

SUBJEKTIVITET OG SELVFORHOLD

Arne Grøn

Subjektivitet er et grundtema, der med variationer løber gennem europæisk tænkning fra og med Descartes. Artiklen giver først et historisk rids, der fremhæver tvetydigheden i subjekt-filosofiens historie: Subjektivitet er ikke kun princip, men også problem, idet den selv er tvetydig bestemt (f.eks. som både afhængig og uafhængig). Dette problem peger frem mod den bemærkelsesværdige aktualitet, som temaet har fået især i det seneste årti. Artiklen tager derefter udgangspunkt i to grundintuitioner: at selvet giver kontinuitet i tid, og at selvet er processuelt bestemt. Traditionelle forsøg på at bringe de to intuitioner på begreb – i form af enten en substantiel eller en blot processuel bestemmelse af selvet – viser sig at være problematiske. Artiklen argumenterer i stedet for, at selvet ER selvforhold, idet der skitseres en kompleks forståelse af subjektivitet som både aktivitet og passivitet, og idet der fokuseres på den sammenhæng mellem aktivitet og passivitet, der gør sig gældende i intersubjektivitet og i tidslighed. Der argumenteres for, at en sådan bestemmelse af selv som selvforhold kan gøre rede for begge grundintuitioner.

Klassisk og moderne

Da Hegel på sin rejse gennem filosofiens historie når til Descartes, udbryder han: »Her er vi hjemme!« Det er en hjemkomst, men det er også en opdagelsesrejse: »Vi kommer egentlig først nu til den nye verdens filosofi og begynder her med Descartes. Med ham træder vi ind i en selvstændig filosofi, som véd, at ... selvbevidstheden er et væsentligt moment i det sande.¹ Her, kan vi sige, er vi hjemme og kan ligesom den søfarende efter i lang tid at have flakket rundt på det urolige hav råbe 'Land'; Descartes er et af de mennesker, der igen er begyndt forfra med alt.«²

1 Dette behøver en forklarende fodnote: »Selvbevidstheden er et væsentligt moment i det sande«, idet en omfattende teori om virkeligheden og vores tilgang til den kun er sand, hvis den kan gøre rede for den selvbevidsthed, den selv forudsætter.

2 Hegel (1971) s. 120.

Lad os se lidt nærmere på billedet. Vi er på opdagelsesrejse og får endelig land i sigte. Sejladsen har været lang og usikker, men nu har vi udsigt til at få fast grund under fødderne. Vi betræder nyt land. Billedet indbyder således til den fortolkning, at vi med Descartes kan begynde at erobre og underlægge os den nye verden. Men opdagelsesrejsen er samtidig hjemkomst. Vi er med Hegel på en odysse. At komme hjem, det giver den sikkerhed, som man kan føle, når man endelig når land. Billedet er imidlertid dobbelttydigt, for det nye land, vi skal opdage, er det gammelkendte. Det er, hvis vi oversætter billedet, den subjektivitet, vi allerede selv er. Vi kommer hjem – men uden at opdagelsesrejsen hører op. Det nye land, vi skal i gang med at opdage, er det, vi kommer fra. Det er det, vi har båret med under hele rejsen. Vi kommer hjem til det, vi mener at kende, men for så at skulle genopdage det.

Den nyere tids filosofi begynder med denne dobbelttydige opdagelse af selvbevidstheden. Subjektivitet er ikke et tema blandt andre, men et grundtema med variationer. Det viser sig også i fortolkningerne af subjektfilosofiens historie. Store dele af filosofien i det 20. århundrede forstår sig selv i et opgør med den subjektfilosofi, som indvarsles med Descartes. I dette kritiske tilbageblik bliver subjektfilosofiens historie først og fremmest til en opdagelse af det selvberørende subjekt. Det, som opdages med Descartes, er subjektiviteten som den ubetvivlelige grund. Den faste grund under fødderne er subjektet selv. *Cogitoet* er med Descartes' eget billede det arkimediske punkt, hvorfra verden kan løftes og forstås. Det er subjektet, der griber sig selv i refleksionen på sig selv, hvorved det blot beror på sig selv. Andre hovedstationer i den videre opdagelse af det selvberørende subjekt er bestemmelsen af den synteseskabende produktive subjektivitet hos Kant og Fichte.

Når vi ser på det opgør med subjektfilosofien, som slår igennem i det 20. århundrede, er det vigtigt at skelne mellem to former. Den ene er kritikken af det cartesianske subjekt for at være et punktuelt subjekt, afstrippet for verden og legemlighed. Det er en kritik, der selv kan tage sigte på at forny subjekt-tænkningen, idet den søger at genvinde subjektivitetens verden. Med Ricoeurs tankefigur: den vished, som det cartesianske *cogito* giver, nemlig *at jeg er*, åbner for spørgsmålet om, *hvad jeg er*. Den anden form for kritik ser derimod den subjektfilosofi, der begynder med Descartes, som en entydig fortælling om det selvberørende subjekt. Kritikken vil her ikke forny subjekt-tænkningen, men reducerer tværtimod selv subjektivitet til selvberøenhed eller selvmægtighed. Det bliver især tydeligt hos Heidegger. Opgøret med det selvberørende subjekt slår ud i talen om subjektets død, som med inspiration i Nietzsche og Heidegger var på mode for et par årtier siden. Et sådant opgør bekræfter imidlertid det uomgængelige i en subjekt-tænkning, da det selv har subjektiviteten som problem. Hos Nietzsche melder problemet sig i følgende form: Jeg'et er fiktion, måske, men

samtidig er målet for afsløringen af maskerne det suveræne, selvmegetige subjekt, der fortolkende bemestrer livet. I et postmoderne opgør afskrives subjektbegrebet især ud fra tanken om en decentreret af subjektet, men en sådan forudsætter og bekræfter den subjektivitet, som decentreret. At blive decentreret er en erfaring, et subjekt kan gøre.

