

HANS JØRGEN THOMSEN:

HVAD SKAL MAN MED EN METAFYSIK?

OVERVEJELSER I ANLEDNING AF K.E. LØGSTRUPS METAFYSIK I-IV

*De mindste kendetegn ved verden vil
 le have relevans for det absolutte,
 thi det mikrologiske blik sønder-
 sprænger hylsteret omkring det hjælpeløst
 isolerede enkelte, der er udmålt efter
 det subsumerende overbegrebs måle-
 stok, og sprænger dets identitet, il-
 lusionen om at det blot skulle være
 et eksemplar. En sådan tænkning er
 solidarisk med metafysikken i øjeblik-
 ket for dens fald.*

Theodor W. Adorno,
Negative Dialektik, 1966

Overskriftens spørgsmål falder lige for, når man anno 1984 konfronteres med en syntetiserende tankebestræbelse, der benævner sig selv "metafysisk". En sådan bestræbelse er Løgstrups - delvis posthumt udgivne - firebindsværk med den fælles undertitel "Metafysik".

Løgstrup nåede selv at gennemarbejde og gennemredigere værket sprogfilosofiske og religionsfilosofiske betragtninger, udgivet i 1976 med titlen "Vidde og prægnavns" og i 1978 med titlen "Skabelse og tilintetgørelse". Døden afbrød ham i arbejdet med tredje delen, indeholdende "betragtninger over natur og historie" og udgivet som en torso i 1984 med titlen "Ophav og omgivelse". Andedelen med de "æstetiske betragtninger" er en samling af allerede publicerede mindre afhandlinger.

At døden i forhold til Løgstrups afsluttende teoretiske ambition har været den antiutopiske skandale, Ernst Bloch taler om, røber sig ved læsning af samtlige fire udgivne bind. De to af ham selv udgivne og færdigredigerede værker er klart de bedste, og især "Skabelse og tilintetgørelse" fra 1978 er respektindgydende - på linje med hovedværket "Den etiske fordring" fra 1955. Der er stof til et lignende værk i "Ophav og omgivelse", men her er der brudt af, og værket mangler den finish, der kan hæve det spredte op til det komplekst-syntetiske.

Hvad de æstetiske betragtninger angår, så er de systematisk centrale for hele Løgstrups anliggende i metafysikken, men det fremgår overalt i værket. Og det havde utvivlsomt været en gevinst, om Løgstrup havde fået tid til at gennemarbejde de æstetiske betragtninger ud fra det forlæg, som ganske vist ligger i de nu publicerede afhandlinger - men som ville have vundet betragteligt ved en systematisk indarbejdning i metafysikkens samlede projekt.

Når det er nærliggende at spørge, hvad en "Metafysik" har at sige i 1984, hænger det sammen med dét fænomen, der videnskabeligt associeres med det moderne samfund og de historiske processer, som leder op til det, nemlig sækularisering. I de fleste moderne tankeskoler og videnskabelige traditioner har sækulariseringen været identificeret bl.a. med en dødsdom over metafysikken og metafysikkens grundspørgsmål. Videnskabelighed og ordentlig filosofi beroede på aflivningen af det metafysiske spøgelse, og forsvandt det alligevel ikke, skulle der særlige procedurer til at aflive det: sproghygiejne, dekonstruktion m.m.

Når Løgstrup genrejser metafysikkens spørgsmål trods en udviklet sans for sækulariseringens irreversibilitet, trækker han på en tradition, der aldrig helt har accepteret sidestillingen af samfundsmæssig modernisering og rationaliseringen af livsverdenen på den ene side og så endimensionaliseringen af fornuften på den anden, nemlig fænomenologien. Karakteristisk for den fænomenologiske linje i nyere idehistorie har været postulatet om, at der bag om modernisering, rationalisering og sækularisering eksisterede fænomener, der ikke blev essentielt påvirket af den profanering, som moderniteten i øvrigt førte med sig. (Dermed være ikke sagt at historisk sans og fænomenologisk refleksion a priori skulle være uforenelige. Habermas' begreb om "livsverden" er således et eksempel på en systematisk samtænkning af de to momenter, men det er en anden historie. Udsagnet er hér ment idehistorisk: den fænomenologiske tradition har i det meste af sin historie ikke været sammenknyttet med systematiske refleksioner over historie og evolution. Historicitetsbegrebet, der jo begrebshistorisk har indtaget en fremtrædende plads i fænomenologiens tradition, har så godt som altid været støvsuget for problemer vedrørende social evolution).

