



Anti-representasjonisme og realisme

Dreyfus & Taylor versus Rorty

Anti-representationalism and realism

Dreyfus & Taylor versus Rorty

Jonathan Knowles

Professor, D.Phil., Institutt for filosofi og religionsvitenskap, NTNU

Jonathan Knowles er professor i filosofi ved NTNU. Han har publisert artikler innen sinnfilosofi, psykologiens filosofi, vitenskapsfilosofi og pragmatisme, mest nylig med fokus på spørsmål om naturalisme, representasjonisme og realisme. Han er forfatter av *Norms, Naturalism and Epistemology: The Case for Science Without Norms* (Palgrave 2003).

jonathan.knowles@ntnu.no

SAMMENDRAG

Artikkelen er en kritisk diskusjon av Hubert Dreyfus og Charles Taylors bok *Retrieving Realism* fra 2015. Artikkelen sentrale anliggende er hvordan vi best skal forstå ideen om «anti-representasjonistisk» filosofi, og hvordan en slik filosofi bør forholde seg til realisme-spørsmålet. Artikkelen sammenligner Dreyfus og Taylors syn på dette med Richard Rortys, som de kritisk diskuterer i sin bok. Jeg argumenterer for at Dreyfus og Taylors angrep på hva de kaller «medieringsperspektivet» til fordel for et syn på erfaring som *engasjert mestring* er treffende fra et fenomenologisk perspektiv, men bringer ikke med seg, som de tror, et løfte om substansielle nye forståelser av intensjonalitet eller realisme. For såvidt er Rortys «deflatorisk realisme» å foretrekke. Men sistnevnte trenger også å ta inn over seg forståelsen av erfaring Dreyfus og Taylor tilbyr – noe jeg foreslår kan gjøres på en konsistent måte.

Nøkkelord

Dreyfus, Taylor, Rorty, medieringsperspektivet, representasjonisme, engasjert mestring, motorisk intensjonalitet, realisme, vitenskap

ABSTRACT

The article is a critical discussion of Hubert Dreyfus and Charles Taylor's book *Retrieving Realism* from 2015. The article's central concern is how we should best understand the idea of 'anti-representationalist' philosophy and how such philosophy should relate to the question of realism. It compares Dreyfus and Taylor's views on this with those of Richard Rorty, which they critically discuss in their book. I argue that Dreyfus and Taylor's attack on what they call the 'mediational picture' in favour of a view of experience as *absorbed coping* is apt from a phenomenological perspective, but does not bring with it, as they think,

the prospect of a substantive account of intentionality or a cogent and substantial form of realism. Insofar, Rorty's deflationary realism is preferable. But the latter also needs enrichment from the conception of experience Dreyfus and Taylor offer – something I suggest it can consistently accommodate.

Keywords

Dreyfus, Taylor, Rorty, mediational picture, representationalism, absorbed coping, motor intentionality, realism, science

I boken *Retrieving Realism* fra 2015 prøver Hubert Dreyfus og Charles Taylor å gi noe i retning av en definitiv formulering av et felles synspunkt de utviklet fra rundt 1970 – hovedsakelig i separate publikasjoner – om forholdet mellom bevissthet og verden, samt om hvilken rolle begreper om «virkelighet» og «realisme» kan spille i dette perspektivet. De angriper et velkjent syn på dette forholdet som vanligvis blir tilskrevet Descartes og andre moderne filosofer, som de kaller «medieringsperspektivet» (Dreyfus & Taylor, 2015, s. 2)¹. Dette innebærer at det er «bare gjennom» (ibid.) mellomledd at vi kan ha kontakt med ting utenfor oss. Ifølge deres alternative perspektiv er vår mest grunnleggende kontakt med verden en *engasjert, kroppsliggjort mestrings* («absorbed coping») som åpner opp for uformidlet kontakt med eksterne objekter.

En sentral påstand hos Dreyfus og Taylor (heretter D&T) er at til tross for at mange filosofer tilsynelatende har forlatt medieringsperspektivet, ettersom de ikke lenger snakker om «bevissthet» eller «sjeler», eller «ideer» eller «sensedata» engang, har likevel hovedtrekkene ved dette perspektivet fremdeles utbredt støtte. Dette gis uttrykk for i troen på en materialistisk reduksjon av mentale tilstander til hjernetilstander (s. 3–4), eller til tilstander i en digital datamaskin (s. 15) eller – i den mer behavioristiske varianten som Quine og Davidson forfekter – til offentlig formulerte setninger som et grensesnitt mellom oss og virkeligheten (s. 3). Ifølge D&T er altså medieringsperspektivet (heretter MP) fortsatt noe mange filosofer godtar, uten at de fullt ut anerkjenner eller til og med innser det. Ikke desto mindre er det et grunnleggende feilaktig perspektiv som har skapt mange misforståtte debatter og som fortsetter å gjøre det. Det kan for eksempel lett føre til en gåtefull dualisme mellom bevissthet og kropp, og en skeptisisme angående muligheten for en type kunnskap om våre omgivelser som vi vanligvis anser som helt uproblematisk.

Ifølge D&T har imidlertid Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty og Ludwig Wittgenstein over tid utviklet et bedre perspektiv. Disse tenkerne viser oss hvordan vi kan ha kontakt med verden uten formidlende instanser; hvordan vi kan klare å «resituere tenkning og kunnskap i kroppslige og sosialkulturelle sammenhenger hvor de finner sted» (s. 18). D&T bruker disse ideene til å gi et bilde av vårt forhold til verden der vår kunnskap om den framstår som uproblematisk, uten samtidig å gå på akkord med ideen om at det vi oppnår kunnskap om, er en bevissthetsuavhengig verden.

Et annet uttrykk som ofte blir brukt om i hvert fall noe nært opp til det D&T kaller «medieringsperspektivet», er «representasjonisme». «Representasjonisme» som sådan knyttes gjerne til den nypragmatiske filosofen Richard Rorty, som avviser mange av problemstillingene i moderne filosofi utfra at de stilltiende forutsetter representasjonismen.

1. Alle sidenumre uten referanse gjelder Dreyfus og Taylor (2015).

Så langt er Rorty og D&T enige. Men de er ikke enige – og dette er selv et sentralt tema i *Retrieving Realism* (jf. kap. 3) – om konsekvensene av å avvise representasjonalismen/MP, eller om hva en slik avvisning vil innebære.² For Rorty er denne avvisningen på ett nivå relativt enkelt: Representasjonalismen – forstått som ideen om at visse diskurser «kobler seg på i virkeligheten» og andre ikke gjør det, og at «bevissthetens» rolle er å finne ut hvilke som gjør det – var nyttig som en metafor for opplysningens vitenskap og bidro til frigjøring fra religiøse autoriteter, men nå har den gjort jobben sin (jf. Rorty, 1999). Men avvisningen av representasjonalismen er faktisk også mer grunnleggende for Rorty, for han knytter den videre til en forkastelse av selve den vestlige filosofiens overordnede målsetting: å kartlegge og rettfærdiggjøre vår kunnskap om en bevissthetsuavhengig virkelighet (Rorty, 1979; 1982). Selv om Rorty mener vi kan fortsette å snakke om hva som er sant og hva vi har kunnskap om i hverdagslige eller vitenskapelige sammenhenger, finnes det ingen klar norm for sannhet utover de som angår hvordan vi i bestemte kontekster begrunner våre oppfatninger. Det er dessuten ikke noe behov for – ja, vi bør direkte avvise – snakk om «virkeligheten» eller «verden i seg selv» (ibid.). D&T kaller dette synet «deflatorisk realisme» («*deflationary realism*», s. 132, heretter DR).

