

## METAFYSIKEREN LØGSTRUP

### Om "Ophav og omgivelse" samt et tilbageblik på Metafysik I - IV

Med udgivelsen af *Metafysik III: Ophav og omgivelse. Betragtninger over historie og natur* (Gyldendal 1984) foreligger Løgstrups metafysikværk afsluttet. "Afsluttet" - det er nu ikke det helt rigtige udtryk. For det første er det sidstudkomne bind ikke færdiggjort af Løgstrup selv; for det andet - og dette punkt er langt vigtigere - er metafysik i Løgstrups øjne ikke et system, man kan blive færdig med. Han taler med vilje ubestemt om "metafysiske betragtninger". De fire bind samler sig om fire tyngdepunkter, der ikke er skarpt afgrænsede over for hinanden. Ud fra disse tyngdepunkter - sprog, kunst, natur, religion - behandler Løgstrup et vidt spektrum af emner, uden at tilstræbe fuldstændighed. Hovedindtrykket af de fire bind er alligevel ikke udflydende bredde, men tværtimod ihærdig koncentration om et hovedproblem. Problemet er netop at stille det metafysiske spørgsmål på ny.

Jeg skal i denne artikel først give en præsentation af bind III, og dernæst med udgangspunkt i denne bog komme ind på nogle spørgsmål vedrørende hele værket.

Tema for bind III er den historisk-kulturelle verdens forankring i det, der ligger forud for al forarbejdning. Dette synspunkt har tidligere været afgørende i Løgstrups etiske refleksioner. Hans velkendte påstand er, at al etik og moral bunder i noget givet, i spontane livsytringer, der kommer alle anstrengelser og idealer og pligter i forkøbet. I det nyudkomne værk er en analog indsigt anvendt på hele verdenserkendelsens og historieforståelsens område.

*Første del* "Sansningen" fremfører den påstand, at sanserne ikke er modtage- og forarbejdningsorganer, men at "universet" er tilstede i sansningen. Sansning er ikke receptivitet, men *identitet* af sansende og sanset. "Sansningen er en funktion af universet i den sansende organisme" (40). Sansningen ville ikke være mulig, hvis der var afstand mellem sanseorgan og sanset virkelighed. Derfor taler Løgstrup om sansningens "afstandsløshed". Samtidigt har vi evnen til at "trække os tilbage" fra opslugtheden i det

sansede. Det sansende nærvær bliver derved til allestedsnærværelse i det rum, sanserne strækker sig til. Sansning er altid vævet sammen med forståelse, men den store filosofiske fejl er at tilskrive sansningen selv karakter af forståelsesmæssig forarbejdning. Det er denne fejl, Kant begår med sin tale om sansningens receptivitet og om "rå sanseindtryk". Kants fejl er drevet til yderligheder i nyere filosofi. Filosofien afspejler den moderne kulturs realitetstab ved at opfatte bevidstheden som selvberørende. Sagen forholder sig stik modsat: Først sansningens allestedsnærværelse åbner det rum, menneskelig forståelse og bevidsthed har brug for i dens kultur- og historieskabende aktivitet. Det er derfor en illusion at mene, at vi kan behandle universet som i sig selv meningsforladt omgivelse for den kulturelle og tekniske udfoldelse. Kulturens overlevelse er afhængig af, at vi erkender, at alt historisk liv kun kan leve på universets betingelser. Universet er ophav til alt, og kun takket være denne oprindelighed er universet også naturlig omgivelse for menneskers historie.

Sansningen er betingelse for både videnskab og verdensbillede, og kan af denne grund ikke dukke op som videnskabens genstand eller som led i verdensbilledet. Hvor kommer sansningen fra? Hvad er det, der udstyrer universet med sansbarhed? ". . . Hvem er det så, der til-sanser universet dets sanselige kvaliteter og relationer?" (27). Svaret kan kun være religiøst. Man må regne med et skabende sensorium, der sørger for, at universet er til i dets engangskarakter, og at det lader sig sanse. Hvis og når der er sansning, må det sansede univers bero på en sansende magt. Der er sat en metafysisk trehed af sansning, sansende og sanset. Universet forudsætter en skabende sansning. Ellers måtte vi tillægge os selv sansekvaliteterne, og det kan vi ikke uden selvmodsigelser. "Sansningens metafysiske trehed er magten, der er sansende - sansningen der er skabende - universet der er sanset" (27). "Kun een gang er universet givet i den evige og guddommelige magts skabende sansning af det, og kun een gang er universet givet i dets nærvær i vor afstandslost afmægtige sansning" (28). Denne spekulative tolkning anser Løgstrup for uomgængelig. Alternativet er en uholdbar teori om, at det, vi sanser, er vidt forskelligt

fra de objekter, vi får sanseindtryk fra (intrakranialist-teori: de sansefysiologiske hjerneprocesser "inden for kraniet" må have en helt anden beskaffenhed end det der går for sig "uden for kraniet").

*Anden del* "Fornuften i historien og naturen" vender sig mod en konsekvens af den vestlige kulturs fortrængning af sansningen, og det er en tilsvarende fortrængning af fornuften, af den fornuft, vi skylder universet, og som melder sig både i historie og natur. For at opnå en teknisk-videnskabelig beherskelse af fænomenerne koncentrerer man sig om en kausal forklaring af det fornuftløse. Den fremadskridende rationaliseringsproces lader religionen fremstå som irrationel. Følgen er, at mennesker skaber sig et samfund, hvis helhed de ikke har begreber for, og som de ikke kan stille noget fornuftigt op med. Den moderne kultur- og samfundskrise skyldes, at man negligerer den historiske fornuft, der bunder i universet. Nok er al historicitet betinget af en menneskets distancering fra universet, hvorfor man ikke kan tilskrive universet de formål og hensyn, der bærer vor foretagsomhed. Men den uophævelige enhed af univers og historie har vi kun på universets vilkår. Den fremmedhed over for det historisk fortrolige, som er universets, gør det utilgængeligt for vor foretagsomhed. Men af den grund er universet og historien ikke hinanden uvedkommende.

Når fornuften forbeholdes historiciteten, indsnævres naturforståelsen. Den fornuft, der findes i naturen, især i selvreguleringen, negligeres. Den formålsbestemte rationalitet, der udforsker og udnytter naturen, bliver til blindhed over for den netop for kulturen grundlæggende fornuft i naturen. Det hævner sig at ville udfolde en rationalitet, der ikke indfører sig i naturens selvregulering. Det vidner den økologiske krise om.

*Tredie del* "Sproget og fornuften i universet" viderefører refleksioner fra sprogfilosofien i bind I. Den afgørende påstand er, at universets analoge orden muliggør sproget med dets analoge struktur. Herudfra kritiseres forskellige former for eliminering af sprogets bidrag til erkendelse, både i videnskaberne, i etikken, i kulturforståelsen og i religionen.

*Fjerde del* "Fænomen, historie og empiri" uddyber det synspunkt, at sandheden oprindeligt tilhører universet. Det er universet, der melder sig i livsyttringernes og fænomenernes invarians og uantastelighed. Udsagnets - tilsyneladende tidløse - sandhed er et afkast af fænomenets oprindelige sandhed. Det er en filosofisk set uholdbar indsnævring i vor epokes syn at ville knytte sandheden eksklusivt til udsagnet. Derved overses det, at nye fænomener kan vise sig i historien, og blive ophav til ubestridelige sandheder, der ikke længere er til at komme uden om. Dette er atter et vidnesbyrd om, at universet har at gøre med historien. Men denne sandhed bliver undertrykt i vor epoke, og det fører konsekvent til, at den ubestridelige sammenhæng mellem universet og historien bliver uforklarlig. Den eneste forklaring, der byder sig til, er den "skabelsesfilosofiske spekulation", der fører fænomenernes oprindelse tilbage til universets skaber.

