

I begynnelsen var fantasin

Om den reflekterande människan

JONNA HJERTSTRÖM LAPPALAINEN

Haren flyr hals över huvud när den anar en fara. Fågeln ägnar varje stund från solens uppgång till nedgång åt att samla mat till sina ungar. Även en människa anar faror, och hon måste liksom haren emellanåt parera dessa för att överleva. Skillnaden är att människan, inför den anade faran, oftast inte behöver fly i panik. Istället har hon förmågan att stanna upp, betrakta denna aning och överlägga huruvida hon står inför ett reellt hot eller inte. Till skillnad från fågeln kan människan ta ett steg tillbaka och betrakta sina instinkter och begär. Därmed kan hon också i någon mån organisera och effektivisera sitt sätt att förhålla sig till dem.

Denna förmåga att stanna upp eller ta ett steg tillbaka för att betrakta sina känslor eller begär beskriver vi som människans förmåga till reflektion. Reflektion, liksom förnuft och tänkande, brukar ofta betraktas som människans kännetecken – det som skiljer henne från djuren. En av dem som hävdar detta är G.W.F. Hegel, en av de filosofer som brukar förknippas med reflektionsfilosofin; han menar att det är ge-

nom reflektion människan reser sig ur naturen och blir människa i egentlig mening.¹ Han skriver att det mänskliga är att både ha självkänedom och förmåga att kunna reflektera över denna.² Enligt Hegel kan djuret, liksom människan, ha en *känsla* av ett *själv*, men det är bara människan som har ett *självmedvetande*. Djuret som söker skydd eller föda kan sägas drivas till detta av en sådan känsla, men efter att det har tillfredsställt sin hunger eller undkommit faran lägger det sig till rätta med en tom blick och sjunker så att säga in i sitt rent vegetativt naturliga tillstånd. Människan, däremot, kan bibehålla känslan av ett själv utan att det påkallas av ett begär eller en känsla: hon har ett självmedvetande.³ Hon kan reflektera över det faktum att hon är en människa.

Men hur skall man då förstå människans förmåga att reflektera? Immanuel Kant skriver att reflektionen är den förmåga genom vilken vi jämför våra olika kunskapsförmågor och avgör vad som är riktigt.⁴ I denna tillsynes enkla beskrivning fångar han att reflektionen är det varmed vi bedömer, betraktar och förstår ett föremål eller en företeelse. Om jag stoppar ner en rak pinne i vattnet ser det ut som pinnen böjer sig vid vattenytan. Därmed kommer mitt minne att motsägas av mitt synintryck. Mitt minne och min sinnesförmåga hamnar i konflikt, men genom att reflektera inser jag att pinnen är rak. Kants beskrivning lyfter fram reflektionen som en i allra högsta grad grundläggande mänsklig förmåga: nämligen att jämföra olika källor till kunskap. Även förmågan att reflektera över sig själv – att se sin egen subjektivitet inplacerad i ett större sammanhang – kan beskrivas som en variant av reflektion i den mening som beskrivs av Kant. Jag kan jämföra mitt själv utifrån två

likartade situationer: Jag log och svarade vänligt när Anna frågade om hon fick följa med, men svarade undvikande och ovänligt när Maria frågade samma sak. Här kan jag betrakta mig själv, varför jag agerade, kände eller reagerade på ett visst sätt, och därmed försöka förstå mig själv. Reflektion kan alltså sägas vara förmågan att tänka över själva tänkandet.

Kant säger dock mer än så. Han fortsätter den ovan refererade passagen med att skriva att jämförelsen mellan de olika kunskapsförmågorna omedelbart väcker frågan om var själva jämförandet sker.⁵ I viljan att förstå förmågan att reflektera kommer man därför alltid att stöta på frågan om det reflekterande subjektet. Självets roll i reflektionen är alltså något mer än ett möjligt objekt. I den reflekterande akten är mitt själv samtidigt ett subjekt. Reflektion handlar inte bara om förmågan att jämföra olika kunskapskällor; att reflektera innebär också att vara ett subjekt. När jag reflekterar över mig själv är jag alltså både subjekt och objekt i den reflekterande akten. Det är i denna mening som filosofin, efter Kant, har kommit att intressera sig för reflektion: såsom förmågan att reflektera över sig själv, och hur man skall förstå denna aktivitet.⁶ Rodolphe Gasché, som tar fasta på just denna dubbla aspekt i reflektionen, försöker sig på en definition genom att utgå från ordets etymologi. Reflektera betyder ursprungligen att återkasta ljus, att böja tillbaka, att spegla. Gasché menar att själva reflekterandet som sådant alltid visar fram det subjekt som reflekterar. Han skriver att reflektionen inte bara reproducerar eller återspeglar ett objekt, utan dessutom själva speglandet, det vill säga det reflekterande subjektet. Det som han vill lyfta fram är alltså

att reflektionen leder till att det speglade kommer att se även spegelbilden av sig själv.⁷