D&T avviser disse deflatoriske aspektene ved Rortys anti-representasjonalisme. Å forlate representasjonalismen, det vil si MP, innebærer for dem en grundig gjennomgang av en sentral bærebjelke i den moderne vestlige tenkningen, men ikke en avvisning av hele tradisjonen. Diagnosen bør snarere føre til at vi «våkner opp til en uproblematisk realisme» (s. 131) som også bevarer en gjenkjennelig form for vitenskapelig realisme, samt korrespondanseteorien om sannhet. Dessuten, ettersom Rorty ikke klarer å gi en korrekt diagnose av det grepet MP har på tenkningen vår, blir han selv et offer for en moderne versjon av den.

Jeg finner mye verdifullt i D&Ts bok og mener den inneholder mange innsikter som enhver «post-representasjonalistisk» filosofi bør respektere.³ Jeg tror de har rett i at hvis vi skal forstå vår erfaring, må vi ta utgangspunkt i tanker som «engasjert mestring» og «motorisk intensjonalitet» (jf. kap. 2), som fjerner barrieren mellom de bevisste erfaringene og det erfaringene dreier seg om. Likevel, når det gjelder de overordnede filosofiske spørsmålene om realisme, er jeg mer sympatisk innstilt til DR enn til D&Ts perspektiv.⁴ Det følgende tilbyr noen grunner til denne preferansen, ettersom jeg vil kartlegge det jeg mener er vektige innvendinger mot flere av D&Ts hovedteser. I konteksten av en debatt med DR tyder disse innvendingene på at DR bør være vår naturlige reaksjon på MPs nedgang.

Resten av artikkelen er delt i tre deler. I den første gir jeg en litt mer detaljert oversikt over D&Ts bok der jeg fokuserer på MP og D&Ts alternative «kontaktepistemologi», Rortys DR og D&Ts innvendinger mot den, og D&Ts «robuste pluralistiske realisme».

2. Denne uenigheten har sitt opphav i tidligere debatter, jf. for eksempel Taylor (1980), Dreyfus (1980), Rorty (1980), Taylor (1990) og Rorty (1998).

3. Legg merke til at D&T ikke benekter at våre oppfatninger (dvs. «beliefs») er representasjoner av virkeligheten, men de nekter for at denne typen relasjon er den mest grunnleggende når det gjelder å forstå hvordan bevisstheten forholder seg til verden.

4. Jf. for eksempel Knowles (2017), (2018a), (2018b), artikler som på sin side er inspirert av Huw Price (2011; 2013) naturalistiske, anti-representasjonalistiske syn. Til tross for at Rortys ideer ligger til grunn for mye av dette, skiller både min og Price forståelse av DR seg noe fra Rortys egen. Noen av disse forskjellene vil omtales nedenfor i del 1 av artikkelen.

I den andre delen skisserer jeg to problemer for D&Ts posisjon: For det første klarer de ikke å gi en plausibel redegjørelse for intensjonaliteten som kan tilfredsstillende de som er skeptiske til «det gitte» i Wilfred Sellars' forstand (som de også selv er); for det andre er den pluralistiske delen av realismen deres vanskelig å opprettholde konsistent med at vitenskapen sies å kunne gripe virkeligheten i seg selv. Dette svekker deres påstand om at deres egen posisjon har en fordel over DR som en reaksjon til MP. I den tredje og siste delen forklarer jeg kort hvordan jeg mener D&Ts innsikter i erfaringens karakter kan innlemmes i et rammeverk som ligger nærmere DRs, samt konkluderer.

I. OVERSIKT OVER RETRIEVING REALISM

En sentral påstand hos D&T er at MP ikke så mye er en filosofisk teori som det er et tvilsomt verdensbilde som kan framstå som uunngåelig, men som vi må prøve å dekonstruere. Det skaper problemer for oss og blir ofte forkastet, bare for å dukke opp igjen i litt annen form, med de vesentlige delene intakte. Vi har med andre ord å gjøre med en forhekning av intellektet som Wittgenstein oppsummerte i sitt epigram fra *Filosofiske undersøkelser*: «Et bilde holdt oss fanget» (s. 1). Faktisk er hele vår vestlige kultur (i hvert fall siden den vitenskapelige revolusjonen) blitt fanget på denne måten.

Hva innebærer MP? Sentralt at kunnskap alltid er *formidlet* eller *representasjonell*: den er rettet mot en verden som er ekstern i forhold til oss, samtidig som den er formidlet av noe ved subjektet – ideer betraktet som indre bilder, deler av en slags «hjerneskrift» eller setninger som en aktør holder for sanne. For MP kan kunnskap bli eksplisitt definert, representasjoner er grunnlaget for epistemisk begrunnelse, og disse er interne, ikke eksterne – gjerne «i hodet», som man ofte sier (s. 11). *Bevisstheten* er en tydelig kategori i MP, tilsvarende Descartes' *res cogitans*: noe som står i kontrast til det som er (rent) fysisk og som er ekstern i forhold til det.

Selv om de fleste tilhengerne av MP i dag ser seg selv som fysikalister og naturalister, mener D&T at deres syn støter på de samme uløselige problemene som Descartes' – særlig bevissthet-kropp-problemet og ytre verden-problemet. Men gjennom kamp – en hard kamp som allerede har pågått i nesten hundre år – kan vi overvinne MP og forstå hvordan kunnskap er mulig. Det viktigste grepet er å benekte at representasjonell tenkning er *grunnleggende* i vår erkjennelse; det må finnes en mer opprinnelig måte å forholde seg til virkeligheten på som ikke gir opphav til den typen problemer som MP gjør. D&T baserer seg her særlig på Heidegger og Merleau-Ponty, og hevder at kognisjon slik MP forstår den, bare kan tenkes «mot bakgrunn av en måte å være i verden på hvor ting er avdekket som praktisk tilgjengelige» (s. 35). Kort sagt, enhver eksplisitt representasjonell kunnskap er parasittisk på den engasjerte mestringen (s. 44 ff.), eller for å benytte Merleau-Pontys uttrykk, den *motoriske intensjonaliteten* (s. 48 ff.). Disse ideene begrunner hvordan oppfatninger kan sammenlignes med virkeligheten på en vesentlig, men gjenkjennelig måte: ikke ved å sammenligne mentalt innhold med fakta i verden, men ved bruk av vår praktiske evne til å forholde oss til og finne ut av den fysiske virkeligheten: åpne dører, strekke halsen for å se eller høre bedre, bevege oss for å innta et nytt perspektiv, og så videre. Her finnes det ingen grenseflate mellom bevissthet og verden, intet mellomrom mellom ting og vårt engasjement med dem. Vår natur tar mest grunnleggende form av «væren-i-verden». Vi

kommer dermed fram til en *kontaktteori* om kunnskap, som erstatter det tidligere representasjonelle perspektivet (s. 17). Begrepene om representasjon og korrespondanse med virkeligheten er ikke tomme eller inkohærente, men de gir bare mening innenfor den engasjerte mestrings mer grunnleggende rammeverk.

