

LIVSVERDA – KORREKTIV ELLER SUPPLEMENT TIL SAMFUNNSVITSKAPEN?



Illustrasjon: Øystein Eiksund

I samfunnsvitenskapen treffer ein stendig på omgrepet «livsverd». Omgrepet vert likevel sjeldan definert, og ein lyt ofte slutte seg til tydinga ut frå samanhengen. For å finne ut meir om opphavet til dette omgrepet lyt ein gå attende til Edmund Husserl og det filosofiske systemet han utvikla – fenomenologien. Alfred Schütz var den fyrste som tok omgrepet i bruk i samfunnsvitenskapleg gransking, og han fekk etter kvart mange arvtakarar. Eg skal i denne artikkelen freiste røkje etter i kva mon livsverda kan tena som eit hjelpemiddel i denne granskinga, eller om ho betre kan fylle intensjonane til Husserl om vi ser ho som eit korrektiv til den positivistiske vitenskapen.

Av Harald Støren

«Livsverda» er eit omgrep vi stendig oftare treffer på i den samfunnsvitenskaplege litteraturen, ikkje berre innanfor sosiologien, der det fyrst vart nytta, men etter kvart òg innanfor so ulike emne som statsvitenskap, antropologi, psykologi og medisin.¹ Det er likevel sjeldan omgrepet vert gjennomgåande drøfta eller problematisert frå ein filosofisk synsstad. Eg skal her gjera ein freistnad på å rå bot på dette ved fyrst å søkje attende til røtene for dette omgrepet i fenomenologisk filosofi og dinest kaste eit kritisk blick på korleis det har vorti bruka i den samfunnsvitenskaplege forskinga. Lèt dette omgrepet, slik det vart utforma av filosofen Edmund Husserl, seg sameine med moderne, evidensbasert gransking innanfor ein positivistisk tradisjon, eller tvingar det seg fram ei omtolking av det? Gjer ei slik omtolking det naudsynt å utvide gyldigheitsområdet til fenomenologien, slik at han vert rikare som disiplin, eller øver ho tvert i mot vald mot dei opphavlege intensjonane til Husserl?

I verket *Krisa i dei europeiske vitenskapane og den transcendentale fenomenologien* (1936)² kritiserer Husserl den vitenskaplege positivismen for å utelata subjektet frå granskinga. Det har gjort at ein har vendt seg bort frå spørsmål som har å gjera med meining, fornuft, fridom og ansvar. Han legg skulda for denne utviklinga på den rolla Descartes' dualisme har hatt som tankemodell, med det skarpe skiljet han set mellom subjektet og objektet, det vil seia mellom sjela/medvitet og lekamen/naturen (*res cogitans* og *res extensa*). Husserl hevdar at denne tenkjemåten har gjort at ein har byrja tala om ei røynsle uavhengig av subjektet. Det har ført til eit meiningstap, som igjen har ført samfunnet ut i ei kulturell og eksistensiell krise. Einaste måten å løyse denne krisa på er gjennom ein filosofi tufta på

refleksjon over handlinga og at ein vert medviten om den opphavlege metoden for sannkjenning av verda. Livsverda byd seg her fram som eit alternativ (Husserl 1982: 67-74).

Husserl set livsverdsomgrepet inn i ein vidare språkleg og kulturhistorisk samheng. «Livsverda» vert omtala som grunnlaget for vitenskapen, liksom for all menneskeleg verksemd. Det tyder samstundes at det er kvardagsspråket som skaper det meningsinnhaldet dei vitenskaplege omgrepa må relatera seg til. Den fenomenologiske metoden skil seg avgjerande frå den naturvitenskaplege³: Medan naturvitenskapen søkjer etter korrelasjonar og kausalsamband, søkjer fenomenologien etter meningsstrukturar. Husserls grunntanke er at dei grunnleggjande omgrepa og metodane i naturvitenskapen lyt førast attende til røynslene frå livsverda, og at fenomenologien her kan vera ein nyttig reiskap gjennom den kritikken han reiser mot tingleggjeringa innan den rådande positivistiske vitenskapen. Husserl nemner her særskilt den fenomenologiske psykologien som døme på ei «sluttform» som riv den naturalistiske psykologien opp med rota⁴ (1982: 76-77).

Eg skal i denne artikkelen taka opp bruken av livsverdsomgrepet i den delen av samfunnsvitenskapen som har teki opp i seg viktige sider ved fenomenologien som metode, og der «livsverda» stendig dukkar opp i den sosiologiske analysen, nemleg kunnskapssosiologien. Det sentrale namnet her er Alfred Schütz⁵, som, etter at han etablerte seg i USA då nazistane tok makta i Tyskland, vart midtpunktet for den fenomenologiske retninga innan sosiologien.⁶ Eg skal difor, etter å ha presentert nokre grunnomgrep som relaterer seg til livsverdsomgrepet i Husserls fenomenologi, sjå nærare på korleis Schütz nyttar dette omgrepet i si sosiologiske gransking.

