

Filosofi eller historia?

Staffan Carlshamre

Filosofins historia – är det historia med ett särskilt område eller filosofi med en särskild metod? I Sverige har motsättningen mellan historiska och filosofiska sätt att skriva filosofins historia sedan femtio år förknippats med kontroversen kring Anders Wedbergs filosofihistoria, som av både vänner och fiender tagits som ett ovanligt klart exempel på den filosofiska attityden.¹ Men motsättningen är lika levande i internationell debatt fast då med andra exempel. Jag har dragit mitt eget strå till den här stacken i en tidigare artikel och skall inte här återvända till den *in abstracto*.² Istället vill jag undersöka distinktionens användbarhet genom att titta på ett särskilt exempel, nämligen en del nyare litteratur om Hegel, i allmänhet, och särskilt om *Phänomenologie des Geistes*.

Varför just Hegel? Jag kunde förstås ha tagit i stort sett vilken klassisk filosof som helst, men Hegel har vissa särskilda drag som gör honom till ett extra bra exempel i detta sammanhang. En viktig sak är att han är så svår. Sanningen tycks vara – och jag skall återvända till detta – att ingen förstår särskilt mycket av vad som står i *Phänomenologie des Geistes* eller *Wissenschaft der Logik*.³ Att gå från även den mest övertygande och genomförda tolkning tillbaka till Hegels egen text är en övning i ödmjukhet. Visst kan man se vad han skriver i ljuset av en allmän idé, och visst finns det en passage här och där som man faktiskt kan parafrasera så att den stämmer med tolkningen. Men däremellan finns det överallt massor av ord och utsagor som Hegel tycks hantera på ett systematiskt sätt och tillmäta stor betydelse, men som man faktiskt inte har en aning om varför de står där. En sådan text kräver ett aktivt förhållningssätt av läsaren och tvingar fram både sakliga och metodologiska förutsättningar i ljuset. Det gör också att spelrummet för olika tolkningar blir enormt stort, vilket gör det roligare att spela ut dem mot varandra. En annan viktig sak är förstås att Hegel spelat så stor roll inom många olika filosofiska traditioner, och därför verkligen tolkats från väldigt olika utgångspunkter.

Med detta sagt vill jag förvarna om att den här artikeln inte ger någon vare sig omfattande eller systematisk överblick över ens den allra senaste litteraturen kring *Phänomenologie des Geistes*. Det blir snarare några axplock för att illustrera saker jag vill ta upp, och urvalet styrs till stor del av slumpen och av vad jag råkar ha tillgängligt i hyllan och på närliggande bibliotek. Jag kommer inte heller att göra någon systematisk genomgång av de författare jag tar upp utan kommer att appellera till dem efter behov och lägenhet.

Inledning

En tydlig och självutnämnd representant för ett historiskt förhållningssätt är Frederick Beiser. Hans bok *Hegel från 2005* har förmodligen ambitionen att ersätta Charles Taylors *Hegel* som standardintroduktionen till Hegels filosofi på engelska.⁴ Beiser är en framstående kännare av epoken mellan Kant och Hegel, som med denna bok utsträcker sitt revir så att det kommer att inkludera även den bortre gränsen för vad han tidigare skrivit om.

Beiser själv skiljer mellan den ”historiska” och den ”analytiska” attityden till filosofihistorien och menar att den senare har dominerat, åtminstone i den engelskspråkiga världen, på senare år. Terminologin är enligt min uppfattning lite olycklig, och det faktum att han dessutom använder ”hermeneutisk” som synonym för ”historisk” gör saken ännu mera problematisk. Det är svårt att avända ordet ”hermeneutik” utan att föra tankarna till Hans-Georg Gadamer, men knappast någon modern filosof har gjort mer för att problematisera tanken på en rent historisk attityd till tankehistorien än Gadamer, och hans framhävande av tillämpningsmomentet i all textförståelse passar bättre med Beisers karaktärisering av den analytiska metoden än av den historiska. Jag kommer att hålla fast vid att tala om ”filosofisk” och ”historisk” attityd. Så här introducerar Beiser skillnaden mellan de båda förhållningssätten:

Assuming that we should read Hegel, the question remains how we should do so. There are two possible approaches. We can treat him as if he were a virtual contemporary, as a participant in present conversations. In that case we could analyze his arguments and clarify his ideas to show how they are relevant to our contemporary concerns. Or, we can treat him as an historical figure, as a contributor to past conversations. In this case we study him in his historical context, trace the development of his doctrines, and attempt to reconstruct him in his historical integrity and individuality.⁵

Båda ansatserna har, påpekar Beiser, sina särskilda fallgropar. Faran med den historiska ansatsen är ”antikvarism” – att resultatet kommer att likna ett ”historiskt porträtt i ett museum”. Risken med den filosofiska ansatsen är ”anakronism”, att det enda vi finner hos Hegel är vad vi själva läser in hos honom. Jag skall strax komplicera båda dessa farhågor lite grann, men först från en annan författare, Kenneth Westphal, citera något som jag gissar att Beiser skulle betrakta som ett flagrant exempel på den senare tendensen:

Naturalist elements appear in Hegel’s epistemology in his theses that biological needs (one root of consciousness) involve elementary classification of objects, that the contents of conscious awareness derive from a public world, and that classificatory thought presupposes natural structures in the world. Hegel’s philosophy of mind is deeply

functionalist; Hegel rejects mind/body dualism, though without adopting eliminativist materialism.⁶

Westphal tycks läsa Hegel som om både hans frågor (mind/body problemet, social kunskapsteori, metafysik och vetenskap) och hans svarsalternativ (naturalism, funktionalism, eliminativ materialism) helt sammanfaller med de senaste decenniernas analytiska filosofi, och misstanken att han fallit i den anakronistiska fallgropen ligger nära till hands.

