

ELORE (ISSN 1456-3010), vol. 19 – 2/2012.

Julkaisija: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry.

[[http://www.elore.fi/arkisto/2\\_12/kronqvist.pdf](http://www.elore.fi/arkisto/2_12/kronqvist.pdf)]



## **ARTIKEL**

# **KÄNSLA OCH SJÄLVKÄNNEDOM**

## **TAL OM KÄNSLOR I INTERVJUBASERAD FORSKNING**

Camilla Kronqvist

### **KÄNSLA OCH FÖRSTÅELSE**

Tänkespråket ”Känn dig själv!” lär ha stått ingraverat i förtemplet till Apollons tempel i Delfi. Det har ofta använts som utgångspunkt för att beskriva den sokratiska filosofin, med betoning på att kritiskt pröva sina tankar och komma till insikt om var man verkligen står i en fråga.<sup>1</sup> Denna uppmaning till kritisk självgranskning kunde tas som ett motto för all humanistisk och kulturvetenskaplig forskning. Den fungerar som en påminnelse om att denna typ av forskning alltid innefattar ett moment av självkännedom för forskaren. Att komma i kontakt med olika mänskliga praktiker och berättelser, och analysera deras betydelse, ställer mig som forskare inför frågan vad dessa möjliga sätt att leva och ge livet mening innebär för mig personligen. Till vilken grad kan jag som forskare identifiera mig med olika sätt att leva? Vad berättar min förmåga att förstå, och inte förstå, om mig som människa? Frågan om självkännedom är relevant här, eftersom mitt sätt att som forskare beskriva och analysera mitt forskningsmaterial omedvetet präglas av vad jag som människa kan slås av som meningsfullt eller snarast obegripligt i de aspekter av människors

liv som jag valt att beskriva. Det här kan utgöra en begränsning för att som forskare ge en rättvis beskrivning av min studie. Därför är det av största vikt att problematisera min egen roll i forskningsprocessen.

I den följande diskussionen behandlar jag vilken vikt det har för intervjuarens förståelse av sin egen roll i forskningsprocessen att nå klarhet om de känslor som på olika sätt kommer till uttryck i de samtal som utgör forskningsintervjun. Vilka slags svårigheter och möjligheter är förbundna med forskarens försök att känna sig själv och sina känslor? Känner forskaren alltid sig själv bäst? Jag diskuterar hur vissa känslor hos intervjuaren kan ses som uttryck, och i vissa fall som en förutsättning för förståelse, och hur andra känslor snarare kan utgöra hinder för förståelse. Genom det här pekar jag på hur förståelsen av *vad* vi känner är av central betydelse för att förstå vilka vi är som personer. På det sättet visar det sig betecknande att vi i såväl svenskan som finskan talar om *självkänedom*, *itsetuntemus*, vilket lyfter fram kännandet framom engelskans kunnande eller vetande i *self-knowledge*.

Jag inleder med några kommentarer om vilka känslor som uppstått och kan uppstå då jag som filosof närmar mig andra discipliners forskningsfrågor. Därigenom försöker jag belysa vad jag ser som kännetecknande för den filosofiska undersökningen. Denna artikel är nämligen till största del en filosofisk undersökning, fastän den riktar sig till en läsare som i första hand inte är filosof. Efter det introducerar jag ett av de mest inflytelserika förhållningssätten till medvetandet, och vad det är att ha kunskap om sitt eget och andras själsliv, som jag i likhet med andra filosofer (se till exempel Cockburn 2001) kommer att kalla det cartesianska synsättet efter filosofen René Descartes. Enligt det här synsättet har vi omedelbar tillgång till det som sker i vårt inre, medan vår förståelse av andra är härledd ur observationer av deras beteende. Våra känslor är en aspekt av subjektet, kroppens avtryck på själen, som subjektet, som först och främst är medvetande, har direkt tillgång till. Andras känslor, som objekt för vår observation, döljs däremot av deras kroppar (Descartes 1998). Därmed finns det alltid något hypotetiskt i vår kunskap av andras själsliv. Det är endast vår omdömesförmåga som säger oss att de har ett själsliv liksom vi själva. Denna bild av medvetandet sammanfaller med den klassiska uppdelningen mellan subjekt och objekt, inre och yttre som klart avskilda sfärer. Känslor blir på så vis en aspekt av subjektet och inget som kan bidra till att ge kunskap om det som tänks vara en objektiv verklighet. Andra människor blir ur det här perspektivet en del av den objektiva verkligheten.

Den här bilden av subjektivitet och objektivitet är förstås en av de skarpast kritiserade bilderna i de humanistiska vetenskaperna. Som Lena Marander-Eklund och Ruth Illman påpekar upplevs den inte som "gångbar" i dagens kulturforskning (Marander-Eklund & Illman 2007, 7). Likaså har den cartesianska bilden av medvetandet och känslor som inneboende objekt kritiserats starkt. Jag återkommer senare till den här kritiken. Jag vill ändå betona vikten av att gå tillbaka till en bild av mänsklig förståelse som vi betraktar som felaktig.<sup>2</sup> Om den här bilden inte alls tilltalade oss som människor är det svårt att tänka att den skulle ha fått det genomslag den haft i idéhistorien. Genom att betrakta en av de mest klart artikulerade formuleringarna av det här synsättet på vad det är att förstå sig själv och andra, är det därför möjligt att vi, som forskare och människor, får syn på mer allmänt omfattade sätt att tänka som är besläktade med men inte fullt så tydliga

som de tankesätt vi med en gång är benägna att avvisa. Det ger oss också en möjlighet att formulera en alternativ förståelse av hur känslor kommer in i förståelsen av en själv och andra. Även om det råder stor enighet om vilken bild av mänsklig förståelse som borde förkastas, råder det nämligen mycket mindre enighet inom det humanistiska vetenskapsområdet om vilken väg vi istället borde gå. Här tror jag att filosofin kunde ha en viktig roll i att klargöra och påminna om vad som är inbegripet i olika alternativ.

Som kontrast till tanken att känslor utgör dolda inre objekt föreslår jag att tal om känslor kan betraktas som ett sätt att urskilja mönster i en människas liv. I första hand relaterar jag det här till vad det är att förstå och beskriva andras känslor. Jag diskuterar sedan mer specifikt relationen till våra egna känslor. Jag ifrågasätter den cartesianska tanken att det alltid är uppenbart för en människa vad hon själv känner och kontrasterar den med ett par sätt på vilka en människa kan vara blind för och blunda för sina egna känslor i en intervjusituation. Jag ansluter här till Sigmund Freuds tanke om att delar av människans själsliv är omedvetna. Jag avslutar med att sammanfatta hur förståelsen av andra människor på olika sätt förutsätter ett känslomässigt och personligt engagemang.

## **FILOSOFISKA OCH EMPIRISKA ANSATSER**

Den här texten är till stora delar ett resultat av olika tvärvetenskapliga möten. I min doktorsavhandling (Kronqvist 2008) diskuterade jag olika aspekter av begreppet kärlek. Då jag inledde avhandlingsarbetet var en av mina huvudfrågor huruvida det är meningsfullt att förstå kärlek som en känsla. Det här ledde förstås till att mitt intresse riktades mot filosofiska diskussioner om känslor, en litteratur som i sig har starka inslag av tvärvetenskaplighet. Filosofer, antropologer, psykologer, teologer, lingvister, litteraturvetare och neurovetare hänvisar och bygger på olika sätt på varandras arbete, och ställer därmed en fråga om hur olika discipliner kan bidra till förståelsen av känslor. Än mer viktiga var de tvärvetenskapliga möten jag personligen deltog i, där forskare från olika ämnen samlades för att diskutera känslors roll i forskningsprocessen.<sup>3</sup> Dessa möten var engagerande och inspirerande på olika sätt och lärde mig mycket om de frågeställningar som forskare inom andra vetenskaper ställs inför. De lämnade mig också med en känsla av att jag i egenskap av filosof kunde ha något att bidra med till de frågeställningar som aktualiserats i de olika diskussioner som fördes. Det här gällde ofta frågor om hur forskaren skulle förhålla sig till den intervjuades känslor eller hur mycket av dem forskaren kunde sägas förstå. Jag upplevde också att det rika och spännande empiriska material som dessa forskare i humanistiska ämnen presenterade kunde fördjupas om det kompletterades med den form av tänkande kring olika begreppsliga förbindelser mellan frågor om känslor och förståelse som jag arbetat med i min forskning.

Tanken på att kombinera begreppsliga (filosofiska) ansatser med empiriska följdes upp i forskningsprojektet *Emotions in Dialogue. Perspectives from the Humanities* som under 2009–2011 fick finansiering av Finlands Akademi. Projektet samlade filosofer, en folklorist och en religionsvetare. Ett av de ursprungliga syftena med projektet var att gemensamt skriva en bok om känslors olika roller i forskningen med speciell betoning

på intervjuer och berättande.<sup>4</sup> På grund av övriga uppgifter och att den beviljade finansieringen var mindre än den vi sökt om, blev det här projektet till slut lagt åt sidan. När jag gjorde förarbetet och de första utkasterna till den här artikeln var den ursprungliga meningen ändå att ge en bild av hur olika kapitel i boken kunde ha sett ut. Det var först i ett senare sammanhang som tanken dök upp att försöka utveckla de här frågorna i en självständig artikel.

Inom filosofin, speciellt i moralfilosofin men också i den wittgensteinska traditionen som jag känner mig mest hemma i, har det varit vanligt att använda sig av exempel ur litteraturen för att öppna upp för olika frågeställningar och visa hur olika sätt att tala kan användas i en situation. För oss filosofer i projektet framstod det därför som tänkbart att ett empiriskt material kunde ha en liknande roll för de filosofiska resonemang vi förde. Vi såg också en utmaning i att klargöra den betydelse vi ansåg att filosofin kunde ha för humanistisk forskning. För en forskare som i första hand arbetat med empiriska frågeställningar kan det vara svårt att direkt tillgodogöra sig ett filosofiskt resonemang och se på vilket vis det kan vara relevant för hennes frågeställningar. Eftersom vi filosofer ändå upplevde att våra tankar kunde vara relevanta också för empirikern, kändes det nödvändigt att gå i dialog med empiri om vi ville göra vår röst hörd.