Den fenomenologiske reduksjonen

Sentralt i utviklinga av den fenomenologiske metoden står den fenomenologiske reduksjonen, som har til føremål å nå fram til grunnhåttene i subjektet. Dette skjer i to fasar: I den *eidetiske* reduksjonen ser ein bort frå dei konkrete eigenskapane til dei fysiske objekta til føremon for meir ålmenne eigenskapar, eller formeigenskapar, gjennom «vesensskoding» («Wesensschau»), det vil seia at ein strukturerer røyndomen på eit særskilt vis ut frå den førehandsinnstillinga ein kjem med. I den *transcendentale* reduksjonen, òg kalla *epoché*, set ein objektet i parentes, og rettar i staden søkjeljoset mot *noema* (sjå nedanfor), for betre å kunne finne fram til svaret på om objektet verkeleg finst (Husserl 2002: 56-57). Her brukar Husserl Descartes' eigen metode med å utsetja all kunnskap for radikal tvil for å nå fram til det som er beinveges gjeve gjennom sansinga.

Det ein på det viset kjem fram til gjennom den transcendentale reduksjonen er det heilt visse, reine eg-et til Descartes. Men Husserl (1982: 86-90) skuldar Descartes for å skusle bort denne innsikta ved å skilja lekamen, forstått som sanseverda, frå eg-et, forstått som sjela eller intellektet. Descartes' «psykologistiske mistyding» botnar i at han blandar saman eg-et med sjela. For Husserl er ikkje eg-et ein restkategori i naturvitskapen, som eit motstykke til lekamen, slik sjela vert tematisert hjå Descartes, men ein naudsynt føresetnad for å drive vitskap i det heile, som berre vert mogleg gjennom *epoché*. Den psykologistiske mistydinga vert førd vidare av den empiristiske subjektivismen. Lèt vi på hi sida *eigenarten* til sjela koma til ords, fær vi naudsynleg eit omslag til den transcendentale reduksjonen.

Intensjonalitet

Intensjonalitetsomgrepet er avgjerande for å forstå den fenomenologiske metoden. I utleiinga av dette omgrepet tek Husserl utgangspunkt i Franz Brentanos «intensjonale naturalisme»⁷, som kan samanfattast i tri tesar:

- 1) Sinnstilstandar er retta mot andre objekt.
- 2) Objekta er intensjonalt ikkje-eksisterande, dvs. dei treng ikkje ha noko motsvar i røyndomen.
- 3) Alle og berre mentale tilstandar har intensjonalitet (Brentano 1911: 88-89).

Berre den tredje tesen kan sjåast uavhengig av dei to andre.

Det springande punktet i Brentanos intensjonalitetsomgrep er soleis om det finst noko vi kan kalle «intensjonalt ikkje-eksisterande objekt». Dei som støt Brentano hevdar at relasjonar til ikkje-intensjonale objekt lèt seg generalisera til å omfatte relasjonar til intensjonale objekt, både konkrete og abstrakte, eksisterande og ikkje-eksisterande.

Sjølv om Husserl tek utgangspunkt i desse tesane når det gjeld definisjonen av «intensjonalitet», tek han fråstand frå Brentanos deskriptive psykologi (jfr. *Etterord til Idear*⁸, 1930:553). I staden går han inn for ein «rein psykologi», der intensjonaliteten legg grunnlaget for intersubjektiviteten. Det føreset at det intensjonale objektet vert beskrive på ein heilt annan måte enn objektet i naturvitskapen. I fenomenologien lyt ein taka høgd for at det same intensjonale objektet kan ovre seg på ulikt vis og soleis gjeva opphav til ulike opplevingar. I *Idear I*⁹ omtalar Husserl den intensjonale opplevinga som ei vesensbestemming ved subjektet (2002:64). Det tyder at vi har å gjera med ei bestemming som er naudsynt og a priori. Ei slik oppleving må naudsynleg vera retta mot eit intensjonalt objekt, det vil seia mot ei objektiv mening.

Sentralt i Husserls intensjonalitetsomgrep står omgrepsparet *noema* og *noesis*. *Noesis* er den tankehandlinga som har *noema* som innhald. Meir spesifikt omtalar Husserl «det perseptuelle noema», som har eit perseptuelt innhald, uavhengig av om det syner til eit røynt objekt eller ikkje (innhaldet kan soleis gjerne vera ein hallusinasjon). Eit fullt noema skal, forutan eit intensjonalt innhald, òg ha ei form, «kvalitet», og eit stoff, «hylé», som er dei sanseintrykka som vert forma når det perseptuelle objektet vert omgrepsfesta. I *Idear III* definerer Husserl «noema» som «ei generalisering av ideen om mening til området for alle handlingar» (Husserl 1952:89).

Den fenomenologiske innstillinga vert kjenneteikna av at ein gjev seg hen til *noema* som eit gjeve vesen. Noemaomgrepet lyt sjåast i samheng med den transcendentale reduksjonen: Under *epoché* vert tilhøvet til den eksisterande verda sett i parentes – både objektet og den opplevinga som knyter seg til det. Men til skilnad frå det persiperte objektet, kan *noema*, som *meiningsinnhaldet* i sanseopplevinga, ikkje forsvinne frå sansane eller tenkjast vekk. På det viset markerer det hovudskilnaden mellom fenomenologien og naturvitskapen. Husserl karakteriserer den intensjonale opplevinga som noetisk i sitt vesen, og med det meningsfull.

