

Absolut viden og absolut tvivl

af Torben Munksgaard

Fundamentalfilosofien og kritikken af den

I arbejdet med at tilbagevise forskellige relativistiske og skepticistiske teorier om erkendelsen har adskillige absolutistiske systemer set dagens lys, også blandt danske tænkere. Den særlige retning, som Søren Harnow Klausen benævner *dansk transcendentalfilosofi*¹, og som jeg selv andetsteds benævner *fundamentalfilosofi*², tæller navne som Peter Zinkernagel, Arne Thing Mortensen, Niels Bohr, Niels Ole Bernsen, Nini Prætorius, Klaus-Henrik Jacobsen, David Favrholdt, Jan Riis Flor, Kai Sørlander, Carsten Bengt-Pedersen, Astrid Kjærgaard, Jørgen Døør, Jens Hebor og Mohammad-Reza Kokabi-Hamadani, hvoraf flere har skiftet holdning løbende, enkelte har endda helt opgivet synspunktet, mens endelig nogle af de nævnte kun i perioder eller delvist har været inspireret af retningen.

Synspunktet er kendetegnet ved at etablere et sammenhængende informelt system, som består af nødvendige relationer mellem forskellige størrelser, f.eks. mellem formel logik, tid, person, bevidsthed og krop. Samtidig revideres distinktionen mellem sprog og virkelighed, således at der ikke skelnes mellem viden om sprog og viden om virkelighed. Idet sproget handler om virkeligheden, giver det således ingen mening at hævde, at påstanden ”Jeg har en fysisk krop” er sand, hvis man på den anden side hævder, at jeg ikke har en fysisk krop *i virkeligheden*. Sproglige udsagn implicerer en lang række andre begreber og hele erkendelsessituationen på en sådan måde, at vores forståelse af en påstand hænger sammen med virkelighedens beskaffenhed.

På baggrund af sådanne nødvendige relationer mellem forskellige begreber danner teorien udgangspunkt for en absolut sikker erkendelse, hvor den skepticistiske tvivl umuliggøres eller i hvert fald gøres meningsløs i henhold til vores forståelse. Den centrale kritik af fundamentalfilosofien retter sig netop mod begrebet om ’forståelse’ og begrebet om ’mening’. Hvornår kan vi sige at forstå noget? Hvornår har en bestemt påstand mening? Hvorfor tror vi, at forstå Berkeleys skepticisme, hvorefter vi gennem fundamentalfilosofien opdager, at vi alligevel ikke kan forstå den? Dette er det første kritikpunkt.

¹ Se Søren Harnow Klausen: ”Dansk transcendentalfilosofi: en kritik” i *Refleks* nr.25 pp. 26-43.

Det andet kritikpunkt handler om nødvendigheden af forholdet mellem sprog og virkelighed. Som Søren Harnow Klausen siger, vil en hjerne i et kar eller en person, der narres af en ond dæmon, kunne råde over nøjagtigt det samme sprog, den samme logik og de samme betingelser for beskrivelse som en person, der eksisterer i en bevidsthedsuafhængig omverden – hvordan kan nødvendige forhold i sproget være tvingende for forhold i virkeligheden? Og i givet fald: Ender vi så ikke med en slags sprog- eller meningsidealisme? Bare fordi vi ikke forstår, hvad det vil sige, at en person ikke har en krop, hvorfor skulle en anden mulig virkelighed så ikke kunne rumme personer uden kroppe?

Den nyeste repræsentant inden for retningen, Mohammad-Reza Kokabi-Hamadani, tilslutter sig imidlertid ikke den traditionelle fundamentalfilosofis meningsteori. Han mener ikke, vi kan operere med et skarpt skel mellem, hvad vi forstår, og hvad vi ikke forstår – i hvert fald kan vi ikke anvende dette skel grundlæggende. Endvidere hævder han i forhold til det andet kritikpunkt, at det kun er den lokale skepticisme, som kan tilbagevises endegyldigt. Global – eller radikal – skepticisme er ikke mulig at tilbagevise ud fra absolutistiske præmisser, tværtimod, det er ligefrem et nødvendigt synspunkt inden for rammerne af et absolutistisk system.

Jeg har selv gjort mig mine overvejelser i forbindelse med muligheden af en global skepticisme, og jeg vil i det følgende præsentere mine argumenter, sådan som jeg mener at kunne begrunde en teori om erkendelsen. Endvidere vil jeg formulere et udkast til en erkendelsesteoretisk absolutisme med udgangspunkt i egne overvejelser, men under inspiration af især Peter Zinkernagel og David Favrholt. I den forbindelse vil jeg afslutningsvis gøre nogle bemærkninger om det første kritikpunkt, altså om fundamentalfilosofiens krav til afgørbarheden af påstandes mening.

Tvivl og viden

Påstanden ”Jeg tvivler om alt” er en globalskepticistisk påstand. Den medfører en tvivl på alt, ja, selv på, at påstanden ”Jeg tvivler om alt” er sand. Er det nu ikke selvgendrivende? Nej, for der er hermed ikke sagt, at påstanden ”Jeg tvivler om alt” er falsk, kun at dens sandhedsværdi er omfattet af tvivl – men alt det kender vi allerede fra intuitionistisk logik. Hvad nu med en lokal skepticisme? I forbindelse med omverdensproblemet er påstanden ”Jeg tvivler på omverdenens eksistens” central. Hvis vi holder os til en lokal skepticisme, dvs. udelukker en global skepticisme, og hermed tillader, at andre påstande er sande og derfor afgørbare, så må vi sande, at en afgørbar påstand,

² Se Torben Munksgaard: ”Transcendentalfilosofi eller fundamentalfilosofi?”, oprindeligt publiceret 1999 på

f.eks. ”p er sand”, inkluderer andre afgørbare påstande inden for formel logik, f.eks. ”~ p er falsk”. Og ligeledes inden for informel logik. Hvis påstanden p er ”Jeg har bevidsthedsoplevelser”, og hvis p er sand, må vi sande, at ”Jeg eksisterer”, ”Mine bevidsthedsoplevelser eksisterer” og ”Jeg oplever noget” er sande. Disse sidste følger af p’s sandhed. Hvis vi tvivler om disse implikationer, havner vi i en global skepticisme, da vi derfor med påstanden ”p er sand” ikke mener noget som helst. Det, at en påstand er sand, betyder, at den har implikationer inden for formel logik – f.eks. ”~ p er falsk” – og inden for informel logik – f.eks. er det, at jeg eksisterer, en forudsætning for, at jeg oplever noget. Hvis man benægter dette, har man benægtet, at analytiske nødvendigheder er nødvendige³, og den globalskepticistiske tvivl er en kendsgerning.