Det er mer å si om D&Ts syn på relasjonen mellom bevissthet, erfaring og verden, som leder over til deres spesielle form for vitenskapelig realisme. Men før jeg tar opp dette, må vi se på Rorty og hans deflatoriske realisme (DR), som drøftes av D&T i kapittel 3 i boka. D&T angriper «medieringsperspektivet», mens Rorty som nevnt fokuserer på «representasjonismen», det vil si ideen om at én diskurs gjenspeiler virkeligheten, og andre diskurser må stå til ansvar overfor denne representerte virkeligheten (Rorty, 1979). Rorty insisterer på at han ikke er anti-realist, men anti-representasjonist: Sannheten er deflatert, begrunnelser blir interne i forhold til våre praksiser, og vi bør avvise hele debatten om realisme versus anti-realisme (Rorty, 1991). D&T formulerer den resulterende holdning til realisme (dvs. DR) ved å referere til Rortys egen karakteristik fra en diskusjon med Taylor (Rorty, 1998, s. 94): «Den eneste versjonen av «realisme» vi har igjen, er den trivielle, uinteressante og commonsensiske versjonen som sier at alle sanne oppfatninger er sanne fordi ting er som de er». (s. 137)

Som nevnt ovenfor har Rorty og D&T mye til felles. Men ifølge D&T klarer ikke Rorty å lodde dybdene i den moderne filosofiens problemer. Ja, han blir selv hengende igjen i en versjon av MP, ettersom han opererer med et skille mellom eksplisitte, språklige formulerte oppfatninger på den ene siden, og den eksterne verden på den andre, størrelser som forholder seg kausalt, dog ikke-representasjonelt, til hverandre. Rorty vil rett og slett forlate «den moderne epistemologiens sammenraste sirkustelt» (sitert av D&T på side 41), men dette blir for enkelt, og fører i realiteten til at de samme problemene dukker opp på nytt.

D&Ts klassifisering av DR som selv en versjon av MP er etter mitt syn tvilsom. DR er primært en negativ doktrine som *fullstendig* deflaterer begrepene om sannhet, korrespondanse og virkelighet, og en beskyldning om at den forutsetter en slags indirekte forståelse av en mer substansiell virkelighet, framstår derfor som urimelig. Likevel – skjønt ikke av nøyaktig de samme grunnene som D&T oppgir – tror jeg at i hvert fall akkurat Rortys versjon av DR er utilfredsstillende. Det gjelder både dens implisitte ontologiske fysikalisme, som skal utgjøre grunnlaget for våre ulike deskriptive og re-deskriptive praksiser, og dens (beslektede) syn på erfaringer som årsaksmessige mellomledd mellom den ytre verden og oppfatninger (synspunkter som Rorty overtar fra to av sine viktigste anti-representasjonistiske helter, Sellars og Davidson). Det første synspunktet er merkelig, skjønt ikke direkte inkonsistent å mene for en tilhenger av DR. Det finnes for Rorty ikke noe vokabular som beskriver verden «i seg selv», heller ikke fysikkens vokabular, men i så fall, hvorfor skal vi oppfatte vår beskrivende virksomhet mest grunnleggende ut fra et fysikalistisk perspektiv hvor vi er klumper av materie som blir kausalt disponert av andre klumper av materie til å danne oppfatninger og snakke? Ideen om at erfaringer kun forårsaker oppfatninger, går naturlig sammen med dette fysikalistiske perspektivet, men vi kan ikke godta det heller, for det yter ikke rettferdighet til det som mest særpreger erfaring – i alle fall ved det som med rette kalles «erfaring» – nemlig at den dreier seg som et levd, subjektivt perspektiv på en verden av signifikante objekter og egenskaper. Jeg mener derfor at vi må utfylle DR med en fenomenologisk mer troverdig redegjørelse for erfaring – en redegjørelse som rett og slett

tar den på alvor slik den er – og som dermed også gir avkall på den ontologiske fysikalismen (ettersom det ikke er noe i en fysisk beskrivelse av verden som lar oss ane hvorfor det finnes subjektive erfaringer; dette er elementet av sannhet i det David Chalmers har kalt «bevissthetens harde problem»⁵).

Det er her D&Ts idé om engasjert mestring og motorisk intensjonalitet slår meg som treffende, forstått som en redegjørelse for bevisste erfaringer (dog ikke som en teori om en nødvendig «bakgrunn» for intensjonaliteten – mer om dette nedenfor). Erfaring dreier seg fenomenologisk mest grunnleggende ikke om interne hendelser, men om de hverdagslige aktivitetene vi engasjerer oss i og alt disse inkluderer av ytre fysiske gjenstander. Som Taylor sier:

Min evne til å orientere meg i denne byen, dette huset viser seg bare ved at jeg klarer å orientere meg i denne byen og i dette huset. Vi kan trekke en nøyaktig linje mellom mitt bilde av et objekt og objektet, men ikke mellom min omgang med objektet og dette objektet. Det gir mening å be oss om å fokusere på hva vi mener om noe, for eksempel fotball, også når dette fenomenet er fraværende, men hvis det er snakk om å spille fotball, vil det være absurd å si noe lignende. De handlingene som inngår i spillet, kan ikke utføres uten objektet, de inkluderer objektet. (Taylor, 1995, s. 12).

Erfaring er altså nødvendigvis kroppsliggjort og utstrakt – verdensinvolverende – i selve sin natur, som dessuten er aktiv. Det er selvsagt mye å si om denne ideen og om den kognitive vitenskapens mer generelle interesse i nyere tid for såkalte «enactivist»-teorier om kognisjon og bevissthet (jf. for eksempel Thompson, 2007; O'Regan & Noë, 2001), og det er i stor grad et åpent spørsmål hva en slik teori kan bidra med på detaljnivå. I nåværende sammenheng vil jeg bare konstatere at jeg slutter meg til denne grunnleggende erfaringsforståelsen, som jeg mener er felles både for de fenomenologiske filosofene og tilhengerne av enactivism, som vi kan kalle «fenomenologisk eksternalisme»⁶.

