
Anmeldelser

Jeg tænker... satans osse

Frederik Stjernfelt: *Rationalitetens himmel og andre essays*, Gyldendal, København 1997, kr. 498,-.

*

Frederik Stjernfelts *Rationalitetens himmel* er først og fremmest imponerende – og som sådan også inspirerende – ved sin enorme belæsthed. Og de følgende bemærkninger skal derfor ikke misfortås som et dementi af dette første indtryk. Tværtimod nærer den kritiske brod sig i det følgende ved den prima facie inspiration, som skyldes førsteindtrykket, og som også har bevirket, at anmelderen har læst hele bogen fra a til z – med et par enkelte undtagelser, jeg skal vende tilbage til.

Som født i 1957 befinder Stjernfelt sig som intellektuel ved modernismekategoriens grænse; dét sted, hvor man kommer til at tvivle på, om modernisme som romanikkens *moderne* arvtager stadig skal spille intellektuel førsteviolín, eller om tiden er inde til at rydde pladsen for en anden og ny problematik. Dét mener Stjernfelt, og han argumenterer for det, og vi skal se hvordan. Anmelderen her mener det ikke, og det skulle blive tydeligt hvorfor ikke, om anmeldelsen her vil leve op til sin intention.

I en tankevækkende læsning af en upåagtet vending i den sene lyrik hos Per Højholt ser Stjernfelt melankolien vende tilbage til den ellers befriende melankoliløse Højholt. Når han ser en frø foran Brugsen, eller når han med sine faste, omend stadig

svagere fodtrin holder de skjulte engle, som bor i hans indkørsels stenbelægning, nede en stakket stund endnu, før de – når hans fodtrin inden længe udebliver – befriet letter fra den midtjydske muld for at indtage deres plads i himlen. Eller når han konstaterer, at godt nok skyder man ikke Lennon i Herning, men der døes alligevel, også i denne midtjydske provinsby – i lange, hvide rækker som ethvert andet sted. Tro ikke andet, som Højholt indskærper i sin seneste lyrik.

Stjernfelt konstaterer nu godt nok denne nye metafysiske erfaring hos Højholt, men han tillader ikke, at den får lov at stå som sådan: med sin aktivering af indbildningskraften til overgivet nyinterpretation af stene i indkørslen, der sikkert endda er lagt af Højholt selv i en tidligere, mere ungdommelig og ekspansiv fase af livet, hvor man måske endda i et øjeblik selvforglemmelse overså, at selv deres nagelfaste forankring i midtjysk muld var et provisorium, der holdt dem tilbage fra deres endelige himmelfart. Så stor tiltro til de undere, der kan opstå, når indbildningskraften lystent mænger sig med endelighed og tid, vil Stjernfelt ikke indrømme Højholt, men han vil i stedet insistere på, at det er realismen, der er hemmeligheden i den nævnte vending, også i det omfang, at realismen måtte være forunderlig, hvad han nok medgiver.

Kontra Stjernfelt vil anmelderen her hævde, at det ikke er den realistiske fugtighed eller tørke i stenedes tilfældige, øjeblikkelige tilsynekomst, som fremmer metafysik og forunderlighed, men at det er den højholtske indbildningskraft, der poetisk løfter stenede op af deres muld – og det i kraft af

Anmeldelser

den forening med timeligheden, som digteren foranstalter ved hjælp af sin fandenvoldske indbildningskraft. Når det kommer til stykket, kan det jo være, at himmelfarten for stenene betyder, at de tager med deres skaber eller brolægger, når han inden så længe forlader dem.

Hvorfor ikke? og i så fald ville melankolien opnå kontakt med forsoning, sådan som det er forudsat i religionernes forløsningsfantasmer. Når "der" ifølge Højholt "døes" også i Midtjylland, betyder det for Højholt, at guderne også bor der – som Heraklit sagde, da man gravede ham fri af den jordhule, hvor han havde søgt ophold og følte sig "hjemme", sådan som Heidegger kunne sige "hjemme". Midt i verden, når den erfares som endelig, hvilket kun mennesket erfarer, sættes en løssluppen indbildningskraft fri, som fandenvoldsk og i en offensiv allegorese kan sætte også verdensinventaret fri, så det kan vise sig i sin forunderlige og uophævelige "Einmaligkeit".

