

Helene Scott-Fordsmand:

Fænomenologien filosofisk: Sprogets vaklen og tænknings bevægelse

RESUMÉ

Med udgangspunkt i fænomenologien undersøges her filosofien som tænkning og dets relation til, hvor og hvordan filosofien findes i det tekstuelle. Gennem Heidegger, Arendt og Merleau-Ponty undersøges tænkning som overskridelse og uendelighed, som søgen efter mening frem for videnskabens dømmen. I forlængelse heraf sammenstilles det filosofiske begrebsapparat i sin apparathed med den filosofiske traditions forhærdede overlevering, der må smidiggøres eller optøs for at bevare netop det filosofiske. Det tekstuelle, værket, behandles således ud fra en forståelse af begrebet som et punkt, hvori tænkning kan stagnere, og sprogligheden som en central del af selve det filosofiske.

ABSTRACT

Starting from phenomenology, this article investigates philosophy as thinking and, from this, the consequences for where and how philosophy exists in text. Through Heidegger, Arendt and Merleau-Ponty the article investigates thinking as transcendence and infinity, as a search for meaning rather than the scientific passing of judgement. Continuing from this, philosophical concepts used as an apparatus are set in connection to the hardened philosophical tradition that must be loosened or unfrozen to enable philosophy as philosophical. The philosophical text is thus treated through investigating the concept as a point in which thinking risk stifling, and viewing language use as a central part of the philosophical as such.

EMNEORD

Tænkning, filosofi, videnskab, fænomenologi

KEYWORDS

Thinking, philosophy, science, phenomenology

Denne artikel er skrevet med udgangspunkt i overvejelser over fænomenologien som genre eller gren i en filosofiske disciplin med et behov for tekstuel videreformidling, eller rettere videreføring af fænomenologien som filosofisk.

Forsøger man at sige, at noget er specielt fænomenologisk, støder man først og fremmest, såfremt man afgrænset ønsker, at det netop skal være fænomenologisk som sådan, og ikke blot et emne eller område, der af andre er taget op i forbindelse med dette (det kunne f.eks. være *intersubjektivitet* eller *væren*), på fænomenologiens eget problem. Hermed menes der selvfølgelig den filosofiske fænomenologi, den som også Maurice Merleau-Ponty spørger til: "Qu'est-ce que la phénoménologie?" (Merleau-Ponty 1945, 7). Der melder sig og har meldt sig mange svar, men en del af disses svar kan siges allerede fra starten at ligge uden for deres eget spørgsmål, idet de glemmer fænomenologiens filosofiske karakter, og i stedet spørger til den som en metode, som et redskab, der kan anvendes,¹ og det egentlige spørgsmål om fænomenologiens område eller væsen i en filosofisk forstand står stadig tilbage. Derfor melder der sig i dette spørgsmål – spørgsmålet om fænomenologien selv – et andet spørgsmål; hvad er det filosofiske i det hele taget? Hvad er filosofi?

Givet at denne tekst er både tidsligt og længdemæssigt begrænset, og at dette spørgsmål, trods sin grundlæggende karakter, til stadighed står uden konklusion, vil jeg (eller kan jeg) ikke forsøge at give en tilfredsstillende redegørelse for alle måder, hvorpå filosofien kan defineres. I stedet – med inspiration fra den fænomenologiske/hermeneutiske tradition – vil tænkning i denne artikel ses som noget, der ligger til grund for filosofien, eller rettere, artiklen vil arbejde med en forståelse af filosofi, hvor tænkning rent og skært er det filosofiske, der først senere sedimenterer sig og bliver til en filosofisk tradition, som kan overleveres i teorier eller tanke-systemer og særligt bliver det gennem et fastsat begrebsapparat.

¹ Her tænkes der primært på metode- og lærebøger f.eks. i brug i sundheds- og politisk videnskab, hvor fænomenologien i nogle tilfælde kommer til at referere til 'overfladiske' beskrivelser som en form for data-indsamlings-strategi, men der tænkes også i en vis forstand en bredere litteratur om fænomenologi, for så vidt den forsøger at fastsætte fænomenologien som en afgrænset/afsluttet filosofisk metode.