Mye av D&Ts resterende drøfting, særlig i bokens siste halvdel, dreier seg om å forstå hvordan dette erfaringsperspektivet henger sammen med realismeproblemet.⁷ Det synet på erfaring de forfekter – som jeg kaller fenomenologisk eksternalisme – godtgjør at vi har kontakt med vanlige ting, men det gir ikke en forståelse av disse tingene som noe som bare *er* der i virkeligheten:

[V]år forståelse av verden på dette [grunnleggende] nivået er ikke i oss, men i interaksjonen, i det mellomrommet hvor vi forholder oss til ting. Jeg tar dette glasset, løfter det, drikker vann av det. Den

5. Se Chalmers (1996). Det finnes selvsagt de som Dennett (1991) som vil hevde at det ikke finnes «erfaringer» i den forstand fenomenologien og common sense antar, men jeg er ikke blant dem, og jeg ser ingen grunn til at DR må knyttes til et slikt mindretallsyn.
6. For ulike diskusjoner av erfaring som bruker dette uttrykket (på en kompatibel måte), se Zahavi (2008) og Knowles (kommende). Dette perspektivets i vid forstand «konstruktivistiske» konnotasjoner (se nedenfor) er den viktigste grunnen til å skille den fra den formen for eksternalisme man finner i såkalt «relasjonalistiske» framstillinger av erfaring (jf. for eksempel John Campbells bidrag til Campbell & Cassam, 2014, og for diskusjon Knowles, kommende).
7. Deres to andre hovedtemaer, utover de vi allerede har drøftet, er å forsvare ideen om ikke-begrepslig innhold (kap. 4), som jeg skal ta opp til kritisk vurdering i neste del, og det de mener er enda et aspekt ved MIPs grep på vår forestillingsevne: «den primære rollen som det monologiske spiller» (s. 28), noe de mener må erstattes av en mer grunnleggende intersubjektiv forståelse av vår menneskelige erfaring (jf. kap. 6) – et syn som jeg også slutter meg til (Knowles, kommende).

«affordance» dette gir meg i denne situasjonen, for å bruke Gibsons uttrykk, er bare et av de mange aspektene som kan oppdages i glasset, og på den måten er min erkjennelse partiell, begrenset. [...] Når jeg griper dette begeret [sic.] og drikker av det, har det en «å gripe og drikke»-*affordance*. Det er fordi denne *affordance* viser seg for meg i den prosessen hvor jeg griper glasset, i min interaksjon med denne tingen. Det er ikke en idé jeg har kokt sammen selv eller et «inntrykk» i min bevissthet som kan eller ikke kan samsvare med dens fjerne årsak. Det er noe som er samproduisert av meg og begeret, i vår interaksjon. (s. 93–94)

Med andre ord, den engasjerte mestringen som undergraver ideen om erfaring som intern representasjon, medfører også et konstruktivistisk syn på den verdenen vi har med å gjøre: Erfaringens verden er relativ til våre sansevner, kropper og biologiske behov og funksjoner. Men nå ser det ut til å oppstå et nytt problem:

Når vi først ser at verden er en samproduksjon, at de objektene vi møter direkte, er formet av våre kroppslige situasjoner i hverdagsverdenen, ser det ut til at vi ikke lenger kan gi mening til det å forstå ting slik de er i seg selv, uavhengig av enhver interaksjon med mennesker. (s. 13)

Men mens fenomenologer i hvert fall i noen av skriftene sine har tendert mot en slags idealisme, der vitenskapens verden, når det kommer til stykket, ikke er annet enn en nyttig abstraksjon fra «livsverdenen», mener D&T at idealismen kan unngås. Det stemmer at vi i de fleste formene for interaksjon må forstå verden i lys av våre kroppslige evner til å mestre den, og at den derfor for så vidt er en *verden for oss*. Men denne mestringen må selv blir forstått i forhold til *grensebetingelser* som begrenser mulighetene for handling og erfaring så å si «fra utsiden», slik som stokkens *stivhet* eller *mykheten* til en løvhaug (s. 138). D&T antar videre at naturvitenskapen kan forstås som et prosjekt som utforsker disse grensebetingelsene på sine egne premisser – eller for å bruke et uttrykk som Thomas Nagel gjorde populært, ut fra «the view from nowhere» (s. 139). Ifølge D&T finnes det virkelig en verden uavhengig av erfaringsverdenen, noe som er felles for vår verden og for eksempel den til en hund, en maur eller et romvesen.⁸

8. Selv om D&T bruker dette som utgangspunkt for å utvikle sin egen særegne form for realisme, virker det som om de oppfatter ideen om erfaringens «grensebetingelser» som noe som helt generelt krever en eller annen (ikke-deflatorisk) realistisk posisjon, noe som jeg føler må kommenteres særskilt. Selv om poenget nok har en intuitiv appell, er det langt fra klart ved nærmere ettertanke at ideen om grensebetingelser begrunner, enn si krever, en form for substansiell realisme. For det første, i den grad noe er en *grensebetingelse*, er det nødvendigvis relativt til det erfaringsområdet det utgjør grensen til. Vi må derfor forstå grensene for vår menneskelige erfaring, i hvert fall i utgangspunktet, i lys av vår særskilte form for erfaring, som antagelig er ganske annerledes enn for eksempel en hunds eller en maurs erfaringer. Det kan derfor virke tilstrekkelig, og faktisk mer rimelig, å forstå grensebetingelsene som et fenomen på *innsiden* av erfaring, noe som ikke krever annet enn en fenomenologisk beskrivelse. Men selv om ideen om grensebetingelser uttrykker et slags universelt trekk ved alle former for erfaring – noe Husserl og Merleau-Ponty antyder når de snakker om erfaringens *immanens-transcendens*-struktur, hvor erfaringen av ethvert objekt alltid er «ufullstendig» – er det uklart hvorfor vi ikke bør oppfatte dette som simpelthen en del av en fenomenologisk beskrivelse på et høyt abstraksjonsnivå – kanskje på linje med ideen om at vår erfaring inngår i en *verden (dog for oss)*. Vi kan også ønske å knytte våre fenomenologiske framstillinger til det vi vet fra fysikken, men det virker usannsynlig at dette vil medføre en substansiell realisme heller. Fundamental fysikken (kvantefysikken osv.) synes å ligge så begrepslig fjernt fra hverdagserfaringen at det rett og slett er uklart hvordan den kan bidra til å godtgjøre tanken om «grensebetingelser» for vår erfaring. Jeg mener ikke med å si alt dette at D&Ts egen form for realisme ikke kan sees som en rimelig videreutvikling av ideen om grensebetingelser til erfaring, bare at sistnevnte ikke i seg selv utelukker DR. (Se for øvrig del 3 av artikkelen for mer om forholdet mellom fysikk og fenomenologi for en tilhenger av DR.)

Men det er ikke hele historien heller, for det viser seg også at D&T ikke mener at «the view from nowhere» som fysikken representerer, nødvendigvis er overlegent et mer «perspektivisk» syn på virkeligheten. De er robuste, ikke-deflatoriske realister, men samtidig også *pluralistiske* robuste realister. I eldre tider forsto menneskene gull ut fra dets unike farge, vekt og glans, og derfor betraktet det som hellig (det sies i hvert fall at de gamle egypterne gjorde det). Når vitenskapsfolk senere oppdaget at «dets vesen er å ha atomvekt 79, uavhengig av om den har gullfarge» (s. 141), får vi en annen forståelse, som årsaksforklarer vår observasjonsbaserte kunnskap om gull. Men dette betyr ikke ifølge D&T at den moderne vitenskapens beskrivelse av gull er den eneste riktige, og at de gamle egypterne tok feil: «[Å] ha atomnummer 79 må ikke oppfattes som gulletts *ene* vesentlige egenskap; den er bare vesentlig sett i lys av vår måte å utforske naturen på, som avdekker dens uavhengige egenskaper» (s. 151). Ifølge D&T «kan det finnes *mange* språk som hver for seg gir en korrekt beskrivelse av et aspekt ved virkeligheten» (s. 153–154).

