

## ”The Aesthetic Turn”: Aisthesis och Somaestetik

☛ SIMO SÄÄTELÄ

### *Från den epistemologiska till den estetiska vändningen*

**D**en amerikanske filosofen Richard Rorty utgav 1967 antologin *The Linguistic Turn*, vars avsikt var att ge en översikt över filosofins utveckling under förra hälften av 1900-talet.<sup>1</sup> I Rortys efterföljd hänvisar man ofta till ”vändningar” då man vill beskriva filosofins utveckling. En ny vändning inom filosofin innebär en ny syn på frågan vad filosofin skall syssla med, vad filosofins objekt egentligen är och vilka metoder den skall använda. Om vi tänker längs liknande (förenklande) banor, kan vi t.ex. säga att hela den moderna västerländska filosofin får sin begynnelse genom den ”epistemologiska vändningen” på 1500- och 1600-talet. Då vänds filosofernas intresse från frågor kring metafysik och teologi till frågor om den mänskliga kunskapens möjligheter och betingelser.

Den lingvistiska vändningen i början av 1900-talet innebär i sin tur att traditionella filosofiska frågor förstås som frågor rörande språket. För att ta ett exempel: i den epistemologiska vändningens efterföljd förstods kunskapen i termer av idéer och människans kunskapsförmåga, men den lingvistiska vändningen innebär att kunskapens kriterium blir språkligt – kunskap är något som uttrycks av kognitivt meningsfulla satser, och en logisk analys av språket skall avgöra huruvida en sats är meningfull eller inte. Den logiska analysen av språket skall därmed garantera våra kunskapsanspråk. Inriktningen på kunskapsteorin kvarstår, men den kombineras med ett ideal om exakthet och vetenskaplighet som kommer in genom betoningen av den formella logiken. Den idéhistoriska bakgrund som betingar denna vändning är filosofins prekära ställning mellan naturalism och historicism i slutet av 1800-talet. Den ”lingvistiska vändningen” var ett sätt att

1. Richard Rorty, ed., *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method* (Chicago: The University of Chicago Press, 1967).

rädda filosofin genom att göra den exakt och "vetenskaplig". Detta vetenskapliggörande av filosofin präglar den logiska positivismen och empirismen och en stor del av den efterföljande analytiska filofin: logiken uppfattas som filosofins essens och filosofin som det vetenskapliga språkets syntax.

Den lingvistiska vändningen och den analytiska filosofin som utvecklades ur den dominerade en stor del av 1900-talets filosofi. Under den senaste decennierna har den dock utsatts för en tilltagande (själv)kritik, som gett upphov till olika former av "post-analytisk" filosofi där fokus förskjutits från analysen av lingvistisk mening till en betoning av frågor kring tolkning och kommunikation.<sup>2</sup> Vissa filosofer vill tala om en hermeneutisk eller "interpretativ" vändning inom filosofin.<sup>3</sup> Inom anglo-amerikansk filosofi är det kanske främsta uttrycket för denna vändning Rortys inflytelserika *Philosophy and the Mirror of Nature* från 1979.<sup>4</sup> Huvudtesen i denna bok är att filosofin bör överge epistemologin till förmån för hermeneutiken. Kritiken av den "epistemologiska" filosofin formulerar Rorty också som en kritik av den filosofiska fundamentalismen. Han menar att kunskapsteorin i sig själv är fundamentalistisk eftersom den försöker formulera obestriddliga grunder för våra kunskapsanspråk. Detta sökande efter grunder, menar Rorty och andra kritiker av fundamentalismen, är missriktat. Traditionellt har man ansett filosofins, eller åtminstone den "första filosofins" uppgift vara att formulera apodiktiska sanningar, utsagor om de yttersta grunderna, om verklighetens väsen och natur. Antifundamentalismen eller non-fundamentalismen tillbakavisar uppfattningen att filosofin skall ge sådana grunder, och bestrider att sådan grunder ens finns (vare sig i språket, medvetandet eller varat självt). I stället krävs en ny syn på filosofins mål och uppgifter.

Enligt Rudolf Carnaps berömda uttalande innebär den logiska positivismen att "vetenskapsfilosofin träder i stället för den ohjälpligt tilltrasslade härva av problem som kallas filosofi". Man kunde säga att Rorty vill ha tillbaka härvan – den systematiska filosofin skall ersättas av det Rorty kallar för den "edifierande" filosofin, filosofin som ett bildande samtal i stället för en systematisk eller formell disciplin. Hermeneutiken, i den mening Rorty använder ordet, är ingen dis-

---

2. Se t.ex. John Rajchman och Cornel West, eds., *Post-analytic Philosophy* (New York: Columbia University Press, 1985).

3. Se David R. Hiley, James F. Bohman och Richard Shusterman, eds., *The Interpretive Turn. Philosophy, Science, Culture* (Ithaca: Cornell University Press, 1991).

4. Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press, 1979).

ciplin eller metod, utan snarare ett annat namn på non-fundamentalismen. Filosofin skall ge upp sina pretentioner på vetenskaplighet och i stället betona att den består av ett antal heterogena och inkommensurabla diskurser. Det finns många sätt att uppnå kunskap, men ingen första eller sista grund som filosofin kan bestämma. Det här betyder att intresset inom filosofin förskjuts från kunskapsteori och meningsanalys mot frågor kring hur vår varseblivning och upplevelse av verkligheten är konstituerad.