Jag känner för det mesta en viss iver varje gång jag tänker på vilka möjligheter en verklig dialog mellan discipliner kunde öppna för i den humanistiska forskningen. Det här gäller i synnerhet dialogen mellan filosofiska och empiriska ansatser i humaniora, som på sätt och vis har skapat olika tankevärldar. Genom det arbete jag gjort med den här artikeln, har jag emellertid blivit alltmer medveten om den här olikheten i tankevärldar. Jag har också fått upp ögonen för de känslor som kan väckas av att jag som forskare inom en disciplin rör mig på områden som vanligen bevistas av forskare ur andra discipliner. Att som forskare i filosofi diskutera känslors roller i intervjuer, utan desto mer personlig erfarenhet av forskningsintervjuer, kan uppfattas som ett fräscht och välkommet inslag i teoretiska och metodologiska diskussioner av forskare med betydligt större erfarenhet av intervjuer. Lätt väcker det ändå både förvåning och förbrylles hos läsaren ("Varför talar hon om det här?"). Det kan också upplevas som ett intrång ("Hur kan hon säga så där?"). Inom varje disciplin finns förstås olika ansatser, och mer eller mindre allvarliga meningsskiljaktigheter om vad som utmärker forskningsarbete i just den disciplinen, men där finns också en till viss grad gemensam förståelse som tillägnas genom undervisning och genom den självständiga forskningen. Det kräver både träning och tid att komma nära en annan vetenskaplig disciplins sätt att ställa frågor. Det behövs en hermeneutisk förförståelse för vad som kan tas som ett svar, hur man ska gå till väga för att nå olika svar, och var det kan finnas fallgropar. När man väl uppnått denna förståelse hör det till saken att den på många sätt också blir osynlig för en. Den införlivas i hur man ser på saker, ställer frågor och söker svar.

I dessa sammanhang är det enkelt för en icke insatt att stiga fel. Trots genuina försök att tala till en annan publik, eller anamma en annan form av skrivande, kan slutresultatet bli att man talar förbi varandra och misslyckas med att göra sig förstådd. Man vet helt enkelt inte vad man ska göra av det en annan säger och skriver. För att ge ett exempel, för mig som filosof, känns det ytterst obekant – och därmed också frustrerande, irriterande, osäkert och skrämmande – att skriva ett avsnitt som behandlar frågor om metod och

material. Dels för att filosofer sällan har något som kan kallas ett empiriskt material; att gå i dialog med en filosofers tankar är inte så mycket en fråga om att analysera en text som en helhet som att levandegöra eller argumentera för eller emot ett sätt att tänka. Dels för att den indelning i teoretiska och metodologiska diskussioner som är bruklig i övriga human- och kulturvetenskapliga avhandlingar inte har en motsvarighet i filosofiska sammanhang. Mycket enkelt uttryckt kunde man förklara det här med att den filosofiska analysen är teoretisk och metodologisk om vart annat. Man kunde också säga att syftet med en filosofisk undersökning är att reda ut förutsättningarna för att tala om teoretiska och metodologiska frågor i olika sammanhang. Med risk för att skapa en stereotypi, kunde man säga att när en empiriker frågar ”Vilken teori/metod ska jag använda?”, intresserar sig filosofen för frågan ”Vad innebär det att överhuvudtaget tala om en teori eller en metod i det här sammanhanget?” Av den här anledningen finns det skäl att uppmärksamma att frågan om självkänedom och reflexivitet i forskningsprocessen inte enbart är en innehållslig fråga, även om jag själv länge var benägen att tänka på den här diskussionen i de termerna. Den inställer sig även för mig som en fråga om vad det innebär att skriva om de här frågorna som någon som inte direkt tillhör den kontext som jag vill bidra till. Jag hoppas också att mina tänkta läsare kan se det här som en anledning till att reflektera över sin egen förförståelse av vad som ska ingå i en akademisk text.

## ETT EMPIRISKT MATERIAL

Folkloristen i vårt forskningsprojekt, Sofie Strandén, slutförde under projektets gång sin avhandling om berättande om krig (Strandén 2010, se också Strandén 2007). Hennes berättande om sitt forskningsarbete och de intervjuer hon gjorde där var därför en levande del av de diskussioner som präglade forskningsprojektet. De samtal hon och jag förde om hur den påtänkta intervjuhandboken kunde gestaltas var också betydande för den form den här artikeln tagit. Det var Sofie som vid varje tillfälle vi diskuterade den här texten och hur det filosofiska arbetet skulle förmedlas sa: ”Skriv som om du skulle skriva till mig”. Jag skrev på ett sätt som jag ansåg borde vara allmänt tillgängligt men möttes för det mesta av samma respons. Många av mina tankar om teman och ingångar till hur man filosofiskt kunde närma sig frågeställningar i relation till berättande som sker i mer öppna intervjusituationer formades på så vis under projektets gång. När det blev dags att försöka ge tankarna i den här artikeln en mer utarbetad form där texten inte enbart utgjordes av ett filosofiskt resonemang var det ändå inte Sofies material och diskussioner som blev min huvudsakliga utgångspunkt. Istället ställde jag mig frågan om jag kunde utgå från en pro gradu-avhandling som Sofie handlett och som också handlade om berättande om krigsupplevelser.

Avhandlingen i folkloristik heter *Möten* och är skriven av Carolina Holmqvist. I den kvalitativa studien som bedömdes med ett högt vitsord, beskriver Holmqvist tre intervjuer som hon gjorde i samband med arbetet på en historik. Hon analyserar hur hon förhöll sig till intervjuerna med Gerda, Sven och Olav, namnen är fingerade, och de olika former av berättande om krig som kom till uttryck i dem.<sup>5</sup> Hon problematiserar

genomgående sin roll som intervjuare och sina olika förväntningar på intervjuandet i ljuset av dessa möten. Den första intervjun med Gerda formade hennes uppfattning om intervjun som ett möte med en annan människa där den intervjuade och det hon eller han betraktar som viktigt har en möjlighet att träda fram (Holmqvist 2009, 29, referenser till Holmqvists arbete anges i fortsättningen enbart med sidnummer). Det här synsättet lyfter Holmqvist fram som en kontrast till en vanlig uppfattning av intervjun som en källa till information, där den intervjuade svarar på frågorna som intervjuaren ställer (29, se också Kvale 1997, 197–198) Holmqvist konstaterar dock att denna mer oproblematiske förståelse av intervjun eventuellt kunde vara mer passande för den form av intervju som förväntas i arbetet med en historik, vilket var intervjuernas ursprungliga syfte (84–86). Den andra intervjun, den med Sven, bekräftade Holmqvists mer socialkonstruktivistiska förståelse av intervjun, där intervjuaren är med och skapar sitt material (8). Den tredje intervjun med Olav bekräftade däremot snarare Holmqvists inledande förståelse av vad en intervju ska vara genom att vara mycket faktabaserad. Genom detta framkallade den känslor av besvikelse hos Holmqvist även om den motsvarade de krav arbetet med en historik kunde tänkas ställa på intervjun (60–66).

De innehållsliga frågor samt beskrivningen av de tre intervjuerna där tre olika känslomässiga förhållningssätt utkristalliserade sig gjorde avhandlingen intressant för mig. Mer än det tilltalade mig Holmqvists avhandling genom den reflexiva hållningen till berättandet i intervjusituationerna och den djupgående diskussion av de intervjuer som valts till material för avhandlingen. Holmqvist beskriver med oerhörd noggrannhet olika känslolägen som omgav intervjusammanhangen, vilket förstås är tacksamt för en filosof som vill lyfta fram känslors olika roller i en intervjusituation. Hon är också väldigt öppen med beskrivningar av sig själv som på olika sätt kan ses som personliga tillkortakommanden, utan att för den skull sentimentaliserar det som skedde. Texten präglas på så vis både av en stor samvetsgrannhet och av en stor rättframhet.

Allt detta sammantaget gjorde avhandlingen till en mycket belysande illustration för mina syften. Samtidigt väckte faktumet att det var en pro gradu-avhandling, och därmed ett arbetsprov, frågor. Jag minns att jag med bland annat Sofie diskuterade om det kunde finnas möjliga invändningar mot att jag använde mig av en pro gradu-avhandling som utgångspunkt för mina exempel, och att jag beslutade att göra det först när sådana inte verkade finnas. När jag återfick ett tidigare manuskript av den här artikeln från saksgranskarna till en tidskrift som refuserade det, lyftes trots det frågan upp om det fanns forskningsetiska aspekter som borde ha beaktats i att jag utgår från ett magisterarbete. Jag vet tyvärr inte mer exakt vad som åsyftades, men jag vill därför lyfta fram de roller som jag vill ge Holmqvists avhandling i min egen diskussion. Därmed hoppas jag också kunna försvara mig mot misstankar att jag använder hennes arbete på ett sätt som inte är moraliskt försvarbart.

Ett sätt att förstå det jag gör i den här artikeln är att jag forskar om hur forskare berättar om känslors roller i berättande de undersöker. Det här kunde tas som en kulturvetenskaplig forskningsuppgift och skulle vara av intresse i sin egen rätt. Det skulle också leda till frågor om varför jag valt att ta upp en beskrivning av forskningsprocessen av någon som inte genomgått forskarutbildning, varför jag begränsar mig till en beskrivning av tre intervjuer, hur jag gått tillväga i tolkningen av mitt val och så vidare. Det är

ändå inte en sådan undersökning som jag anser mig göra. Även om jag läst avhandlingen på mitt sätt, och den här läsningen underliggande de situationer i avhandlingen jag lyfter fram, syftar min artikel inte till att ge en tolkning av Holmqvists avhandling. På så vis är det inte en empirisk undersökning jag gör, där syftet till exempel är att generalisera ur empirin, eller att nå en fördjupad förståelse för ett material. Tvärtom använder jag exemplen i Holmqvists avhandling för att belysa ett filosofiskt resonemang. Det är alltså en viss uppställning av olika slags filosofiska idéer jag vill rikta fokus på och där exemplen kommer in för att ge mitt resonemang ett konkret sammanhang. Det finns alltså skäl att betona att jag också kunde ha fört ett liknande resonemang utan att ta stöd i Holmqvists avhandling eller någon annan empiri. Jag kunde också ha bett läsaren att föreställa sig en dylik situation eller gett olika exempel på sätt att reagera i en situation, vilket man ofta gör i filosofin. De facto skrevs Holmqvists exempel snarast in i ett sådant resonemang, snarare än att jag byggde mitt resonemang på Holmqvists exempel. Samtidigt är det förstås också klart att mina tankar utvecklades i den riktning de gjorde för att jag läst och funderat kring avhandlingens exempel. Deras huvudsakliga roll är ändå att tydligare förankra mina filosofiska poänger i den konkreta intervjukontexten. De ger också mitt resonemang en välbehövlig styrka och stadga.