Dagfinn Føllesdal hevdar det er i kraft av *noema* at handlinga fær intensjonalitet, anten objektet er reelt ek-

sisterande eller ikkje (Føllesdal 1969:681). For Føllesdal er det vesentleg at noema er noko som vert beinveges persipert og ikkje noko vi sluttar oss til kognitivt. Han definerer ut frå dette noema som «einskaper i mangfaldet av persepsjonar». Noema vert «fylt» med innhald i det dei perseptuelle forventingane vert oppfylte (Føllesdal 1990: 125-27). Det er denne «fyllinga» som skil persepsjonen frå andre medvitsformer. Føllesdal ser noema som horisonten for ein samordna antepasjon mellom to individ, og med det som ein føresetnad for samspelet mellom persepsjon og kognisjon, noko som legg grunnlaget for all kunnskap. Noema er soleis den medvitsstrukturen handlinga lyt forklåra ut frå, og som skipar ein einskap av mangfaldet i medvitet (Føllesdal 1991: 28-29). Handlinga kan difor ikkje forklåra ut frå det objektet ho er retta mot (Føllesdal 1982:36).¹⁰

Aron Gurwitsch kritiserer Føllesdal for å leggja for stor vekt på språkhandlingar og det logiske meiningsinnhaldet når det gjeld tolkinga av Husserls noemaomgrep.¹¹ I staden fokuserer han på den *skodande* handlinga. Han ser det ikkje som føremålstenleg å føre inn eit abstrakt meiningsinnhald som mellomlekk mellom subjektet og objektet, og definerer «noema» som eit «intensjonalt objekt». For Gurwitsch vert med det «noema» det persiperte *slik det er* («the perceived as such») (1982: 61-63, 69-70). Dette strid i mot Føllesdals tese om noema som abstrakte einingar.

Føllesdals tese vert likevel underbygd av Husserl når han fleire stader skriv at alle handlingar har eit noema, men ikkje alle handlingar har eit objekt: I *Idear III* omtalar han noema som ei generalisering av meiningsomgrepet til *alle* handlingar (Husserl 1952). For Husserl tred noema fyrst fram for medvitet gjennom den transcendentale reduksjonen, der objektet vert sett i parentes, og det kan difor ikkje vera det same som det persiperte objektet, slik Gurwitsch hevdar. I *Røynsle og dom* (§88) strekar Husserl under at han nyttar ei vidare tolking av «intuitiv skoding» og «persepsjon» enn det som er vanleg, noko som kan opne for persepsjon av objekt som ikkje er beinveges gjevne i sansane, men som heller kan oppfatta som ålmenne omgrep, som til dømes «raudt» (Husserl 1948:421).¹²

Intersubjektivitet

Det vil vera ei mistyding å oppfatte Husserl som ein-sidedig oppteken av det einskilde subjektet. Tri tjukke band av samleverket *Husserliana* er vigg til intersubjektiviteten.¹³ Husserls analyse av subjektet er inspirert av monadelæra

til Gottfried Wilhelm Leibniz. Men medan Leibniz oppfatta monadane som subjekt utan samband med omverda, hevdar Husserl at kommunikasjon mellom monadane er mogleg.¹⁴

I *Kartesianske meditasjonar*¹⁵ framstiller Husserl den intensjonale konstitueringa av intersubjektiviteten som ein prosess i tri steg:

- 1) *Den andre* tred fram som *alter ego*.
- 2) Den *objektive verda*, som omfattar både *ego* og *alter*, oppstår som eit grenseløst område av framande.
- 3) Ein *monadefellesskap* oppstår mellom dei *intensjonale subjekta*.

På det viset vert det skipa ein intersubjektiv eigenheitssfære («intersubjektive Eigenheitssphäre») som konstituerer den objektive verda på ein slik måte at ho fær det transcendentale «vi» som subjekt. Det føreset at det ligg føre ein harmoni mellom dei einskilde subjekta (monadane), noko som igjen er ein føresetnad for at eg skal kunna røyne den kroppen som høyrer til min eigenheitssfære som identisk med, men likevel åtskild frå, kroppen til den andre (Husserl 1987: 109-10, 124).

Den intersubjektive fellesskapen vert konstituert gjennom *innlevinga* («die Einfühlung»), som tyder at andre vesen vert røynde som andre subjekt. Ein kan difor sjå innlevinga som ei serleg kjenslebori form for perspektivtaking, som føreset intensjonalitet. Det er likevel viktig å vera merksam på at innlevinga er ei *individuell* oppleving og at ho føreset subjektet som primært i høve til fellesskapen. Innlevinga vert avdekt gjennom epoché. Det tyder at dei einskilde subjekta føreset einannan ymsesidig i «eit reint intensjonalt i-einannan» («ein reines intentionales Ineinander») (ibid.). Det Husserl her beskriv er nettopp livsverda.

Livsverdsomgrepet hjå Husserl

Premissane for livsverdsomgrepet vert alt lagde i *Idear*, der Husserl kritiserer den hangen naturvitenskapen har til å objektivisera reint teoretiske konstruksjonar og på same tid redusera den røynsla som ligg til grunn for teoretiseringa til eit subjektivt skin. Han tek her serleg opp korleis årsaksomgrepet utan grunn knyter i hop fysiske objekt med subjektiv mening: Ein ukjend «ting i seg sjølv» vert nytta som kausalforklaring. Einaste måten å koma ut or

dette uføret på er å sjå i augo at den fysiske verda føreset ein medviten eksistens. Berre då kan vitskapen skipe hypotesar ut frå innsiktsfull meining i staden for symbolsk representasjon eller modellar for å skoda eit løynt objekt (Husserl 2002: 101-02).