Här närmar vi oss "the aesthetic turn", den estetiska vändningen. Termen är myntad av den tyske filosofen Wolfgang Iser med anspelning på Rorty.<sup>5</sup> Iser vill egentligen se den interpretativa vändningen som en del av en vidare, estetisk vändning, eftersom han menar att själva den filosofiska non-fundamentalismen i grund och botten är estetisk: ju mer vi analyserar, ju mer vi frågar efter grunder, ju mer vi söker efter fundament, desto mer stöter vi på estetiska moment och etikartade strukturer. Non-fundamentalismen betyder just detta. De slutliga grunderna visar sig vara estetiska: de representerar inte den yttersta verkligheten, utan präglas av mångfald, tillfällighet och kontextualitet; de är inte allmängiltiga, utan bundna till ett visst perspektiv eller en tankestil. Därmed är estetiska kriterier (i vid bemärkelse) det enda sättet på vilket man kan jämföra dem. Det är mot denna bakgrund vi måste förstå Iisers påstående om att filosofin står inför en estetisk vändning: estetiken blir ett paradigm för ett nytt sätt att tänka. Typiskt för den hermeneutiska vändningen (åtminstone i Rortys tappning) är att hermeneutik och kunskapsteori ställs emot varandra, medan den estetiska vändningen innebär att även kunskapsteorin måste förstås på etikens premiser.<sup>6</sup> Det sker en "estetisering av epistemologin", vilket enligt Iser betyder att estetiken är på väg att bli en ny universalfilosofi eller första filosofi, fast inte i den traditionella bemärkelsen. I den filosofiska non-fundamentalismens kontext betyder detta att alla fundament, alla grunder uppvisar estetiska drag. Estetiken blir universell utan att fungera som en universalgrundgivning – den kan i stället peka på och tematisera alla grundens icke-fundamentalistiska karaktär.

Iser hävdar dessutom att etikens nya relevans och aktualitet har att göra med det faktum att vår postmoderna, postindustriella verklighet i allt tilltagande grad är estetiskt konstruerad och att den kan förstås (och därmed kritiseras) endast genom ett nytt slag av estetiskt tänkande. Allt detta kräver förstås att esteti-

5. Se Wolfgang Iser, *Grenzgänge der Ästhetik* (Stuttgart: Reclam, 1996), 96–97.

6. Dessutom bibehåller den hermeneutiska vändningen åtminstone i Rortys tappning sin inriktning på det lingvistiska, på "vokabulärer", "diskurser" och "rekontextualisering".

ken förstås i en vid mening, inte endast som konstens och skönhetens filosofi utan som ett reflektionssätt som berör grunderna för vår varseblivning och verklighetskonstruktion.

### *Från estetik till aisthetik: epistemologins estetisering*

Påståendet om verklighetens och kunskapens estetisk-fiktiva natur, dvs. "estetiseringen av verkligheten" är känt från Nietzsche och förknippas ofta med postmodernismen, och har kritiserats (av Habermas) för att leda till en "hämninglös förnuftskepsis".<sup>7</sup> Men Welsch vill visa att denna "epistemologiska estetisering" inte börjar med Nietzsche, utan mycket tidigare, med Baumgarten och Kant, och dess främsta representant på 1900-talet är Wittgenstein. Enligt Welsch kan man alltså påstå att tre århundrades ledande filosofer (på sinsemellan olika sätt) genomdriver idén om en estetisering av epistemologin.<sup>8</sup>

Estetiken är alltså enligt Welsch från begynnelsen epistemologiskt inriktad. Estetikens ursprungliga ansats, skriver han, är "helt och hållet inriktad på kunskapen, dvs. epistemologisk och inte på konsten, dvs. artistisk".<sup>9</sup> Han vill följaktligen gå tillbaka till den ursprungliga betydelsen av estetik (hos Kant och Baumgarten) som en filosofi som tematiserar sinnligheten och vårt sätt att varsebli verkligheten. Estetiken skall förstås som *aisthetik* – en tematisering av *ta aisthetá* (det sinnliga eller förnimbara). Som ett slags programförklaring skriver Welsch: "Ich möchte Ästhetik genereller als *Aisthetik* verstehen: als Thematisierung von Wahrnehmungen *aller Art*, sinnenhaften ebenso wie geistigen, alltäglichen wie sublimen, lebensweltlichen wie künstlerischen."<sup>10</sup>

Hos Baumgarten betyder denna kunskapsteoretiska ansats att estetiken förstås som en skildring av den lägre, sinnliga kunskapsförmågan, som utmärks av större dunkelhet än den högre kunskapsförmågan, som är logikens område. Men den sinnliga kunskapen utgör grunden för det logiska, och estetiken måste därför komma logiken till hjälp. Detta beror på att människan i grund och botten är en sinnlig varelse. Men hos Baumgarten finns också fröet till idén att estetis-

---

7. Se Welsch, *Grenzgänge*, 72.

8. *Ibid.*, 73–103.

9. Wolfgang Welsch, *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftskritik und das Konzept der transversalen Vernunft* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996), 488.

10. Wolfgang Welsch, *Ästhetisches Denken* (Stuttgart: Reclam, 1990), 9–10.

ken skall syssla först och främst med konst: det är i konsten man tydligast kan se det estetiska områdets särprägel och värde. Särskilt i skönlitteraturen, poesin, som utgör den fulländade sinnliga framställningen.<sup>11</sup>

Även hos Kant återfinns idén att estetiken har att göra med de grundkategorier som bestämmer vår verklighetsuppfattning snarare än med konst och skönhet, dvs. betoningen av estetiken som en grund för epistemologin. Kant använde i den första kritiken "estetik" i betydelsen av *transcendental estetik*, en vetenskap om de aprioriska principerna för sinnligheten eller empirin, alltså betingelserna för erfarenhetens möjlighet, som utgörs av rummets och tidens åskådningsformer. Kant motsatte sig i själva verket idén om att estetik skall förstås som konstfilosofi, eller en kritik av smaken, därför att han inte kunde acceptera tanken att man skulle kunna "bringa den kritiska bedömningen av det sköna under förnuftsprinciper och upphöja dess regler till vetenskap".<sup>12</sup>

Det är alltså denna vida betydelse av estetik som Welsch vill rehabilitera – dvs. idén att alla kunskap innehåller ett väsentligt estetiskt element. Detta kallar Welsch för *kognitionens protoestetik*, och den utgör den filosofiska grunden för det estetiska tänkandet. "Den kognitiva diskursen visar i röntgenbild estetiska drag", som Welsch vill uttrycka saken.<sup>13</sup> På detta sätt kopplar Welsch idéhistoriskt ihop estetiken och den filosofiska non-fundamentalismen. Detta är ett tema som han även finner hos de två främsta företrädarna för estetiskt tänkande på 1800- respektive 1900-talet, dvs. Nietzsche och Wittgenstein.