Hvis vi derimod holder os til kun at tvivle på omverdenens eksistens, lyder næste spørgsmål: Når ”Jeg eksisterer” er sand, betyder det så, at jeg muligvis ikke har en krop? Eller med andre ord: Hvad mener jeg med, at jeg kan eksistere uden at have en krop? Hvis jeg tvivler globalt, er der ikke noget problem – så ville det blot implicere, at jeg ikke har nogen grund til at erklære noget som helst for sandt eller falsk. Men jeg kan heller ikke sige: ”Jeg eksisterer” er sand, og ”Jeg har en krop” er falsk, fordi det sidste er i strid med min tvivl på omverdenens eksistens. En modstrid opstår: Jeg tvivler, og jeg tvivler ikke. Jeg tvivler jo på, at den eksisterer. Jeg har hverken afgjort, at den eksisterer, eller at den *ikke* eksisterer. Men min sande påstand ”Jeg eksisterer” kan på den anden side godt afgøre, at ”Jeg har en krop” er sand – den har ikke nogen pligt til at være uafgørbar, tværtimod, den implicerer andre afgørbare påstande ud fra sin sandhed. Dette skal jeg vise længere nede i afsnittet *Globale implikationer*.

Min argumentationsmodstander⁴ ville nu kunne hævde: ”Nuvel, så *tvivler* jeg ikke på omverdenens eksistens. Jeg *erklærer* derimod, at den ikke eksisterer”. Jeg spørger så: ”Hvor ved du det fra?” Her skal han dokumentere en nødvendig sikker viden, idet alt andet kun understøtter en tvivl, ikke en viden. Hvis han siger, at ”Omverdenen eksisterer ikke” følger af: 1. Enten eksisterer

Filosofi.net, nu tilgængelig på www.torbenmunksgaard.dk.

³ Modallogisk nødvendighed i forbindelse med betingelser for beskrivelse redegør jeg nærmere for i artiklen *Fundamental nødvendighed*, hvor sammenhængen mellem analytiske domme og Zinkernagels sprogeregler behandles.

⁴ David Favrholt har i forbindelse med min antagelse om en argumentationsmodstander og min tidligere brug af pronomet ’vi’ i nærværende tekst påpeget over for mig, at dette allerede på nuværende tidspunkt er i strid med en tvivl på omverdenens eksistens. At tillægge påstanden om andre væseners eksistens betydning vil implicere en lang række fundamentalbegreber, der er i strid med den skepticistiske tvivl. Er man enig med Favrholt i dette, kan man blot udskifte ’vi’ med ’jeg’ i teksten og antage, at argumentationspartneren er én selv, således at der er tale om en indre dialog. Jeg vil uanset nå frem til samme resultat som Favrholt: Vi kan ikke tvivle på omverdenens eksistens og samtidig fastholde vores tænknings grundlag. I modsætning til Favrholt mener jeg dog ikke, at vi kan have nødvendig viden om kontingente forhold, f.eks. en bestemt eller flere bestemte personers eller genstandes eksistens. Som jeg siger allerede i ”Transcendentalfilosofi eller fundamentalfilosofi?”, er faren ved en positiv erkendelsesteori, at vi umuliggør drømme og hallucinationer.

omverdenen, eller også eksisterer den ikke, og 2. Jeg tvivler om alt, dvs. nødvendig sikker viden er ikke et kriterium for mig. Heraf følger, at min tvivl på omverdenens eksistens er nok til ifølge 1 at implicere dens ikke-eksistens. Med andre ord erklærer han sig for global skepticist og mener på baggrund heraf at kunne tilbagevise omverdenens eksistens. Men han overså noget. Påstand 1 kræver, at det udelukkende tredjes princip gælder – uden tvivl. Men global skepticisme udelukker dette, og vi får en modstrid⁵. Igen ser vi parallellen til intuitionistisk logik. Hvis han vil være global skepticist, må han tvivle om alt. Senere (i afsnit 5 nedenfor) viser jeg, at dette synspunkt er foreneligt med samt nødvendigt og uproblematisk for absolutismen.

Tænkningens syntaks

Men lad mig vende tilbage til, hvorledes en sand påstand implicerer andre påstandes afgørbarhed. ”Jeg eksisterer” er sand, dvs. jeg tvivler ikke på, at jeg eksisterer. Dette fulgte af, at jeg i henhold til lokal skepticismen har lov at være sikker på noget, og i diskussionen omkring omverdensproblemet er det både centralt og ukontroversielt at hævde både ”Jeg oplever noget” og konsekvensen heraf: ”Jeg eksisterer”. Hvis man som Hume vil hævde, at der ikke eksisterer noget ’jeg’, kan man i stedet hævde f.eks. ”Der er oplevelser”.

Lad nu dette, at jeg eksisterer, være min eneste påstand, altså jeg har endnu ikke sagt: ”Jeg tvivler på omverdenens eksistens”. Hvis jeg så siger ”’Omverdenen eksisterer’ er falsk”, kan man som ovenfor vist, spørge: Hvordan ved jeg det med sikkerhed? Med andre ord ”’Omverdenen eksisterer’ er falsk” medfører straks en tvivl (med mindre selvfølgelig en eller anden uden min viden derom har bevist med nødvendig sikkerhed, at omverdenen ikke eksisterer – jeg har blot aldrig hørt nogen hævde at have *bevist* dette, kun at nogle har *tvivlet* på, at den eksisterer). Og den tvivl har vi allerede vist, ikke har ontologiske implikationer – den ender enten i global skepticisme eller i en modstrid. Senere behandler jeg globalskepticismen i forhold til en absolutisme (afsnit 5).

Hvis jeg omvendt siger ”’Omverdenen eksisterer’ (kald denne dom q) er sand”, kan jeg ligeledes spørge: Hvordan ved jeg det? I første omgang ved jeg kun, at p er sand, og at den divalente logik gælder. Det er ukontroversielt – kun globalskepticismen benægter dette. Altså

⁵ Nogle vil måske hævde, at jeg ikke behøver at bevise, at påstanden ”Omverdenen eksisterer ikke” er sand, men at jeg simpelthen får det at vide eller erfarer det. Men hvordan skulle jeg kunne få det at vide? Det ville alt sammen blot være tanker eller påstande i min bevidsthed, og det ville derfor svare til at hævde ”Omverdenen eksisterer ikke” i henhold til den resterende tænkning, men det har vi jo allerede vist kun kan gøres ved at tvivle om alt, for at det er en begrundet påstand. Og der er ikke andre måder at erfare det på, idet enhver anden erfaring ’udefra’ jo kommer fra den omverden,

gælder det udelukkende tredjes princip, og med muligheden af q får vi påstanden: ”Enten eksisterer omverdenen, eller også eksisterer omverdenen ikke”. Denne påstand er sand. Ligesom en lang række påstande er sande inden for tænkningen som følge af de nødvendige forbindelser mellem forskellige begreber. Antag nu, at omverdenen ikke eksisterer, at vi lever i en verden nogenlunde, som Berkeley påstår, at vi oplever forskellige ting, at vi tænker over det, vi oplever, og at vi slutter deduktivt fra begreb til begreb. Lad os da se, hvad vores sande påstand p implicerer inden for tænkningens grænser, altså uden hensyn til, hvad der måtte eksistere – om noget – uden for tænkningen, i omverdenen. Påstanden p sikrede, at jeg har oplevelser. Det betyder, at jeg eksisterer, da vi i vores sprogbrug forudsætter eksistens i forbindelse med et oplevende ’jeg’. Igen husker vi på, at vi holder os inden for tænkningen og foreløbig ikke drager ontologiske konklusioner, hvad omverdenen angår. Selv Berkeley kan da følge os i vores foreløbige tankegang.