I *Krisa I* går Husserl nærare inn på den rolla livsverda spelar som gløymt meiningsgrunnlag for naturvitskapen. Som røynd *krøppsleg* romtid, i motsetnad til det ideale geometriske romet og den matematiske tida i naturvitskapen, verkar livsverda som horisont for meiningsfull induksjon.¹⁶ Den matematiske symbolbruket i naturvitskapen, som Husserl kallar «idealiserings», fører til ei samanblanding av metoden med den sanne eksistensen i livsverda. På det viset vert meiningsinnhaldet i metoden tildekt. Det gjer igjen at samanhengen mellom naturvitskapen og livsverda, og med det òg det vitskaplege meiningsinnhaldet, som er sedimentert i livsverda, vert gløymd (Husserl 1982: 52-56). Den vitskaplege metoden har ført til eit kunstig skilje i bruken av omgrep mellom ånd og natur, samstundes som vitskapen føreset ein indre einskap mellom dei to omgrepa. Frå eit vitskapsteoretisk grunnlagsproblem fær vi her eit universelt problem om sanning og eksistens. «Livsverda» er det omgrepet som kjem oss til hjelp ved å syne til den kjensla og det minnet som kjem føre omgrepet, det vil seia den verda det einskilte subjektet sjølv røyner, uavhengig av den intersubjektive kommunikasjonssamanhengen det er ein del av. Livsverda ber i seg røynsla av den konkrete historiske verda med sine kulturovringar og vert på det viset sjølv føresetnaden for å kunna drive objektiv vitskap (Bernet, Kern & Marbach, 1996: 200-05).

I *Krisa II* tek Husserl opp den kritiske funksjonen til livsverdsomgrepet: Omgrepet tener som ein grunnleggjande kritikk av all vitskapleg sannkjenning. På det viset vert grunnlaget lagt for eit nytt slag vitskap som har den subjektive livsverda som eige tema – ikkje berre for å gjera klårt gyldigheitsgrunnlaget for objektiv vitskap, men òg for å nå fram til sannkjenning av meininga med det å vera i verda og med sanning i det heile. Husserl sluttar seg til Kant når han strekar under at dei ytste moglegheitsvilkåra for sannkjenning ikkje sjølv kan sannkjennast objektivt. Desse vilkåra er det livsverda som byd oss (Husserl 1982: 83-84, 105). Husserls fremste tilskot når det gjeld å forstå korleis dette heng i hop, er at han fører inn intersubjektiviteten som eit moglegheitsvilkår for sannkjenning og at det er intersubjektiviteten som konstituerer livsverda.

Den vitskaplege metoden har ført til eit kunstig skilje i bruken av omgrep mellom ånd og natur, samstundes som vitskapen føreset ein indre einskap mellom dei to omgrepa

James Dodd peikar på at Husserls a priori-omgrep skil seg frå det subjektivistiske a priori-omgrepet i tradisjonen etter Descartes og Kant, av di «a priori» i livsverda gjeld både for subjektet og objektet og kjem føre både medvitet og verda. Skiljet mellom subjektiv immanens og objektiv

transcendens vert med det irrelevant: Båe syner seg som ei dobbel rørsle mellom immanent noesis og transcendent noema. Han hevdar det kan tykkjast para-

doksalt at Husserl tuftar gyldigheita til den presise objektive vitskapen på den meir primitive og upresise meiningsdanninga i livsverda. Paradokset lét seg likevel løyse ved at vi ser livsverda som ei flytande rørsle vitskapen som fullført mål syner attende til: Livsverda lyt ein sjå som eit filosofisk konstrukt og ikkje som eit ynskje om å vende attende til det konkrete, eller som ei avvising av vitskapleg presisjon (2004: 159-69).

Livsverdsomgrepet hjå Schütz

I samleutgåva av avhandlingane sine¹⁷ summerer Schütz opp tilnærminga si til samfunnsforskninga i tri punkt:

- 1) Den fremste oppgåva for samfunnsforskninga er å skaffe fram organisert kunnskap om den sosiale røyndomen, forstått som det mellom menneskelege samspelet i dagleglivet, for midla gjennom språkleg kommunikasjon.
- 2) Naturalismen og empirismen tek den sosiale røyndomen for gjeven. Intersubjektivitet og språkleg kommunikasjon ligg der berre som ein uavklåra premiss.
- 3) «Røynsle» forstått som «observasjon gjennom sansane» stengjer ute fleire dimensjonar av den sosiale røyndomen frå vidare gransking, som til dømes forskaren sjølv som granskingsobjekt, at den same åtferda kan forståast ulikt av observatøren og aktøren, negative handlingar, dvs. at aktøren medvite lét vera å handle slik at det kan observerast, oppfatningar som vert definerte som verkelege av aktøren, men som ikkje kan observerast, og sosiale ovringar som ikkje ytrar seg som eit andlet-til-andlet-tilhøve mellom observatør og aktør (Schütz 1962: 53-55).