Trots att jag vill betona hur avhandlingen kommer in i mitt filosofiska resonemang, vill jag också klargöra att Holmqvist inte fungerar som ett objekt för filosofisk kritik. När jag förhåller mig kritisk till vissa sätt att tänka, vill jag inte poängtera att det är just Holmqvist som tänker så, och som jag ser det tänker fel. Jag har den största respekt för det arbete som Holmqvist gör, och hon gör det i mitt tycke mycket väl. Med tanke på att hon besitter en erfarenhet som jag inte har är jag också snarast tacksam för att jag kan stöda mig på hennes erfarenhet istället för att på något sätt vara kritisk till den. Att ge sig in på att kritisera en annans känsloupplevelser och erfarenhet av möten med andra människor är också en helt annan sak än att i en filosofisk diskussion påpeka brister i en argumentation. I de fall jag ställer kritiska frågor gör jag det istället för att peka på missvisande sätt att tänka som jag dels själv kan känna igen som en frestelse i mitt eget sätt att tänka, och som jag dels tror att var och en kan tilltalas av när man ställs inför frågan vad det är att förstå sig själv och en annan.

Mitt angreppssätt är här främst inspirerat av Ludwig Wittgensteins senare filosofi. Mot tanken på att filosofins uppgift är att konstruera teorier i form av svar på frågor om världens beskaffenhet, menade han att filosofins uppgift är att ge påminnelser om de olika bruk vi gör av ord. Det här kan enligt honom hjälpa oss att komma underfund med olika tankefallor som vi lätt råkar in i när vi börjar teoretisera. En sådan tankefälla är till exempel tanken att känslor utgör ett slags dolda inre processer, som antingen tar plats på en cartesiansk öppen scen, medvetandet, eller i ett freudianskt omedvetet. Det erbjuder också en väg att komma förbi tankefrestelsen att känslor i första hand refererar till inre processer eller objekt. Jag använder mig därför av exempel ur Holmqvists avhandling för att, i Wittgensteins anda, påminna om olika användningar vi kan göra av vår känslovokabulär i den humanvetenskapliga forskningsprocessen för att bättre förstå de begreppsliga ramarna för vår undersökning.

Målet med diskussionen är på så sätt att analysera de begreppsliga förbindelserna mellan olika uttryck för känslor och olika former av mänsklig förståelse och självförstå-

else. Att reagera på ett visst känslösamt sätt på vad en annan säger är i vissa situationer vad det innebär att säga att vi förstår det den säger. På det här viset hoppas jag också kunna fördjupa förståelsen för de sätt på vilka känslor kan sägas ge liv åt våra samtal, och förbättra förståelsen för de metodologiska implikationer det har för de humanistiska vetenskaperna att uppmärksamma känslors roll i försöken att förstå andra och oss själva. Ytterligare vill jag lyfta fram hur en förståelse av förbindelserna mellan känsla och förståelse bidrar till förståelsen av de moraliska krav som är inbyggda i de möten som tar plats mellan intervjuare och intervjuad i kontexten för kvalitativa forskningsintervjuer.

### **KÄNSLA SOM INRE OBJEKT ELLER MENINGSFULLT MÖNSTER**

Descartes formulerade en tankegång om vår relation till vårt tänkande och kännande som i många avseenden är lockande. Han menade att vi har en direkt tillgång till det som sker i våra medvetanden. Det här gäller våra tankar men också våra känslor som Descartes (1989) ansåg var ett slags tankar som pressades på våra själar av våra kroppar. Han menade till och med att våra medvetanden är det vi har mest säker kunskap om för att vi har direkt tillgång till dem. Jag kan bli bedragen av mina sinnen, jag misstar mig i vad jag tänkte mig se och höra, men jag kan inte bedras i tanken att jag tänker (Descartes 1998, 96). Den här bilden av medvetandet som en inre scen där tankar och känslor glider förbi som skådespelare på en teater, avspeglas i vardagliga föreställningar om att endast jag själv kan veta vad jag tänker. Ingen annan kan, i den här tankegången, veta bättre än jag vad som rör sig i mitt inre; jag är medveten om mina egna tanke- och sinnesrörelser på ett omedelbart sätt medan min förståelse av andra endast kan ses som indirekt och i behov av ytterligare förklaring. Jag kan inte direkt veta vad en annan känner, jag kan inte skåda in i hennes inre, utan endast sluta mig till det genom hennes yttre beteende. Det här tankesättet kan också sägas komma till uttryck i Holmqvists fråga om "hur mycket av en annan människas upplevelse man någonsin *kan* förstå" (27). Jag kommer att återkomma till denna tankebild och försöka få fram både vad som verkar vara riktigt och vad som verkar missledande i tankesättet. Jag inleder ändå med den andra mycket traditionella, och lättillgängliga bilden av känslor som inre själsliga objekt som ingår i Descartes' tänkande. Jag vill kontrastera den med ett synsätt som ger en annan grund för att reflektera kring känslors olika roller i människo- och självkänedom.

Bilden av känslor som inre kroppsliga och själsliga skeenden återfinns hos den amerikanske psykologen William James (1884), och har i modern emotionsfilosofi även företrätts av filosofer som Paul Griffiths (1997) och Jesse Prinz (2004). Denna essentialistiska syn på känslor som avgränsbara inre objekt har ifrågasatts från flera håll. Man har lyft fram svårigheten att lokalisera känslan i något visst, en känsloupplevelse eller ett ansiktsuttryck (Hertzberg 2009), och påtalat bristen på en given essens som förbinder alla uttryck för en enskild känsla, och inte minst för olika känslor. Man har betonat behovet av ett sammanhang för att identifiera en känsla (Winch 1989) och det omöjliga i att för sig själv ställa upp kriterier för att bestämma vilken känsla man har (Malcolm 1977). Man har också lyft fram behovet av att beakta den sociala (Scheman



1993) och kulturella kontexten (Lutz & Abu Lughod 1993, Ahmed 2004) för att förstå vilka beskrivningar av känslor som individen har till förfogande i en specifik situation, och vad de betyder i ljuset av till exempel klass och kön (Shields 2002). Bland de främsta filosofiska kritikerna av essentialistiska känsloteorier, finns företrädare för tänkesätt som i olika grad kan benämnas kognitiva (Solomon 1980, 1993, 2007, Nussbaum 1990, Taylor 1975).<sup>6</sup> Dessa har snarare föreslagit att vi ska förstå känslor som tankar, omdömen eller trosföreställningar. Det som avgör vilken känsla vi kan tillskriva en person, enligt det här synsättet, är inte hans eller hennes inre känsloupplevelse utan känslans formella objekt (Kenny 1963), det som känslan handlar om. Enligt detta sätt att se är det tanken på att en oförrätt begåtts som kännetecknar ilskan, insikten om att ha begått en oförrätt som karakteriserar skulden och tanken att ha gjort något otillbörligt som utmärker skammen.

Jag är enig med mycket av den kritik av det essentialistiska synsättet som förespråkare för kognitiva tänkesätt fört fram. Jag vill ändå försöka artikulera ett annorlunda sätt att förstå känslor än att definiera dem som tankar eller bedömningar som det kognitiva synsättet föreslår (se också Kronqvist 2007). Med utgångspunkt i ett par anmärkningar av Wittgenstein kommer jag därför att diskutera vad det kan innebära att förstå känslor som ett sätt att artikulera meningsfulla reaktionsmönster i någons sätt att vara.<sup>7</sup> Vi använder ibland känsloord för att beskriva enskilda tonfall, handrörelser eller minspel. Vi säger att någon sade något med plågad röst, lyfte uppgivet på armarna, eller att det ryckte nervöst i någons läppar. Vi använder också orden för att beskriva tillfälliga sinnesstämningar och humörsvägningar. Hon var på gott humör, han blev arg, hon blev ledsen när hon tänkte på vad som hänt. Andra gånger berör orden mer genomgående drag i någons personlighet. De anger våra perspektiv på livet och andra människor. Vi säger att någon inte bara betedde sig blygt utan att hon också är en blyg person. Vi beskriver människor som livliga eller stillsamma. Vi uppmärksammar då att den livliga till exempel inte bara skrattar åt skämtet som nyss berättades, utan att hon i allmänhet har lätt till skratt, eller att hon nästan alltid går in i samtal med ett visst engagemang, eller att den stillsamma inte rörs så lätt till olika känslor, och sällan behöver kämpa för att behålla sitt lugn (jämför Ryle 1955, 99).

Det är för att uppmärksamma denna mångfald i våra samtal om känslor som Wittgenstein föreslår att vi kan se på känslor som tecknande ett mönster i livets väv (Wittgenstein 1992a, del två, i). Olika känslor har sina karakteristiska uttryck – gråt för sorg, skratt för glädje – men för att identifiera en känsla är det inte tillräckligt att notera ett visst känslouttryck. Vi kan gråta av glädje, som på bröllop, eller av trötthet, och vi kan i en oväntad situation, för att låna ett exempel av Holmqvist, fråga om någon skrattade av ”sorg, av nervositet eller åt det surrealistiska i att gå och plocka upp lössprängda kroppsdelar” (42). För att avgöra hur vi ska förstå ett enskilt ansiktsuttryck eller en utsaga, måste vi se till det sammanhang som omger dem. Att se ett uttryck i ljuset av en bestämd känsla är därmed att placera in det i samband med annat vi vill säga om situationen. ”Hon skrattade av glädje.” – Det vill säga, hon tyckte skämtet var roligt och ville inte bara ställa sig in. Eller, hon betonade tidigare hur mycket hon såg fram emot ditt besök, och har talat om det långt efteråt. De kriterier vi anger i en specifik situation kan också variera. En gång är det en persons gester och mimik som gör att vi talar om en viss känsla, andra gånger det som sägs, eller hur hon beskriver sin upplevelse.

Den här tanken vill jag utveckla i samband med Holmqvists intervju med Sven. Frågan om skrattet kommer även från den här intervjun. Hon beskriver där hur Sven, som annars ”hade en mörk och klar röst som var lätt att lyssna till ... då han blev riktigt upprörd liksom höjde ... rösten så att den nästan dånade” (41) och hur ”[r]östen var samtidigt ljudlig och plågad då han talade om den krigsupplevelse som lämnat mest spår i honom” (41). Den händelse som relateras till tar upp hur de vid grävandet av gravar på en holme i den västnyländska skärgården, varit tvungna att trampa ner likdelar för att få allt att rymmas i den grunda graven.

Orden ”trampa ner” var nära att fastna i halsen på Sven, men han pressade ändå ljudligt ut dem. Det var uppenbarligen mycket svårt för honom att tala om händelsen, men han lyckades trots det behålla ett relativt lugnt yttre. (41).