Endvidere kan vi se, at den divalente logik gælder. Påstanden p kan kun forstås, hvis vi forudsætter, at jeg ikke både har oplevelser og ikke har oplevelser. Hvis ikke vi forudsætter dette, er det umuligt at sige, hvad der forstås ved dommen ”p er sand”. Det, at p er sand, forudsætter jo netop definitionen af sand/falsk, som kommer til udtryk i den divalente logiks grundprincipper. Der findes naturligvis forskellige mulige sandhedsteorier, men vi bliver nødt til, givet vores forudsætninger, at holde os til det helt banale og ukontroversielle. Vi kan således ikke løbe an på f.eks. korrespondenteorien for sandhed, da den implicerer en af udsagnet uafhængig referent og derfor, i de tilfælde hvor sætningens subjekt refererer til noget uden for bevidstheden givet, en omverden.

Vi nøjes da med at hævde, at den divalente logiks tre grundprincipper, brugen af dens sætningskonnektiver samt dens syntaktiske transformationsregler er gyldige. Denne påstand er triviel i forbindelse med omverdensproblemet, da den blot hævder, at tænkningen følger den divalente logik, og hermed altså intet sagt om, hvad der så ellers eksisterer. På baggrund af dette og af vores påstand p ovenfor kan vi nu konkludere en hel del. I det følgende er det vigtigt at huske på, at vi har forudsat, at omverdenen ikke eksisterer, således at når der står f.eks. ’tid’, er der ikke tale om en af bevidstheden uafhængig tid. Med ’tid’ menes den tid, som mine oplevelse er omfattet af. Altså noget rent subjektivt.

At jeg oplever noget, er kun muligt, hvis det, jeg oplever, befinder sig i tid og rum (og her menes ikke bevidsthedsuafhængig ’tid’ og bevidsthedsuafhængig ’rum’; ’tid’ og ’rum’ er anskuelsesformer inden for bevidsthedssfæren). Hvis jeg f.eks. oplever en anden person, befinder

der ikke eksisterer, eller fra den omverden, der kun er ikke-materiel, og som derfor aldrig kan illustrere dette anderledes

denne anden person sig i rummet på et bestemt eller flere bestemte tidspunkter. Hvis ikke, er jeg ikke i stand til at forstå påstanden om, at jeg oplever en person. Med andre ord, hvordan 'ser' oplevelsen af en person, der ikke befinder sig i tid og rum ud? Hvis jeg siger, at det ved jeg ikke, men kun fordi jeg ikke har oplevet det, har jeg ikke forstået, hvad en person er for noget. Selv om vi endnu kun taler om oplevelser, er en oplevelse af en person, der ikke befinder sig i (subjektiv) tid og rum ikke muligt. For det første betyder det, at han ikke har nogen krop, at han ikke kan ses, lugtes, føles eller høres, da synet forudsætter f.eks. lysbølger i rummet, lugte forudsætter molekyler dvs. rumlige størrelser i rummet, følesansen forudsætter massive legemer i rummet, og endelig forudsætter hørelsen lydbølger i rummet – hvordan overhovedet opleve en sådan person, når alt, vi har at opleve med, er sat ud af spil? Dette er naturligvis fysisk-teoretiske forudsætninger for oplevelsen. Men de rent fænomenale er ej heller til stede; farver og former er rumlige forhold, lugte kan i sig selv ikke identificere en person, følesansen forudsætter taktile forhold, altså rumlige omstændigheder, der føles runde, firkantede, ru, bløde osv., og endelig kan en person måske identificeres gennem urumlige lyde, men disse har i det mindste en varighed, dvs. tid er forudsat, og desuden er det en meget underlig person, eftersom han hverken har form eller farve. For det andet betyder tidens ikke-eksistens, at hans eksistens i det hele taget ikke har nogen varighed.

Vi ser nu, hvordan det langsomt tager form. Fra en sand påstand kan nu udledes formel såvel som informel logik, vi kan udlede Zinkernagels sprogeregler og Favrhholdts kerne. Fundamentalbegreberne kan være svære at skelne fra ikke-fundamentale klasser, men ved hjælp af begrebernes interdependens kan vi udlede hvilke begreber, vi umuligt kan undvære, og hvilke, der blot er kontingente og sammensatte, altså syntetiske. Når Søren Harnow Klausen hævder, at hjernen i karret har mulighed for at tænke nøjagtig som den person, der eksisterer i en omverden, siger han egentlig blot, hvad jeg netop har sagt: At vi inden for tænkningen kan pege på en sammenhæng mellem begreberne, mellem formel og informel logik. Hvis vi i tænkningen afskaffer sådan noget som fysisk materie, eller i hvert fald *oplevet* fysisk materie, er det svært overhovedet at fatte, hvad det er, der befinder sig i rummet og tiden, og hvad det er, der ikke både kan prædikeres og ikke prædikeres, og hvad det er, der enten må eksistere eller ikke eksistere, og hvad det er, der opleves forskelligt fra subjektet og følelserne, der er knyttet til subjektet, og hvad det er, min (oplevede) krop vekselvirker med. Vi kan ikke udelukke 'fysisk ting' som en størrelse, vi opererer med i vores tænkning, hvad enten begrebet har en korresponderende referent i omverdenen eller ej. Derimod kan vi nok udelukke f.eks. begrebet 'bord', da dette blot er en kontingent størrelse, som vi ikke kan

end ikke-materielt, dvs. i bevidsthedssfæren.

slutte til ud fra den resterende tænkning. 'Bord' tilhører klassen af fysiske ting og forudsætter fundamentalbegrebet 'fysisk ting', men er ikke selv et sådant fundamentalbegreb, da vi ikke behøver borde for at kunne tænke os om.

