



Om at trække landegrænser i filosofiens verden

1. "Die Gedanken sind frei", og man skulle derfor ikke mene, nogen kunne rejse toldkrav på dem. I hvert fald er det ikke udelukket, at et menneskes tanker har hjemme i et andet land end det, mennesket bebor: ingen er profet i sit eget land, dét ved man på mange sprog.

At rubricere tanken efter nationalitet er nu ikke en opgave, som påhviler geografien. Filosofernes tale om miljøer og traditioner er heller ikke geografisk at forstå. Hvilket ikke betyder, at den savner præcision, omend nationalitetens filosofiske betydning sjældent præciseres.

Endnu en gang ubekymret for sit akademiske omdømme bruger Heidegger betegnelsen "den mest tyske af alle tyske tænkere" om Leibniz, som jo ikke mindst skrev på latin og fransk. Måske burde også J.-J. Rousseaus ånd karakteriseres, ikke som romansk, vel ej heller som germansk, men måske som allemanisk, som de siger i Schweiz.

Miguel de Unamuno siger helt programmatisk: "Europa debe españolizarse y España debe europeizarse" (Europa må lade sig hispanisere og Spanien lade sig europæisere). Ord som givetvis ikke har med Fællesmarkedet at skaffe. Men vel lige så lidt med den filosofiske bestemmelse af Europa, som faktisk er forsøgt, i Husserls *Die Krisis der europäischen Wissenschaft*. 'Europas åndelige kontur' - "hvad er det?" spørger Husserl. Der spørges altså efter Europas identitet, "nicht geographisch, landkartenmässig verstanden". Det rumlige samvær udgør ikke den nationale eller internationale samhørighed. Nationalitetens bestemmelse må filosofisk både udvides og indsnævres. "I åndelig forstand hører de engelske dominions, De forenede Stater osv. med til Europa, derimod ikke eskimoerne eller indianerne fra menagerierne, eller sigøjnerne, som for stedse vagabonderer i Europa".

Sådanne forsøg hører moderniteten til. Ude over en vis grænse mod middelalderen, eller blot renaissance, er de omsonst, hvad Alexandre Koyré bemærker à propos spørgsmålet om Copernicus' tyske eller polske afstamning.

Her skal da også spørgsmålet om filosofiens nationaliteter stilles fordi og for så vidt *traditionen*, efter med Descartes at være blevet *moderne*, er blevet til *traditioner*, som, ikke af uforsonlighed alene, men snarere af væsensforskellighed, ikke kan 'tale

sammen'. Den græske og den romerske verdens inkommunikerbarhed er ganske vist ikke mindre tæt, men den var lige så meget en forskel i (verdens)aldre som i (tænke)måder, hvad forskellen mellem engelsk, tysk og fransk miljø ikke er.

2. Fremfor alt må det ræsonnement undgås, som anser nationale træk for nærmest at være noget påtaget. Ganske vist kan man officielt påtage sig en (anden) nationalitet, men den opgave er svær og finder tit kun en overfladisk løsning. De fleste *har* en nationalitet, førend de *tager* en. Eller, anderledes udtrykt, nationaliteten går forud for det bevidste.

Men det ydre ræsonnement, for nu at kalde det sådan, går frem som var nationaliteten noget bevidst, noget man bevidst tilslutter sig. I denne ræsonneren opstår det nationalliberale princip, som formuleredes af Grundtvig: "Til et folk de alle hører, som sig regner selv dertil". Og samme ræson er der i de almindelige talemåder, ifølge hvilke lande som Irland eller Spanien befinder sig "på samme stude som Danmark for 50 år siden", eller ifølge hvilke der i Tyrkiet skulle være omtrent "ligesom i Sydfrankrig" - for nu at citere et par anonyme stemmer fra radioen.

Vel må det menneskeliges væsen ligge hinsides nationaliteternes udformning af det. Men det foreligger nu engang kun i disse forskellige udformninger. Den højeste grad af ubevidsthed om det nationale kunne vel bestå i at anse nationaliteten for menneskets ydre iklædning. Nationerne forstås i denne forstand ud fra en formodet generel udvikling og måles med en generel tids målestok. Men hvilken? Ubevidstheden om det nationale bliver, som tolerant, demokratisk og derfor uangribelig opinion, den højeste form for nationalisme. Den generelle tid, det *almenn*menneskelige, er det lidet almene, vi kender.