Alligevel er det selvberende subjekt en populær figur til at beskrive den nyere tids filosofi, som grundlæggende er en subjektfilosofi. Et markant hjemligt eksempel er Løgstrup, hvis opgør med den subjektfilosofiske tradition ikke mindst kommer til udtryk i *Ophav og omgivelse*.³ Den ændring, der sker med den moderne tid, beskrives her således: »Bevidstheden bliver en i sig selv hvilende instans, Descartes' *res cogitans*. Med den position, som det humane subjekt på den måde kommer i, den absolute, konkurrerer det med Gud«. ⁴ Kort sagt, »bevidstheden er blevet selvberende«. ⁵

Som antydet fortjener subjektfilosofiens historie fra og med Descartes at genskrives forfra. Det er en dobbelttydig historie, som foregribes med Hegels dobbeltbundne billede: Det, som Descartes påbegynder, er en opdagelsesrejse. Det land, vi med ham får i kikkerten, subjektivitetens eller selvbevidsthedens, står endnu for at blive opdaget. Pointen er, at det, der er os nærmest, subjektiviteten, samtidig er det, der er sværest at få ind i synsfeltet og i den forstand fjernest. Subjektfilosofien fra og med Descartes er en rejse ind i gammeltkendt-ukendt land. Det er et land, der ikke er opdaget én gang for alle, men som tværtimod viser sig at rumme nye mærkværdigheder eller ligefrem vildnis, vi kan fortabe os i. Man behøver ikke at være nået langt på denne rejse for at se, at den ikke er en entydig historie om en stigende bemestring, som Heidegger får det til. Det er den ikke engang, hvis man tager den subjektfilosofiske tradition på ordet.

Et slående træk ved denne tradition er, at opdagelsen af den frihed og uafhængighed, som skulle kendetegne den menneskelige subjektivitet, er bundet kontrapunktisk sammen med et begreb om det uendelige og herigennem med en stadig mere betonet indsigt i det menneskelige subjekts endelighed og afhængighed. Det kan følges fra Descartes til Kant. Hvis vi går videre til Schelling, Schleiermacher og Kierkegaard bliver dobbelttydigheden ligefrem konstituerende for subjektiviteten: Det menneskelige subjekt er, som det hedder her, en afhængig uafhængighed. Hos Kierkegaard kompliceres billedet yderligere, idet subjektets særstilling netop kædes sammen med dets problematiske karakter og mangel på selvberoenhed. Kort sagt, det vi støder på i denne historie er ikke kun subjektiviteten som princip eller udgangspunkt, men også subjektiviteten som problem. Ved nærmere

3 I »Subjektivitet og livsytning« (Grøn 1994a) diskuterer jeg bl.a. ud fra *Ophav og omgivelse* problemet om subjektivitet hos Løgstrup med den pointe, at en subjekt-tænkning er uomgængelig.

4 Løgstrup (1984) s. 13.

5 Ibid. s. 212.

eftersyn viser subjektiviteten sig ikke at være en sikker grund, men på én gang uomgængelig og enigmatisk, ja måske ligefrem aporetisk. Subjektivitet må forstås gennem negativitet, dels gennem radikale tidserfaringer, der viser subjektiviteten selv som i vorden, undervejs og i denne forstand endelig, dels gennem erfaringer af ikke at være sig selv.⁶ En sådan forståelse formuleres i Kierkegaards *Sygdommen til Døden*, som er en nøgletekst i denne dobbelttydige opdagelsesrejse. Den begynder med at bestemme mennesket som et selv, men er derefter en undersøgelse af stadig mere radikale former for ufrihed i form af fortvivlelse forstået som det ikke at være sig selv. »Fortvivlelsen selv er en Negativitet, Uvidenheden om den en ny Negativitet. Men for at naa Sandheden maa man igjennem enhver Negativitet; thi det gjælder her hvad Folkesagnet fortæller om at hæve en vis Troldom: Stykket maa spilles heelt igjennem baglænds, ellers hæves Trolddommen ikke«. ⁷

Når jeg her til indledning har gjort så meget ud af subjektfilosofiens dobbelttydige historie, er det, fordi den fører frem til den situation, vi står i nu, med subjektivitet som et på én gang uomgængeligt, men også åbent, problemfyldt temafelt. Situationen har ændret sig markant i løbet af de sidste 10 år. Subjektivitet er et klassisk og moderne grundtema, der har fået en bemærkelsesværdig aktualitet i humanvidenskaberne. Selvbevidsthed og subjektivitet er blevet et centralt tema fælles for analytisk og kontinental filosofi, men også i feltet mellem filosofi og andre humanvidenskaber. Det viser sig direkte i intensiverede studier af bevidsthed, selv, kropslighed og sproglighed, og indirekte f.eks. i den rolle, som et begreb som identitetskonstruktion spiller for teorier i indbyrdes forskellige humanvidenskaber. Men spørgsmålet om subjektivitet er ikke kun et frugtbart interdisciplinært tema *inden for* humanvidenskaberne, det er det også *mellem* humanvidenskaber og socialvidenskaber (f.eks. som et spørgsmål om selvrefleksivitet, og igen med den rolle, som et begreb som identitetskonstruktion spiller for teoridannelser inden for begge områder), og *mellem* humanvidenskaber, sundhedsvidenskaber og naturvidenskaber (f.eks. kognitionsforskning).

