

## At bo med Heidegger: En læsning af beboelsesproblematikken i det sene forfatterskab

*Af Nicolai Krejberg Knudsen*

Denn es bedarf der Besinnung, ob und wie im Zeitalter der technisierten gleichförmigen Weltzivilisation noch Heimat sein kann.

– Martin Heidegger

Dette er den sidste sætning, som Martin Heidegger skrev før sin død i 1970. Sætningen, der afslutter noget så ufilosofisk som en hilsen [*ein Grußwort*] til et andet bysbarn fra Meßkirch, sammenkæder imidlertid en række temaer fra Heideggers sene tænkning på en måde, der opstiller en udfordring for den filosofiske *Besinnung*: Er hjemstavnen eller hjemligheden mulig under teknologiens overherredømme?

Problemformuleringen fra Heideggers sidste dage bør vi ikke sidde overhørigt, da den udpeger et centralt og endnu ikke adækvat gennemarbejdet aspekt af Heideggers sene tænkning, der alt for ofte reduceres til en blot og bar teknologikritik eller -pessimisme. I kondenseret form afslører citatet, at teknologikritikken blot er det negative aspekt af Heideggers modernitetskritik og -tænkning, og at dette i sine positive udformning indebærer en betænkning af *hjemmet*. Som et forsøg på at tænke det moderne forhold mellem teknik og hjemlighed i Heideggers sene tænkning, vil jeg her præsentere en måde at forstå beboelsesproblematikken med afsæt i to centrale fortolkningsproblemer i "Bauen Wohnen Denken" fra 1951.

At placere hjemligheden som et centralt begreb i tænkningen kan ses i forlængelse af, hvad man i kulturvidenskabelige cirkler kalder for den rumlige vending, omend den i Heideggerforskningen snarere kommer til udtryk som en

stedslig vending<sup>1</sup> samt et øget fokus på *die Topologie des Seins*.<sup>2</sup> Denne læsning beror på antagelsen, at "being emerges only in and through place,"<sup>3</sup> og at den tidlige Heideggers *Da* skal læses som en åbnet situerethed "[which] becomes the bridge and passage between man and being."<sup>4</sup> Omend denne læsning tænker beboelsen som menneskets primære tilknytning til rummet,<sup>5</sup> formår den ikke at tænke den *konkret*-situerede hjemligheds primat over den *abstrakte* stedslighed. Casey udtrykker dette, når han siger: "The home may well be our first universe, but it is far from being our only world."<sup>6</sup> Den stedslige fortolkning indplacerer enten hjemmet som et sted blandt mange (som hos Casey) eller gør hjemligheden synonym med eksistensen som sådan.<sup>7</sup> At hjemmet er "our *first* universe," vidner dog om, at hjemligheden må tilskrives et primat, som hverken den blotte stedsanalytik eller metaforisering favner. Hjemmet danner—som det *første* univers—rammen for vores forståelse og dermed udgangspunktet for enhver anden interaktion med verden. Den abstrakte stedslighed, der insisterer på at

---

1 Cf. Casey, Edward: *Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of Place-World* (Indiana University Press, 2009); Fell, Joseph: "Heidegger's Mortals and Gods" i *Research in Phenomenology*, vol. 15, 1985, s. 29-41; Malpas, Jeff: *Heidegger's Topology: Being, Place, World* (The MIT Press, 2008); Young, Julian: *Heidegger's Later Philosophy* (Cambridge University Press, 2002)

2 Cf. Kisiel, Theodore: "Toward the Topology of Dasein" i *Heidegger: The Man and the Thinker*, ed.: Sheehan (Precedent Publishing, 1981), s. 95-106; Malpas, op.cit.; Pöggeler, Otto: "Metaphysics and the Topology of Being in Heidegger" i *Heidegger: The Man and the Thinker*, ed.: Sheehan (Precedent Publishing, Inc., 1981), s. 173-186

3 Malpas, op.cit., s. 6

4 Kisiel, op.cit., s. 97

5 I overensstemmelse med Heideggers eget udsagn: "Das Verhältnis von Mensch und Raum ist nichts anderes als das wesentlich gedachte Wohnen" (GA 7, s. 160). Henvisninger til Heidegger vil være til *Martin Heidegger Gesamtausgabe* (Victorio Klostermann, 2000) [GA] med mindre andet er angivet.

6 Casey op.cit., s. 179. Termen "our first universe" kan meget vel være en allusion til *The Poetic of Space* (Beacon Press, 1994), hvor Bachelard skriver, at hjemmet er "our first universe, a real cosmos in every sense of the word" (Bachelard, s. 4). I kontrast til Casey forsøger Bachelard dog netop at beskrive, hvordan hjemmet—som kosmos—har betydning for vores generelle måde at være i verden på. Hans projekt er mål er således "to attain to the primary virtues, those that reveal an attachment that is native in some way to the primary function of inhabiting" (ibid.).

7 Jeg vil mene, at Malpas gør sig skyldig i en sådan metaforisering af hjemligheden: "The 'homecoming' of which Heidegger speaks is a return to the nearness of being. That nearness is not a matter of coming into the vicinity of some single place, but rather of coming to recognize the *placed character of being as such*. Such a recognition is always articulated in and through the particular places in which we already find ourselves and *no one such place can have any priority here*" (Malpas, op.cit., s. 309, min kursivering).

situeretheden *som sådan* afslører væren, er fænomenologisk korrekt i den forstand, at mennesket på en selvfølgelig måde indgår i mange forskellige sfærer, men denne tilgang er hermeneutisk mangelfuld: *Forståelsen grunder i hjemmet, der således må tilskrives et hermeneutisk primat.*

Symptomatisk ses denne uoverenstemmelse i diskrepansen mellem de stedslige fortolkninger og de fænomenologiske betragtninger, der skal eksemplificere disse: For at belyse den *abstrakte* stedslighed bruges som oftest *hjemlige* eksempler.<sup>8</sup> Jeg mener, at denne tendens udspringer af, at den stedslige læsning negligerer sprogets funktion i Heideggers tænkning. I hjemligheden er der således et centralt hermeneutisk element, som vi foregribende kan kalde *die Muttersprache*.<sup>9</sup>

*Wohnen* og *die Sprache* kan dog ikke udlægges hver for sig og derefter sammenlignes. Da Heideggers tænkning af beboelsen selv er kompliceret og involverer mange andre aspekter af den sene filosofi, vil jeg i stedet bruge to konkrete problemer fra ”Bauen Wohnen Denken” som min ledetråd:

(1) Hvordan skal vi forstå de tilsyneladende kontradiktoriske udmeldinger, at menneskets måde at være på jorden *vesentligt* er boende, mens Heidegger samtidig påstår, at hans samtid er præget af en *Heimatlosigkeit*?<sup>10</sup>

(2) Hvordan hænger beboelsesproblematikken sammen med det berømte (og berygtede) firfold, *das Geviert*, der hyppigt figurerer i Heideggers sene tænkning? Hvordan skal det forstås, når Heidegger siger: “Die Sterblichen *sind* im Geviert, indem sie *wohnen*”?<sup>11</sup>

Ved at besvare disse spørgsmål, håber jeg at give et preliminært bud på, ”ob und wie im Zeitalter der technisierten gleichförmigen Weltzivilisation noch Heimat sein kann.” Før jeg vender mig mod disse to spørgsmål (i henholdsvis sektion II og III), må jeg dog kort opridse, hvordan tidsalderen—i Heideggers terminologi—kan siges at være *teknisk*.

---

8 F.eks. Malpas, op.cit., s. 314f

9 GA 13, s. 156

10 GA 7, s. 149, 163

11 GA 7, s. 152

### *I. Dürftiger Zeit: teknik og metafysik*

Hvad Heidegger kalder metafysik er såvel en kritik af filosofihistorien og en samtidsdiagnose. Metafysikken er ikke en akademisk disciplin eller en tænkning, der har mistet jordforbindelsen, men derimod en særlig måde at forstå væren på, hvorfor både vores tænkning og daglige gøremål er på spil. Metafysikkens kulmination kalder Heidegger, med en reference til Hölderlin i ”Wozu Dichter?,” for ”Dürftiger Zeit,” den usle tid.<sup>12</sup> At metafysikken er en særlig måde at forstå væren på betyder dog ikke, at Heideggers samtidsdiagnose er blot og bar subjektiv. I udtrykket 'værensforståelse' skal vi nemlig høre, hvordan *det værende fremtræder*, dvs. kommer til syne for mennesket. Med en omskrivning af ”Die Frage nach der Technik” (der, som vi skal se, legitimeres af væsensligheden mellem metafysik og teknik) kan vi sige, at metafysik ”ist eine Weise des Entbergens.” Metafysikken “west in dem Bereich, wo Entbergen und Unverborgenheit, wo *aletheia*, wo Wahrheit geschieht.”<sup>13</sup>

Teknikkens og metafysikkens væsen ligger hinanden nært, og de kan begge forklares ud fra menneskets vilje til at dominere sine omgivelser. I filosofiske termer kommer dette til udtryk i subjekt/objekt-delingen, hvor subjektet som *subjektum* er det, der underligger, udkaster og dermed determinerer og dominerer sine omgivelser. Bevægelsen fra subjekt/objekt-delning til dominans, udtrykker Heidegger i ”Wozu Dichter?” ved at sige, at mennesket som subjekt er *stillet over for* objektet, hvorefter han fortsætter:

Aber wohin ist das so Gestellte gestellt und wodurch? Die Natur ist durch das Vorstellen des Menschen vor den Menschen gebracht. Der Mensch stellt die Welt als das Gegenständige im Ganzen vor sich und sich vor die Welt. (...) Dieses Herstellen müssen wir in seinem weiten und mannigfaltigen Weisen denken. (...) Der Mensch stellt die Dinge aus, wo er sie zu Kauf und Nutzen anpreist. (...) Im vielfältigen Herstellen wird die Welt zum Stehen und in den Stand gebracht.<sup>14</sup>

Menneskets *forestillen* [*Vorstellen*] er således en måde, hvor mennesket *modstiller* sig selv verden, som det betragter som sin genstand [*Gegenstand*]. At

---

12 GA 5, s. 269

13 GA 7, s. 14f

14 GA 5, s. 288

afdække verden på denne måde, hvor verden blot er en genstand for menneskelig aktivitet, bliver således en *fremstillen* [*Herstellen*], hvor verden står til rådighed i form af en *bestand*, som mennesket efterfølgende *bestiller* af økonomiske og nyttemæssige hensyn. Ordet der indledte denne tankerække, *Gestell*, udtrykker for Heidegger denne måde at afdække det værende, idet vi i *Ge-stell* skal høre både det dagligdagsord for *reol* (hvorpå noget står klar til at blive brugt) og den ovenstående mangfoldige betydning af *at stille*—fra *forestillen* til *bestillen* over *fremstillen*. Heidegger skriver i ”Die Frage nach der Technik”: “Ge-stell heißt das Versammelnde jenes Stellens, das den Menschen stellt, d. h. herausfordert, das Wirkliche in der Weise des Bestellens als Bestand zu entbergen.”<sup>15</sup>

Hvor vi normalt anser teknologien for at være et instrument, som vi bruger til forskellige gøremål, påpeger Heidegger, at teknikkens væsen ikke selv er noget teknisk,<sup>16</sup> men i stedet en form for *Entbergen*, hvor det værende *som sådan* forstås som et blot og bart instrument for menneskelig aktivitet. Instrumentalismen og subjekt/objekt-delingen hænger således sammen, idet *Gestell*, den instrumentalistiske værensafdækning, kommer til udtryk i den metafysiske tænkings subjekt/objekt-delning. At filosofihistorien afsløres som metafysisk er således et metodisk greb, der skal udpege et større problem: teknikkens væsen. Heidegger skriver således i ”Wozu Dichter?”: ”Sogar schon dieses, daß der Mensch zum Subjekt und die Welt zum Objekt wird, ist eine Folge des sich einrichtenden Wesens der Technik, nicht umgekehrt.”<sup>17</sup> For at blive i den diagnostiske metaforik, kan man således sige, at den metafysiske filosofi er et symptom på den underliggende årsag, *Gestell*, hvorfor der er en væsenslighed mellem metafysikken og teknikken.