At der findes fænomener, som går fri af modernitetens profaneringseffekter, bakker Løgstrup op om med sin metafysik, og der opereres med, hvad man kunne kalde et emfatisk fænomenbegreb. Samtidig følger han den fænomenologiske tradition i dens ontologiske spor, mens han tager afstand fra dens eksistensfilosofiske og eksistentialistiske spor, af hvilken sidste grund Løgstrup også har brugt uforholdsmæssigt meget filosofisk krudt på at polemisere imod eksistentialismen - teolog som han jo har været i Kierkegaards fædreland.

Løgstrup har forståelse for Heideggers modvilje mod humanisme og eksistentialisme i dennes pointering af, at værens-filosofi er noget andet end eksistens-filosofi (Heideggers programatiske

og direkte afstandtagen fra den humanistisk-hermeneutiske linje i fænomenologien finder man i skriftet "Über den Humanismus" fra 1949, der ikke har mistet i aktualitet på baggrund af fænomenologiens to udviklingslinjer i efterkrigstiden, den hermeneutisk-humanistiske og den sprogfilosofisk-semiotisk-ontologiske linje). Løgstrup skriver kort og klart s. 122 i "Metafysik III": Et ord skal vi have for den på forhånd givne virkelighed, der ligger før og under forskellen mellem verden og universet. Jeg kunne med Heidegger kalde den for væren, men foretrækker at kalde den universet, til trods for tvetydigheden".

Løgstrups metafysik er m.a.o. en værens-tænkning i heideggersk mening, men det behøver den strengt taget ikke at blive metafysisk af. Heidegger lægger med sit værensbegreb kun op til en fundamentalontologi, der som sådan godt kan forenes med en intention om at nedbryde den traditionelle metafysiks problemhorisont. Det gør Heidegger klart i humanismeskiftet, det viser hans positive interpretation af den sene Nietzsche, og det viser ikke mindst Heideggers betydning for Derridas sprogfilosofiske forsøg på at dekonstruere metafysikken. I kort begreb kan vi sige, at Løgstrup med Heidegger trækker fundamentalontologiens projekt bort fra eksistentialisme og humanisme, og at han imod samme Heidegger trækker det fundamentalontologiske tema tilbage imod metafysikkens spørgsmålshorisont.

Insisteringen på den traditionelle metafysiks problemhorisont har været kendetegnende for den løgstrupske spekulation siden disputatsen fra 1942 om "Den erkendelsesteoretiske Konflikt mellem den transcendentalfilosofiske Idealisme og Teologien". Fra starten af har Løgstrup ment, at opgøret med "det erkendelsesteoretiske vrangkompleks", der er betegnet for moderne kultur i allerbredeste forstand, må have langt mere end hermeneutiske implikationer, nemlig metafysiske. Det skyldes, bl.a., at den originære fænomenologi hos en Husserl, f.eks., iflg. Løgstrup ikke har formået at løsrive sig fra det nævnte vrangkompleks trods formulerede intentioner herom. Og dette skyldes så igen, iflg. Løgstrup, at filosofien også i dens fænomenologiske form har forladt metafysikken, herunder ikke mindst dens forpligtethed på teologiens anliggende. Ikke nok med at fundamentalontologien kan frugtbargøres ved at blive trukket tilbage mod metafysikken. Metafysikken skal på sin side trækkes tilbage mod teologiens klassiske krav til filosofien, nemlig begrundelser for Guds eksistens. I sandhed et hårrejsende program anno 1984. Så meget mere forunderligt er det, at der kan komme en aktuel, kritisk spekulation ud af det.

Disputatsens første linjer rummer hele komplekset som i en maggitering: "Teologiens Konfrontation med en bestemt Filosofi eller filosofisk Retning kan ikke paaregne nogen Interesse og kan ikke gælde for en legitim teologisk Opgave, hvis ikke vedkommande Filosofi eller filosofiske Retning i udmærket Forstand er Eksponent for den herskende Kultur og altsaa også for den Kultur, der behersker Teologien. Det vil altsaa sige, at det alene er et teo-

logisk Arbejde med teologiske Problemer, der kan legitimere en i teologisk Interesse ført Undersøgelse af en bestemt Filosofi..." (Op.cit., Kbh. 1942, s. 11).