Globale implikationer

Men hvad så med omverdenens eksistens? Vi forudsatte ovenfor, at den ikke eksisterede. Hvad betyder nu det? Det betyder, at der ikke findes sådan noget som materielle genstande. Og hvad betyder det? Det betyder, at der ikke findes sådan noget som masse. Hvis nogen påstår, at blot fordi der ikke eksisterer nogen omverden *de facto*, men at den *kunne* have eksisteret, altså at sådan noget som masse godt kunne have eksisteret, har vi ikke noget omverdensproblem. For så siger vi jo, at alle forudsætninger for, at masse kan eksistere, må eksistere. Hvis de ikke gør det, kan vi ej heller påstå, at masse kunne have eksisteret. Altså hævder vi, at rum og tid eksisterer uafhængigt af min bevidsthed – da disse er forudsætninger for masse – og vi kan på baggrund heraf udlede både formel logik, klassisk og moderne fysik, ja, alt hvad vi betegner som omverdenen. Og hvis disse ting gælder, og det gælder, at jeg selv eksisterer (ifølge påstanden *p*), følger det, at jeg eksisterer i et rum og en tid bestemt af fysikkens love, som er det samme som at hævde, at jeg er bestemt af disse love. For at være det må jeg have en krop, men så ender vi i en modstrid med vores kontingente antagelse om, at der ikke eksisterer masse. Hvis jeg derimod ikke har en krop og altså blot oplever forskellige forhold, som ingenlunde er kausalt forbundet med min omverden, altså at jeg er til stede i en eller anden form for åndelig, ikkemateriel tilstand i denne omverden, er det svært at forstå, hvad jeg ovenfor sagde – at jeg eksisterer i rum og tid. At eksistere i rummet forudsætter på den ene eller anden måde, at jeg selv er rumlig, hvilket jeg sandt sagt ikke er, når jeg kun er åndelig. Men at sige, at jeg ikke eksisterer i rummet, men eventuelt kun i tiden som en ånd af en slags, udelukker, at jeg er inden for det rum, hvor jeg påstår, der kunne have eksisteret masse; jeg befinder mig altså i en hel anden verden, og jeg kan i denne anden verden vende tilbage til mit oprindelige spørgsmål: Eksisterer der en omverden? Jeg kan ikke henvide til den verden, hvori masse kunne have eksisteret, da denne verden jo ikke er en *omverden*, højst en anden mulig verden. Med andre ord: At eksistere urumligt i rummet, er ikke at eksistere i rummet, da rummet er en *måde* at eksistere på, ikke et sted at opholde sig på.

Så for at hævde, at der ikke findes nogen omverden, at der ikke findes materielle genstande, bliver jeg nødt til at hævde, at der umuligt kan eksistere masse i en sådan. Det er

principielt umuligt. Ligeledes så vi ovenfor, hvad dette førte med sig. Nemlig at rum og tid ej heller eksisterer. Og vi har lært af relativitetsloven, at masse er en relation mellem forskellige størrelser, som er knyttet til hastighed og tid. Med andre ord ser vi nu helt klart, hvorledes masse er forbundet med tid og rum. Masse er simpelthen defineret ud fra disse størrelser. Så hvis vi ikke har en omverden, har vi ikke rum, tid, masse uden for tænkningen, ej heller formel logik andetsteds end i tænkningen, da kontradiktionsprincippet forudsætter, at vi kan tale om tidspunkter og steder. Vi ser, at alt, hvad vi i forrige afsnit så, etablerede tænkningens syntaks, alt dette eksisterer ikke i en omverden, der ikke eksisterer.

Vi holder os fortsat til den lokalskepticistiske tvivl, da vi ikke tvivler på f.eks. påstanden p, ”Jeg oplever noget”. Det skal nu vises, at den lokalskepticistiske tvivl har globale implikationer, altså at hvis vi kun tvivler lokalt, ender vi med, når vi tænker denne tvivl til ende, at måtte tvivle globalt. I næste afsnit ser vi nærmere på forholdet mellem global skepticisme og absolutisme.

Mine kritikere vil nu muligvis påstå, at jeg i min påvisning af de forskellige størrelses nødvendige ikkeeksistens i ikkeomverdenen forudsætter, hvad jeg ønsker at vise, nemlig de forskellige størrelses indbyrdes relationer. F.eks. forudsætter jeg en nødvendig relation mellem masse og rum, når jeg påstår, at den ene principielle ikkeeksistens implicerer en anden principiel ikkeeksistens. Min kritiker ville måske sige: Hvad om masse kan eksistere på en måde, jeg hidtil ikke har været klar over, f.eks. uden for et rum? Til det lyder mit svar: I min tænkning betyder ’masse’ noget, der altid er til stede i et rum. Han kunne så replicere: Men din tænkning er ikke forudsætning for virkeligheden – hvis du påstår, at virkeligheden således skal rette sig efter din tænkning, ender du i en sprog- eller meningsidealisme! Min respons hertil er: Godt. Lad os da se nærmere på forholdet mellem oplevelser og tænkningen. Lad os se, hvad skeptikerne siger om dette forhold. Hume benægtede ikke, at der bestod et forhold mellem ’ideas’ og ’impressions’. Vor tænkning bygger på vores oplevelser. Men hvis ideen eller begrebet ’masse’ er defineret ud fra forskellige erfaringer af masse, dvs. forskellige størrelser i rummet og måske forskellige fysiske observationer, da betinger begrebet, hvilke oplevelser begrebet dækker over. Med andre ord kan jeg umuligt identificere ’masse’ i en oplevelse af noget, der ikke befinder sig i rummet. Det vil med andre ord sige, at hvis den onde cartesianske dæmon en dag løftede sløret for mig og viste mig, at den omverden, jeg troede eksisterede med nødvendige relationer mellem f.eks. ’masse’ og ’rum’, alligevel ikke eksisterer, men at f.eks. ’masse’ *i virkeligheden* ikke eksisterer i rummet, *da ville jeg slet ikke være i stand til at opleve, hvad dæmonen viste mig!* For viste han mig noget, som han

påstod, var masse, og som ikke befandt sig i rummet (hvordan sådan noget så end måtte se ud ...?), ville jeg enten ikke forstå, hvad han sagde, eller modsige ham og belære ham om, at masse jo i hvert fald er noget rumligt. Hele erkendelsen af dæmonens 'virkelige' omverden ville ikke være mulig for mig. Jeg ville erfare alt muligt, jeg ikke anede, hvad var, på en måde, der sætter f.eks. synet ud af spil. Hvordan se noget, der ikke befinder sig i rummet? Hvis nogen påstår, at det er muligt, men at jeg bare ikke har prøvet det endnu, vil jeg som allerede sagt mene, at jeg alligevel ikke er i stand til at se noget som helst, da mit synlige 'noget' altid er 'impressions' af en slags, og dem har jeg jo altid haft (selv om de ganske vist kun var indre tilstande), og spørgsmålet er, om jeg ville mene, at min nye 'fornemmelse', som dæmonen kalder 'syn', vitterligt er 'syn'. Svaret er klart nok. Jeg måtte kalde min nye fornemmelse noget andet, men alle mine hidtidige sanser ville blive sat ud af spil, og da hele min tænkning som ovenfor set er intimt knyttet til dem, ville min hidtidige tænkning bryde sammen, og jeg måtte indtræde i en form for sindssyge for at forstå, hvad dæmonen viste mig, eller jeg måtte tvivle om alt og dermed opgive både min tænkning og enhver form for omverden.

