

# Livsverdenen, dens grænser og hinsides dem - Sammenfatning af afhandlingen

John Mortensen

Mortensen, J. (unpub.). *Livsverdenen, dens grænser og hinsides dem - Sammenfatning af afhandlingen*. Upubliceret kapitel fra afhandlingen *Livsverdenen, dens grænser og hinsides dem*. Publiceret på [www.livsverden.dk/mortensen](http://www.livsverden.dk/mortensen) oktober 2013.

Denne publikation stammer fra [www.livsverden.dk](http://www.livsverden.dk) - hjemstedet for:

## *Forum for eksistentiel fænomenologi*

Forummet er et tværdisciplinært netværk af praktikere og forskere, som anvender eksistentiel-fænomenologisk grundlagsteori i deres arbejde, og som publicerer om dette. Forummet er grundlagt i 2010.

Husk at angive korrekt kildehenvisning ved referering til denne artikel. Den korrekte reference fremgår ovenfor.

### **English:**

This publication is downloaded from [www.livsverden.dk](http://www.livsverden.dk) – the home page of *The Danish Society for Existential Phenomenology*. The Society consists of an interdisciplinary group of practitioners and researchers who make use of existential phenomenological theory in their work and who publish articles and books about it. The Society was founded in 2010.

**John Mortensen**

**Livsverdenen, dens grænser og hinsides dem -**

**Sammenfatning af afhandlingen**

Denne tekst er John Mortensens egen sammenfatning af den oprindelige afhandling fra 1992 der var på over 1000 sider. Under titlen *Gennemløb* afsluttede den afhandlingen. Jeg har valgt at optrykke den i sin helhed, dvs. inklusive gennemgangen af de to store dele – *Steder af tæthed. Familieliv og Indelukker og skunke: Depression som vor tids sygdom* – der efterfulgte den indledende *Sondering* (om Bergson) og hoveddelen *Beskrivelse af terrænet. Fænomenologi, livsverden og hverdagsliv*. Disse to første dele udgør den fænomenologiske kerne i afhandlingen, det var dem John Mortensen var i gang med at gennearbejde med henblik på en ny og noget mindre udgave af afhandlingen, koncentreret om det fænomenologiske, og det er også dem der kan læses her på hjemmesiden. Men den samlede præsentation af afhandlingen giver et godt indblik i hvad det var John Mortensen oprindeligt ville med sin afhandling, og selv om han havde valgt ikke at medtage de sidste to dele i den reviderede version, var det ikke et udtryk for at han havde forladt den oprindelige ide. Han havde planlagt også at vende tilbage til disse dimensioner af livsverdenen, især den psykoanalytiske fra sidste del. Jeg har indsat deloverskrifter i teksten, der alle er hentet fra afhandlingen, men ellers ikke redigeret den. *BSN*

**Gennemløb**

**Oversigt**

**Sondering. Bergson**

**Beskrivelse af terrænet. Fænomenologi, livsverden, hverdagsliv**

**Bevidsthed**

**Perception, tid, rum**

**Intersubjektivitet**

**Livsverden**

**Erfaring**

## **Steder af tæthed: Familieliv**

### **Indelukker og skunke: Depression som vor tids sygdom**

**Det ulykkeligens oprindelse**

**De fire former for depression**

**Forsvar mod depression**

**Depression psykiatri. Sociologiske betragtninger over depression**

**Objektrelationernes dannelse af patologi**

### **Afhandlingens perspektiv**

## **Sondering. Bergson**

Dette skrift er en undersøgelse af livsverdenen, hvad den indeholder, hvad dens form er, hvor dens grænser er, og hvad der er hinsides dem. Jeg starter afhandlingen med at bringe de problemstillinger ind, som jeg må klargøre. Det gør jeg gennem en diskussion af og med Henri Bergson. Jeg fremstiller hans tanker så fyldestgørende, som det er mig muligt, samtidig med at jeg undersøger deres implikationer. Med Bergson får jeg givet en første strukturering af livsverdenen og et modbegreb til den, som man endnu meget vagt kan kalde fremmedgørelse. Via diskussionen af Bergson kan jeg give nogle første indikationer af, hvordan livsverdenen skal bestemmes, og hvad der er hinsides dens grænser.

Det er perceptionen, jeg tager udgangspunkt i hos Bergson. Perceptionen er en udspænding, hvor perceptionens udspænding er identisk med stoffets udspænding. Den er på denne vis originær bevidsthed, dvs. bevidsthed før dannelsen af subjekt og objekt. Perceptionens resultat er netop adskillelsen mellem subjekt og objekt, deres stivnen. Bergson kalder derfor perceptionen for en lammelse, og man kan sige, at det er kendetegnende for positivismen og den analytiske filosofi, at de kun kender perceptionen i dens lammede resultat. Det er dette perceptionsbegreb hos Bergson, vi også finder hos fænomenologerne.

Perceptionen er en latent handling: den angiver, hvad vi kunne gøre med genstandene. I dette tilfælde er vi ude ved genstandene. Vi forsyner dem med etiketter, klassificerer dem. Perceptionen overlejlres så af tænkningen, der substituerer for perceptionen. Tænkningen er orienteret mod handling. Den er som forstand naturbeherskelse og vil undgå det flydende. Forstanden interesserer sig ikke for processen, kun for resultatet. Den har udviklet sig i systematisk skikkelse i positivismen, der beror på adskillelse, analyse. I stedet for perceptionens udspændelse sættes

begrebet, og med det skæres verden i stykker og gøres immobil. Begrebet sætter den tilblivne vejs etikette på genstanden. Bevidstheden sætter ind på det sted, hvor handlingen støder på forhindringer; den er anspændelse, intensitet. Bevidstheden måler afstanden mellem handling og tanke, mellem virkelighed og mulighed. Den skaber derved – selv om Bergson nægter det – fremtiden som ekstase.

Forstandens modpol er instinktet, der er spontant, perfekt og kendskab til et indhold. Instinktet er ikke bevidst eller tænkt, som forstandens erkendelse; dets 'erkendelse' er levet og ubevidst. Det sætter uorden i stedet for forstandens orden. Når instinktet optages i forstanden, optræder det som den fabulerende evne. Sidstnævnte kan endda systematiseres, og det sker som magi.

Perceptionen er nutid, handlingen er rettet mod fremtiden. Erindringen er derimod fortidig. Bergson tænker sig den imidlertid ikke som ekstatisk, men som en gammel nutid, der har mistet sin udspænding. Erindringer er uudspændte, magtesløse. De kan imidlertid som billeder vende tilbage til nutiden. Ellers har de mistet deres forhold til virkeligheden. Efter perceptionen synker de ned i det før-bevidste, bliver repræsentanter, der ikke længere har en forbindelse til tingen. Bergson skelner mellem to former for erindringer: de egentlige erindringer og sedimenteringer (vanemæssige erindringer). Sedimenteringerne er aktuelt rettet mod den nuværende situation. Det er forstanden, der regulerer, hvad der trænger frem til bevidstheden af dem. Sedimenteringer beror på en vane-mæssig, automatisk genkendelse, og de bruges apperceptivt til at forstærke perceptionen. I dem er subjektet ikke til stede; jeg kan ikke huske oprindelsessituationen. Sedimenteringen er helt bundet til handlingen og dermed fæstnet i legemet; den er nærmest en imitation af instinktet, en samfundsmæssighed, der er stivnet til anden natur. Den egentlige erindring har ikke skåret de konkrete omstændigheder ved den oprindelige oplevelsessituation bort. Den er scenisk, går gennem bevidstheden og har et sted i den indre livshistorie. Disse erindringer er før-bevidste og vender, når de kaldes frem, tilbage fra passiviteten. Der kan imidlertid også være ubevidste erindringer, og så kommer de til os uden om bevidstheden. Så er de det implicites tilstedeværelse.

Som man kan se, antinomiserer Bergson universet: Vi havde forstanden over for instinktet; vi havde sedimenteringen over for den egentlige erindring. Det samme kan man se ved hans analyse af rummet. Her har vi på den ene side perceptionen, der sanser genstandene som rumlige og lader dem danne rummet. På den anden side har vi forstandens rum, der skubber sig ind under det konkrete rum. Forstanden geometriserer genstandene for at kunne manipulere med dem. Den spænder et abstrakt, oversanseligt rum ud neden under det, der er konstitueret af genstandene. Dette abstrakte rum er som en beholder, vi putter genstandene ind i. Derved udvisker vi deres indre linier, skærer

det heterogene bort. Vi skematiserer og danner et homogent rum, og det gør vi for at kunne handle. Resultatet bliver en afsensibilisering af perceptionen, en euklidisering af den.

Det positive begreb hos Bergson er *durée*. *Durée* er den kritikbase, som Bergson kan indfange det ødelæggende og det ikke ødelagte fra. *Durée* er den egentlige tid, substantiel og udelelig, det der ikke kan reduceres bort. Den er ren heterogenitet, der ikke indeholder udskilte dele, men er en succession af kvalitative forandringer, der går umærkeligt over i hinanden. *Durée* er det ikke-udstrakte; udspænding betyder *durée*'s smadring. Mange forskellige rytmer har *durée*, 'melodier' der glider over i hinanden. Den er hverken udskilt mangfoldighed (som genstandene, der danner rummet) eller enhed (der giver sig af begrebet). Finalitet har den heller ikke, men heller ikke gentagelse. Dens 'onde' dobbeltgænger er melankolien.

For at nå til *durée* må den perciperede verden være sat i parentes. *Durée* er fri for udstrækning og genstandsmæssige kategorier, og derfor er den ren ånd. Dens indhold er fortidigt, der drives frem i nu'et. Fortiden optræder imidlertid ikke ekstatisk, men som akkumulerede nutider, der ikke er struktureret efter en indre tidsopfattelse, af en successionsbevidsthed. I *durée* kan man heller ikke se blokeringerne, omvendingerne, symptomerne, forskydningerne, overdeterminationerne. Der er ikke spor i *durée*. Døden er forvist fra den. Den er uden ar og tildækninger, men der er heller ikke erfaringer, der forudsætter spor.

*Durée* adskiller sig fra drømmen ved, at i sidstnævnte spredes jeg'et, mens det i førstnævnte samles i en ophævelse af endelighed og kropslighed i en uinteresseret kontemplation. Det er en interesseløs og behovsløs tilstand, der har frigjort sig fra kroppens lyster og savn. *Durée* er regression. Den implicerer en opløsning af selv og jeg. Men heller ikke objekterne holder en fast position. De ønskebestemte imagoer og dermed håb og fremtid elimineres. Realselvet går tilbage til sin oprindelse. *Durée* er en vendt sig bort fra handlingens, sprogets og socialitetens verden. Tilbage er kun akkumulation af nu'er. Selv om *durée* er regression og dermed oprindelig i forhold til socialisationsprocesserne, så er den *set i forhold til den aktuelle virkelighed* forsvar, en modorientering til forstandens kvantificering og til det homogene rum. På den vis indordnes den i den tingsliggjorte virkelighed, den vendte sig bort fra. Den lader subjektet skrumpet alt for meget ind; det nedfryses næsten. Alle processer synes at køre på et minimalt niveau. Det område, der skal være positivt og ikke-ødelagt, er alt for indsnævret: der er for lidt tilbage af et godt liv i Bergsons alternativ til fremmedgørelsen. *Durée* er som strudsen, der gemmer hovedet for fjenden. Der er for lidt kraft og modstand i *durée*.