Også i kraft af den historie, temaet bærer på, giver spørgsmålet om subjektivitet mulighed for at tænke teoretiske tilgange igennem, som efterhånden har fået en uproblematisk karakter. Det gælder ikke mindst begrebet om identitetskonstruktion. På den ene side hævdes identitet at være noget, der konstrueres, på den anden side forudsættes et subjekt, som fortolker og konstruerer – og hvis identitet det er. Hvis identitet skal forstås tilstrækkelig radikalt, omfatter den både det, der konstrueres, og den, der konstruerer. Dette er det ureflekterede, blinde punkt i talen om identitetskonstruktion. Og det rejser det spørgsmål om forholdet mellem aktivitet og passivitet, som kan læses ud af subjekt tænknings historie. Den spændingsfyld-

6 Se Grøn (1997).

7 Kierkegaard (1849) s. 100f.

te forståelse af subjektivitet, som jeg har skitseret ud fra temaets historie fra og med Descartes, giver således en ledetråd til at forstå temaets fornyede aktualitet.

Til dette kommer de udfordringer, som netop rammer forståelsen af mennesket som subjekt. På den ene side synes ikke mindst genteknologien at give mulighed for en anderledes konstruktion af mennesket, som på en kontant måde understreger dets foranderlighed. På den anden side underforstås her et subjekt, ikke blot det subjekt, som foretager forandringerne, men også det subjekt, som de foretages af hensyn til. Grundlæggende forudsætter kravet om etisk selvbesindelse et stærkt begreb om mennesket som selvansvarligt subjekt.

Alt dette understreger, at subjektivitet på én gang er et uomgængeligt grundtema og et åbent problemfelt. Vi befinder os ikke længere inden for rammerne af en traditionel subjektfilosofi, men som det historiske rids viser, er subjektfilosofiens historie dobbelttydig på en måde, der alligevel sætter temaets aktualitet i relief. At fastholde subjektivitet som grundtema stiller nemlig krav om at sammenholde de forskellige dimensioner af subjektivitet – f.eks. at subjektets identitet er foranderlig, men at identitet samtidig er et spørgsmål om det subjekt, der fortolker sig selv. Eftersom subjektivitet på afgørende måde viser sig såvel i menneskets aktivitet (det er subjekt for noget) og passivitet (at det som subjekt er underkastet forandringer, som sker med det), må en teori om subjektivitet sammenholde begge. At tage subjektivitet som grundtema er følgelig en måde at spørge efter sammenhængen i menneskesynet på – hvorved blikket for spændinger og tvetydigheder kan skærpes. Der er tale om et åbent forskningsfelt, hvor subjektivitet hverken er fundament eller supplement, men på én gang uomgængelig og udsat.

I forlængelse af denne historie om det dobbelttydige subjekt, der peger frem mod temaets fornyede aktualitet, vil jeg skitsere en bestemmelse af subjektivitet som selvforhold, der med et radikalt begreb om identitet (at et selv *er* selvforhold) søger at sammenholde subjektivitet som aktivitet og som passivitet.

To grundintuitioner

Først vil jeg beskrive to grundintuitioner, som subjekttenkningen kan arbejde med for at indfange subjektivitet som en spændingsfyldt helhed:

a) Den første intuition siger, at selvet er noget, der giver kontinuitet i tid. Hvorledes bringes denne intuition på begreb? Det, der umiddelbart ligger for, er at bruge den metafysiske traditions begreb om substans forstået som det, der holder stand mod forandring i tid, og som gør, at vi kan identificere noget som det samme. Problemet er nu, hvad forholdet er mellem selv som det, der giver kontinuitet i tid, og så erfaringen af selvet som foran-

derligt og udsat i tid. Selvet kan ikke være en substans i den forstand, at det er det, som det er i sig selv, uberørt af de forandringer, der sker med det. Tværtimod sker forandringerne netop med det selv. Det kan ovenikøbet komme til sig selv i et forløb. Forestillingen om selvet som det, der giver kontinuitet i tid, kan derfor reformuleres sådan, at selvet er det sammenholdende i forandringerne. Men hvad er det, som det holder sammen på? Ja, det er sig selv. Dermed nærmer vi os tanken om selvforholdet. Selvet er kun det sammenholdende ved at være det i forholdet til sig selv. Når vi bevæger os fra selvet som det, der giver kontinuitet i tid, over selvet som det sammenholdende, til selvet som denne sammenholdende, er vi samtidig ved den anden intuition.