Nietzsche är förstås en paradigmatiske "estetisk tänkare": hans esteticism, perspektivism och uppfattningar om sannigen som en fiktion, om verkligheten som en estetisk konstruktion har i mer eller mindre förvanskad form varit en inspirationskälla för olika sorter av radikal antifundamentalism. Det kan tyckas mer förvånande att Wittgenstein hamnar i detta sällskap, men enligt Welsch är han den främsta företrädaren för den estetiska vändningen på 1900-talet. Det som gör Wittgenstein till modellen för den estetiska vändningen i 1900-talets filosofi är att han är en centralfigur både i den lingvistiska och den estetiska vändningen, dvs. hans filosofiska utveckling illustrerar övergången från ett lingvistiskt till ett estetiskt paradigm (eller visar hur dessa egentligen hänger i hop).

11. Alexander Gottlieb Baumgarten, *Aesthetica* (Frankfurt a.d.O. 1750/58, Nachdr. Hildesheim: G. Olms, 1961); se Welsch, *Grenzgänge*, 79–81.

12. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Werke in Sechs Bänden, Bd. II, hrsg. von Wilhelm Weischedel (Wiesbaden: Im Insel-Verlag, 1956), B36 (not).

13. Welsch, *Vernunft*, 507.

Dessa två filosofers "estetiska tänkande" kan vi dock inte mer utförligt behandla här, utan vi får nöja oss med att konstatera, att enligt Welsch är Wittgenstein i avseende på den estetiska vändningen lika avgörande för det tjugonde århundradet som Nietzsche var för det nittonde. Precis genom sin delskap i den lingvistiska vändningen är Wittgenstein den som förbereder grunden för "the aesthetic turn" i den postanalytiska filosofin och vetenskapsteorin. Wittgensteins senare filosofi visar, t.ex. genom sin betoning av beskrivningen av språkspel och livsformer som en integral del av filosofisk begreppsanalys, att allt tänkande och alla verklighetsuppfattningar har ett slags estetisk grundkaraktär. Wittgensteins kritik av den filosofiska fundamentalismen är alltså enligt Welsch i grund och botten en estetisk kritik, vilket visas av hans betoning av grundlösheten av våra föreställningar, vår visshet, vår kunskap och vårt språk. Wittgenstein själv ansåg att det föreligger en "sällsam likhet" mellan en estetisk och en filosofisk undersökning.<sup>14</sup>

Filosofiska ideer och "vändningar" uppstår naturligtvis inte i ett vakuum. Sålunda kan man säga att den lingvistiska vändningen och den logiska positivismen hör ihop med legitimeringen av naturvetenskaperna som kunskapsauktoritet. Den estetiska vändningen å sin sida hör ihop med vissa allmänna trender i den samtida verkligheten och samhället. Kognitionens protoestetik i filosofin är bara en del eller en aspekt av det som Welsch mer generellt kallar för den förnyade relevansen av det estetiska. Den estetiska vändningen berör enligt Welsch alltså inte endast filosofin eller den filosofiska estetiken, utan har att göra med det faktum att vår verklighet i allt tilltagande grad är estetiskt konstruerad och att den kan förstås endast genom ett nytt slag av "estetiskt tänkande". Därmed har utläggningen av den estetiska vändningen också en samtidsdiagnostisk aspekt: Welsch hävdar den samtida verkligheten kan förstås endast genom estetiska kategorier. Detta beror på en allmän trend i samtiden som Welsch kallar för "estetisering". På grund av en allomfattande estetisering av vårt liv och vår omgivning är vi tvungna att använda estetiska kategorier även då vi försöker begripa vår primärverklighet eller livsvärld. Därav följer relevansen av det estetiska.

---

14. För en utmärkt genomgång av den estetiska karaktären av Wittgensteins filosofi, se Kjell S. Johannessen, "Wittgenstein og estetikken", i Steen Brock och Hans-Jørgen Schanz, utg., *Imod forstændens forbeholdelse* (Århus: Modtryk forlag, 1990).

## Estetikbegreppets mångtydighet

Denna samtidsdiagnostik vill Welsch alltså framför allt förbinda med det omstridda begreppet *estetisering*.<sup>15</sup> Estetisering innebär rent allmänt att det som traditionellt ansetts vara det "icke-estetiska" görs eller uppfattas som estetiskt. Enligt Welsch är olika slag av estetisering tongivande för vår samtida verklighet. Denna estetisering tar sig olika uttryck, ytliga och djupa.<sup>16</sup>

Den ytliga estetiseringen är först och främst kosmetologisk, ett "förskönande" av verkligheten. Detta gäller framför allt vår fysiska omgivning: allt skall vara elegant, chic, osv. Köpcentrum och butiksinredningar, gågator och husfasader skall vara "estetiska" och intressanta att uppleva. För det andra har det att göra med ett slags hedonistisk attityd till verkligheten: allt skall vara kul och njutbart. För det tredje är estetiseringen en ekonomisk strategi, märkbar särskilt i reklamen: det man säljer är inte själva varan utan ett varumärke, en etik eller livsstil. Förpackningen blir viktigare än varan. I förlängningen leder denna förskönande estetisering till att världen blir en konstruerad upplevelsevärld. Man gör inte längre någon åtskillnad mellan underhållningsindustri och högkultur: allt skall bygga på upplevelser.<sup>17</sup> Allt detta som man sedan länge förknippat med Amerika (Disneyland och Las Vegas) är enligt Welsch en global trend. Estetiseringen blir lika med en förkitskning av världen.