Läsningar och anspråk

Men kan man verkligen fördela filosofihistoriska studier i de här båda facken? Kan man ens placera dem efter en skala med det historiska och det filosofiska som ändpunkter? Enligt min mening är svaret på båda frågorna nej – klassifikationen har helt enkelt för få dimensioner, så att den hindrar, snarare än hjälper oss att se den verkliga mångfalden av intressanta skillnader mellan olika sätt att skriva filosofins historia.

Låt mig börja med att göra den enkla distinktionen mellan läsningar och anspråk.⁷ En läsning är en specifikation av ett innehåll för texten. För en filosofisk text handlar det i grova drag om en uppsättning teser och argument som man knyter till textens ordalydelse – jag skall återkomma till olika typer av läsningar mot slutet av artikeln. Ett anspråk gör man med avseende på en viss läsning. Oberoende av hur man läser Hegels text så kan man till exempel göra anspråk på att läsningen motsvarar Hegels meningsintention – vad Hegel ville säga. Jag skall tala om ett sådant anspråk som ett historiskt anspråk. Man kan naturligtvis tänka sig andra typer av historiska anspråk än de som rör författarintentionen – man kan till exempel hävda att en viss läsning svarar mot hur någon viss annan läsare eller grupp av läsare (exempelvis i Hegels samtid, eller i Frankrike på 30-talet) tolkade Hegels text. Sådana sekundära historiska anspråk om hur filosofiska texter lästs av senare tänkare spelar ofta stor roll i filosofihistoriska sammanhang – Hegelforskaren behöver oftare hänvisa till Hegels Kant eller Platon än till de verkliga personerna med samma namn. En speciell typ av historiskt anspråk är att den ståndpunkt texten enligt en viss läsning uttrycker är originell, dvs. att den i vissa avseenden är olik andra historiskt givna positioner. Men man kan också, med avseende på en viss läsning, göra anspråk som inte alls är historiska, och när det gäller filosofiska texter är det förstås olika typer av filosofiska anspråk som ligger närmast till hands. Utan att påstå att vare sig Hegel själv eller någon historiskt given läsare uppfattat Hegels text enligt en viss läsning kan man hävda att denna läsning gör texten filosofiskt intressant eller till och med att texten läst på detta vis uttrycker en filosofisk sanning.

Anspråk behöver man berättiga, argumentera för, och det som gör skillnaden mellan historiska och filosofiska anspråk så viktig är naturligtvis

att de måste berättigas på helt olika sätt. Historiska anspråk berättigas med historiska dokument, texter av (i det här fallet) Hegel och andra som gör det troligt att (exempelvis) han själv uppfattade sin egen text i enlighet med en viss läsning av den. Filosofiska anspråk berättigas med filosofiska argument, argument för att vad texten enligt en viss läsning säger är filosofiskt intressant, viktigt eller korrekt.

Här tycks man alltså ha en dikotomi mellan det filosofiska och det historiska som det är viktigt att hålla reda på, om man inte skall falla i den banala (men inte ovanliga) fallgropen att dra en filosofisk slutsats utifrån ett historiskt argument eller omvänt.⁸ Det finns heller inga mellanting, ingen skala där ett anspråk kan vara halvt historiskt och halvt filosofiskt. Däremot finns det naturligtvis blandningar: man kan göra både historiska och filosofiska anspråk för samma läsning. I själva verket är detta normalfallet och det förekommer i olika varianter. Allra vanligast är den historiskt dominerade blandningen, som med avseende på en viss läsning gör ett starkt historiskt anspråk, på att läsningen svarar mot Hegels avsedda innebörd, och ett svagare filosofiskt anspråk, på att den filosofiska position som texten enligt denna läsning uttrycker är tänkvärd, intressant eller åtminstone inte helt uppåt väggarna. Till den kategorin är det rimligt att föra Beisers egen bok. Men filosofiskt dominerade blandningar förekommer också, där en huvudvikt på filosofiska anspråk kombineras med svagare historiska anspråk, i stil med att det är möjligt att Hegel har tänkt i enlighet med den relevanta läsningen. Skall vi placera in Westphal i det här sammanhanget så gör han utan tvekan starkare filosofiska anspråk än Beiser, men åtminstone om vi skall tro hans retorik så balanseras de filosofiska anspråken av lika starka historiska anspråk – han hävdar både att han själv tolkar Hegel (historiskt) rätt och att Hegel så tolkad har (filosofiskt) rätt.