Et særligt problem i Bergsons tænkning er suspensionen af fremtiden. Han er godt klar over, at

fremtiden eksisterer i handlingen. Handlingen er en i tanken forudkastet kropslig bevægelse. Resultatet og de bevægelser, der er nødvendige for at nå det, der er udkastet af tanken, er anticiperinger, der må være til stede. Men – skriver Bergson – handlingen må – for at den kan anticiperes – være beregnelig, og derfor må den bestå af elementer fra fortiden. Den kan reduceres til det allerede kendte. I duré er fremtiden også elimineret. Det mulige er her kun virkningerne af det, der allerede er indtrådt, og dettes tilbagekastning til fortiden. Fremtiden opløser sig i nu'et og det fortidige, der jo selv er en akkumulation af nu'er. På denne vis gøres fremtiden til et gentagelse, eller der udstedes tankeforbud mod den. Men derved gøres der afbigt til den slette virkelighed, Bergson ellers ville undfly. Tendensen viger for det umiddelbart givne.

Duré kan man erkende gennem intuition, der opstilles som analysens modbillede. Intuitionen er ikke bestemt af et formål, sådan som analysen er (nemlig af telos hos den handling, der skal følge efter). Intuitionen giver sandheden uden dikkedarer. Analysen bruger derimod begreber og splitter genstanden op; den arbejder med det stivnede, yderpunkterne. Intuitionen hengiver sig til genstanden, intuitionen er i mellemrummene. Den gør sig til ét med genstandens gestalt. Intuitionen er oplevelse i modsætning til analysen, der er oversættelse. Der er imidlertid to momenter i intuitionsbegrebet, som Bergson ikke udreder i forhold til hinanden: Intuition betyder overensstemmelse, hensættelse i genstanden, men den implicerer også en meningsgivning, der er før forstanden. Sidstnævnte aspekt af begrebet kommer frem, når Bergson skal redegøre for, hvordan man får intuitionen frem. Han tænker sig, at man kan komme på sporet af den ved at bruge billeder fra forskellige sammenhænge og bringe dem sammen. Når man skal kommunikere den, er man ganske vist nødt til at bruge ord, men så må det være ord med billeder, ellers er intuitionen førprædikativ. Men Bergson får aldrig udredt, om vægten skal ligge på objektet eller subjektet.

Intuition kan rette sig mod duré og så er den introspektion, et direkte skue. Men den kan også rette sig mod genstande og objekter. I så fald hensætter vi os til genstandens indre gennem en slags psykisk osmose. Vi når på denne måde hele genstanden rundt. Problemet er her, hvordan vi kan erkende alle genstande med samme metode, når de jo netop ikke må opfattes som identiske, som det sker i forstandens kategorier. Værst er imidlertid, at intuitionen gennem antinomiseringer er bragt i fuldstændig modsætning til forstandens begreber og perceptionens gestaltninger. Intuitionen bliver derved en lemlæstet erkendelse. Kun ved at indføre erfaringskategorier kan vi undgå disse antinomiseringer.

Vi kommer nu til ødelæggelsen, som Bergson tematiserer som rumliggørelse af duré. Her bliver tiden rummets fjerde dimension. Rummet er uden for os; duré er inde i os; kroppen er

midten. Overgangen fra durée til rum er overgangen fra en uudspændt tilstand til en spændt. Det er en overgang fra en flydende til en stivnet tilstand. Når durée forvandles til rum, reduceres den til skyggen af sig selv. Dens strøm tvinges ind bag volde, hvor den tørrer ud og mister sin flydende karakter. Og må jeg tilføje for egen regning: der indføres ekstaser i tiden. Fortid, nutid og fremtid bider sig fast som ekstaser. Durée synker ned i en indifferent sfære, og den kan nu sammenlignes med rummet; der kan sættes bindestreg mellem tid og rum. Der etableres et skæringspunkt mellem dem, som videre frem i undersøgelsen benævnes endosmosefænomenet. Denne sfære tænker jeg som hævet over rummet og tiden, et 'dårligt' kompromis mellem dem. Men det er ikke kun tiden, der undergår en forandring i endosmosefænomenet; det samme gør rummet; rummets sanselige genstande tidsliggøres. For at dette kan ske, må formidlingsmidten mellem rum og tid imidlertid også udsættes for forandring: kroppen fremmedgøres, med tallet som homogent medium mister kroppen sin forbindelse til den indre tid og til sin sanselighed. Den mister sin primære tidslighed og rumlighed.

Endosmosefænomenet optræder, når vi underkastes en instrumentel rationalitet, men i sig selv er tidsliggørelse af rummet og rumliggørelse af tiden ikke fremmedgørelse. Det er de først, hvis historien klemmes ud af subjektet, altså når disse forhold efterfølges af en glemsel, tab af konkret fylde, glemsel af sporet, der kunne danne erfaring.

Jeg kommer derefter ind på, hvordan dette endosmosefænomen hænger sammen med bytteforholdet, og hvordan det optræder aller mest voldsomt i de moderne tayloriserede fabrikker. Rumliggørelsen subsumerer sansernes mangfoldige fornemmelser under en indholdstømt form. Tiden taber sin kvalitative karakter og bliver målelig. Kroppen mister sit verdensforhold og kan dermed ikke forstå sig selv. Genstandene mister deres konkrethed og bliver kun anskuet under et tidsaspekt.

Jeg har via Bergson forsøgt at bestemme fremmedgørelsen gennem endosmosefænomenet. Jeg vil så til sidst se på de fremmedgørende forhold vs. de ikke ødelagte forhold hos ham.

Helt frem til 1932 opfatter Bergson kun samfundsmæssigheden som båret af forstanden. Han skelner som senere Sartre mellem to jeg'er: det ydre samfundsmæssige jeg, snylter-jeg'et (hos Sartre: jeg og selv), der hører til det homogene rum, og hvis perceptioner er anonyme, og så det indre jeg (hos Sartre: bevidstheden), der er knyttet til durée. I 1932 opstiller han imidlertid en skelnen mellem to typer af samfundsmæssighed, hvoraf den ene valoriseres negativt, den anden positivt. Negativt valoriseres samfundet med den lukkede moral. Dette er et pligtsamfund, et vane- og disciplinsamfund. Pligten internaliseres i de enkelte subjekter, og tvivlen på dens rigtighed sættes i

parantes. Vi styres her af vore indre slavedele. Religionen bruges her til at tage det bort, der kunne få os til at fortvivle og tvivle. Dette er et intolerant samfund, hvor enhver afvigelse forfølges eller udstilles til latter. Det er forældre påbudene og de sadistiske overjægsforløbere, der hersker. I samfundene med den åbne moral er det derimod jegidealet og de ønskebestemte imagoer. Her tager moralen nærmest som en kødeliggørelse karakter af en guru, og vi andre efterligner ham eller hende som vor model. Her er det påkaldelsen, der holder sammen på medlemmerne og ikke trykket, presset og forfølgelsen som i den førstnævnte samfundstypus. I samfundene med den åbne moral er der ikke tale om et hierarki, som man underkaster sig, derimod viser medlemmerne hengivelse, selvopofrelse, barmhjertighed. Vi har også givet afkald på besiddelsesglæden og lever et mere asketisk liv, er ikke styret af hverdagslivets gøremål, men af mystiske oplevelser. Vi lever heroisk.

Mit problem er, at samfundet med den åbne moral forekommer mig potentielt mere terroristisk end samfundet med den lukkede moral. Det beror på en illusion, der kommer af, at realselvets domme er ophævet, og individerne er holdt i en permanent infantil tilstand, hvor historiebevidsthed og erfaring bliver brudt ned. I længden forvandler det samfundet med åben moral til dets modsætning, blot i endnu mere grufuld skikkelse, sådan som vi har set i mange nyere religiøse bevægelser. Alternativet er demokrati, demokratisering af hele samfundet.

Disse to typer af samfund får egentlig ikke placeret de fremmedgørende forhold ordentligt og heller ikke de forhold, der ikke er fremmedgørende, ikke er ødelagte. De er ikke begrundet i samfundsmæssige forhold. Dertil kommer, at fremmedgørelsen er for omfattende: Handlen, sprog, tale, socialitet, alle de hverdagslige gøremål, er ikke fremmedgørelse. Placeringen af det ikke ødelagte tidsligt og rumligt er for snæver og for snærende.

Konkluderende kan vi sige: det er nødvendigt at opbløde alle de antinomiseringer, som Bergson tænker i: tid vs. rum, durée vs. forstand, intuition vs. analyse, oplevelse vs. refleksion, stilstand over for bevægelse, det hverdagslige over for det, der er hævet over det hverdagslige osv. Disse antinomiseringer indsnævrer rum og tid for et ikke-ødelagt liv for meget. Livsverdenen mister sine væsentlige komponenter, og for meget erklæres for fremmedgjort og ødelagt. I dette antinomiserede univers kan der slet ikke gøres erfaringer. Livsverdenen med dens strukturer og håb må undersøges. Tidsekstaserne må – for at vi kan bestemme de erfaringer, der gøres i livsverdenen – beskrives. Livsverdenens grænser og fremmedgørelsen, der kan ødelægge den, må udforskes meget mere præcist. Det er det, jeg giver mig i kast med gennem en undersøgelse af fænomenologien.



## **Beskrivelse af terrænet. Fænomenologi, livsverden og hverdagsliv**

Hverdagslivet forekommer at være en mangfoldighed af gøremål, stemninger, interaktioner, som det er svært at få hold på. Dagligdagen synes at glide gennem vore fingre, når vi forsøger at få hold på den. Det er lige, som om den falder fra hinanden i enkeltheder og enkeltstående og ligegyldige begivenheder. For at begribe den, må vi gå bag om den empiriske mangfoldighed og finde dens strukturer. Det har jeg forsøgt at gøre på fem niveauer: 1) bevidstheden, 2) perceptionen, rummet og tiden, 3) intersubjektiviteten, 4) livsverdenen som en bagvedliggende struktur og 5) erfaringsprocesserne.

### **Bevidsthed**

For at bestemme den særlige hverdagslige bevidstheds struktur må vi reducere det tilfældige og mangfoldige bort. Det sker i to 'operationer': de eidetiske og de transcendentale reduktioner.