*Femte del* "Historicitet og historie" rummer en række betragtninger over historieforståelsens betingelser. Af særlig interesse er afsnit 2 om Heidegger. Hans fundamentalontologi er i virkeligheden en historicitetens regionalontologi, der overser sansningens indfældethed i naturen. De andre afsnit behandler på mangfoldig vis det gennemgående tema, hvordan historiens kompleksitet skyldes dens fundering i det, der ligger forud for al historie. Forklaringen af historiske forløb - og da især i videnskabernes regi - kommer til kort, hvis den ser bort fra de historiske fænomeners sammensathed, der i sin tur skyldes historiens udspring i universet.

### Bogens reaktion

Løgstrup var ikke nær færdig med *Metafysik III*, da han døde. Kun første del var helt udarbejdet. Det er alligevel lykkedes for udgiverne - og da især Svend Andersen og Karstein M. Hansen - at udsende en bog, der ligner de to af Løgstrup selv udgivne bind. Udgivernes store arbejde, der vidner om en dyb fortrolighed med Løgstrups tænkning og arbejdsmåde, har båret frugt. Den foreliggende tekst afslører for læseren sammenhængende konturer, hvad der næppe ville have været tilfældet, hvis man havde valgt at ud-

give en række allerede trykte afhandlinger og nogle fragmenter. Udgiverne har anvendt den samme sakse-metode, som Løgstrup selv har brugt i mange af sine bøger, nemlig at indføje tidligere udarbejdet og evt. allerede trykt materiale i en ny bogs sammenhæng. Da udgiverne ikke kunne skalte og valte lige så frit som forfatteren selv, måtte resultatet af deres sammensætningsarbejde blive mere springende og ujævnt end man er vant til fra Løgstrups værker. Ikke desto mindre føler man sig altid sikker på at have at gøre med en uforfalsket Løgstrup.

Jeg ville dog have foretrukket, hvis man havde valgt at aftrykke de allerede tidligere publicerede afhandlinger uforandrede og stående for sig selv, evt. samlet i en appendix. En ældre afhandling som "Tydning og perception" (fra 1963, 145ff.) passer nu engang ikke gidningsløst sammen med Løgstrups seneste refleksioner. Et væsentligt forarbejde til sansningens problem som Heidegger-afsnittet (207ff.), der går tilbage til 1974, indeholder karakteristiske afvigelser fra den linie, Løgstrup følger i den af ham selv færdiggjorte 1. del.

Med henblik på de forskellige fragmenters redaktion har man kun ét ønske tilbage: læseren ville have haft gavn af at få at vide, hvordan omtrent tilblivelsen af et tekststykke kan tidsfæstes. Ganske øjensynligt har Løgstrups udvikling til metafysiker taget fart i hans livs sidste årti, og meget var i bevægelse.

### Løgstrups tema

Bind III tilføjer ikke egentligt nye træk til metafysikeren Løgstrups fysiognomi. Det var heller ikke det, man kunne vente. Snarere er der tale om nogle karakteristiske understregninger og forlængelser af karakteristiske positioner. Mest iøjnefaldende er det, hvor stærkt Løgstrup markerer sig som *universets* tænker. Med den friskhed, uforfærdethed og dybdesøgende kraft, der er Løgstrups, spørges der om universet selv som menneskeverdens oprindelse og bærende grund. Den religiøse totaltydning, der altid er Løgstrups anliggende, afprøver sin erfaringstæthed ved at gøre universet til tema. Det nye og overraskende, bind III som en ægte Løgstrup-tekst har at byde på, består netop i den konse-

kvens og uimponerethed, med hvilken Løgstrup udfolder en elementær og bestemt ikke gængs tanke. Herunder modificeres nogle tidligere positioner. Endnu mere spændende er det dog, at han kommer i stor nærhed af en række gamle metafysiske traditioner. Løgstrup nærmer sig en form for egentlig metafysisk realisme, der hævder, at der findes en erkendelse af tingen selv som basis for alle begreber, betydninger og meningshorisonter. Jeg siger ikke, at Løgstrup "falder tilbage" i en gammel metafysik, men at hans særprægede og moderne videreførelse af en metafysik tolkning afslører overraskende analogier med den metafysiske realisme.

### Universet

Bogens titel og undertitel nævner ikke det egentlige tema, men forudsætter det. Det er universet, der er vort "ophav" og derfor også vor "omgivelse". Det er universet, hvis nærvær gør sig gældende i både "historie og natur".

Hovedordet "univers" er ret nyt i Løgstrups tænkning. Nok har han allerede i lang tid talt om universet som det skabte, og om Gud som universets Gud. Men denne sprogbrug kan forstås ud fra en ikke-filosofisk og vag betydning af ordet "univers", nemlig indbegrebet af alt, der findes i rum og tid. Det nye, der kommer til udtryk i *Metafysik III* er, at "universet" bliver til en virkende og talende magt, en aktør på tænkningens scene. Den nye sprogbrug findes ganske vist allerede tidligere, men altid i ytringer fra Løgstrups sidste år. Man kan pege på bind I, 143: "alt hvad der hører naturen og universet til, taler til os". Fra bind II kan man anføre udsagn som følgende: "Universets væren er i min tale" (101); "vor indfældelse i universet og universets indfældelse i os er ikke til at holde ude fra hinanden" (102). I bind IV kan man finde disse formuleringer: ". . . i egenarten melder tilværelsen og universet sig i deres singularitet" (152); "Universet er symbol og sandhedsvidne"; "enten tænkes og fantaseres der på universets vegne, og det er metafysik, eller der tænkes og fantaseres på egne vegne, og det er storhedsvanvid" (200). Denne måde at tale om universet på bliver nu alligevel særligt tydelig og

indtrængende i bind III, og da især i den af Løgstrup selv færdiggjorte første del.

Universet er det alvirksomme ophav, der udfolder sig i naturens processer, i sprogets analogiske kraft, i sansningens afstandsløshed etc. Det er ikke nogen tilfældighed, at Løgstrup beskriver universet ved at lade det udføre handlinger. Det "skaber", det "overdrager sin analoge ordning" (136), det er "en sammensættende magt" (122), der udøver et "uindskrænket regimente" i sansningen, "forføjrer" over den sansende (16), det "bryder frem" (11), etc. Denne sprogbrug kan man roligt kalde for metaforisk, men det ændrer ikke det mindste i, at den udtrykker en vidtgående metafysisk påstand: vi har på elementær vis adgang til virkelighedens egen udtryksmåde, vor tale om tingene bunder i tingenes egen tale.

Lige i forbifarten en dogmatisk bemærkning. Måske kan man af min gengivelse fatte den mistanke, at Løgstrup nærmer sig en naturmystisk tankegang, der bunder i en nyplatonisk opfattelse af kosmos som besjælet, som en personificeret virkekraft af guddommelig karakter, som *deuteros theos*. På denne måde ville skabelsestanken blive fornægtet, og kosmos ville blive konkurrent med Kristus. Denne mistanke er måske berettiget over for nogle ytringer hos Thorkild Bjørnvig, men ikke over for Løgstrup. Han holder altid fast ved, at universet har sin bærende kraft til låns af skaberens egen magt, hvorfor denne magt til trods for dens ubetingethed er givet på tid, på tilintetgørelsens vilkår. Frelseren derimod er *den* bærer af guddommelig magt, der giver evigheden til det tilintetgjorte.