Men Welsch vill också tala om en *djupestetisering* i kontrast till denna ytliga estetisering. Rent allmänt är det även här frågan om mjukvarans prioritet över hårdvaran. Denna djupestetisering gäller den materiella omvärlden, det samhälleliga och individuella livet och i sista hand själva verklighetsuppfattningen.<sup>18</sup>

- Den materiella verkligheten estetiseras genom nya teknologier (simulation, virtualitet). Simulationen är inte en avbildning eller efterbildning utan produk-

15. Estetiseringsbegreppet har varit förmål för en omfattande diskussion särskilt i Tyskland. Se t.ex. bidragen till kongresspublikationen *Die Aktualität des Ästhetischen*, Hrsg. Wolfgang Welsch (München: W. Fink, 1993).

16. Se Welsch, *Grenzgänge*, 20–21.

17. Exempel på detta är inte svåra att hitta. Jag tänker här t.ex. på hur museer för modern och samtidskonst vill legitimera sig genom att betona de upplevelser besökarna kan få (utan att behöva förstå konstverken); Welsch menar att järnvägsstationerna i Tyskland inte längre är järnvägsstationer utan "upplevelsevärldar med järnvägsanslutning"; minnesmärken över nazismens offer föreslås bli "upplevelseland", etc. (se *Grenzgänge*, 12).

18. Följande framställning bygger på Welsch, *Grenzgänge*, 14–19, men jag har tillagt egna exempel. Welsch baserar sig bl.a. naturligtvis på Baudrillards idéer om "simulacra" och "hyperrealitet".

tiv. Det är simulationen, den virtuella verkligheten, som blir *the real thing*, och den framställda materiella produkten är egentligen en bisak, ett nödvändigt ont. Det som t.ex. datorstödd planering åstadkommer är primärt en virtuell verklighet, och om den materiella verkligheten inte fogar sig i det man virtuellt framställt, desto värre för verkligheten – och dem som måste leva där. I den postindustriella ekonomin ligger värdet i det virtuella, inte i det konkreta; i förväntningar, inte i resultat. Ett IT-företag med några hundra anställda kan ha ett större börsvärde än t.ex. ett flygbolag som äger 50 flygplan och har 10.000 anställda. Förutom IT är underhållning, kosmetik och pornografi framtidens stora tillväxtsektorer.

- Den sociala verkligheten blir estetiserad genom att den först och främst blir förmedlad genom media, särskilt TV och film men också datorspel och andra former av multimedia. Dessa bygger i allt tilltagande grad på en estetisering av våld, mänskliga relationer, vår kroppsbild, etc.
- Den subjektiva verklighetens estetisering innebär att moraliska standard avlöses av självstilisering och utbytbara livsstilar. Individens umgänge med och förhållande till varandra är i tilltagande grad estetiskt bestämd och därmed kroppsfixerad. Detta innebär ett förhärligande av ungdomlighet, skönhet och hälsa. Medvetenheten om olika livsstilar och deras utbytbarhet leder i förlängningen till en estetisering av livet och moralen, till hedonism och narcissism. Man ser den egna kroppen som ett konstverk som kan formas med hjälp av olika kirurgiska och kosmetiska tekniker. Det är Kierkegaards estetiska livsstadium som blir en modell. Enligt Kierkegaard är ju det estetiska hos en människa det, genom vilket hon omedelbart är det hon är. Detta betyder att "estetikern" ser livet som en rad händelser, som något som får avlöpa utan att man behöver ta ställning till eller ansvar för det. I stället utnyttjas varje chans till förnyad njutning.
- Estetiseringen av medvetandet innebär en betoning av vår upplevelse av "verklighetens" överkliga, konstgjorda och svävande natur. Det man ser på skärmen blir det verkliga: "cyberspace" blir ett alternativ till "meatspace". I den virtuella verkligheten är allt omedelbart tillgängligt men ändå på avstånd.
- Den epistemologiska estetiseringen innebär slutligen att verklighetens grundkategorier även filosofiskt måste uppfattas som estetiska, i den vida betydelse som vi behandlade ovan.

Allt detta kan också ses som en aspekt av det postmoderna: estetiken, som traditionellt kontrasterats med etik, samhällsfilosofi och epistemologi tycks nu ha infiltrerat



rat alla dessa områden. Welschs tes är alltså att estetiseringen är inte bara ett ytligt förskönande, utan att vi i allt tilltagande grad har att göra med en djupestetisering: verkligheten uppträder som en estetisk konstruktion, som något virtuellt, medieförmedlat, telematiskt. Själva verklighetensbegreppet blir estetiserat. Welschs eget förhållande till estetiseringen är ambivalent: han är kritisk gentemot ytestetiseringen, men bejakar åtminstone delvis den djupgående estetiseringen och särskilt epistemologins estetisering.

Welschs samtidsdiagnostiska ansats kan förstas kritiseras och hans idé om en allt genomträngande estetisering är kanske lätt att avfärda som överdriven. Man kan t.ex. säga att han använder "estetik" i en alltför vid betydelse. Men Welsch själv menar att det här slaget av kritik endast är lättköpt eskapism, eftersom det enklaste sättet att förhålla sig till estetikens nya aktualitet är att helt enkelt förneka den, och hävda att estetikens enda har att göra med konst.<sup>19</sup> Men vad är då likheten mellan den ytliga förskönningen och den epistemologiska estetiseringen? Är det inte alltför allmänt och svävande att tala om "estetisering" i alla dessa fall, där det knappast finns gemensamma drag? Utvidgar inte Welsch ändå begreppets användning på ett otillbörligt sätt?

Welsch erkänner att "estetik" och dess avledningar är präglade av "semantisk polyvalens"; det är frågan om ett vagt begrepp med suddiga kanter, men han menar också att detta inte gör begreppet obrukbart. I stället hänvisar han till Wittgensteins beskrivning av familjelikhetsbegrepp.<sup>20</sup> I Wittgensteins anda anser Welsch att vi inte kan definiera ett sådant begrepp, men vi kan uppnå klarhet eller översiktighet genom att beskriva dess faktiska användning. Det är alltså ur det vardagliga bruket som Welsch hämtar sin idé om estetisering. Men eftersom "estetik" är ett i grunden filosofiskt och tekniskt begrepp, måste vi också ta i beaktande en begreppshistorisk eller idéhistorisk dimension då vi försöker skissera ut en "översiktlig framställning" av dess bruk.