I en udpenning af konsekvenserne af *Gestell* skriver Heidegger:

Die Erde und Ihre Atmosphäre wird zum Rohstoff. Der Mensch wird zum Menschenmaterial, das auf die vorgesetzten Ziele angesetzt wird. Die unbedingte Einrichtung des bedingungslosen Sichdurchsetzens der vorsätzlichen Herstellung der Welt in der Zustand des menschlichen Befehls ist ein Vorgang, der aus dem verborgenen

---

15 GA 7, s. 21

16 GA 7, s. 7

17 GA 5, s. 290

Wesen der Technik hervorkommt.<sup>18</sup>

At mennesket bliver til *human resources* [*Menschenmaterial*], vidner om at *Gestell* ikke blot er en subjektiv attitude, men derimod en værensafdækning—for mennesket bliver *ikke*, som det ellers synes at tro, til verdens hersker; det bliver også selv instrumentaliseret og indlejret i *Gestell*. I *Gestell* fremtræder både mennesket og dets omgivelser som i en kalkulerende formålsrationalitet.

Hvis dette er en samtidsdiagnose—som udtrykket *dürftiger Zeit* foreslår—må der være noget *unik*t ved den skikkelse, som teknikkens væsen har antaget i moderne tid. Her er det nærliggende at indvende, at der altid har været (1) teknologi, omend i mere primitive former, og (2) en instrumental omgang med verden.

Den første indvending lader sig let afvise, da teknikkens væsen, som sagt, ikke selv er noget teknisk, men "eine Weise des Entbergens." Den anden indvending derimod er mere udfordrende, da den instrumentelle omgang med verden antageligvis altid har været karakteristisk for mennesket. Det er nærliggende, at forsvare Heidegger ved at påpege, at den instrumentelle omgang med verden er langt mere fremtrædende og omfattende i dag, end den har været hidtil. Dette er givetvis sandt, men hvis vi for alvor skal tænke med Heidegger, er denne forklaring ikke fyldestgørende, da en appel til en kvantitativ forskel for det første ikke kan være en *væsens*bestemmelse og for det andet ikke formår at navigere uden om faren ved den tekniske formålsrationalitets kvantitative tænkning.

Det særlige i Heideggers samtidsdiagnose må søges et andet sted. Ifølge Julian Young er det særlige ved moderniteten, at *Gestell* er blevet *absolutiseret*:

[I]f it [i.e. modernity] is the age that takes its resource-ful picture of things to exhaust the totality of what there is, then it is the age of absolutization, the absolutization of its technological disclosure of B/being. (...) This is why it 'drives out' the possibility of any disclosure of reality other than itself and becomes, therefore, metaphysics.<sup>19</sup>

Moderniteten er karakteriseret af, at den teknisk-metafysiske

---

18 GA 5, s. 289

19 Young, op.cit., s. 54f

værensafdækning absolutiseres. Denne værensafdækning har altid fundet sted, men i moderniteten er den, så at sige, blevet monopoliseret på en måde, så den (1) udelukker andre afdækningsformer og (2) "tager patent" på, hvad der kan siges at være "virkeligt."

At denne monopolisering er det kendetegnende for *Gestell* finder vi hos Heidegger antydnet i "Das Ding," hvor han skriver, at teknologien har affødt et nyt syn på tingene, fordi "die Wissenschaft allem übrigen Erfahren voraus das Wirkliche in seiner Wirklichkeit treffe."<sup>20</sup> Kun den videnskabelige og dermed teknologiske måde at forstå verden på *rammer virkeligheden i dens virkelighed*. Teknologiens fare består netop i en sådan totalisering af værensafdækningen, hvor en enkelt afdækningsform tilskrives ontologisk prioritet på bekostning af alle andre. Kun afdækningen af det værende som resurse er—under *Gestell*—virkelig.

## II. Beboelsens to niveauer

Med denne historisk betingede afdækningsmåde indføres et nyt element i fænomenologien, der kan siges at være et opgør med *Sein und Zeit* (*SZ*). Hvor *SZ* arbejdede med to analyseniveauer—ontologisk og ontisk<sup>21</sup>—indfører Heidegger med *Gestell* et tredje niveau: *das geschickliche*. Fundamentalanalysen beskæftiger sig med *Dasein* på det eksistential-ontologiske niveau, mens Heideggers sene tænkning arbejder med en fænomenologisk dobbelthed, hvor han forsøger at indkredse det oprindelige ontologiske niveau og *Geschick*, der i form af den konkrete skikkelse *Gestell* bestemmer den historisk forekommende værensafdækning. Den tidlige Heidegger forsøgte sig med fundamentalontologien, hvorimod den sene tænkning er karakteriseret af, at historiciteten ikke blot er et eksistentiale, men derimod en historicitet i væren selv—en *Geschichte des Seins*.<sup>22</sup>

---

20 GA 7, s. 172

21 Sådan fremstår værket i hvert fald i og med, at den bebudede destruktion af ontologiens historie (*SZ*, § 6) aldrig blev fuldført.

22 Heideggers historiefilosofi er naturligvis for stort et emne at behandle udførligt her, men for at præcisere, hvad der menes med *Geschick* vil jeg alligevel lade et par bemærkninger falde. En klassisk

Forskellen på disse to fænomenologiske analyseformer kommer klart til udtryk, hvis vi sammenligner, hvordan beboelse er i henholdsvis den tidlige og den sene tænkning. I *SZ* er den mest udførlige behandling af dette emne i forbindelse med angsten, der er et fænomen, hvor mennesket mister sin vanlige—*gewöhnliche*—fortrolighed med tingene og omgivelserne, og det hele forekommer fremmed. "Die alltägliche Vertrautheit bricht in sich zusammen."<sup>23</sup> Dette er, hvad Heidegger kalder en "Unheimlichkeit," hvor vores daglige fortrolighed og beboelse af verden opleves i et "'abblendende' Abkehr."<sup>24</sup> Hos den tidlige Heidegger antages angsten at have ontologisk primat: "Das Unzuhaue muß existenzial-ontologisch als das ursprünglichere Phänomen begriffen werden."<sup>25</sup>

En klar modsætning til denne konklusion finder vi i "Bauen Wohnen Denken," hvor han, som antydnet i indledningen, går i den diametralt modsatte grøft: "Der Wohnen aber ist *der Grundzug* des Seins, demgemäß die Sterblichen sind."<sup>26</sup> Young taler om, at Heidegger i *SZ* arbejder med en "ontological insecurity," som den senere tæknings "dwelling" erstatter med en "ontological security."<sup>27</sup> Dette opgør med *SZ* skal vi dog ikke forstå, som en decideret