Begrebet "univers" bliver på en måde indført på s. 122, hvor Løgstrup leder efter et ord, der udtrykker "den på forhånd givne virkelighed", der ligger forud for Heideggers skelnen mellem "verden" som et tilværelsens strukturmoment og det deraf afledte naturvidenskabelige univers. Løgstrup er sig altså bevidst, at han giver ordet en usædvanlig betydning. Han overvejer sammest, om han med Heidegger skal tale om væren, men foretrækker altså udtrykket "univers". Dette udtryk står således for "den udifferentierede væren" (225), som Løgstrup mener at Heidegger ikke

## Om Løgstrup

har begrebet i sin fundamentalontologi. Han savner hos Heidegger en forståelse for naturen som det for historiciteten fremmede. Overhovedet synes begrebet "natur" i mange år at have været stedfortræder for det enere begreb "univers". Iøvrigt er det nærliggende, at Løgstrup jævnfører sin tale om universet med Heideggers tale om væren, thi Heidegger gør på tilsvarende vis væren til aktør.

Svend Andersen siger i sit udmærkede "efterskrift" om "det lidt fremmedartede begreb universet", at det er "det yderste træk ved virkeligheden, der ligger til grund for både natur og historie - og som derfor muliggør deres enhed" (296). Denne beskrivelse er sikkert korrekt, men den afslører også det problematiske i Løgstrups påberåbelse af universet. Løgstrup hævder - med visse forbehold, men alligevel hævder han det - at vi kan erkende virkeligheden forud for den af os modificerede og tilrettelagte verden, men han gør ikke tydeligt, efter hvilke kriterier man kan udsondre de karakteristika ved det virkelige, der tilkommer det forud for vor indgriben. I stedet taler han nærmest ufilosofisk om den foreliggende, den på forhånd givne virkelighed. Han påberåber sig det foreliggende, men lægger noget i det, som aldeles ikke foreligger, nemlig en metafysisk selvstændighed, der betinger den foreliggende verden.

Det ville imidlertid være forkert kun at hæfte sig ved det lidt fremmedartede i Løgstrups udtryksmåde. Hans tænke- og tale-måde er uvant i dag, men den er yderst velkendt i traditionen. Det, Løgstrup kalder "univers", svarer nøje til den traditionelle tale om "tingen selv", *Ding an sich*, altså den givne virkelighed som den er, og ikke blot som den viser sig for os eller modificeres af os. Løgstrups grundlæggende påstand er, at tingen selv kan erkendes. Den kan ikke fastslås empirisk, men den kan erkendes som den virkende og betingende årsag i alt, som erfares. Dertil passer de handlingsmetaforer, Løgstrup bruger.

Hvad er det, der erkendes om tingen selv? Løgstrups bestemmelser svarer nøje til en skolastisk tese: tingen selv (*ens*) er det ene, det sande og det gode (*unum, verum et bonum*). Tingen selv er *enheden* i mangfoldigheden, og denne enhed blev allerede i an-



tikken bestemt som analogiens enhed. Det er således tingen selv, der muliggør almenbegrebernes anvendelse på enkelttingene. Alt udgør én ordening. Tingen selv er det *sande*. Enhver ting har sin sande måde at være til på, sit sted, sin rang, sin funktion. Denne i tingens væren liggende sandhed er betingelsen for, at der kan siges sandheder om alting. Tingen selv er det *gode*. Godt og ondt er ikke menneskets vilkårlige vurderinger, men bundet i, at alt skabt er skabt godt; ondskaben skyldes det skabtes forræderi mod den skabte godhed.

Når man på denne måde kan pege på en slående lighed mellem Løgstrup og den traditionelle realitetsmetafysik, bliver en ulighed så meget mere påfældende. Den traditionelle metafysik var i al uskyldighed dogmatisk og tetisk metafysik. Den fremførte sine udsagn som grundlæggende og forpligtende sandheder for enhver sand tale, altså også i videnskaberne. Det, den havde at sige om 'res', om tingen selv, om dens væren og væsen, fastslog denne metafysik som betingelser for *realitas*, for alt, der kan gælde for virkelighed. Den gik ikke ud fra en foreliggende virkelighed, men hævdede at kunne udpege betingelserne for, hvad virkeligt er. Netop af den grund interesserede man sig for metafysik.

Løgstrup derimod vil ikke give de metafysiske betragtninger en videnskabelig status. Det er for ham væsentligt, at metafysik i dag må bero på tydning og tolkning, ikke på slutninger. Gentagne gange peger han på det element af intellektuel afgørelse, der er nødvendigt for overhovedet at komme i gang med den metafysiske betragtning. Der er ingen metafysiske sætninger, der kan bevises, eller har streng intellektuel nødvendighed.<sup>1</sup> Deres nødvendighed beror på noget andet. Metafysikken udtrykker den samhörighed med universet, der er betingelsen for, at menneskeheden i længden kan eksistere i universet. Metafysikken er en livsnødvendighed, men den kan i den skikkelse, Løgstrup giver den, hverken være videnskab eller grundlag for eller konsekvens af videnskab.

Delvis falder denne opfattelse i tråd med Kants kritik af den dogmatiske metafysik. Men kun delvis. Løgstrup forkaster jo netop Kants erkendelsesteori ("det erkendelsesteoretiske vrangkom-

pleks" I,104ff). Men af hvilken grund? Fordi Kant går ud fra en konfrontation af en selvberoende bevidsthed med virkeligheden som det satte; fordi han overser den dagligdags omgang med tingene i dagligsprogets forståelse som betingelse for al videnskabelig erkendelse; fordi han kun anser begreber for redskaber, der subsumerer tilfældige enkeltinge; fordi han underkender vor virkelige indfældethed i det virkelige. Jamen forslår alt dette imod Kant? Under én forudsætning, vil jeg mene. Der er beviskraft i Løgstrups indsigelse mod Kant, hvis man kan hævde den realistiske metafysik som uberørt af Kants kritik. I så fald er det indlysende, at bevidstheden er bevidsthed i kraft af, at den er spejlet for tingenes orden; at vor erkendelse er sand, når den svarer til vor indføjethed i værensordningen forud for al erkendelse. I så fald er Kants erkendelsesteori forkert, og i særdeleshed et forkert grundlag for videnskaben. Men Løgstrup vil jo ikke sætte den gamle metafysik i stedet for Kants erkendelsesteori.