Skulle de filosofiske miljøer udgøres af overbevisninger, som lige så godt kunne have været nogle andre? "Her er vi mest nominalister, men sydpå er de konceptualister..." Det er man ganske vist overbevist om, hvor den filosofiske position går for at være noget, man efter moden overvejelse skifter ud ("først var jeg hegelianer, men nu er jeg mere wittgensteinianer..."), ligesom ens stil gælder som noget, man har valgt, eller tillagt sig for en tid. En sådan illusion om forudsætningsløshed opstår, hvor man mindre end nogensinde har blik for sine forudsætninger. Filosofen skifter ikke miljø, og end mindre tradition, som han skifter principerklæring.

Hvordan kommer forskellene da til udtryk, hvis ikke i erklæringerne? Ordlyden er her mere afgørende end mange ord. Spørgsmålet må gælde det, som klinger med, og hvad ordene taler *af*, snarere end hvad de taler *om*. Eller rettere, for nu ikke at tale som om alt var ord, det må gælde om at gribe forskellene, som de kommer til udtryk, før de kommer til bevidsthed.

Adspurgt hvordan det er at bo i Paris, svarer den ærlige pariser: "Jeg ved det ikke, jeg har aldrig kendt andet". Hvilket dog forudsætter en vis bevidsthed om erkendelsens betingelser. Det kræver "Art and Pains" at tilvejebringe den distance

(ikke altid ironisk), som muliggør erkendelsen. Sådanne forsøg blev gjort, da man engang troede på muligheden af en almen "grænselære".

3. Claus Eskildsen gjorde i 1936 med sin *Dansk Grænselære* en indsats mod 'Det tredje Riges' dominerende grænsetolkning. Hvor tyskerne forstod grænserne substantielt, ud fra grundsubstanserne jord og blod, med substantiel menneskeopfattelse til følge (race, fysiognomi etc. som det afgørende), går Eskildsen ikke så massivt til værks. Et "Volkstum", skriver han, gøres ikke af jord og blod alene, den "Folkelige Underbevidsthed" viser sig i andet og mere, hvad Eskildsen i sin tids sprog inddeler i følgende: gårdbygning, avl, drift, klædning, mad, sæd og skik, folkedigtning, sagn og tro, folkelynne.

For at tage de såre kendte emner først, så viser jorden og blodet deres afgørelse frem i stednavne og personnavne. "Hvert Folk har sine karakteristiske Stednavne, som intet andet Folk bruger", således de danske endelser på ing, sted, lev, balle, mark, ager, vang, lykke, lund, ved, skov, rup, trup og strup. "Hvert Folk har sine karakteristiske Personnavne, som intet andet Folk bruger", således fordanskninger af de kristne navne: Mads, Niels, Karen, Kirsten eller selvfølgelig de danske -sen-navne. Eskildsens tænksomme registrering af nuancer kommer dog endnu mere til sin ret i gennemgang af de mindre velkendte emner. For netop der opsporer han nationalkarakter i hvad ingen ellers tænker over.

En dansk gård er orienteret efter verdenshjørner, en tysk (saksisk) efter vejen; det danske 3-rums hus er smalt, lavt og langt, med gårdsplads, sakserhuset er bredt, højt og uden gårdsplads; det danske 1-rums hus har indgangsdør på langsiden, det tyske (saksiske) i gavlen. Et markled er, når det er dansk, bygget efter princippet dør, når det er saksisk bygget efter princippet bom, når det er vendisk efter princippet port (dvs. todelt). I spørgsmålet klædning skelner Eskildsen rigorøst mellem danske og tyske træsko, og citerer datidens faste regler: "Hvor Skoen har to Klamper, een under Hælen og een under Fodsaalen, der har Danskeren hjemme, selv om Manden, der bærer den, ikke mere forstaaer et Ord Dansk!" Her er vi lige langt fra nationalsocialismens og nationalliberalismens kriterier. Eskildsens bog nærmer sig endelig det vanskelige spørgsmål om folkepsyke, eller "folkelynne" ud fra samme konkrete nuancer. Forskellene manifesterer sig i sæd og skik (barsel, bryllup, begravelse), i den folkelige digtning (hvad ordsprogene siger, og hvilke stavelser man forlener dyrenes lyde med), i sagn og tro. Som et mere gennemgående træk nævnes den danske sans for verdenshjørner: stednavne af typen Nørre, Sønder, Øster og Vester går igen i alle danske byer; man leder forgæves efter dem, når man rejser sydpå...