I denna situation, och i beskrivningen av den, kommer Svens känslomässiga engagemang till uttryck i *hur* han berättade, den ljudliga och plågade rösten (jämför Gustafsson 2007), som i Holmqvists beskrivning är uttryck för upprördhet och smärta inför det skedda, samt svårigheten att berätta vissa delar av berättelsen. ”Tonen var lätt, men ibland steg de svåra känslorna till ytan” (41). Det kommer också till uttryck i *vad* han berättar, inte minst i att det här var en viktig berättelse för Sven och något som han sade sig ”lite undra på emellanåt” (41) och någon gång ”fundera på den saken, tänk att man kan bete sej sådär” (41).

I ljuset av dessa beskrivningar är det meningsfullt att betrakta det sagda dels som uttryck för *förundran*, men också som *skam* inför det skedda – ”att man kan bete sej sådär” (41) – eller, som den beskrivning Holmqvist mest diskuterar, *skuld* (44–47). Möjligheten att se hans reaktioner i ljuset av dessa olika känslor visar också på den obestämdhet som på många sätt är karakteristisk för vårt sätt att använda känsloord (jämför Hertzberg 1994, 137; 2004). Den här obestämdheten behöver inte ses som en brist i den humanvetenskapliga undersökningen. Snarare kunde vi se det som en av den humanistiska vetenskapens uppgifter att visa vilka olika meningsfulla mönster vi kan se i vad den intervjuade säger och gör, och diskutera vilka innebörder det får att se det sagda som uttryck för den ena känslan eller den andra. Betoningen ligger här i likhet med den hermeneutiska traditionen på att *förstå* vad den andra säger framför att *förklara* varför den säger det. Förstår vi till exempel Svens reaktion som ett uttryck för skam, ser vi den främst som en reaktion som uppehåller sig vid hur hans eget handlande ser ut i relation till en social norm. Den här beskrivningen kunde passa in på hans synbarliga vilja att inte framstå som någon som alltför mycket uppehåller sig vid gamla krigshändelser, fast de uppenbarligen satt djupa spår i honom (41). Ser vi den som ett uttryck för skuld är det snarare tanken på hur hans handlingar drabbat andra och en önskan att på olika sätt försona sig med det han gjort som vi ställer i förgrunden för hans sätt att relatera till händelsen (jämför Kronqvist 2008, 77–78).

Innebär då en förklaring av hans sinnesrörelse i termer av skuld att vi uppställer en hypotes om vad som rör sig inne i honom? Enligt det cartesianska tankesättet borde vi tänka på skulden som en inneboende egenskap som orsakar hans plågade röst, el-

ler hans återvändande i tankarna, åtminstone ibland, till vad som hänt. Vi behöver ändå inte nödvändigtvis tänka på tillskrivandet av känslor till en annan på detta sätt. "Skulden" består inte i något bakom Svens plågade röst, eller i hans svårigheter att yttra orden "trampa ner". Dessa uttryck är inte bevis som vi samlar in för att sedan sluta oss till beskrivningen "skuld" då vår hypotes om hans känslotillstånd bekräftats. Att som Holmqvist reflektera över om hon kan beskriva honom som att känna skuld, är snarare att försöka se på vad som hände, eller på beskrivningarna av det, på ett sätt som kan ge oss en djupare förståelse av Sven och av intervjusituationen.

Denna beskrivning av känslor som uttryck för mönster vi ser i vårt liv, kan få det att framstå som att jag, med hjälp av Wittgenstein, snarast talar för en behavioristisk känslsyn. Det behavioristiska synsättet behandlas i filosofin ofta som den främsta motsatsen till det cartesianska. Där cartesianismen hävdar att känslor är inre skeenden som ger upphov till yttre beteenden, innebär en behavioristisk känslsyn att känslor enbart kan definieras av förändringar i yttre beteende. Därmed kan den inre upplevelsen anses irrelevant. Eftersom en sådan här syn också är behäftad med problem, som till exempel att den gör det obegripligt att tala om att dölja sina känslor, vill jag påpeka att varken Wittgenstein eller jag är ute efter att förneka den konkreta, personliga, känsloupplevelsen. Som Wittgenstein säger "Ja, om du gläder dig, så gläder du dig verkligen" (Wittgenstein 1995, §487). Vad jag vill komma åt är snarare en teoretisk förståelse av vårt inre liv där man bortser från att ett mellanmänniskt sammanhang med delade begrepp är en förutsättning för att artikulera vad som rör sig i oss (Wittgenstein 1992a, §261). Därmed inte sagt att vi inte kan göra bruk av distinktionen mellan det som rör sig i vårt inre och det som syns i vårt yttre som en del av våra samtal med varandra. Det här kan till exempel vara ett sätt att markera en tvetydighet mellan någons verbala och nonverbala uttryck för känslor; någon kan ge ett ointresserat intryck, men när hon tillfrågas om vad som sagts kan hon noggrant återge vad som sagts och visar därmed att hon var intresserad.

## EN KÄNSLOMÄSSIG OBESTÄMDHET

Tanken på ett avgränsat inre som enbart orsakar yttre förändringar vidmakthåller också en problematisk dualism som inte har grund i vår erfarenhet av andras känslor. Vi ser leenden i varandras ansikten, och inte mungipor som dras upp, och det hör till våra reaktioner på varandra att vi många gånger omedelbart reagerar på ett leende som äkta, inställsamt, hänfullt och så vidare. Så beskriver Holmqvist hur hennes ögon också tårades då Sven berättade om händelsen med de nedtrampade liken, och hur hon inte visste "vad [hon] skulle säga eller hur [hon] skulle se ut" (42). "Situationen var svår och främmande" (42). Hon "tyckte synd om honom för att han kände sig så dålig" (42). Denna omedelbarhet i att höra, såväl som för mig att läsa om, Svens berättelse och förstå det smärtsamma, omänskliga, i att trampa ner sina kamraters likdelar, och varför en dylik berättelse kan vara mycket svår att berätta, är en aspekt av att vi förstår *vad* det är han berättar. Svårigheten för Sven att komma till rätta med det skedda avspeglas i Holmqvists svårighet att veta hur hon skulle handskas med situationen. En del av vår

förståelse av krigets fasor ligger, så att säga, just i vår oförståelse inför dylika händelser. En viktig aspekt av Wittgensteins anmärkningar om känslor är också behovet av egna känslomässiga reaktioner för att se dessa mönster i både andras och vårt eget liv. Det är inte så att vi som betraktare neutralt observerar olika fenomen och indelar dem i kategorier. En viktig del av vår förståelse av andras känslor är att vi just, som Holmqvist, berörs av dem på olika sätt. Det här ger också en fingervisning om hur känslor i många situationer kan ses som en förutsättning för förståelse. Att förstå Svens svårighet, handlar om att själv erfar den. I den här bemärkelsen är de kognitiva teoriernas betoning av hur våra känslor uttrycker en viss tankegång en viktig iakttagelse. I de här sammanhangen, kunde vi säga, utgör den smärtande känslan tanken att det han berättar är smärtsamt.

Det här innebär förstås inte att vi måste reagera på samma sätt som en annan för att kunna sägas förstå en annans känslor. Holmqvist beskriver till exempel hur Sven upprepade gånger upprört återkommer till hur staden Ekenäs i hans tycke orättvist behandlat en förfrågan om att upprätta ett minnesmärke över en strid han deltog i (40, 43–44, 52). Holmqvist närmar sig här inte frågan om minnesmärken på samma sätt som Sven, och verkar inte heller på samma sätt som han ser det som en orättvisa att kommunen inte var villig att sätta upp detta märke (40). Svens reaktioner gör henne ändå uppmärksam på och ställer henne en fråga om på vilket sätt detta var viktigt för honom (43–44).

Samtidigt får bristen på en liknande reaktion följder för hur Holmqvist talar om Svens berättelse. Att det *var* förskräckligt, för Sven, eller vem som helst, att tvingas trampa ner likdelar är inget som kräver en ytterligare förklaring. Här delar hon, och jag, omedelbart en förståelse med Sven för det hemska i erfarenheten. Däremot försöker Holmqvist förklara Svens ilska över att Ekenäs kommun vägrar sätta upp ett minnesmärke genom att tala om den som en copingmekanism för att hantera sina egna skuldskänslor (52–53). Det visar att hon inte på samma omedelbara sätt delar Svens uppfattning att kommunen handlat orättvist. Jag har inget att invända mot Holmqvists sätt att beskriva Sven här. Jag vill istället lyfta fram hur frågan om minnesmärken understryker den obestämthet som vi kan finna i den betydelse olika situationer, och andras känslor, har för olika personer. Beroende på det känslomässiga engagemang olika människor har i en situation är det i ett fall öppet vad två personer kan se som en orättvisa, medan den självklara orättvisan i en annorlunda situation är uppenbar för dem båda. Det här uppmärksammar ändå att intervjuaren har skäl att vara uppmärksam på mönster i sitt *eget* berättande om intervjuerna för att ibland också kunna urskilja egna reaktioner på det berättade som skiljer sig från det som *de facto* sades. Jag återkommer till dessa frågor i ett senare avsnitt.

I Holmqvists beskrivningar av sina intervjuades känslomässiga förhållningssätt till intervjusituationen och det som behandlades där, träder de även fram som olika personligheter i sitt berättande. Mötet med Sven präglades av behärskade men starka känslor, och både hans och Gerdas, den första som intervjuades, berättelser var personliga och utgick från egna svåra erfarenheter (jämför 60). Olav, som beskrivs i den tredje intervjun, var mer återhållsam och fåordig. På Holmqvists fråga om han inte kunde berätta mer om sin tid i kriget, svarar han ”Jaa, va e de ti berätta, man tassa nu på ena dan efter den andra” (61). Han ville också helst hålla sig till sin egenhändigt nedskrivna berättelse av ett visst händelseförlopp utan att desto mer brodera ut sina upplevelser. Det här väckte irritationer hos Holmqvist. Hon kände det som om hon misslyckades i intervjun, för att

han inte reagerade på det sätt hon förväntat sig, det vill säga, genom att utförligt berätta om sina erfarenheter av kriget (62–64).

En viktig fråga, och svårighet, för forskaren är här att försöka urskilja i vilken utsträckning det någon säger är uttryck för *personen*, hans eller hennes tillfälliga humör, eller om det utgör en situationsbunden känslomässig reaktion, såsom nervositet, som i sin tur kan vara en reaktion på själva intervjusituationen. Ska den intervjuades nervositet eller fåordighet förstås som uttryck för det ovana i intervjusituationen, som ett uttryck för hennes dagshumör, eventuellt med andra åtaganden som väntar efter intervjun, eller är det en viss rastlöshet i hennes personlighet som intervjuaren är benägen att ta som nervositet, kanske som en reflektion av sin egen nervositet?