Hvad går hans indvending så ud på? Kritiserer han, at Kant vil gøre metafysik til videnskab? Det var Kants kritik af den dogmatiske metafysik, at den ikke var videnskab, men blot en evig kamp mellem ubegrundede påstande. Netop for at gøre metafysik til videnskab måtte Kant destruere de antagelser, metafysikerne havde taget fra den gængse erfaring, for at bruge dem til andet og mere end erfaring. Alle de påstande, Løgstrup bekæmper, kunne Kant have sparet sig, hvis han ikke havde ønsket at levere et videnskabeligt grundlag for al viden. Er det denne videnskabelige hensigt i erkendelsesteorien, Løgstrup bekæmper? Heller ikke det er pointen. Også Løgstrup er interesseret i et sikkert grundlag for den videnskabelige erkendelse. Det, han efterlyser, er en forståelse af erkendelsen, der er andet og mere end videnskabsteori. Han ønsker at gennemføre en metafysisk tolkning, der overvinder snæverheden i den videnskabelige tilgang til fænomenerne. Den forkerte holdning til virkeligheden, der ytrer sig i den vestlige civilisation, er Løgstrups angrebsmål. Men *denne* side af sagen har Kant da også taget op, blot ikke i erkendelsesteorien. Både i læren om ideerne, i dømmekraftens kritik, i etikken og i religionsfilosofien er Kant kommet ind på metafysiske indsigter som prak-

tiske erkendelser og som helhedsdannende anskuelser. Efterlyser Løgstrup noget i erkendelsesteorien, som Kant åbenbart ikke har ønsket at drøfte i erkendelsesteorien? Jeg anser det ikke for afklaret, hvad Løgstrups indsigelse mod Kant helt præcist går ud på, og hvor vidt den rammer Kant. Der er noget at lave for dem, der vil arbejde videre med Løgstrup.

### Universet og "vi"

Løgstrups skildring af den moderne kultursituation kulminerer i den diagnose, at "vi" har sat os uden for universet. "Epoken" vil kun anerkende det, der hævder menneskets særstilling over for dets omverden. Denne menneskets udskillelse fra universet beror på en illusion, og den vil hævne sig. Ofte taler Løgstrup om det moderne menneskes "randtilværelse", den plads på kanten af universet, som det i den videnskabelige og teknologiske verdensbeherskelses navn har tilranet sig. Man benægter ikke blot den religiøse indsigt, at vi vedkommer universet, men allerede den metafysiske overbevisning om, at universet vedkommer os. Bevidstheden og dens frembringelser i kultur og videnskab anses for selvberørende. Løgstrup kredser ustandseligt om dette emne. Særligt vigtige passager er III, 30ff. og IV, 144ff. Også "System og symbol" kan nævnes som helhed.

Ordet "vi" er en vanskelig størrelse i Løgstrups værk. Det står snart for epokens selvfølgeligheder, snart for vor umiddelbare erfaring, altså for to størrelser, som Løgstrup bringer i modsætning til hinanden. Epoken, d.v.s. en tidsbestemt udlægning af verden, forsøger at udgive sig for den endegyldige sandhed. Vi er allesammen tilbøjelige til at dele epokens fordøm, og kan alligevel ikke undgå at være universets vidner. Vanskeligheden heri er ikke så meget den dobbelte bestemmelse af "vi" - en sådan dobbelthed er måske en afgørende karakteristik af vor samtid - problematisk er snarere kriteriet for, at man kan skelne mellem de to betydninger af "vi". Kriterium er nemlig allerede Løgstrups metafysiske påstand. Den forudsættes som gyldig i selve problemets fremlæggelse.

Epokens herredømme er iflg. Løgstrup ikke uindskrænket.

Løgstrup sætter sig ind for en mentalitetsændring, der giver plads for en ny naturforståelse. Singulariteten skal igen have førstepladsen. Det epokeuafhængige, universet selv, skal igen frem i bevidstheden. Man kan spørge, om Løgstrups samtidskritik ikke nødvendigvis må blive til et af to. Enten til hævdelser af en *ny epoke* med nye selvfølgeligheder, og således til en bestridelse af, at epoken er *vor* epoke. Eller også til hævdelser af en sandhed, der i strengeste forstand er epokeuafhængig, og dette ville indebære en bestridelse af hele den moderne filosofis indsigt i erkendelsens fundamentale historicitet.

Hovedproblemet er dog, at Løgstrups fremstilling af stridspunktet fortegner modstanderen. Den grundsætning, Løgstrup tillægger epoken, nemlig at vi kan udskille os fra universet, vil epoken bestemt ikke vedkende sig. Man vil gøre gældende, at mennesket ubestrideligt tilhører det materielle og det biologiske, at det er indflettet i naturhistorien, at alle dets evner er betingede af naturprocesser, ja i afgørende henseender kan anskues som naturprocesser. Næppe nogen vil bestride, at menneskelivet er afhængigt af et naturgrundlag. I denne forstand vil netop epoken hævde, at vi er en del af universet, ja at enhver tale om universet, der ikke omfatter os, er umuligt. At lægge mere i ordet "univers" vil epoken rigtignok ikke gå med til, men også bestride, at de videregående udsagn om universet hos Løgstrup har noget med den foreliggende virkelighed at gøre.

En epokens talsmand vil endvidere stejle over Løgstrups beskrivelse af den selvberørende bevidsthed, over hans påstand om, at naturlovene er "udløste fra universet", at "vi" er blevet væk i det naturvidenskabelige verdensbillede, etc. Talsmanden eller talskvinden vil anholde, at Løgstrup lægger noget i teoretiske sætninger, som ikke ligger i dem.

Bevidstheden er ikke selvberørende i den forstand, at den skulle være i stand til at skabe sine egne tilværelsesbetingelser. Den er selvberørende i en helt anden forstand. *Gyldigheden* af bevidsthedens frembringelser beror ikke på de kausale betingelser for bevidstprocesserne. Anderledes sagt: man kan ikke ud fra et kendskab til bevidsthedens naturlige betingelser bedømme, om en

bestemt frembringelse er rigtig eller forkert, holdbar eller uholdbar, gyldig eller ugyldig. Alle gyldighedsbetingelser kan kun henføres til sig selv, de forudsætter sig selv. Sprog - hvis og når det bruges - forudsætter sprog. Den historie, man lever i, forudsætter historie. Alt, som har mening, forudsætter en meningsfyldt verden. Denne selvforudsættende cirkularitet udelukker ikke, at man indføjer det bevidste liv i natursammenhænge, men den udelukker den indbildning, at man kan erstatte sprog, historie, mening etc. med et kendskab til bestemte naturlige mekanismer.

Jeg påstår ikke, at der ingen farer lurer i den vestlige civilisations verdensforhold. Men jeg betvivler, at Løgstrups diagnose er rigtig. Det forhold, han hæfter sig ved - nemlig at den moderne videnskab ikke udgiver sine sætninger som virkelighedens afbillede, men som konstruktioner og selvhenvisende systemer - er åben for en udramatisk tolkning. Den abstrakte spiritualitets fare, som Løgstrup føler, er ikke nødvendigt forbundet med "epoken". Hvis moderniteten er præget af et metafysisk overmod, så ligger det ikke allerede i videnskabens grundlag. Snarere bør man i denne forbindelse henvise til, at der i den moderne tænknings indsigt i videnskabens forudsætninger ligger en selvrelativering af den videnskabelige tænkemåde.

### Sansningen

Løgstrups seneste metafysiske tanker om universet minder i nogen grad om idealistisk-romantisk naturfilosofi og æstetik med dens "alt er ét" følelse. Ind imellem kunne man have lyst at citere denne traditions store autoritet, Goethe, for at gengive Løgstrups metafysiske løsen.

Natur! Vi er omgivet og omslynget af den - ude af stand til at komme uden for den, og ude af stand til at trænge dybere ind i den . . .

Vi lever midt i den og vi er fremmede for den. Uafladeligt taler den med os og røber os ikke sin hemmelighed. Ustandselt påvirker vi den, og har dog ingen magt over den.