Welsch vill visa detta genom att beskriva olika användningssätt av "estetisk", utan att försöka komma fram till en definition. Han skiljer på åtminstone nio olika användningar, dvs. betydelseelement i eller aspekter av det estetiska:<sup>21</sup>

19. Ibid., 20.

20. Se Ludwig Wittgenstein, *Filosofiska undersökningar*, 2:a uppl., övers. A. Wedberg (Stockholm: Thales, 1992), §§ 65–75.

21. Se Welsch, *Grenzgänge*, 25–39.

- det *sinnliga*, som innehåller det *aestetiska* och *elevatoriska* betydelseelementet. Det är alltså inte endast frågan om det "grovt" sinnliga, eller om råa förnimmelser ("brute sense-data"), utan det "kultiverat" sinnliga. Här finns en tendens till formning, upphöjande, förädling av det sinnliga. Det finns alltså ett spänningsfält mellan estetiken som tematiseringen av det sinnliga överhuvud, och estetiken som en särskild sorts varseblivning, distanserad från det enbart sinnliga. Detta kallar Welsch för dubbelkaraktären av *aisthesis* som ett begrepp som medlar mellan förnimmelse och varseblivning, dvs. mellan det subjektiva/hedonistiska och det objektiva/teoretiska.
- det *försonande* betydelseelementet: estetiken som harmoni, samklang. Disparata element sammanfogas till en harmonisk enhet, vilket implicerar distanseringen från det "vanliga" och idén att en särskild estetisk inställning krävs för att varsebli denna harmoni.
- det *kallistiska* betydelseelementet: det sköna, det vackra som estetiska predikat par excellence. Skönhet som "fulländningen av det sinnliga", vilket implicerar ovanstående betydelseelement. Men vi kan även tala om det sinnligas överskridande i det sublimes.
- det *kosmetiska* eller *poietiska* betydelseelementet: estetisk betyder "betydelsefull form", bra gestaltning, etc. Det kosmetiska har att göra med hur något "ytligt" arrangeras och varseblis, men här finns även en "poietisk" aspekt: det skapande, frambringande (i motsats till betraktandet eller varseblivningen).
- det *artistiska*, konstnärliga betydelseelementet: implicerar samtliga ovanstående element.
- aspekten av *estetik-konformitet*, vilket innebär att estetisk betyder något som är i enlighet med en eller annan estetisk teori.
- implikationen av *sensibilitet*. En estetisk person är sensibel, mottaglig, ser saker som andra inte lägger märke till.
- implikationen *estheticism* som ett extremfall av sensibilitet, gestaltningen av livet enkom genom estetiska kriterier. Vi kan tala om det estetiska livsstadiet eller existensformen (Kierkegaard).
- aspekten av *virtualitet*: ett estetiskt betraktelsesätt blir en modell för vårt förhållande till verkligheten. Den är riktad på yta och fenomen, det som omedelbart visar sig i förnimmelsen, dvs. dess objekt är inte tingen, utan fenomenen. Betonar skenet, det fritt svävande, lättheten, föränderligheten och kontrasten med det "verkliga".

Dessa element eller aspekter placerar Welsch i tre överordnade betydelsefält:

- a) Sinnlighet, varseblivning (det *aestetiska*)
- b) Konsten (det *artistiska*)
- c) Skönheten (det *kallistisk-sublima*), dvs. det man traditionellt kallat de estetiska variationerna

Dessa betydelsefält innehåller också en intressant dubbelhet eller dialektik: estetikerna, menar Welsch, måste också tematisera det *an*-estetiska, dvs. estetikens och estetiseringens begreppsliga motpol. Denna dialektik innebär följande:

- då det gäller varseblivningen kan det estetiska syfta dels på förnimmelse, dvs. sinnlighet, dels på varseblivning (perception), som innebär ett överskridande av eller en distansering från sinnlighet
- inom konsten kan det estetiska syfta på materialitet, formgivning, sinnlighet, men också på överskridandet av det materiella och sinnliga
- med avseende på skönheten har det estetiska att göra med skönhet, men också ett överskridande av skönheten (t.ex. i det sublima)

Dessa tre betydelsefält, menar Welsch, kan även grundas begreppshistoriskt som "standardpredikat för det estetiska".<sup>22</sup> Welsch gör inget anspråk på att listan skulle vara fullständig, men den pekar på att uttryckets bruk uppvisar en familjelikheter: dessa element är inte oberoende av varandra utan snarare som "trådar som löper kors och tvärs" genom begreppet, och dessutom uppvisar de en överlappande och komplementär karaktär. Inget av dem är nödvändigt, men de bildar en komplex struktur av olika aspekter. "Vi se ett komplicerat nät av likheter som griper in i och korsar varandra. Likheter i stort och smått."<sup>23</sup> Konsekvenserna av denna begreppsbeskrivning är att "estetik" är ett familjelikhetsbegrepp, men det gör det inte obrukbart; å andra sidan, menar Welsch, borde estetikerna som en filosofisk aktivitet ta fasta på (såvitt möjligt) samtliga betydelsedimensioner eller aspekter. Detta innebär att estetik blir mycket mer än konstfilosofi eller skönhetens filosofi.