Vi kan altså tilbagevise kritikken på dette punkt og vende tilbage til vores foreløbige konklusion fra før: Alt, hvad der etablerer tænkningens syntaks, alt dette eksisterer ikke i en omverden, der ikke eksisterer eller ikke rummer mulighed for fundamentalstørrelsernes eksistens. Fundamentalstørrelser er de størrelser eller eksistensmåder eller genstandsklasser, som fundamentalbegreberne rum, tid, materiel ting osv. refererer til. Men vi har jo allerede set, at en sådan ikkeomverden aldrig vil kunne erfares; den ville være en slags Ding-an-sich, en ting-i-sig-selv⁶ eller blot et stort intet. Det kuriøse er nu, at lokalskeptikerne ender med at måtte indtage et kantiansk synspunkt af en slags. De er sikre på tænkningens sammenhæng, men usikre på omverdenens sammenhæng. Og da denne usikkerhed bryder alle nødvendige relationer mellem størrelserne i omverdenen, afskaffer den samtidig alle de størrelser, vi kender fra tænkningen, og det, der er eller ikke er 'derude', vil være erkendelsens grænse – det vil være et i-sig-selv, som ikke

⁶ Udtrykket 'tingen-i-sig-selv' er ikke velvalgt i denne sammenhæng, da en ting, der eksisterer i sig selv og derfor i forhold til sig selv, nødvendigvis må være identisk med sig selv, altså opfylde identitetsprincippet (p er identisk med p). Men er identitetsprincippet opfyldt, skal også kontradiktionsprincippet være opfyldt, da vi kun kan tale om noget som værende identisk med sig selv, hvis ikke både det er sig selv og ikke sig selv. For da ville en konjunktion-elimination resultere i f.eks. ikke-p, og at p er identisk med ikke-p, er det samme som at sige, at p ikke er identisk med sig selv, men hvis p ikke er identisk med sig selv, eksisterer p ej heller i forhold til sig selv, men i forhold til det, p er identisk med, nemlig ikke-p. Udtrykket ville da kunne vendes til 'tingen-ikke-i-sig-selv'. Men det er ikke det, vi mener. På anden side ser vi, at udtrykket 'tingen-i-sig-selv' allerede nu har impliceret nogle af tænkningens væsentligste principper, og videre spekulation vil gøre tingen-i-sig-selv endnu mere eksisterende for-mig. Men den ting/omverden, vi taler om, eksisterer ikke i nogen som helst form for-mig, ikke engang hvad angår divalente principper – den er absolut og principiel uerfarbar. Derfor må udtrykket 'tingen-i-sig-selv' ikke forstås bogstaveligt. At det alligevel anvendes her, skyldes tillid til, at udtrykket gennem traditionen fra Kant har manifesteret sig som et begreb, der dækker det principielt uerfarbare.

kan erfares. Men måske det så er det? Nej, den vil hverken kunne være en ting-i-sig-selv eller et intet, som jeg vil vise i det følgende.

Naturligvis kan vi afskaffe tingen-i-sig-selv med den tilstrækkelige grunds princip: Hvorfor overhovedet antage noget, vi ikke kan vise med nødvendig sikkerhed, og som vi ej heller har brug for hverken pragmatisk set eller logisk-syntaktisk set i vores tænkning?! Men en sådan tilbagevisning ville ikke være en nødvendig tilbagevisning, så vi må forsøge at gå anderledes frem, hvis vores absolutisme skal være konsistent, altså absolut modsigelsesfri. Vi har to ting at diskutere: Omverdenen betragtet som en uerfarbar ting-i-sig-selv og omverdenen betragtet som et specialtilfælde heraf, nemlig som et stort intet. Vores metode vil være som følger: Vi viser først, at den under ingen omstændigheder kan være et stort set intet, medmindre vi tvivler globalt, dernæst at hvis den ikke kan være et intet, må den eksistere i en eller anden forstand, men da vil den være omfattet af en eksistens, som ligger hinsides vores erfaring, og da vores erfaring opererer med et begreb om eksistens, som er en nødvendig grund for eksistens, da vil en anden eksistens ikke kunne udelukke denne vores tænknings betingelse for eksistens.

Hvorfor kan der ikke være tale om et stort intet? Dette har vi faktisk allerede diskuteret i et tidligere afsnit, da dette ville svare til at hævde, at omverdenen ikke eksisterer, altså at vende lokalskepticistisk tvivl til viden om dens ikkeeksistens. Vi viste dengang, at viden om ikkeeksistens afkrævede en begrundelse for denne viden, men altså en nødvendig sikker begrundelse for, at vi ikke blot troede og dermed kunne tvivle, altså at vi helt sikkert vidste, at omverdenen ikke eksisterer. Hvis vi blot tvivler, har vi jo intet sagt om, at omverdenen er et intet, og vi kan da vende tilbage til min argumentation fra tidligere, hvor jeg diskuterer en sådan lokalskepticistisk tvivl – den vil ende i en global skepticisme eller absolutisme. Omvendt kan jeg bevise omverdenens ikkeeksistens – eller dens eksistens som et intet – ved hjælp af de allerede fremsatte to præmisser i afsnit 2, men da endte vi jo ligeledes i en globalskepticisme og endvidere en modstrid. Så omverdenens eksistens som et intet fører til globalskepticisme.

Hvad nu, om den eksisterer som en form for eksistens, som vores tænkning ikke kender til? Altså som et ikkeintet og et ikkenoget, hvor 'noget' er en eller flere størrelser, som omfattes af vores tænkning. Det er jo for øvrigt således, Wittgenstein beskriver fornemmelsen af smerte i "Philosophische Untersuchungen": Den er ikke noget, men heller ikke intet.⁷ Det kan vi udelukke at forstå og derfor udelukke at undersøge, da det jo åbenlyst ligger hinsides vores tænkning – hvad der jo også allerede ligger i begrebet om noget principielt uerfarbart. Men vi kan

⁷ Se Ludwig Wittgenstein: "Philosophische Untersuchungen", §304: "Sie ist kein Etwas, aber auch nicht ein Nichts!"

undersøge, hvad det i hvert fald ikke er. Altså en modallogisk undersøgelse: Hvad der er nødvendigt og muligt. Men givet alle mulige verdener rummer ingen af disse nødvendige forhold, som eksisterer på en ikkemulig måde. Så hvad enten omverdenens måde at eksistere på er nødvendig eller ikke-nødvendig, er den mulig i en eller anden forstand. Men mulig eksistens i en eller anden forstand er eksistens i en eller anden mulig verden og altså eksistens sammen med andre størrelser i denne verden. Selv om de eksisterer på to forskellige niveauer, så at sige, eksisterer de stadig i den samme mulige verden. Men vi har allerede bestemt de nødvendige betingelser inden for alle mulige verdener, blandt andet tænkningens sammenhæng og sammenhængen af de mulige verdener, som tænkningen kan erfare. Men hvis der i denne mulige verden skal eksistere en eller anden form for eksistens, må den jo først og fremmest opfylde kravene for overhovedet at være til stede i denne mulige verden. Men kravet for at noget, selv om det er et ikke-noget, er til stede, er, at det eksisterer, og at det i hvert fald eksisterer på en måde, således at man kan tale om mulig og ikke mulig. Men det gør jo kun den eksistens, vi kender til, da vi med mulig mener mulig eksistens. At den så tilmed eksisterer i en anden forstand, udelukker ikke, at den i hvert fald mindst må eksistere på denne ene måde, vi kender til, og hvis ikke, må den eksistere på en måde, så den ikke er til stede i nogen mulig verden, og det er kun et intet. Men påstanden, at omverdenen er et intet, har vi allerede diskuteret ovenfor. Kun ved at tvivle om alt, kan vi inkludere en fundamental anden form for eksistens end den velkendte i vores mulige verdener – da vil definitionerne af mulig og ikke mulig jo ophæves, fordi vi er hinsides vores tænkning i helt fundamental forstand, og om sådanne forhold kan vi kun tvivle, og den tvivl må berøre enhver form for eksistens, da en langt mere grundlæggende eksistens er afgørende, men uden for vores erkendelses rækkevidde. Det siger sig selv, at kun ved at tvivle om enhver form for eksistens udelukker vi ikke nogen form for eksistens.