I artiklens forståelse betyder dette, at den filosofiske tradition, netop i kraft af at være overlevering, får en tendens til at udelukke tænkning og dermed ophører med at være egentlig filosofisk (i denne artikels forstand, dvs. i forståelsen af filosofi som tænkning) på anden vis end rent historisk afledt (se bl.a. Heidegger 2007, 41 eller Heidegger 2012, 75f). Tænkning er således her betragtet som noget, der kan give filosofien sin filosofiske karakter, og vil vi forstå fænomenologien filosofisk, må vi derfor i første omgang forstå tænkning, snarere end den fænomenologiske tradition. Dette lighedstegn mellem tænkning og filosofien kan (og bør) uden tvivl anfægtes, men denne anfægtelse ligger uden for nærværende artikels felt.²

Afledt af det oprindelige spørgsmål til fænomenologien forefindes det mere grundliggende spørgsmål: Hvad er tænkning? Som trods sin hierarkisk overordnede karakter alligevel udgør et problem for fænomenologien, der især kommer til syne gennem behovet for at slå fænomenologiens område eller væsen fast som et bestemt område eller en bestemt genre af filosofi. Artiklen her vil derfor først og fremmest undersøge tænkning, men også hvordan tænkning som filosofi, eller filosofi som tænkning, udfolder sig (eller er fraværende) sprogligt som filosofisk i relation til Merleau-Pontys spørgsmål "Q'uest-ce-que est la phénoménologie".

Tænkning

Tænkning er først og fremmest her forstået som en aktivitet; *at tænke*, frem for en entitet, en tanke.³ Det findes således ikke i et enkelt punkt, tidsligt eller spacialt.

² Det bør bemærkes, at jeg, trods min brug af Heideggers tekster om tænkning, med denne samstilling af filosofi og tænkning placerer de to lidt skævt for hans brug af termerne. Således står tænkning for Heidegger i kontrast til filosofien, der i hans tekster ligger tættere på det, jeg her betegner som en sedimentering og indlejring i en filosofisk tradition (Heidegger 2004, 87). Idéen om tænkning fremstilles dog stadig som grundlæggende for filosofien (Heidegger 2012, 12f), og jeg tillader mig derfor denne sproglige forskydning af de to grupper.

³ Denne artikel bruger ordet tænkning i en forståelse, der primært bygger på Heidegger og Arendt, altså en meget specifik forståelse af termen, og ikke den almindelig forståelse af tænkning som en bred vifte af menneskelige 'mentale' evner. Arendt skelner f.eks. tænkning fra dømmen og villen inden for det mentale, og drager bl.a. på Kants skel mellem fornuft og forstand i sit forsøg på at indkredse tænkning. (Arendt 1977, 69f, 57f)

Tænkning findes hverken i sit start eller slutpunkt, men som selve udfoldelsen:⁴

when we think, that is, when we are sufficiently removed from past and future to be relied on to find out their meaning, to assume the position of 'umpire', of arbiter and judge over the manifold, never ending affairs of human existence in the world, never arriving at a final solution to their riddles but ready with ever-new answers to the question of what it may be all about (Arendt 1977, 209f).

Denne *tæknings bevægelse*, som for at forblive sig selv må være uden resultat (ibid., 123), står – eller rettere, forholder sig, da tænkning helt og holdent 'er' i bevægelsen og derfor ikke kan udkrystalliseres som *stående* substans eller subjekt – modsat videnskaben, der retter sig dømmende mod det sande/falske (ibid., 57f, 121) mod resultatet, og netop *står* fast her. En rettedhed, der hos Heidegger hører under teknikkens væsen (Heidegger 2012, 31), en rettedhed mod udfældelse af 'anvendelige' resultater:

Igennem denne [den ensporede tænkning] bliver alt bragt over på en begrebernes og beskrivelsernes entydighed, hvis præcision ikke blot modsvarer den tekniske fremgangsmådes, men derimod deler væsensherkomst med den (Heidegger 2012, 39).

Tænkning forholder sig altså – som bevægelse – som modsætning til det brugbare, det tekniske; som modsætning til det, der kan overdrages, overleveres i form af udmøntet lærdom. Således ligger der i tænkning indlejret en kritik af teknik eller videnskaben, som til tider overses.⁵ Tænkning søger mening,⁶ ikke

⁴ Der kan her drages paralleller til Husserls beskrivelse af filosofien som en bevægelse, som altid tidsligt udstrakt, i modsætning til videnskabens fastholdelse (Gosvig Olesen 2000, 26f).

⁵ Dette sker måske særligt, fordi den dagligdags brug af ordet er diffust og også dækker over ting som rationel kalkule, at huske, dagdrømmeri m.m., som i denne artikels forstand strengt taget ikke er tænkning.

⁶ Selvom det burde fremgå tydeligt, vil jeg blot understrege, at *mening* her skal forstås som *betydning*, og ikke som holdningstilkendegivelse. Det er altså mening som det franske *sens*.

(dommens) sandhed.⁷ Hermed er tænkning hermeneutisk i den yderste forstand; den er ikke andet end vedvarende, foranderlig søgen efter forståelse:

Human thought that gets hold of them ['essences', forstået som meninger] leaves the world of the particular and goes out in search of something generally meaningful, though not necessarily universally valid (Arendt 1977, 199).