---

tolkning af den berømte *Kehre* eller vending i Heideggers tænkning berører netop dette punkt, idet det påpeges at historiciteten i *SZ* figurer som et eksistentiale på lige fod med fakticiteten. Historiciteten er således et udtryk for Daseins kastethed, på baggrund af hvilken Dasein kan udkaste sig selv nye muligheder. Dasein kan så at sige "vælge sine egne helte" (*SZ*, §74). I den sene tænkning anses dette forhold dog for at være for subjektivistisk, og i stedet for at være den primære aktør vurderes Dasein til blot at være en deltager i værenshistorien (cf. Caputo: "Being, Ground and Play in Heidegger" i *Man and World*, vol. 3, pp. 26-48, 1970). Udtrykket *Geschick* vidner om dette forhold, idet vi skal høre både det tyske udtryk for skæbne, *Schicksal*, og *schicken*, at sende: Dasein har ikke bevidst valgt *Gestell*, men er derimod blevet tilsendt denne skæbne af væren selv. Gosvig Olesen præsenterer i *Dialog med dekonstruktionen* (Museum Tusulanums Forlag, 2006) en alternativ læsning, hvor han argumenterer for, at Heidegger påbegynder den sene tæknings historieopfattelse allerede i §75 af *SZ*, cf. Olesen, s.64-69. Betydningen af *Geschick* synes dog ikke at være ændret af denne indvending.

23 Martin Heidegger: *Sein und Zeit* (Max Niemeyer Verlag, 2006), s. 189

24 Ibid.

25 Ibid.

26 GA 7, s. 163

27 Young, Julian: "What is Dwelling? The Homelessness of Modernity and the Worlding of the World" i Heidegger, Authenticity, and Modernity: Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus, vol. 1, ed.: Wrathall og Malpas, (The MIT Press, 2000), s. 189



afvisning af den fænomenologiske beskrivelse i § 40. Angsten og *das Unheimliche* er beskrevet fænomenologisk korrekt. Opgøret finder snarere sted i indførelsen af det *geschickliche* analyseniveau: Vi skal ikke forstå angsten som det eksistential-ontologisk oprindelige, men som en *historiske* forekomst. Beboelsen har ontologisk primat; angsten hører til *das Gestell*.

Det er netop muligheden for en diskrepans mellem den ontologiske væsensbestemmelse og den historiske afdækningsmåde, som må understreges i læsningen af "Bauen Wohnen Denken," idet det er denne dobbelthed, der forklarer, hvorfor Heidegger umiddelbart efter ovenstående væsensbestemmelse spørger: "wie steht es mit dem Wohnen in unserer bedenklichen Zeit?"<sup>28</sup> Hertil svarer han, at tiden er præget af en hjemløshed, der ikke består i bolignød, men derimod at "die Sterblichen das Wesen des Wohnens immer erst wieder suchen, daß sie *das Wohnen erst lernen müssen*."<sup>29</sup>

At *Bauen* hører til *Wohnen* er klart, når vi med Heidegger hører det "at bygge"—der består af to momenter: det at pleje sin afgrøder (jf. "Ager bauen, Reben bauen"<sup>30</sup>) og det at rejse bygningsværker—som en rumlig måde at indrette den menneskelige eksistens i dens omgivelser (i Heideggers terminologi er dette *zu einräumen*<sup>31</sup>), men hvordan tænkningen ligeledes skal kobles sammen *Wohnen* er mindre klart, og Heidegger bruger i "Bauen Wohnen Denken" væsentligt mindre tid på dette sidste strukturelement end det første. Hvad vi dog får at vide, er, at det at bo er betænkelsesværdigt [*Denkwürdig*], og at de dødelige som en del af det at lære at bo, må betænke hjemløsheden.<sup>32</sup> For yderligere at forklare hvad Heidegger mener med dette, må vi vende os mod andre tekster fra samme periode.

I "Brief über den Humanismus" berører Heidegger den samme diskrepans mellem den ontologiske bestemmelse af mennesket som boende og den moderne hjemløshed: "In dieses Nähe, in der Lichtung des 'Da,' wohnt der

---

28 GA 7, s. 163

29 Ibid.

30 GA 7, s. 149

31 Cf. GA 7, s. 156-8

32 GA 7, s. 163

Mensch als der Ek-sistierende, *ohne daß er es heute schon vermag*, dieses Wohnen eigens zu *erfahren* und zu *übernehmen*.<sup>33</sup> Mennesket bor i værenslýsningen, men vi formår ikke at *erfare* og *overtage* denne beboelse. Den lærerige tænkning af beboelsen, der skal hindre hjemløsheden, er således en *erfaring* af den måde, hvorpå mennesket allerede—i overensstemmelse med den ontologiske væsensbestemmelse—er på. Diskrepansen mellem det ontologiske og det *geschickliche* er således en diskrepans mellem to beboelsesniveauer: en væsentlig og en historisk. I "der Lichtung des 'Da'" bor mennesket væsentligt, men i sin historiske forekomst er der en "Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen."<sup>34</sup> Den tilsyneladende kontradiktion fra "Bauen Wohnen Denken"—at vi er boende, og at vi er hjemløse—løses således ikke ved, at den originale beboelse er blevet afløst af hjemløshed. Snarere: Vi er boende, og vi er hjemløse. De to niveauer eksisterer side om side. At vi kan være begge dele på samme tid, forklares af Heidegger af en særlig *geschicklich* glemksomhed fremkommet i form af *Gestell*: nemlig, *værensglemslen*.<sup>35</sup> Ligesom man kan glemme, at man er træt, men stadig være det, kan man glemme, at man bor, men stadig gøre det.