Vi har nu vist, at omverdenen som et intet eller som en ting-i-sig-selv ud over at være eksistentiel såvel som logisk uinteressant fører til en globalskepticisme. Og da vi allerede har vist, at andre former for omverden forudsætter nogle nødvendige betingelser, som er tilfælles med de nødvendige betingelser for vores tænkning, har vi tilbagevist en lokalskepticisme, der tvivler på omverdenens eksistens, da en virkelighed, hvor der ikke eksisterer f.eks. materielle genstande, bryder med denne nødvendighed. Vores eneste mulighed er at tvivle globalt. Dette synspunkt diskuteres i det følgende.

Den absolutte tvivl

Hvad siger vores konklusion ovenfor? For det første at noget ud over mig selv må eksistere, for at jeg overhovedet selv kan eksistere. Hvis jeg ikke accepterer det, må jeg tvivle på det mest grundlæggende, jeg er og tænker – jeg må tvivle om alt. Men det lyder ikke urimeligt, at sandheden af en af følgende grupper af grundlæggende betingelser implicerer de andres sandheder: 1) Påstande om eksistens, 2) Påstande om formel logik og 3) Påstande om nødvendige forhold. Det er rimeligt at antage, at noget eksisterer, når i hvert fald tænkningen og logikken eksisterer, og at enten p eller ikke-p, når noget er nødvendigt osv. Det er det, vi kan lære af argumentet ovenfor. Hvis man alligevel synes disse sammenhænge lyder urimelige, må man tilbagevise argumentet ovenfor.

Hvad påstår argumentet ikke? Det påstår ikke, at omverdenen ser ud, som vi tror, den ser ud. Det ved vi jo allerede, at den nødvendigvis ikke gør. Vi ved, at der findes mange forskellige fremstillinger af omverdenen, at vi nogle gange drømmer, at atomer ikke er noget, vi kan se direkte, men at de ikke desto mindre er en måde at beskrive omverdenen på. Vi siger blot, at hvis vi påstår, at der slet ikke findes sådan noget som fysisk materie, at vi med andre ord slet ikke har nogen som helst form for krop, så kan vi slet ikke forstå, hvad vi selv tænker, men kan kun ende med at tvivle om alt. Og det kan man jo også godt. Man kan godt tvivle om alt – det er ganske vist en sindssyge, hvis tvivlen ikke blot er metodisk, men ikke desto mindre en mulighed. Argumentet vidner om, at tesen om hjernen i et kar ikke udgør et principielt problem, men kun et praktisk problem. En hjerne i et kar er måske praktisk umuligt, men jo ikke principielt umuligt. For øvrigt befinder hjernen sig allerede i et kar – kraniet – og intet taler imod, at man en dag kan placere den i en anden slags kar. Men et ikkematerielt kar bryder med vores virkeligheds mest fundamentale principper.

Global skepticisme er muligt inden for et absolutistisk system, idet en tvivl om alt ikke berører nødvendige sammenhænge overhovedet – den afskærer sig jo fra dem gennem tvivl. Men den rører ikke ved logikken eller ved omverdenen – den hverken verificerer eller falsificerer disse størrelser. Den ser bare ikke disse ting klart, den ser intet og afgør intet. Men den kan forklares inden for et absolutistisk system – det er jo det, jeg gør lige nu, jeg bruger ord og logik, som jeg ikke tvivler på, men som ikke desto mindre beskriver, hvad global skepticisme er for noget. Og hvis den ikke kunne forklares inden for et absolutistisk system, og som vi ved, ikke desto mindre er mulig, var systemet jo ikke komplet – der ville være en mulig holdning systemet ikke kunne erkende/forklare. Derfor er globalskepticismen både forklarlig og nødvendig inden for et absolutistisk system, for at det kan være konsistent. Men det er en uproblematisk position, fordi den ikke siger noget sikkert om noget som helst – heller ikke sig selv.

At handle er at forstå

Jeg lovede i indledningen at vende tilbage til spørgsmålet om fundamentalfilosofiens krav til afgørbarheden af påstandes mening. Vi har hidtil kun talt om afgørbarheden af påstandes sandhedsværdi. Men at en påstand p er afgørbar, forudsætter jo, at den er meningsfuld – hvordan afgøre om ”abrakadabra” er sand eller falsk, når vi ikke forstår, hvad der bliver hævdet. Så omvendt må vi sige, at det er en tilstrækkelig betingelse for, at en påstand er meningsfuld, at den kan erklæres for sand eller falsk. Men det er ikke en nødvendig betingelse. Påstande om historiske forhold, om transcendent størrelser, poetiske og kunstneriske udsagn samt drømme kan godt være meningsfulde, selv om de ikke kan erklæres for sande eller falske. Men spørgsmålet er om, det behøver at være tilfældet for en fundamentalfilosofi, at vi kan pege på samtlige nødvendige betingelser for, at en bestemt påstand har mening eller ej. Er det ikke nok, at vi kender nogle tilstrækkelige betingelser? Jo, Zinkernagel erkender selv, at det kun er inden for logisk, praktisk, teknisk, videnskabelig sprogbrug, at vi entydigt kan beskrive en situation, men at begrebet ’virkelighed’ dækker over noget ubestemt, som har et uendeligt antal beskrivelsesmuligheder. En situation kan ud over at blive beskrevet i et logisk, praktisk sprog tilmed beskrives i et humoristisk sprog, i et poetisk sprog, i et religiøst sprog osv.

Zinkernagel taler om den nødvendige relation mellem ting og handlingsmuligheder i sin første sprogregel: En ting er det, der kan ændre vores handlingsmuligheder⁸. Favrholdt taler om handlingsmæssig erkendelse sammenlignet med den passive sanseerfaring⁹. Jeg selv hævder andetsteds¹⁰, at vi ikke kan handle i forhold til noget, vi ikke forstår. Vi kan altid handle på en eller anden måde, men handlingen er kun betinget af en påstand, hvis vi forstår denne påstand. Hvis jeg siger til en ven: ”Ræk mig venligst bogen”, og han rækker mig lysestagen, har han ikke forstået, hvad der blev sagt. Eller han lægger en anden mening i påstanden end jeg. Det er tilfældet inden for f.eks. poetisk sprogbrug. Et lyrisk udsagn kan lægge op til mange forskellige tolkninger, og de mange forskellige tolkninger kan resultere i mange forskellige ytringer. Og ytringer tilhører klassen af handlinger, da der er tale om en aktiv forholden sig til et objekt.

