Myklebust

Då Charles Taylor besøkte Noreg nyleg heldt han ei forelesing ved Universitetet i Oslo om Paul Ricoeur (1913-2005) sitt bidrag til filosofisk antropologi. Mellom anna kom han innom uttrykket «the conflict of interpretations» (som for øvrig også er tittelen på ein av Ricoeur sine essaysamlingar) og korleis det i Ricoeur si tenking er ei insistering på at det alltid er mogleg å tolke og forstå verda på ulike måtar. Taylor peikte på at sjølv om Ricoeur hevda at det finnast fleire alternativ, vil nokre tolkingar vere meir korrekte enn andre. Dette kan kanskje verke som ei nokså triviell innsikt, men på eit djupare nivå heng dette nøye saman med Ricoeur sitt overgripande prosjekt, å forstå mennesket som eit handlande vesen.

Dette er langt frå enkelt og det fører han stadig til omvegar og blindgater, som kan gjere mange av tekstane hans utfordrande. Men dersom vi følgjer med han viser det seg at dette heng nøye saman med innsiktene han søker.

Ei open verd

Det var med utgangspunkt i både den hermeneutiske og fenomenologiske tradisjonen at Ricoeur ville forstå kva det vil seie å vere eit handlande vesen. Som han sjølv sa det, poda han *det hermeneutiske problemet* inn i den *fenomenologiske metoden* (Ricoeur 1974:3). At Ricoeur brukar den fenomenologiske metoden betyr at han går ut frå at sjølvst sitt ytre korrelat ikkje er natur, slik som til dømes Kant gjorde, men i staden meining, i tråd med Edmund Husserl. Nærare bestemt er det innsiktene til den seine Husserl, kor livsverda dannar utgangspunktet, som har inspirert Ricoeur.

//

//]]]]> //]]>

For i livsverda er det ikkje lenger snakk om eit kartesiansk *cogito* som står åtskilt frå verda det observerer, men i staden eit levande vesen integrert i omgjevnadane sine.

Med ei slik orientering blir verda tematisert som *meningsfull*. Dette betyr at verda er open for å bli forstått, og i tråd med dei meir eksistensialistisk orienterte tenkarane i samtida gjekk Ricoeur med på at tilværet vårt i verda er prega av å vere kasta inn i ho, i den forstand at vi har ei forståing som går forut for den reint teoretiske erkjenninga av ho. Med den tilhøyrande sidesettinga av tilhøvet mellom subjekt og objekt som primært, blir sjølv et ontologisk sett forståande (Ricoeur 1974:11).

Sjølv et og den andre

Kva det vil seie å vere eit sjølv er eit tema som ofte dukkar opp i Ricoeur sin forfatterskap og som går til kjernen i prosjektet hans. Ricoeur sin teori om sjølv et spring som nemnt ovanfor ut frå ein kritikk av Descartes, og han set fram ei forståing av sjølv et sin identitet ikkje som varighet over tid, men som stilt overfor andre sjølv. Slik sett er ikkje sjølv et sjølv-etilstreккеleg, men er stadig i samspel med andre sjølv, noko som blir reflektert i tittelen på boka *Oneself as Another (Soi-même comme un autre)*, kor Ricoeur utviklar desse ideane.

Måten han går fram på er ved å først gjere greie for dei ulike variasjonane i meining mellom dei franske, engelske og tyske orda for «sjølv», for så å vise korleis dette omgrepet er mangetydig og fragmentert. Deretter, i dei ti studiane som utgjør boka, undersøker han omgrepet med hjelp frå ulike vinklar. Her hentar mykje hjelp frå den analytiske filosofien når han undersøker sjølv et frå språk- og handlingsfilosofiske perspektiv. Denne mangfaldige og lite einskaplege framgangsmåten omtalar han som «analogisk», og peiker med det same ikkje berre på metoden han brukar i dette spesielle tilfellet, men også på det at sjølv et, dersom det blir undersøkt på denne måten, viser seg å mangle ei fast kjerne, slik som *cogito*-filosofien føreset. Analogisk er tenkinga nettopp fordi det felles utgangspunktet Ricoeur set for alle studiane er menneskeleg handling, men mykje meir enn det ser dei ikkje ut til å ha til felles (Ricoeur 1992:19).