Inom filosofin är det Kant som fått äran av att ha fångat upp och formulerat reflektionens komplexitet. Men insikten om detta finns även inom till exempel religionen, som befattat sig med det gåtfulla i att människan har en dubbel värld. I den judisk-kristna traditionen finns den bibliska berättelsen om Adam och Eva som visar hur de första människorna får upp ögonen för sig själva.⁸ Berättelsen skildrar som bekant hur de första människorna till en början lever bekymmerslöst och ovetande i Edens lustgård. Deras enda restriktion är att de inte får äta frukterna från det träd som ger kunskap om skillnaden mellan gott och ont.⁹ När Eva och Adam, trots förbudet, äter av kunskapens frukter fördrivs de från Eden till ett liv som präglas av arbete, smärta och död.¹⁰ I *Bibeln* beskrivs själva ögonblicket av olydnad som att deras ögon öppnas: »Då öppnades deras ögon och de såg att de var nakna. Och de fäste ihop fikonlöv och band dem kring höfterna.»¹¹ Deras brott är att tillägna sig kunskap, och denna kunskaps första yttring är att de ser på ett nytt sätt. De ser framför allt sig själva med en betraktares blick och skyler sig därför när de ser att de är nakna. Denna berättelse tolkas vanligtvis som en bild av människans steg från den oskuldsfulla barndomen in i en vuxenvärld av kunskap, medvetande och ansvar. Men den kan alltså även fungera som en bild av den omvälvande erfarenhet det innebär att bli förmögen att reflektera över sig själv. Den förlorade oskulden kan alltså förstås som en följd av människans yrvakna förmåga till reflektion, vilket både Hegel och Sören Kierkegaard lyfter fram i sina tolkningar av denna berättelse. Jag

tänker nu titta närmare på hur Hegel, i *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*, och Kierkegaard, i *Begreppet Ångest*, använder denna berättelse. Det som jag därmed hoppas uppnå är att belysa hur de förstår själva *förmågan* till reflektion och vilka *förutsättningar* som de lyfter upp som väsentliga för denna.

HEGEL

Ovan nämndes att Hegel menar att det är reflektionen som manifesterar människans åtskillnad från djuren. Till skillnad från djuret som endast kan sägas tillhöra, och därmed kategoriseras som, en art, kan människan dessutom ha kunskap om sitt eget och andra arters begrepp. Människan kan till skillnad från haren och fågeln *veta* att hon är en människa.¹² Hegel tolkar den bibliska berättelsen som en illustration av denna övergång från djurisk naturlighet till andlig människa. Han skriver att han förstår den bibliska berättelsen som en myt om förståelsens eller kunskapens (*das Erkennen*) ursprung och betydelse i människans andliga utveckling.¹⁵

Det som är avgörande och bildar bakgrunden för hela hans framställning är att den första synden tolkas som subjektets första yttring. För Hegel är Adams och Evas olydnad, liksom det lilla barnets första trots, den första vittnesbörden om en subjektivitet. Men enligt Hegel är det först när människan blir *medveten* om sin subjektivitet som hon blir ett egentligt subjekt. Därför kan man inte tala om subjektets framträdande utan att samtidigt visa hur människans kunskaps- eller insiktsförmåga framträder i reflektionen. Hegel skriver:

Det uppvaknande medvetandets första reflektion var att människorna märkte att de var nakna. Detta är en synnerligen naiv och grundlig rörelse. I skammen ligger nämligen människans åtskiljande från sitt naturliga och sinnliga vara. Djuren, som aldrig genomgår detta åtskiljande är därför utan skam.¹⁴

Den första reflektionens yttring är att de »märkte att de var nakna». Hegel betonar alltså att människan får syn på sig själv med en betraktares blick. Hon ser sin nakenhet. Hegel tolkar det faktum att de skyler sig som skam. Skamkänslan visar att människan inte längre är sin kropp med samma omedelbara närvaro som det lilla barnet. Istället har hon fått upp ögonen för att hon är en människa bland andra. Denna blick på sig själv innebär alltså att hon blir medveten om sig själv som ett objekt i världen, ett objekt för andra subjekt.