Den teologiske doktor baner hér vejen for en samtidskritisk spekulation via en aldeles usamtidig pukken på, hvilken filosofi det alene kan tilstedes teologien at pleje omgang med - og på hvilke karske betingelser. Lige så lidt der er tilbage af aktuell relevans ved Løgstrups teologiske fromhed, lige så lidt står og falder inspirationskraften i hans teologisk igangsatte spekulation med den igangsættende instans. I dag har den løgstrupske spekulation civilisationskritisk aktualitet, mens den kun kan have teologisk relevans for de vigende mindretal, som stadig er optaget af - eller eventuelt har erhvervsmæssig interesse i - spørgsmålet om, hvorvidt Gud eksisterer eller ej.

II

Løgstrups metafysiske projekt hviler på en distinktion, som Heidegger introducerede i "Sein und Zeit" for godt et halvt århundrede siden: distinktionen mellem det ontiske og ontologiske niveau i den menneskelige viden. Ontologiske spørgsmål har som tema, og deri adskiller de sig fra videnskaberne, tilværelsens at-karakter til forskel fra dens hvad-kvaliteter, der kan foranledige de ontiske videnskabers beskrivende indsats overfor verdensinventaret. Ontologien reflekterer over, hvad det kan have at betyde, at der overhovedet findes det ene og det andet - og når den som hos Heidegger til og med er fundamentalontologi, og f. eks. ikke blot som hos den unge Sartre ontologi, beror det på, at den reflekterer over universets "at", ikke blot den menneskelige eksistens' ditto.

Nu mener Heidegger i "Sein und Zeit" godt nok, at svaret på spørgsmålet om verdens "at" kun kan tilnærmes via analyse af eksistensens "at" ("Sein" kan kun tilnærmes igennem analysen af "Da-Sein"). Derfor er der trods forskellige intentioner kontinuitet mellem den unge Heidegger og den unge Sartre, og det er først senere, at Heidegger finder at fænomener som sprog og kunst giver en art direkte udtryk for "Sein", at det kommer til et tematisk brud mellem dén linje i fænomenologiens historie, som Heidegger programmatisk indleder i "Brief über den Humanismus", og så den eksistensfilosofiske linje.

Løgstrups metafysik følger - kan man sige - i sporene på Heidegger, når denne fjerner sig fra eksistensfilosofien: "Når vi har held med vor opstilling af teorier, må det så ikke bero på en konformitet mellem universets væren og vor væren? Må det ikke skyldes vor indfældethed i naturen, vort ophav i den?" "Metafysik IV, op.cit., s. 143). Spørgsmålet er halvvejs retorisk ment fra Løgstrups side. Imod den meste moderne videnskabsfilosofi, men med Heidegger, mener Løgstrup at selve videnskaberne mulighedsbetingelse er af metafysisk art. Kun fordi der findes en

korrespondens mellem universet og "vor varen", kan den menneskelige forskning komme afsted med at opstille lovmæssigheder. Det negligeres i den meste moderne videnskabsfilosofi, men er det basale postulat bag Løgstrups metafysiske spekulation.

Løgstrup finder også - i lighed med Heidegger - privilegerede adgangsbilletter til varen som sådan, til universet. Sansningen er adgangsbilletten par excellence, kunsten mediet hvori sansningens metafysiske sandheder kan udtrykkes sprogligt. Løgstrup forstår nu sin metafysik som bestræbelsen på at omsætte disse sandheder til filosofi. Dernæst består bestræbelsen i at lægge sandhederne således til rette filosofisk, at en religiøs tydning af dem bliver nærliggende. Med det sidste træk viser Løgstrup sig igen som teolog, idet hans påstand er, at de metafysiske sandheder faktisk ligger en religiøs tydning nær.

Det er klart, at Løgstrups teologiske erkendelsesinteresse fjerner ham fra Heidegger, hvilket han selv er meget opmærksom på. Derfor hævdes den senere Heideggers værenstænkning i "Ophav og omgivelse" at være kryptisk, når den i sin interpretation af væren viger uden om den religiøse tydning. Imidlertid bliver Løgstrups plaidoyer for en religiøs tydning i mine øjne ikke mindre kryptisk end udsagnene hos Heidegger efter den berømmelige "Kehre", altså udskiftningen af "Daseins"-analytikken med en postuleret direkte værenstænkning, i hvilken "Sein" skulle komme uhildet til orde - uhildet især af "Dasein" der stikker op til halsen i humanismens metafysiske fejltagelser.