Tænkning er en vind eller en strøm, den har en retning, men aldrig et endeligt. Vi kan således træde ud og ind af tænkning (Arendt 1977, 166, 202f), eller i heideggeriansk terminologi træde af eller slå ind på tænknings vej (Heidegger 2012, 159), og gør det ofte; men vi tænker aldrig, så at sige, til ende, forstået sådan, at der aldrig i tænkning er en endelig konklusion, aldrig én mening eller ét ophold, som tænkning ikke kan rive os løs fra og tage op igen; der er altid en vej at træde videre ad, noget utænkt ved det allerede tænkte at tænke. Arendt beskriver tænkning som en undslippen, en overskriden forstået i en rumlig og tidslig forstand – omend den altid må være tidsligt udstrakt. Tænkning er aldrig i datid, aldrig noget overstået, den er således ikke i konventionel tid. Omtales tænkning som 'tænkt', bliver den til en tanke, *noget* tænkt; et endegyldigt, og mister således sig selv. Tænkning sker således ikke i punktet 'nu', der senere kan refereres tilbage til, men udfolder sig i et uendeligt nærvær, eller rettere i fravær af verdenslighedens konventionelle tid (Arendt 1977, 197). Tænkning overskrider således verdens tidslige karakter i en momentan uendelighed (et *Nunc Stans*, stående nu) (Arendt 1977, 208f).⁸ Tænkning bliver en løsriven eller noget overskridende, noget der bryder med en fastsat og pålidelig verden, et brud med teknikkens rationalitet, med dagligdagens holdepunkter; en slags irrationel uendelighed, i selve det *at tænke*.

⁷ Dette kan også vendes om i en mere deleuziansk forstand: Tænkning sker kun ved mangel på mening, altså ved mødet med noget uforståeligt; det er således ikke en villet søgen efter mening, men en tvungen tænkning i meningens umiddelbare fravær (Deleuze 2014, 25).

⁸ Arendt har en længere udredning i Arendt (1977) af tænknings forhold til rum- og tidslighed, som jeg dog vil undlade her, omend det måske kan være behjælpeligt at nævne, at hun – som det også fremgår af et tidligere citat, Arendt 1977, 199 – forstår tænkning som en tilstand, hvor man, i en vis forstand, forlader den delte hverdagslige verden og træder ind i et intet-sted, med en anderledes tidslighed (ibid., 202f).

Dette, at tænkning ikke slutter, må dog ikke forstås sådan, at filosofien med udgangspunkt i tænkning overlades til ren individuel menen, eller opløses i en nihilisme. Nihilismen er i sig selv et resultat, en konklusion, hvor tænkning ophører (Arendt 1977, 179). Der er til stadighed en rettedhed i tænkning.⁹

Tænkning beskrives også hos Heidegger som overskridende. I hans forelæsninger "Hvad vil tænkning sige" (Heidegger 2012) forstås, som uddybning af tænkning, Nietzsches *overmenneske* som mennesket, der overskrider sig selv som menneske (Heidegger 2012, 72f). Tænkning kan forstås som den akt, hvor mennesket overskrider sig selv. *Over*-menneske skal altså ikke forstås i betydningen 'det menneske, der står over andre menneske', men i betydningen *over*-menneskeligt, noget der *over*-skrider selve det menneskelige, mennesket, der bevæger sig (ud) over sin egen menneskelighed (Heidegger 2012, 78). Hvad der overskrides i tænkning, er mennesket, som det er, fastlejret i traditionen (Heidegger 2012, 61f), som låst i et – med et arendtsk billede – fastfrossent begrebsapparat.

I traditionen bliver tænknings bevægelse *mod* mening tvunget ud som endelige resultater *af* mening i 'det filosofiske begrebsapparat'. Herved mister tænkning sig selv som uendelig overskridende bevægelse og ophører således med overhovedet at være tænkning; den "viger fra sit element" (Heidegger 2004, 33), og dermed ophører den også med at være filosofisk. Begreberne, der overleveres, bliver netop en apparathed i kraft af deres konklusive væsen, der tillader anvendelighed:

Når tænkningen går til ende, idet den viger fra sit element, erstatter den dette tab ved at gøre sig gældende som *τεχνη*, som instrument i uddannelsen og derfor som virksomhed i skolerne og senere i kulturen (Heidegger 2004, 33).