Vi har inden for fysik og de andre naturvidenskaber bestræbt os på at undgå flertydige fortolkninger og har forsøgt os med en præcisering af de forskellige udtryk, således at vi kommer

⁸ Jf. Peter Zinkernagel: ”Omverdensproblemet”, G.E.C. Gads Forlag 1957.

⁹ Jf. David Favrholdt: ”Filosofisk Codex”, Gyldendal 1999.

¹⁰ Torben Munksgaard: ”Transcendentalfilosofi eller fundamentalfilosofi?”, 1999, oprindeligt publiceret på Filosofi.net, nu tilgængelig på www.torbenmunksgaard.dk.

nærmere en entydig forståelse. Med præcisering menes altså et forhold, der angår forståelsen. Et fysisk udtryk er et dagligsprogsudtryk, som er reduceret i forhold til mulige fortolkninger. Hvor dagligdagsudtrykket har mange mulige fortolkninger, gælder det fysiske udtryk kun en af de mange mulige fortolkninger. På den måde er det videnskabelige sprog ikke nyt, det er blot en omstruktureret og ordnet tilrettelæggelse af det velkendte sprog. Det skal derfor også forstås på baggrund af det sprog, som det har præciseret gennem meningsreduktion¹¹. At det ikke er lykkedes fuldkomment ses på baggrund af diskussionen omhandlende kvantefysik. Bohr og Einstein var uenige om, hvorledes begreberne skulle tolkes. De diskuterede blandt andet, om vores begreber skulle tolkes inden for rammerne af en realisme eller ej, altså om f.eks. atomer eksisterer på den måde, teorierne påstår, eller om teoriernes begreb om f.eks. 'atom' blot er en model for noget andet, som tænkningen eventuelt ikke kan begribe. Paradoksalt nok var Bohr tilhænger af det sidste synspunkt, og tænker man hans tanker til ende bliver resultatet en form for idealisme, hvor sådan noget som omverdenen er et absurd emne at tale om. Alligevel er det Niels Bohr, der ofte betegnes som dansk transcendentalfilosofis ophavsmand på trods af, at det var Peter Zinkernagel, der modsatte sig både Bohrs og Wittgensteins sprogidealisme og formulerede en erkendelsesteori, der opererer med en bevidsthedsuafhængig omverden, som vi gennem begrebsdannelse, tænkning og sansning har adgang til. Hermed ikke sagt, at begreberne knyttet til atomet i forskellige moderne fysiske teorier er den rette beskrivelse af virkeligheden – forslag til en strengteori vidner allerede om, at den mest fuldkomne beskrivelse endnu ikke er nået. Det, som vores erkendelse kan afgøre for os, er rammerne for, hvilke teorier vi kan opstille. En teori, der implicerer, at der nødvendigvis ikke eksisterer fysisk materie, er i modstrid med såvel vores tænkning som virkelighedens beskaffenhed, som vi så ovenfor.

Hvordan kan vi nå til entydig forståelse af en påstand? Hvordan kan mening undsige sig tvivl og vendes til viden? Hvorfor kan en påstand, der inden for f.eks. fysik ikke giver mening, alligevel give mening inden for lyrik? Påstanden "Jeg eksisterer, og jeg eksisterer ikke" giver ingen mening inden for logisk-praktisk sprogbrug, hvorimod den sagtens kan give mening, hvis den står som en linje i et digt. Men læg mærke til, at uanset hvilken sammenhæng en påstand p giver mening

¹¹ Udtrykket 'meningsreduktion' dækker ikke over, at en fysisk dom er elimineret for mening; det betyder blot, at transformationen fra dagligdagsudtryk til fysisk udtryk er en proces, der fjerner mange mulige meninger og efterlader i bedste fald kun en mulig mening. At vi i moderne fysik alligevel har fortolkningsvanskeligheder, skyldes, at transformationsprocessen ikke er fuldstændig vellykket – vi mangler nogle præmisser for, at systemet er entydigt. Bevægelsen fra mange mulige meninger til én mulig mening, f.eks. klassisk fysik, dækker over en elimination af kategorier fra dagligsproget, f.eks. det subjektive, det kvalitative, det relative og det teleologiske. Sætningen "Et legemes faldstrækning er lig det halve produkt af accelerationen på legemet og kvadratet af faldtiden" er i klassisk fysik

i, er p aldrig meningsfuld i sig selv. Hvis jeg fortolker ovenstående linje i et digt, fortolker jeg den på baggrund af noget andet, dens mening er givet med en større kontekst. Hvis jeg siger ”Jeg oplever noget”, forstår jeg kun denne sætning, hvis jeg ved, hvad oplevelser er for noget, hvis jeg kender det danske sprog, hvis jeg kender til sætningskonstruktioner, hvis jeg forudsætter, at tiden eksisterer osv. Med andre ord er mening ikke en størrelse, og forståelse dækker ikke over en erkendelse af en størrelse. Mening er en eller flere relationer mellem forskellige størrelser, og forståelse er en indsigt i disse relationer. Da denne indsigt kan være større eller mindre, og da meningsrelationssystemet kan være uendeligt stort, kan vi derfor heller ikke lægge en klar skillelinje mellem forståelig og uforståelig.

Meningssystemet kan imidlertid ’lukkes’ i det øjeblik, det udløser en handling, som alle meningsdannende personer er enige om at tolke på baggrund af påstanden eller påstandene. At de fleste er enige om, at logikken gælder, skyldes at den allerede er et lukket meningsystem – meningen med en påstand er simpelthen syntaksen. Den siger intet om eksistens, men udtaler sig kun om mulig eksistens, og enhver handling er derfor meningsfuld på baggrund af logikken, idet logikken blot opridser generelle træk ved en hvilken som helst handling. At den til tider ikke gælder, inden for f.eks. lyrik, skyldes blot, at vi overser visse betingelser, og at den derfor alligevel gælder. F.eks. overser vi, at ovenstående linje fra et digt har flere betingelser for at blive forstået, f.eks. at jeg med ”jeg eksisterer” enten mener en bestemt form for eksistens eller en anden form for eksistens end den, som modsiges af ikkeeksistensen i samme linje, eller at hele kontradiktionen er udtryk for eller analog med en eller anden eksistentiel umulighed og således repræsenterer denne. Det samme gælder for den resterende informelle logik, som jeg har brugt hele første del af denne artikel på at opridse, og som sidenhen er blevet kaldt logik-praktisk sprogbrug. Vi kan altid handle i forhold til påstanden om, at omverdenen består af fysisk materie, da denne påstand ligeledes opridser nogle generelle træk ved en hvilken som helst mulig handling. F.eks. kan jeg tale om en person eller en genstand, som jeg ikke sanser, og jeg kan hævde, at han vil fortsætte med at eksistere, når jeg er død og borte. Men hvordan kan jeg handle i forhold til, at omverdenen ikke eksisterer? Uanset hvordan jeg handler, vil det være på en måde, som alligevel implicerer, at den eksisterer. Det har vi set ovenfor på baggrund af de nødvendige relationer mellem forskellige størrelser. Vi ser derfor, at de nødvendige relationer går forud for mening og derfor ikke kan begrundes på baggrund af mening. Vi kan højst benytte det, at en sætning er uforståelig til at illustrere, at noget er galt. Men at der opstår vrøvl, er ikke grunden til, at der ikke eksisterer en

kun udtryk for en bestemt bevægelse, nemlig et fald, og bliver ikke forstået som en linje i et digt og på baggrund heraf

nødvendig relation, det er en følge deraf. Begrundelsen for de nødvendige relationer ligger i sammenhængen mellem tænkning og omverdenen, en sammenhæng vi vil kalde *virkelighed*.