Det som Hegels tolkning visar är att reflektionen uppstår i splittringen mellan subjekt och objekt. Reflektionen framträder genom att människan ser sin subjektivitet som ett objekt. Denna splittring illustreras i den bibliska berättelsen av att Adam och Eva fördrivs från Paradiset. Istället för att leva i harmoni och omedelbar närvaro i den barnsliga oskulden eller i sitt »naturliga tillstånd» har de nu kastats in i en ny värld, med en betraktares blick och med en medvetenhet om framtid, handlingsalternativ och konsekvenser. Hegel bortser inte från de mörka aspekterna av denna klyvning i den bibliska berättelsen utan hävdar tvärtom att denna separation innebär en känslomässig förlust och en sorg. Han betonar dock att denna splittring mellan människans naturliga och reflekterande vara inte skall betraktas

som någonting ont. Tvärtom, denna distansering från det djuriska och omedelbara varat är en nödvändig förutsättning för att bli människa.¹⁵ Det är genom denna blick som människan skiljer sig från djuren.

Hegels poäng är att det är just i denna spricka, denna distans till verkligheten, som den mänskliga anden börjar röra sig. Det är också därigenom människan kan betrakta världen som ett objekt för kunskap. Utan denna splittring skulle inte människan förstå sig själv som art, hon skulle inte kunna betrakta sig själv som ett objekt och därmed heller inte kunna betrakta sina böjelser och jämförande överväga vilken av dessa hon vill följa, det vill säga avgöra vad det är hon egentligen vill. För den reflekterande människan är tingen inte längre bara stimuli att reagera på och begära. Till skillnad från djuret kan människan reflektera över dem och erhålla kunskap om dem. Denna åtskillnad mellan subjekt och objekt är alltså en betydelsefull aspekt i förståelsen av reflektion. Det är genom denna reflektionen startar och därmed människans rörelse gentemot sitt högre vara. Det är också därför denna klyvning är så betydelsefull, det är Adams och Evas första steg mot att bli människor i Hegels mening.

Denna splittring är en väl inarbetad tanke i den västerländska filosofin. Den formulerades ännu tydligare av Kant. Enligt Kant kan vår reflektion nämligen aldrig befatta sig med själva föremålen som sådana, det vill säga med tingen i sig. Vår reflektion kan bara befatta sig med våra föreställningar om dessa – fenomenen.¹⁶ För honom karakteriseras det mänskliga av att inte stå i direkt kontakt med världen utan med subjektets föreställning av världen. Kant kan alltså

sågas formulera den reflekterande människans villkor som en överbryggbar klyfta mellan subjekt och objekt och mellan tanke och vara. Det är dock intressant att notera att Hegel framställer klyftan som en förutsättning för reflektion och därmed, i hans mening, även för det mänskliga. Det leder till att han kommer att fördjupa och befästa denna klyfta. Det blir ännu tydligare i att han nedvärderar naturen och dessutom hävdar att det oskuldsfulla barnet inte kan vara mänskligt i egentlig mening utan endast ett uttryck för natur.

Låt mig förklara detta ytterligare. Enligt Hegel kan subjektet sägas framträda först i det ögonblick det börjar reflektera, det vill säga i det ögonblick det blir medvetet om sig självt. Därmed kan han inte betrakta barnet som en individ utan snarare som ett oskäligt djur omöjligt att egentligen skilja från naturen. Barnet blir i denna mening endast ett knippe impulser och otyglade begär. Visserligen talar han om vissa förmågor hos barnet. Dessa är tilltro, kärlek och naturlig tro, men de andliga förmågorna, det vill säga medvetandet och förmågan till reflektion, kan bara framträda i och med denna separation från den ursprungliga enheten.¹⁷ Han skriver också att barndomens naturlighet inte kan vara någonting annat än en utgångspunkt som människan skall ombilda.¹⁸ Den klyvning som Hegel betraktar som fundamental för varje människa och varje samhälle, presenterar han såsom en beskrivning av hur det är och måste vara. Men hans beskrivning är inte bara en oskyldig tolkning av hur reflektionen framträder. Den är snarare att likna vid en definition av de utgångspunkter genom vilka han försöker göra världen begriplig. Dessa utgångspunkter präglas av ett inskräpande av skillnaden mellan reflektion och natur.