Filosofiske omvegar

I *Oneself as Another* seier han i tråd med dette at: «[...] hermeneutics proves to be a philosophy of detours» (Ricoeur 1992:17). Der visast det nemleg til det faktum at han i forsøket sitt på å forstå sjølv et ikkje er ute etter det kartesianske *cogito* som er direkte tilgjengeleg ved refleksjon, men må ta omvegar for å kome fram til «kven» det er som står i sentrum for ein kvar handling og ein kvar tale. For å vere i stand til å nærme seg dette «kven» må han gå via spørsmål om «kvifor» og «kva». Omvegane han går gjennom er der nettopp fordi det ikkje finnast nokon direkte veg. Men i dette ligg det altså ei innsikt. I forsøket på å nå fram til sjølv et fortalde han at det var ut frå menneskeleg handling han strukturerte studiane sine. På den måten valde han ein tolkingshorisont som er fundamentalt menneskeleg og ikkje siktar mot sjølv et «i-seg-sjølv». Slik opnar det seg fleire vegar, utan at nokon av dei står fram som privilegerte. Her tangerer vi eit anna trekk som vi ofte møter på hos Ricoeur, og det er at spørsmålet han startar med har ein tendens til å verte stadig meir

komplisert jo nærare han tek det i augesyn.

Som tilfelle er med *Oneself as Another*, tok Ricoeur ofte analysar av dei store tenkarane frå fortida, samt dei viktige tankestraumingane i samtida fenomenologi og strukturalisme, til hjelp. Han utvikla ein måte å filosofere på kor ulike posisjonar blir sett opp mot kvarandre i ein fruktbar diskusjon, men ikkje ein som skapar ei syntese kor det beste frå alle sider er bevart, medan dei svakare sidene blir avvist. I staden tek han det gode med det vonde, og verkar å vere mest interessert i å følgje ideane til sin logiske konklusjon og vise korleis dei må forståast innanfor sitt eige rammeverk.

Det litt uvanlege med Ricoeur er at han ofte ikkje beveger seg mot eit endeleg svar på problema han set seg, men ser ut til å vere meir interessert i korleis spørsmålet har blitt stilt og i samsvar med det forsøkt løyst.

Spørsmålet si rolle

Ein vil altså ofte finne at måten Ricoeur sette fram filosofiske spørsmål var ein viktig del av måten han tenkte på. Ikkje sjeldan møter vi omgrepet *aporia*, slik som når han i *Time and Narrative (Temps et Récite)* omtalar det fundamentale filosofiske spørsmålet om tida sitt vesen for tida sin aporetikk. Ordet stammar frå gresk, kan tolkast som noko slik som «blindgate» eller «perpleksitet», og er kanskje mest kjend frå Platon sine sokratiske dialogar som ofte endar i stor undring og usikkerheit.

På same måte som Sokrates gjennom dialektikken får både samtalepartnerane sine og oss som les dialogane til å bli konfrontert med inkonsekvensane i eiga tenking, har Ricoeur si problematisering av velkjende filosofiske spørsmål noko av den same funksjonen, men på eit anna nivå.

Narrativ tid

Time and Narrative startar med Augustin si kjende formulering av tida sitt problem i *Confessiones*: «For kva er tid? [...] Dersom ingen spør meg veit eg det. Dersom eg ynskjer å gjere det klårt for ein som spør meg, veit eg det ikkje» (Augustin 2009:266). Med ein gang vi tematiserer tida og gjer ho til eit objekt for analyse og undersøking, står det fram som fullstendig uråd å gjere greie for kva tid er. Augustin forsøker å takle denne uvissa, og utviklar fort ein teori om tida som Ricoeur kallar psykologisk, fordi han går ut frå at tida høyrer til i sjela og ikkje i den ytre verda. Denne teorien seier at tida har ein treledda struktur kor fortid, notid og framtid er ontologisk ulike, noko som han har felle med dei mykje seinare fenomenologiske teoriane.