Den vida uppfattningen av estetikerna som *aestetik* innebär alltså på sätt och vis en återgång till estetikernas rötter, till en betoning av det sinnliga och sinnligheten. Därmed sammanfaller den med en annan trend i samtiden – betoningen

22. Welsch, *Grenzgänge*, 66.

23. Wittgenstein, *Filosofiska undersökningar*, § 66.

av det kroppsliga. Vi nämnde redan den allt tilltagande estetiseringen av livet, som framföra allt tar sig uttryck genom det kroppsliga, samt estetikens förbindelse med denna tematisering av det kroppsliga. Denna förnyade kroppsmedvetenheten är också en filosofisk trend. Ett aktuellt exempel på detta är den amerikanske filosofen Richard Shustermans arbete, som jag vill betrakta mot denna bakgrund. Shusterman är dessutom särskilt relevant i detta sammanhang eftersom han som filosof själv varit snabb att följa eller påbörja ett antal vändningar. Hans utgångspunkt ligger i det lingvistisk-analytiska lägret men hans tänkande har genomgått en "aesthetic turn": genom en kritik av den analytiska filosofin och estetikens ur en nypragmatistisk synvinkel<sup>24</sup> har han kommit fram till en betoning av estetikens som en kroppslig disciplin – något han vill kalla *somaestetik*.<sup>25</sup>

### *Somaestetik – en ny disciplin?*

Man kan alltså se Shusterman som ett exempel på den förnyade relevansen av det estetiska som Welsch talar om. Även Shusterman vill överskrida idén om att estetikens enbart skulle höra till konsten och konstfilosofin, och i likhet med Welsch går även han intressant nog tillbaka till Baumgarten. Shusterman tar fasta på betydelsen av estetik som en tematisering av sinnlighetens och varseblivningens kroppsliga dimension. Han menar att ända sedan Baumgarten finns den kroppsliga dimensionen *implicit* i estetikens genom dess betoning på *sinnligheten*. Baumgartens utgångspunkt är som sagt en inriktning på kunskapsförmågan, men estetikens är för Baumgarten inte bara en tematisering av det sinnliga, utan den har att göra med en perfektion av det sinnliga uttrycket, dvs. en *förbättring* eller förfining av den sinnliga kunskapsförmågan. Shusterman hittar därmed hos Baumgarten ett praktiskt estetiskt program som strävar till förbättringen av våra sinnesförmågor, något som den senare estetikens glömt bort. Shusterman vill uppta denna "meliorativa och pragmatiska" aspekt av estetikens, dvs. uppfatta estetikens som "a discipline for perfecting perception and thus action".<sup>26</sup> Men redan Baumgarten själv förtränger den kroppsliga dimensionen av sinneserfarenheten. Det är den-

---

24. Se Richard Shusterman, *Pragmatist Aesthetics. Living Beauty, Rethinking Art* (Oxford: Blackwell, 1992).

25. Han introducerar termen i *Practicing Philosophy. Pragmatism and the Philosophical Life* (New York: Routledge, 1997), och försöker skissera dess implikationer i artikeln "Somaesthetics: A Disciplinary Proposal", *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 57:3 (1999).

26. Se Shusterman, "Somaesthetics", 301.

na dimension som Shusterman vill öppna upp för ett filosofisk-estetiskt studium som han vill kalla *somaestetik*. Shusterman är alltså inte intresserad av estetiseringen som en allmän trend, utan av estetiseringen i en mer begränsad, traditionell betydelse: som en förfining av upplevelsen, förnimmelserna, vilket resulterar i en upphöjd medvetenhet och varseblivning. Shustermans syn på estetiken är alltså trots allt betydligt mer inskränkt än Welschs, men även Shusterman använder termen *aisthesis* i sin provisoriska definition av somaestetiken som "the critical, meliorative study of the experience and use of one's own body as a locus of sensory-aesthetic appreciation (*aisthesis*) and creative self-fashioning".<sup>27</sup>

Shusterman menar att betoningen av det somatiska egentligen inte är något nytt, utan en återgång till det antika idealet om det filosofiska livet, filosofin som ett sätt att leva snarare än en lära. Filosofins mål redan hos Sokrates är det reflekterade livet, men detta liv är även ett kroppsligt, somatiskt liv. Shusterman talar om "philosophy as a full-bodied art of living" – filosofin som en förkroppsligad praktik, ett sätt att leva.<sup>28</sup> Men denna aspekt har ignorerats eller förträngts i modern västerländsk filosofi, särskilt genom dess lingvistiska inriktning. Shusterman menar dock att man kan återfinna den t.ex. i den amerikanska transcendentalismen och pragmatismen samt hos Foucault.

Somaestetiken i Shustermans tappning tycks ha som föremål alla kroppsliga praktiker från kirurgi till sado-masochism, från kosmetologi till yoga, från användningen av hallucinogener till body piercing. Han menar dock att det går att ge vissa riktlinjer för en disciplin som skulle ta denna "bewildering array of bodily practices" till sitt objekt. Denna somaestetiska disciplin vill han dela upp i tre avdelningar:<sup>29</sup>

- *Analytisk* somaestetik, som beskriver och tematiserar den kroppsliga varseblivningens och de kroppsliga praktikernas natur samt deras funktion i kunskapsprocessen och konstruktionen av verkligheten (både ur historisk-genealogisk och begreppslig synvinkel). Som exempel framför han Foucault och Merleau-Ponty.
- *Pragmatisk* somaestetik, som är normativ och preskriptiv: den föreslår och jämför kritiskt olika metoder för somatisk förbättring (och förutsätter den analytiska, deskriptiva dimensionen). Objektet är alltså de olika discipliner som har

27. Ibid., 302.

28. Ibid., 308.

29. Ibid., 304–307.

rekommenderats för att förbättra vår upplevelse och användning av kroppen. Här nämner Shusterman sådana teoretisk-praktiska tekniker som Alexander-tekniken, Feldenkreismetoden och olika former av yoga, men han vill också ta med dieter, body piercing, dans, kampsporter och erotiska tekniker.<sup>30</sup>

- *Praktisk* somaestetik, vilket innebär "practicing [methods of somatic care] through intelligently disciplined body work aimed at somatic self-improvement". Denna konkreta aktivitet måste enligt Shusterman ses som en integral del av somaestetiken om den skall kunna bli en "comprehensive philosophical discipline concerned with self-knowledge and self-care".<sup>31</sup>