Kontextualisering

I Beisers beskrivning av skillnaden mellan den historiska och den filosofiska ansatsen spelar frågan om kontextualisering en huvudroll. Väljer vi den filosofiska ansatsen så ser vi Hegel som deltagare i ett nutida samtal, och försöker visa hur hans tankar är relevanta för våra ”contemporary concerns”. Väljer vi den historiska ansatsen så ser vi honom som deltagare i en förgånget samtal, med sina egna samtida.

Kontextualisering spelar utan tvekan en oerhört stor roll vid filosofihistorisk texttolkning i allmänhet, och kanske när det gäller Hegel i synnerhet. Ser man bakåt från Hegel så var hans egen filosofihistoriska bildning enorm och det går att spinna trådar från hans texter till nästan vilken av hans föregångare som helst; ser man framåt är hans inflytande lika enormt och det finns ett överflöd av senare texter som kan tänkas utveckla eller förtydliga tendenser i Hegels filosofi.

Men vad är egentligen kontextualisering, och vilken funktion har den i utläggningen av en filosofisk text? Återigen finns det två huvudfunktioner att skilja på, även om de i många fall är intimt sammankopplade. Den ena funktionen är kausal, eller, om man så vill, historisk – jag skall tala om förklarande funktion. Om jag appellerar till Kant eller Fichte i en framställning av Hegels filosofi, så hävdar eller underförstår jag i allmänhet att de relevanta uppfattningarna hos Kant eller Fichte spelat roll för uppkomsten av Hegels ståndpunkt – att han, medvetet eller omedvetet, ansluter sig till dem, motsätter sig dem, vidareutvecklar dem och så vidare. Jag förklarar en historisk händelse (att Hegel skrev som han gjorde) genom att hänvisa till andra historiska händelser (att Kant och Fichte skrev som de gjorde).

Den andra huvudfunktionen hos kontextualisering kunde man kalla ”logisk”, men jag skall tala om utläggande funktion. När Charles Taylor hänvisar till Wittgensteins argument mot privata språk i sin utläggning av Hegels kritik av den sinnliga vissheten så menar han förstås inte att Wittgenstein har påverkat Hegel, och förmodligen inte heller att Hegel har påverkat Wittgenstein.⁹ Han menar att det finns en innehållslig relation mellan de båda argumenten som gör att de kan kasta ljus över varandra. Här är det inte alls fråga om en historisk–kausal relation mellan händelser i rum och tid, utan om en abstrakt relation mellan tankeinnehåll.

Huvudpoängen med utläggande kontextualisering är att bidra till konstruktionen av ett ”logiskt rum” för läsningen av texten. Vad är ett logiskt rum? I vidaste mening syftar jag på en struktur av begrepp inom vilken frågor kan ställas, hypoteser kan formuleras och argument kan utformas. Men ”begreppsstruktur” säger för lite: frågor, hypoteser och argument formuleras mot bakgrund av andra frågor, hypoteser och argument som uppfattas som redan ställda, formulerade eller genomförda. Jag tänker på någonting i stil med Collingwoods ”logic of question and answer”, som Gadamer lade till grund för sitt begrepp om en ”förståelsehorisont”.¹⁰

Förklarande och utläggande kontextualisering är förstås inte oberoende av varandra. Förklaringsvärdet hos en historisk kontext för *Phänomenologie des Geistes* betingas till stor del av att den bidragit till utformningen av det logiska rum inom vilket den historiske Hegel faktiskt tänker. Omvänt kan ett skäl att använda vissa senare texter i rekonstruktionen av ett logiskt rum för läsningen av Hegel vara att de i sin tur påverkats av Hegel – att de ligger i den verkningshistoriska ljuskonen för hans verk ökar möjligheten att de tydligare skall uttrycka saker som finns implicit hos honom.

Det finns mycket mer att säga om skillnaden mellan förklarande och utläggande kontextualisering, men jag skall sticka emellan med några reflektioner över ett pressande praktiskt problem, med stor principiell betydelse, som jag aldrig sett diskuterat på allvar. Hur mycket kontext skall man hänvisa till? Regeln tycks vara: ju mer dess bättre. Men är det verkligen rimligt?

Vad behöver man ha läst för att få skriva om Hegel, med anspråk på att bli tagen på allvar? Tja, den underförstådda listan ser kanske ut ungefär så här: 1) Allt som Hegel själv har skrivit. 2) Allt som skrivits av betydelsefulla generationskamrater och viktigare omedelbara föregångare, inkluderande Kant, Fichte, Schelling, Jacobi, etc. 3) All äldre filosofi som Hegel kan tänkas ha varit bekant med och ha påverkats av. 4) All modern sekundärlitteratur om Hegel. 5) Den viktigaste moderna litteraturen om det problemområde som man är intresserad av hos Hegel.