b) Denne siger, at selvet er processuelt. Et selv er ikke en substans, for alt subjektivt opløser sig i måder at forholde sig på. Det udtrykkes i Sartres bestemmelse af, at et menneskes måde at være til på er for-sig modsat i-sig. Mens forestillingen om selvet som det, der giver kontinuitet, formuleres hos Descartes ved hjælp af substansbegrebet (*res cogitans*), opløses en substantiel bestemmelse af selvet med Humes empirisme. Og mens forestillingen om selvet som sammenhængsgivende enhed reformuleres hos Kant, ikke som en substantiel bestemmelse, men som forudsætning for erfaring, forstås hos Fichte selvet processuelt som svar på de problemer, en substantiel bestemmelse løber ind i.⁸ Problemet i en processuel bestemmelse af selvet som en forholden sig er, at den indebærer en forholden sig til sig selv, og dette (sig) selv kan ikke igen opløses i en proces. Hvis noget nager ens samvittighed, kan dette noget, man forholder sig til, ganske vist oversættes til noget, man har gjort, måske til måder, man har forholdt sig på, men pointen er stadig, at man forholder sig til noget bestemt, sig selv som noget givet. Dermed nærmer vi os igen tanken om selvforholdet.

Lad os se på, hvilke muligheder der så ligger i bestemmelsen af selvet som selvforhold. Og lad os tage udgangspunkt i prologen til *Sygdommen til Døden*: »Mennesket er Aand. Men hvad er Aand? Aand er Selvet. Men hvad er Selvet? Selvet er et Forhold, der forholder sig til sig selv, eller er det i Forholdet, at Forholdet forholder sig til sig selv. Selvet er ikke Forholdet, men at Forholdet forholder sig til sig selv«.⁹ Selvet er altså selvforhold, vel at mærke ikke forholdet, men det *at* forholdet forholder sig til sig selv. Bestemmelsen er dobbelt: Mennesket er et selv, som igen er det *at*

8 Grundsætningen i Fichtes første version af videnskabslæren lyder: Jeg'et sætter sig selv. »So wie es sich *setzt*, *ist* es; und so wie es *ist*, *setzt* es sich«. Hvis jeg'et kun er, for så vidt det sætter sig selv, er det *for sig*. Når dette kan sammenfattes i sætningen: »*Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes Sein*«, er det, fordi jeg'ets væren opløser sig i dets aktivitet, dets forholden sig (Fichte (1794) s. 17f.). Den løse ende i hele overvejselsen er imidlertid, at jeg'et sætter *sig selv*, hvorved spørgsmålet om selvforholdet åbnes. Når jeg'et sætter sig selv, er der sat en forskel mellem jeg'et, der sætter, og dette sig selv.

9 Kierkegaard (1849) s. 73.

forholde sig til sig selv. Med denne toleddede bestemmelse synes Kierkegaard helt at af-substantialisere subjektet.¹⁰ Selvet bliver en »substratløs proces«.¹¹

Sygdommen til Døden er en nøgletekst i den klassisk-moderne subjekt-tænkningens historie, ikke kun fordi den på en radikal måde bestemmer et selv som det at forholde sig til sig selv, men også fordi den omvendt viser, at det at forholde sig til sig selv er bestemt af det problem, som selvforholdet udgør. Der er derfor ikke kun tale om en af-substantialisering af subjektet, der sker også en modsat bevægelse, der fremhæver, at subjektet er bestemt af sig selv. I det at forholde sig til sig selv støder et menneske på sig selv som dette bestemte selv. Selvet er det *at* forholdet forholder sig til sig selv, men i det at forholde sig til *sig selv* bliver selvet også til *den*, der forholder sig: Det er selv forholdet. Den, der forholder sig til sig selv, er selv bestemt som den, hun eller han forholder sig til. Selvforholdet betyder kort sagt selvbestemthed. Men heri ligger netop det problem, som gør, at den nærmere undersøgelse af, hvad et selv er, må tage en negativ omvej over fortvivlelsens former og skikkelser. For spørgsmålet er, *hvorledes* et menneske er bestemt af sig selv. At forholde sig til sig selv betyder, at man er stillet med sig selv som opgave. Men i det at forholde sig til sig selv ligger det problem, at selvforholdet kan være et misforhold.

Selvrefleksion

For at udfolde tanken om subjektivitet som selvforhold nærmere må vi som et første skridt videre skelne mellem selvforhold og selvrefleksion. Det lyder måske underligt, eftersom selvrefleksion ofte tages som det, der giver selvforholdet: Ved at reflektere på sig selv etablerer et menneske sit selvforhold. Men selvrefleksion forudsætter allerede selvforhold.

Lad os tage to eksempler fra hver sin ende af den historie, som blev skitseret til indledning. Det første er Descartes, som traditionelt fremhæves som eksempel på selvrefleksionsmodellen: Subjektet iscenesætter en metodisk tvivl, hvor det griber sig selv som den, der tvivler og dermed tænker (*res cogitans*). Men i denne proces støder det på sig selv som den, der allerede tænker. Hvis en ond dæmon som en omvendt Gud bedrager mig, så er jeg netop den, der bliver bedraget. Jeg kan derfor ikke bedrages med hensyn til, at jeg selv eksisterer. Den metodiske tvivl afdækker den tænkning, som allerede ligger i tvivlen. Selvrefleksionens bevægelse er en opdagelse af subjektivitet: at jeg tvivler, muligvis selv bedrages, men altså

10 Således Schulz (1955) s. 146: »...den Begriff des Selbst, den Kierkegaard am Anfang der 'Krankheit zum Tode' aufstellt, der völlig relationiert, gegen jede Substantialität steht«, og s. 276 (»das Selbst als ein reines Beziehungsverhältnis«).