Livsverda er nettopp «den sosiale røyndomen» som Schütz

omtalar under punkt 1. Det er denne røyndomen samfunnsvitenskapane lyt granske. Men samstundes skjer det ei meiningsomdanning av livsverda som ei fylgje av den idealiseringa og formaliseringa som naturvitenskapen fører med seg. Det gjer det naudsynt med ei avklåring av meiningsgrunnlaget til naturvitenskapen gjennom dei metodane den transcendentale fenomenologien har utvikla (1962: 8, 120).

I verket *Den meningsfulle oppbygginga av samfunnet* (1960)¹⁸ forlèt Schütz den transcendentalfilosofiske innstillinga, med vekt på den transcendentale reduksjonen hjå subjektet, og går over til å tala om intersubjektiviteten i den sosiale verda – det han kallar «monden sosialitet» («mundanen Sozialität»)¹⁹. I band 3 av *Samla avhandlingar* fjernar Schütz skiljet mellom livsverda og den naturlege haldninga («the natural attitude»)²⁰. Med det fell den transcendentale reduksjonen, der ein set objektet i parentes, bort som ein føresetnad for intersubjektiviteten i livsverda. Dette skuldast at Schütz har adoptert Gurwitschs oppfatning av noema som eit intensjonalt objekt, som Føllesdal har funni førelegg for at er i strid med Husserls oppfatning. «Kvardagslivet» («the world of everyday life») står med det att som einaste grunnlaget ein vitenskap om livsverda kan tuftast på: Livsverda vert einstydande med den mondene måten å vera på i kvardagen. I verket *Strukturane i livsverda*²¹ legg Schütz heilt til sides den transcendentalfenomenologiske arven frå Husserl: Livsverda vert forstått synonymt med kvardagslivet, som ho vert ihopkopla med under nemninga «kvardagslivsverda» («alltäglicher Lebenswelt»), definert som «det området av røyndomen som vert endeframt gjeve for den vakne og normale vaksne i innstillinga til den sunde menneskeforstanden». «Endeframt gjeve» vert presisert som «alt vi opplever som tvillaust, kvart sakstilhøve som inntil vidare er uproblematisk» (Schütz & Luckmann 1979:25).²²

Timothy Costelloe kritiserer Schütz for å freiste operasjonalisera livsverda og beskrive interaksjonen i kvardagen i eit vitenskapleg språk. På det viset ser Schütz bort frå at kunnskapen til samtalepartnaren i livsverda er vesensulik kunnskapen til samfunnsvitaren, som lyt basera seg på indirekte interaksjon. Schütz kritiserer Husserls transcendentalfilosofi for å sjå bort frå den empiriske verda og nyttar dei scientistiske omgrepa Husserl kritiserer til å beskrive interaksjonen i kvardagen, samstundes som han i teorien skil mellom naturvitenskapleg og samfunnsvitenskapleg metode: I samfunnsvitenskapen nyttar forskaren abstraksjonar av røynsler frå livsverda som vitenskaplege forklåringar ved å anonymisera og standardisera den åtferda han observerer i kvardagen. Dei omgrepa han på det viset innfører skal

danne utgangspunktet for ein vitenskapleg språkbruk, og kjem i staden for dei som vert nytta i kvardagen. Livsverda vert med det rekonstruert gjennom modellar der aktørane vert tillagde medvit ut frå ålmenne normer for handlingsrasjonalitet, men utan empirisk referanse til livsverda sjølv (Costelloe 1996: 258-62).

Konklusjon

Føremålet med denne artikkelen var å røkje etter om, og eventuelt korleis, livsverdsomgrepet har endra meiningsinnhald frå det vart lansert som eit vitenskapskritisk omgrep av Husserl, til det vart adoptert og gjevi vitenskaplege pretensjonar i sosialfenomenologien til Schütz og elevane hans. Eg har synt at omgrepet, frå å ha hatt ein a priori og transcendent status som intersubjektivitet underlagt den fenomenologiske reduksjonen hjå Husserl, miste denne statusen til føremon for ei verdsleg («monden») tyding tufta på samspelet mellom empiriske subjekt hjå Schütz. Hjå Husserl er det heile tida det subjektive medvitet som er utgangspunktet for den innlevinga i andre menneske som ligg til grunn for intersubjektiviteten i livsverda, og som den transcendentale reduksjonen gjer mogleg. Hjå Schütz vert det subjektive medvitet konstituert i samfunnet, og den transcendentale reduksjonen har ikkje lenger nokon plass.