I hans framställning kommer barnet att jämföras med djuret, och den ideala reflekterande människan beskrivs som helt bortskuren från sin djuriskhet.

Hegels ointresse för barnets eventuella andliga kapaciteter kan till viss del förklaras av dåtidens syn på barn, och det stötande kan förklaras av att vi idag har en annan syn på barnet som en individuell bärare av rättigheter. I sammanhanget kan man dock konstatera att hans ointresse för barnet leder till att han bortser från att förmågan till reflektion vilar på fler förutsättningar än förmågan att betrakta sitt subjekt som objekt.

KIERKEGAARD

Även Kierkegaard betonar reflektionsögonblicket som omvälvande och avgörande och han använder samma terminologi som Hegel: människan går från att vara i omedelbar enhet med sitt naturliga vara till att bli ande.¹⁹ Men till skillnad från Hegel studerar han denna omvälvning som en individuell erfarenhet. Hegel skiljer inte på reflektionsögonblickets konsekvenser och dess genealogi. Även om verkligheten före och efter självreflektionen framträder som två radikalt skilda världar följer inte att man måste förstå utvecklingen hos barnet lika dramatiskt. Det barn som genom en obehaglig erfarenhet förlorar oskulden kan visserligen sägas träda in i en ny värld, men det är fortfarande i en mening samma individ som genomgår denna utveckling.

I Kierkegaards tolkning av berättelsen om Adam och Eva betonas alltså att det är en individ som genomgår den utveckling som skildras där.²⁰ Han skriver också uttryckligen att Adam och Eva, som alltså är en bild av det oskuldsfulla

barnet, inte bara är en utgångspunkt. Istället hävdar han att barndomen är ett tillstånd i sig självt. Han vill alltså inte förstå barnet utifrån dess oförmåga att reflektera, tvärtom vill han förstå barnet såsom i någon mening andligt redan innan det har förmågan att reflektera över sig själv. Kierkegaard menar alltså att barnet har en viss andlighet även om denna inte kan karakteriseras som medvetenhet i Hegels bemärkelse ovan. Det lilla barnet kan varken betrakta sina impulser och begär eller förhålla sig till framtiden och dess möjligheter. Det kan inte heller kalkylera och överväga alternativ till olika handlingar. Det kan helt enkelt inte betrakta sig själv som ett objekt. Men det kan, enligt Kierkegaard, alltså ändå tillskrivas en viss medvetenhet. Denna medvetenhet beskriver han som att anden är drömmande: »I vaket tillstånd är skillnaden mellan mig själv och mitt andra satt, i sömnens tillstånd är den suspenderad, i drömmen är den ett antytt intet.»²¹ Här skriver han alltså explicit, men på 1800-talets bibliska omväg, att det oskuldsfulla barnet inte skall förstås endast som en underutvecklad disposition till att bli människa. Barnet är redan en människa, och det har redan en viss andlig kapacitet.

Liksom Hegel vill Kierkegaard beskriva det mänskliga genom att skilja det från djuren. Men till skillnad från Hegel, som vill lägga skillnaden i det ögonblick subjektet blir medvetet om sig själv, menar Kierkegaard att det finns en skillnad att upptäcka tidigare, i det omedvetna barnets utveckling innan det blir självmedvetet. När vi betraktar det nyfödda barnet tänker vi oss en varelse som kastas in i en befintlig värld, utan någon möjlighet att sortera bland alla de intryck som sköljer över det. Häri ser vi inte heller någon

egentlig skillnad gentemot andra däggdjur. Den nyfödda varelsen kan till en början inte göra någonting annat än låta sig tas om hand och låta sig översköljas av intryck i en ständig ström. Så småningom kan det dock långsamt börja urskilja enstaka företeelser i världen. Barnet börjar urskilja vissa återkommande intryck, dofter, smaker, röster, rörelser och ansikten. Men Kierkegaard menar sig dock, i denna oartikulerade början, finna en skillnad mellan barnet och djuret. Han hävdar nämligen att barnet genom att lära sig urskilja bland olika intryck också kan få ett intryck av intet. Han skriver:

I detta tillstånd råder fred och vila; men samtidigt finns det någonting annat, som inte är ofrid och strid; ty det finns ju inget att strida med. Vad är det då? Intet.²²

Min tolkning av denna kortfattade passage är att intet visar sig genom det mest frekventas frånvaro, till exempel moderns frånvaro. Det faktum att modern kan vara frånvarande ger barnet erfarenheten av ett intet. Modern är där, och sedan är hon inte där. En av de allra tidigaste lekar som roar barnet är tittut-leken. Denna lek befattar sig på ett lustfyllt sätt med just den obehagliga erfarenhet som barnet måste lära sig hantera: att det som är, inte är jämt. Tittut-leken är just en lek med intet.

Kierkegaard menar att detta intet alstrar ångest: »Men vilken verkan har intet? Det alstrar ångest.»²³ Enligt Kierkegaard är det ångesten som markerar skillnaden mellan människa och djur. Djuret har inte ångest.²⁴ Ovan nämndes att Hegel hävdade att det måste uppstå en spricka mellan

subjektet och dess verklighet för att människans ande skulle kunna uppträda, subjektet måste se sig själv som skilt från världen. Även i Kierkegaards tolkning betonas vikten av en sådan spricka eller distans till världen, men skillnaden är att Kierkegaard menar att denna spricka inte uppstår i kraft av att barnet blir ett självmedvetet subjekt, utan i kraft av att det ännu inte självmedvetna barnet känner ångest. Genom sin ångest försätts barnet i en distanserad relation till världen som varken är djurets självklara och omedelbara vara eller reflektion såsom karakteriserad av distinktionen mellan subjekt och objekt. Därmed lyckas han visa fram en förståelse av barnet som försatt i en distanserad relation till världen som samtidigt inte är bestämd av en distinktion mellan subjekt och objekt. Ångesten karakteriseras, enligt Kierkegaard, tvärtom av att inte ha något objekt. Frukten har ett objekt, man fruktar något specifikt, men ångesten kännetecknas av en olust inför någonting obestämt.

Vad det innebär att lämna den omedelbara närheten till världen för att istället betrakta den distanserat genom ångest skulle kunna illustreras av en scen hämtad ur Walt Disneys tolkning av Pinocchio. Ett av de äventyr som skildras i filmen är när Pinocchio tillsammans med en mängd pojkar hamnar på en ö uppbyggd helt och hållet för att roa unga pojkar: Nöjesön. Denna plats framstår till en början som ett paradys. Pinocchio och hans kamrater blir helt uppslukade av platsens oändliga möjligheter till lek och bus i total frånvaro av inskränkande vuxna. I en scen där Pinocchio och en kamrat samtalar över ett parti biljard med cigarrer i mungiporna har åskådarna, till skillnad från pojkarna, redan förstått att det hela är obehagligt. Under samtalets

gång börjar kamraten att bete sig märkligt: han tappar kontrollen över sin röst och en stund senare förvandlas han till en åsna. Det första moment i förvandlingen som kamraten uppmärksammar är att han inte kan kontrollera sin röst. I förskräckelsen för han upp händerna till sin mun och upptäcker att den har ändrat form och blivit hårig. I detta ögonblick går kamratens förnöjsamhet över i en annan stämning. Hans förändring är alltså inte bara fysisk utan hans uppfattning av tillvaron förändras helt: han får ångest. När kamraten i stunden efteråt inser att han är i färd med att förvandlas till en åsna går hans ångest över i skräck. När han har fått insikten har hans skräck också ett objekt (hans förvandling) till skillnad från i ögonblicket innan när han endast var i ångest för någonting som han ännu inte visste vad det var. I ögonblicket av ångest, innan han betraktar sin förvandling i skräck, är han i en stämning där hans relation till sig själv och sin omgivning präglas av någonting annat än det oskyldiga barnets omedelbara vara i sin kropp och världen, denna relation präglas istället av just ångestens distans. Enligt Kierkegaard är det i det lilla barnets ångest, i denna ofokuserade distanserade relation till världen som det andliga för första gången börjar röra sig. Han menar alltså att anden uppstår tidigare än vad som visades i Hegels tolkning. Enligt Kierkegaard uppstår distansen innan människan betraktar världen som ett objekt för kunskap.