Lader vi filosofien være en excellence i kendskab til begrebsapparatet, står muligheden for tænkning således i fare for at forfalde til en vanlig begrebsbrug, til traditionen og en fastfrossen tilstand (Heidegger 2012, 145), hvor den overskri-

⁹ Som filosofen Gianni Vattimo siger det: "[philosophy] is an interpretation that naturally *strives* to be persuasive but that acknowledges its own contingency, liberty, riskiness" (Vattimo 2011, 43, min kursivering).

dende karakter forsvinder. De velkendte eller vanlige begreber, der fra den filosofiske tradition ofte indgår og benyttes, når filosofien skal forklares, ved ikke længere, hvad de selv siger (Heidegger 2012, 113); de bliver floskler, hvis meninger vi ikke søger, men snarere definerer, fastlægger og gennemtærsker. Deres tænken er ophørt og må genfindes ved at sætte dem i bevægelse på ny, hvis de skal kunne tillade en overskridende karakter.

Tænkning som overskriden, med dets nødvendige optøning af traditionen, indgår – hvis ikke det ligefrem bliver det essentielle – gennem denne 'sætten i bevægelse' i Heideggers destruktionsprojekt: at lade den forhærdede tradition falde bort, at overskride den for igen at "udstikke traditionens positive muligheder" (Heidegger 2007, 43), dvs. igen at gå til verden spørgende (Heidegger 2007, 42). Det er dog værd at bemærke, at filosofien som tænkning netop i destruktionsprojektet ikke er en ren og skær modsætning til den filosofiske tradition: Destruktionen tager ikke udgangspunkt i det nye, ukendte, men i det glemte, eller utilspurgte, der findes i traditionen. Destruktionen er ikke – i en vis forstand – rent destruktiv, traditionen skal ikke elimineres, men løsnes og genåbnes som mulighed. Traditionen opstår netop som sedimentering, tænkning netop som smidiggørelse og genoptagen. Forholdet er at forstå tvetydigt eller dobbelt; traditionen og tænkning forholder sig kun som modsætninger i en sådan grad, at filosofisk tradition udspringer af tænkning, der sedimenteres, og på samme vis omvendt: Tænkning opstår, når vi genfinder spørgsmålene i de tidligere givne svar (Heidegger 2012, 160f), når vi ser det utænkte i det allerede tænkte, når det filosofisk sedimenterede hvirvles op igen – når vi genindtræder i strømmen. Tænkning handler således ikke om at smide traditionen over bord, men om at genoplive den. Det filosofiske i filosofien kan ikke stå uden traditionen, men heller ikke blive ved den.

Ligesom vi – ifølge Heidegger – først må forstå eller finde Nietzsche for derefter at kunne miste ham i en egentlig forstand (Heidegger 2012, 54, eksempelvis), er også begrebsapparatet – traditionen – noget, vi må inkludere os med for derefter at kunne smidiggøre det. Tænkning er netop dette – altså tænkning – i sin overskriden af traditionen og begrebet, ikke som en opfinder, men som en (gen)opdager af spørgsmål.

"Den [tænkning] *søger* det rette ord for dem [forbindelser i værens dimension] midt i det sprog, som metafysikken og dens grammatik allerede længe har overleveret" (Heidegger 2004, 53, min kursivering). Netop derfor må vi i en tekstuel

forstand også stadig beskæftige os med traditionen, begreberne. Vi skal ikke blot kaste filosofiske værker bort, men beskæftige os med dem, der tillader os at genåbne dem.

Sproget, eller begreberne, og tænkning hænger således gennem traditionen sammen, "[tænkning] er, idet den siger sin sag" (Heidegger 2004, 80), omend den ikke er det, den siger. Ligesom Merleau-Ponty taler om kroppen som vores "moyen général d'avoir un monde" (1945, 182), taler Arendt om sproget som "the only medium through which mental activity can be manifested" (1977, 102). Der er således ikke tale om, at tænkning må undgå sproglighed, den må netop søge i sproget, men vel at mærke sproget som smidiggjort. Udsigelsen med sin brug af begreber må 'optøs', det søgte ord må netop være søgt og ikke fundet, ordene må løsnes i deres betydninger, og det sagte ikke antages som det endelige resultat.