Sådanne emner kunne vel synes at ligge den filosofiske forskning temmelig fjernt. Eller, vil man spørge, skal filosofierne nu bedømmes efter arten af deres fodtøj? Her som andetsteds er dog fagfilosoffens vittige spørgen nok et tegn på, at tanken undslår sig. Filosofien opgiver ikke så let sin desinkamede status. "Men jeg

overbeviste mig selv om, at der overhovedet ikke eksisterede noget som helst, at der ikke var nogen himmel, ingen jord, ingen sjæle og ingen legemer. Blev jeg da ikke ved samme lejlighed overbevist om, at jeg ikke selv eksisterede? Aldeles ikke" (Descartes, II. *Meditation*). Sandt nok er den legemlighed, filosofiens præg skal kendes på, ikke primært fodtøj, markled, eller huse. Filosofien huses af sprogets føjning. Dens legeme er, som sproget passende siger, tekst-korpus. Dermed er også de nationale forskelle dens vilkår.

Hvordan sprogene nationalt udelukker hinanden, det kan bedst studeres netop hvor de forsøger at låne ord til hinanden. For i det stykke ser man deres in- og eksklusion. Et ord, som lånes, får aldrig præcis samme betydning på sproget, det lånes af, som på sproget, det lånes fra.

Miljø er ikke slet og ret det samme som *omgivelser*, *kulør* ikke det samme som *farve*, osv. Når vi låner ordet *coupé* fra det franske, og med *kupé* betegner et rum i togvognen, har vi netop fjernet os fra ordets franske betydning, idet *coupé* oprindeligt er betegnelsen for en let, lukket hestevogn, mens togrummet på fransk hedder *compartiment*. Når franskmændene låner ordet *bolværk*, og betegner en stor gade som *boulevard*, har de tilsvarende fjernet sig fra den oprindelige betydning, hvilket ikke forhindrer os i at gen-låne ordet *boulevard* som gadebetegnelse. Tilsvarende skelner vi på dansk af og til skarpt ved at bruge den franske betegnelse om igen på det, der just skelnes *fra*; således er, på dansk, *paté* ikke det samme som *postej*, *assiette* ikke det samme som *tallerken*, *velour* ikke det samme som *fløjel*, osv.

Overførslen kan også give ordet en anden *vægt*. På fransk betyder: "il s'engagea dans un couloir obscur" blot: "han gik ind i en mørk gang". Hvorimod, på dansk, det at "engagere sig" skam er noget meget højtideligt. Også på fransk findes ganske vist denne anden betydning, men da netop som overvejring af den første: at gå ind i. Noget lignende er sket med den tyske ophøjelse af det franske udtryk "belles lettres" til disciplinbetegnelse, *Belletristik*, en betegnelse, franskmændene trækker på smilebåndet af. Ikke desto mindre har de indført og accepteret *informatique* som betegnelse for det, som på dansk kaldes datalogi.

Af og til er det forunderlige ved denne slags forskelle deres uigennemskuelighed. Hvorfor siger vi, som tyskerne i øvrigt, "*livsfare*", mens franskmænd taler om "*danger de mort*"? I den flamske del af Belgien, hvor alt er tvedelt, har man både *levensgevaar* og *doodsgevaar*. Engang så jeg der, i en og samme gade, skiltet *doodsgevaar*! på et jordkabel, men *levensgevaar*! på en højspændingsmast. Var mon faren den samme?

Ikke mindst når sprogene taler nationalt forskelligt, så ethvert af dem bliver sigende på sin måde, viser det sig, at sproget ikke blot er et *middel* eller medium, men en *måde* (at gå frem på): livsmåde, tænkemåde, talemåde, væremåde. Spørgsmålet om landegrænserne i filosofien lader sig da heller ikke stille med tilstrækkelig præcision, når det blot fremstilles som et spørgsmål om, hvorfor der i den franske, engelske osv. opinion hersker forskellige 'opfattelser' af en sag. Thi sagen er ikke den

samme, formuleret på forskellige *måder*. Spørgsmålet må indkredse det særegne ved disse.

4. I den billedlige eller metaforiske sprogbrug kommer sprogenes forskelle frem i form af forskellige billeder. Mogens Stiller Kjærgaard, hvis disputats bærer titlen *Metafor og parabel*, har som eksempler på metaforer bl.a. brugt følgende: (a) "Lyset er kun Guds skygge" og (b) "Stolen har fire ben". Ved konfrontationen af de to er det overraskende, at mens (a) ved at være relativt ukendt for de fleste afgiver et godt eksempel på hvad en metafor er, forekommer (b) så velkendt, at det ligefrem kan synes tvivlsomt, om den fortjener betegnelsen metafor. Men det er netop filosofiens opgave at vise det uvante ved det tilvante. Og at talen om stolens *ben* er metaforisk kunne vel bevidnes af, at disse ben på fransk omtales som *fødder*.