Somaestetiken är alltså en *disciplin* i båda betydelserna av ordet: "as a branch of learning or instruction and as a corporal form of training or exercise".<sup>32</sup> Den är alltså till en del ett forskningsfält (som tematiserar det kroppsliga och det sinnliga) men också en kroppslig disciplin, dvs. själva utövandet av kroppsliga praktiker skall vara en del av somaestetiken. Shusterman låter ett citat från Thoreau bli ett motto för denna idé: "We are all sculptors and painters, and our material is our own flesh and blood and bones."<sup>33</sup>

Shustermans förslag mynnar ut i ett vädjan om en vidgad uppfattning om estetiken: en sådan utvidgad estetik skulle mer systematiskt fästa uppmärksamheten vid kroppens centrala roll i estetisk varseblivning och upplevelse, och den borde alltså innefatta "actual hands-on-training" i kroppsliga praktiker. Shusterman själv medger att detta är en utopi: det finns ingen återgång till det antika idealet om *mens sana in corpore sano*, där kultiveringen av kropp och själ ansågs lika värda och utövades inom akademien – åtminstone inte inom den nuvarande akademiska världen. Men det finns andra problem med Shustermans förslag än detta praktiska, institutionella problem.

Varför känner jag mig tveksam inför Shustermans disciplinära förslag även om jag i princip håller med om att det kroppsliga undertrycks i traditionell filosofi och estetik och att denna fråga är av yttersta vikt? Idén om en "somaestetik", om

---

30. Shusterman tar här upp Horkheimers och Adornos kritik (i *Upplysningens dialektik*) av kroppslighet och kroppsfixering som ett verktyg för politiskt förtryck, men menar att somaestetiken undviker denna kritik eftersom den inte vill reducera kroppen till ett externt objekt, utan vill betona kroppens roll som subjekt, som "the living locus of beautiful, personal experience" (ibid., 306).

31. Ibid., 307

32. Ibid.

33. Ibid., 310.

estetisk-kroppslig "self-enrichment" och perfektion som ett livsideal är, som Joseph Margolis uttrycker det, "more difficult to refuse than a piece of apple pie".<sup>34</sup> Det som Margolis, och även jag, har problem med är den inneboende esteticismen i Shustermans förslag. Shusterman hävdar att "aesthetic considerations are or should be crucial and ultimately perhaps paramount in determining how we choose to lead or shape our lives and how we assess what a good life is" och talar om "the aesthetic as the proper ethical ideal, the preferred model and criterion of assessment of the good life".<sup>35</sup> Det är denna bit av pajen som Margolis har svårt att svälja: Hur kan detta bedömas utgående från exklusivt estetiska kriterier? Vi hamnar i en cirkel: det goda livet är det (soma)estetiska livet och det estetiska livet är det goda livet. Shusterman tycks implicera att estetiken som levnads-konst, en estetisering av livet, en förfining av (den kroppsliga) sensibiliteten, en perfektion av våra upplevelser mer eller mindre automatiskt skulle göra oss till bättre människor.

Shusterman, vill jag påstå, har drabbats av ett slags somaestetisk hybris: han vill (total)estetisera "konsten att leva". Visst kan vi tala om "the idea of philosophy as a way of life", men detta förstår han som "a disciplined aesthetic practice whose greatest artwork is our selves".<sup>36</sup> Det estetiska livet blir för Shusterman identiskt med det goda livet, dvs. estetiken blir en modell och ett kriterium för det goda livet. Men detta är precis den bild som upprepar sig i dagens kroppsfixerade och kroppsförhärligande, upplevelsebejakande konsumerism.<sup>37</sup> Det stora principiella problemet blir alltså vad kriterierna för framgångsrik och godtagbar kroppslig praktik egentligen kan tänkas vara. Shusterman själv medger att det finns en "bewildering variety" av livsstilar och kroppsliga praktiker att välja emellan, och han säger att somaestetiken (i sin pragmatiska version) borde kunna ge något slag av kriterier för detta val. Men just på den här punkten tiger Shusterman. Han säger inget om hur dess kriterier skall vara utformade, och detta beror på att han då skulle vara tvungen att överskrida (soma)estetiken och tala om etiska kriterier. Shustermans problem blir då detta: kriterierna är enbart estetiska, och värdet av det estetiska förstår Shusterman här som annorstädes som vär-

34. Joseph Margolis, "All the Turns in 'Aesthetizing' Life", *Filosofski vestnik* XX (2/1999 – XIV ICA), 198.

35. Shusterman, *Pragmatist Aesthetics*, 237.

36. Shusterman, "Somaesthetics", 310. Detta kunde man faktiskt bruka som en definition på vad som kan menas med en estetiseringen av livet!

37. Visserligen vill Shusterman som sagt distansera sig från detta, men frågan är huruvida han verkligen lyckas göra det.

det av den estetiska *upplevelsen*. Detta är något han ärvt från pragmatismen och Dewey, och därmed har han också ärvt pragmatismens gamla problem: om (den inre, privata) upplevelsen är kriteriet, hur skall vi jämföra olika upplevelser? Vi hamnar antingen i en ond cirkel eller en relativistisk hedonism där upplevelsens privata njutbarhet blir det enda kriteriet. Shusterman talar följdriktigt om "the beautiful experience of one's own body from within" eller "the proprioceptive beauty of personal somatic experience"; han nämner också "runner's high" och kroppsbyggarens "pump" som sådana konkreta upplevelser, och ett av målen med den somaestetiska disciplinen är "to make the quality of our experience more satisfyingly rich, but also to make our awareness of somatic experience more acute and perceptive".<sup>38</sup> Shusterman hävdar att somaestetiken (såsom han förstår den, som en reflekterad kroppslig praktik) kan vara en motbild eller motvikt till en kultur som bygger på separeringen av kropp och själ, "economically driven by the capitalism or conspicuous consumption that is fueled by the marketing of body images",<sup>39</sup> men hans eget disciplinära förslag tycks ironiskt nog upprepa och reifiera denna idé genom sin kropps- och upplevelseförhållande retorik.