Først de eidetiske. Gennem de eidetiske reduktioner når vi frem til de almene væsenssammenhænge. Vi må hæve os over hverdagslivets konkrete strøm, sprænge vor oprindelige forbundethed med verden. Vi må nå de essentielle regioner og kategorier. Derfor må vi forlade kendsgerningernes verden. Og det gør vi metodisk gennem det, Husserl kalder intuition, der er en før-videnskabelig erkendelse, der kan trænge bag om de fordomme, som især den positivistiske videnskab har lagt hen over livsverdenen. Hos Husserl er intuitionen ikke begrebets modsætning, men en rationel metode, der er begrundet i fornuftens orientering. Ved den eidetiske reduktion når vi frem til det væsensnødvendige, der ikke længere er faktisk, og som ikke umiddelbart i dagligdagens trummerum kan ses. Metoden består i at underkaste verden en systematisk variation. Det, der varierer, kan tages bort, og tilbage står vi så med det invariante, det vi ikke kan tage bort, uden at genstanden ophører med at være netop denne art genstand. Men hermed er genstanden også gået fra at være en faktisk genstand til at blive en mulig genstand, der ikke længere er betinget. Det er fantasien, der er mit erkendemiddel; dog ikke en fantasi, der er ganske utøjlet og skaber de utroligste vanskabninger af ting. Vi må holde fast ved tingen og perceptionen af denne og så med fantasien gestalte dens mulige genstandsmæssighed, dens mulige erfaringsrækker. Denne mulige verden er ikke adskilt fra livsverdenen, men er en struktur i den. Alligevel indeholder den som *mulig* verden et utopisk overskud, som Adorno udtrykker det; den viser, hvordan verden kunne være, blev den organiseret efter fornuftige principper.

Det andet metodiske tilgreb består i opsporing af de konstituerende transcendenser. Dette gøres gennem epocheet. Med det sættes verdens gyldighed, livsverdenens utematiske gyldigheder, ud af

kraft. Alle eksistenser falder for epocheet, herunder genstandens og relationernes historicitet. Desuden sættes alt det, som jeg har erhvervet gennem indføling, i parentes. Jeg er ikke længere placeret i den objektive tid, men kun i en tid, der er struktureret af mit indre tidsforløb; jeg har ikke et levende nærvær; jeg handler heller ikke eller udkaster handlinger. Begær, savn og lyster udslukkes. Det, jeg når frem til, er den transcendentale verden, der ikke er værende. Verden går imidlertid ikke tabt gennem denne operation; den forsynes derimod med et eksplicit transcendentalt indeks.

Der er fire trin i epocheet: 1) først sættes de positive videnskaber ud af kraft, så 2) de intentionaliteter, der skyldes andre, 3) mine verdenslige erfaringer og til sidst 4) de eidetiske bestemmelser.

I disse reduktioner ryger imidlertid også mit empiriske verdenslige jeg: derved bliver en del af jeg'et tilskuer til sig selv. Tilbage af jeg'et bliver den rene aktoplevelse, som jeg iagttager som en udeltagende tilskuer. Derved kommer jeg på sporet af de meningsgivende transcendenser, der er subjektivt konstitueret, og verden optræder kun som korrelat for denne subjektivitet. Objektiviteten kan jeg også føre tilbage til denne subjektivitet.

For Husserl har denne omstilling fra livsverdenen til den transcendentale verden nærmest en religiøs betydning og en utopisk betydning. Omstillingen vil gøre det mulig – hævder han – at lade verden regulere efter fornuftige principper, der åbner os for det, der i hverdagen er tildækket. Efter reduktionen har vi kun at gøre med immanens og de transcendenser, der er i den. Anden del af undersøgelsen består så i at beskrive det, der er inden for epocheet, og her nærmer videnskaben sig kunsten.

Alfred Schütz bruger Husserls transcendentale metode i sin konstituering af sociologien, men han indskrænker dens rækkevidde og kraft. Jeg skal være den interesseløse tilskuer; jeg må ikke have praktisk del i den situation, jeg beskriver, men nok en erkendelsesmæssig, kognitiv interesse. Jeg skal eliminere alle mine værdier, domme, følelser osv., men ikke min tanke. Jeg vil så kunne danne mig en model af livsverden, ikke selve livsverdenen, kun en hvor marionetter og homunculi optræder, og det som typer. Som man kan se, er det kun en region i livsverdenen, der sættes i parentes; jeg'ets kognitive dele får endvidere lov til at eksistere videre, og hvad der er nok så væsentligt: den fremherskende videnskab og dens metoder forbliver uantastede. Samtidig er ønsket hos Husserl om at formidle den empiriske verden og den transcendentale opgivet. Bergsonismen hos Schütz og hans elever har derimod ført til en antinomisering mellem dem. Og hele det utopiske projekt hos Husserl er sunket i grus. Husserls kritik af den fremherskende positivistiske videnskab

er gået i glemmebogen.

Det forhindrer ikke, at det er nødvendigt at kritisere Husserls transcendentale reduktion. Måske går den for dybt til, at dikotomiseringen mellem de to verdner kan overvindes. Den transcendentale verden tænkes i forsagelsens billede, den ensomme mediterende munks billede. Kroppen må være formidlingen mellem de to verdner. Vi må også i epocheet opretholde en perceptiv, prærefleksiv forbindelse med verden. Ellers mister vi synet på verden, og den transcendentale verden ender i en skematisme eller fantasi, hvor vi ikke kan begrunde, hvorfor det, vi ser, netop ser ud, som det gør. Eller transcendentaliteten bliver grebet ud af luften.

Svarende til de noematiske størrelser: transcendental verden og empirisk verden opretter Husserl de noetiske: Ego'et og jeg'et. Jeg'et lever i verden og i dens gyldigheder, der ikke drages i tvivl. Jeg'et *er* i verden, er bundet ind i den. Ego'et træder bevidst frem af og i reduktionen; det er "das letzte Ich des gesamten Bewußtseinslebens" ["det samlede bevidsthedslivs sidste jeg"] (Husserl 1989, s. 203). Det er bestemt transcendentalt. Dets tema er kun genstande, der er intentionale korrelater til bevidsthedsmåder. Dette Ego står i baggrunden og regulerer det verdenslige jeg. Det er der også i vort hverdagsliv, men som en usynlig tråd, der trækkes i genstandsverdenen. Det er det enhedskonstituerende, syntetiserende i bevidsthedslivet, det synliges usynlige konstituent. Det er – selv om det er præpersonligt – det, der holder sig identisk. Og Ego'et er det, der ikke reduceres bort, når det verdenslige sættes i parentes. Det er identisk med jeg'et, selv om vi først ser dette klart efter reduktionen. Det er endvidere den eneste instans, der kan objektivere sig selv, og det gør det gennem at beskrive, hvad det oplever.

Problemet hos Husserl er, at den transcendentale sfære er for lukket om sig selv: den behøver den empiriske sfære, lige så meget som den empiriske behøver den. Vi må altså gå til båndene mellem dem, og de ligger i kroppen. Den ene verden skal ikke sættes før den anden, selv om de bringer forskelligt med sig. Vi må, som Maurice Merleau-Ponty skriver, søge det transcendentale i det sanselige; her udgør det en hudfold i vort kød.

Vi kan nu tage fat på det, der er inden for parenteserne. I det griber vi – inden for livsverdenen – tingen, sammenhængen, sådan som den opleves. I evidensen giver genstanden sig intentionalt. Der er tale om en aktiv noetisk præstation, men ikke om en fortolkning. Der lægges ikke noget til genstanden. Evidensen kan række ud over enkeltoplevelsen, og så når vi til kategorier af genstande. Perceptionen udgør den oprindelige måde, som genstanden giver sig evident på. Evidensen kan rette sig mod fire forskellige grupper: 1) Ydre genstande. Der er så tale om sanselig erfaring. 2) Indre genstande. Her konstitueres den i den indre tidsbevidsthed. 3) Ideale genstande. Disse har ikke

noget tidssted eller nogen sanselig eksistens. 4) Transcendentalt rensede genstande. Disse vindes gennem den transcendentale reduktion, og dem opfatter Husserl som apodiktisk evidente, dvs. gyldige til alle tider.

Evidenser er forbundet med teser, aktive synteser først og fremmest. Teser fremkommer, når vi ikke oplever, men forbinder oplevelsen med meningsgivning. Med tesen griber vi genstanden i en blikstråle. Jeg hiver noget frem af oplevelsesstrømmen og giver det min opmærksomhed. Der er imidlertid ingen grund til at gøre tesen til en refleksionsakt.

Når flere teser forbinder sig, bliver de til en syntese. Husserl skelner mellem aktive og passive synteser. Det er kun førstnævnte, der tillægges evidens af Husserl. Den aktive syntese er en akt, der udføres af jeg'et. Jeg'et kaster sin vilje ind og konstituerer genstanden originært. Det identificerer genstanden, skaber afstand mellem den og andre genstande og sig selv og den. Modsat er den passive syntese det, der træder os i møde, uden at vi mærker os det. Jeg'et udfører ikke syntesen med at give genstanden mening. Den passive syntese er før-prædikativ: vi behandler genstanden efter vane; jeg'et deltager ikke aktivt. Syntesen foregår gennem association (i modsætning til den aktive synteses identifikation). Der foregår en association til lignende genstande, uden at jeg behøver at holde et klart billede op af dem. Det er det typiske, der træder frem i genstanden. Her er vi helt bundet til det aktuelle og dets gøremål; genstandens historie ekspliciteres ikke. Husserl taler i forbindelse med den passive syntese om en aktrørelse og pointerer dermed noget gestisk og imiterende. Hvis man går fra aktiv til passiv syntese, er der tale om en sedimentering, dvs. meningen bliver habitualiseret. Den modsatte vej er der tale om erfaring. Det fælles mellem de to er intentionaliteten. Den aktive syntese kan inddeles i poly- og monothesis. I polythesis er hele den oprindelige opståelsessituation bevaret; den er derimod elimineret i monothesis, der er en enkelt blikstråle på genstanden. Antithesis er benægtelsen af genstanden, mens neutralitetsmodifikationen er det, der hænder genstanden inden for det transcendentale epoche. Her ugyldiggøres sættelseskaraktern i synthesisis. Her er der ikke tale om en virkelig, men om en mulig genstand.

Når genstanden er sat i en aktiv syntese, har jeg den som sand. Jeg tror på dens væren. Denne tro kalder Husserl doxis. Når genstanden sættes evident, sættes den samtidig urdoxisk. Hos Merleau-Ponty forbindes urdoxis imidlertid også med den passive syntese: den er det, der sørger for, at vi kan bekræfte mere, end vi strengt taget ser. I doxis ligger endvidere det, der adskiller perceptionen fra fantasien: realitetsindekset. Det er doxis, der er sat i parentes i epocheet ved neutralitetsmodifikationen. Dommene bygger sig oven på de aktive synteser og findes i de passive som et realitetsindeks, der kan adskille perception fra fantasi.

Inden for bevidstheden kan vi nu bestemme dens to poler. Noesis er på jegpolens side, noema på genstandspolens. Neden under noemaet finder Husserl hyle. Det er oplevelsens reelle bestanddele på genstandspolens side, ikke selve genstanden, men noget der er immanent i oplevelsen. Det er oplevelsens reelle komponent, der endnu ikke er blevet intentionel. Hyle udgøres af fornemmelser, drifter, affekter, som jeg'et ikke kan adskille sig fra. Disse bliver til noemaer gennem noesis' arbejde og gennem, at der i det sanselige møder os en aura og et forslag til gestaltning. Noesis er den meningsgivende akt, besjæling af oplevelsen. Noesis er bevidsthedens kreative aktivitet. Dets korrelat er noema, genstandshedens prædikat, der ikke længere som hyle er en reel bestanddel af oplevelsen. Noemaet er sat tetisk og er en færdig bevidsthedsgenstand, en struktureret bevidsthedsgenstand. Hyle er reel, uden aktkarakter. Noema er ikke reel, men med aktkarakter. Noesis er reel, med aktkarakter. Noesis er på jegpolens side, de to andre på genstandspolens. Noesis er jeg'ets præstation. Det skaber noemaet som sit korrelat.