Hvor den billedlige sprogbrug samler sig i faste vendinger, bliver forskellene måske mest synlige. Et par bonmots kunne vise dette. Vort udtryk "ikke at lægge fingre imellem" modsvares på fransk nogenlunde af "ikke at gå frem med død hånd". At falde i svime kan på fransk være at falde om i æblerne. Ligesom danskerne kan franskmænd "dø af grin", men de kan tillige desårsag være "foldet sammen fire gange". Hvis danskeren er tabt bag en vogn, så har franskmænd sine øjne i lommen. Når danskeren har det som en greve, har franskmænd det allerede som en konge. Danskeren sover som en sten, franskmænd som en masse. Danskeren smiler saligt, men franskmænd smiler til englenerne!

I den slags vendinger indgår forbindelser, som er forskellige fra sprog til sprog. Men det er ikke nødvendigt at søge til de faste vendinger for at finde forskelle i forbindelser. Også de mest almindelige ord *forbinder* hvert sprog noget forskelligt med. Gaston Bachelard kommer i en af sine drømmebøger i tanker om, at skorstenen, *la cheminée*, hedder som den gør, fordi det er i den, røgen baner sig vej, chemine. I det hele taget er vejenes navne på fransk mangfoldige! Selv jernbanen er en jernvej, chemin de fer, så at jernbanearbejderen er vejmand, cheminot. Og banerne har navne efter deres forskellige natur, den kastede er en lancée, den borede en percée, den gåede en chaussée, den rundtredsende en tournée, osv. Andre sprog har ikke disse forbindelser, omend så til gengæld andre.

Når ord og udtryk ikke lader sig oversætte 'direkte', er grunden, at der ikke indgår samme forbindelser på det ene sprog som på det andet. I mange tilfælde kan den korrekte oversættelse ved første øjekast synes overmåde 'indirekte', som når den korrekte oversættelse af "soveværelse" bliver "slange", fordi cyklens luftslange på fransk hedder chambre à air. Heller ikke de plastikrør, vi vander have med, kan franskmænd se slanger i, hvad han derimod må kunne i vore festers serpenter. Ikke kun på udtrykkets niveau er metaforikken forskellig; metaforens rolle er jo netop at få os til at se anderledes. Eller igen, er dette metaforik, billedlighed, og ikke snarere noget mere udstrakt? Talen om metaforer har sin betydning ved at vise det sprogligt grundlæggende ved metaforen, men netop dermed har den også sin be-

grænsning. Thi hvad er sproget da, hvor det ikke er metaforisk? Hvis stolen hverken har "ben" eller "fødder", hvad har den så? Det kunne se ud som om sproget overalt og med nødvendighed var metaforisk. Og så må spørgsmålet være, om "metafor" er en tilstrækkeligt omfattende betegnelse for dette sprogets altomfattende karaktertræk.

At ordene fra sprog til sprog adskiller sig i kraft af deres 'metaforiske forbindelse' kunne på et lidt gammeldags dansk passende formuleres sådan, at ordene for 'den samme ting' er forskellige, fordi *der tænkes noget forskelligt derved*. At sprogene er forskellige i kraft af deres forskellige, 'metaforiske indhold' kunne tilsvarende formuleres sådan, at *sprogene tænker forskelligt*. Heller ikke den filosofiske almenhed formår at rykke tænkemåderne ud af deres indgroede forskellighed. På fransk forbliver det *forstandige* som *entendement* primært det *hørte*, det *ufornuftige* som *insensé* det *sanseløse*, det *virkelige* som *réalité* det *tingslige*, og *intuition* noget ganske andet end *Anschaung*.

5. "Was für eine Philosophie man wählt hängt davon ab, was für ein Mensch man ist". Sentensen hører vel til Fichtes mest kendte. Tilsyneladende hører den også til de mere trivielle. Som om filosofien var noget, man valgte, i form af 'en (livs?) filosofi'. Er talen her ikke, nu igen, om meninger, opfattelser, livsanskuelser, snarere end om filosofi?

Men valget af mening og anskuelse er vel en realitet, er vel det som sker, når man 'vælger side'. Ikke at man dermed også er sig dette bevidst som valg. Hvad man vælger, og dermed er, kommer først til udtryk i valget. Således kunne Fichtes sentens også læses med vægten lagt på slutningen: Hvilket menneske man er, det viser sig i hvilken filosofi, man vælger.

Det filosofiske valg, og dette, at filosofieme er forskellige fra en nation til en anden, kommer da ikke ud på et med et tilfældigt valg af mening. Et menneskes valg af mening er ikke så tilfældigt, som det synes. I mennesket tænkes der allerede, førend tænkningen kommer til bevidsthed om, eller så at sige i besiddelse af sig selv. Med sine måder at tale, at se, at leve på er mennesket fra begyndelsen vokset ind i bestemte tænkemåder.