Listan blir förstås snabbt så lång att den blir löjlig. Men frågan hur detta skall hanteras är viktigt och behöver diskuteras, eftersom det lite högravande handlar om vem som skall ha rätten till filosofins historia. Låt mig citera Beiser en gång till:

[C]ontemporary Hegel scholars, especially those in the Anglophone tradition, have failed to individuate Hegel. They assume that certain ideas are characteristic of Hegel that were really commonplaces of an entire generation. [...] If, however, we cannot individuate Hegel – if we cannot state precisely how his views differ from some of his major contemporaries – can we be said to understand him?¹¹

Det problem Beiser pekar på är ju mycket vanligt. Det är mera regel än undantag att de mest kända filosoferna får personliga poäng för saker som var allmänt bekanta i den miljö de reser sig ur och över, och de period-specialister som påpekar och utreder detta gör naturligtvis ett viktigt arbete. Men den avslutande retoriska frågan är dubbeltydig och vad som är det riktiga svaret beror på hur man tolkar den. Att precisera innehållet i en filosofisk text så långt det är möjligt är naturligtvis viktigt, och om ouppmärksamhet på det historiska sammanhanget leder till att man underlåter att göra distinktioner som skulle ge texten ett större intentionsdjup så är detta förstås en brist. Men historiska jämförelser är inte enda sättet att komma en precisering på spåren och så länge precisionsgraden är densamma är det från förståelsesynpunkt likgiltigt på vilka punkter den uppfattning man tillskriver Hegel liknar eller skiljer sig från ståndpunkter hos hans samtida. Från förståelsesynpunkt är hänvisning till andra tänkare och texter ett framställningsmässigt och pedagogiskt hjälpmedel som man ”i princip” kan klara sig utan. Jag behöver inte beskriva Hegels logiska rum genom att hänvisa till vad andra har sagt, utan kan göra det ”från början”.¹²

Jag skall inte försöka mig på någon utförlig argumentation för denna uppfattning här, utan det får räcka med några pragmatiska påpekanden. Det första är att insisterandet på att förståelsen av texten kräver att man supplerar stora mängder kontext som författaren inte uttryckligen hänvisar till är en implicit kritik av texten som den står. Om man inte kan begripa vad Hegel syftar till i avsnittet om den ”sinnliga vissheten” utan att tänka på Thomas Reid så borde Hegel rimligtvis ha sagt det.¹³ Inom litteratur-

teoretisk tolkningsteori har idén att tolkaren inte får gå utanför själva texten ibland drivits in absurdum, men nog är det rimligt att visa en viss respekt för även en filosofisk författares ambition att inom en boks pärmar faktiskt säga vad han eller hon menar.

Det andra påpekandet är att den pedagogiska och framställningsmässiga vinsten av att förklara en problematisk passage hos Hegel genom hänvisning till en lika problematisk passage hos Kant, Fichte eller Wittgenstein ofta inte är så stor – att få veta att något som man inte begriper är identiskt med något annat som man inte heller begriper kan ju vara en sorts ekonomisk vinst, men leder inte automatiskt till filosofisk insikt. Filosofisk tolkning kräver att man jämför Hegels uppfattning med en filosofiskt relevant uppsättning alternativ, men ingenting säger att dessa alternativ måste relateras till historiskt givna personer som faktiskt har omfattat dem.

Det tredje påpekandet är att kravet på omfattande historisk kontextualisering i praktiken innebär att man kidnappar filosofins historia åt specialisterna. Vill man att filosofins klassiker skall förbli en levande del av den filosofiska diskussionen så måste man tillåta att man närmar sig dem med de mest olikartade förutsättningar – det faktum att Wittgensteins samlade verk numera omfattar många volymer hindrar inte att man får både läsa och skriva om *Tractatus* och Filosofiska undersökningar som verk i sin egen rätt, och till och med lyfta en enstaka passage helt ur sitt sammanhang. Det viktiga är inte vilken bakgrund man har utan vad man kommer fram till.

Samtid

Med risk att fresta läsarens tålamod utöver det rimligas gräns vill jag än en gång vända tillbaka till det första citatet från Beiser. Han ser som sagt skillnaden mellan den filosofiska och den historiska metoden i första hand som en skillnad i kontextualisering – skillnaden mellan två möjliga metoder måste alltså svara mot två möjliga kontextualiseringar – men det handlar inte om olika funktioner hos kontextualiseringen utan om två olika tidsepoker. Lustigt nog kan båda bestämmas som ”samtida”: filosofihistorikern kan antingen relatera Hegels text till Hegels samtid eller till sin egen.¹⁴ Tankegången är problematisk på båda punkterna, och jag tror att den är så vanlig att den är värd ett par kommentarer.

Först frågan om Hegels samtid. Blotta det faktum att vi lever i en skriftspråkskultur räcker för att undergräva hela idén om att just de tänkare som lever vid ungefär samma tid som en given filosof automatiskt har högsta relevans för tolkningen av vederbörandes verk. I vilken grad och på vilket sätt ett visst filosofiskt verk hör samman med andra verk från samma epok skiftar från fall till fall, och just i fallet Hegel är relationen, som vanligt, extra krånglig. Visst finns det viktiga trådar som förbinder

Hegel med Kant, Fichte, Hölderlin och Schelling, men trådarna till Platon och Aristoteles är minst lika viktiga – blev jag tvungen att rangordna de nämnda tänkarna med avseende på deras betydelse för Hegel så skulle ingen av de samtida tyskarna utom Kant komma i jämnhöjd med de båda grekerna.¹⁵ Och ingenting säger att Hegel måste tolka Platon och Aristoteles genom sina samtida snarare än tvärtom.