Begrebet og tænkning

Hos Heidegger hedder det, at sproget – for så vidt det står i forbindelse med tænkning – ikke blot må benyttes, men derimod tales, bruges i bevægelse (Heidegger 2012, 122f), vi må lade det tænke, ikke fastsætte det, ikke lade os friste af begrebslige holdepunkter i frosne betydninger. Hos Arendt er tænkning netop inkarneret i figuren Sokrates og dennes endeløse *samtaler* med Athens borgere, ikke i skrifter (Arendt 1977, 165f), tænkning opstår netop i en samtales resultatløs aporetisk form. Tænkning er "ikke noget greb, hverken et indgreb i det foreliggende eller et angreb på det" (Heidegger 2012, 198). Det er en medrivelse i strømmen, en tøvende gang ad den ukendte sti. Den 'sagligt passende tænkning' er således ikke den entydige, men den begrebsløse (Heidegger 2012, 199), hermed dog ikke forstået som den sprogløse, men snarere den apparatløse. 'Begrebssproget', for så vidt som det fokuserer på det endegyldige begreb som et instrument, gentænkes ikke "ud fra den sag, som først skulle tænkes" (Heidegger 2004, 79f), men benyttes ud fra en – til tider uopmærksomt vanelig – fastlagt produktion. Det sedimenterede begreb beses fra vejens sidelinje, tages ud og anvendes, bliver metode, men følges aldrig videre, overskrider ikke sig selv, genindtræder aldrig i strømmen.

For at filosofi kan opstå i tænkning og netop have denne uendeligt nedbrydende karakter, må tænkning dog kunne viderebringes, fra en til en anden (ligesom også Sokrates' samtaler har måtte nedfældes, for at vi kender til dem i

dag), men ikke som et overdraget resultat. Det må derfor løsrive sig fra de entydige begreber. Forstår vi filosofien som blot et system af begreber, forstår vi, i denne artikels forstand, den slet ikke. Filosofi som tænkning, som bevægelse, er ikke disse opstillede redskaber, tænkning i den løsrivende, overskridende forstand er ikke et system, der kan anvendes på nye 'cases', bygges videre på eller stilles tvivl om – tænkning er undren, tvivlen selv – forståelsen af filosofi som et system er netop en bagudrettet forståelse af den sedimenterede tænkning: traditionen, rigid og fastsat (Heidegger 2012, 200).

Den evige usikkerhed eller vaklen i tænkning må forsøgsvist gå igen, når den formuleres sprogligt. Således må der i en filosofisk tekst være et vist frirum for en betydningsmæssig brydning eller en *ordets vaklen*, der netop ikke lader ordet stå som resultat, men derimod lader det stå til eftertanke og stadig ny forståelse: "Flertydigheden er snarere elementet, hvori tænkningen må bevæge sig for at være en stringent tænkning" (Heidegger 2012, 71). Det filosofiske siges ikke med de enkelte ord, men i den mening, der opstår mellem dem.

La prosa filosofica, in quanto fa come se il suono e il senso coincidessero nel suo discorso, rischia di scadere nella banalità, rischia, cioè, di mancare di pensiero (Agamben 1998, 171).¹⁰

En del af meningen må findes 'udenfor', strække sig ud over de sagte ord. Meningen opstår ikke i en tolkning af de enkelte ord, men snarere, som vi ser det tydeligt i digtningens cæsur, i noget egentligt usagt (Agamben 2002, 24).

Dette sted i sproget, hvor ordet vakler, hvor det selv søges, overskridelsen af de vanlige begreber, af den sedimenterede tradition, må åbne de filosofiske værker, for så vidt som disse tænker, således at der bliver plads til bevægelse. Hos Arendt sker denne optøning i metaforen (Arendt 1977, 109): Her ses begrebet absolut smidiggjort, det løsrives, gennem dets pegen videre, ud over sig selv.

¹⁰ "Den filosofiske prosa, for så vidt den opfører sig som om lyden og meningen sammenfalder i dens tale, risikerer at udløbe i banaliteter, dvs. risikerer at mangle tænkning" (egen oversættelse).

Hos Heidegger finder man en henvisning til digtningen, en væsenslighed mellem tænkning og digterkunsten (Heidegger 2012, 127).¹¹ Tænkning står ligesom kunsten modsat videnskabens anvendelige apparathed – ligesom kunstens tegn må ordet i tænkning ses i en meningssammenhæng.

Hvis filosofien så ikke blot må lade sig opløse til hhv. kunst og metode, og hvis ikke filosofiske værker¹² blot skal stå tilbage som fastsatte, overflødige sedimentter, hvori tænkning for længst er gået tabt, må sproget i det filosofiske tillades denne vaklen, men uden at overgå til kunsten. Det er altså ikke denne artikels påstand, at filosoffer fremtidigt udelukkende skal finde interesse i kunsten, det metaforiske eller symbolske, men at der i filosofiske værker allerede er et vist rum for overskriden af det enkelte ord, således at de netop til stadighed kan afføde tænkning. "Netop fordi tænkningen ikke er digter, men en oprindelig måde at sige og tale sproget på, må den forblive nær ved digtningen" (Heidegger 2012, 128), men ikke *i* den. Trods filosofiske værkers uundgåelige indlejring i traditionen og deres deraf affødte begrebsapparat, der går igen i den filosofiske litteratur, må de bære en kvalitet, eller måske nærmere følge en stil, der tillader dem bevægelse, giver sproget en vaklende karakter, forudsat selvfølgelig, at vi går til dem på spørgende vis, og ikke på dømmende. Forudsat, at vi ikke ønsker at vide om de har ret, men snarere spørger, hvori deres mening ligger, og hvilken vej de træder ad, så at sige: hvad de tænker.