Mening hos Husserl er forbundet med et subjekt, der intenderer og tillægger gyldighed. Mening har propositionelt indhold, men kan i øvrigt være alle sproghandlinger. Gennem mening relaterer bevidstheden sig til noget genstandsmæssigt og optager det som noema. Meningsbegrebet er tolket i to retninger af to af Husserls elever; For Schütz konstituerer meningen sig efter oplevelsen i et tilbageskuende blik. Mening er det ikke længere værende perceptionsbillede udhævet i en blikstråle. Her er der en stærk antinomisering, der stammer fra Bergson, mellem den indre tidsbevidstheds oplevelse (*durée*) og så refleksionens meningsgivende verden. Det er kun sidstnævnte, der kan tillægge mening. Modsat står Merleau-Ponty: meningsgivningen finder sted i perceptionen og ikke først bagefter. Selv motorikken indeholder en meningsgivning. Meningen ligger altså ikke først i det refleksive tilbagegreb, men i selve de bånd, der holder os sammen med verden. Meningsgivningen er det synliges indre usynlige legemsbygning. Mellem hyle og noema placerer Merleau-Ponty et gestaltbegreb, og han kan så anskue perceptionen som en åbning mod gestaltningens felt.

Schütz anså meningen for at være en *post festum*-refleksion på oplevelsen. Lad os derfor se på, hvordan Husserl anskuer refleksionen. Han opfatter den som en akt, men en akt af anden grad, der lægges oven på den naturlige verdens teser. Refleksioner spørger efter de første evidensers opståelsessammenhæng og mål. De er umiddelbar væsensindsigt, uden perceptionens facetter og profiler. Den hverdagslige refleksion adskiller sig fra den transcendentale refleksion ved endnu at foregå inden for verden, på det værendes grund. Der er en særlig stærk opmærksomhed forbundet med refleksionen. Den er forskel, afstand til virkeligheden og til praksis. Husserl går imidlertid ikke samme vej, som Schütz senere gik. Refleksionen kan godt foregå samtidig med oplevelsen og da

som ekstase, altså nutiden som ekstase af nu'et. For Schütz er skellet mellem oplevelse og refleksion uovervindeligt. Meningen kan jeg først gribe, efter at jeg har vendt mig bort fra oplevelserne og ikke deltager i livet. Så længe jeg lever i akterne, kan de ikke forme sig som en mening for mig. Så er jeg indfanget af dem. Først bagefter, når jeg reflektivt udlægger dem, bliver de til mening, bliver de velomskrevne. Schütz beskæftiger sig også med handlingen. Og her er det kendetegnende, at jeg kan udkaste den, før jeg påbegynder den. Det er refleksion. Bagefter, når jeg har udført den, kan jeg også reflektere; blot ikke mens jeg udfører den. Lige som hos Ernst Bloch ligger nutiden i mørke og kun fortid og fremtid i lys.

Selv om der er det rigtige i synspunktet, at refleksion er adskillelse, behøver vi ikke at gå ind på tankegangen, at det er udelukket, at spontaneitet kan være forbundet med refleksion. I stedet for må vi operere med en formidlet spontaneitet, som vi oplever, når vi hengiver os i nu'et, men ikke er offer for det. Her lever og iagttager vi simultant. Så vil refleksionen ikke længere være identisk med kontemplation, med tanken, der har vendt sig bort fra den levende verden. Det ureflekterede kan så også få en mening og legemet blive meningskabende.

Cogito'et udgør den centrale kerne i bevidstheden. Cogito'et er *bevidsthed om noget*; det er centreret og knyttet til jeg'et, der udfører akten. Det, der bliver tilbage, når vi har rensset bevidstheden i den transcendentale reduktion, er netop cogito'et. Det er en eksplicit intentionalitet og en eksplicit erkendelsesakt. Med Merleau-Ponty kan vi bestemme det som den engagerede bevidsthed. Under denne må vi lægge et præ-refleksivt cogito, der til daglig er tavst, men alligevel umærkeligt til stede. Det er udtrykket for vort bånd med verden.

Det, der konstituerer bevidstheden i Husserls fænomenologi, er intentionaliteten, dvs. at bevidstheden er bevidsthed om noget. Intentionaliteten er ikke noget, der blot kommer til os fra genstandene; vi må også involvere os med en meningsgivende præstation. Bevidstheden har et aktivt, syntetiserede element, der hæver de hyletiske sanseformannelser op til meningsbærende noemaer. For Husserl er det eksklusivt bevidstheden, der er meningsgivende. Den er det første, genstanden det andet. Bevidstheden er absolut og behøver ikke verden. Det er jeg'et i bevidstheden, der er den aktive konstituerende instans og den stillingtagende og gyldighedsgivende instans.

Mod denne absolutering af bevidstheden har Merleau-Ponty indvendt, at der er en intentionalitet under denne, en prærefleksiv intentionalitet, der dannes i en passiv præstation. Denne fungerer utematisk, men bestemmer praktisk min adfærd. Hos den ældre Husserl finder vi også denne jegløse, intentionale, habitualiserede strømmen. Bevidstheden træder først ind som konstituerende, når vor erfaringsverden drages i tvivl.

Intentionaliteten er ikke spredthed, ikke en gang som prærefleksiv. Der er altid et jeg til stede, og selv om det ikke er aktivt syntetiserende, så henviser det i sin passivitet til et aktivt jeg. Intentionaliteten skal vi ikke søge ved den ene eller den anden pol, men snarere opfatte den som et bånd, der binder de to poler sammen og derved skaber en spænding. Denne spænding udgøres af vor forbundethed med verden. I denne forbundethed er ønsket og anticiperingen, det ønskebestmte selvimago. Ønsker strukturerer vort engagement og vor placering i en situation. Ønsket og savnet konstituerer intentionaliteten som tidslig struktur, som tidslig udspænding. Bevidstheden er så gestaltningen af ønsket og forhindringerne, som realiseringen af det støder på, i en forudgreben gestalt. Vi skal ikke gå ud fra, som den unge Husserl gør, at bevidstheden er en absolut væren, der er lukket af fra verden, og at den ikke har nogen rumlig og tidslig indfletning. Bevidstheden er ikke subjektets fangenskab hos sig selv, et fangenskab som er skjult for det. Udgangspunktet må ikke være den afgrundsdybe forskel mellem subjekt og genstand, mellem bevidsthed og verden. Bevidstheden er derfor ikke en urregion, der konstituerer de andre regioner, men i selve konstitueringen skjuler sig selv. Dette er en tanke, der findes hos den unge Husserl og er ført ud til sin yderste konsekvens hos Sartre.

Sartre gør det transcendentale felt helt upersonligt, og han forviser Ego'et fra det. Bevidstheden udgør det transcendentale felt. Den er intentional, dvs. udadrettet. I bevægelsen udad udtømmer den sig selv. Bag bevægelsen er der ikke noget. Bevidstheden skaber sig selv; jeg'et, selvet og Ego'et er derimod konstituerede; de er ikke noetiske, men noematiske. De dukker op i den reflekterede bevidsthed. De tror sig spontane, men den eneste spontaneitet tilhører bevidstheden. I det daglige foregår det, som om Ego'et var spontaneiteten, men det er objekt.

Sartre renser den transcendentale sfære for egologisk stof. Bevidstheden er den transcendentale sfære. Dette får nogle forfærdelige konsekvenser: dialektikken mellem ydre og indre ødelægges gennem denne overordentligt voldsomme antinomiserings. Selv og jeg gøres til ydre, og vi får under dem en anonym bevidsthed. På den ene side jeg og selv, der er samfundsbestemte; på den anden side bevidstheden, der helt unddrager sig samfundsmæssig bestemmelse. Dermed bliver socialiteten helt uden frihed, og friheden skal søges et sted, hvor der ikke er samfundsmæssighed og sprog. Dette er bergsonismen drevet til sin yderste konsekvens, og her slår den over i nihilisme. I stedet for må vi antage, at der er et oprindeligt bånd mellem os og verden, og at de indre strukturer, vi har dannet, ikke er nogle, der er forskelligt fra os, og som det gælder om at opløse. Vi må væk fra at gøre det sociale og det socialiserede til noget ydre og fremmedgørende i sig. Omvendt: Vi må lokalisere det bånd, der forbinder os med verden, der gør, at vi bebor den, inden vi fortvivlet kastes

ud i den. Det gør vi med en analyse af perceptionen, kroppen, det ubevidste og af rum og tid. Her er der holdepunkter for at undgå antinomiseringerne.

## **Perception, tid, rum**

Lad os først se på, hvordan Husserl i de skrifter, han selv udgav, tænker perceptionen. Perceptionen er her for Husserl bevidstheden om en genstand. Her er der ingen antinomi mellem bevidsthed og perception som hos Sartre. Husserl tager udgangspunkt i fornemmelsesdata. For at disse kan blive til perception, må de blive del af den oprindelige tidsflod, dvs. de må blive til opfattelse.

Bevidstheden møder frem med sin strukturerende organisation, og gør den sanselige kerne til en opfattelsesenhed, en syntese af identifikation. Det er fornemmelsesdata'erne, der adskiller perceptionen fra fantasien, der beror på fantasmer. Indordningen i tidsfloden implicerer, at der etableres en horisont for perceptionen. Vi møder oftest ikke genstanden uforberedt, men har en associativ for-tydning af den som horisont. Det apperciperede, dvs. det ikke aktuelle, men alligevel medfunderende, danner denne horisont. Perceptionen selv kan vi ikke gribe i perceptionen. Det kan vi først gennem refleksionen. I perceptionen er det perciperede og perceptionen samtidige. Perceptionen sætter nu'et. Den er urstiftelsen af genstanden, der dog ikke er en reel komponent. Perceptionen er differens i forhold til tingen. Enheden mellem perception og perceptionsgenstand kommer i stand i oplevelsesstrømmen.

I det efterladte manuskripter, skrevet kort før sin død, lægger Husserl imidlertid ikke perceptionen så tæt op af bevidstheden, derimod op ad begæret og savnet – og dermed i tilknytning til legemet. Perceptionen bestemmes af det savnede, og buen mellem savn og ønske er den intentionalitet, der kryber ind i perceptionen. Perceptionen er urpraksis, dvs. den praksis der går forud for erhvervelsen, bearbejdningen og nydelsen af genstanden. Perceptionen bliver til genstandens selvvirkeliggørelse i subjektets aktivitet. Dermed udfældes perceptionen i livsverdens sfære, der optræder som anvendelsessammenhæng. Her er perceptionen før jeg'ets syntetiserende aktivitet. Den er kommet tættere på legemet. Helt tæt kommer den imidlertid først med Merleau-Ponty.

Perceptionen er for ham ikke viden, ikke akt eller jeglig stillingtagen. Den er det transcendentale synspunkt, der går forud for dem og kan begrunde dem. Jeg'et besidder ikke perceptionens intention, der heller ikke er identisk med genstandens reale momenter. Intentionaliteten er perceptionsfeltet, hvor genstanden møder synet. Perceptionen er dette felt, hvor den har glemt sig selv, sådan at genstanden står massivt *der*, eller min bevidsthed tror sig at være genstandens demiurg.