Jag vill påstå att det är omöjligt att dra upp allmänna kriterier för vilka reaktioner som kan betraktas som situations- eller humörsbundna, eller vilka som uttrycker ett karaktärsdrag. Jag nämner dessa skillnader främst som ett analytiskt verktyg till hjälp i försöken att ge en rättvisande beskrivning av det som skett och sagts i en intervju. Vad jag däremot vill lyfta fram är att forskaren här inte står inför en *principiell* svårighet, där hon bara kan ”ana” (52) vad som rör sig i den intervjuade. Snarare är det i många avseenden den tid som står till förfogande i intervjusituationen som sätter upp gränser för vad forskaren meningsfullt kan säga om den intervjuade. Forskaren står i det avseendet främst inför ett praktiskt problem i tolkningen av intervjun då intervjuaren inte har möjlighet att sätta in det som sägs i ett större mönster av reaktioner. I processen att analysera intervjumaterialet kan forskaren ställas inför dylika frågor: Är intervjupersonen mång- eller fåordig? Talar han gärna om sig själv, eller blir hon obekväm då personliga saker kommer på tal i sammanhang där hon inte känner sig helt hemmastadd? Säger personen allting på största allvar, eller hör det till hennes karaktär att vara både ironisk och självironisk? (Just olika försök att vara skämtsam kan lätt missförstås i mötet med nya människor. Det här blir ännu svårare i utskriften av intervjuer eftersom tonfall och minspel under intervjuns gång bidrar till forskarens avgörande om det som sägs är skämtsamt eller allvarligt menat, och dessa aspekter av det sagda inte på samma sätt förmedlas i inspelningen.) När liknande frågor inställer sig i vårt personliga liv kräver de en form av bedömningar som vi i många fall blir bättre på att göra ju mer vi lär känna en person. Genom att föra flera olika former av samtal med personen, dela upplevelser och erfarenheter skapas en bakgrund mot vilken vi förstår vad den andra säger i en ny situation. Våra bedömningar av hur andra reagerar botten också i reaktioner de andra haft på berättelser vi själva berättat. Den här möjligheten föreligger inte i de flesta intervjusituationer som utgår från enbart en längre intervju per person. Intervjuaren har sällan den erfarenhet av hur den intervjuade i andra situationer uttrycker sina känslor som i vårt personliga liv kan visa sig avgörande för att veta vilken betydelse som ska ges det sagda. Det här innebär förstås inte att den humanistiska forskningen ska avstå från intervjuer. Det klargör enbart vilka anspråk forskningen kan göra i sina beskrivningar av människors berättande.

Dessutom står forskaren i de flesta fall i en helt annan relation till sitt intervjumaterial än hon står till de samtal hon för i sitt personliga liv. Forskaren spelar inte in personliga samtal, transkriberar dem inte och förhåller sig sällan till ett samtal på samma sätt som till ett material hon vill tolka i forskningssyfte. Detta gäller också de fall där frågorna

och berättandet i ett vänskapligt samtal i hög grad kan påminna om vissa intervjusituationer. Därför finns det skäl att behålla vissa förbehåll i hur långt forskaren rättvisande kan uttala sig om de känslor som en intervjuperson uttrycker.

Själva intervjusituationen kan även bidra till att någon handlar på ett icke karakteristiskt sätt. Holmqvist beskriver till exempel hur intervjun för Gerda, som var den första som intervjuades, hade

en terapeutisk funktion ... Genom att tala om sådant hon aldrig talat om förut kunde hon göra det som varit svårt mindre farligt och samtidigt påminna sig om det som hjälpt henne, till exempel visionen av Jesus hon ovan beskriver. [...] Man kan anta att Gerda i sitt berättande avdramatiserade en mängd upplevelser som sällan eller aldrig tidigare klätts i ord. (35)

Holmqvist berättar även att Gerda också själv kommenterade att hon blev överraskad av att hon tog till orda på ett möte där folk uppmuntrades berätta om sina krigsupplevelser för Holmqvist för den tilltänkta historiken. För att förstå vilken roll Gerdas berättande har i hennes liv, är det i denna bemärkelse viktigt att beakta, som Holmqvist noterar, att hon i den här situationen för första gången försöker sätta ord på vissa erfarenheter. Det här berättar också något om den press som intervjuaren ställs inför i mötet med människors berättande om mer eller mindre svåra erfarenheter.

Mot den här bakgrunden är det mycket förståeligt att frågor som "Kan vi någonsin veta vad en annan människa tänker?" lätt tränger sig på oss. Med tanke på den obestämdhet som finns i att ge en beskrivning av en annans känslor pekar de också mot en verklig insikt om vissa nödvändiga begränsningar de humanistiska disciplinerna står inför. De här begränsningarna berör dels de anspråk på kunskap det är möjligt att göra i vetenskapens namn. Jag har ifrågasatt tanken att vi aldrig kan sägas förstå varandra, och varandras känslor, för att de är del av ett själsliv som är dolt för andra och därmed inte objekt för andras kunskap. Jag tillbakavisade tanken att det är meningsfullt att enbart förstå vårt tal om känslor som hänvisande till dylika objekt. Däremot har jag visat på en obestämdhet i vilka beskrivningar av en annans känslor vi kan ge. Är det till exempel bättre att se en berättelse som uttryck för skam eller skuld? Den här obestämdheten tar snarare sin utgångspunkt i de betydelser vi ger olika ord, den kontext i vilken någon säger något, och hur andra reagerar på det som blir sagt. Den här öppenheten finns så att säga som en inskriven del i det humanvetenskapen forskar om. Den är ändå inget hinder för att tala om att det ibland finns både bättre och sämre beskrivningar.

Dessa frågeställningar om vad det är att förstå andra uppmärksammar också forskningsetiska aspekter av att analysera möten mellan människor. Att erkänna obestämdheten i möjliga beskrivningar av varandras känslor öppnar för insikten om hur vissa beskrivningar misrepresenterar vad en annan säger, och hur det i sig är problematiskt att tvinga på en annan *en* beskrivning. Betoningen på att inte kunna förstå en annan, uttrycker då inte en bristande intellektuell förmåga, utan snarare en insikt om att jag som forskare kan förbryta mig mot den medmänniska jag intervjuar, genom att kränka eller göra våld på hennes verklighet. Jag axlar därigenom ett ansvar för att inte göra det.

## FÖRSTAPERSONSPERSPEKTIVET OCH FÖRSTAPERSONSAUKTORITET

Många problem är behäftade med Descartes' bild av medvetandet. Det här gäller i synnerhet den dualism mellan kropp och själ som är inbyggd i hans tänkande, och hans skepticism. Men jag vill ännu kommentera varför det cartesianska tänkesättet, och tanken att vi endast kan veta vad vi själva känner medan vår kunskap om andra alltid är indirekt lätt upplevs som träffande.

Descartes uppmärksammar viktiga skillnader i hur vi talar om våra egna känslor och hur vi talar om andras. Det är i många situationer sant att mina känslouttryck inte är något jag sluter mig till utgående från observationer av mitt beteende. Jag står, så att säga, i en annan position än andra då det gäller att säga vad jag känner. Jag behöver inte se mig i spegeln för att kunna säga att jag är glad, och jag kan inte missta mig om vad jag känner på samma sätt som jag kan missta mig om andra. Förstås kan det uppstå tvivel om vad jag själv känner, men tvivlen och misstagen har en annan karaktär. Jag misstar mig inte om *vem* som kände något eller *att* jag kände något.

Mot Descartes kan vi här också fråga vilken mening det kunde ha att säga att jag vet att jag känner på ett visst sätt? Oftast är det i samband med andras känslor som jag kan sägas veta vad någon känner: ”Jag vet att han tänker mycket på det som har hänt. Han berättade det för mig.” Jag behöver inte ange några dylika grunder då jag talar om mig själv. Jag säger bara ”Jag är glad.” Säger jag ”Jag vet inte vad han känner, men jag tror han blev glad”, öppnar jag för möjligheten att du kan få ett bättre svar av någon annan eller genom att fråga honom. Säger jag ”Jag vet inte vad jag känner, men jag tror jag blev glad” menar jag inte att du kan få ett bättre svar om du frågar mig vad jag känner en gång till. Istället är det jag säger ett *uttryck* för mina känslor; mina känslor är ”blandade”, eller jag vill vara glad åt något och strävar efter att förhålla mig glatt till det fast jag också reagerar på andra sätt än glatt.

Ett annorlunda sätt att formulera skillnaden i relationen till mig själv och andra, är att tala om skillnaden mellan ett förstapersons- och ett tredjepersonsperspektiv, där våra utsagor i första person är av annan karaktär än våra yttranden i tredjeperson. Den betydande skillnaden mellan det jag säger om mig själv och andra har då inte att göra med tillgången till våra känslor i bemärkelsen inre objekt, utan med den *auktoritet* som jag har då jag talar om mig själv. Att säga ”Jag är glad”, ”Jag är ledsen” ”Jag är besviken” kan vara ett avslöjande eller en bekännelse. Det hör till vår förståelse av bekännelser, att ingen annan kan göra bekännelsen i mitt namn. Ingen kan tala i mitt ställe. Det här är viktigt inte minst i det avseendet att det jag säger om mina känslor är *konstitutivt* för vilka känslor jag kan sägas ha. Mitt verbala uttryck för känslan är en aspekt av den känsla jag kan sägas ha. I det här avseendet har jag också ett ansvar för det jag (säger att jag) känner, och också att komma till rätta med det jag känner.

Förstapersonsauktoriteten ställer också viktiga frågor om karaktären av de utsagor forskaren gör om sina intervjupersoner, deras motiv och känslor. Hur ska vi förstå forskarens tolkning av intervjupersonen om hans eller hennes sätt att artikulera den intervjuades berättade erfarenhet står i kontrast till det som den intervjuade själv skulle, eller kunde tänkas, säga? Den här frågan öppnar många frågor om tolkningens roll till det tolkade

och forskarens relation till sitt material som jag inte kan gå in på här. Jag lämnar därför den här frågan som en öppen, men viktig fråga, så när som på ett par anmärkningar. Bristen på ett igenkännande eller ett erkännande av att det här var en riktig beskrivning av mina känslor underminerar inte nödvändigtvis en annan människas beskrivning av mig. I många situationer känner jag igen mig i andras beskrivningar även om de till att börja med inte är mina egna. Frågor om mening avgörs som Mats Furberg skriver inte ensamt, utan riktar sig väsentligen till oss att gemensamt ta ställning till (1998, 23). Däremot ställer avsaknaden av ett igenkännande, eller ett erkännande av den vars känslor vi beskriver, oss inför en fråga om vad detta innebär för våra ytterligare beskrivningar av personen. Säger vi att hon inte vill "vidkännas" sina känslor, inte "vågar erkänna" dem, eller bara vill göra sig viktig eller besvärlig? Att mot den här bakgrunden markera en viss öppenhet i våra beskrivningar av en annans känsla, kan här vara uttryck för en *respekt* inför den andras auktoritet i att uttala sig om vad hon känner, och en *ödmjukhet* inför det faktum att jag inte kan tala för någon annan. Här igen, står jag inte inför ett principiellt kunskapsmässigt hinder att säga vad någon annan känner. Snarare markerar jag en *moralisk* insikt, som handlar om hur jag bör förhålla mig till mina medmänniskor.