Den fandenvoldskhed, som mennesket og kun mennesket kan tilvejebringe i verden, betakker Stjernfelt sig for at se i øjnene for i stedet at vende sig mod videnskaben og en i virkeligheden fodformet materialisme. For den religionserstatning, videnskaben repræsenterer, er Stjernfelt ikke kommet fri af. På det punkt har sækularisme og nihilisme ingenlunde fået tag i ham, men som en dreng, der totemistisk lyksaliggøres af sit elektriske tog eller nintendo-spil, tager han videnskabsberuset bad i den fremmedartede terminologi hos naturvidenskabsfolk, som René Thom, Lakoff m.fl. Og han gør det med henblik på at forklare, dvs. tilstoppe de

utætsteder, som i indeværende århundrede har vist sig i det modernistiske babelstårn.

Og dét kommer han efter min mening rigtig dårligt fra, selv om han i og for sig ikke lægger skjul på, hvad sagen drejer sig om. Det drejer sig om at komme fri af teologi og bevidsthedsfilosofi, fri af cogito'et, der dog – "satans osse" – melder sig igen for enden af hver tour de force-manøvre ind i de positive videnskaber, blandt hvilke Stjernfelt især peger på biologien. Bemeldte "satans osse" var det, Nietzsche modigt så i øjnene, da han i *Menschliches-Allzumenschliches* efter sin tour de force gennem de positive videnskabers syrebad alligevel stod tilbage med cogito'et, tvivlen og glæden og derfor uden filosofisk slinger i valsen kunne omvende Descartes som følger: vivo, ergo cognito.

Jeg har engang sagt det til Frederik også face til face, over en cigar og en cognac: som filosof lader videnskaben mig kold, og ikke mindst når den af en betrængt samtidsdiagnostisk aspiration sættes til at rage kastanjerne ud af ilden for humaniora og teologi. For hvad der overses er, hvad Stjernfelt VIL overse, nemlig at tiden og dens endelighed for en filosofisk betragtning so oder so får det sidste ord, når stjernen over videnskabs- og teknologifascinationens Bethlehem blegner og selv den mest avancerede PC'er og det mest udvekslingsforhippede internet viser sig som: "just another thing", ude af stand til at tjene semi-messianske halvguder, der end ikke er klar over, at dette er deres status i diskursernes endeløst progredierende differencer.

Tidens endelighed hører filosofisk og epo-

Anmeldelser

kalt sammen med indbildningskraftens fandenvoldskhed, eftersom det er af tidens skrøbelighed, at indbildningskraften konstruerer de "castles made of sand", som menneskene i det moderne så godt som Heraklit i antikken slår deres folder i; som de bygger op i disses forunderlige og provisoriske Einmaligkeit – som børnenes sandslotte ved stranden en sommerdag – og hvilken sidste, altså Einmaligkeiten, de kan takke endelighedsvilkåret for.

Ved pragmatisk og i en menneskelig opstand mod tilværelsens uudslettelige karakter af "opsat død" – en karakter Derrida og Løgstrup er enige om at placere i centrum af en moderne, men ikke metafysiskfor-skærket tænkning – at gøre nuet evindeligt nærværende og således modigt konstituere det provisorisk, men kategorialt afgørende universelle singulære – præcist heri består det specifikt humane, og dette forudsætter altså for så vidt, at tiden er blevet moderne tid. Og moderne tid er karakteriseret ved strukturelt at underløbe rummet, at strukturere dette i forhold til sine eks-taser. Klinisk bevidst er denne moderne tid om skabningens kreaturlighed for det første, og for det andet er den bevidst om sammes historiskhed.

Dette tema tilhører moderniteten, og modernismene er de til rådighed stående problematiseringer heraf, vi som endelige og historiske væsener har adgang til, og vi bemestrer adgangen og gør den til at forsones sig med ved at slippe en frisat indbildningskraft løs på den med henblik på i en frenetisk skaberproces at sætte "det moderne livs skønhed", som Baudelaire og Foucault har

opteret for det.

Lad være at vi ved det forestående årtusindskifte er "latecomers", og at vi véd det og føler det: vi bliver dog ikke mindre moderne af at være blevet senmoderne, og cogito er lige fuldt – satans osse – intakt også i denne konjunktur. Intet objektivt "udefra" bringer os smertefrit over på den anden side af bredden. Tværtimod implicerer det sene ved vores modernitet chancen for, at vi kan være moderne som aldrig før, måske en dag "absolut moderne", med Rimbauds udtryk fra slutningen af sidste århundrede.