Den andra samtid Beiser hänvisar till är alltså ”vår” egen. Det rör sig om en tankegång som återkommer hos de flesta historiska och kulturella relativister: i stället för det anspråk på giltighet *tout court* som hör samman med varje form av hävdande sätter man ett anspråk på giltighet relativt talarens egen epok och kultur. Tankefelet är subtilt, vilket Hegel själv i relevanta sammanhang markerar med den återkommande formeln ”i sig eller för oss”. Inifrån min egen uppfattning kan jag inte skilja på hur det är och hur jag tror att det är – min uppfattning om vad som är fallet är ju precis vad jag tror är fallet. Men begreppsligt är skillnaden skarp: det jag hävdar när jag säger att jorden är rund är att jorden är rund, inte att jag tror att jorden är rund.

Att visa att Hegels åsikter på någon punkt sammanfaller med Donald Davidsons är inte i sig mer filosofiskt än att visa att de sammanfaller med Spinozas, det visar bara på en överensstämmelse mellan två historiskt givna uppfattningar. Filosofiskt blir det först när jag använder överensstämmelsen i ett filosofiskt resonemang som jag själv för och tar ansvar för, till exempel genom att solidarisera mig med (eller motsätta mig) Davidsons eller Spinozas uppfattning. I den mån mina filosofiska ställningstaganden relaterar till några av mina samtida så blir detta naturligtvis samtidsrelevant, men det behöver inte vara så – den enda samtida som garanterat är inblandad är jag själv, men anspråket på filosofisk relevans sätter inga gränser för min otidsenlighet.

Läsningar

Jag började för en stund sedan en utläggning av distinktionen mellan läsningar och anspråk, men kom inte längre än till anspråken innan jag slog in på omvägen kring kontexter och kontextualisering. Finns det någonting att säga om läsningar också, på tal om skillnaden mellan filosofisk och historisk filosofihistoria? Jag skall introducera temat med hjälp av ett nytt citat, den här gången från Kenneth Westphal:

In general, an adequate interpretation of a major philosophical text, including Hegel's, requires jointly realizing two aims: (1) systematically reconstructing the author's theme in view of its central issues and arguments within their philosophical and historical context, and (2) reconstructing the text in sufficient detail to provide a maximally complete and accurate reconstruction, down to individual sentences, phrases, even terms.¹⁶

Westphal gör inte själv distinktionen mellan läsningar och anspråk och passagen utgör ett vackert exempel på hur begreppet tolkning normalt inkluderar båda komponenterna. Låt oss dock isolera läsningsskomponenten genom att bortse från kravet att det som skall rekonstrueras är "the author's view" och från det historiska anspråk som eventuellt impliceras av kravet på en "accurate rekonstruktion".¹⁷ Gör vi det så återstår en idé om att en läsning av en filosofisk text skall innehålla två saker: dels en specifikation av ett filosofiskt innehåll och dels en specifikation av hur detta innehåll uttrycks i texten, av de ord som står där i rad efter varandra. Att läsningen skall vara "complete" betyder förmodligen att den skall ge mening åt hela texten, åt alla ord som står där.

Jag gissar att idealet går att känna igen: ungefär så här tänker man sig väl ofta resultatet av en genomförd läsning av en filosofisk text. Desto mer betänksam blir man när man jämför idealet med hur verkliga Hegelläsningar brukar se ut. Enligt min erfarenhet har läsningen av en bok om Hegel nästan alltid ungefär samma förlopp. Den börjar med upptäckarglädje och stora förväntningar. Författaren skisserar på det mest övertygande sätt Hegels filosofiska projekt, som inte bara framstår som djupt originellt, utan också som den rimliga lösningen på några av filosofins mest pressande problem, medan han i förbifarten avvisar vissa vanliga missuppfattningar. Framställningen ligger visserligen inte nära någon speciell text av Hegel, men den stöds här och där på något intresseväckande citat, och som läsare kan man nästan inte bärga sig innan man skall få se allt detta utfört i detalj, och på köpet få reda på vad alla konstiga saker Hegel säger egentligen betyder. Men sedan börjar det rinna ut i sanden. När detaljerna i Hegels subtila argument för sina intressanta slutsatser skall preciseras blir framställningen allt dimmigare, och man kommer ytterst sällan till det stadium där man faktiskt läser och lägger ut sammanhängande avsnitt av vad Hegel skriver. Ofta blir det precis tvärtom: en allt mera nedstämd kommentator börjar klandra Hegel för att han inte skriver vad hans utläggare vill – formuleringarna är oklara, exemplen överdrivna, ett bättre sätt att säga vore så här...