Att tala om förstapersonsperspektivets auktoritet påminner också om det *performativa* draget i våra samtal om känslor. Genom att uttrycka mina känslor, rapporterar jag inte bara skeenden i mitt inre, jag *gör* något. Jag avslöjar, bekänner, lovar, uttrycker beundran, avsky eller kritik. Jag tar på olika sätt på mig ansvar för mitt sätt att se på en situation. Mina känslor utgör också skäl för andra att reagera och agera på olika sätt: att känna medkänsla, glädje, irritation, trösta, kritisera eller förändra sitt beteende. Likaså utgör mina beskrivningar av andras känslor utdelande av ansvar, uppskattning, beundran, kritik, vrede. Jag träder fram som ett kännande subjekt och tar ställning till andras känslor eller brist på känslor. ("Du är okänslig om du inte ser hur hemskt det här är!") I och med att de beskrivningar jag ger av andra människors känslor i min forskning också är uttryck för mig och mina sätt att reagera på dem, så kan de beskrivningar jag gör ses som olika sätt att handla mot den andra.

Påminnelsen om det performativa draget i våra samtal med varandra visar också på andrapersonsperspektivet och möjligheten att som Martin Buber säger mötas som ett jag och ett du (Buber 1993). För Holmqvist var det en grundläggande insikt i mötet med Gerda vad ett sådant möte kan innebära. Intervjusituationen ställde henne inför en annan person med "en alldeles egen vilja och kanske ett eget motiv till att vilja bli intervjuad" (29). Intervjuaren är därmed inte enbart med i intervjun som betraktare. Hon tar del av vad som sägs, lyssnar, och uppmuntrar genom sina svar och reaktioner till att tala och ge svar på det som tidigare sagts. Forskaren ställs här inför kravet att vara närvarande i mötet med den andra som ett levande du. Samtidigt rör sig forskaren i relation till intervjun ständigt mellan ett betraktande perspektiv (tredje person) och ett delaktigt samtalande perspektiv (andra person). Därmed ställs hon även i analysen av intervjun efteråt inför kravet att klargöra för sig själv och andra vad det innebär att ge olika beskrivningar av sina intervjuer och om hon kan stå för de beskrivningar hon gör.



## MEDVETET OCH OMEDVETET

Då Freud introducerade begreppet om det omedvetna öppnade han för en förståelse av det mänskliga medvetandet som radikalt skilde sig från det cartesianska sättet att se på människans förhållande till världen och sig själv. Därmed öppnade han också för en mängd annorlunda frågor om vad det betyder att nå djupare självkänedom. Den cartesianska bilden av vårt självmedvetande lämnade inget tankemässigt utrymme för svårigheten att nå insikt om sig själv och sina känslor. Förutsatt att alla känslor ligger i öppen dager för mig så är det enda jag behöver göra för att kunna säga vad jag känner att vända mitt inre öga mot dem. Freud däremot ifrågasatte tanken att människors handlingar styrs av förnuft och vilja. Istället försökte han visa omedvetna motiv och mekanismer bakom det vi gör och känner. Den mening som vi själva tänker oss att våra ord har, kan i själva verket dölja en annorlunda mening, som vi ibland helst av allt vill förtränga.

Liksom den cartesianska bilden av medvetandet är Freuds idé om människans omedvetna befäst med många egna problem. Freud utgick från att hans teori om medvetandet, och de omedvetna aspekterna av det, baserade sig på en naturvetenskaplig upptäckt, och att hans beskrivning av människans drifter som på olika sätt kontrollerades eller subliminerades var naturalistiska förklaringar av krafter i vårt psyke. Jag skulle tvärtom påstå att Freud framför allt införde ett nytt perspektiv på människans tankar, känslor och motiv. Han skapade ett *nytt sätt att tala* om människan och hennes mellanmänniska problem, snarare än att han gjorde en vetenskaplig upptäckt av ett tidigare fördolt område i människans medvetande (jämför Bouvresse 1995). Bilden av det undermedvetna som den cartesianska scenens "backstage" där man bara måste hitta rätt dörr för att komma in bakvägen, är dock lika problematisk som Descartes' bild av medvetandet som en öppen scen. Den scen, om man vill använda den bilden, som jag genomgående velat rikta uppmärksamheten mot är snarare det mellanmänniska samtalet och det vi säger, gör, känner och tänker där.

Freuds tal om det omedvetna griper tag i den obestämthet som jag redan konstaterat omger vårt tal om våra känslor och oss själva. Det råder stor överensstämmelse i känslomässiga reaktioner i vissa fall, såsom i fallet av omsorg om de döda som väcker förskräckelse vid tanken på att behandla dem respektlöst. I andra situationer reagerar olika människor på olika sätt inför vad en situation kräver, såsom Svens och Ekenäs stads olika uppfattningar om behovet av minnesmärken i skärgården. Som uttryck för vilka vi är, fäster vi vår uppmärksamhet vid och kan urskilja olika mönster i varandras känslomässiga reaktioner, upplevelser, beteende och tal. Genom att delges andras synsätt, och reflektera över våra egna, kan det vi säger och känner även framstå i ett annorlunda ljus. Freuds förklaringar utgör här ett sätt att ge våra känslor mening genom att placera in dem i ett vidare eller djupare sammanhang. Forskning som berör och lyfter fram våra känslor kan på ett liknande sätt ses som försök att fördjupa vår förståelse för vad som är, och kan vara, av vikt i mänskligt liv.

Den cartesianska bilden av medvetandet målade upp en bild där min kunskap om mitt eget själliv var direkt och grundade sig på en omedelbar uppfattning om hur det var. Min kunskap om andra grundade sig däremot i första hand på observation (jämför

Descartes 1998, 102). Därmed faller möjligheten bort att iaktta att vi i vissa situationer också blir medvetna om våra egna känslor genom att observera och analysera vårt eget beteende. Tvärt emot den cartesianska bilden tillhör det grammatiken för det jag kan säga om mina egna känslor att jag kan fråga mig vad jag verkligen känner. Jag kan tvivla på vad jag känner, fråga om min känsla är äkta eller gör rättvisa åt den situation jag befinner mig i. Jag kan inse att mitt känslomässiga engagemang i en fråga var ett annat än jag först tänkte eller komma på mig själv att tänka på ett missvisande sätt. Min förståelse av vad jag känner kan på sådana sätt förändras och fördjupas. I den meningen finns det i vissa situationer en mängd svårigheter att bestämma vad det är jag själv känner, på samma sätt som det åt motsatt håll kan stå utan minsta tvivel för mig vad en annan känner.

Wittgenstein uppmärksammar träffande de här aspekterna av vår självförståelse när han skriver:

It is hard to understand yourself properly since something that you *might* be doing out of generosity & goodness is the same as you may be doing out of cowardice or indifference. To be sure, one may act in such & such a way from true love, but also from deceitfulness & from a cold heart too.  
(Wittgenstein 1998, 54e)

Citatet fångar svårigheten att få tag om det som känns som en riktig beskrivning. ”Var jag generös, eller bara feg?” Men, kunde vi säga, svårigheten i våra känslors obestämdhet är här inte bara att göra en korrekt bedömning i avsaknad av entydiga kriterier. Obestämdheten lockar oss också att framställa våra känslor och handlingar på sätt som framställer oss själva i ett så gott ljus som möjligt. Förstås lät jag dig ta det här uppdraget för att det var viktigt för dig, och inte för att jag själv var rädd att misslyckas. Visst var det av medkänsla jag lät bli att ställa den känsliga frågan, och inte av oro att jag inte skulle kunna hantera situationen om svåra känslor igen skulle komma till uttryck? I det följande kommer jag att ta upp olika sätt som vi kan vara blinda för vad vi känner i intervjusituationer och i arbetet med intervjumaterialet. Jag kommer också att beröra vår benägenhet att då det ”passar oss” blunda för våra känslor, och på vilka vis det kan skapa hinder i förståelsen. Jag kommer också att igen lyfta fram hur denna ”medvetenhet om sin egen medvetenhet”, som Billy Ehn och Barbro Klein (1994, 11–12) beskriver reflexivitet, ställer oss inför en samvetsfråga.

## **ATT VARA BLIND FÖR OCH BLUNDA FÖR SIG SJÄLV**

Mötet med Olav väckte både känslor av besvikelse och irritation hos Holmqvist. Redan innan intervjun var slut hade hon en känsla av att intervjun var misslyckad. Hon beskriver målade den ”klantighet” (75) som i hennes tycke präglade situationen. Redan upptakten till intervjun bereder svårigheter som

[...] fick mig [Holmqvist] att undra vad Olav skulle tänka om mig och min förmodade professionalitet, och som jag trodde kanske skulle få honom att

tappa förtroendet för mig. Först hittade jag inte ens fram till honom och när vi så slutligen skulle inleda vår intervjuinspelning var jag inte skickligare än att jag kallade Olav för Sven och blandade ihop årtal. Vad texten han räckte mig [Olavs egenhändigt nedtecknade krigsminnen i avsikten att korrigera det han såg som överdrivna och inkorrekta uppgifter] kunde ha för betydelse förstod jag inte heller, utan avfärdade den snabbt och sade att jag skulle läsa den senare [Holmqvist förstod till att börja med inte att det var han som skrivit den]. Väl inne i intervjun nämnde jag att jag precis som han är eldledare till den militära utbildningen, och hoppades att det kunde öka förståelsen mellan oss. Istället gick det tvärtom då det visade sig att jag trots allt inte visste vad han pratade om då han hänvisade till sådant han tyckte jag i min egenskap av eldledare borde känna till. (65)

Holmqvist beskriver hur hennes och Olavs ”uppfattningar om vad som är det väsentliga i en intervju om kriget gick isär” (60). Medan Holmqvist, utifrån de tidigare intervjuerna, kommit att förvänta sig ett personligt berättande om egna upplevelser, verkade Olav mest intresserad av att föra vidare korrekt information om vad som hänt. ”Förutom att han verkade lätt ointresserad av att bli intervjuad tycktes han inte ha mycket att säga om sina krigsupplevelser” (65). Olavs fåordighet gjorde att Holmqvist på olika sätt blev upptagen av tanken på hur hon kunde få honom att prata. De uteblivna resultaten stärkte känslan av att ”det här var en intervju som inte fungerade” (65). När diktafonen väl var avstängd och Olav kom in på tankar om kriget som kunde varit intressanta för historikern nappade Holmqvist därför inte på att börja spela in igen. Varken hos Gerda och Sven hade hon haft problem att återuppta inspelningen, men ”[t]roligen hade jag i detta skede mer eller mindre gett upp hoppet om att intervjun skulle ha utvecklats till något som motsvarade mina förväntningar. Istället hade jag berett mig på att åka hem [...] När jag idag läser vad jag i fältdagboken skrivit om mitt besök hos Olav kan jag inte låta bli att skratta generat åt hur jag betedde mig [...]” (65).