11 Se Theunissen (1991) s. 51-57 og Theunissen (1993) s. 17, 23, 108.

tænker. Og den subjektivitet, der gribes, er den, der allerede har spurgt om sig selv. Bevægelsen sker med et subjekt, der forholder sig til sig selv.

Som det andet eksempel kan vi bruge Kierkegaards bestemmelse af mennesket som en syntese af sjæl og legeme, båret af ånd.¹² Det oversættes ofte til en selvrefleksionsmodel: Ånden er som det tredje selvet, hvilket forstås som det at et menneske reflekterer på sig selv – som et forhold mellem sjæl og legeme. Men selvet er ikke kun det at reflektere på sig selv. Selvrefleksion frembringer ikke selvet, men forudsætter det for at være refleksion på *sig selv*. Hvis det tredje er selvet, der reflekterer på sig selv som sjæl og som legeme, er der allerede et selv på spil – som dette »sig selv«, der reflekteres på. Men selvet er da netop det forhold, at det er *sig selv*, man ser i det, man forholder sig til. Dette forhold er selvforholdet: at man ser sig selv i det, man reflekterer på – her sjæl og legeme (sig selv som sjæleligt og legemligt bestemt). Selvet er det overgribende eller forbindende i forholdet, som omfatter bevægelsen tilbage, hvorved forholdet bliver et selvforhold. Selv betyder, at man er stillet i forhold til sig selv, når man forholder sig.¹³

En sådan skelnen mellem selvrefleksion og selvforhold må imidlertid følges af en nærmere forståelse af sammenhængen mellem de to. Det problem, som refleksionen udgør, må her forstås i to retninger. For det første viser den bevidste refleksion tilbage til erfaringer af at blive reflekteret på sig selv, f.eks. i angst. I forlængelse heraf kan vi fremhæve erfaringen af at *komme til* bevidsthed om sig selv. Det er noget, der sker med én. For det andet ændrer refleksionen selvforholdet, og det på en tvetydig måde. Refleksion kan åbne for indifferens, men også for selvovertagelse. For så vidt et menneske i det at overtage sig selv bliver sig selv, er der tale om en normativ forståelse af selv, men en sådan måles igen på selvforholdet: om det er sig selv.

Selvforhold

Hvad vil det så sige, at et menneske *er* selvforhold? For overskuelighedens skyld kan vi udskille to trin i tankegangen. Det første lyder: Et menneske er ikke blot, hvad det er, det *forholder sig* også til det. At der er dette overskud i bestemmelsen af, hvad et menneske er, skal ikke forstås således, at dets forholden sig til sig selv kommer til som et ekstra moment i forhold til, hvad det ellers er. Forholdet er mere kompliceret. Hvad et menneske er, bliver også et spørgsmål om, hvorledes det tager sig selv. Måden hvorpå det selv forstår, hvad det er, er med til at forme, hvad det er. Med en formulering, der har forlæg hos Kierkegaard, Heidegger og Sartre: Et menneske *er* på den måde, at det forholder sig til det, som det er.

12 Se Kierkegaard (1844) f.eks. s. 423.

13 Se Grøn (1994b) især s. 246f.

Men som nævnt er spørgsmålet, *hvorledes* et menneske forholder sig til det, som det er. Og dette spørgsmål drejer sig om selvforholdet som problem. Hvis man forholder sig således til sig selv, at man vil være en anden end den, man er, er man ikke simpelt hen en anden end sig selv. Man er stadig sig selv, men selvforholdet er et misforhold. Det viser, at man i det at forholde sig til sig selv (her negativt) samtidig er stillet i forhold til sig selv. Problemet er selvforholdet. Denne skærpelse af det første trin i tankegangen kan også udtrykkes således: Vi er ikke kun det, vi er, men også vore forestillinger og drømme, alt det, som vi ikke er (endnu), men kun forestiller os eller drømmer os til, som Sartre ville sige. Men mere end det, for vi kan fange os selv med forestillingerne og drømmene. Ens liv kommer også til at bestå af alt det, der ikke er lykkedes. Alt det, man ikke blev til. At vi på denne måde kan fanges af det, vi selv gør, fører over i det næste trin.

Dette andet trin, som giver kernepunktet i tankegangen, kan kort formuleres således: Et menneske gør sig ikke til et selvforhold, men er et selvforhold i og med det, som det gør. At det *er* et selvforhold viser sig i, at det med det, som det gør, gør noget med sig selv. Det har sig selv et sted. Når man således gør noget over for andre, placerer man sig selv i forhold til dem, hvad enten man vil det eller ej. Man bringer sig selv i en bestemt situation. At gøre noget i forhold til andre er at sætte sig i forhold til dem. Selvforholdet er allerede i det at forholde sig. Det ligger i det at forholde sig til andre *end sig selv*. Når man ser dem som andre, ser man sig selv med, som de er andre i forhold til.