Alt synes den at have anlagt på individualitet, og bryder sig ikke om individerne. Altid bygger den og og altid nedbryder den, og dens værksted er utilgængeligt.

## Om Løgstrup

(Fra Goethes *Tiefurter Journal* 1783, citeret efter Hamburger udgave bd. 13, 45).

Imidlertid er det tydeligt, at Løgstrup ikke vil vedkende sig denne tradition. For det første deler han ikke dens religiøsitet. For det andet vil Løgstrup ikke bygge sin metafysik på poetiske totalitetsoplevelser. Hans afgørende påstand er, at allerede den mest elementære dagligdags erfaring, sansningen, fremtvinger en metafysisk tolkning. Sansningen indebærer, at sansende og sanset er ét. Sansende er vi indlagte i universet, og i universet selv er det sensorium, der muliggør sansning.

Spørgsmålet er, om Løgstrups betragtninger over sansningen kan bære de vidtgående metafysiske konsekvenser.

Svend Andersen (s. 287) gør opmærksom på en forskydning i Løgstrups tanker angående sansningen. Mens det i Heidegger-afhandlingen fra 1974 hævdes, at sansning er "lutter receptivitet" og ikke spontaneitet (jvf. s. 223 med omgivelser), finder vi til sidst en påstand om, at sansning *ikke* er receptiv, men afstandslos (s. 15 med omgivelser). Svend Andersen har sikkert ret i, at der er tale om en præcisering, ikke om en modsigelse. Men der er tale om en præcisering, der er affødt af en langt mere markeret metafysisk position. Mens Løgstrup i Heidegger-afhandlingen insisterer på det naturgivne, der ikke kan blive underlagt historiciteten og kulturen, hævder han i de seneste ytringer en metafysisk fundamentalindsigt, der betinger både natur og historie. Man kan måske sige: den tidligere position udtrykker en defensiv, den senere en aggressiv metafysik. Den defensive position urger det receptive i mennesket over for det aktive, den aggressive position hævder en universets aktivitet som fælles grund for både menneskets receptivitet og aktivitet. Hvordan forholder det sig med den mere fremskudte position?

Afgørende er som så ofte Løgstrups protest imod Kant. I dette tilfælde er det Kants påstand om, at sansningen er receptiv og leverer materialet for forstandens spontaneitet. Denne påstand er forkert, mener Løgstrup, fordi den forudsætter en afstand mellem sansende og sanset.

Men siger Kant dette? Jeg vil svare nej. Kant udtaler sig over-

hovedet ikke om en sansningens proces. Hans problem er erfaringsdommene og deres gyldighed. Disse domme har to kilder, sanselighed og forstand. Mens forstanden alene kan udtale - en nøje afgrænset række - domme, der er gyldige forud for al erfaring, kan sanseligheden alene ikke afkaste nogen dom. (De på de rene anskuelsesformer beroende matematiske domme er heller ikke sanselighedens værk alene). Sanserne dømmer overhovedet ikke, men de bidrager til domme, først til perceptionsdomme (*Wahrnehmungsurteile*), der kun er subjektivt gyldige (i dem ligger der kun en "logisk sammenknytning" af perceptioner i et tænkende subjekt), og dernæst til erfaringsdomme, der i kraft af rene forstandsbegreber kan være objektivt gyldige (jvf. *Prolegomena* § 18). Hvad er sansernes bidrag til dommene? De bidrager med det, forstanden *ikke* kan give, og det er det givne. Man kan ikke skyde en dom ind mellem sanserne og det sanserne giver. Netop dette mener Kant med sansernes receptivitet. Enhver dom er allerede et produkt af sanseindtryk og forstandens spontanitet. Forstanden har ikke tilgang til det, sanserne sanser, uden om sanserne. Derfor kan man ikke ud fra en påstået viden om tingene selv begrunde rigtigheden eller urigtigheden af sanseindtryk. Det giver ingen mening at appellere sansernes melding om blåmejser til blåmejerne selv. Dette er bl.a. meningen med Kants tale om, at tingen selv ikke erkendes, men at erkendelsen består i forstandens strukturering af fænomener. Kant har ikke hævdet, at vi ikke kan erkende blåmejerne selv, og må nøjes med - måske illusoriske - blåmejse-indtryk samt vore egne fantasifostre; men han har hævdet, at alle domme om blåmejser, både subjektivt og objektivt gyldige, bygger på en syntese af anskuelse og forstand.

Kant har altså *sin* version af afstandsløsheden, og den består i en påstand om, at vi ikke kan lægge *bedømmelsens* afstand mellem sansende og sanset. De er i dommen tilstede under ét, netop som modtagne sanseindtryk.

Hos Løgstrup derimod er der lagt en bedømmelsens afstand mellem sansende og sanset. Kun af denne grund kan han dømme om sansningen, at den er afstandsløs. På denne måde bliver selve sansningens begivenhed til en elementær domfældelse. Det er,

som om sansen siger: "Jeg er det sansede". Kun takket være denne sansernes dom kan Løgstrup sige, at vi er indlagte i universet, og at universet er tilstede i sansningen. Ud fra bedømmelsens afstand kan Løgstrup tilkende sansningen afstandsløshed - og dermed begrunde en hel rad metafysiske udsagn.

Det forekommer mig, at Løgstrup deler en væsentlig præmis med sin ærkefjende fra intrakranialist-lejren. De vil begge afgive en dom om, hvad sanserne egentlig sanser. Intrakranialisten bruger videnskabeligt udseende årsagsforklaringer for at kunne hævde forskelligheden mellem objekt og sanseindtryk. Løgstrup derimod følger vor umiddelbare vished, og hævder derfor identiteten mellem sansende og sanset.

Spørgsmålet er, om Løgstrups opfattelse af sansningen ikke allerede forudsætter en metafysisk antagelse. Det er den slet ikke elementære eller selvfølgelig antagelse, at menneskelig erkendelse bunder i virkelighedens selvåbenbaring.

### Fænomenologien

Det metafysiske skred hos Løgstrup medfører også en ændret opfattelse af, hvad fænomenologi er. På det seneste stade af Løgstrups overvejelser (se især III,172ff.) bliver fænomenologi til noget andet end det, tænkere som Husserl og Heidegger beskæftigede sig med. Løgstrup ønsker "at forstå fænomenet uafhængigt af de betydninger vi selv producerer", og det kan kun lykkes ved at "forstå fænomenet ud fra universet" (172). Han taler samstedt ligefrem om en "kosmo-fænomenologisk analyse". Denne analyse, der ligger "i forlængelse af den umiddelbare og anskuelige forståelse", er "realistisk" (174), den giver adgang til "det ureducerede fænomen" (172) ved at se fænomenet som udslag af universets egen væremåde. Ganske vist har vi ikke nogen adgang til universet uden om forståelsens afstandsskabende magt, men ikke desto mindre kan vi erkende sansningens og sprogets betingelser som satte af universet.

Nu har Løgstrup altid brugt fænomenologien på sin egen måde. Men man må spørge, om han i de sidste ytringer til stadighed taler om fænomenologi overhovedet. Dette begreb har altid ved-



rørt spændingen mellem "det som viser sig" og "det som ser ud som om . . .", den uophævelige spænding mellem "væren" og "skin". En Fænomenologi, en lære om tilsynekomsten og om skinnet er blevet udarbejdet, fordi man ikke uden videre har kunnet henføre erkendelsen til det værende som det er. Men akkurat det sidste er det, Løgstrup hævder i forbindelse med sansningen. "Fænomenerne" kommer fra "universet", de er i deres åbenbarhed betingede af universets væren selv. Fænomenerne er i denne tankegang ikke bare tilsynekomst endsige skin, de er virkelighedsåbenbaringer. Men dermed har man i grunden forladt fænomenologiens problemområde.