Det är svårt att säga om Holmqvists förväntningar på intervjun, som uttrycks i hennes känslor av att intervjun var misslyckad, gjorde henne blind för de berättelser som hon efteråt inser kunde ha varit av värde för hennes arbete, eller om det skulle vara en riktigare beskrivning att säga att hon blundade för att intervjun kunde leda till något gott för att hon helst ville slippa från den besvärliga situationen. Poängen är inte heller att påpeka på precis vilket sätt hon handlade fel, eller ens påstå att hon handlat fel. Situationer som den Holmqvist beskriver händer alla intervjuare, inte bara oerfarna. Genom sin rättframma och detaljerade redogörelse för vad som hände hjälper Holmqvist oss också att få syn på olika sätt som känslor kan utgöra hinder i vår förståelse. Hon lyfter fram känslor och situationer som lätt kan uppfattas som pinsamma och just därför kan vara svåra för forskaren att kännas vid. Både under och efter en intervju kan vi, som intervjuare, vägra inse att vi bidragit till att intervjun inte gått som förväntat. Vi kan försöka förminska betydelsen av uppdagade kunskapsluckor eller undvika att acceptera eller förneka upplevelser som är skamliga, eller på andra sätt ovälkomna. Det här gäller speciellt upplevelser av den intervjuade som ointressant eller osympatisk. (Det här är dock inte del av Holmqvists material.) Intervjun med Olav ger också exempel på hur

Holmqvists förståelse av intervjun som misslyckad, formar hennes berättande kring intervjun. Hennes sätt att beskriva ”hur det gick fel” (65), är i sig ett uttryck för hur hon uppfattade situationen som generande och besvärlig, även om hon också lyfter fram andra lärdomar ur intervjun och anstränger sig för att få fram vad Olav faktiskt sade när hon lyckas se förbi sina egna förväntningar på situationen<sup>8</sup>

Troligen hade intervjun med Olav inte utvecklats mycket annorlunda om de upplevda misstag som Holmqvist beskriver i början av den uteblivit, med tanke på Holmqvists och Olavs olika utgångspunkter för vad som skulle ingå i berättande om krig. Däremot är det lätt att se hur dylika distraktioner kan inverka menligt på intervjun och det förtroende som upprättas där. Därför är det också tillrådligt att intervjuaren förbereder sig för intervjun så gott som möjligt för att inte onödiga stressmoment ska påverka intervjun. I den mån det är möjligt borde intervjuaren, grovt sagt, inte föra med sig familjens frukostgräl till intervjusituationen. En kort tanke på morgonens händelser kan i sådana fall dra vår uppmärksamhet från vad som sägs, eller avspeglas i en omedveten pannrynkning som den intervjuade kan uppfatta som en kritik mot det hon säger. Genom att föra fältdagbok om det som försiggår före intervjun kan intervjuaren också lära sig att uppfatta faktorer som bidrar till att störa dennes lugn, med strävan att kunna undvika eller på annat sätt planera in dem i fortsatta intervjuer. Än viktigare är det att ständigt vara medveten om att dylika saker händer också då intervjuaren gjort sitt bästa för att förbereda sig inför intervjun, och försöka beakta denna möjlighet då man reflekterar över det som skedde i en intervjusituation.

Samtidigt är det inte heller så att vissa händelser per automatik leder till att intervjuer går snett. Intervjun med Gerda motsvarade inte heller Holmqvists förväntningar. Gerda talade främst om sina egna upplevelser av mobbning och utanförskap under tiden då hon var evakuerad. Hon kommenterade själv att hennes berättelse var ”ett barns berättande” (81) och medvetandegjorde att den på så vis inte passade in i den allmänna bilden av en krigsberättelse. Här verkar den familjära stämningen i mötet med Gerda – hon ”framstod som så spontan och hjärtlig” (33), ”nästan som en äldre släkting då hon bad mig komma på nytt” (80) – snarare ha bidragit till att förändra Holmqvists uppfattning om vad för slags berättelser som kunde platsa i en berättelse om krig. Som läsare, och som uttryck för mig, noterar jag att mina reaktioner på intervjuerna snarare är det omvända. I beskrivningen av intervjun med Gerda ställer jag mig frågan hur dessa berättelser, även om de är intressanta i sig, kunde tänkas passa i en historik, såsom jag tänker mig ett verk i den genren, och jag måste medge att min bild av historiker är smått klichéartad. Intervjun med Olav verkade mot bakgrund av min uppfattning av en historik som en lite torr faktasamling i berättelsens form ge mer material för det syftet. Jag föreställer mig alltså att jag i Holmqvists situation hade reagerat annorlunda, vilket förstås i sin tur berättar något om hur jag spontant uppfattar hennes uppgift.

För Holmqvist var läsandet av sina anteckningar i fältdagboken ett sätt att distansera sig från sina känslor under intervjun, att ”betrakta sig själv utifrån” (11). Därigenom kunde hon urskilja sina egna förväntningar på och upplevelser i situationen från det som i övrigt skedde. Med tanke på att känslor inte främst utmärks genom en upplevelse, utan att våra beskrivningar av känslor kan ses som sätt att lyfta fram olika mönster i det som tilldrar sig vår uppmärksamhet i tanke, tal och beteende, kan det skrivna ordet,

eller varför inte inspelningen av ens tal, vara en väg att bli uppmärksam på hur det jag säger och lägger märke till är ett uttryck för mig. Mitt sätt att se saker karakteriseras, så att säga, av att jag inte i första hand ser det som ett sätt att se. Ögat, som Wittgenstein säger, är inte en del av synfältet (Wittgenstein, 1992b, 5.632–5.6331). Det är på så vis knappast förvånande att Holmqvists dominerande beskrivning av intervjun medan den pågick var att *intervjun* inte fungerade, eller att *Olav* inte betedde sig som de andra. När situationen pågick problematiserade hon inte sina förväntningar på den som intervjuare. Att bli medveten om sig själv som seende, handlar alltså om att få syn på sig själv i det som man sett. Det här kan ske genom att relatera beskrivningarna av specifika känsloupplevelser och -beteenden med den övriga framställningen av situationen. I Holmqvists fall kan man ställa det generade skrattet och upplevelsen av pinsamhet i relation till hennes "klantighet" och allt som "gick fel" i intervjun med Olav, eller sätta hennes känsla av att vara en gäst hos Gerda i samband med den terapeutiska funktion intervjun hade för Gerda och den osäkerhet om sin roll som intervjuare som väcktes i Holmqvist av inbjudan att komma igen (33). Mot bakgrund av det här kan jag som forskare fråga mig hur mina tankar och känslor genom olika situationer förkroppsligar en förståelse genom vilken jag som person framträder i min forskning.

## KÄNSLOR I MELLANMÄNSKLIGA SAMTAL – EN AVSLUTNING

Jag inledde med den tankebild om vad det är att förstå sig själv och sina egna och andras känslor som jag kallade den cartesianska bilden. Jag har här velat visa att den här bilden är ohållbar om vi vill beskriva den mening det har att tala om känslor i våra mellanmänniska samtal. Vi behöver inte nödvändigtvis stipulera en dold kärna bakom våra handlingar för att våra känslor ska ha mening. Istället kan vår känslovokabulär ses som en aspekt av hur vårt liv tillsammans med andra framstår som meningsfullt. Vårt sätt att reagera på och agera med varandra utgör här en förutsättning för att förstå vad våra ord betyder. Inte ens när vi frågar efter varför någon gör, säger eller känner på ett visst sätt, behöver vi tänka att svaret, till exempel "skuld" spårar en bakomliggande orsak. Istället kan vi se det som ett sätt att sätta in det gjorda eller sagda i olika sammanhang av meningsfulla reaktioner för att fördjupa förståelsen av den andra. Det här ifrågasätter också meningsfullheten i att tala om det inre och det yttre som en grundläggande kunskapsteoretisk kategori för att förstå relationen mellan subjekt och objekt, och speciellt inte för att förstå relationen mellan subjekt och subjekt (jämför Davies & Esseveld 1989). Det är inte meningsfullt att tala om vårt inre som ett rum för olika inre upplevelser utan att beakta de gemensamma begrepp och sammanhang inom vilka vi lär oss att artikulera dessa upplevelser och som också konstituerar vilka upplevelser det är fråga om. Det är inte heller meningsfullt att avskilja ett yttre beteende hos någon annan som vi tänker oss kunna beskriva utan att beakta vår omedelbara erfarenhet av någons blick som sorgen, hans eller hennes röst som plågad, korta svar som avvisande eller ointresserade. Som kontrast till att se våra beskrivningar av känslor som rent beskrivande har jag också uppmärksammat vad vi gör när vi själva uttrycker och tillskriver andra känslor. Jag har

speciellt lagt märke vid hur detta hänger samman med hur vi håller oss själva och andra ansvariga för det vi gör och upplever.

I de här avseendena är det inte möjligt att tänka sig en beskrivning av ens egna eller andras känslor som inte kan ses som uttryck för den som gör beskrivningen. Det här betyder ändå inte att det inte finns rum för att omvärdera ens förståelse. Vi kan kritisera beskrivningar av känslor för att vara missvisande, sentimentala eller blinda, och berömma andra för att vara rättvisande, insiktsfulla, medkännande. Jag har även lyft fram hur våra känslor på missvisande sätt kan färga vår förståelse av den intervjuade och därför betonat behovet av att bli klar över våra egna känslor och få syn på oss själva i intervjuprocessen. Det här betyder däremot inte att nå en beskrivning som är fullständigt fri från känslor. Insikten att vår beskrivning alltid bär något av vår egen person med sig ställer oss snarare inför en fråga om vårt ansvar för det vi säger. Genom att som Jonathan Lear säger uppmärksamma och ta ansvar för aspekter av mitt tänkande som jag inledningsvis inte är medveten om, ”fördjupar jag mig som ett subjekt” (2003, 84). I den här meningen är ett mänskligt och utforskande subjekt, enligt Lear (2003, 38), inte något jag är, utan något som jag ständigt *blir* genom att ställa mig kritisk till min egen förståelse av mig själv och dem jag möter. I den här meningen är alltså min förståelse inte enbart personlig i avseendet att min personlighet färgar av sig i det jag ser. Den ställer mig också inför en moralisk fråga att personligen ta mig an frågan om jag kan stå för det jag säger när jag inser vilken innebörd det har.