Aktivitet og passivitet

Betydningen af den her skitserede bestemmelse af subjektivitet som selvforhold kan vises i forhold til de to grundintuitioner. Hvis vi følger oversættelsen i *Sygdommen til Døden* af selv som selvforhold til det, *at* forholdet forholder sig til sig selv, synes vi at stå med den processuelle bestemmelse af selvet. Men hvis vi tænker efter, rummer oversættelsen også bevægelsen tilbage: at det er én selv, man forholder sig til. Og heri bliver man selv *den*, der forholder sig, idet man forholder sig til *sig selv*. Den forskudte, formelagtige bestemmelse, at »Selvet er et Forhold, der forholder sig til sig selv ... Selvet er ikke Forholdet, men at Forholdet forholder sig til sig selv«, skal også læses den modsatte vej. Når det er slået fast, at selvet er det, *at* forholdet forholder sig til sig selv, kan vi gentage, at det i det at forholde sig til sig selv er *forholdet*: sig selv. Det er selv det, som det forholder sig til. Det processuelle, at selv er en forholden sig, viser tilbage til selvforholdet: Når man forholder sig, har man sig selv med; man har sig selv i forhold til det, man forholder sig til. I det at man allerede har sig selv et sted, når man forholder sig til andre, er selvforholdet *givet*, men det er givet netop i det at forholde *sig*.

At den skitserede forståelse af selv som selvforhold kan gøre rede for de to grundintuitioner, viser sig også i, at den gør det muligt på en pointeret måde at holde de to dimensioner sammen: aktivitet og passivitet. Det pointerede ligger i, at vi ved at holde dem sammen når en skarpere forståelse af henholdsvis aktivitet og passivitet.

Lad tage udgangspunkt i formuleringen ovenfor: At et menneske er et selvforhold viser sig i, at når det gør noget i forhold til andre, gør det noget med sig selv. Det har sig selv et sted. Det skal på den ene eller anden måde stille noget op med sig. Man kan gøre noget med sig selv i den direkte forstand, at man sætter sig et mål. Men man er da selv den, der skal bære det, man gør med sig selv. Således skal man også bære de mislykkede projekter og forestillinger, alt det, man ikke blev til. Men også hvis man ikke direkte gør noget med sig selv (i den forstand at man sætter sig et mål), gør man det indirekte i og med det, man ellers gør. Man placerer sig selv et sted, man bærer rundt på sig selv, måske som en skygge, man kaster. Et subjekt er ikke kun det, der former sit liv, men også den, der skal bære det, som det direkte og indirekte gør med sig selv. I dette ligger en forskydning i subjektbegrebet hen på en rehabilitering af passiviteten. At jeg selv er den, der skal bære det, jeg gør, betyder, at jeg ligger under i det, jeg gør (*subjectum*). Men for at forstå denne pointerede passivitet må vi se, hvorledes den er et spørgsmål om os selv som subjekter: Jeg er *den*, der skal bære mig selv. Netop i det passive, som underliggende, er jeg subjekt. Jeg er et lidende *subjekt*: underkastet mig selv, men *som* den, der skal bære på mig selv. Spørgsmålet i rehabiliteringen af passiviteten er altså, hvorledes vi bærer på os selv, hvad vi gør med os selv. Passiviteten kan kun pointeres ved at vise hen til det, vi selv gør. Denne dobbelte pointering af passivitet og aktivitet bliver afgørende, hvis vi forsøger at forstå samvittigheden. I den er man underlagt eller underkastet sig selv, men som den, der i sidste ende skal bære det, man selv gør.

Intersubjektivitet

At fastholde subjektivitet som grundtema betyder som nævnt, at passivitet og aktivitet skal sammenholdes som bestemmelser af subjektivitet. Kravet lyder på en kompleks beskrivelse af mennesket som en spændingsfyldt helhed. Lad os se på to andre temaer, intersubjektivitet og tidslighed, hvor vi kan følge forviklingen af passivitet og aktivitet, og hvor grundtemaet således varieres. Opgaven består nærmere bestemt i at få den dobbelte pointering frem ved netop at se på forholdsmåderne. I de forskellige måder at forholde sig til andre og til tid på støder vi på selvforholdet. Intersubjektivitet og tidslighed er ikke kun måder at forholde sig til hinanden og til tid på, men det *selv* at være bestemt i det intersubjektive forhold og i forhold til tid.

At der er tale om forholdsmåder skal forstås elementært. Når man forholder sig, placerer man sig selv i forhold til det, man forholder sig til, hvad enten man vil det eller ej. For at indfange det må vi trække på elementære betydninger af legemlighed: I forhold til andre f.eks. at vende ryggen til, at se ned på, at se op til; i forhold til tid f.eks. at se tilbage, at se frem, at gå vejen. Når vi sætter os et mål, er det næste, at vi selv skal gå vejen. I det selv at gå vejen ligger den dobbelte betydning af subjektivitet: selv at gøre det og selv at erfare, hvad det vil sige at gå vejen.