At *Gestell* har medført en hjemløshed, hvor mennesket på grund af fore-, frem-, og bestillingen har mistet sin intimitet med verden, er tydeligt i "Das Ding", hvor Heidegger påpeger, at vi ved at have fjernet afstande til steder og ting, paradoksalt nok er endt med også at fjerne deres nærhed: "Alles wird in das gleichförmig Abstandlose zusammengeschwemmt."<sup>36</sup> Dette bevidnes i et tekststykke af Rilke, som Heidegger citerer i "Wozu Dichter?", omend han insisterer på, at hvad Rilke tilskriver Amerika, skyldes metafysikken:

Noch für unsere Großeltern war ein 'Haus,' ein 'Brunnen,' ein ihnen vertrauter Turm, ja ihr eigenes Kleid, ihr Mantel: unendlich mehr, unendlich vertraulicher; fast jedes Ding ein Gefäß, in dem sie Menschliches vorfanden und Menschliches hinzusparten. Nun drängen, von Amerika her, leere gleichgültige Dinge herüber, Schein-Dinge, *Lebens-Attrappen* (...) Ein Haus, im amerikanischen Verstande, ein amerikanischer Apfel oder eine dortige Rebe, hat nichts gemeinsam mit dem Haus, der Frucht, der Traube, in die

---

33 GA 9, s. 337, min kursivering

34 GA 9, s. 338

35 Ibid.

36 GA 7, s. 167f

Hoffnung und Nachdenklichkeit unserer Vorväter eingegangen war.<sup>37</sup>

Dokumenteret her er den intimitet, fortrolighed, *Hoffnung* og *Nachdenklichkeit*, der ifølge Heidegger må genfindes forsåvidt *Gestells* hjemløshed skal hindres. Det er denne mangfoldige værensforståelse og omgang med tingene, der må genfindes. Den absolutiserede værensafdækning *Gestell* fører til de "leere gleichgültige Dinge," og kun hvis mennesket *besinder* sig på—dvs. husker, tænker og erfarer—den væsentlige beboelse kan den *geschickliche* bringes i overensstemmelse hermed, og modernitetens fare afværges.

Dermed er en formel løsning på kontradiktionsproblemet fra "Bauen Wohnen Denken" nået. Mennesket er ontologisk set boende og historisk set hjemløs qua *Gestell*. Forholdet mellem de to niveauer er ligeledes blevet afklaret: I moderniteten er den oprindelige værensafdækning—og dermed menneskets egentlige relation til væren—*glemt*. Hermed kan vi forstå spørgsmålet, "ob und wie im Zeitalter der technisierten gleichförmigen Weltzivilisation noch Heimat sein kann," men svare på det, kan vi ikke endnu, omend Heidegger har hintet den vej, som en besvarelse må gå: Ligesom diskrepansen mellem det ontologiske og det *geschickliche* niveau giver muligheden for den moderne hjemløshed og dermed en uegentlig beboelse, er det her vi skal finde muligheden for en egentlig beboelse, der gennem besindelse bringer mennesket i overensstemmelse med sit væsen.

### III. Den egentlige beboelse: firfoldet og digtningen

Hvad jeg har kaldt den væsentlige eller ontologiske beboelse svarer til, hvad Heidegger i "Brief über den Humanismus" kalder "der Lichtung des 'Da'." Denne lysning er det forhold til væren, hvori mennesket eksisterer, og som åbner sig op i form af en *tilstedeværen*, hvor mennesket eksisterer i en verden, det er fortroligt med. Lysningen og den væsentlige beboelse er således den oprindelige begivenhed, der bevirker, at mennesket overhovedet *er* i en verden, og at noget overhovedet "gives." Den væsentlige beboelse er således identisk med den

---

37 GA 5, s. 291

værensåbning, der gives, i hvad Heidegger kalder *Ereignis*. *Ereignis* betyder bogstaveligt begivenhed eller tildragelse, men ifølge Thomas Sheehan skal vi i Heideggers udtryk høre tre forskellige elementer: (1) Det gamle udtryk *zu er-öugen*, at placere foran øjnene, at øjne; (2) *er-eigen*, adjektivet *eigen*, der betyder egen; og (3) den dagligdags betydning: begivenhed.<sup>38</sup> Heideggers udtryk implicerer således en rig etymologisk betydningsforskydning, som ikke direkte lader sig oversætte. Sheehan lader som oftest udtrykket stå i sin tyske form, som han kondenserer til definitionen: "*Ereignis* = the opening of the open on the basis of concealment."<sup>39</sup> *Ereignis* falder i denne forstand sammen med den ontologisk-væsentlige form for beboelse i en transcendental (eller apriori, som Sheehan siger<sup>40</sup>) bestemmelse af, hvad det vil sige for mennesket at være i verden, hvorfor den egentlige beboelse kun er mulig, hvis *Ereignis* kan *erfares*, så den *geschickliche* overbygning kan bringes i overensstemmelse med den ontologiske basis. Det vi må betænke og erfare er denne *Ereignis*. Malpas kalder denne bevægelse, hvor mennesket besinder sig på *Ereignis*, for en *Heimkunft*, der er mulig gennem en *Kehre*:

The Event [*Ereignis*, red.] is thus the starting point for thinking, while also being that to which thinking has to 'return.' Moreover, the happening that is at issue here is not some abstract 'occurrence,' but a happening in which we are gathered in to the concreteness and particularity of the world and to our own lives.<sup>41</sup>

Den påkrævede besindelse er således en tilbagevenden til "the concreteness and particularity of the world," men hvad der ligger i dette er uklart, eftersom mennesket jo altid allerede er i verden. En eksplicitering af denne *Ereignis*-erfaring er nødvendig, og jeg vil mene, at dette er, hvad Heidegger tilstræber, når han skriver: "Die Sterblichen *sind* im Geviert, indem sie *wohnen*."<sup>42</sup> Her mener jeg

38 Sheehan, Thomas: "A paradigm shift in Heidegger research" i *Continental Philosophy Review*, vol 34, 2001, s. 183-202, s. 196ff

39 *Ibid.*, s. 198

40 *Ibid.*

41 Malpas, *op.cit.*, s. 221

42 GA 7, s. 152. At Heidegger også selv tænker *das Geviert* som momenter i *Ereignis* er tydeligt i *Beiträge zur Philosophie*, hvor der optræder et diagram, der foregriber *das Geviert*, hvor et centralt placeret *E* (antageligvis for *Ereignis*) peger på *Welt* (øverst), *Götter* (højre), *Erde* (nederst) og *Mensch* (venstre) (GA 65, s. 310).

således ikke, at der er tale om en metafor, hvor det at bo skal forklare det at være, men derimod en uddybning: at være er at bo. Firfoldet skal i denne forbindelse læses som en beskrivelse af den egentlige beboelses fænomenologiske strukturmomenter, hvorfor en eksplicitering af disse skal agere hermeneutisk fødselshjælper for den egentlige forståelse af, hvad det vil sige at bo, og på denne måde afhjælpe modernitetens hjemløshed.<sup>43</sup> To spørgsmål presser sig således på: (1) Hvad siger Heidegger om de fire elementer i *das Geviert*? (2) Hvordan kan en sådan erfaring af *Ereignis* finde sted?