Perceptionen har gjort sig ubemærket. Den hverken sætter eller skaber verden, men lader den eksistere og pejler den så. Verden er perceptionens grund, men den behøver et vidne. Perceptionen er en gestus i miniatureudgave. Den er imiteringen af genstanden, og det kan den være, fordi jeg som krop er analog med den genstand, der perciperes. Perceptionen er både indtryk af genstanden og udtryk for subjektet. Den er en ligevægtstilstand mellem subjekt og genstand, kommunion mellem subjekt og genstand, og dog er den før dem begge.

Den sætter ikke genstanden eller subjektet, og det skyldes, at den er stilisering; der er en institutionalisering før den, sådan at der perciperes ikke blot det enestående, men også det typiske: strukturer, former og omrids. Den er gestaltning. Netop i gestalten træder de sider frem, som jeg ikke direkte iagttager, som horisont. Gestalten er mening, men ikke idé. Det er gestalterne, der er med til at give perceptionen almenhed og anonymitet. Gestalten er en klassificering før begrebet. Der er altså en sedimenteret mening i perceptionen, som dog altid er formidlet af det enkeltstående ved genstanden.

Legemet danner horisonten for det, jeg perciperer. Det giver mig et synspunkt, et perspektiv og dermed en dybde i det, jeg perciperer. Som krop gives der en horisont i perceptionsfeltet: noget kan fremhæves og tilkastes opmærksomhed, mens andet tvinges i baggrunden som niveau for det, der fremhæves. Perceptionen bliver derved til differens og forskel. Men perceptionen er også transcendent: nemlig gribelse af den side, vort syn ikke rammer. Fra det synlige midte ser jeg, men jeg er også synlig fra synsvinkler i det. Her udgør det ønskebestemte objektimago betingelsen for, at jeg kan blive fortrolig med verden. I det synlige er det usynlige som transcendent, der kun kan vinde eksistens ved at støtte sig til det synlige. Merleau-Ponty taler om det usynlige som en *ikke-urpræsenterbarhed, som præsenteres for mig*. Det usynlige, transcendentale, fanges ind i det synlige; det besvangrer det synlige, giver det dybde og indre legemsbygning. Det er den fraværende kerne, der centrerer det synlige.

Over perceptionen som dens himmel er refleksionen. Den er grundlagt i perceptionen. Men den har ikke nok i perceptionens mening; den vil have indholdet. Den er en prædikativ aktivitet, der trækker sig hen over meningen. Mens perceptionen synes at være ude mellem tingene, idet den afsøger deres hemmeligheder, så synes refleksionen at have trukket sig tilbage til jeg'et. Den synes at være selvnærværende. Men dens grundlag må være perceptionen, der er en ældre omgang med verden end tanken, der sår splid mellem mig og verden ved at mørklægge vor forbundethed. Den vil kaste grundlaget i det ureflekterede bort og ikke bindes af perceptionens tyngde.

Mens refleksionen er perceptionens himmel, så er den sanselige vished perceptionens

undergrund. Den sanselige vished er der, før end genstanden synes at rive sig løs fra os i perceptionens resultat. I den analytiske filosofis perceptionsteori er det dette moment, der glider ud. Her får vi de hyletiske indtryk og så induktioner og generaliseringer, der danner perceptionen. Her mangler vi det, der er før adskillelsen mellem subjekt og genstand. Og perceptionen forfalder til kategorial tænkning, til at være en dom. Men perceptionen er ikke dømmende tænkning. Jeg slutter mig ikke til det, jeg ikke kan nå med mine sanser. Jeg gestalter hele genstanden, men gestaltningen er ikke tanke. Den eneste dom, der er inde i perceptionen, er det doxiske realindeks, jeg forsyner perceptionen med, så jeg kan undgå, at den invaderes af hallucinationer. Vi tror, at det, vi perciperer, er virkeligt. Vi giver det en særlig toning, der adskiller det perciperede fra det erindrede. Perceptionen kan selvfølgelig godt blive bedraget, men det er så også kun perceptionen, der kan afsløre bedraget.

Perception konstituerer nu'et. Den er kildepunktet. Men i den er også traditionen og institutioner. Med den følger apperceptionen. Vi har en tradition for at percipere, som vi slæber med os. Vi overfører vore erfaringer med lignende genstande på den nuværende genstand. Apperceptionen henviser til en urstiftende perception, og den sikrer, at den perciperede genstand ikke kun er enkeltstående, men også type. Apperceptionen optræder som horisont for perceptionen. Med apperceptionen sættes imidlertid også denne genstand som forskel fra typen, dvs. som enkeltstående. Apperception indeholder det appræsenterede: det der aldrig kommer til præsens, tingens bagside som vi ikke behøver at forsikre os om, nu også er der. Der er derfor i perceptionen både noget præsenteret og noget appræsenteret.

Fantasien adskiller sig som sagt fra perceptionen ved, at dens genstand ikke opleves som virkelig, ved at den ikke har positionalitet (Husserl 1989, s. 146), ved at den har en imaginær apparans i modsætning til perceptionens fornemmelsesapparans. Fantasien adskiller sig fra generindringen ved, at der ikke sættes et reproduceret nu, der kunne placere hændelsen tidsmæssigt. Fantasien er ikke bevidst nutidiggørelse. Fantasier kan være fremkaldt af jeg'et, men de kan også komme uden den viljesmæssige anstrengelse som i hallucinationerne.

Forskellene til trods har fantasi og perception dog ligheder: de er begge en primordial operation, der organiserer forestillingsindhold. Og der er noget imaginært i perceptionen (den side af genstanden, jeg ikke ser) og noget reelt i fantasien, der skyldes min legemlige eksistens.

Fantasien er det forestillingsindhold, der lægger sig på tværs, både af den indre tidsbevidsthed, men også af den objektive, lineære tidsbevidsthed. Fantasien kan være bagudrettet eller fremadrettet. De fantasier, der er bagudrettet og er knyttet til overjeg'et og dets forløbere, drejer sig

om udsoning af fortidige synder eller om revolte. De fantasier, der er fremadrettet og er knyttet til jegidealet og dets forløbere, drejer sig om ønsket om en bedre verden (jegidealet), ønsket om et bedre liv for mig (det ønskebestemte selvimago) eller ønsket om, at jeg kan genkende mig i dig (det ønskebestemte objektimago). Disse fantasier står nær legen, og de har bevaret relationen til kroppen og det virkelige. De er eksperimentets forform. Jeg'et spiller her en stor rolle: det er det, der udmaler den ønskede situation, som også indeholder noget nyt.

Jeg har forsøgt at skelne mellem fem former for fantasi: 1) Den apperciperende, der indplacerer os i livsverdenen og holder tvivlen borte. Den er normalitetens hallucinatoriske tilføjelse. 2) Den kasererede, dvs. den realistiske fantasi, der er inddraget under herredømmeinteresser, 3) Den bagudrettede, der giver traditionen dens aura, 4) Den, der bærer en sygelig længsel, og som er et ledsagefænomen til psykotiske anfald, 5) Den fremadrettede, der bærer en utopi om et bedre liv og gør det gennem sin sanselige nærhed til det virkelige. Den kan derfor aflæse utopiske tendenser i virkelighedens mangfoldighed.

Jeg'et er det identiske, det der altid er til stede, det permanente, det der er meningsgivende, når det engang er skabt. Jeg'et er den udførende instans. Det er kontinuerlig nutid og kontinuerlig fortid. Det er en blikstråle, men også en stillingtagen. Det er noetisk. *Selvet* derimod er noematisk, dvs. et forestillingsindhold, men vel at mærke et, der er forskelligt fra genstandene. Jeg'et forbliver identisk, men de noematiske indhold kan skifte. Det opløfter hyletiske indtryk til noematiske momenter, der altså kan have subjektet som genstand (*selvet*) eller ting og mennesker (genstande eller objekter). Som regel polariseres oplevelsen, så begge momenter indgår, men der er altid tale om en vægtning.

Jeg'ets modpol er kroppen. Dens virkefelt er realiteten, der eksisterer uafhængigt af vore ønsker, ja realiteten er det, der gør, at vi i vore ønskebestemte imagoer kan skelne håb fra illusion. Realiteten lærer mig tingenes modstand, men sikrer samtidigt, at jeg ikke flyder ud. Den lærer mig mine grænser.

Jeg analyserer derefter, hvilken betydning kroppen har hos forskellige tænkere, herunder dens relation til jeg'et. Descartes finder enheden mellem krop og sjæl i den 'naturlige' indstilling, men den brydes i refleksionen. Så deles verden i to sfærer. På den ene side får vi kropsligheden og med den udstrækningen og måleligheden. På den anden side står jeg'et, der hører til inderligheden. Hos Husserl finder vi samme adskillelse. Kroppen er det levende ved mig, det der gør mig til en del af min omgivelse og af naturen. Det psykiske derimod er fænomen og slet ikke natur. Men Husserl samler også det, han har adskilt og søger formidlingen mellem krop og jeg. Formidlingen ligger i

bevidsthedens intentionalitet. Bevidsthed er som bevidsthed om noget relateret til det genstandsmæssige. Dermed bevæger han sig ud over den cartesianske antinomisering. Husserl lægger endvidere vægt på, at det psykiske ikke er en verden for sig, men bundet til kroppe. Formidlingsmidten søger han i legemet, der i min verden er den eneste instans, der både er konstitueret og konstituerende. Legemet er min tilgang til verden og stedet, hvor jeg'et røgter. Det lokaliserer mig og relaterer mig, formidler al forandring for mig gennem dets bevægelser. Legemet er betingelsen for, at der kan være genstande for bevidstheden. Kun i den fysiske smerte falder jeg og krop fra hinanden. Ellers er de forbundne i legemet, der har en jeglig fungeren og kan percipere. Legemet bliver til krop, når jeg støder på genstandenes modstand. Her bliver det til et naturobjekt, der prøver kræfter med et andet naturobjekt. Når jeg'et træder til, kan det måske overlistes. For Husserl er krop og jeg samtidige; de har deres oprindelse i legemet.

Herefter går jeg over til at se på, hvordan kroppen tænkes hos Schütz og Merleau-Ponty. Pointen i forhold til Schütz er, at kroppen indtager en helt sekundær betydning i meningsgivningen. Den meningsgivende instans hos Schütz er den durée-baserede hukommelse. Først efter denne tænker Schütz kroppen som formidling mellem durée og den ydre verden. Han udelukker som Bergson altså kroppen fra at være en egentlig meningsgivende instans. Kroppen er heller ikke basis for jegidentiteten, og den spiller heller ikke nogen rolle i konstitueringen af intersubjektiviteten.