Påståendet att all människovetenskaplig forskning inbegriper ett moment av självkänedom innebär förstås inte att människovetenskaplig forskning enbart handlar om att lära känna sig själv. Lika viktigt är det att betona på vilka vis det är just en *annan* människa som får komma till tals i undersökningen. För det första i bemärkelsen att en annan kan berätta något nytt för mig, och på så vis förse mig med ny kunskap. För det andra ställer insikten att en annan människa är någon annan än jag mig inför det moraliska kravet att beakta den andra i sin egen rätt för att inte låta min uppfattning om vem hon är styra, kanske förvränga, min uppfattning av henne och det hon säger.

Föreställningen om att vår beskrivning av andras känsloliv sträcker sig till inre objekt som vi endast kan spekulera om, medan vi har säkrare tillgång till våra egna känslor, kan här inbjuda till att vi blir blinda eller blundar för en annans verklighet. I betoningen att forskningen handlar om något annat än jag själv, lyfts här ett moraliskt krav fram i den vetenskapliga analysen. Istället för att se det jag kan säga om andra som en kunskapsmässig begränsning där jag inte kan nå säker kunskap om andras själsliv, utgör strävan att bevara den öppenhet som är en del av våra beskrivningar av andras känsloliv, ett uttryck för en moralisk hållning, en ödmjukhet och respekt inför den andra.

## REFERENSER

- 1 Platons dialoger utmynnar ofta i insikten att det är ytterst oklart hur man ska förstå det begrepp som undersökts och att den klarhet som utmärkte ens tänkande till att börja med enbart var skenbar. I *Försvarstalet* berättar Sokrates att oraklet i Delfi på

- frågan om det fanns någon som var visare än Sokrates svarade att det inte fanns någon visare. Efter att ha försökt ta reda på meningen med oraklets svar, slutar Sokrates med insikten att han är vis för att han inte vet någonting men inte heller tror att han gör det, så som många andra (Platon 2000, 18).
- 2 Jämför Jonathan Lear om behovet att gå tillbaka och omartikulera frågor om subjektivitet och objektivitet i en psykoanalytisk kontext (Lear 2003, 37).
  - 3 Resultatet av ett av dessa möten är antologin *Känslornas koreografi: Reflektioner kring känsla och förståelse i kulturforskning* (2007), som samlar forskare i humanistiska ämnen vid Åbo Akademi.
  - 4 Läs mer om det planerade bokprojektet i ”Känslor, samtal, intervjuer”, Ikaros 10, 2010, i [http://www.kaapeli.fi/~fbf/ikaros/arkiv/2010-1/Ikaros\\_110\\_kronqvist.pdf](http://www.kaapeli.fi/~fbf/ikaros/arkiv/2010-1/Ikaros_110_kronqvist.pdf)
  - 5 Intervjun med Sven behandlas också i en artikel i *Budkavlen* (Holmqvist 2011).
  - 6 Inom kulturteori har Sarah Ahmed (se speciellt 2004) fört fram en kritik som haft samma mål. Jag har här inte möjlighet att diskutera likheter och skillnader i hur vi utvecklar vår respektive kritik.
  - 7 Se Schulte (2009) för en sammanställning av Wittgensteins diskussioner om känslor och Cockburn (2009) för en givande diskussion av känslor som mönster i vårt beteende och tal.
  - 8 Det finns skäl att påpeka att Holmqvists beskrivningar av sina tillkortakommanden i sig är del av ett medvetet försök, uppmuntrat av Sofie Strandén som handledare, att problematisera tendensen att i forskares berättande om intervjuer lyfta fram de lyckade intervjuerna med trevliga intervjupersoner. I dessa fall är utmaningen forskaren står inför ofta att som forskare skapa en lämplig distans till intervjupersonen. I Holmqvists beskrivning av mötet med Olav väcks snarare frågan hur forskaren kan överbrygga en spontan distans hon upplevde i relation till intervjupersonen.

## LITTERATUR

- AHMED, SARA 2004: *The Cultural Politics of Emotion*. New York: Routledge.
- AHMED, SARA 2011: *Vithetens hegemoni*. Hägersten: Tankekraft förlag.
- BUBER, MARTIN 1993: *Jag och Du*. Ludvika: Dualis förlag. [1923]
- BOUVRESSE, JACQUES 1995: *Wittgenstein Reads Freud*. Princeton: Princeton University Press.
- COCKBURN, DAVID 2001: *Introduction to the Philosophy of Mind*. London: Palgrave.
- COCKBURN, DAVID 2009: Emotion, Expression and Conversation. – Gustafsson, Ylva, McEachrane, Michael & Kronqvist, Camilla (eds), *Emotions and Understanding: A Wittgensteinian Perspective*. Basingstoke: Palgrave.
- DAVIES, KAREN & ESSEVELD, JOHANNA 1989: *Kvalitativ kvinnoforskning*. Stockholm: Arbetslivscentrum.
- DESCARTES, RENÉ 1989: *The Passions of the Soul*. Indianapolis: Hackett. [1649]
- DESCARTES, RENÉ 1998: *Valda skrifter*. Stockholm: Natur och kultur.
- EHN, BILLY & KLEIN, BARBRO 1994: *Från erfarenhet till text. Om kulturvetenskaplig*

- reflexivitet*. Stockholm: Carlsson.
- FURBERG, MATS 1998: *Du*. Stockholm: Thales.
- GRIFFITHS, PAUL. E. 1997: *What Emotions Really Are*. Chicago: Chicago University Press.
- GUSTAFSSON, YLVA 2007: Kropp och förståelse. – Marander-Eklund, Lena och Illman, Ruth (red.), *Känslornas koreografi: Reflektioner kring känsla och förståelse i kulturforskning*. Hedemora: Gidlunds.
- HERTZBERG LARS 1989: The Kind of Certainty is the Kind of Language-Game. – Phillips, D.Z. & Winch, Peter (eds), *Wittgenstein: Attention to Particulars*. London: Macmillan.
- HERTZBERG LARS 2009: What's in a Smile. – Gustafsson, Ylva, McEachrane, Michael & Kronqvist, Camilla (eds), *Emotions and Understanding: A Wittgensteinian Perspective*. Basingstoke: Palgrave.
- HOLMQVIST, CAROLINA 2009. *Möten*. Pro gradu-avhandling. Åbo Akademi.
- HOLMQVIST, CAROLINA 2011: Att leva med minnet. Coping i en krigsveterans berättande om kriget i Bromarv. – *Budkavlen* 2011.
- JAMES, WILLIAM 1884: What Is an Emotion? *Mind* 9:34.
- KENNY, ANTHONY 1963: *Action, Emotion and Will*. London, New York: Routledge and Keagan Paul.
- KRONQVIST, CAMILLA 2007: Känslors betydelse för vår förståelse av oss själva och andra. – Marander-Eklund, Lena och Illman, Ruth (red.), *Känslornas koreografi: Reflektioner kring känsla och förståelse i kulturforskning*. Hedemora: Gidlunds.
- KRONQVIST, CAMILLA 2008: *What We Talk About when We Talk About Love*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademi. Filosofi.
- KVALE, STEINAR 1997: *Den kvalitativa forskningsintervjun*. Lund: Studentlitteratur.
- LEAR, JONATHAN 2003: *Therapeutic Action: An Earnest Plea for Irony*. London, New York: Karnac.
- LUTZ, CATHERINE A. & ABU-LUGHOD, LILA 1993: *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MALCOLM, NORMAN 1977: *Thought and Knowledge*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- NUSSBAUM, MARTHA C. 1990: *Love's Knowledge*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- PLATON 2000: *Skrifter, Bok 1*. Stockholm: Atlantis.
- PRINZ, JESSE 2004: *Gut Reactions*. Oxford: Oxford University Press.
- RYLE, GILBERT 1955: *The Concept of Mind*. London: Hutchinson & Cp. Publishers Ltd.
- SCHEMAN, NAOMI 1993: *Engenderings: Constructions of Knowledge, Authority and Privilege*. New York, London: Routledge.
- SCHULTE, JOACHIM 2009: Wittgenstein on Emotion. – Gustafsson, Ylva, McEachrane, Michael & Kronqvist, Camilla (eds), *Emotions and Understanding: A Wittgensteinian Perspective*, Basingstoke: Palgrave.
- SHIELDS, STEPHANIE A. 2002: *Speaking from the Heart: Gender and the Social Meaning of Emotion*. Cambridge, Cambridge University Press.



- SOLOMON, ROBERT C. 1980: Emotions and Choice. – Oksenberg Rorty, Amélie (ed.), *Explaining Emotions*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- SOLOMON, ROBERT C. 1993: *The Passions*. London: Hackett.
- SOLOMON, ROBERT C. 2007: *True to Our Feelings*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- STRANDÉN, SOFIE 2007: Släkt, bekanta och stoppade yllesockor. Tankar om tillit i den folkloristiska intervjun. – Marander-Eklund, Lena och Illman, Ruth (red.), *Känslornas koreografi: Reflektioner kring känsla och förståelse i kulturforskning*. Hedemora: Gidlunds.
- STRANDÉN, SOFIE 2010: "I eld, i blod, i frost, i svält". *Möten med veteraners, lottors och sjuksköterskors berättande om krig*. [Diss.] Åbo: Åbo Akademi. Nordisk folkloristik. [online] <[http://www.doria.fi/bitstream/handle/10024/66195/stranden\\_sofie.pdf?sequence=1](http://www.doria.fi/bitstream/handle/10024/66195/stranden_sofie.pdf?sequence=1)>
- TAYLOR, GABRIELE 1975: Justifying the Emotions. *Mind*. 84:335.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG 1992a: *Filosofiska Undersökningar*. Stockholm: Thales.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG 1992b: *Tractatus logico-philosophicus*. Stockholm: Thales.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG 1995: *Zettel*. Stockholm: Thales.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG 1998: *Culture and Value*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.

**Filosofie doktor Camilla Kronqvist är forskare i filosofi vid Åbo Akademi. Arbetet med den här artikeln möjliggjordes av projektet "Emotions in Dialogue. Perspectives from the Humanities", finansierat av Finlands Akademi under 2009–2011.**