Dertil kommer, at Løgstrups religiøse tydning er et eminent u-samtidigt tankepostulat, der ligesom Heideggers postulerede umiddelbare værenstænkning slet ikke tager højde for modernitetens basale anfægtelse af hele den menneskelige værens mening og spørgsmålshorisont. Når både Heidegger og Løgstrup bliver kryptiske, skyldes det, at de metafysiske spørgsmål tages op uanfægtet af modernitetens anfægtende og ombrydende indflydelse på hele den menneskelige varen. Men det går ikke an, ligesom det ikke går an at lade som om moderniteten har formået at tage livet af metafysikkens spørgsmål.

Metafysikkens spørgsmålshorisont kan ikke sidde modernitetens temaer overhørig, ligesom det omvendte gælder: modernitetens spørgsmålshorisont bør ikke lade som om de metafysiske spørgsmål skulle være væk, endsige løst.

Kun i dén elektriske spænding, som udløses når metafysik og modernitet tvinges sammen på trods af deres umiddelbare indbyrdes fjendskab, kan civilisationskritikken få tematisk dybde. Indførelsen af "metafysikken i øjeblikket for dens fald" kan bidrage til relativeringen af modernitetens kendte form, mens det jo er en kendt sag, at moderniteten relativterer metafysikken. Ingen af delene sker hos Løgstrup.

Når hans tænkning alligevel er relevant for en aktuell civilisationskritik er det, fordi han med sit metafysisk-teologiske ærinde så langt fra er uvidende om modernitetens ombrydende effekter på mennesketilværelsen. Blot ser han desværre bort herfra,

når han prætenderer at sige noget positivt om metafysikkens ultimative problemer. F.eks. vil jeg mene, at hans teori om sansningen er naiv i dens postulerede historiske neutralitet - en neutralitet Løgstrup alene er nødsaget til at holde fast ved, fordi hans ultimative metafysisk-teologiske erkendelsesinteresse dikterer ham det. Så svag argumentationen derfor er på dette sted i den lögstrupske metafysik, så spækket med dårligt poetiserende fænomenologi er den samme sted.

Dermed er det også sagt, at jeg ikke i det følgende vil koncentrere mig om en redegørelse for og en stillingtagen til de metafysiske sandheder, sådan som de tilrettelægges hos Løgstrup med henblik på at gøre den religiøse tydning plausibel. Jeg vil derimod skære ind i Løgstrups redegørelser dér, hvor jeg finder at de tilvejebringer noget af dén spænding, der opstår når metafysik og modernitet tvinges sammen.

Det betyder, at jeg ikke respekterer Løgstrups egen metafysiske optik, og det betyder, at jeg forbigår endog bærende elementer i denne, f.eks. teorien om den menneskelige sansning. Omvendt vil jeg inddrage skildringer og argumenter, der hos Løgstrup bevæger sig i en kristelig jargon (f.eks. skildringen af Jesus af Nazareth), i forsøget på at opspore nogle af de moderne og aktuelle komponenter hos Løgstrup, der kan inspirere en civilisationskritisk erkendelsesinteresse. Ud over metafysikbindene vil synspunkter fra disputatsen og fra "Den etiske fordring" blive inddraget.

III

*Guds fravær er ikke længere lukningen: det er åbningen af det uendelige. Guds fravær er større og mere guddommeligt end Gud (nu er jeg ikke længere ego ("Moi" - Hjt) men egos fravær ("absence de Moi" - Hjt): jeg har ventet på denne afskaffelse og nu er jeg munter uden ende. Troens endegyldige fravær er en urokkelig tro. Det faktum at et univers uden myte er en ruin af et univers - reduceret til tingenes intethed - der også tager åbenbaringen af universet fra os ... dét er dén afsløring som fuldender transparenseren ... "Natten er også sol og mytens fravær selv myte". (Georges Bataille, *Le Surréalisme* en 1947).*

Jean-Paul Sartre, Cahiers pour une morale, ca. 1947 (udg. Paris 1983)

"Natten er også en sol og mytens fravær selv myte" eller: "Det moderne livs skønhed", som Baudelaire taler om. Udsagnsom disse peger på en underkendt tendens i moderniteten, som det er på tide at trække frem i refleksionens lys. Blandt andet fordi denne fortrængte modernitetstendens har at gøre med fuldendelsen af "transparensen" - som Sartre udtrykker det i de ovenfor citerede, famlende sætninger fra fyrrerne.