Fortabte for os selv bliver vi først for alvor, om vi lader tidens og århundredets videnskabs- og teknofascination afgøre sagen for os også filosofisk ved at implementere den i hjertet af vores mulige adgang til os selv; i hjertet af eller i stedet for dét cogito, vi som bevidste fornuftsvæsener altid finder os stedt med, når resten, alt dét "udefra", forstummer.

I en interessant læsning af Cassirer-Heideggerkontroversen i Davos i starten af dette århundrede kommer det i *Rationalitetens himmel* krystalklart frem, hvordan og hvorfor Stjernfelt kan tage parti for Cassirer imod Heidegger. Det kan han, fordi han som rugbrødsmaterialist anser rummet for at have filosofisk primat over for tiden, medens det netop er Heideggers filosofiske pointe i anden halvdel af *Sein und Zeit* og i *Kant und das Problem der Metaphysik*, at tid og indbildningskraft er den menneskelige fornufts sætten videnskabens, Descartes' og Newtons rum skakmat, idet det understreges, at indbildningskraften lever af temporal skrøbelighed, men "overmenneskeligt" alli-

Anmeldelser

gevel sætter det temporales problematik over rummets. Og det har man ifølge Heidegger netop kunstfilosofiens spekulation over kunstVÆRKER til at demonstrere – et punkt, hvor Heidegger i øvrigt konvergerer med den senere Adornos æstetiske teori.

For så vidt er tidsliggjort fornuft, alias kreativ fantasi, skaberen af de værker i rummet – kunstværkerne i første omgang – der gør den menneskelige realitet dramatisk ved at gøre det menneskelige rum til allegoriseret "opsat død", med Løgstrups udtryk fra *Ophav og omgivelse*. Og når det forholdes sig sådan, får – som noget nyt i og for det 20. århundrede – kunstens værker en særlig betydning, for i dem spidsformuleres og førstegangformuleres modernitetens fantastisk, eventyrlighed og tragik.

Mærkelig nok er dette præcist grunden til, at man kommer til at holde af Stjernfelts konkrete litteraturlæsninger i *Rationalitetens himmel*, for litteratur har manden virkelig sans for. Ekelöf, Søren Ulrik Thomsen, den sene Hamsun og altså den sene Højholt, m. fl. får et løft og et perspektiv i Stjernfelts læsninger.

Hvad der som anmelder af *Rationalitetens himmel* ligger mig på sinde at understrege er, at de litterært æstetiske værker i det 20. århundrede netop får deres principielle og uindhentelige betydning fra det forhold, at i disse værkers kvalitet findes garantien for, at menneskelig erfaring og kommunikation omkring dem stadig er mulig, selv i senmodernitetens medie- og kulturflimren. Og det står filosofi og kunstkritik, kritik af VÆRKERNES unikke værkarakter inde for. En pointe, jeg som anmelder ikke fin-

der på til lejligheden, men tager fra kunstfilosofien hos den sene Heidegger og den sene Adorno.

Miraklet er, at kunstnere i de vellykkede værker har kastet flaskeposter om et muligt, moderne humanum ud i tidens ellers hastigt og modisk skiftende kulturbølger, som kan minde også senmoderne mennesker om, at i deres livs skrøbelige Einmaligkeit gælder det ikke desto mindre – hele tiden. Absolut, om man vil – med Rimbaud.

Sådan må jeg forklare mig, hvordan det kan være, at man som læser af *Rationalitetens himmel* går så langt som hertil med Stjernfelt ved hånden. Til gengæld er der så heller ingen vej udenom, at man må klappe i som en østers, når forfatterens af sin ulyksalige videnskabelighedsfetichisme drives alt for langt ud på den kognitive semantiks og semiotiks firmurlige og i enhver henseende "weird" vildveje. Her tabes alt på gulvet i fremmedartet terminologisk begrebs-hopsasa, hvis eneste legitimation i sammenhængen synes at være Frederiks beslutning om, at det med fandens vold og magt skal være positiv videnskabelighed, der kommer humaniora til hjælp, når cogito'et – satans osse – rystes, men ikke dør derved, igen og igen.

I virkeligheden ville det være endda mere rystende, om der ikke fandtes andre ambulancer til et rystet humaniora end disse for en klassisk humanist sort talende videnskabsdyr.

Hans Jørgen Thomsen