

Heidegger og teknikkens tidsalder

Kirsten Hyldgaard: *Heidegger og teknikkens tidsalder*, Aarhus Universitetsforlag, 1990.

*

Heidegger er ikke berømt for at have øvet selvkritik, hverken i forhold til sit nazi-engagement eller i forhold til sin filosofi. Sine værker fra før *Kehren* giver han sig i stedet til at fortolke som forstadier til den senere filosofi eller betegner - sjældnere - f.eks. visse formuleringer i *Sein und Zeit* som "misforståelige", aldrig direkte forkerte.

Kirsten Hyldgaard søger i sin bog kontinuiteten i forfatterskabet. Tesen er, at *Sein und Zeit's* spørgsmål om *varens mening* bliver til spørgsmålet om *varens sandhed*, som igen bliver til spørgsmålet om sandhedens historicitet eller *varens-historie*. Og denne udvikling forstås som en stadigt dybereborende konsekvens af SZ's scenarium, en radikaliserung. Der er derfor, efter Hyldgaards mening, ikke tale om at Heideggers kritik af bevidsthedsfilosofiens idé om et *Weltloses* subjekt eller grund erstattes af en ny grund i historien - al modo di Hegel. "Varens-historie" er ingen historiefilosofi, men selvfølgelig heller ikke filosofihistorie. For at forstå dette må man have fat på Heideggers "Geschichtlichkeit" - historicitet - hvor sandheden tænkes tidsligt som en hændelse, en begivenhed, noget, der sker - og ikke som en ellers statisk størrelse, der blot befinder sig "i" historien. Denne pointe - at sandheden er en *Geschehen* - bliver sjældent set så tydeligt, som det sker i denne bog. Og det var egentlig grund nok til at være glad over.

Bogen falder i to dele, hvor anden del gentager første dels 3 temaer - men nu i mere "samtidsdiagnostisk" pointering. Temaerne er Bevidsthedsfilosofien (*Sein und Zeit*), Sandheden (Protagoras og Platon) og Viljen til magt (Nietzsche).

Hyldgaard behandler i første tema *Sein und Zeits* Daseins-analyse som det, den er, nemlig forsøget på fænomenologisk at omgå det idealistiske eller subjekt-centrede indhold i Husserls fænomenologi. Heideggers "Dasein" er ikke et nyt *weltloses Subjekt*, er ikke Kants eller Husserls transcendentale subjekt, er ikke menneskets antropologiske væsen, men dets væremåde: midt i verden og varensforstående. I forbindelse med gennemgangen af eksistentialerne *In-der-Welt-Sein* og *Mit-sein* er det befriende at opleve, at de individualistiske eller solipsistiske mistolkninger af Dasein - især Habermas' - af forfatteren får et par velsparkerede slag over snuden. Befriende, fordi disse fortolkninger i urimelig grad må "overse" hele afsnit af *Sein und Zeit*. Første tema afsluttes med overvejelser over eksistentialanalysens mulige hængen fast i metafysisk tankegang - som Heidegger efter *Kehren* vil overvinde - når den udnævner f.eks. tidslighed og historicitet til evige og universelle bestemmelser ved mennesket. Sidder Heidegger her ikke selv fast i gammelt tankestof, hvor eksistentialerne bliver "egenskaber" ved en antropologisk menneskesubstans?

I andet tema, Sandheden, tager Hyldgaard fat på Heideggers udlægning af Platons sandhedsbegreb. Med Platon indtræder metafysikken iflg. Heidegger på europæisk grund, og det sker ved at sandhed ændres fra at være noget, der afslører sig (*aletheia*), til at dreje sig om menneskets rette blik for det værende, altså noget i retning af det, der langt, langt senere figu-

rerer under titlen "korrespondens-sandhedsbegrebet". Dette sætter mennesket i centrum og dermed indledes den fatale værensglemsel: forvekslingen af væren med det værende, hvor væren tænkes som en værende grund bagved eller hinsides - adskilt fra det værendes verden.