D&T innrømmer at deres pluralistiske robuste realisme vil være vanskelig å godta for mange (154). Jeg anser pluralismen deres som ganske tiltrekkende, men det er lettere sagt enn gjort å forene den med deres robuste realisme.

Det er på tide å se på mine innvendinger mot D&T.

2. TO INNVENDINGER MOT DREYFUS OG TAYLORS POSISJON

Jeg har som nevnt to hovedproblemer med D&Ts generelle filosofiske standpunkt. Det første dreier seg om deres påstand om at engasjert mestring innebærer en opprinnelig form for kontakt med verden, og at den er en nødvendig betingelse for vår evne til å tenke og uttrykke tanker om verden som kan vurderes med henblikk på deres sannhet. Vi har så langt ikke drøftet denne påstanden, men heller fokusert på i hvilken grad deres syn på erfaring er fenomenologisk plausibelt – noe jeg mener den i høy grad er. Men ettersom D&T ikke bare søker å avvise MP eller representasjonismen – som Rorty gjør, ved å deflatere begreper om sannhet og virkelighet – men snarere å overvinne den og på en måte reformulere ideen om representasjonell tenkning innenfor et alternativt perspektiv, har de gitt seg selv en mye tøffere oppgave. Som jeg antydte på slutten av forrige del, dreier det andre problemet seg om å forsvare pluralistisk robust realisme. I begge tilfeller mener jeg synspunktet deres åpner for en alvorlig innvending, noe som – i hvert fall i en diskusjon med DR – bør få oss til å helle mot denne posisjonen (selv om DR etter mitt syn også bør akseptere det synet på erfaring som D&T forfekter, hvis implikasjoner vi skal kort se på i del 3).

Bakgrunnen for den første problemstillingen er Dreyfus' velkjente debatt med John McDowell om engasjert mestring og om hvorvidt den er begrepslig eller ikke (jf. Dreyfus, 2005; McDowell, 2007, essay 18 og 19). Dreyfus hevdet at selv om denne mestringen er en ekte type intensjonal relasjon til verden, er den i en viktig forstand ikke-rasjonell og derfor ikke-begrepslig i sin virkemåte; den er «væren-i-verden», noe også dyr framviser, og den må derfor betraktes som ikke-begrepslig i sitt innhold. D&T understreker i boka den mer generelle ideen om at engasjert mestring er en nødvendig forutsetning for begrepslig tenkning og at den derfor selv ikke kan ha en begrepslig karakter. McDowell derimot mener at begrepslig innhold gjennomsyrrer all ekte intensjonalitet og intelligent atferd. Han benekter ikke at fenomenet engasjert mestring finnes – at mye av vår rasjonalitet kommer til uttrykk

i rutinerne handlinger og tett sansemotorisk interaksjon med eksterne objekter. Dette innebærer at vi ikke vil kunne karakterisere alle våre tanker i kontekst-uavhengige termer, og ofte måtte benytte oss av demonstrative begreper («Vi knytter skolisser *slik...*»), men det betyr ikke at det finnes et innhold av en helt annen type enn det som er involvert i mer abstrakt tenkning. Selv om dyr utvilsomt besitter noe som er analogt vår intensjonalitet, trenger vi ikke anta at de har det fullt ut, slik mennesket har: Ekte tenkning om verden dreier seg om å utøve *spontanitet*, om å aktualisere rasjonelle, begrepslige evner, som dessuten er knyttet til språket. Hvis man begrunner denne typen tenkning i noe annet enn spontan tenkning, blir man offer for det Wilfrid Sellars kalte «The Myth of the Given»: ideen om at det kan finnes noe som tar rasjonelt del i og begrenser den rasjonelle tenkningen, uten at det selv er begrepslig artikulert, en idé som er fullstendig mysteriøs, hvis ikke direkte inkonsistent (jf. *ibid.*; McDowell, 1994).

D&T foretar en lang og nyansert drøfting av Dreyfus' debatt med McDowell og prøver å ta brodden av den åpenbare uenigheten mellom dem, uten å slutte seg til «det gitte» eller å oppgi substansen i sin egen posisjon. På et punkt foreslår de for eksempel en tilnærming mellom synspunktene, hvor den situerte mestringen kan betraktes som *førbegrepslig* snarere enn *ikke-begrepslig* (s. 77). Sett i lys av McDowells siste modifikasjon av sitt eget synspunkt, hvor han innrømmer at sanseerfaringenes innhold ikke er proposisjonalt i sin form, selv om det er fullt ut begrepslig (McDowell, 2013), kan man tenke at forskjellen mellom dem ikke er så stor.

Men D&T mener likevel at de på en eller annen måte avdekker det som kjennetegner en type «bakgrunnsintensjonalitet» som er vesensforskjellig fra enhver *begrepslig* form for reseptivitet og som er en forutsetning for begrepslig tenkning overhodet. Dette kommer særlig tydelig fram i deres diskusjon av Heideggers eksempel med undervisningsrommets manifeste, men ikke-tematiserte rolle som betingelse for å forstå i hvilken forstand et bord kan være plassert feil (s. 83 ff.). De nevner dessuten ikke McDowells nyere ideer, som jeg nettopp nevnte, og det virker dermed rimelig å si at de ikke bare ønsker å støtte en versjon av McDowells synspunkt. I lys av dette, og til tross for de ofte opplysende diskusjonene de fører angående forholdet mellom eksplisitt tenkning, implisitt tenkning og handling, kan jeg ikke se at de er i nærheten av å gi et prinsipielt svar på problemet om «det gitte» som McDowell framlegger i *Mind and World* (McDowell, 1994).