Hverken Husserl eller Heidegger har ment, at fænomenologien har at gøre med "det ureducerede fænomen, uafhængigt af de betydninger vi producerer". Snarere tværtimod. Det, man i den fænomenologiske beskrivelse vil komme bort fra, er aldeles ikke den historieskabte betydningsverden, for at få fat på universets tilkendegivelser selv. Det, man vil komme bort fra, er opslugtheden i den verden, vi forholder os til i den betydningskabende aktivitet. Blikket skal vendes mod selve den betydningskabende aktivitet, mod de bevidsthedsydelser, der lader verden være til som verden. Dette program radikaliserer Heidegger; han hævder, at selve "verden" er et led i den betydningshorisont, der dannes ved, at et værende er optaget af sin egen væren. Både Husserl og Heidegger går ud fra den efterkantiske problemstilling. De accepterer, at der for erkendelsen ikke er nogen legitimerende adgang til universet. Netop derfor fornyr de det fænomenologiske problem. Det drejer sig om at danne sig et begreb om selve det forhold, at vi eksisterer i en tilsynekomsternes verden, i en altomfattende henvisningssammenhæng. Først på denne baggrund vender de tilbage til det ontologiske og metafysiske spørgsmål. Løgstrup derimod har med sin metafysiske vending til universet anført en væsentlig præmis for al moderne tale om fænomenologi.

Et sidespørgsmål rejser sig, som en Løgstrup-specialist ved lejlighed burde besvare. Sker Løgstrups hyppige påberåbelse af Hans Lipps med rette? Så vidt jeg kan se er Lipps dybt afhængig af

”Sein und Zeit”. Han anfægter ikke de ting, Løgstrup anfægter. Har Løgstrup ret i at anføre Lipps gang på gang som vidne for en tankegang, der tilbageviser den heideggerske værenstæknings grundlag?

### Teologi og metafysik

Jeg har forsøgt at vise, hvilken vending Løgstrups tanker har taget i metafysik-værket. Vendingen fremkalder spørgsmål: hvorvidt er Løgstrup gået? Indebærer det metafysiske skred videregående konsekvenser? Er grundlaget for Løgstrups metafysiske tænkning intakt, eller skal der foretages revisioner? Disse spørgsmål, der kalder på fortsat intenst arbejde, melder sig med særlig styrke m.h.t. Løgstrups teologiske ærinde. (I det følgende må jeg forudsætte hovedindholdet af *Metafysik IV* som kendt).

Man må holde sig for øje, at Løgstrups metafysiske anstrengelser er fremvokset af hans engagement som teolog. Vel at mærke: Løgstrup var fra begyndelsen af teolog i radikal forstand. Med den dialektiske teologi og Kierkegaard i ryggen tog han sit udgangspunkt i Guds ords totale frihed over for alle menneskelige meninger, anskuelser og aktiviteter. Gud tvinger mennesket ind i en radikal afgørelse ved at hævde sig som dets skaber og frelser.

Det er dette udgangspunkt, Løgstrup tilegner sig på sin egen måde. Teologen må i kraft af sit teologiske ærinde gøre op f.eks. med en filosofi, der anser mennesket som skabende i erkendelsen og i kulturdannelsen og løsriver mennesket fra dets sted i dialog med Gud. Det er dette opgør med transcendentalfilosofien, der optager Løgstrup i disputatsen fra 1942. Der er tale om et opgør på *erkendelsesteoriens* plan, der er fremkaldt af den intakte teologiske bekendelse og forkyndelse. Bekendelsen og forkyndelsen er på ingen måde replikker i en filosofisk debat. Men når man gør alvor af dem, forvikles man i en filosofisk debat.

På tilsvarende vis udarbejder Løgstrup i de følgende årtier en række analyser på forskellige områder, der redegør for den virkelighedsopfattelse, der må være indeholdt i og forudsat af forkyndelsen. Dette arbejde fører ham til at profilere sig som samfunds- og kulturtænder, og det driver ham stadig længere i op-

gøret med den filosofi, der er herskende i den vestlige kultur, især med de ekstreme fløje i positivismen og i eksistensfilosofien. Løgstrup bliver til kulturteolog, men ikke på et kompromis mellem teologisk tradition og nutidskultur, men på et skånselsløst teologisk opgør med den herskende tænkning på tænkningens plan. Denne kritik gør Løgstrup i stigende grad utilfreds med den herskende teologi, der har udviklet sig efter den dialektiske teologis gennembrud. Han finder, at denne teologi, også i Bultmanns imponerende skikkelse, forsømmer opgøret med vor kulturs virkelighedsforståelse, eller rettere, at den udskyder opgøret til den personlige eksistensafgørelse og ikke tager kampen op på alle livets områder.

I dette opgørs forløb sker der imidlertid det, at Løgstrups udgangspunkter bliver problematiserede. Den teologiske position, han var gået ud fra, er præget af den naturlige teologis - og d.v.s. den gamle metafysiks - sammenbrud, og især af den idealistiske nymetafysiks sammenbrud. Teologien kan ikke legitimere sig ud fra almene fundamentalrefleksioner, men kun ud fra det forhold, at mennesket *ikke* er fastlagt af det almene, men må afgøre sig i tiden, og blive et historisk væsen. Derfor urgerer vort århundredes teologi det kontingente, det uforudsete, den historiske begivenhed som åbenbaringsens sted. Af samme grund bliver "forkyndelsen" en central kategori. Teologiens sag fremgår ikke af argumentationer, men af et ubegrundet, pludseligt, uventet tilråb. Dette råb forlanger menneskets handling, en handling, der ikke er begrundet i andet end menneskets frie beslutning.

Principielt set har Løgstrup fra først til sidst fastholdt dette udgangspunkt. Endnu i hans sidste teologiske ytringer er det en hovedsag, at Gudsrigets komme er en uforudset begivenhed, der ikke kan være filosofiens tema. Men på grund af det metafysiske skred opstår der spændinger i den teologiske udgangsbasis.

Den tankegang, ved hvilken den reflekterede teologi i vort århundrede hævdede sit temas selvstændighed, var følgende: mennesket er sat ind i en eksistens, som det kommer til kort over for. Netop den universelle analyse af eksistensen afslører en mangel, som kun et religiøst tilbud eller en transcendent instans kan af-

## Om Løgstrup

hjælpe. Ole Jensen har påvist, hvordan denne tankegang, der idé-historisk set er en videreudvikling af Kants postulatlære, bliver til den "eksistenskriticistiske" model hos Bultmann. Denne tankegang behersker endnu Løgstrups *Den etiske fordring* (forholdet mellem den etiske skylds uundgåelighed - og tilgivelsens kontingente komme). Men derefter anfægtes tankegangen. Som Ole Jensen allerede i 1967 har klargjort, må Løgstrup hævde, at der ligger en fuldbyrdelse af den egentlige eksistens allerede i det givne, i de suveræne livsytringer, der er indskabte i os (" 'Skabte livsmuligheder' - 'Suveræne livsytringer'. Bemærkninger til et grundtema hos K.E. Løgstrup", *Studenterkredsen Jubilæums-nummer*, 1967. Accepteret af Løgstrup i *Opgør med Kierkegaard*, 1968, 114). Dermed er Gudsforholdet ikke længere bundet til menneskets afgørelse over for det suveræne ord. Mødet med det transcendent findes uden om menneskets transcendent-bevægelse. Transcendensens tilkendegivelse kan ganske vist ikke bevises, men den kan ses i det givne i kraft af en religiøs tydning. Den religiøse tydning fremgår ikke af det givne, men den findes i en historisk religion, der giver svaret på et spørgsmål, der rejser sig ud fra det givne.