I tredje tema, *Viljen til magt*, forsvarer Hyldgaard Heideggers omfattende Nietzsche-læsninger mod anklagerne for at være for reduktive over for Nietzsches værk. Nietzsche - Platon-haderen - gøres nemlig af Heidegger til det medium, hvor den af Platon antændte metafysik får lejlighed til at brænde helt op og ud. I stedet for at reducere Nietzsche til "livsfilosof" - og dette begreb antyder jo også, at man ikke ellers mener, at filosofi og liv har noget med hinanden at gøre - ser Heidegger ham som veritabel filosof, dvs. som autor for et værk, det betaler sig at læse for sammenhængens skyld, og ikke bare for sine såre åndfulde, såre modsigende gnisters skyld. Viljen trækkes ud af sin vanlige psykologiske definition som en egenskab ved "psyken" og ses i stedet som den nu færdigtvoksede centrering om menneskesubjektet, der indledtes med Platon og formuleredes af Descartes. Sådan *måtte* den historie ende, mener Heidegger

Også i Nietzsches afvisning af dualismen mellem sandhed og skin, og i hans ideer om den "evige genkomst" og nødvendigheden af en "omvurdering af alle værdier" følger Hyldgaard Heidegger - uden at miste blikket for sidstnævntes, sine steder tvetydige fortolkninger.

I bogens anden del genoptræder første dels 3 temaer - nu under titlerne: *Humanismen*, *Historiciteten* og *Teknikken*. Første tema behandler Heideggers afvisning af benævnelsen "humanisme" om sin tænkning. Behandlingen sker selvfølgelig mestendels ud fra Heideggers *Brev om*

'Humanismen' - og med Hyldgaards sædvanlige sikkerhed for, hvad den afvisning skal betyde. Humanismen tager nemlig ikke, som den selv mener, mennesket alvorligt nok, men undertvinger det *sin* bestemmelse af mennesket som et humant dyr. Heideggers tankegang er, at menneskets eventuelle værdi ikke er et resultat af vores værdsættelse. Hvis mennesket er noget værd, vil det vise sig af sig selv. Og derfor vil værdsættelse kun smadre vores rudimentære værdifornemmelse.

Hyldgaard retter denne indsigt mod den humanistisk baserede kritik af den instrumentelle fornuft (Adorno, Habermas) og mod de nyere etik-fikserede bestræbelser på at genbruge gamle værdier eller på at begrunde eller skabe nye. Fedt nok. For værdi er kun værdi, hvis den er *given*. Og mennesket er kun værdigt, fordi dets "væsen" eller væren er en hændelse, en ankomst, noget, der er givet - ikke af os, ikke af vores kosteligt-humane værdsættelse, ikke af en bagvedliggende betingelse eller årsag eller Væren med stort V - men af sig selv. Det er det, der ligger i den "ontologiske differens": væren og værende er ikke to sider i en ny dualisme, men heller ikke ét fedt. De er forskellige og alligevel det selvsamme.

Når menneskets "væsen" er en hændelse og noget, der sker, ligger historisk relativisme snublende nær. Men den imødegås prompte af Hyldgaard gennem en præsentation af Heideggers "historicitets"-begreb. Empirisk historieforskning er for Heidegger det, der blokerer for en egentlig forståelse af historicitet. Historien forstår det forgangne som noget passé, som noget, der har fortabt sig way back i historien og som ikke er mere (fordi væren er nutidsværen i historiens ontologi). Med udtrykket historicitet vil Heidegger fastholde, at det forgangne *sker* nu - som

ANMELDELSER

forgangent, ja først nu er forgangent - og tilgængeligt for os som sådant, endog højest påtrængende.

Klassisk historieopfattelse opererer med et subjekt (historikeren), der kan se historiske udviklinger fra et extra-historisk synspunkt. Og som desuden placerer sit objekt uden for historisk bevægelighed - passé og borte. På denne måde er historie i sig selv en slags historicitets-forfalskning. Historieforskningen (f.eks. filosofihistorie, idéhistorie) karakteriseres af Heidegger som en "teknisk bemystring af den forgangne historie". Dens tænkemåde er i grunden ahistorisk, når den ser historieførløbet som en bevirkningshistorie, som en historisk kausalproces, hvor det forgangne bevirker det senere, som igen bevirker fremtiden. (Samme kausaltænkning spolerer i øvrigt også psykologiens opfattelse af folks "livshistorie").

At sandheden er en "skeen", er historisk, *kunne* udtrykkes som dens "relativitet". Men når betegnelsen er dårlig, beror det på, at den indebærer et ahistorisk, skarp-sindigt subjekt, der relativiserer sandheder til de forskellige historiske epoker - og sådan et subjekt er en fiktion. Vi er så bundet til sandhedens historicitet, at sandheden i en vis forstand snarere er absolut. Og når vi skal forstå fortiden kan der ikke blive tale om at forlade vores værensførståelse og bevæge sig ind i en anden. Førståelsen er en samtale hvor vi kan spørge og få svar på tiltale - og så se om vi kan få mening med det i vores verden.