Det første tema, intersubjektivitet, har jeg allerede brugt et par gange. Det afgørende er det forhold, at man gør noget med sig selv i det, man gør over for andre. Man placerer sig i forhold til dem. Hvis vi vender ryggen til en anden, gør vi det med os selv. Hvis man f.eks. handler i hovmod eller ringeagt, gør man det kun ved at sætte sig selv i forhold til den, man handler overfor. Det kan ske på subtile måder, idet man med det, man gør, ser på den anden for at få denne anden til at se én selv som mere end den anden. Forholdet er et anerkendelsesforhold, om end netop negativt. Men en anerkendelsesteori må forbindes med en teori om subjektivitet. Den grundlæggende indsigt i anerkendelsesteorien, nemlig at selvbevidsthed forudsætter forholdet til andre selvbevidstheder, indebærer omvendt, at jeg forholder mig til andre. Hvis jeg kun kan se mig selv, i og med jeg ses af andre, er jeg samtidig den, der ser de andre, jeg ser mig selv udfra. I dette er passivitet og aktivitet forviklet, idet jeg selv er bestemt som den, der ser de andre, jeg ser mig selv igennem.

Tidslighed

Med det andet tema må vi igen tage udgangspunkt i, at der er tale om forholdsmåder. Tidslighed vil sige måder at forholde sig til tid på, men ikke kun det. Tidslighed er også det forhold, at der sker noget med os selv, i og med vi forholder os til tid. Tidslighed er et forhold til tid, hvor vi selv bliver bestemte.

Forholdsmåder er mere eller mindre direkte måder at forholde sig til tid på. Det er tydeligt i f.eks. forventning eller håb, men det gælder også fænomener som bekymring eller fortvivlelse. Når man bekymrer sig om sig selv, får den tid, der skal komme, betydning ud fra spørgsmålet om, hvorledes man selv er stillet. I en tale »Selvplagelsens Bekymring« i Kierkegaards *Christelige Taler* hedder det, at idet mennesket »blev Selv, blev den næste Dag til for ham«. ¹⁴ Et menneske er *reflekteret i tid*. I forholdet til den næste dag har det allerede med sig selv at gøre. Det forholder sig til fremtiden ved at forestille sig den og ved at gøre sig bekymringer om den, idet det underliggende spørgsmål er, hvad der skal blive af det selv. Men i for-

¹⁴ Kierkegaard (1848) s. 72.

holdet til den næste dag kan det også blive fanget af sine egne forestillinger og bekymringer. I forholdet til tid – i forventning, håb, bekymring, kedsomhed, fortvivlelse, sorg – er et menneske allerede et selvforhold.

At bestemmelsen af selv som selvforhold har en radikal betydning viser sig i spørgsmålet om tid og tidslighed. Lad os tage udgangspunkt i de to grundintuitioner, som netop drejer sig om *selv og tid*:

a) Den første intuition, at selv giver kontinuitet i tid, kan som sagt bringes på begreb ved hjælp af substansstanken. Selvet er det, der står imod forandringerne, som sker med et menneske. Heri ligger, at udfordringen til det at være et selv kommer fra tiden. Men dette reflekteres netop ikke i en substantiel bestemmelse af selvet. Den løser problemet med tiden ved at sætte selvet, det et menneske er i sig selv, uden for tid. Problemet angår imidlertid det at være et selv, idet tiden giver et menneske som et selv mulighed for at forandre sig.

b) Den anden intuition, at selvet er processuelt bestemt, kan bringes på begreb ved hjælp af tanken om selvet som en forholder sig eller en sætten sig selv. Det problem, tiden stiller, reflekteres her i bestemmelsen af selvet. Problemet overvindes ved at læse en tidslig struktur ind i det at være et selv. Men spørgsmålet er, om vi med en processuel bestemmelse af selvet kan gøre rede for det problem, som tiden udgør. Igen ligger pointen i, at problemet netop stiller sig for det at være et selv. Det er *som* et selv, at vi har problemet med tiden. Problemet består i, at vi selv kan forandres. Hvad en blot processuel bestemmelse ikke kan indfange er, at muligheden for selv at forandres, og måske at forandres fra os selv, har vi som et selv.

Såvel en substantiel som en blot processuel bestemmelse af selvet overser den radikale karakter af det problem om selv og tid, som de forsøger at omgå. At udfordringen til det at være et selv kommer fra tiden, idet den giver et selv mulighed for at forandre sig fra sig selv, viser tilbage til subjektivitetens struktur. Selv at forandres, måske at falde fra sig selv, er en mulighed hos et selv. Selvet som det *at* forholde sig er allerede en forholder sig *til* tid, idet det forholder sig til *sig selv* i tid. Det er *som* selv udsat i og for tid.

Selvbevidsthed

I den historiske kontekst, som jeg begyndte med at skitsere, føres diskussionen om selvet først og fremmest som et spørgsmål om selvbevidsthed. Den anden vej, jeg er gået, fører tilbage til dette spørgsmål, da problemet i selvbevidstheden er selvforholdet. At vi i bevidstheden om os selv forholder os til os selv, viser sig i den komplikation, at den er et problem for os. Problemet i selvbevidstheden består netop i at se os selv, men i modstanden mod at se sig selv er et menneske allerede stillet i forhold til sig selv.