FÖRESTÄLLNINGSFÖRMÅGAN

Hur beskriver då Kierkegaard denna andliga verksamhet som han menar uppstår genom barnets ångest? Den spricka som ångesten har öppnat upp mellan det lilla barnet och

världen leder till att barnet har upptäckt att världen skulle kunna vara på ett annat sätt än den faktiskt är. Ett exempel på en dylik aning skulle vara de aningar man finner i små barns andliga liv: spädbarnets otillfredsställelse över att inte ligga vid moderns bröst, mardrömmar och oro över att föräldrarna skall gå iväg. Enligt Kierkegaard kan man dessutom i denna ångestens distans skönja ett visst moment av kreativitet: »drömmande projicerar anden sin egen verklighet».²⁵ Han säger inte att barnet reflekterar över sin verklighet, barnet har inte uppfattat sig självt som ett subjekt skilt från världen. Dess aktivitet beskrivs därför som *projektion*. Barnet projicerar en annan verklighet än den rådande. Eftersom barnet inte förstår sig själv som ett subjekt, kan man inte säga att det är en individ som reflekterar över möjligheter. Det har inte någon förståelse av sig självt som förmöget att själv påverka verkligheten. Kierkegaard menar att barnet trots detta kan *föreställa sig* andra verkligheter. Det kan ana att världen kan vara på ett annat sätt än den är just nu. Men det kan, som sagt, inte göra något av dessa anade verkligheter, det kan bara låta sig översköljas av dessa såsom ännu ett av alla intryck. Kierkegaard beskriver denna oförmåga:

Andens verklighet visar sig som en skepnad, som frestar dess möjlighet, men som försvinner så fort anden griper efter den, och är ett intet som bara kan ge ångest.²⁶

Kierkegaards framställning av den drömmande andens projektioner som bara kan ge ångest, manar fram bilden av ett lindat spädbarn som ligger i sin hjälplöshet och blir alltmer sofistikerat i sin förmåga att sortera bland de intryck som

sköljer över det. För Kierkegaard är det också en avgörande poäng att det är dessa projektioner och ångestupplevelser som leder barnet till att bli mottagligt för reflektionens uppdelning i subjekt och objekt. Enligt honom är det barnets hjälplösa utsatthet inför de olika verkligheter (till exempel att ligga vid moderns bröst eller inte) som också bygger upp en längtan efter att kunna styra vilken verklighet som är. Det intressanta är att Kierkegaard hävdar att själva förmågan till föreställning och fantasi föregår reflektionens uppdelning i subjekt och objekt. Fantasiförmågan är alltså verksam innan människan reflekterar, nämligen i den glipa mellan det som är och det som inte är. Men inte nog med det, han hävdar dessutom att ångesten kan förstås som en förutsättning för att människan över huvud taget börjar reflektera. Han menar nämligen att det är erfarenheten av dessa alternerande verkligheter som föder barnets längtan att gripa in som ett aktivt subjekt i världen. Enligt Kierkegaard är det fantasins flöde av föreställningar som leder till att det oskyldiga barnet förr eller senare kommer att gripa tag i den möjlighet som en dag visar sig för barnet. Denna möjlighet visar sig ofta som en olydnad, vilket också fångas i myten om Adam och Eva. De griper efter sin egen subjektivitet genom att trotsa Guds förbud. Det är också så vi ser den förlorade oskulden, barnet griper efter frihetens sötma och drabbas av vuxenvärldens ansvar och smärta.

Om Hegel visade uppdelningen mellan subjekt och objekt som en nödvändig förutsättning för reflektion har Kierkegaard visat ytterligare en förutsättning, nämligen fantasin. Kierkegaard går ett steg djupare än Hegel och visar att fantasin är en förutsättning för att åtskillnaden mellan

subjekt och objekt överhuvudtaget skall komma till stånd. I Kierkegaards framställning framgår också att han tänker sig att barnet har en kännedom om världen som inte kan beskrivas i termer av hegelsk kunskap. För Hegel är uppdelningen mellan subjekt och objekt själva förutsättningen för vetande. Det som Kierkegaard lyfter fram är att det lilla barnet – som ännu inte betraktar sig som ett subjekt i världen – ändå i någon mening kan betraktas som vetande. När barnet utifrån en intention sträcker sig efter, eller sluter sina fingrar om, ett föremål vittnar detta om en sorts hemkänsla i eller bekantskap med världen. Detta är naturligtvis inte kunskap i traditionell filosofisk mening men det är en form av vetande som bildar en väsentlig förutsättning för att barnet skall sättas i stånd till den jämförande verksamhet som senare skall framträda som reflektion.