Løgstrup genopretter *ikke* den gamle naturlige teologi. Han opbygger ikke et system af metafysiske sandheder, der er grundlag for troen. Det nævnte skema, at den filosofiske analyse kun kan påvise en ufremkommelighed, som det uforudsete religiøse tilbud overvinder, dette skema forbliver ved magten, men ændrer ansigt. Nu hævder Løgstrup, at en religiøs lære skal til for at finde en sammenhængende tekst i virkelighedens grund. Værens holden stand mod tilintetgørelsen forudsætter en *magt*, som lader det værende være, og som er herre over tilintetgørelsen. Den religiøse tydning giver altså en ikke tvingende, men ikke desto mindre overbevisende forklaring på virkelighedens gådefulde grundforhold. Alternativet til den religiøse tydning er ikke en anden tydning, men menneskelige illusioner. Konsekvenserne af den irreligiøse tolkning er ikke til at bære. Løgstrup undser sig i de seneste skrifter ikke for at kalde det religiøse svars anvendelse i metafysikken for *spekulativ*, et ord, han tidligere har tilbagevist.

Men til stadighed går Løgstrup ud fra en intakt religiøs lære, der ikke er udtænkt, men forkyndt.

Spørgsmålet er imidlertid, om man, når man éngang har indladt sig med metafysiske forklaringer, har lov til at operere med andet og mere end metafysiske teser og hypoteser.

Desuden kan man ikke lade være at spørge videre: hvilket forhold består der mellem magtens egen væren, og den væren, magten holder i live imod tilintetgørelsen? Dermed er man tilbage i det gamle problem om *analogia entis*. Det ville være af stor betydning at få afklaret, om en løgstrupsk tankegang kan undgå at få dette problem på halsen.

Løgstrups "metafysiske trefoldighed" (tilintetgørelsen - væren - magten) er konstrueret efter Kants postulat-model. En ufremkommelighed, en værenskollision fremtvinger overgangen til en anden kategori, fra viden til tro. Det fra troen hentede svar holder den værensnødvendige modsigelse intakt. Det mærkelige er, at denne tankemodel i sin tid blev konstrueret for at afbøde savnet af en egentlig metafysisk teologi.

Det er karakteristisk, at denne model i Løgstrups anvendelse ikke kan finde ro. Næppe har han hævdet, at en religiøs (skabelsesspekulativ) tolkning artikulerer den uomgængelige indsigt i universets væren, må Løgstrup konstatere, at universets væren lider af en modsigelse. Det kan ikke indfri den moralske forventning, man forbinder med Gudstanken og tanken om et meningsfyldt hele. Skabelsens modsigelse forlanger en løsning på et andet plan, under andre kosmiske vilkår end spændingen mellem væren og tilintetgørelse. Kun en nyskabelse, kun en eskatologisk væren kan opretholde det løfte, der er givet med skabelsen. Løgstrup henviser til Gudsriget.

Vanskeligheden ved denne tankegang er, at den opløser den religiøse læres intakthed. Det går ikke an at isolere bekendelsen til skaberen. Hvor der er en Gud, der skaber, er denne Gud allerede tænkt som frelser og fuldender. De tre trosartikler tilhører ikke forskellige metafysiske planer. De udgør en enhed. De udtrykker tilsammen bekendelsen til den suveræne Gud, der begynder med sig selv. Man kan spørge om de universelle betingelser, under hvil-

ke denne bekendelse kan hævdes. Men man kan næppe bruge den ene del af bekendelsen til en metafysisk tolkning, og den anden del til at løse en vanskelighed ved tolkningen.

Den nyere teologis grundpåstand har været, at Guds ord er identisk med den historiske Kristusbegivenhed. Forkyndelsens indhold er, at det tabte menneskes frelse er fuldbyrdet i Kristus. Denne fuldbyrdelse tilegnes i troen. I troens hengivelse sker den eneste i vor verden mulige fuldbyrdelse af en eksistens i samfund med Gud. Kun i troens sætten sig ud over alle givne muligheder kan den ufuldbyrdede eksistens fuldbyrdes. Det er denne bærende påstand - bærende også for Løgstrups teologi - som Løgstrup nu alligevel kommer til at undergrave. Når han hævder, at kun en kosmisk vending kan fuldbyrde det, skabelsen ikke kan indfri, står han lige foran en påstand om, at frelsen *ikke* er fuldbyrdet i den historiske Kristusbegivenhed. For at undgå denne påstand, må Løgstrup ty til den metafysisk set ret så problematiske besked, at den kosmiske vending er indtrådt med opstandelsen, men skjult! Det er netop denne påstand, der har været en årsag til at interpretere Kristusbegivenheden eksistentielt, og ikke metafysisk. Hvis Løgstrup virkelig vil gennemføre en metafysisk-kosmisk tolkning, må han så ikke overbyde den religiøse tolkning med en eskatologisk? Hvad er hævdelser af en kosmisk tildragelse uden fænomener, man kan henvise til? En anden konsekvens af Løgstrups afstandtagen fra begivenhedsteologien er, at han må frakende troen karakter af fuldbyrdelse. Den reduceres til en rituel bekendelse til et ritual. Denne påstand er meget farlig for den reformatoriske korrelation af ord og tro, som Løgstrup ikke ønsker at antaste.

I de sene teologiske udredninger forekommer der hos Løgstrup ret så barokke tankekombinationer og historisk set uholdbare udsagn specielt om Jesus og om urmenigheden. Jeg vil i denne omgang ikke hænge mig i disse ellers væsentlige detaljer, men kun sige, at alle disse påfaldende træk i Løgstrups sene teologiske refleksioner er fremkaldt af det metafysiske skred, der har fået utilsigtede teologiske følger. Spørgsmålet er, om Løgstrups tanker tvinger til en totalrevision af den teologiske udgangsbasis.

### Det særlige ved Løgstrups metafysik

Løgstrups metafysik adskiller sig fra den traditionelle på mange punkter. Den mest afgørende forskel er, at Løgstrup *ikke* ønsker at levere en fuldstændig ækvivalent til den gamle metafysik. Han vil ikke give en sammenhængende fundamentalforklaring for al viden. Løgstrup peger på de punkter, hvor den antimetafysiske tendens i vor epoke kommer til kort, og hvor den metafysiske religiøse tankegang lægger sig nær. Alligevel graviterer Løgstrups tanker mod en enhed. Alt, han gør gældende, sigter mod ét: det under, at noget *er*, som det er, og kan blive ved med at være, hvad det er. Dette under forsøger epoken at trivialisere ved at pukke på den sandhed, at alt også kan være anderledes. Dette *er* en sandhed, men den er afledt. Al forandring bunder i, at der er en blivende væren.

Det er denne enhed i Løgstrups tænkning, der gør, at hans emner ikke kan holdes adskilt, men trækker hinanden med sig. Alle hovedtanker og områder optræder i hvert eneste af de fire metafysik-bind.