Margolis säger att han har svårt att se hur idén om en estetiseringen av livet kan vara annat än antingen filosofisk opportunist eller anarkisk eller demokratisk konsumerism. De som pläderar för en sådan estetisering, menar Margolis, erkänner inget behov av legitimation utan avsäger sig allt ansvar, och är inte heller intresserade av hur estetiseringen påverkar etiska frågor.<sup>40</sup> Det är ganska hårda ord, men det ligger något i Margolis' kritik. Förhållandet av det kroppsliga och upphöjandet av den kroppsliga upplevelsen till ett etisk-estetiskt kriterium kan inte hjälpa oss att kritisera eller ens få grepp om det som Welsch kallar för den estetiserade verkligheten. Men om vi anser denna kritik av Shusterman vara berättigad, hur skall vi då förhålla oss till Welschs idéer om en universal estetisering?

### *Estetiken som terapi?*

Welsch, skulle jag vilja påstå, drabbas inte i lika hög grad av denna kritik. Visserligen hävdar Welsch att estetiseringen inte kan kritiseras av annat än estetiken, men han använder "estetik" i en mycket vidare bemärkelse än Shusterman, som tar

---

38. Ibid., 301, 306, 305.

39. Ibid., 306.

40. Margolis, "All the Turns", 199.



upplevelsen som det centrala. Det estetiska, så som Welsch använder termen, är inget värderingskriterium utan snarare en aspekt av verkligheten, ett sätt att skilja ut ett område för begreppslig undersökning. Welsch betonar också (i Adornos efterföljd) estetikens inneboende kritiska potential. Han menar att om estetikerna uppfattas i en vid mening så kan den fungera som sin egen självkritik (t.ex. genom att tematisera det an-estetiska).<sup>41</sup> Shustermans somaestetik leder egentligen till något Welsch skulle kalla för en hyperestetisering av det somatiska genom sitt upphöjande av upplevelsen till enda kriteriet. Egentligen är Shustermans somaestetik spegelbilden av traditionella idealistiska estetiseringsprogram, vilka resulterade i en estetisk absolutism som förnekar det sinnliga och det materiella.<sup>42</sup>

Welschs ideologikritiska ansats mynnar ut i en plädering för en "den blinda fläckens kultur", som kan fungera som en motpol till utopin (eller dystopin) om en total-estetisk kultur. Kritisk filosofi, menar Welsch, måste ta ifrågasättandet och bearbetandet av den egna ledande blindheten till sin uppgift: "Filosofisk estetik borde göra an-estetiken till sin tematiska pol."<sup>43</sup> Det är kanske då i denna kontext vi borde förstå somaestetiken, alltså inte som en disciplin, ett sätt att estetisera det somatiska, utan snarare som en motvikt eller motpol till den estetiserade, den virtualiserade verkligheten. Hos Shusterman är det i stället den affirmativa komponenten som blir tongivande i och med att han förhålls estetiserandet och det estetiska livet och vill framlägga somaestetiken som ett program för "philosophical self-perfection in the art of living".<sup>44</sup>

Kroppsetetiken skall alltså inte uppfattas som en självständig disciplin, utan ses som en motpol eller motbild till det virtuella estetiken, dvs. till estetiseringen av verkligheten. Det kroppsliga kan tematiseras som virtualitetens och informationsteknologins blinda fläck genom en betoning av det materiella, det påtagliga, det kroppsliga, det förgängliga, det föränderliga, det åldrande: sinnligheten framför intellektet; känslan, lukten, smaken istället för de "högre sinnen". På detta sätt kan betoningen av det kroppsliga, av somaestetiken om vi så vill kalla det, ha en terapeutisk och kritisk funktion. Wittgenstein sade att det inte finns "en filosofisk metod, men det finns olika metoder, så att säga olika terapier".<sup>45</sup> Betoning-

41. Se Welsch, *Grenzgänge*, 56.

42. Ibid., 119–120. Som exempel på sådana dubiösa estetiseringsprogram nämner Welsch Schillers idéer om människans estetiska uppföstran och den tyska idealismens systemprogram (ibid., 42).

43. Welsch, *Ästhetisches Denken*, 39.

44. Shusterman, "Somaesthetics", 299.

45. Wittgenstein, *Filosofiska undersökningar*, § 133.

en och utvidgningen av det estetiska, tematiseringen av estetiken som *aisthesis*, kan kanske fungera som en sådan begreppslik terapi genom att peka på estetiska drag och strukturer i olika sammanhang, vilket kan "befria oss från bilder som håller oss fångna".<sup>46</sup> Det i vid bemärkelse estetiska, dvs. pluralismen, det transversala, det överlappande, överskridandet, non-fundamentalismen kan hjälpa oss förstå den postmoderna verkligheten och samtidigt hjälpa oss att förhålla oss kritiskt till den. Detsamma gäller olika kulturella och samhällsliga modeller och arketyper som ständigt upprepar sig – estetiken kan peka på deras an-estetiska sida, deras blinda fläckar och förtigna förutsättningar. Welsch själv talar om möjligheten av en "estetisk psykoanalys".<sup>47</sup> En tonvikt på den estetiska aspekten kan alltså visa oss att olika slag av absolutism och objektivism är ohållbara genom att visa att det inte finns några orubbliga fundament, och detta behöver inte betyda att estiken *reduceras till* estetik lika litet som vetenskapen eller kunskapen *reduceras till* estetik.

Allt som allt kan vi säga att "the aesthetic turn" påminner estetiken om dess rötter som en tematisering av varseblivningen i alla dess former, och möjliggör dess användning till exempel som en del av det slags förnuftskritik Welsch försöker skissera.<sup>48</sup> Förstådd på detta sätt innebär den estetiska vändningen inte att allt är estetik, men nog att den estetiska aspekten är ofrånkomlig och att den kan och bör framhävas på ett nytt sätt.

---

46. Ibid., § 115; Welsch, *Ästhetisches Denken*, 35.

47. Welsch, *Grenzgänge*, 193.

48. Se Welsch, *Vernunft*.