Den historiske moderniseringsproces afdækker skrøbeligheden i de tre grundlæggende dimensioner i moderne menneskelighed, samtidig med at moderniseringsprocessen frembringer og synliggør disse dimensioner i deres "rene" - og derfor fra nu af analyserbare - former:

(1) Menneskenes indbyrdes forhold afsløres i deres alene socialt betingede struktur og samtidig gøres de menneskelige fællesskaber transparente som principielt provisoriske foreteelser. Som i de to efterfølgende dimensioner indeholder skabelsen af den "rene" form samtidigheden af erkendbarhed og socialontologisk skrøbelighed. (En sociohistorisk refleksion over ægteskabet, der f.eks. kunne tage afsæt i Løgstrups kærlighedshistorik i "Den etiske fordring", kunne nærliggende operere med ægteskabsinstitutionen som snitpunkt mellem en naturgroet, substantielt betinget intersubjektivitetsform og så et moderne fælleskab med indbygget bevidsthed om de menneskelige fællesskabers strukturelt provisoriske karakter.).

(2) Menneskets forhold til sig selv frembringes af moderniteten som utopien om en for sig selv transparent identitet midt i sanseindtrykkenes og erfaringernes malstrøm og så en samtidig erfaring af intrasubjektiviteten som scene for tendentielt kaos (: antitetik, inkonsekvens, labilitet). I denne moderne dilemmatik, skuepladsen for moderne sjæleliv, konstitueres og synliggøres intrasubjektivitetens dimension i ren form. (Som teoretiske begreber for den ovennævnte identitetsutopi kan nævnes Kants begreb om den transcendentale apperception eller Freuds begreb om jegidentitet; som eksempler på intrasubjektivitet som erfaring af tendentielt kaos kan anføres jegoplevelsen, som den udtrykkes i den klassiske lyriske modernisme (Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé m. fl.), eller psykologien i den såkaldte klassiske realistiske eller naturalistiske roman (Dostojevskij, I.P. Jacobsen m.fl.).)

(3) Menneskets forhold til naturen defineres af moderniteten som et instrumentelt forhold, der reducerer naturmaterialet til objekt for beherskelse med henblik på en systematisk udnyttelse af naturressourcerne, sigtende mod tilfredsstillelsen af de menneskelige behov. Som komplementær til denne civilisatorisk dominerende naturrelation skabes erfaringen af naturen som et "mere" end den "tingenes intethed", der kommer ud af den pragmatiske naturreduktion. Hvad dette "mere" har at betyde bliver et fast tema i den civilisationskritiske tænkning fra Rousseau over romantikken frem til en Heidegger eller en Løgstrup. Moderniteten gør det under alle omstændigheder klart, at mennesket i sit stofskifte med naturen er henvist til at instrumentalisere naturmateriale

med henblik på tilfredsstillelsen af behov: dette vilkår træder frem i sin rene form og kan begrebsliggøres som sådan (hvilket som bekendt sker i pragmatismen). Taget under ét betyder de to typer af naturrefleksion dog, at det menneskelige naturforhold profaneres og problematiseres i og med at det involveres i modernitetens malstrøm. Hvad denne dobbelthed angår - denne civilisationske dobbeltlogik -, som vandrer ind i de "rene" begreber der som realabstraktioner inhærer moderniteten, da er der ikke nogen principiel forskel mellem de tre dimensioner i den moderne mennesketilværelse. Moderniteten frembringer og problematiserer alle tre dimensionaliteter i ét og samme træk. Deraf det moderne livs og de moderne eksistensbestemmers strukturelle skrøbelighed.

Imidlertid har især den økologiske problematik, som er opstået med virkelig breddevirkning de sidste 20-30 år (fra udpiningen af agerjord i I- og U-lande til forureningen af havene, fra meningsløse udslip fra meningsløse kemiske industrier til truslen mod klodens biosfære. Etc., etc....), understreget med syvtommer-søm, hvor énsidig og skrøbelig den pragmatiske naturrelation er. Så indspensabelt det pragmatiske moment er ved bestemmelsen af menneskets behovsbestemte omgang med naturen, så klart er det blevet, at momentet er utilstrækkeligt - og så klart er det blevet, at denne utilstrækkelighed har fatale konsekvenser, når og hvis den sættes teknologisk og videnskabeligt i system.