(1) Heidegger knytter i ”Bauen Wohnen Denken” enkelte kommentarer til de fire elementer af firfoldet, men intetsteds behandler han dem systematisk. I forskningslitteratur er der, i overensstemmelse med ovenstående betragtninger, bred enighed om firfoldets vigtighed, men der er ingen enighed om, hvordan Heideggers bemærkninger skal tolkes. Dette tolkningsproblem forstærkes yderligere af, at de fleste tolkninger fokuserer på gud/menneske-aksen og lader jorden og himlen tale for sig selv. Jorden og himlen bliver således flygtigt behandlet under ét som ”natur” hos Young<sup>44</sup> og Malpas<sup>45</sup> og den eneste uddybende kommentar er, at dette forhold ikke må forveksles med verden/jord-distinktionen fra ”Der Ursprung des Kunstwerkes.”<sup>46</sup> Pöggeler derimod er en anelse mere eksplicit omkring dem, idet han påpeger, at jorden ikke er, hvad der ligger for menneskets fødder, og himlen ikke det, som er over vores hoveder. De er ”nichts Seiendes, sondern 'Weltgegenenden'.”<sup>47</sup> Han uddyber denne tolkning ved at skrive:

Das Verbergen als der eine Grundzug der Unverborgenheit zeigt sich als die Erde, die

---

43 På denne måde kan diskrepansen mellem det *geschickliche* og det ontologiske læses som en parallel til forholdet mellem den tidlige tænknings begreber om *Ruinanz* og *Verfallenheit* på den ene side og den formelle indikation [*die formale Anzeige*] på den anden side. Den sene Heideggers evindelige ordspil og etymologiske forskydninger er på sin vis pendanter til den tidlige tænknings *destruktion*, dvs. en måde at modarbejde det repræsentationaliske paradigmes forvrængning [*Ent-leben*] af den oprindelige erfaring af at være i verden (cf. *Den unge Heidegger*, ed.: Zahavi, Schwarz Wentzer og Overgaard (Akademisk Forlag, 2003)).

44 Young 2002, op.cit., s. 287

45 Malpas, op.cit., s. 243

46 Young 2002, op.cit., s. 93n1; Malpas, op.cit., s. 226

47 Pöggeler, Otto: *Der Denkweg Martin Heideggers* (Verlag Günther Neske, 1983), s. 249

nur aufgeht, indem sie sich verschließt. Der andere Grundzug, das Entbergen, wird eigens gewahrt durch den Himmel, der unverfügbar über der Erde aussteht und sie so in das Offene hebt. Welt ist der Streit von Erde und Himmel.<sup>48</sup>

Men ved at identificere jorden med "das Verbergen," og himlen som "das Entbergen," der i en evig strid konstituerer "das Offene," går han netop i den ovenstående fælde og gør *himmel* og *jord* fra de senere tekster identiske med *verden* og *jord* fra "Der Ursprung des Kunstwerkes." I stedet må vi kigge lidt nærmere på, hvordan Heidegger selv uddyber firfoldets momenter:

Die Erde ist die dienend Tragende, die blühend Fruchtende, hingebreitet in Gestein und Gewässer, aufgehend zu Gewächs und Getier.<sup>49</sup>

og

Der Himmel ist der wölbende Sonnengang, der gestaltwechselnde Mondlauf, der wandernde Glanz der Gestirne, die Zeiten des Jahres und ihre Wende, Licht und Dämmer des Tages, Dunkel und Helle der Nacht, das Wirtliche und Unwirtliche der Wetter, Wolkenzug und blauende Tiefe des Äthers.<sup>50</sup>

Det er her tydeligt, at Heidegger med jorden og himlen ikke mener den abstrakte og ikke-sanselige dynamik mellem *Verbergen* og *Entbergen*, men derimod konkret forekommende elementer i vores omgivelser. I stedet for de to aspekter af *Unverborgenheit*, mener jeg snarere, at her er tale om, hvad arkitekten Norberg-Schulz kalder en "general and concrete phenomenology of world."<sup>51</sup> Dette skal vi høre, når Heidegger siger, at firfoldets "ereignende Spiegel-Spiel" er måden "die Welt (...) weltet."<sup>52</sup> Vi skal tage Heidegger på ordet, når han beskriver himlen som en samling af atmosfæriske fænomener og astrale legemers bevægelser og jorden som tjenende og frugtbar. Den konkrete verdensfænomenologi udpeger således to fænomener, som vi må besinde os på: en verdenslig eller naturlig tidslighed, bestemt af det vi til daglig ser som himlen;<sup>53</sup> og et tilhørsforhold til

---

48 Ibid., s. 252

49 GA 7, s. 151

50 Ibid.

51 Norberg-Schulz, Christian: *The concept of dwelling: On the way to figurative architecture* (Rizzoli International Publications, 1985), s. 18

52 GA 7, s. 181

53 I klar kontrast til andre former for temporalitet beskrevet af Heidegger tidligere såsom *Sein-zum-Tode* og værens historicitet.

jorden, der grunder alt det levende og således muliggør såvel ernæring, arbejde og nydelse samt det vildt voksende.

Tilbage står de dødelige og guderne. Joseph Fell foreslår, at *die Sterblichen* er en måde at tænke *Sein-zum-Tode* videre, og at Heidegger, når han skriver, at de dødelige "den Tod als Tod vermögen,"<sup>54</sup> mener, at mennesket er "thrown back on the wonder of a *lighted* world—the wonder that there are beings at all," når det "acknowledge[s] death as a dark limit to [its] understanding."<sup>55</sup> Besindelsen på egen endelighed kobler Fell desuden direkte til det mest mystiske element i Heideggers firfold: At tænke døden *som døden* indebærer en inddirekte tænkning af det guddommelige—nemlig, at guderne er på en måde, som *mennesket ikke er*. "The preliminary to being properly related to God, then, is the acknowledgement of our own ungodlike nature."<sup>56</sup> Denne definition af guderne uddyber Fell ved at påpege, at "the maintenance or 'saving' of a significant world requires that we, in a sense, leave the gods alone—that we acknowledge that the gods are beyond our conceptual and metaphysical grasp."<sup>57</sup> Denne negative definition legitimeres af Heideggers egen beskrivelse af guderne, som nogle mennesket venter på [*erwarten*], men som fortsat udebliver.<sup>58</sup> At guderne er fraværende, understreges i "Das Ding": "Aus dem verborgenen Walten dieser erscheint der Gott in sein Wesen, das ihn jedem Vergleich mit dem Anwesenden entzieht."<sup>59</sup> I "...dichterisch wohnt der Mensch..." skriver Heidegger desuden, at Guden huser sig som *ubekendt*.