Varför blir det så? Kanske ligger en del av förklaringen i en överdriven välvilja hos tolkaren – just den egenskap som de flesta tolkningsteorier framhäver som så viktig. Nästan alla som skriver utförligt om en filosof är positivt inställda till filosofen ifråga, och när det gäller Hegel paras detta ofta med misstanken att andra är mindre förtjusta – tillsammans ger detta framställningen en apologetisk ton som inte främjar klarhet på mindre övertygande punkter. Som läsare önskar man sig ofta mindre välvilja och mera klarspråk: att olika tolkare tydligt skulle peka på saker hos Hegel som de inte tycker sig förstå och på saker som de tycker sig förstå men där de anser att Hegel har fel.

När man läser modern tolkningsteori så framställs valet mellan olika tolkningar ofta som den stora frågan – antingen man bejakar eller beklagar

det så framstår det som om det för alla viktiga texter finns en rikedom av olika intressanta läsningar att välja mellan. Sanningen tycks mig ofta, och även i fallet Hegel, vara den motsatta. Det finns visserligen ett antal mer eller mindre skissartade förslag till en allmän tematik, och ibland ett försök att precisera ett argument eller en tankegång, men läsningar som är genomförda till den nivå att de i detalj försöker göra reda för stora delar av Hegels text är en bristvara.

Kanske beror det på att man alltför snabbt börjar diskutera ifall en viss tolkningssidé är den rätta. Man försöker berättiga vissa uttryckliga eller underförstådda anspråk med avseende på den föreslagna läsningen, t.ex. anspråk på att svara mot en för Hegel rimlig tankegång. Men för att det skall vara värt besväret att berättiga ett anspråk behöver man först utarbeta den relevanta läsningen.

En läsning kan specificeras med många olika grader av utförlighet och precision: från en allmän idé om vad en viss text skall åstadkomma, till en mer eller mindre noggrann specifikation av olika huvudstadier, och vidare till en detaljerad framställning av argumentationsgången i varje avsnitt, stycke och mening. Att ta tag i en idé och utföra den i större detalj är inte i sig att försvara eller berättiga den – det är som sagt bara anspråk som kan berättigas, inte läsningar. Historiskt sett kanske även en mycket detaljerad läsning har sitt huvudsakliga intresse som specifikation av en möjlig tankegång som Hegel inte hade.

När man utarbetar en läsning kan man gå tillväga på olika sätt, och även dessa kan man ibland frestas att uppfatta som i olika grad ”filosofiska” eller ”historiska”. Här är tre vanliga sätt att spinna tråden: det antikvariska, det textbaserade och det frågelogiska.

Den antikvariska metoden utgår ifrån en lista på temata som man tänker sig att Hegel skall ha behandlat, i allmänhet baserad på en indelning av filosofin i olika delområden: metafysik, kunskapsteori, moralfilosofi, politisk filosofi, estetik och så vidare. Sådan är uppläggningsen i allmänhet i filosofihistoriska översikter, men också i böcker som gör anspråk på att framställa Hegels filosofi i allmänhet utan att utgå från någon särskild aspekt eller fråga – Beisers bok är ett utmärkt exempel.

Den textbaserade läsningen är typisk för ”kommentarer” till olika verk. Speciellt *Phänomenologie des Geistes* har en enorm förmåga att inspirera till kommentarer i denna mening – alltså framställningar som börjar i början av boken och försöker säga något om varje avsnitt tills man kommer till slutet. Att en läsning är textbaserad i denna mening betyder inte nödvändigtvis att dess upplösningsgrad är väldigt hög, eller att den går i närkamp med specifika passager, utan bara att den följer textens disposition – att det ena följer det andra i kommentaren motiveras av att motsvarande saker följer efter varandra i texten.¹⁸

Den frågelogiska metoden, slutligen, utgår som dess namn antyder från en fråga och följer dess logik, i Collingwoods mening. I stället för att låta

Hegels text bestämma vad man skall ta upp härnäst så rekonstruerar man en tankegång. Om han svarar så här på frågan A så uppkommer följdfrågan B eller invändningen C, vad svarar han på dem? Och hur svarar han på de invändningar och följdfrågor som B och C i sin tur ger upphov till? Och hur är de med presuppositionerna D, E och F för dessa frågor – uttrycker och försvarar han dem explicit någonstans, eller utgör de bara en tyst bakgrund för resonemanget? Naturligtvis försöker man knyta de olika delarna av ett sådant resonemang till texten, men utan att förutsätta att allt skall behandlas i en löpande ordning – en förutsättning som behövs i Fenomenologin kanske uttrycks och försvaras i Logiken eller omvänt.

Den sistnämnda metoden är typisk för läsningar som man intuitivt skulle klassa som ”filosofiska”, till exempel Robert Brandoms artiklar i *Tales of the Mighty Dead*, eller Robert Pippins Hegel’s Idealism.¹⁹ Metoden är filosofisk i så måtto att den ställer krav på filosofiskt engagemang och filosofisk förmåga hos uttolkaren – man måste inte bara kunna följa utan även kunna föra ett filosofiskt resonemang. Men en sådan läsning kan mycket väl förenas med även mycket starka historiska anspråk.