Helt i modsat retning trækker Merleau-Ponty, der gør kroppen til det transcendentale synspunkt slet og ret. Kroppen giver os vort synspunkt på verden. Og den sørger for perspektivet på tingene, der aldrig kun er placeret i forhold til hinanden, men også i forhold til en, der ser. Vor krop er således med-ment i enhver perception, selv om den træder tilbage i den. Kroppen er vort holdepunkt, der gør, at vi kan erkende, at vi er en del af verden og samtidig forskellig fra tingene, som vi begærer, kort sagt: kroppen orienterer verden. Kroppen er formidlingen mellem subjekt og genstanden. Og det har sin grund i, at genstande og min krop alle har del i det almene kød, som verden er; blot er min krop det, der gør sig usynligt for mig. Jeg'et taler gennem kroppen, og verden taler sin anonyme tale gennem min krop. Kroppen er altså stedet for den primære meningsgivning. Den udstiller en mening, som ikke kan føres tilbage til noget som helst andet. Der er en oprindelig intentionalitet i den. Kroppen bærer derfor primordialiteten; den er en udtryksenhed, som vi lærer at kende ved at leve den. Men kroppen adskiller ikke det udtrykte fra selve udtrykket; den er tegn og det betegnede på samme tid. Den er også forudsætningen for, at vi kan forstå andre. Helt genstand kan den aldrig blive; den udvikler sig hele tiden.

Kroppen er givet gennem et posturalt skema, dvs. givet gennem den opmærksomhed, jeg

tilkaster den *i relation til* forskellige akser i omverdenen. Dette skema er det, der muliggør, at jeg kan gestalte kroppen i situationsbundne typiseringer, der er behersket af bestemte ordensregler. Her indlejres kropsligheden i en almen, anonym form for fremtoning. Som eksempler nævner jeg: 1) kampens kropsgestalt, hvor min krop er bundet til en modstanders nærvær og er et forsøg på at overvinde hans/hendes gestus og modstande. 2) dansens kropsgestalt, der domineres af den del af kroppen, der ikke er lemmer. Her er bevægelserne cirkelformede og rytmiske. 3) arbejdets kropsgestalt, der domineres af lemmerne. Her er bevægelserne målrettede, og jeg'et befinder sig ved næseroden. Denne gestalt består af afstemte greb. 4) kærlighedens kropsgestalt, der søger nærhed og sammensmeltning af ens egen krop med en anden.

Jeg ser herefter på fænomenologernes tematisering af det ubevidste og drifterne og deres kritik af den freud'ske psykoanalyse. Husserl skriver om affekterne, at de kan være jeglige, men også før-jeglige, dvs. gestuelle og før-sproglige. De tilhører så den rene associations sfære. De kan være en *afficeret-blive-draget*, der kan være før tanken og slet ikke behøver at blive tematisk. Hos den senere Husserl finder jeg en inddragelse af disse affektioner som intentionalitet. En sådan intentionalitet er den undergrund, hvorpå de aktive jeglige præstationer bygger. Der er en jegløs strømmen, der funderer jegstrukturen. Samme tematisering findes hos Merleau-Ponty. Han udforsker den mening, der ikke er tetisk, en opmærksomhed, der ikke har udfældet adskillelsen mellem subjekt og genstand. For ham er det ubevidste det ubemærkede. Det ubevidste er for Merleau-Ponty dannet i billedet af Husserls passive syntese og svarer til Freuds før-bevidste. Det lag, som Freud beskriver som det ubevidste, er ikke inde i refleksionen.

Hos den unge Husserl er driften et fænomenologisk residuum, der endnu ikke er meningsgivende. Det er kun jeg'et, der tillægges kraft til at skabe og give mening. Men i *Die Krisis...* anerkender Husserl psykoanalysens opdagelse af fortrængte affekter og ubevidste intentionaliteter. Begæret er udtryk for, at vi affektivt bliver draget, uden at bevidstheden og viljen styrer. I de efterladte manuskripter taler han om driften som urintentionaliteten. For Merleau-Ponty er libidoen det, der skaber seksualitetens mening: den indskriver et sexuel skema i det posturale skema. Kroppen er meningsgivende, ikke først jeg'et.

Andre fænomenologer har ikke denne positive relation til psykoanalysen. Den er først og fremmest en konkurrerende videnskab. Den kritiseres for kvantitative betragtninger og forbindelsen til naturvidenskaben. I stedet for behøves en hermeneutisk tilgang. Mod dette må man indvende, at Freud i praksis også anlægger en hermeneutisk synsvinkel, at tilknytningen til naturvidenskaben både rummer et moment af falskhed og sandhed. Falskhed, fordi den underspiller det hermeneutiske

i sine metodiske overvejelser. Sandhed, fordi relationen til de legemlige processer og deres meningsgivning kan opretholdes.

Jeg går derefter over til at se på, hvordan ting og rum konstitueres. Her spiller legemet også en væsentlig rolle. At vi opfatter tingen skyldes i følge Husserl bevidsthedens syntetiserende intentionale præstation. Tingen gives derved i en opfattelsesform, hvortil der også er knyttet appræsentationer. De ting, vi perciperer, har grænser og er omsluttet af andre ting. Det betyder ikke, at de er indlejret i et abstrakt rum, men at de danner rummet. For at de kan det, må mit legeme imidlertid også deltage. Vi ser vor forskel til tingen, fordi vi er krop, men også vort fællesskab med den. Selv om bevidstheden giver opfattelsesformen, så er tingens mening også tilbagerelateret til vort legemes omgang med den. Vi har lært den at kende ved at berøre den, se den, lytte til den, smage på den osv. Tingen er altså i første omgang forhåndenværende og grebet i vort legemes afprøvning af den. Tingene bruger jeg til at aftegne et berørings- og perceptionslandskab, dvs. til at orientere mig, til at udfolde et rum for mig. Hvad der er nært og fjernt, afgøres af vor krop, af hvad der er inden for gribelig rækkevidde eller udenfor. Til perceptionen af genstanden er givet en horisont af noget medgivet, der er ubestemt, men principielt bestemt. Denne horisont udgøres imidlertid også af, hvad der optræder ekstatisk som fremtid og fortid. Tingene stiliserer jeg endvidere efter deres potentielle brug; vi gør dem svangre med vore appræsenterede visioner, herunder ånder. Samtidig forfører tingene os; der er en opfordringskarakter ved dem.

Bevægelsen er kropslig, en positionsforandring af min krop eller en anden. I bevægelsen udfoldes en intentionalitet, der kan være jeglig eller før-jeglig. Når jeg bevæger mig, flytter jeg mit orienteringscentrum. Legemet er det, der altid – omend oftest ikke synligt – er til stede, selv om jeg kan lægge begivenhedscentrummet uden for mig, eller det kan blive revet væk fra mig.

Vi kan skelne mellem to former for rum, det hodologiske rum og det objektive rum. Det hodologiske rum er det, der danner livsverdenen, og som vi lader omkrænse den. Det er perceptionsrummet med dets horisonter. I det har vi indskrevet vore veje, eller rettere: med vore veje har vi dannet det. Dette er et menneskeligt rum, skabt og fyldt med vore betydninger. Inden i dette står det objektive rum, der er en idé, vi har lagt hen over det hodologiske rum. Dette rum er neutraliseret for livsverdenslig betydning; det er et opmålt rum, hvor jeg ikke længere har et sted eller finder mig til rette. Værst er det, når dette rum kryber ind i min krop. Disse to rum tematiseres hos Bergson som perceptionsrummet og det homogene rum.

Lad os derefter se på tiden. Der tager jeg udgangspunkt i Husserls analyse af nu'et. Kildepunktet for det er urimpressionen i mit perceptionsfelt. Perceptionen sætter nu'et. Efter det kommer

retentionen, der er en førbevidst opmærksomhed om det, der var lige før. Retentionen er det nu, der lige er blevet skubbet bort af et andet. Retentionen er bl.a. det, der forankrer mig i omgivelsen, men den er ikke en konstituerende bevidsthed; det bliver den først, når vi tilkaster den vor jejlige opmærksomhed. Der er kun en passiv intentionalitet i den; den er ikke akt. Protentionen er den umiddelbare forventning om det, der vil ske om lidt; den har heller ikke aktkarakter og er en passiv intentionalitet. Protentioner og retentioner er det, der gør, at vi hører en melodi og ikke blot toner, at vi kan forstå en badmintonkamp eller en film som det, de er. Men de er endnu ikke ekstaser.

Generindring er ekstasen tidsligt tilbage. Den er repræsentation, har aktkarakter; den er en sættende nutidiggørelse. Erhvervelsessituationen var den originære perception, men denne er ikke mere ment i erindringen; den har ikke længere et virkelighedsindeks. Det er kun som modus, at generindringen kan være ny; den viser hen til noget ikke længere nyt. Det, at erindringen har en tidsfastsættelse – selv om den kan være forkert – adskiller den fra fantasien, der ikke viser hen til en perception. Det, der skaber kontinuiteten mellem det erindrede nu og erindringens nu, er jeg'et. Vi kan skelne mellem 5 former for erindringer: a) de egentlig, vilde erindringer, der har aktkarakter, b) erindringer, der har undergået en neutralitetsmodifikation og har mistet deres affektive betydning, selv om de stadig har aktkarakter, c) erindringer, der har tabt karakteren af at være sceniske og er blevet jegsyntone, d) ufrivillige erindringer, der er underlagt gentagelsestvang; de er sceniske – og endelig e) erindringer, der holder sig på et prærefleksivt passivt niveau og ikke har erhvervet aktkarakter. Det er disse, der sikrer os vor orientering, kropsligt, affektivt og intersubjektivt i verden. De udgør passagen fra protentionerne til den ekstatiske fortid, den egentlige generindring.

Nutiden er ekstasen af nu'et – den er den anskueliggørende omspænding af nu'et. Nutiden er den reflekterede spontaneitet. Den er en aktiv syntese, men bag den ligger der den passive som passage fra nu til nutid: kroppens selvopmærksomhed, selvreguleringen, der ikke er bundet til nu'et, men endnu heller ikke er blevet en syntetiserende tanke.

Fremtiden som ekstase er det, der griber nu'et og fører os bort fra det, kaster os ud mod noget, der endnu ikke er. Hvis fremtiden er udkastet, og vi forsøger at sætte udkastet i værk, er der tale om handlen. Her forfølger jeg'et et mål. I udkastet, der er fremtidsekstasen, foruddiskonterer vi vor aktivitet. Denne foruddiskontering er anskuelig, og vores handlen vil derfor være final. I udkastet tillægges genstande mening, dels som redskaber, dels som råmaterialer, der skal forandres. Handlen er at påføre genstanden, som er råmaterialet, min ånd. I udkastet navngiver jeg forandringsvejene, i handlen sætter jeg dem i værk med mit legeme. Adfærd er kropslig bevægelse, der ikke er ledet af en tanke. Tanke er det, der ikke griber ind i verden kropsligt. Først handlens gribende hånd forener

dem. Det, at udkastet og den kropslige handlen er adskilt, gør det muligt at tillægge dem til forskellige personer, og dermed grundlægges sønderrivningen af arbejdet i håndens og åndens arbejde.

I forhold til handlen finder vi samme antinomisering hos Schütz, som vi har set andre steder. Kun udkastet og det færdige produkt kan gribes af tanken, ikke selve handlen, ikke selve arbejdets møje. Det er nu'et som ekstase, kroppens anstrengelse, der ikke vil vise sig i tanken. Men tillige det, der udgør passagen mellem protention og ekstatisk fremtid, den magiske gestus, der er den kropslige forudgriben af ønskets opfyldelse. Den kropslige forventningstilstand, der ligger neden under tanken som ekstatisk udkast. Dermed ses fremtiden også kun som udkast og ikke som håb. Det er nødvendigt også at beskrive jegidealet og dets forløbere, der er sanseligt forankrede i vor krop, som det, der til stadighed ligger under udkastet, der er tanke.