Her er en henvisning til Heideggers egen sproglighed på sin plads: Den evige genskaben af nye betydninger i sammensætninger og inddragelser af gamle ord og deres etymologi, der ikke lader noget begreb stå tilbage med dets forhenværende mening. Heideggers sproglighed er således en evig genopdagen af det ikke-adspurgte i det allerede sagte, en genfinden af noget udtalt ved de

¹¹ Ligeledes hos Deleuze ses en klar sammenstilling mellem tænkning og kunsten: Tænkning sættes i bevægelse, findes – eller i deleuzianske termer fremtvinges – netop der, hvor tegnet peger ud over sin egen konkrethed, særligt og allerbedst i kunsten (Deleuze 2014, 51).

¹² Her tænkes der f.eks. på værker af Platon, der til stadighed tages frem og behandles, med stor betydning hos Heidegger endda, trods fremhævnningen af digtning, men også nyere værker af f.eks. Descartes, Kant og Hegel, etc., der endnu diskuteres og drages nye konklusioner fra, ligesom tekster af Heidegger selv, Arendt og Merleau-Ponty i denne artikel forsøgsvis sættes i bevægelse.

allerede kendte ord (Heidegger 2012, 220), der tillader en bevægelighed, et rum for tænkning, hvori det kan søge nye meninger.

Men også Merleau-Ponty – hvis berømte *Avant-propos*, der til stadighed spørges til, når spørgsmålet om fænomenologien genoptages, og hvis spørgsmål denne artikel tager sit udgangspunkt i – kan nævnes. Her findes en vaklen, ikke som hos Heidegger i det enkelte ord, men som stil i teksten, en sproglig lethed, der lader sproget selv bevæge sig, en brug af eksempler, der lader det tænkte vise sig, uden at det slås fast, indrammes som noget bestemt.

Sproget og tænkning: Merleau-Ponty og l'ambiguïté

Sprogets vaklen eller søgen hos Merleau-Ponty forekommer allerede på forordets første side, med en stadig flertydighed¹³ i den forsøgte definition af fænomenologien: "c'est... mais aussi..." gentaget i en form for opremsning (Merleau-Ponty 1945, 7), der som sådan ikke opremser, men snarere udvider og lader definitionen – som ellers netop er en slåen fast – bevæge sig gennem teksten:¹⁴ En vibreren af hvert eneste ord, der må give plads til de andre. *Une philosophie de l'ambiguïté* er Merleau-Pontys filosofi blevet kaldt (Sapontzis 1987, fodnote 1), og dette må forstås ikke kun i dens indhold, men også i måden at skrive på, den flertydige *stil*, der netop ikke lader sig indfange, sætte fast. Således fremstår ord som verden eller krop hos Merleau-Ponty ikke som entydige begreber: Kroppen er både at forstå som den levede, men også som den aktuelle (Merleau-Ponty 1945, 111). Verden er både den, jeg fødes ind i, og den, der opstår med mig (Merleau-Ponty 1945, 9). De enkelte aspekter er uadskillelige, fordi ordene ikke kan forstås i en en-til-en-relation med én bestemt mening; meningen opstår mellem ordene, som en pegende antydning; en retning.

¹³ 'Flertydighed' bruges i nærværende artikel for det franske 'ambiguïté'. I *Phénoménologie de la perception* fremstår den ofte som en tvetydighed (en oversættelse, der også oftere bruges), men jeg ønsker her en betoning af en åbning snarere end en dual splittelse. En afstand fra dommens netop binære væsen.

¹⁴ Denne 'opremsen' går igen andre steder, se f.eks. Merleau-Ponty (1945, 21) om filosofi.

Je ne me connais que dans mon inhérence au temps et au monde,
c'est-à-dire dans l'ambiguïté (Merleau-Ponty 1945, 402).¹⁵

Hele værket består eller bevæger sig i denne flertydige varieren, en gentagende udvidelse, en vedvarende tilbagevenden til krop, perception, frihed mv., der for 'le lectuer pressé'¹⁶ kunne forekomme som formålsløse gentagelser, fordi det synes, at ordene allerede i første ombæring er at forstå som begreber, allerede er fastsatte, sedimenterede og færdigbehandlede, og at de derfor snarere bør bruges som springbræt til at komme videre, fremad – i en konventionel tidslig forstand – mod nye resultater, end gentages. Men det tænkte udgøres dog netop, som vi har set, i denne venden tilbage, i brydningen mellem fastsat og gentænkt, helt konkret, i brydningen mellem betydningerne i de forskellige sammenhænge, i en laden ordene vride sig, *vakle*, i en gentagelse, der – lige som opremsningen i indledningen – netop ikke gentager, men udvider. Det er netop den hermeneutiske destruktion, hvori tænkning finder sin uendelige strømning. Tænkning lader sig ikke gøre rationelt, lader sig ikke opbygge; den søger ikke sandheden, men bevæger sig mod meninger.