Hermed bliver det afgørende, at selvbevidstheden er bevidsthed om det-

te bestemte selv: sig selv. Man er selv bestemt som den, bevidstheden gælder. Det betyder omvendt, at selvbevidsthed kendetegner den måde, man er selv på. Som eksempel på en sådan forståelse af selvbevidsthed kan vi tage følgende citat fra Kierkegaards *Begrebet Angest*, der peger hen på, at et menneske *er* selvbevidsthed: »Det concreteste Indhold, som Bevidstheden kan have, er Bevidstheden om sig selv, om Individet selv, ikke den rene Selv-Bevidsthed, men den Selv-Bevidsthed, der er saa concret, at ingen Forfatter, ikke den ordrigeste, ikke den i Fremstillingen mægtigste, nogen-sinde har formaaet, at beskrive en eneste Saadan, medens hvert eneste Menneske er en saadan«. ¹⁵ Citatet hænger på dette, at selvbevidstheden er konkret. Hvad betyder det? Det konkrete består i, at selvbevidstheden er bevidsthed om én selv. I selvbevidstheden udpeges subjektet selv som denne bestemte, det *selv* er. Det konkrete går således på identifikationen tilbage, der ligger i dette: sig selv. Det, der gør selvbevidstheden konkret, er selvforholdet.

Betyder det, at selvbevidstheden er konkret, at vi ikke kan beskrive os selv? Citatet synes at gå i denne retning. Men hvad skulle i så fald være ubeskriveligt ved selvbevidstheden? Der er ikke tale om, at det individuelle som sådant falder under det almene niveau, som kræves til en beskrivelse. Tværtimod kan vi beskrive individualitet som det, vi er fælles om. Det foregående er et langt stykke et sådant forsøg. Når det ikke lykkes at beskrive den konkrete selvbevidsthed udtømmende, er det ikke, fordi den ikke kan beskrives, men fordi der er for meget at beskrive. Som et selv er vi forpligtet til at aflægge regnskab for os selv og dermed at forsøge at beskrive os selv. Hvad citatet derimod markerer er, at der er en grænse for beskrivelsen af os selv, ikke kun i den forstand, at der er for meget at beskrive til, at beskrivelsen kan udtømme det, vi selv er, men også ved, at der er en grænse for beskrivelsen, som er en fælles betingelse. Det, der ikke kan rummes i en beskrivelse, er netop det forhold, *at* det er én selv. Vi kan forsøge at indfange strukturen på dette ubeskrivelige ved f.eks. at sige, at det er et etisk selvforhold. Men det åbner for den etiske asymmetri i selvforholdet. En anden kan, og skal jeg ikke i den forstand tage på mig, som jeg skal gøre rede for mig selv.

I det at være et selv ligger en fordring om sammenhæng med sig selv. Den måde, vi kender os selv på, er imidlertid gennem erfaringer, hvor sammenhængen melder sig som problem. Men måske indfanger vi kun os selv i denne spænding mellem fordring om sammenhæng og erfaringer af tvetydighed eller tvesind. Vi forstår kun de erfaringer, vi gør med os selv, i lyset af fordringen om, at vi skal se, at det er os selv. Og samtidig forstår vi kun os selv gennem de problemer, der melder sig for selvforståelsen. Men at et selv *er* selvforhold betyder også, at det er mere end det, vi kan

¹⁵ Kierkegaard (1844) s. 443.

beskrive det som. Det har at gøre med det overskud, jeg talte om før. At et menneske forholder sig til det, som det er, reflekteres etisk i fordringen om at holde muligheden åben for det. Det kan vise sig anderledes end det har vist sig som. I dette åbne forhold viser subjektiviteten sig. At der er for meget at beskrive, har altså at gøre med, at vi må bestemme et menneske som mere end det, vi kan beskrive det som. Også i denne forstand er et selv etisk bestemt. At den konkrete selvbevidsthed er uudtømmelig gælder ikke kun én selv, men også den anden. Men selvbevidstheden er allerede etisk bestemt med fordringen om, at vi skal forsøge at forstå os selv og andre. At se, at selvbevidstheden er konkret, er en måde at forstå den på. At der er for meget at beskrive betyder således ikke, at vi ikke skal forsøge.

LITTERATUR

- FICHTE, J.G. (1794): *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794)*, Hamburg: Felix Meiner 1979
- GRØN, A. (1994a): »Subjektivitet og livsytring«, *Fønix* 1994/4, s. 194-212
- GRØN, A. (1994b): »Selv hos Kierkegaard«, i: *Psyke & Logos*, Nr. 2. 1994, s. 235-249
- GRØN, A. (1997): *Subjektivitet og negativitet: Kierkegaard*, København: Gyldendal 1997
- HEGEL, G.W.F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Werke Bd. 20*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1971
- KIERKEGAARD, S. (1844): *Begrebet Angest, Søren Kierkegaards Skrifter* bd. 4, København: Gad 1997
- KIERKEGAARD, S. (1848): *Christelige Taler, Samlede værker* 3. udg. bd. 13, København: Gyldendal 1963
- KIERKEGAARD, S. (1849): *Sygdommen til Døden, Samlede værker* 3. udg. bd. 15, København: Gyldendal 1963
- LØGSTRUP, K.E. (1984): *Ophav og omgivelse. Metafysik III*, København: Gyldendal 1984
- SCHULZ, W. (1955): *Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*, (1955) Pfullingen: Neske 1975
- THEUNISSEN, M. (1991): *Das Selbst auf dem Grund der Verzweigung. Kierkegaards negativistische Methode*, Frankfurt am Main: Hain 1991
- THEUNISSEN, M. (1993): *Der Begriff Verzweigung. Korrekturen an Kierkegaard*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993