Eg har synt at Schütz si oppgjeving av den transcendentale reduksjonen hadde si rot i adopteringa av Gurwitschs oppfatning av noema som eit intensjonalt objekt, intuitivt gjeve i persepsjonen. Eg har òg lagt fram Føllesdals alternative tolking av dette omgrepet i retning av generalisert mening. Med Gurwitschs essensialistiske tolking vert det umogleg å gjennomføre den transcendentale reduksjonen, som nettopp går ut på å setja objektet i parentes for å nå fram til sannkjenning. Dette gjer at Schütz fjernar skiljet mellom livsverda og «den naturlege haldninga», slik at intersubjektiviteten i livsverda vert einstydande med «kvardagslivet». Med utviklinga av kvardagslivsomgrepet, som seinare kom til å få ein sentral plass i sosiologien, tek Schütz det siste og avgjerande steget bort frå Husserls transcendentale fenomenologi: Intersubjektiviteten går over frå å vera eit transcendentalt til å verte eit empirisk omgrep. Schütz har som mål å seia noko om *røyndomen*. Men denne røyndomen er samfunnsskapt og ikkje objektivt gjeven. Schütz råkar til slutt ut i ei sjølvmotseiing når han freistar halde på det kritiske potensialet i Husserls fenomenologi, samstundes som han kastar vrak på essensen i han når han søker å beskrive samfunnet som ein objektiv røyndom gjennom vitenskaplege abstraksjonar.

Svaret på spørsmålet eg stilte i innleiinga lyt ut frå det-

te vera at ein syntese av fenomenologi og positivistisk samfunnsforskning gjennom livsverdsomgrepet ikkje er mogleg utan at ein øver vald mot Husserls intensjonar – heller ikkje om ein utvidar gyldighetsområdet til omgrepet, slik det vart prøvd at Schütz. Det tyder likevel ikkje at ikkje livsverda har ei viktig rolle å spela som kritisk korrektiv til den positivistiske samfunnsvitskapen. Dette ville òg vera heilt i samsvar med Husserls intensjonar.

LITTERATUR

- Bernet, R., I. Kern & E. Marbach (1996), *Edmund Husserl: Darstellung seines Denkens*, Felix Meiner Verlag, Hamburg.
- Brentano, F. 1911, *Psychology from an Empirical Standpoint*, Routledge and Kegan Paul, London. (Originalutgåve: *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874 (Leipzig: Oscar Kraus)))
- Costelloe, T. M. 1996, "Between the Subject and Sociology: Alfred Schutz's Phenomenology of the Life-World" i *Human Studies* 19, ss. 247-66.
- Dodd, J. 2004, *Crisis and Reflection: An Essay on Husserl's Crisis of the European Sciences*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- Føllesdal, D. 1969, "Husserl's Notion of Noema" i *The Journal of Philosophy*, 66.
- Føllesdal, D. 1982, "Brentano and Husserl in Intentional Objects and Perception" i H. I. Dreyfus (red.), *Husserl: Intentionality and Cognitive Science*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Føllesdal, D. 1990, "The *Lebenswelt* in Husserl" i L. Haaparanta, M. Kusch & J. Hintikka (red.), *Language, Knowledge, and Intentionality*, Acta Philosophica Fennica, band 49, Helsinki.
- _____ 1991, "The Justification of Logic and Mathematics in Husserl's Phenomenology" i T. M. Seebohm, D. Føllesdal & J.N. Mohanty (red.): *Phenomenology and the Formal Sciences*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- Gurwitsch, A. 1982 "Husserl's Theory of the Intentionality of Consciousness" i H. I. Dreyfus (red.), *Husserl: Intentionality and Cognitive Science*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Hundeide, K. 2003, *Barns livsverden: sosiokulturelle rammer for barns utvikling*, Cappelen, Oslo.
- Husserl, E. 1930, "Nachwort zu meinen Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologischen Husserl Philosophie" i *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, band 1, Max Niemeyer Verlag, Halle.
- _____ 1948, *Erfahrung und Urteil*, Claassen & Goverts, Hamburg.
- _____ 1952, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Martinus Nijhoff, Haag.
- _____ 1954, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana, band VI, Martinus Nijhoff, Haag.
- _____ 1973, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* (I, II og III), Husserliana, band XIII, XIV og XV, Martinus Nijhoff, Haag.
- _____ 1982, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg.
- _____ 1987, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, 2. Auflage, Felix Meiner Verlag, Hamburg.

- _____ 2002, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, 6. Auflage, Max Niemeyer Verlag, Tübingen.
- Schuerkens, U. 2004, *Global Forces and Local Life-Worlds: Social Transformations*, SAGE Studies in International Sociology 51, London.
- Schütz, A. 1960, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, 2. Opplag, Springer Verlag, Wien, (Originalutgåve (1. opplag): 1932).
- Mau, S. 2010, *Social transnationalism: Lifeworlds beyond the nation-state*, Routledge, London.
- Lübcke, P. (red.), 1996, *Filosofleksikon*, Zafari forlag, Oslo.
- Schram, O.S. 1989, *Habermas i nord?* Fritjof Nansens institutt, Polhøgda.
- Schütz, A. 1962, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, Martinus Nijhoff, Haag.
- _____ 1966, *Collected Papers III: Studies in the Phenomenological Philosophy*, Martinus Nijhoff, Haag.
- Schütz, A. & Luckmann, T. 1979, *Strukturen der Lebenswelt I*.
- _____ 1984, *Strukturen der Lebenswelt II*.
- Svenaues, F. 2003, *Sjukdomens mening: Det medicinska mötets fenomenologi och hermeneutik*, Natur och Kultur, Stockholm.