"La vraie philosophie est de rapprendre à voir le monde" (Merleau-Ponty 1945, 21),¹⁷ at *gen-lære*. Som genkendes fra Heideggers fortolkning af Nietzsche: at kende det gamle for at kunne aflære det og se det på ny. Filosofien er dermed ikke at skabe noget nyt, eller rette blikket et nyt sted hen, men at se det samme, den samme verden igen, ikke som gentagelse, men i gen-opstående meninger; at vække tænkning i begreberne ved at lade ordene vakle, vride sig, at udvide dem.

Comme elle [la philosophie] est, elle se redoublera donc indéfiniment, elle sera, comme dit Husserl, un dialogue ou une méditation infinie (Merleau-Ponty 1945, 21).¹⁸

¹⁵ "Jeg kender kun mig selv i min inhærens i tiden og i verden, det vil sige i flertydigheden" (egen oversættelse).

¹⁶ Et udtryk, Merleau-Ponty selv bruger (1945, 8).

¹⁷ "Den ægte filosofi er at genlære at se verden" (egen oversættelse).

¹⁸ "Som den [filosofien] er, fordobler den sig således uendeligt, den bliver, som Husserl siger, en uendelig dialog eller meditation" (egen oversættelse).

Det er netop "i kraft af ringheden ved dens resultatløse fuldbringelse" (Heidegger 2004, 84), at værket tænker. Tænkning er ikke fremadrettet, men netop atidslig i en konventionel forstand, øjeblikkeligt uendelig. Den er ikke en pyramide, der bygges op, men en vind eller en vej, der må følges, genoptages, bevæges.

Hos Merleau-Ponty findes også en simpel sproglig åbning af sætningens ord med brugen af 'certaine'. "Un certaine manière de" (f.eks. Merleau-Ponty 1945, 384), hvormed der selvfølgelig menes en ganske bestemt måde, men en måde, der er sprogligt ubestemt, ikke fastsat, en sproglig rettedhed mod noget bestemt sprogligt ubestemt, der står tilbage til eftertanke, noget anvist uforklaret. Man må som læser bevæge sig ind på dette særlige, der menes, tænkende, netop søgende efter mening, ikke sandhed, ikke det endelige resultat, men forståelse.

L'équivoque est essentielle à l'existence humaine, et tout ce que nous vivons ou pensons a toujours plusieurs sens (Merleau-Ponty 1945, 207).¹⁹

Fænomenologien som filosofi "se laisse pratiquer et reconnaître comme manière ou comme style, elle existe comme mouvement" (Merleau-Ponty 1945, 8).²⁰ Værket må sige noget og dog lade sig stå svagt undefineret, uforklaret og uden endegyldighed. Det må sige noget uden at lade det stå, lade ordene tale ud over sig selv som begreb. Det er netop her, det hermeneutiske i værket opstår, i dette sagte bestemte ubestemte. Det er netop i begrebets flertydighed, vi tænker.

Stringensen i tænkning er således ikke en stram brug af begreber, som det i nogle tilfælde fremstilles. Filosofi som tænkning er ikke kun en tillæring af og korrekt anvendelse af et komplet begrebsapparat. At tænke stringent er ikke at tænke hvert ord med samme betydning, hver gang det tænkes. Når gentagelsen bliver fastlåst, er den snarere en "teknisk-teoretisk eksakthed" (Heidegger 2004, 30), en del af videnskaben, der står i relation til dommen, ikke til tænkning.

¹⁹ "Det flertydige er essentielt for den menneskelige eksistens, og alt det, som vi lever eller tænker har altid flere meninger" (egen oversættelse).

²⁰ "lader sig udføre og genkende som måde eller som stil, den eksisterer som bevægelse" (egen oversættelse).

“Der findes en tænkning, som er strengere end den begrebslige” (Heidegger 2004, 79): den flertydige, bevægelsen.²¹

En dialog fra Platon er ikke blot for efterverdenens øjne og de derfra udgående vekslende opfattelser, men derimod fra sig selv, ifølge sit væsen, uudtømmelig. Denne uudtømmelighed vil imidlertid for altid være tegnet på det skabende, der ganske vist kun bøjer sig over imod de mennesker, som er i stand til at ære og højagte (Heidegger 2012, 72).