Historiker ser ofta med misstänksamhet på tydligt frågeorienterade läsningar, sådana som Brandoms läsning av Hegel, Peter Strawsons eller Jonathan Bennetts av Kant eller Kripkes av Wittgenstein, och vill gärna ge bilden av att de produceras i ett historiskt vakuum med ringa källkontakt. Detta kan i viss mån vara sant vad det gäller kontextualisering: det intertextuella nätverket omsluter ofta bara den mest centrala kanon. Men när det gäller kontakten med själva primärtexten är det i allmänhet tvärtom – det är just i den här typen av läsningar man oftast hittar detaljerad diskussion av den exakta ordalydelsen i olika passager.

Sammanfattning

Oppositionen mellan historiska och filosofiska sätt att skriva filosofins historia spelar en huvudroll i filosofihistorisk metodiskussion, både i Sverige och internationellt. Jag har argumenterat att det finns en mer mångdimensionell verklighet under denna enkla kontrast. I sin nya bok Hegel tänker sig Frederick Beiser att skillnaden mellan historiska och filosofiska ansatser i första hand har att göra med kontextualisering och att huvudfrågan är vilken ”konversation” man vill relatera en historisk tänkare till – vår samtida eller tänkarens egen. Jag ifrågasätter detta och skiljer i detta sammanhang mellan förklarande och utläggande funktion hos kontextuella referenser. Jag diskuterar också den praktiska frågan om hur mycket lärdom och kontext det är rimligt att kräva av en filosofihistorisk framställning, och argumenterar bland annat att överdrivna krav på fullständighet i dessa avseenden medför en olycklig kidnappning av den filosofiska traditionen åt de historiska specialisterna.

På den positiva sidan skiljer jag, inom ramen för vad man vanligen kallar en tolkning, mellan läsningar och anspråk. En läsning är, grovt talat, en specifikation av ett innehåll för en text, medan ett anspråk alltid görs med avseende på en särskild läsning. Somliga anspråk är historiska, och hävdar till exempel att en viss läsning är i enlighet med författarens avsikter, eller att den stämmer med hur någon viss historisk läsare eller grupp av läsare förstod texten. Bland andra möjliga anspråk finns de filosofiska, till exempel att en viss läsning gör texten filosofiskt intressant, rimlig eller sann.

Att skilja på olika sorters anspråk gör reda för en dimension av kontrasten mellan filosofi och historia, men det finns också relevanta skillnader när det gäller själva läsningarna. Jag skisserar tre olika sätt att bygga upp en läsning: det antikvariska, det textbaserade och det frågebaserade. Den frågebaserade ansatsen är typisk för läsningar som man brukar uppfatta som filosofiska, och jag slutar med att påpeka att, i motsats till vad man kanske förväntar sig, så är det detta "filosofiska" sätt att läsa som oftast går i närkamp med vad det faktiskt står i svåra filosofiska texter.

Summary

Philosophy or history? By Staffan Carlshamre. The opposition between historical and philosophical approaches to the history of philosophy is a commonplace. Using recent Hegel-literature for illustration, I argue that there is a multidimensional reality underlying this simple dichotomy. In his recent *Hegel*, Frederick Beiser takes the distinction between historical and philosophical approaches as fundamentally concerned with *contextualisation*, the main question being whether one relates the historical figure to an historical or to a contemporary "conversation". I question this, and try to clarify the notion of context, distinguishing *explanatory* from *explicatory* uses of context. I also discuss the practical question of the quantity of erudition and contextual references to demand from writers on the history of philosophy, arguing that these demands are often exaggerated and amount to a kidnapping of the philosophical legacy by historians.

On the positive side, I distinguish, in what is usually called an interpretation, between *readings* and *claims*. A reading is, roughly, an assignment of a content to a text, while a claim is always made on behalf of a reading. Some claims are *historical*, saying, for example, that a certain reading was intended by the author, or matches the understanding of some specific historical reader or group of readers, while other claims may be *philosophical*, saying, for example, that a certain reading makes the text philosophically interesting or true.

Distinguishing different types of claim takes care of one dimension of the historical/philosophical contrast, but there are also relevant differences

within readings themselves. I sketch three different ways in which a reading may be constructed: the antiquarian, the text-based, and the question-based. The question-based approach is typical of readings commonly perceived as philosophical and I end by pointing out that, contrary to expectation, it is readings of this kind that tend to engage most intimately with the actual wording of difficult texts.

Noter

1 Wedbergs eget bidrag till diskussionen finns i hans "Mål och metoder i filosofihistorien", från början ett inlägg i en paneldebatt i Filosofiska föreningen i Stockholm 31 oktober 1960, tryckt som "Efterskrift" i andra upplagan av *Filosofins historia: Antiken och medeltiden* (Stockholm, 1968). Tillsammans med andra inlägg och ett referat av diskussionen från samma debattafton finns det också omtryckt i *Filosofisk tidskrift* nr 3 (September, 2002).