Metafysikken ser mennesket som ophav til sandheden. Fra Descartes idé om, at virkeligheden er dens repræsentation i bevidstheden, til Nietzsches udlægning af virkelighed som vilje til magt er der sket førromtalte accentuering af subjektets rolle. Nemlig skiftet fra tilskuerens til iscenesætterens rolle - fra *fore-stilling* til

fore-stilling af virkeligheden, som Hyldgaard skriver. At komme væk fra denne tankemodell (og det er vi nødsaget til, da den tager luften ud af virkeligheden) er at komme væk fra "teknikken"s vilje til magt eller beherskelsestvang. Og for Heidegger er teknik, som bekendt, konsekvensen af metafysikken, hvorfor sidstnævnte altså må overvindes.

Den sædvanlige entreprenante reaktion på nødsituationen er, at vi må *gøre* noget ved det. Altså se at få overvundet metafysikken gennem skabelse af ny filosofi, ny etik, ny økologi osv., osv. Men det duer ikke, for foretagsomhed er netop det, vi skulle overvinde: nemlig alle forsøg på igen at *bemestre* den (nu) truende virkelighed.

Overgangen fra metafysik til tænkning, som Heidegger kalder den ikke-metafysiske filosofien, kan vi ikke bare beslutte os til eller bevirke. Den må i en vis forstand komme af sig selv. For ligesom teknikken var en "gave" fra væren (og har sin sandhed), er dens overvindelse også en gave; noget, hvis ankomst vi må vente. Vi kan ikke "gøre" noget, for at gaven bliver givet (og måske er den allerede givet), men vi kan indstille os på at kunne modtage den og så ellers vente. Hyldgaard fremhæver Heideggers udtryk "forvindelse", der bedre end "overvindelse" beskriver denne aktive venten, hvor vi ikke mere skal gøre os forestillinger om virkeligheden (filosofi), men hellere indstille os på at høre eller *fornemme* den (tænkning).

Jeg har kun en lille indvending mod Kirsten Hyldgaards bog, den går alene på *ordet* "samtdiagnose", som jeg ikke ret godt kan lide (og som Heidegger garanteret heller ikke ville kunne døje). Det smager stadig besk af en anelse metafysisk tankestof, der klæber. For følger der ikke

ANMELDELSER

med importen af ordet fra medicinen et di-agnosemageri - altså en smule upassende *bemestring*, hvadbehager?

Men videre: bogen er skrevet med rapt nærvær i teksten og kan givet fungere som introduktion til Heideggers værk, som bagklappen siger. Men også som en tankestormer for den lettere kyndige, skal jeg hilse og sige. Det har været godt at følge forfatterens vilje til at forstå og hendes suveræne artikulation af de heideggerske pointer, der har så let ved at svinde bort mellem ørerne på én. Og opkvikende at læse de polemiske ekskursor. Og hvad mere? Jo: måtte bogen finde sine *mange* læsere!

Sune Frølund

Det banale og ruinhoben

Ulrich Horst Petersen: *Den standhaftige tinsoldat. Et essay om Thomas Mann*. Gyldendal, København 1991.

*

Mennesket er henvist til det banales regimente, og det henslæber sit liv som vilkårligt fragment i anonymitetens uordnede totalitet. Funktionen deri, som den enkelte spiller, kan dog næppe gøres synonym med hans eller hendes eksistens. Udødelighed vil den enkelte have oveni, og især kunstnere har siden romantikken sigtet mod denne udødelighed.

Thomas Mann var én af dem, og når man tilføjer, at han døde i 1955, men at hans værk stadig lever, har man ikke talt nonsens. I afsættet er kunstnerkarrieren fremmet, såfremt skæbnen har lagt hindringer ud for én med hensyn til at gøre sin afkrævede skyldighed i det banale. Hertil kan et svagt helbred, ekstraordinære erotiske tilbøjeligheder og lignende give deres skærv. Ulrich Horst Petersen, der sidste år udgav en nyoversættelse af Manns *Trolldomsbjerget*, har begået et essay, *Den standhaftige tinsoldat*, som kalejdoskopisk gennemløber motiverne i det mannske univers - i værket som i livet.

For Thomas Manns personlige vedkommende var kriserne tilbagelagt med sublimeringen af den homoseksuelle tilbøjelighed i skildringen af Aschenbachs undergang i *Døden i Venedig* og med afslutningen af den tabte 1. verdenskrig. Derefter er krisen stadig hovedmotiv, men synspunktet dens integration i det banale. Domesticeringen af det dæmoniske, om man vil.

Personligt havde forfatteren slået sig ned som den "Josef Ernærer", der skildres så sympatisk i Josefromanerne - et effektivt