Tænkning og filosofien som filosofisk indeholder således et element af uklarhed, noget bestemt ubestemt, anvist uforklaret, der lader noget nyt blive tænkt og som siden sedimenteres i overleveringen til en tradition udtrykt som fastfrosne begreber.

Qu'est-ce que la phénoménologie?

Filosofiske værker – som Platons dialoger fra Heideggers eksempel – må indeholde en vaklen, en vis sløring af de brugte ords grænser. Et filosofisk værk er ikke filosofi på trods af sin vaklen, men på grund af denne. Netop fordi den står uafsluttet, som hverken sand eller falsk, men som åbnende for mening. Vil vi derfor svare på, hvad fænomenologi er som filosofi, og hermed hvad det filosofiske er, må vi forstå det som en handling, en uendelig strømmende søgen efter mening, hvor det i en sproglig form må forstås som en form for 'vاكلende' måde eller stil i både ord og sprog. Det filosofiske værk må spørges til, sættes i bevægelse, ikke udvindes for begreber til anvendelse. Filosofien må bedrives, ikke anvendes. Hvis der i det filosofiske ikke gøres plads til denne sproglige vaklen eller en resultatløs undren, risikeres en stagneret filosofi, der må opholde sig ved og holde sig til allerede givne resultater uden selv at søge videre.

Spørger vi til fænomenologien som filosofi, kan der derfor i denne artikels forstand ikke gives noget entydigt, endeligt svar for så vidt filosofien anskues som tænkning. Fastætter vi os på et entydigt svar, risikerer vi, at svaret ophører med

²¹ Streng skal altså forstås som strengt bevægende, dvs. nødvendigvis aldrig fastsat – forstået som begrebsligt. En streng tænkning i yderste forstand er således en, der aldrig lader sig afslutte.

at omhandle fænomenologien som filosofi, og i stedet bliver et historisk spørgsmål til den fænomenologiske tradition, om man vil. Vil vi forstå fænomenologien som filosofi, må vi genoptag dennes tankestrøm, for eksempel gennem destruktion af fastfrosne, overleverede begreber fra den fænomenologiske tradition. Som med Nietzsche; kun ved at kende fænomenologiske sedimenterede tradition kan noget filosofisk tænkes på ny netop gennem en overskriden af det allerede skrevne. Svaret på spørgsmålet om, hvad fænomenologi er som filosofisk, må således selv være filosofisk, tænkende, dvs. i bevægelse.

Ønsker vi at spørge, hvad fænomenologien er filosofisk, må vi altså spørge til tekster med en åbenhed, søgende, og tillade dem selv at være filosofiske, give plads til deres vaklen, og spørge med det formål for øje så at sige at ville 'tænke fænomenologien'. Heri ligger kernen af filosofien som filosofisk, den må bedrives – også tekstuel – for at gøres forståelig i sit væsen, ikke gøres entydig eller brugbar, ikke dømmes til at være rigtigt eller forkert.²²

Litteraturliste

- Agamben, Giorgio. 1998. "La fine del poema" i *Dialogue International Edition*. Issue 07-08:165-171.
- Agamben, Giorgio. 2002. "Idea della cesura" i *Idea della Prosa*, 23-26. Marcerata: Quodlibet.
- Arendt, Hannah. 1977. "Thinking" i *Life of the Mind*. Orlando: Harcourt Inc.
- Deleuze, Gilles. 2014. *Proust et les signes*, 5e édition. Lonrai: Quadrige PUF.
- Heidegger, Martin. 2004. *Et brev om 'Humanismen'*. Oversat af Søren Gosvig Olesen og Karin Wolgast. København: Informations forlag.
- Heidegger, Martin. 2012. *Hvad vil tænkning sige*. Oversat af Christian Rud Skovgaard. Århus: Klim.
- Heidegger, Martin. 2007. *Væren og tid*. Oversat af Christian Rud Skovgaard. Århus: Klim.

²² En stor tak til Søren Gosvig Olesen for inspiration og tænkende undervisning.

Merleau-Ponty, Maurice. 1945. "Avant-propos" i *Phénoménologie de la perception*. Domont: Éditions Gallimard.

Olesen, Søren Gosvig. 2000. *Transcendental historie*. København: Museum Tusulanums forlag og Søren Gosvig Olesen.

Sapontzis, S. F. 1978. "A Note on Merleau-Ponty's 'Ambiguity'" i *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 38, No. 4: 538-543.

Vattimo, Gianni. 2011. "Beyond the myth of objective truth" i *Farewell to Truth*, 1-46. New York: Columbia University Press.