Kierkegaard har därmed visat att reflektionen, genom att förutsätta fantasi, väsentligen förutsätter ett moment av kreativitet. I hans framställning tycks kreativiteten främst fungera som en drivkraft för att reflektionen skall uppstå: reflektionen uppträder i kraft av föreställningen av det som inte är. Föreställningsförmågan är dock inte bara en förutsättning för reflektionens tillblivelse, den utgör en ständig förutsättning för förmågan till reflektion. Detta har uppmärksammats under 1900-talet. Till exempel skriver lekforskaren Lev Vygotskij att den kreativa aspekten i tänkandet inte är bara förbehållet lekande barn och skapande genier: »i vardagslivet är skapandet ett oundgängligt livsvillkor, och allt som ligger utanför rutinen och rymmer minsta uns av något nytt har människans kreativa process att tacka för sin tillkomst».²⁷

Reflektion innefattar därmed förmågan att jämföra det som är med det som inte är, vilket också kan beskrivas som förmågan att röra sig mellan olika verkligheter i föreställningsförmågan. Detta visar sig tydligast i de fall då en tänkare genom att arbeta i välbekanta termer visar världen på ett nytt sätt. Ett tydligt exempel är när John Stuart Mill förespråkar samma rättigheter för kvinnor som redan finns för män med hänvisning till att dessa rättigheter betraktas som mänskliga rättigheter. I vissa sammanhang betraktas kvinnor och män som lika, i andra sammanhang inte. Han karakteriserar sina förslag som blygsamma. Han säger sig nämligen inte vilja införa något nytt utan endast hävda vikten av konsekvens i hur vi tänker och förhåller oss till de företeelser och bestämmingar som är. Mill hävdar alltså inte något nytt och han åberopar inte någon ny kunskap. Han endast reflekterar över den verklighet som är. Men att reflektera i denna mening innebär också att ta i beaktande att den verklighet som råder skulle kunna vara på ett annat sätt. Denna typ av reflektion är, precis som Mill själv säger, inte vidare avancerad eftersom den inte kräver några nya kunskaper eller något nytt sätt att tänka. Samtidigt är den avhängig föreställningsförmågan. I sin jämförande reflektion föreställer han sig nämligen att det välkända skulle kunna vara ordnat eller uppfattat på ett annat sätt än vad det faktiskt är. Han arbetar alltså med föreställningen om en annan verklighet än den som är. I Mills exempel är det tydligt hur hans omstuvande i det välkända och det bekanta innehåller ett moment av kreativitet.²⁸

34 1900-talets forskning om lek har också visat att fantasi inte bara skall betraktas som en naturgiven allmänmän-

sklig förutsättning. Tvärtom har det framkommit att barns föreställningsförmåga varierar på samma sätt som deras språkfärdigheter. Vygotskij och andra har lyft fram att fantasin, liksom språkfärdigheten och andra kognitiva färdigheter, kan utvecklas och förfinas. Det är därför de har kommit att hävda vikten av lek i barndomen. De har också visat att de barn som inte kan leka har svårare att ta till sig traditionell inläring och undervisning.

AVSLUTNING

Reflektion kan beskrivas som förmågan att tänka över själva tänkandet, och kan karakteriseras som förmågan att genom ett distanserat betraktande jämföra föremål, föreställningar och företeelser. Denna förmåga förutsätter att människan förstår världen utifrån distinktionen subjekt och objekt. Ytterligare en förutsättning är föreställningsförmågan. För att reflektera måste människan kunna föreställa sig att världen kan vara på ett annat sätt än den är. Om en människa inte kan föreställa sig en annan verklighet så kan hon inte heller se andra möjligheter. Den människa som har en begränsad fantasi har därmed även en begränsad förmåga att reflektera.

Traditionellt har reflektionen främst förståtts i motsats till omedelbarhet, vilket i en mening är riktigt. Men reflektion kan inte beskrivas enbart utifrån distanserad betraktelse, den består av och förutsätter flera medvetandeskikt, och av dessa är inte alla beroende av polariteten mellan subjekt och objekt. Människans förmåga till reflektion är också grundad i hennes omedelbara kännedom om världen.