Spørgsmålet er, om denne enhed ikke alligevel kræver udarbejdelsen af en egentlig metafysik i stil med den gamle.

Jeg vil sammenfatte egenarten i Løgstrups metafysiske tænkning i fire karaktertræk, og knytte spørgsmål til dem.

1. Løgstrups metafysik er *religiøs* metafysik. Mere nøjagtigt sagt: metafysikken har at gøre med de fænomener, der lægger en religiøs tolkning nær. Metafysikeren læser den foreliggende virkelighed som en religiøs tekst. Men denne læsning forudsætter en intakt religiøs tekst - forkyndelse, bekendelse, lære - der er givet andetsteds. Derfor rejser der sig følgende spørgsmål: hvordan kan man ud fra metafysikken legitimere herkomsten og autoriteten af den religiøse lære? Og hvis dette spørgsmål overskrider metafysikkens kompetence - er den så virkelig universel?

2. Løgstrup fremlægger en *tolkningens* metafysik. Han følger ikke det traditionelle program, der vil bygge metafysikken på strenge bevisførelser. Metafysikkens ærinde i en videnskabelig tidsalder er snarere at udhæve totaltydningens fundamentale funktion for både viden og handlen, den totaltydning, der drager

det frem i lyset, som videnskaberne ser bort fra. Spørgsmålet er, om metafysikken kan hævde sin gyldighed uden en streng teoretisk nødvendighed.

3. Løgstrups metafysik er *kulturkritisk*. Den gør op med den vestlige kulturs fiksering på det, der kan bruges og udnyttes. Afvisningen af metafysik og religion til fordel for en videnskabelig-teknologisk synsmåde bunder i en overvurdering af menneskets skaberevne. Den metafysiske betragtning henleder opmærksomheden på det skabte grundlag for al menneskelig kreativitet og foretagsomhed. Spørgsmålet er, om denne protesterende måde at indføre de metafysiske betragtninger på tager højde for deres metafysiske status. Skal metafysiske indsigter ikke begrundes uafhængigt af eventuelle fejlindstillinger i vor kultur?

4. Løgstrups metafysik er *religiøs ontologi*. Den er i et og alt *værenstænkning*. Væren er det blivende i det omskiftelige, og det ontologiske spørgsmål lyder: hvad er det, der giver det blivende kraft til at blive? Dette spørgsmål kan kun besvares religiøst. Det værende og det blivende er en given bestemthed, der er uforanderlig, omend forgængelig. Denne givne bestemthed melder sig i det singulære universale, der holder universet sammen, gør det sansbart og forlener det med analog orden. Alle emner, Løgstrup inddrager - de suveræne livsytringer, sproget, historicitet, liv og død, arten, sansningen etc. - udtrykker det universelle som en engangsbegivenhed. Hvis man sammenligner med den traditionelle metafysik, så er det overraskende hos Løgstrup, at han helt og holdent beskæftiger sig med *metaphysica generalis*, læren om det værendes universelle bestemmelser (= ontologi). I traditionen dukkede den religiøse tematik først for alvor op i *metaphysica specialis*, i læren om verdens ophav (Gud), verdens enhed (kosmologi) og sjælens udødelighed. Hos Løgstrup derimod er det netop ontologien som sådan, der rejser spørgsmålet om Gud, universet og evigheden. Det spørgsmål, man må stille hér, er det gamle theo-ontologiske spørgsmål om *analogia entis*, og det moderne spørgsmål om hele religionens fundamentalfilosofiske status.



## Slutning

Det er ikke hyppigt at man har at gøre med en ny tekst, der vækker så mange vidtgående spørgsmål som Løgstrups *Metafysik I-IV*. Når jeg stiller mig spørgende, kritisk, tvivlende over for en række tanker, er det ikke udtryk for utilfredshed. Enhver tænkende læser er glad for, at Løgstrup skrev, hvad han skrev. Uanset hvor meget hold der er i f.eks. mine betæneligheder, vil det altid være frugtbart at vende tilbage til disse værker.

Mine indvendinger og kommentarer har til hensigt at give et bidrag til debatten om den sag, der var Løgstrups. Hvad er det forpligtende i det metafysiske spørgsmål, Løgstrup har rejst? Hvis man vil gøre Løgstrups position gældende og arbejde videre med den, vil man næppe kunne undgå at tage stilling til nogle af de problemer, jeg har peget på. Kun en debat, der er på højde med metafysikkens sag, vil kunne spare Løgstrup for den skæbne, at hans position hurtigt slides ned til en gruppe-jargon - lidt naturreligiøs, lidt samfundskritisk, lidt folke-romantisk, lidt kunstnerisk-frigjort. Det har Løgstrup ikke fortjent.

Metafysikeren Løgstrup er en filosofisk og teologisk udfordrer.

## Noter

1. Denne fremstilling er i overensstemmelse med *Met. IV*, 152f. Her plæder Løgstrup for "en metafysik, der er og bliver uafhængig af og selvstændig i forhold til den videnskabelige erkendelse. Den beror på en umiddelbar erfaring af fænomenernes og sammenhængenes egenart, og den består i en tydning af den, der finder at i egenarten melder tilværelsen og universet sig i deres singularitet". Herudfra vender Løgstrup sig mod Popper, der kun vil anerkende kosmologiske sætninger, for så vidt de er nødvendige for videnskabelige domme. Jeg finder, at disse udredninger står i spænding til *IV*, 205ff., især 211. Her hævder Løgstrup med påberåbelse af Bartley en umiddelbar, analytisk overgang fra empiri til metafysik. Denne overgang gælder, mener jeg, kun den metafysik, Løgstrup afviser! Fra empirien er der ingen direkte overgang til Løgstrups tale om universet. De suveræne livsyttringer kan kun betegnes som "empirisk konstaterbare" (210), hvis man allerede tilkender den umiddelbare erfaring og tydning status som selvstændig erkendelse.

## Om Løgstrup

Summary - *"The Metaphysicist Løgstrup. On Ophav og omgivelse, and a review of Metafysik I-IV"*. - The final work of the late Knud Ejler Løgstrup *Metafysik I-IV* can be considered as a consequent step on his road to a religious philosophy. In all his writings Løgstrup has tried to show the importance of a religious interpretation of reality both for a sound development of theology and for the survival of Western civilization. This religious interpretation has to be pronounced as a philosophical position, criticizing the disastrous consequences of the split between nature and human existence in modern philosophy. This return to religion in the understanding of reality is not meant to eliminate modern science or the liberties of Western society. According to Løgstrup, the interpretation of reality as given by a transcendent power is a possibility - not a necessity - also today. This interpretation does not touch the radical otherness of God, whose only unambiguous manifestation is to be found in his Word in Christ.

The article raises some questions concerning the consistency of Løgstrup's metaphysical and theological position. In the posthumously edited volume III, Løgstrup claims that the "Universe" is the final actor in both nature and history. Is this position tenable without traditional realistic metaphysics? Does Løgstrup rely on a pre-critical pre-supposition, namely that we have access to reality as such? Løgstrup seems, consequently, to exaggerate the dangers of post-critical thinking. Furthermore, it can be questioned, whether Løgstrup's latest metaphysical views are in harmony with some of his theological convictions.

Peter Widmann  
Professor, dr.theol.  
Institut for Dogmatik  
Aarhus Universitet