Spørgsmålet er så, hvordan det ubekendte kan indgå i en erfaring af *Ereignis*. Som svar på dette peger Heidegger på en af de vigtigste figurer i hans sene tænkning: digteren.

Allein, der Dichter beschreibt nicht, wenn er Dichter ist, das bloße Erscheinen des Himmels und der Erde. Der Dichter ruft in den Anblicken des Himmels Jenes, was im Sichenthüllen gerade das Sichverbergende erscheinen läßt und zwar: *als* das

---

54 GA 7, s. 152

55 Fell, Joseph: "Heidegger's Mortals and Gods" i *Research in Phenomenology*, vol. 15, 1985, s. 29-41, s. 34

56 Ibid., s. 32

57 Ibid., s. 35

58 GA 7, s. 152

59 GA 7, s. 180

Sichverbergende. Der Dichter ruft in den vertrauten Erscheinungen das Fremde als jenes, worein das Unsichtbare sich schicket, um das zu bleiben, was es ist: unbekannt.<sup>60</sup>

Digteren er den dødelige, der er i stand til at erfare firfoldet—inklusiv guderne i deres fravær. Det ovenstående citat røber en smule mere om, hvad vi skal forstå ved denne del af firfoldet: Guderne er *das Sichenthüllen*, *das Sichverbergende* og *das Unsichtbare*. Idet Pöggeler identificerede jorden med *das Verbergen*, kom han således tæt de termer, hvormed Heidegger beskriver guderne. Som det selvåbenbarende og selvskjulende er guderne—snarere end en personificering af metafysiske kræfter—den til- og afdækkende dynamik, der udgør den transcendentale *Ereignis*. Den negative definition af guderne—som fravær, det ubekendte og skjulte—skyldes således, at guderne refererer til lysningens grænse eller negation: Guderne er usammenlignelige med det værende, der fremtræder i lysningen, fordi guderne ikke selv er værende. Således siger Heidegger, at guderne ikke kan måles, men selv må være mål [*maß*].<sup>61</sup>

(2) Digtningen er den erfaring, der skal hindre hjemløsheden og sikre, at mennesket atter bor "bei Dingen und Orten,"<sup>62</sup> men hvordan skal den kunne "overdøve" *das Gestell*?

Grunden til, at Heidegger udpeger digtningen som det reddende, skyldes, den rolle, som han tilskriver sproget i sin tænkning, da digtningen—i højere grad end filosofien—er en lyttende betænkning af sproget selv. I "Wozu Dichter?" står der:

Weil die Sprache das Haus des Seins ist, deshalb gelangen wir so zu Seiendem, daß wir ständig durch dieses Haus gehen. Wenn wir zum Brunnen, wenn wir durch den Wald gehen, gehen wir schon immer durch das Wort 'Brunnen,' durch das Wort 'Wald' hindurch, auch wenn wir diese Worte nicht aussprechen und nicht an Sprachliches denken.<sup>63</sup>

Mennesket og væren bor begge i sproget, og sproget danner således rammen for vores interaktion med og vores forståelse af verden. Vores

---

60 GA 7, s. 204

61 GA 7, s. 201

62 GA 7, s. 159

63 GA 5, s. 310



modersmål er således ikke en arbitrær samling af lyde, som vi kan bruge instrumentelt til at nå vores ønsker. "Der Mensch gebärdet sich, als sei er Bildner und Meister der Sprache, während doch sie die Herrin des Menschen bleibt."<sup>64</sup> Sproget *former* menneskets forståelse og måde at være i verden på. For Heidegger er dette grunden til den bestandige afstandstagen fra logikkens formaliserede sprog<sup>65</sup> og den digteriske prioritet givet til hans eget *modersmål*—det sprog, han bebor og er vokset op i.

Det er denne indsigt i sproget, som foranlediger Heideggers tiltro til digtningen. I "Sprache und Heimat" kommer dette håb til udtryk gennem ordspillet *Gedicht—Gebild—Gesicht*. Den "dichtende Sagen" bringer—ved at ændre, hvordan vi forstår sproget—"solches zum Scheinen," der ikke er umiddelbart foreliggende.<sup>66</sup> Digtningen, der som bekendt taler i billeder, besidder en *indbildningskraft* [*Einbildungskraft*], der ved at lære os at lytte til sproget på en anden måde, kan naturalisere nye (eller gamle) betydninger. På denne måde bliver *das Gedicht* gennem sin *Gebild* til en *Gesicht*: en ny måde at se og afdække være.

I lyset af dette bliver Heideggers sene tænkning med sine konstante gentagelser og etymologiske forklaringer til en terapeutisk eller didaktisk fænomenologi, hvor vi skal lære at se og at tænke uden *Gestells* kalkulation. Heideggers etymologiske og poetiske lytten til sproget er et forsøg på at naturalisere en anden sprogforståelse, der skal lære os at erfare den væsentlige beboelse, *Ereignis*.

Gennem denne kobling med digtningen finder vi desuden legitimationen for min skelnen mellem egentlig og uegentlig beboelse, hvilket ellers kan lyde som et levn fra jargonen i *SZ*, idet Heidegger i "...dichterisch wohnet der Mensch..." skelner mellem egentlig og uegentlig digtning—alt efter om mennesket har tildraget sig [*vereignet*] sit eget væsen og altså "målt" sig med firfoldet. "Das Dichten ist das Grundvermögen des menschlichen Wohnen."<sup>67</sup>

---

64 GA 7, s. 193

65 Cf. GA 5, s. 311

66 GA 13, s. 171

67 GA 7, s. 207

Den uegentlige beboelse er således knyttet til den instrumentelle sprogbrug, hvor mennesket tror sig herre over sproget, og den egentlige beboelse knyttet til sprog-gehøret i den lyttende-poetiske sprogbrug. Denne besindelse på sproget er dermed ligeledes en besindelse på det nære i form af den primære værensåbning, "der Lichtung des 'Da'." En intimitet går således tabt i universalsprogets formalisme, hvori vi glemmer det særprægede ved vores egen gang på jorden og under himlen, ved specifikke steder og ting, og i specifikke regioner. Vi glemmer dialekten. Dette gælder for såvel det kropslige arbejde som tænkningen, såvel landmanden som filosofen. "Der Gang der Arbeit bleibt in das Geschehen der Landschaft eingesenkt."<sup>68</sup>