2 "Sant eller intressant? Filosofi och idéhistoria." I Lennart Olausson (red.), *Idéhistoriens egenheter: Teori- och metodproblem inom idéhistorien* (Stockholm/Stehag, 1994).

3 När jag i fortsättningen talar om Hegels filosofi så tänker jag i första hand på hans "teoretiska" filosofi, och inte på t.ex. rättsfilosofin eller estetiken.

4 Frederick Beiser, *Hegel* (New York & London 2005). Charles Taylor, *Hegel* (Cambridge, 1975).

5 Beiser, *Hegel*, 3 f.

6 Kenneth R. Westphal, *Hegels epistemology: a philosophical introduction to the phenomenology of spirit* (Indianapolis, 2003), 52.

7 Jag har skrivit om skillnaden mellan läsningar och anspråk i samband med estetisk tolkning på flera ställen, t.ex. i "Types of types of interpretation", i Staffan Carlshamre och Anders Pettersson, eds, *Types of interpretation in the aesthetic disciplines* (Montreal, 2003) och i "Art as meaning and manipulation", i *Kvantifikator för en Dag: Essays dedicated to Dag Westerståhl on his sixtieth birthday*, volume 35 of Philosophical Communications, Web series, Filosofiska institutionen, Göteborgs universitet 2005, <http://www.phil.gu.se/posters/festskrift3/carlshamre.pdf>.

8 Risken är kanske mindre när det gäller Hegel, som ju allmänt uppfattas som en problematisk och kontroversiell tänkare, än när

det gäller moderna ikoner som Wittgenstein, Heidegger eller Derrida.

9 Taylor, "The opening arguments of the *Phenomenology*", i Alasdair MacIntyre, ed., *Hegel: A collection of critical essays*, 151–187 (New York, 1972).

10 R. G. Collingwood, *An autobiography* (Oxford, 1939), kap. V; Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 4:de upplagan (Tübingen 1975), avsn. II, 3, B.

11 Beiser, *Hegel*, 5.

12 Detta är förstas i viss mån en idealisering. Filosofisk textutläggning når inte alltid fram till det stadium som Gadamer skulle betrakta som förståelse i primär mening, alltså när man i egna ord kan lägga ut vad man uppfattar som innebörden i den tolkade texten. Ibland får man nöja sig med att förklara varför Hegel säger det han säger, och då kan en hänvisning till hans källor vara oundgänglig.

13 H. S. Harris, *Hegels ladder. I: The pilgrimage of reason* (Indianapolis & Cambridge, 1997), 216. Harris böcker om *Fenomenologin* är gigantiska lärdomsprov, men trots kuriosvärdet av att identifiera "källan" till snart sagt varje uttryckssätt hos Hegel så är det filosofiska utbytet av ansträngningarna enligt min mening ringa.

14 Beiser säger *vår* samtid, och förutsätter att historikerns och läsarens nu sammanfaller med varandra, men det sammanfallet blir ju snabbt inaktuellt.

15 Man kan fylla sidor med hänvisningar till litteratur om Hegels nära förhållande till Platon och Aristoteles, men det får räcka med ett par exempel. För Platon: Wolfgang Wieland, "Hegels Dialektik der Sinnlichen Gewissheit" och Merold Westphal, "Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung", båda i Hans Fredrik Fulda och Dieter Henrich, eds, *Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes* (Frankfurt am Main, 1973). För Aristoteles: Tomas E. Wartenberg, "Hegel's idea-

lism: The logic of conceptuality”, i Fredrick C. Beiser, red., *The Cambridge companion to Hegel* (Cambridge, 1993).

16 Kenneth R. Westphal, ”Hegel’s Epistemology? Reflections on Some Recent Expositions”, *Clio*, vol 28 (1999), nr 3, 303.

17 Jag är inte säker på vilken distinktion Westphal vill göra mellan ”filosofisk” och ”historisk” kontext – om han syftar på olika funktioner hos kontexten, kanske i stil med distinktionen förklarande/utläggande funktion, eller om den filosofiska kontexten helt enkelt utgörs av texter med filosofiskt innehåll medan den historiska omfattar resten.

18 Här finns allt från enkla inledningar av typ Robert Stern, *Hegel and the phenomenology of spirit* (London, 2002), till enorma genomgångar som Harris, *Hegel’s ladder*. En

särskild ställning i Hegellitteraturen har Jean Hyppolites *Genèse et structure de la Phénoménologie de l’esprit de Hegel* från 1946 – ofta omnämnd men sällan hänvisad till – och Alexandre Kojèves föreläsningar från 30-talet, *Introduction à la lecture de Hegel* (Paris 1947).

19 Robert B. Brandom, ”Holism and Idealism in Hegel’s *Phenomenology*” och ”Some Pragmatist Themes in Hegel’s Idealism”, i *Tales of the mighty dead* (Harvard, 2002). Robert B. Pippin, *Hegel’s idealism: The satisfactions of self-consciousness* (Cambridge, 1989). Ett annat extremt och på många sätt instruktivt exempel kunde vara Saul Kripkes *Wittgenstein on rules and private language* (Oxford, 1982).