NOTER

- ¹ Som døme kunne ein nemne Olav Skram Stokke sin kritikk av strategiske modellar i studiet av internasjonal politikk, der ei kommunikativ tolking av nasjonsbyggingsprosessen med utgangspunkt i Habermas sitt livsverdsomgrep vert sett opp mot ei strategisk tolking, Steffen Mau sine studiar av livsverda som grenseoverskridande i høve til nasjonalstaten, Ulrike Schuerkens sine antropologiske studiar av endringar i skjeringspunktet mellom globale krefter og lokale livsverder, Karsten Hundeide sine psykologiske studiar av borna si livsverd som ramme for utviklinga og Fredrik Svenaues sin studie av møtet mellom den medisinske fagkunnskapen og kvardagsrøynsla til pasienten
- ² Den tyske tittelen på verket er *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Verket har tri delar. Del I og II ligg føre som ein del av serien *Philosophische Bibliothek*, utgjeven av Felix Meiner Verlag i 1982. Det er denne utgåva eg refererer til i denne artikkelen. Alle dei tri delane ligg elles føre som band VI av samleverket *Husserliana* (1954). Eg vil i det fylgjande nytte avstyttingane *Krisa I, II og III* om heile verket.
- ³ Til «naturvitskapleg metode» reknar eg òg den metoden positivistisk samfunnsvitskap nyttar etter modell frå naturvitskapen, ofte kalla «kvantitativ metode».
- ⁴ «Es ist, wie ich hier versuchen werde zu zeigen, eine Ausgerichtetheit auf eine *Endform* der Transzendentalphilosophie – als *Phänomenologie* – in der als aufgehobenes Moment die *Endform der Psychologie* liegt, die den naturalistischen Sinn der neuzeitlichen Psychologie entwurzelt» (1982:77).
- ⁵ Eg har her valt å halde meg til den tyske skrivemåten av namnet, som Schütz sjølv nytta fram til han emigrerte til USA i 1939, då han gjekk over til å skrive namnet Schutz.
- ⁶ Kjende elevar av Schütz var Thomas Luckmann og Peter Berger, som saman har gjevi ut den mykje omtalte boka «The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge» («Den samfunnsskapte røyndomen. Ei kunnskapssosiologisk avhandling») (1966).
- ⁷ Brentano framstiller desse tankane i *Psychologi frå eit empirisk standpunkt*. Den tyske tittelen på verket er *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (Leipzig, 1874). Eg nyttar her den engelske utgåva, *Psychology from an Empirical Standpoint* (1911), i referansane.
- ⁸ "Nachwort zu meinen "Ideen zu einer Phänomenologie und phä-

nomenologischen Philosophie” i *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung* (band 1) (Halle: Max Niemeyer Verlag).

⁹ Den fulle tyske tittelen på verket er *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Det inneheld i alt tri bøker, her omtala som *Idear I, II og III*. Eg refererer her til ei utgåve frå Max Niemeyer Verlag (Tübingen) frå 2002.

¹⁰ «Husserl's view is that the directedness of the act should be accounted for not by some object toward which the act is directed, but by a certain structure of our consciousness when we are performing an act. This structure Husserl calls the noema» (1982).

¹¹ Det er grunn til merkje seg at Føllesdal sjølv seier han er vorten misoppfatta av Gurwitsch på dette punktet: Det er *ikkje* språkhandlingar Føllesdal legg til grunn for analysen av noemaomgrepet (personleg melding frå Føllesdal til forfattaren).

¹² Den tyske tittelen på verket er *Erfahrung und Urteil*, som ligg føre i ei utgåve frå Claassen und Goverts, Hamburg, 1948. I §88 les vi: «Wir gebrauchen den Ausdruck Erschauen hier in dem ganz weiten Sinn als *Selbsterfahren*, selbst gesehene Sachen haben und auf Grund dieses Selbstsehens die Ähnlichkeit vor Augen haben, daraufhin jene geistige Überschiebung vollziehen, in der das gemeinsame, das Rot, die Figur etc. „selbst“ hervortritt, und das heißt, zur Schauenden Erfassung kommt. ... Es kommt darin zum Ausdruck, daß ein Gemeinsames und Allgemeines beliebig vieler einzeln gesehener Exemplare uns ganz analog *direkt* und *als es selbst* zu eigen wird wie ein individuell Einzelnes im sinnlichen Wahrnehmen, aber freilich in jenem komplizierten Erschauen der aktiv vergleichenden Überschiebung der Kongruenz» (1948).

¹³ *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* (i *Husserliana*, band XIII, XIV og XV (Haag: Martinus Nijhoff, 1973)).

¹⁴ «Leibniz sagte, Monaden haben keine Fenster. Ich aber meine, jede Seelenmonade hat unendlich viele Fenster, nämlich jede verständnisvolle Wahrnehmung eines fremden Leibes ist solch ein Fenster» (Husserl 1973: 11-14) («Leibniz sagde at monadar har ingen vindaugo. Eg meiner likevel at kvar sjelemonade har uendeleg mange vindaugo, kvar

forståande åtgåing av ein framand kropp er nemleg eit slikt vindaugo»).

¹⁵ Den fulle tyske tittelen på verket er *Cartesiansche Meditationen: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Det ligg føre i ei utgåve frå Felix Meiner Verlag, 1987. Det er denne utgåva eg refererer til her.