Fremtiden må vi se i de typiseringer, som vi anvender til at anskueliggøre den. Disse er habitualiseringer. Men fremtiden som ekstase må ikke reduceres til det allerede kendte. Den bærer også et *novum*, som vi ikke må glemme. Fremtiden er også det, vi endnu ikke har eller er.

Som struktur for ekstaserne og som det, der kan give dem en placering i forhold til hinanden, sætter Husserl det, han benævner successionsbevidstheden. Nu'et konstitueres i denne successionsbevidsthed, samtidig med at det er en immanent tidsgenstand. Tidsgenstandenes orden er successionsbevidstheden. Her er der både kontinuitet og udskilte genstande, der hver især optræder i en typik. Også de ekstatiske tidsgenstande befinder sig i denne successionsbevidsthed. I denne tidsbevidsthed, der både er immanent og verdenslig, danner vi os et billede af den absolutte flod, der ligger under den og er rent immanent. Den absolutte flod har ingen indordning i en verdenslig tid; den indføres ikke i den empiriske tid. Floden er enheden bag mangfoldigheden af tidsgenstande, og den omspænder alle Ego'ets oplevelser. Den er en selvkonstitution, uropfattelsen, som ikke er konstitueret af noget andet og ikke kan tilskrives noget prædikat. Den er ikke genstand, og vi kender den først *post festum*. Det blivende, ikke foranderlige, i den er dens form. Det, der derimod er i stadig bevægelse, er dens indhold. Den er altså ikke substans. For Heidegger er den noget sendt, der har skjult sig, idet den rækkes frem mod os. Men i modsætning til Bergsons *durée*-begreb er den også form, og den har udskilte genstande. Floden samler sig og danner ekstaser.

Floden er en oprindelig passivitet, og jeg'et og dets aktliv er et opspring i den. Det er den, der konstituerer jeg'et og de jeglige ekstaser, ikke omvendt. Netop floden løslader jeg'et fra dets indespærring i nu'et.

Modpolen til den absolutte flod er den objektive tid. Her er tiden tvang og uigenkaldelighed. Der



gives ingen oplevelser i den objektive tid.

Mens successionsbevidstheden angav overgangen fra den absolutte flod til den objektive tid, så angiver standardtiden den modsatte overgang, altså fra den objektive tid til floden. I successionsbevidstheden har floden overvægten, i standardtiden den objektive tid. Her sættes den objektive tid og standardtiden sammen på den objektive tids præmisser. Standardtiden er min tid, når den er reguleret af uret.

Der findes imidlertid også en verdenslig tid, der ikke er objektiv, nemlig den transeunte tid, der er intersubjektiv, men nedefra. Det er den tid, vi har fælles, den perciperede tid, fx når vi danser og fester og ikke tænker på, hvad tid vi skal på arbejde næste dag. Denne tid er forbundet med vor immanente tid, er intersubjektiv og ikke formidlet af den objektive.

Endelig er der begrebet rumliggørelse. I dette ligger der ofte en nedvurdering af det sanselige, af perception og krop. Begrebet er for så vidt godt nok, men det angiver kun halvdelen af sammenhængen. Vi må gå ud fra, at rum og tid oprindeligt, dvs. prærefleksivt, endnu ikke er udskilte fra hinanden. De er forbundne i kroppen. De adskilles derefter i de aktive synteser, og det er ikke fremmedgørelse. Den indtræder først med endosmosefænomenet, der igen, men udvendigt bringer tid og rum på en fællesnævner, lader en anden 'natur' opstå, som går i kroppen og fremmedgør den.

Jeg foretager derefter en skelnen mellem de store og de små ekstaser. De små er dem, jeg just har skildret. De store er dem, der transcenderer mig, fx den store nutidstrascendens: de begivenheder, der udspilles for mine øjne, og som jeg måske selv deltager i, men hvis betydning transcenderer mig. Det er med de store ekstaser, at historie og historiebevidsthed konstitueres.

Jeg prøver derefter at bestemme tidsopfattelsens historie. Her starter jeg med de 'før-civiliserede' samfund. Her hersker en cyklisk tidsopfattelse, og her optræder der ikke de store ekstaser, men de små. Det er en tid, der endnu ikke har løsnet sig fra rummet, og som er bundet til konkrete situationer. Tiden er gentagelsen af det gamle i det nye.

Med Grækenland opstår civilisationen og med den en teoretisk indstilling. Med den brydes gentagelsen, samtidig med at der opstår en første logificering af tiden. Et stykke frihed fra skæbnens uafvendelighed vindes og dermed den store fremtids ekstase.

I middelalderen forbindes tiden for alvor med religionen. Tiden bliver eskatologisk og dermed lineær og irreversibel. Også de to andre store ekstaser vindes; historien kan dateres fra uddrivelsen fra paradiset, og vort nuværende jordeliv kan anskues som del i det store drama, som de gode og de onde kræfter udkæmper.

Med protestantismen vinder en rationel omgang med tiden frem. Samtidig interioriseres kampen mellem de gode og de onde kræfter. Fremtidsekstaserne vinder absolut herredømme over nutiden og nu'et. Det er den lineære tidsbevidsthed med en fastlagt fremtid, hvor tiden bevæger sig hen imod et mål.

Med urene erhverver tiden for alvor kontrol over menneskene, som om den var subjektet og ikke dem. Kontrollen betyder en distancering fra ting, krop og andre personer. Denne lineære tid behersker først og fremmest produktionsprocessen i de nyligt opståede manufakturer. Den forårsager erindringsløshed. Denne tid hænger sammen med det objektive rums herredømme over det hodologiske; dette objektive rum rykker helt ind i de sanselige fylder og sjælen. Processerne tilsammen lader endosmosefænomenet opstå. Det er en ligegyldiggørelse over for den sanselige verdens fylde og den oplevede tids fylde. Det er bundet til pengenes herredømme. Resultatet er, at tiden mister sine ekstaser: den indsnævres til nu og dets tidslige omgivelse. Dette er den lineære tidsbevidsthed med en åben fremtid, der eliminerer subjektet og gør det formbart. Vi besættes af arbejdstiden og dens hastighed, og vi overfører dens dynamik til andre delområder af livsverdenen, ja gør den til en livsanskuelse. Her bliver endosmosefænomenet til indstilling. Husserl taler et sted om, at vi lider af en *præstationssucht* (1989, s. 116).

## **Intersubjektivitet**

Derefter går jeg over til at bestemme intersubjektiviteten og de sociale inddelinger. Jeg tager her udgangspunkt hos Husserl. Til at begribe intersubjektiviteten bruger han i de efterladte manuskripter det, han kalder den primordiale reduktion. Denne fremstiller jeg først, derefter sprænger jeg den, og til sidst ser jeg, hvad der er af fornuft i den.

Primordialiteten er en væren for sig, som ikke indeholder noget fra andre. Den er min egen livsstrøms sfære. I den primordiale reduktion udelukker jeg alle de ydre ting, herunder også de erfaringer, der er blevet mig kommunikeret af andre. Tilbage bliver det, der afficerer mig. Hvad jeg ikke kan gribe i den primordiale reduktion, er den andens jeg og sjæl. Dem har jeg ikke i virkelig originalitet. Jeg sætter kun mine egne præsentationer. Den primordiale reduktion er dog ikke en transcendental reduktion, da jeg opretholder mit verdenslige jeg; jeg opgiver ikke mit liv i livsverdenen. Herefter kan jeg forsøge at konstituere den anden gennem en syntetisk dækning mellem mig og ham/hende. Den anden perciperer jeg gennem hans eller hendes krop. Jeg går ud fra ligheden mellem hans/hendes krop og så min egen. Hos mig selv kender jeg bevægelsen krop-legeme-bevidsthed. Det gør jeg ikke for den anden. Jeg ser derimod den andens krop og dennes

udtryksfulde udseende. Jeg starter med at reducere mig til krop og så overføre min psykofysiske værensmening til den anden krop, jeg ser foran mig. Indfølingen er de to rejser indad. Da jeg i min primordialitet ikke kan rejse ind i den anden – jeg har reduceret den andens bevidsthed og legeme bort – så rejser jeg i stedet for ind i mig selv. Først parrer jeg den andens fremtoningsmåde med en tilsvarende hos mit legeme som krop. Derved kan jeg give mening til den anden krop. Da jeg kender relationen mellem min mimik og mine intentioner, slutter jeg analogt fra den andens mimik til hans eller hendes intentioner. Dette kan ske, fordi der i perceptionen (af den anden) optræder et stilbegreb. Vi griber i præsentationen den andens krop og appræsenterer jeg'et. Der er således tale om to forhold i perceptionen af den anden: præsentation og projektion, der foregår i en stil.

Den andens verden er ikke en for mig virkelig verden, men en, jeg forstår gennem indikation. Det synlige er her det usynliges tilstedeværelse. Jeg erfarer den anden ved at besjæle ham eller hende. Men hvordan skal vi forstå denne erfaring? Schütz forstår den som en tolkningsproces. Vi tolker os frem til den andens bevidsthed gennem iagttagelse af hans/hendes krop. Husserl har både denne opfattelse, der er knyttet til jeg'et og den aktive syntese, og så en, der er forbundet med den passive syntese, hvor det kropslige og psykiske griber ind i hinanden. Hos Merleau-Ponty knyttes erfaringen af den anden entydigt til den passive syntese. Bevidstheden skilles ikke her fra sine udtryk. Vrede, skam, irritation er *i gestussen*, ikke bag den. De er sammen i det posturale skema. Generelt må vi give Merleau-Ponty ret. Sådan foregår det i den 'naturlige' indstilling. Men engang imellem må vi også ty til tyding for at forstå, og det især, når situationen ikke er entydig.

Sådan blev den anden konstitueret primordialt. Men der ligger en anden vinkel i Husserls analyse, som forbliver udfoldet, men som i sig har en omvendning af konstitutionsprocessen. Jeg måtte gøre mig til krop for at forstå den anden. Men hvordan skal jeg forstå min egen krop? Det kan jeg faktisk kun gennem den anden. Jeg kan ikke se mit legemes udtryksfuldhed andet end i den andens reaktion på den. Jeg må se mine følelser, fornemmelser, intentioner udefra. De andres kroppe bekræfter mine intentioner. Men dermed er primordialiteten også forladt. Jeg må starte analysen med intersubjektiviteten inddraget. Den anden er altid med. Der er således en 'selvfremmedgørelse' på spil i min opfattelse af mig.