//

//]]]]> //]]>

På den andre sida finn vi kosmologiske teoriar kor tida blir knytt til rørsle og endring. Representantar for slike syn finn Ricoeur hos Aristoteles og Kant. Utan å gå i detalj på dei innfløkte drøftingane i *Time and Narrative* kan vi med dette få eit hint om kor Ricoeur vil med å sette dei to hovudkategoriane av tidsfilosofi opp mot kvarandre. Ut frå sine eigne premiss må anten psykologisk tid *eller* kosmologisk tid vere det primære, og det andre blir avleia frå dette. Sett utanfrå ser dette lite tilfredsstillande ut, og igjen vil Ricoeur trekke debatten ned på nivået av menneskeleg handling. Der blir både dei psykologiske/fenomenologiske og kosmologiske teoriane utilstrekkelege. Hans eige forsøk på å gjere greie av problematikken formulerer han som narrativ tid, som ikkje lenger er i den reint teoretiske sfæren, men på same tid må han forlate håpet om ein teori som gjev ei fullstendig uttømande utlegging av tida sitt vesen.

Måten Ricoeur går fram i undersøkingane sine om tida sitt vesen er ein god illustrasjon på korleis filosofiske problem blir omforma ved å bli stilt over den særeigne hermeneutikken hans.

For slik som Augustin opplevde å hamne i ein tilsynelatande uoverkommeleg blindveg når han gjorde tida til eit objekt for teoretisk undersøking og spekulasjon, viser Ricoeur korleis dette kan skje med eit kvart filosofisk problem.

Det som gjorde at dei ulike filosofiske teoriane om tid ikkje stod fram som tilfredsstillande for Ricoeur var at dei ikkje var orientert omkring menneskeleg handling, og på den måten var åtskilte frå måten vi faktisk møter fenomenet. På same tid ønskjer vi å kunne gjere greie for tida på ein slik måte at ho er å forstå som heilskapleg og felles for både oss sjølve og verda.

Forklaring og forståing

Men når Ricoeur ikkje vil gje svar, kva er det då han vil? Han vil både få fram korleis det alltid finnast opning for nytolking, på same tid som det finnast noko vi kan kalle «objektivt» sant. I dette ligg revurderinga hans av det klassiske hermeneutiske skiljet mellom forklaring og forståing. I hermeneutikken vil ein gjerne seie at naturvitskapane forklarar verda som bestemt av kausale kjeder, medan humanvitskapane forstår og fortolkar teikn og symbol.

På denne måten står dei to fagområda åtskilt og uavhengig frå kvarandre. Ricoeur, sjølv om han ikkje forkastar skiljet fullstendig, legg vekt på at vi aldri kan ha det eine utan det andre. Det betyr at ei kvar fortolking må vere forankra i eit eller anna «objektivt», men på same tid vil ikkje dette objektet vere eit positivistisk faktum, det må forståast i ein heilskap som krev fortolking.

Endelaus vandring

Det å lese Ricoeur kan vere ei tungrodd og langsam affære fordi resonnementa hans gøymer seg inne i omfattande drøftingar av andre tenkarar, som gjerne føreset ein heil del forkunnskap for at ein skal få fullt utbytte. Som eg har forsøkt å vise heng denne måten å filosofere på tett saman med ideane han utviklar, både med tanke på det konkrete problemet han står overfor, men også

generelt i den fenomenologisk-hermenutiske orienteringa. På den andre sida finn ein i utleggingane hans ein usedvanleg oppriktig omgang med meiningar han sjølv ikkje held.

Det å lese Ricoeur er på mange måtar analogt med bildet han teiknar av det menneskelege tilværet; ein hamnar stadig på lange omvegar og i frustrerande blindgater, utan at det ein gong finnast eit endeleg mål. God tur!

Litteratur

Augustin. 2009, *Confessiones*, Åsmund Farestveit og Hermund Slaattelid (oms.), Det Norske Samlaget, Oslo.

Ricoeur, P. 1974, *The Conflict of Interpretations – Essays in Hermeneutics*, Northwestern University Press, Evanston.

——. 1992, *Oneself as Another*, The University of Chicago Press, Chicago.

——. 1985, *Time and Narrative – Volume 3*, The University of Chicago Press, Chicago.