Virkelighed konstituerer de nødvendige relationer på en sådan måde, at et udsagns sandhedsværdi bestemmes af, om de i udsagnet udtrykte forhold gør sig gældende. Det, at udsagnet kan erklæres for falsk eller sandt, er en tilstrækkelig betingelse for, at det er forståeligt. Og inden for logisk-praktisk sprogbrug er det nok at kende disse tilstrækkelige betingelser – nemlig dem, som er givet med de nødvendige relationer mellem forskellige størrelser. Grunden til, at vi ikke behøver at kende alle nødvendige betingelser i vores beskæftigelse med eksempelvis fysik, skyldes, at fysikkens sprogbrug allerede gennem meningsreduktionen har elimineret andre fortolkningsmuligheder. Vi har kun kvantitative relationer tilbage, og at forstå en kvantitativ relation beror kun på kvantitative forhold, dvs. ækvivalens mellem forskellige størrelser/systemer (udtrykt ved 'sandt' og 'falsk') og konsistens inden for identiske systemer (udtrykt ved kontradiktionsprincippet). Disse forhold er kvantitative, da de kun vedrører form og ikke f.eks. farve.

At vi inden for lyrik kan tale om en anden form for mening, berører ikke det logiske omverdensproblem, da det ikke er det logiske omverdensproblem, som vi beskæftiger os med inden for lyrik. At kende alle nødvendige betingelser for forståelse er umuligt, eftersom hver enkel situations uendeligt antal beskrivelsesmuligheder resulterer i et uendeligt antal fortolkningsmuligheder. Men selv om vi ikke kender betingelserne for at forstå en drøm, kan vi alligevel handle i forhold til den: Vi kan fortælle om den, ændre nogle ting på baggrund af den, og selv om vi måske ikke føler at have forstået den udtømmende, kan vi tillægge nogle af dens elementer en betydning, som gør det muligt for os at indfange den i en forståelse, der kan betinge handling. Men forståelsesbetingelserne er mange, og meningen derfor ikke entydig. At vi alligevel kan handle i forhold til ikke-logisk sprogbrug, skyldes konsensus i sproget, en konsensus, som forudsætter formel og informel logik, men som ikke selv er fundamental. Derfor misforstår vi til tider hinanden. Beskrivelsesmuligheder er ikke det samme som forståelsesmuligheder. Beskrivelsesmuligheder er identisk med vores formelle og informelle logik. Altså den måde vores tænkning og omverdenen er sat sammen på, dvs. det, vi før i ét udtryk betegnede virkelighed. Forståelse beror derimod på det menneskelige fællesskab og er derfor i mange henseender et relativt begreb. Entydig forståelse opnås ved at undersøge vores erfaring og spore generelle træk i denne, altså ved at nærme os virkeligheds grund. Således ser vi, at de generelle træk ikke blot er noget, vi

fortolket som f.eks. en sindsstemning. Udtryk i klassisk fysik fortolkes kun i kvantitative enheder.

bliver enige om på baggrund af vilkårligheder, men det er noget, som vi alle sammen erfarer, og på den baggrund er det ikke svært at blive enige. Virkeligheden er vores egen, men virkelighed som sådan er vores fælles betingelser. Selv om vi har at gøre med individer, der aldrig bedriver fysik eller lignende, har de ikke tvetydige forståelser af virkelighed, da de ikke kan handle ud over deres muligheder og hinsides deres nødvendigheder. Som Zinkernagel siger: ”Katte forsøger sjældent at komme igennem en mur hvor der ikke er noget hul og de ved tilsyneladende hvordan de skal komme igennem en mur hvor der er et hul.”¹² At handle som katten i forhold til nødvendige virkelighedsbetingelser er det, vi mennesker ligeledes gør, hvad enten vi kravler gennem et hul i en mur eller meddeler os til hinanden. Vi kan ikke kravle igennem et hul, der ikke er der – heller ikke, hvis det bliver os befalet gennem et digt! Logik, mening og handling hænger sammen: At forstå er at kunne handle.

Afslutning

Fundamentalfilosofiens fader, Peter Zinkernagel, påstod allerede meget tidligt at have efterkommet den udfordring, som David Hume og George Berkeley stillede filosofien. En udfordring, som blot var resultatet af Descartes’ tanker tænkt konsekvent til ende. Altså den moderne filosofis udgangspunkt. Distinktionen mellem subjekt og objekt blev udgangspunktet for et vanvittigt projekt: At samle noget, man endegyldigt havde delt. Eller sagt på en anden måde: At forbinde noget, betinget af at det ikke er forbundet. Men grundlaget for hele udgangspunktet blev lagt i hænderne på en tænkning, man aldrig havde undersøgt eller kendt betingelserne for. At sætningen ”Jeg tænker altså er jeg” er sand, er betinget af, at et tænkende jeg forudsætter et eksisterende jeg – altså en nødvendig relation. Havde man blot fortsat med at tænke frem for allerede at stoppe her, var man nået frem til næste led i den nødvendige relationskæde: Hvad forudsætter et eksisterende jeg? Og: Hvad medfører et tænkende jeg? Havde man stillet disse spørgsmål, havde man også opdaget, hvad virkelighed er for noget, og dermed hvad det ikke er.

Konsekvensen af dette brist er vores moderne erkendelse af *virkeligheden* som hver vores betingelsesløse perspektiv, som noget absolut relativt, og helt i modstrid med dette begrebs bestemte form er det blevet noget af det mest ubestemte af alt, fordi vi ikke kender forudsætningerne eller ikke vil se dem i øjnene. Virkeligheds ubestemte form dækker over, at perspektiverne er mange, men ikke at perspektiverne er betingelsesløse. Erkendelse er betinget, og

¹² Se Peter Zinkernagel: ”Virkelighed”, Munksgaard 1988, p. 135.

forståelse er bestemt. Virkeligheden betragtet som en bestemt beskrivelse er derfor betinget af denne beskrivelses nødvendige relationer mellem forskellige størrelser, altså den formelle og informelle logik. Skepticisme, relativisme og variationer heraf, f.eks. dekonstruktivisme og postmodernisme, baserer sig på nødvendige forudsætninger og kan derfor ikke afskaffe dem. At tilhængerne af disse retninger alligevel fortsætter med at rende panden mod muren, hvor der nu engang ikke er noget hul, betyder ikke, at det vil lykkes dem at trænge igennem en dag.