Ikke mindst denne indsigt, vokset ud af det sidste kvarte århundredes civilisationsudvikling, har aktualiseret Løgstrups filosofiske anliggende. Vi står overfor en særpræget videnshistorisk konstellation, hvor en oprindelig teologisk erkendelsesinteresse som den formuleres i Løgstrups disputats, vinder kritisk aktualitet som følge af den økologiske problematik stadig mere påfaldende karakter. Løgstrup har selvfølgelig lagt mærke til det underlige forhold, og i essaysamlingen "System og symbol" fra 1981 findes uforlignelige angreb på den énsidighed i naturforholdet, som fører til de økologiske skandaler, ligesom der er uforlignelige angreb på idiotien hos de fabrikshefter, landskabsplanlæggere og videnskabsfolk, som med deres teorier sanktionerer skandalerne. Kompromisløst slår den teologiske professor hér fast, at at der ofte er mere ødelæggelse i den pæne koksgrå ekspertise end i nok så rabiat ungdomsvandalisme: hvad er et smadret værtshusinventar imod et økosystem i uoprettelig ubalance?

Alligevel gælder det, at der strengt - og filosofisk - taget ikke kommer nye basale erkendelsesinteresser til fra Løgstrups side med det økopolitiske engagement. Blot aktualiseres hér på iøjnefaldende vis den civilisationskritiske komponent, som hele tiden har været til stede i den løgstrupske spekulation.

Spørgsmålet er og bliver, om et sådant engagement kan bære en metafysik, en værenstænkning, af Løgstrups eller - for den sags skyld - Heideggers karakter. Det mener jeg ikke, at det kan. Af den allerede antydede grund: moderniteten invaderer realbestemmers såvel som de filosofiske bestemmers fasthed, de-

res substantielle forankrethed. Der er ikke noget tragisk i denne invasion, tværtimod: nu kan kategoriernes og eksistensbestemmelsernes historiske betingelser angives og dermed også træde frem i deres rene form.

Til denne, allerede af Marx fremhævede¹⁾, pointe kommer så den næste: de "rene" begreber er skrøbelige, og de viser bort fra sig selv - som bytteværdibestemmelsen hos Marx ikke er mulig uden brugsværdibestemmelsen, som det abstrakte arbejde ikke eksisterer som andet end typer af konkret arbejde etc. Denne modernitetens skrøbelighedseffekt, som indbygger dobbelthed i alle menneskelighedens dimensioner samtidig med at den synliggør disse dimensioner i deres rene former, implicerer at der ikke længere kan gives meningsfulde metafysiske svar på metafysikkens spørgsmål. Til gengæld implicerer skrøbeligheden en aktualisering af de metafysiske spørgsmål, som det ikke giver mening at sidde overhørig. Som allerede sagt: metafysikkens spørgsmålshorison må føres sammen med modernitetens horison.

IV

Det hører menneskelivet til, at de enkelte er afhængige af og henvist til hinanden. Ifølge Løgstrup udspringer den etiske fordring af denne henvisthed, og der består en direkte forbindelse mellem henvisthed og fordring. Det tager han fejl i, så vidt jeg kan skønne.

Henvistheden er nok betingelse for samfundsliv overhovedet, men i de største stræk af menneskehistorien har samfundsindividerne ikke selv været opmærksom på dette, endsige på den potentielle universalitet, som henvistheden implicerer, når den tænkes igennem. Der er ikke noget at raffe om, i mine øjne: når medfølelse og universalistisk moralbevidsthed er moderne foreteelser, så er det fordi de er betinget af moderniteten, herunder især dette, at henvistheden på moderne betingelser (kan) gøres reflektiv. Den enkelte véd nu - eller har mulighed for at vide -, at den enkeltes liv er indspundet i et globalt samfundsmæssigt henvisningsnet. Når Løgstrup med rette understreger dette, så burde han også besinde sig på det emfatisk historiske vilkår, at det først er fra et bestemt tidspunkt i menneskehistorien at forholdet (kan) gøres reflektivt. Dette ses der imidlertid systematisk bort fra i den skabelsesteologiske argumentation for fordringens universalitet, mens Løgstrup f.eks. i skildringen af forholdet mellem eros og etos i "Den etiske fordring" er opmærksom på sagens historik. Når det kommer til den filosofiske argumentation, forsvinder den historiske sans op i den blå luft, og tilbage på scenen bliver alene værenstænkningen og den religiøse tydning. Det bliver intet klarere af - tværtimod.