Spørsmålet gjelder i bunn og grunn forholdet mellom engasjert mestring og mer diskursive former for spontan tenkning. Verken McDowell eller D&T benekter eksistensen av disse to tingene *qua* fenomener; forskjellen ligger – hvis den finnes – i hvordan de forstår disse to fenomenenes natur og gjensidige relasjon. Jeg må innrømme at jeg ikke helt forstår hva som er D&Ts (eller kanskje Dreyfus') posisjon i dette spørsmålet. Men dette er ikke avgjørende i den nåværende sammenhengen, for det ser ut til at vi uansett kan formulere et «trilemma» basert på tre forskjellige valg som, så vidt jeg kan se, uttømmer de foreliggende mulighetene – uten at D&T lett kan slutte seg til noen av dem. Valgene er disse: i) engasjert mestring gir et eget bidrag til episoder i diskursiv tenkning; ii) diskursiv tenkning framkommer i sin helhet ut av engasjert mestring; iii) engasjert mestring er flettet inn i vår diskursive, språklige form for rasjonalitet, og begge forutsetter hverandre gjensidig. I det første tilfellet ser det ut til at vi har et klart eksempel på en posisjon som får problemer med «myten om det gitte», men siden D&T ikke viser hvordan man skal svare på innvendingene

mot «det gitte», og faktisk mener det er fåfengt å gjøre det (s. 73), ser det ut til at dette ikke er en farbar vei. I det andre tilfellet har vi et eksempel på det McDowell kaller «bald naturalism» (McDowell, 1994), det vil si et syn hvor man i prinsippet kan redusere den diskursive rasjonaliteten til noe helt annet (jf. Jerry Fodors syn at «if aboutness is real, it must be really something else», Fodor, 1987, s. 97). Dette er en svært sterk posisjon; jeg skal ikke her drøfte hvorvidt den kan være korrekt, men den synes i hvert fall ikke å samsvare med D&Ts diskusjon, og de er ikke i nærheten av å gjøre det som kreves for å forsvare den. Den tredje muligheten ser mye rimeligere ut og til en viss grad til å være mer i tråd med det D&T ønsker å si. Det eneste problemet er at dette nettopp er McDowells posisjon: engasjert mestring grunnlegger ikke intensjonaliteten, men er et uttrykk for den, en naturlig del av hva det vil si å være et tenkende menneske.

Leseren vil kanskje tro at denne kritikken mot D&R antyder at jeg sympatiserer med McDowells posisjon når det gjelder hvordan genuint verdensrettet tenkning er mulig (som innebærer en distinkt perseptuell, reseptiv kontakt med verden). Jeg mener imidlertid at man kan godta de negative aspektene ved McDowells syn, som skissert ovenfor, uten at man godtar hans positive forslag (som jeg for øvrig også mener er problematisk). Uansett: For så vidt som vår fokus er debatten mellom D&T og DR, og for så vidt som D&Ts eget synspunkt skiller seg på viktige punkter fra McDowells posisjon, slik de selv mener, må lærdommen være at siden vi som nevnt faktisk ikke kan forklare intensjonaliteten på den måten D&T ser for seg, er det nok best å deflatere den, slik DR anbefaler. Fra dette perspektivet er det ikke mer å si om tanker om verden som sådanne enn det som kommer til uttrykk i sanne tilfeller av skjemaet «P er sann hvis og bare hvis P». Selv om det å sette fram påstander som kan vurderes som sanne eller falske inngår i våre mange og varierte praksiser, som vi kan beskrive, forklarer disse praksisene ikke *hva det vil si* at en tanke er sann, eller er om verden. Med andre ord, ettersom D&T ikke kan sies å ha gitt en filosofisk framstilling av intensjonalitet ut fra ideen om engasjert mestring – en ny framstilling som kan erstatte MP eller McDowells framstilling – må de fordelene som posisjonen deres angivelig skal ha framfor DR på dette feltet, betraktes som tilsynelatende.⁹

La oss se nå på realismespørsmålet. Som nevnt mener D&T at vitenskapen i en viss forstand har et privilegium når det gjelder å kartlegge virkeligheten, samtidig som de mener at det finnes andre, ikke-vitenskapelige, og til og med uforenlige perspektiver som også kan beskrive denne virkeligheten. De innrømmer at dette ligner et trylletriks: «Det er opplagt at vi foreslår en posisjon som det vil bli vanskelig å forsvare» (s. 154). De formulerer utfordringen på denne måten:

Hvordan kan vi godta tanken om at sanne vitenskapelige påstander korresponderer med naturen uten å godta implikasjonen [...] om at, i den grad vår vitenskapelige forståelse av naturen er sann, vil andre kulturere ulike oppfatninger om naturen rett og slett være usanne, at for eksempel egypterne rett og slett tok feil når de mente at gulletts vesentlige egenskaper besto i hellige krefter som forårsaker dets glans? (s. 149)

9. På side 88–89 framlegger D&T en versjon av Dreyfus' velkjente framstilling av ferdighetstilegnelse i flere nivåer som tar oss fra «solicitations» til begrunnede oppfatninger, men dette er i beste fall bare en kronologisk framstilling av stadier en tenker kan passere gjennom, og tar ikke opp kritikken angående «det gitte» som ble skissert ovenfor. Det er ingen filosofisk teori om hva intensjonaliteten er for noe.

Som svar på denne utfordringen hevder D&T først at selve vår preferanse for enhet over mangfold er vestlig fordom, at virkeligheten faktisk kan – eller i hvert fall kunne – støtte ulike «versjoner» (s. 155): «Spørsmålet om enhet og mangfold er i siste instans et spørsmål som må avgjøres empirisk i ordets mest omfattende betydning, det vil si hva som i siste instans viser seg å være sant» (ibid.).

Det er igjen ikke helt klart hva D&Ts posisjon er ment å innebære her. Det finnes en relativt ukomplisert lesning av den, som imidlertid møter avgjørende innvending. En grundigere analyse av teksten viser at denne lesningen nok ikke samsvarer med den posisjonen de ønsker å forsvare, men jeg vil hevde at også denne er vanskelig å opprettholde – i den grad den ikke kollapser inn i en mer deflatorisk form for realisme.

Den mest ukompliserte forståelsen av D&Ts realisme ser ut til å være omtrent slik: Vitenskapen (i hvert fall en viss type vitenskap) forteller oss hvordan virkeligheten er i seg selv, men vitenskapen er likevel bare et av mange perspektiver på virkeligheten, en som har fått en framstående posisjon i den moderne vestlige verden. Det vitenskapelige perspektivet ugyldiggjør ikke andre, alternative perspektiver, ettersom disse er knyttet til bestemte forståelsesformer, kulturelle epoker og så videre. Problemet med dette argumentet er at i den grad D&T ønsker å si at vitenskapen *både* snakker om en objektiv, bevissthetsavhengig virkelighet og hvordan denne virkeligheten er *i seg selv*, er det svært vanskelig å se hvordan ulike alternative forståelser av denne virkeligheten også kan være gyldige på samme absolute måte som vitenskapen er. I nåværende sammenheng er det ikke så viktig om vi sier at disse alternative forståelsene er nyttige fiksjoner, perspektivisk sanne, metaforisk sanne eller noe annet, for ettersom vitenskapens sannheter forteller oss hva som er *objektivt* sant om virkeligheten *slik den er i seg selv* må vel all annen snakk om «sannheter» være forstått i forhold til disse på en eller annen måte. Det er ikke noe vesentlig pluralistisk ved denne posisjonen, i hvert fall ikke hvis pluralismen skal være av et «robust» slag. Den medfører ikke bare at de gamle egypternes og andre ikke-vitenskapelige perspektiver på ting, men også vår felles forståelse av virkeligheten som bestående av fargede, luktende og bråkete «medium sized dry goods» er noe annet enn bokstavelig sanne alle sammen. Slike størrelser må da vel bli forstått til syvende og sist som kun «representasjoner» av virkeligheten, og vi er tilbake i MPs dialektikk – noe som framstår som en *reductio* av D&Ts posisjon, sett fra deres eget perspektiv.