Digtningen hensætter os i en erfaring af det, der ikke kan instrumentaliseres: jorden, himlen, guderne og de dødelige. Dermed skal digtningen redde os fra at afdække ethvert værende som *bestand*. Heideggers digtning er dog ikke en måde at udpege en nostalgisk konservatisme, som det eneste alternativ til *Gestell*. Idet at også døden og guderne, der per definition unddrager sig det nærværende og dermed enhver konceptuel eller metafysisk bestemmelse, indfører digtningen os i værens ubestemte mangfoldighed. Firfoldet er således en måde at tænke intimiteten af det nærværende (som i "Das Ding"), men også en betænkning af *das Nichts*—dét, som *unddrager* sig denne nærværelse.

*Das Nichts* skal ikke forstås, som noget negativt og farligt, der skal undgås, men derimod som "die andere Seite zum Ganzen des Seienden. Dieser Bereich ist 'der andere Bezug,' d. h. die andere Seite des ganzen Bezug des Offenen."<sup>69</sup> *Das Nichts* er således tænkt relativt til—som den anden side af—lysningen eller *das Offene*. Det indebærer en relativisering af lysningens konkrete værensafdækning. Besindelsen på *das Nichts* betyder: Ingen værensafdækning er udtømmende; væren er altid mere end det værende i dets totalitet. *Das Nichts* er således ikke en tomhed, som vi må fylde ud med vores viden og kunnen, men derimod en rigdom og mangfoldighed, der kan afdækkes på utallige måder. Heidegger taler

---

68 GA 13, s. 10

69 GA 5 s. 302

om ”der *Schrein* des Nichts.”<sup>70</sup>

Hvor *Gestell* absolutiserer, mangfoldiggør digtningen, idet digtningen er en besindelse på og en betænkning af firfoldet. Firfoldet er de fænomenologiske strukturmomenter i *Ereignis*, og en erfaring af denne *Ereignis* er mulig gennem digtningens sproglige mediation, hvori tingenes og stedernes intimitet atter kommer tilsyne, og afdækningens mangfoldighed samt værens uudtømmelighed øjnes gennem relationen til det relative Intet, *der Schrein des Nichts*. Ved at erfare *Ereignis* på denne måde, kan modernitetens hjemløshed gendrives, og den egentlige beboelse af verden genfindes.

#### IV. Konklusion

Gennem digtningens besindelse på firfoldet er *Heimat* stadig mulig, idet digtningens erfaring af værens hemmelige mangefold viser, at den tekniske værensafdækning ikke har et ontologisk monopol, men må suppleres af andre måder at gå til verden på. Digtningen kan dog ikke vise værens mangfoldighed *umiddelbart*, men kun gennem en sproglig mediation. Dette er muligt, for så vidt sproget er knyttet til den væsentlige hjemlighed. Heideggers diktum, *die Sprache ist das Haus des Seins*, er altså ikke blot en metafor. At indse dette medfører en påtale af den hermeneutiske mangel i den stedslige vending, der enten forstår hjemmet som ét sted blandt mange eller som synonymt med eksistensen som sådan. I stedet må vi indvende: Vi bærer hjemmet med os—*i sproget*. Beboelsen er til dels lig med eksistensen, idet vi alle er boende, men hjemligheden er lokalt funderet i konkrete livsformers nærhed med deres specifikke omgivelser, hvilket reflekteres i *die Muttersprache* og dennes sammenkobling af dialekt og region.

At *sproget* er værens hus, indikerer således, hvor Heidegger må sætte ind for at genfinde den tabte værensmåde, der ligger bag begrebet om egentlig eller væsentlig beboelse. Hjemlighedens hermeneutiske primat består således i en sprogligt medieret tilbagevenden til den lokalt funderede eksistens. Ved at eliminere diskrepansen mellem det ontologiske og det *geschickliche* frembringes en

---

70 GA 5, s. 180, min kursivering

egentlig beboelse, hvor Dasein besinder sig på og erfarer *Ereignis*. Hos Heidegger sker dette til dels hos digteren og til dels hos hans egen didaktiske fænomenologi, der ved at lære os at lytte, lærer os at se anderledes på tingene. Håbet er, at vi ved at lytte til sproget kan naturalisere en betydningsforskydelse, der atter tillader os at øjne firfoldet—for kun sådan kan modernitetens hjemløshed hindres.

## Bibliografi

Casey, Edward: *Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of Place-World* (Indiana University Press, 2009)

*Den unge Heidegger*, ed.: Zahavi, Schwarz Wentzer og Overgaard (Akademisk Forlag, 2003)

Fell, Joseph: "Heidegger's Mortals and Gods" i *Research in Phenomenology*, vol. 15, 1985, s. 29-41

Gosvig Olesen, Søren, *Dialog med dekonstruktionen*, Museum Tusulanums Forlag, 2006

Kisiel, Theodore: "Toward the Topology of Dasein" i *Heidegger: The Man and the Thinker*, ed.: Sheehan (Precedent Publishing, 1981), s. 95-106

Malpas, Jeff: *Heidegger's Topology: Being, Place, World* (The MIT Press, 2008)

*Martin Heidegger Gesamtausgabe* (Victorio Klostermann, 2000)

Norberg-Schulz, Christian: *The concept of dwelling: On the way to figurative architecture* (Rizzoli International Publications, 1985)

Pöggeler, Otto: "Metaphysics and the Topology of Being in Heidegger" i *Heidegger: The Man and the Thinker*, ed.: Sheehan (Precedent Publishing, Inc., 1981), s. 173-186

Pöggeler, Otto: *Der Denkweg Martin Heideggers* (Verlag Günther Neske, 1983)

Sheehan, Thomas: "A paradigm shift in Heidegger research" (*Continental Philosophy Review*, vol 34, 2001)

Young, Julian: *Heidegger's Later Philosophy* (Cambridge University Press, 2002)

Young, Julian: "What is Dwelling? The Homelessness of Modernity and the

Worlding of the World" i Heidegger, Authenticity, and Modernity: Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus, vol. 1, ed.: Wrathall og Malpas, (The MIT Press, 2000)