Nu er det imidlertid ikke alene kærlighedsfordringens universalitet og radikalitet, som har Løgstrups interesse. Det er nok så meget - og heri adskiller Løgstrup sig fra den kantske moralfilosofis interpretation af universalitet og fordring - konstateringen

af, at kærlighedens gerninger slet ikke primært er fordrede, men tværtimod umiddelbart eksistente - som suveræne livsytringer. Før man er mistroisk, er man hjælpsom og imødekommende - og så videre med alle de eksempler, Løgstrups værker er spækket med i forbindelse med redegørelsen for begrebet suveræne livsytringer.

Med påpegningen af livsytringernes spontaneitet og singularitet foretager Løgstrup en ræsonnabel kritik af de fleste former for moralsk refleksion i vor kultur, nemlig at de fremsætter den moralske fordrings universalitet i abstrakt imperativ form. Kritikken minder om Schillers kritik af stivheden, hvormed Kant plæderer for moralloven. Også på dette punkt har Løgstrup uomtvisteligt ret, og der er en civilisations- eller kulturkritisk pointe i sagen, som egentlig allerede kan findes hos Schiller: universalitet og moral er sanseligt til stede i moderne menneskers erfaringsberedskab, før beskadigelser i socialisationen eventuelt pansrer erfaringsberedskabets åbenhed med mistillid, mistro og - i de ekstreme tilfælde - mismod.

Løgstrup har ret i de fleste af de fænomenologiske analyser, hvormed han begrunder sin interesse i at forene moral og sanselighed, fordring og spontaneitet (Omend næppe i dem alle: at skam og blufærdighed f.eks. skulle være suveræne livsytringer vil jeg således godt betvivle). Han har blot ikke ret i, at vi kan takke nogen guddommelig "magt" for at det forholder sig sådan. Den eneste "magt", der eventuelt kan siges at være på spil hér, er vores egen "magt" til at bryde med dén åbenhed og kritisk-universelle tolerance, som modernitetens globale behovs- og brugsværdisystem skaber de systemiske betingelser for.

Den "skabthed", de suveræne livsytringer henviser til, er kontingensten ved moderne livsvilkår. Henvistheden er givet refleksivt med de arbejdsdelinger og adskillelser, som er iboende i brugsværdi- og behovssystemet. Hér er mennesker udleveret til hinanden på en måde, der betyder, at den suveræne livsytring kan blive en spontan ydelse, der er indlejret i den menneskelige intersubjektivitet. Det er korrekt, som Løgstrup gør opmærksom på, at den enes liv er overgivet den andens omsorg på en moralsk afgørende manér, men det kan først tematiseres i og med at moderniteten gør intersubjektiviteten refleksiv som det skrøbelige netværk mellem mennesker, den er - lige til at bryde ned (deri består skrøbeligheden) men også mulig som bastion for kritik for det samfund, hvis ambition det er at forstå alting hensigtsrationelt.

Løgstrups skildring af Jesus af Nazereth kan på denne baggrund fremstå som en moralsk allegori på radikal samfundskritik: "Jesu Liv var derfor uden den Fasthed, som Maalbevidsthed giver. Hans Liv var i absolut Forstand plan-løst. Derfor var han heller aldrig færdig, intet af det han gjorde var ham et Resultat, han havde Intet, han skulde have udrettet. Han talte og gjorde sine Gerninger dér, hvor han tilfældigvis gik og stod - for de Mennesker, han tilfældigvis mødte og kom i Forbindelse med.

Jesus forfulgte ikke sine Gerningers Virkninger. Han kom og gik. Han lod Mennesker komme - og han lod Mennesker gaa" (K. E. Løgstrup, Den erkendelsesteoretiske Konflikt...., op.cit., s. 102).

Min påstand er i al korthed den, at det aktuelle og fascinerende ved en sådan skildring ikke består i, at den skulle ligge en værensfilosofisk eller religiøs tydning nær. Nærmere ligger skildringen på de muligheder, som moderniteten intonerer historisk men ikke selv realiserer.

Note:

1) En nærmere redegørelse kan ikke gives her. Men der kan henvises til Jørgen Carlsen m.fl., Karl Marx og den moderne verden, 1984.