Men kanskje den posisjonen jeg har skissert, er en stråmann. Betrakt følgende passasje fra D&T:

[V]i må venne oss til ideen om at både den fysiske og den menneskelige naturen kan være tilgjengelige fra ulike perspektiver som avdekker vesentlige egenskaper ved tingene *slik de er i seg selv*, egenskaper som kan være uforenlige, men som i det minste er gjensidig ureduserbare. (s. 156, min utheving)

Det virker her som om D&T ønsker å si at tingene i seg selv kan ha vesentlige egenskaper som står i konflikt med hverandre. Men det er ikke lett å forstå dette. Hvis gull *slik det er i seg selv*, essensielt er et element med atomnummer 79, hvordan kan det, *slik det er i seg selv*, og ikke mindre essensielt, være (ikke dette, men) noe som er hellig i kraft av ulike observerbare egenskaper?

Kanskje vi her må slakke av på kravene til vår vanlige forståelse av uttrykket «i seg selv»: kanskje det ikke bør forstås som en henvisning til et bestemt aspekt ved virkeligheten, men

rett og slett som det faktum at forskjellige beskrivelser som «kan være uforenlige, men som i det minste er gjensidig ureduserbare», er noe vi kan betrakte som *sanne* på samme måte. (Jeg er faktisk ikke helt sikker på det med «uforenlige», men i hvert fall «gjensidig ureduserbare» virker akseptabelt.) Problemet med denne tilnærmingen er at det er umulig å skille det klart, om overhodet, fra DR. Rorty vil som nevnt gjerne fortsette å snakke om det som er sant og det som ikke er sant, samtidig som han er erklært pluralist.¹⁰ Så hvis D&Ts realisme dreier seg om noe mer enn dette, er kritikken av Rortys DR ubegrunnet.

Finnes det en utvei her for D&T? Kanskje vi kan skille mellom vokabularer som kobler seg på tingenes vesentlige egenskaper og dermed med verden i seg selv, og vokabularer som kobler seg på, slik de formulerer det, «våre kontingente måter å vurdere disse vesentlige egenskapene på» (s. 160). Dette argumentet kan åpne for en pluralisme i framstillingene av det som er vesentlig ved tingene i seg selv, uten at det fører til at hele distinksjonen mellom *for-meg* og *i-seg-selv* bryter sammen. Men selv om det er mulig å forstå denne typen posisjon, tror jeg den fremdeles skaper problemer for D&T.

For å se dette kan vi se på et annet spørsmål som D&T tar opp i forbindelse med realismespørsmålet, som jeg hittil ikke har berørt, nemlig hvorvidt vi kan gi en koherent mening til ideen om at vi er hjerner på tank (jf. det korte kapitlet 5). Her vurderer D&T en innvending mot deres avvisning av MP som sier at erfaringen av vår engasjerte mestring kan bli erfart av en hjerne på tank (eventuelt fanget i *Matrix* eller lignende). Hvis dette var tilfellet, vil vel det faktum at erfaring i fenomenologisk forstand involverer eksterne objekter, ikke ha noen implikasjoner for denne erfaringens underliggende ontologiske natur og lokalisering, og man måtte medgi at denne erfaringen består i hjerneaktivitet i kraniet. I sitt svar på dette innrømmer D&T at *hvis* vår bevisste erfaring kunne bli reproduisert av en hjerne på tank, ville vi vært tilbake i en eller annen versjon av MP. Men de hevder at det slett ikke er sikkert at dette er mulig, det vil si, at hjernen alene danner et tilstrekkelig grunnlag for den typen erfaring vi opplever.

Jeg har ikke plass her til å diskutere alle detaljene rundt dette spørsmålet, men jeg mener at D&Ts uro over muligheten for at vi er hjerner på tank, gir mening fordi de (stiltiende) innrømmer at hverdagerfaringenes verden (og våre beskrivelser av den) framstår som suspekt med henblikk på dens realistiske troverdighet, ettersom det finnes andre beskrivelser som kobler seg på hvordan tingene er i seg selv – en av dem kan være naturvitenskapens beskrivelser. Jeg innrømmer derfor at de kan ha rett i at vi, gitt den erfaringen vi faktisk har, ikke kan være hjerner på tank, for selv om det var tilfellet, virker det som bekymringen deres består med rette, gitt at de forutsetter at vår felles sansevirkelighet er et slags slør som stenger oss ute fra hvordan tingene er i seg selv. Med andre ord: vi står igjen overfor en versjon av MP.

Jeg har en enkel diagnose på de mangfoldige problemene som D&Ts posisjon møter: De antar at det finnes en substansiell «virkelighet» som vi kan forsøke å kartlegge, i hvert fall i noen av våre vokabularer, og at vi kanskje gjør konvergerende framskritt på tvers av tid og kulturer i dette kartleggingsarbeidet. Dropp den antagelsen, og den ønskede pluralismen får fritt utløp. Denne pluralismen vil også være av en type som vil gjøre det mulig for erfaringsverdenen å være nettopp det: en verden av reelle, eksterne, fysiske ting som bord, biler

10. Til tross for hans ontologiske fysikalisme. Uansett, som jeg sa i del 1, mener jeg at denne forpliktelsen er merkelig for en som støtter DR.

og begre, og ikke et sansenes slør – noe som også ville fortsette å være tilfellet selv om vi i kraft av våre underliggende fysiske funksjoner faktisk var hjerner på tank.¹¹

For å konkludere ser det for meg ut til at D&T mislykkes (og kanskje må mislykkes) i å gi en fullgod redegjørelse for intensjonaliteten, i hvert fall med det materialet de framlegger, og at deres pluralistiske robuste realisme er problematisk ettersom det er svært vanskelig både å formulere den på en koherent måte og å opprettholde den uten å falle tilbake på en posisjon de prøver å komme bort fra (det vil si MP eller DR). Tatt i betraktning problemene med MP, framstår DR som den opplagte posisjonen å godta.

3. DEFLATORISK REALISME OG FENOMENOLOGISK EKSTERNALISME

Jeg har hevdet at D&Ts avvisning av MP, selv om den er prisverdig i seg selv, ikke leder dem inn i et slags forjettet land hvor vi våkner opp til «en uproblematisk realisme». Som en konsekvens av dette – i hvert fall hvis det er Rorty de diskuterer med – mener jeg vi bør vurdere å godta DR som vårt svar på MPs (eller representasjonalismens) fallitt. Men DR trenger selv etter mitt syn en oppgradering, særlig når det gjelder synet på erfaringens natur. D&Ts ideer om engasjert mestring og motorisk intensjonalitet, som jeg har hevdet kan oppfattes som en del av en mer generell orientering jeg kalte «fenomenologisk eksternalisme», forstått som en teori om bevisst erfaring, framstår her som langt mer treffende.