¹⁶ «Aus der alltäglichen Induktion wurde so freilich die Induktion nach wissenschaftlicher Methode, aber das ändert nichts an dem wesentlichen Sinn der vorgegebenen Welt als Horizont aller sinnvollen Induktionen» (ibid.: 54). Induksjonsomgrepet er henta frå den naturvitenskaplege metodelæra, som definerer «induksjon» som «kvar slutning der premissane byggjer opp under konklusjonen, men utan at konklusjonen fylgjer logisk av premissane» (Lübcke 1996: 272).

¹⁷ Tittelen på originalverket er *Gesammelte Aufsätze* (1971). Verket ligg føre i 3 band. Referansane i denne artikkelen er til den engelske omsetjinga, *Collected Papers* (1962, 1971 og 1966) (Haag: Martinus Nijhoff). På norsk kan tittelen omsetjast med *Samla avhandlingar*.

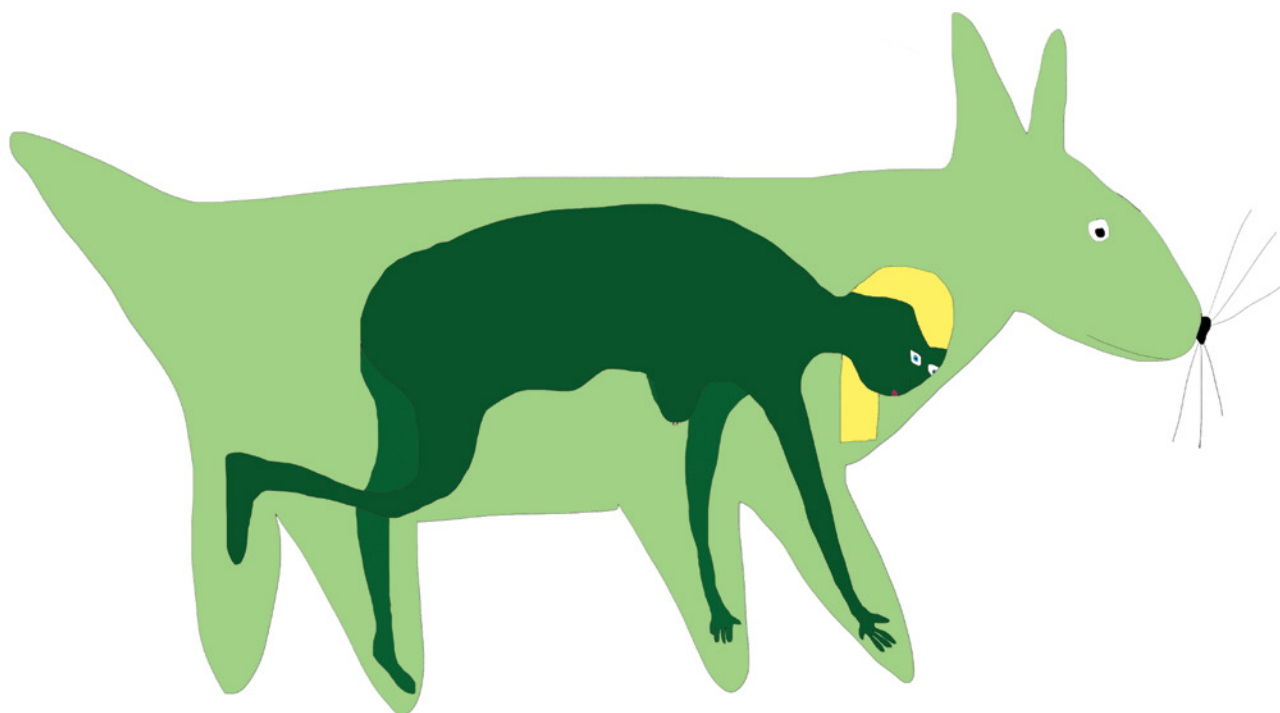
¹⁸ Tittelen på originalverket er *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Eg refererer her til 2. utgåva frå 1960. 1. utgåva kom ut i 1932.

¹⁹ «Verdsleg» er truleg det norske ordet som best dekkjer det tyske ordet «mundan», men for å halde meg tettast mogleg opp til Schütz sin tekst, kjem eg i denne artikkelen til å bruke nemninga «monden sosialitet».

²⁰ «In ordinary life we are no longer concerned with the constituting phenomena as these are studied within the sphere of the phenomenological reduction. We are concerned only with the phenomena corresponding to them within the natural attitude» (Schütz 1966:44).

²¹ Tittelen på originalverket er *Strukturen der Lebenswelt*. Det ligg føre i to band (1979 og 1984). Schütz står oppført som forfattar av verket saman med Thomas Luckmann, som redigerte det og gav det ut etter at Schütz var død. Luckmann reknar difor Schütz som den eigenlege forfattaren.

²² «Unter alltäglicher Lebenswelt soll jener Wirklichkeitsbereich verstanden werden, den der wache und normale Erwachsene in der Einstellung des gesunden Menschenverstandes als schlicht gegeben vorfindet. Mit schlicht gegeben bezeichnen wir alles, was wir als fraglos erleben, jeden Sachverhalt, der uns bis auf weiteres unproblematisch ist» (1979).



Illustrasjon: Camilla Elise Berg