Hvor bringer dette oss hen? En sentral motivasjonsfaktor bak DR er at vi ved å gi avkall på ideen om «virkeligheten» i noe annet enn en rent deflatorisk forstand, på en naturlig måte kan inkorporere den pluralismen som også D&T gjerne vil beholde. For DR finnes det *a fortiori* ikke én diskurs, verken naturvitenskapen eller noe annet, som nøyaktig griper «virkeligheten», og vi kan derfor trygt akseptere at det kan finnes mange forskjellige sannheter om hva for eksempel gull er (i hvert fall så lenge de er innbyrdes konsistente) – på samme måte som vi kan akseptere at det finnes sannheter om moral, estetikk, tall, farger og så videre som, selv om de ikke er overnaturlige, ikke trenger å svare til fysikken heller (jf. Rorty, 1991). Når jeg nå prøver å overtale rortianere og andre som støtter DR, til å godta den erfaringsforståelsen som den fenomenologiske eksternalismen innebærer, ser jeg for meg at vi kan oppfatte denne forståelsen som nok en diskurs, riktignok svært generell, hvor vi snakker om en verden som noe som viser seg for oss i kraft av at vi har den spesielle formen for bevisst erfaring som vi har.¹² Man kan anse denne diskursen for å stå i en grunnleggende kontrast til fysikkens diskurs (og tilhørende «verdenssyn»): den fundamentale, matematiske naturvitenskapens diskurs. Men, ettersom DR ikke mener at sistnevnte kartlegger noe «virkelighet» (som den er i seg selv), truer ikke fysikken erfaringsdiskursen, eller «verden for oss»; den tvinger oss ikke til å se den som en til dels misvisende *representasjon* av den ekte virkeligheten. Samtidig kan DR insistere på at fysikken heller ikke, som idealister ofte hevder, bør betraktes som en abstraksjon fra «verden for oss» eller «livsverdenen», men utgjør snarere mengder med fullverdige sannheter (i alle fall, så «fullverdige» som sannheter kan bli).

11. Se Knowles (under vurdering) for mer om dette (ideen er beslektet, men ikke identisk med den som blir forsvart i Chalmers 2005).

12. Jeg bruker pronomenet «oss» i førsteperson flertall heller enn entallsformen «meg» for å understreke at denne verdenen vil være en felles verden for oss mennesker, noe D&T selv understreker (se note 7).

Det er mer å si, både av vitenskapsteoretisk og filosofisk art, om hva denne utvidelsen (eller tolkingen) av DRs pluralisme innebærer, og om den i det hele tatt er forenlig med dens deflatoriske syn på sannhet og virkelighet – noe jeg tror det er. Av plasshensyn kan jeg ikke gå nærmere inn på dette her, men håper å tar det opp ved en senere anledning (Knowles 2018b og Knowles kommende har noe videre relevant diskusjon). I konklusjon kan jeg si at selv om jeg på en del punkter er uenig i det filosofiske perspektivet som kommer til uttrykk i *Retrieving Realism*, tror jeg Dreyfus og Taylors forsøk på å tenke utover og utenfor de anerkjente paradigmen er nettopp den typen arbeid som er påkrevd hvis vi skal gjøre framskritt i den teoretiske filosofien i dag. Om det jeg har lagt fram i min kritikk av deres synspunkter eller i min antydning til et alternativ, holder mål ved nærmere ettersyn, er nok mindre viktig enn at vi fortsetter å tenke grundig og uhemmet rundt disse temaene.¹³

Oversatt fra engelsk av Lars Holm-Hansen

REFERANSELISTE

- Campbell, J. & Cassam, Q. (2014). *Berkeley's Puzzle*. Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (1996). *The Conscious Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2005). The Matrix as Metaphysics. I C. Grau (Red.) *Philosophers Explore the Matrix* (s. 132–176). Oxford: Oxford University Press.
- Dennett, D. (1991). *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown & Co.
- Dreyfus, H. (1980). Holism and Hermeneutics. *Review of Metaphysics* 34 (1), 3–23.
- Dreyfus, H. (2005). Overcoming the Myth of the Mental: How Philosophers Can Profit from the Phenomenology of Everyday Expertise. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 79 (2), 47–65.
- Dreyfus, H. & Taylor, C. (2015). *Retrieving Realism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Fodor, J. (1987). *Psychosemantics*. Cambridge, Mass. MIT Press.
- Knowles, J. (2017). Global Expressivism and the Flight from Metaphysics. *Synthese* 194 (12), 4781–4797. <https://doi.org/10.1007/s11229-016-1166-1>
- Knowles, J. (2018a). Rortian Realism. *Metaphilosophy* 49 (1-2), 90–114. <https://doi.org/10.1111/meta.12284>
- Knowles, J. (2018b). Representationalism, metaphysics, and naturalism: Price, Horwich, and Beyond. I K. Cahill & T. Raleigh (Red.) *Wittgenstein, Philosophy of Mind, and Naturalism* (s. 287–308). London: Routledge.
- Knowles, J. (kommende). Relationalism, Berkeley's puzzle, and Phenomenological Externalism. I T. Raleigh & J. Knowles (Red.) *Acquaintance: New Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Knowles, J. (under vurdering). How Should We Best Understand the Brain-in-a-Vat Thought Experiment?
- McDowell, J. (1994). *Mind in World*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- McDowell, J. (2007). *The Engaged Intellect*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- McDowell, J. (2013) Avoiding the Myth of the Given. I hans *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel and Sellars* (s. 256–274). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

13. Versjoner av denne artikkelen ble lagt fram på et seminar ved Institutt for filosofi og religionsvitenskap ved NTNU i desember 2016 og det årlige møtet i NOSP (Nordic Society for Phenomenology) i Trondheim i juni 2017. For kommentarer ved disse anledningene og også etterpå takker jeg Jussi Haukioja, Truls Wyller, Sean Kelly, Thomas Netland og Rasmus Jakslund.

- O'Regan, K & Noë, A. (2001). A Sensorimotor Account of Vision and Visual Consciousness. *Behavioral and Brain Sciences*, 24, 939–1031. <https://doi.org/10.1017/S0140525X01000115>
- Price, H. (2011). *Naturalism Without Mirrors*. Oxford: Oxford University Press.
- Price, H. (med flere) (2013). *Expressivism, Pragmatism and Representationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rorty, R. (1980). A Reply to Dreyfus and Taylor. *Review of Metaphysics*, 34 (1), 39–46.
- Rorty, R. (1982). *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rorty, R. (1991). *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1998). *Truth and Progress: Philosophical Papers, Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1999). Pragmatism as Anti-Authoritarianism. *Revue Internationale de Philosophie* 53 (207), 7–20.
- Taylor, C. (1980) Understanding in Human Science. *Review of Metaphysics* 34 (1), 25–38.
- Taylor, C. (1990) Rorty in the Epistemological Tradition. I A. Malachowski (Red.) *Reading Rorty* (s. 257–275). Oxford: Blackwell.
- Taylor, C. (1995) Overcoming Epistemology. I hans *Philosophical Arguments* (s. 1–19). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Thompson, E. (2007) *Mind in Life*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Zahavi, D. (2008). Internalism, Externalism, and Transcendental Idealism. *Synthese* 160 (3), 355–374. <https://doi.org/10.1007/s11229-006-9084-2>