Jeg lærer imidlertid, at selv om jeg har brug for den anden for at percipere mig selv, så kan jeg ikke blive den anden. Der er noget, der undslipper mig, nemlig den andens primordialitet, der er som en forbudt zone for mig. Disse forbudte zoner hos hver af os er det, der gør, at vi kan kommunikere. Forskelligheden er altså grundlaget for den mulige overensstemmelse. Den foregår i en bestemt stil, og den er kropslig, gestisk, inden den er sproglig. I denne er der en kødelig

generalitet. Sproget gør den fælles situation til en anerkendt situation med anerkendte positioner. Både kropsligt og sprogligt institutionaliseres situationer; de optræder i bestemte stile. Dermed indsættes et tredje vidne, som ikke vil undfly os. Hos fænomenologerne er det, som om den anden forsvinder, når jeg vender ham eller hende ryggen. Når han eller hun træder ind i perceptionsfeltet, bliver han eller hun så opbygget på ny. Jeg og selv synes derimod at være konstante. Jeg kritiserer denne opfattelse, der ser bort fra de indre objekter, som følger med os lige som selv og jeg. Det er dem, vi normalt griber tilbage til, når vi forstår eller perciperer den anden, ikke jeg og selv. Det er disse indre objekter, der gør, at vi kan forstå institutionaliserede typer af personer umiddelbart og ikke først behøver at konstituere dem.

Objektivitet kan vi først danne sammen med andre. Og her må vi tage udgangspunkt i den anden. Vedkommende må blive et andet jeg, og det vil sige et du. Jeg må orientere mig mod den anden i en du-indstilling, møde ham eller hende ansigt til ansigt. Næste skridt er, at vi begynder at kommunikere og dermed træder ind i en vi-indstilling. Her lægges den første kim til en fælles verden. Vi har først indføling, så kommunikation med en mulig social enighed som resultat. Denne enighed opnås ved, at vore ord bringes til dækning i offentlig tale. Derved får de private fænomener en intersubjektiv status. Det sker, når vi opnår forståelse gennem enighed, og vore erfaringsverdner derved når ind i hinanden. Vi skaber på denne vis en transeunt tid og et fælles rum. Her har vi en første middelbar objektivitet, der er skabt gennem overensstemmelse. Et vedblivende vi når vi frem til, når vi skaber en fælles livsverden. Schütz kalder det et indholdsfyldt vi. Livsverdenen bliver så vor fælles verden, hvori vi virker, arbejder, håndterer genstande og hinanden.

Livsverdenen har imidlertid som horisont andre mennesker. Vi indgår i kollektiver. Disse kan være momentane og hovedløse som flokken eller mængden. Men der kan også være tale om organiserede kollektive dannelser, der så enten kan være frivillige eller påtvungne. Under alle omstændigheder beror disse organiserede dannelser på, at der etableres personlige relationer mellem de mennesker, der indgår i dem. De har fælles interesser, og de varetager dem i fællesskab. Fællesskabsgørelsen bliver til et forbund, når kollektivet udadtil regulerer de sociale relationer og indadtil opstiller regler for rigtig adfærd. Disse forbund kan transcendere mit liv både med hensyn til fortiden og fremtiden. Sådanne subjektforbindelser af organiseret art har hver deres særegne stil og prædiceringer, der kan række helt ned til, hvordan medlemmerne taler til hinanden, hvordan de opfører sig, hvilke mål forbundet har osv. Som regel organiserer forbundet dog ikke hele subjektets liv. Det vil også være privat i dele af hverdagstiden og kan – hvis det ønsker det – aflægge sig sin 'forbundsrolle'. Dette foregår i vor omverden.

Men der er også en medverden, hvor vi sammen med andre udfolder en gensidig, men middelbar handlen, fx på markedet eller i forhold til staten. De mennesker, jeg møder her, optræder som idealtyper. Jeg lever mig ikke ind i den andens liv, sindsstemning osv. Den anden er for mig helt anonym og udskiftelig som person, ligesom jeg er det over for ham eller hende. Her er det helt klart, at det ikke er mig, der giver verden og mine handlinger deres mening. Medverden består først og fremmest af de institutionelle virkeligheder. Her må vi antage en idealtipe, før vi kan handle. Vi må identificere os med socialt objektiverede adfærdstypiseringer, der er knyttet til den rolle, vi må indtage i den sociale virkelighed. Den griber helt ned i vore gestusser og sprogbrug. Vi indgår så i en institutionel scene, der er anonym som sammenhæng. Der er tale om de-reationer, hvor vi hver især udstreger vor individualitet, og vi tillægges nogle objektive prædikatalag. Vore handlinger typiseres også af den institutionelle virkelighed. Min viden i denne virkelighed er objektiv, før den er subjektiv. De andre som personer interesserer mig ikke. Når denne anonyme virkelighed føres tilbage til livsverdenen, bliver den hverdagsbevidsthed, fx racisme.

Husserl bruger staten som modbilledet til livsverdenen. Staten hører til det almene; den er et apparat, der omspænder livsverdenen. Den trænger også ind i livsverdenen, ja faderens autoritetsudøvelse er staten forlænget ind i livsverdenen. Der er i staten tale om en anden objektivitet end den, der konstituerer livsverdenen. Den beror ikke på konsensus og overensstemmelse. Den skaber en objektivitet, der rammer os. I statens skikkelse møder vi en strukturerende logik, der går bag om os som handlende subjekter. Der er en mening, vi ikke kan gribe ud fra os selv. Vi møder her som ved værdiformslogikken en verden, der er færdig og ikke konstitueret af os. Den er vold og magt. Og selv om vi handler i denne virkelighed, så er konsekvenserne ikke intenderede. Totalsammenhængen er ikke synlig for os. Det skyldes, at den er fordrejet.

Vi må operere med 4 samfundsmæssige strukturer: 1) Familien, naboskab, venskab, der væsentligst tilhører den første livsverdenslige objektivitet, men dog er indlejret i den anden. Denne indlejring viser sig i patriarkalsk herredømme – hvad jeg kommer ind på i afsnittet om familien senere i afhandlingen. 2) Offentlighed. Dette område hører til den første objektivitet, men er et meget sårbart område, der hele tiden står i fare for at blive underlagt andre områders interesser. 3) Kapitalen med dens herre/træl-forhold. Kapitalen som sammenhæng er den anden objektivitet i sin mest rene skikkelse, men der udfoldes dog et liv, der bærer momenter af den første objektivitet neden under kapitalens logik. 4) Staten er overvejende behersket af den anden objektivitet, men som kampområde kan den ikke holde den første ude.

Husserl har imidlertid også et utopisk begreb om fællesskab, den transcendentale

intersubjektivitet. Her er subjekterne båret af en samlet stræben efter fuldkommengørelse. Dette fællesskab er gennemsigtigt og fornuftigt. Det beror på hver enkelts frie spontaneitet og er dog et fornuftsfællesskab. Det ligger allerede, omend uerkendt, som struktur i livsverdenen.

## **Livsverden**

Nu er vi parat til at bestemme livsverdenen i sin helhed. Men først må vi dog se på den særegne rettethed, der er i den. Denne kaldes den 'naturlige' indstilling og er en fokusering, der glemmer sig selv. Indstilling er en habitualiseret fast stil, vi møder verden med, og som er styret af vore interesser og anlagt i vor socialisation. Den 'naturlige' indstilling er det, der holder sammen på os, og som vi hele tiden forsøger at skabe om os. Bag den 'naturlige' indstilling er den transcendentale, der er den meningsgivende. Denne meningsgivning er ikke tematisk i den 'naturlige' indstilling. Alt forløber her relativt uproblematisk, og horisonten er relativt lille. Vi tvivler her ikke på verden og de genstande, der omgiver os. Perception og doxis står her før cogito'et. Temaet i den 'naturlige' indstilling er hverdagslivets gøremål og bekymringer, vore forventninger. Det er struktureret af vore interesser. Disse placerer mig sammen med andre, og vi danner en situation sammen med nogle elementer, der er heteronome for os. Den 'naturlige' indstilling er ikke fremmedgørelse. Den ser hen over nogle genstande og forhold, men den fordrejer dem ikke. Fordrejningen kommer først til, når den 'naturlige' indstilling forbinder sig med den anden objektivitet. Så bliver den til fremmedgørelse og dumhed. Så vil det være umuligt at trænge frem til transcendenserne. Den 'naturlige' indstilling er ude blandt andre mennesker, men den rummer også et primordialt niveau, som er vort eget, og som vi holder for os selv.

Livsverdenen er det, vi bebor. Den er en del af verden. Verden er ikke stenene, men det, at de eksisterer for os. Den er spændingsforholdet mellem genstandene og os. Verden kan ikke udskilles fra vort hold i den. Forbindelsen giver sig med kroppen. Verden er erfaringsfelt og -horisont. Den er miljøet for perceptioner, gestus, sproghandlinger og arbejde. I verden bliver jeg bekendt med genstande og objekter, og jeg har en transcendental tillid til, at den også vil eksistere i morgen. Verden har en mening, men er samtidig åben for nye meningstilskrivninger. Verden er stedet, hvorhen vi retter vore intentioner.

Verdens grænser er jorden. Verden er det meningsfelt, vi trækker hen over jorden. Den er den humaniserede jord. Den er hjemstavn.

Livsverdenen er den orienterede verden, verden struktureret i nær og fjern. Livsverdenen er verden, når den er fortrolig. Alle ting er blevet til genstande i livsverdenen. De er der, for at vi kan

gøre brug af dem. De har en henvisningsrelation ved sig. Livsverdenen er struktureret af forskellige rækkevidder, altså fra os. Materien er blevet til materiel, dvs. signifikativ, hvad enten den optræder som råstof, redskab, forarbejdet genstand eller som smykke. Vores omgang med genstandene foregår i en utilitaristisk praksis, der har tildækket tingenes mening. Men der er ikke tale om fremmedgørelse. Spøgelserne træder først ind, når den utilitaristiske praksis subsumeres under værdiformslogikken. Vi får øje på genstandenes mening bag deres brug, når de bryder sammen.

Livsverdenen er det transcendentale, det strukturerende i forhold til hverdagslivets mangfoldige gøremål. Den er ikke identisk med disse, selv om den gennemtrænger dem. Livsverdenen er stedet for omgang med realiteten, for praksis; den er typiseringerne, der gør praksis mulig. Der er tale om typiseringer af genstande, anvendelsessammenhænge, situationer. Den er horisont.

Livsverdenen er intersubjektiv, stedet hvor jeg kommunikerer med andre, stedet hvor vi når frem til en fælles gyldighed, stedet hvor vi har en oplevelsesnærhed af hinanden.

Livsverdenen er felt både for vore passive og aktive synteser. Den er både skueplads og målområde. Den er vort nære område. Livsverdenen bliver til omverden, når den forankres et sted. Omverdenen kan vi ikke tage med os. Den er der, hvor vi har hjemme, centreret omkring familien. Den er beskyttelsesområde mod den anden objektivitet; samtidig er den også det område, hvor der er indgået kompromis med den.

Ved livsverdenens grænser, men som dens komplement, er de finitte meningsprovinser. Hver af disse har en særegen oplevelses- og erkendelsesstil. For at komme til dem fra livsverdenen må man gå igennem nogle enklaver, hvor man transcenderer det meningssystem, der gælder i livsverdenen. Noget tilsvarende for den modsatte bevægelse. Ved krydsningen besidder man ikke en oversættelse; overgangen foregår i et spring, der ledsages af en chokoplevelse. De metonymiske relationer, der er mellem genstandene i livsverdenen, erstattes i forholdet mellem livsverden og finit meningsprovins af metaforiske relationer. For at tyde denne relation behøver man symboler. Symbolet ompænder livsverdenen og en af de finitte meningsprovinser, men overgangen betyder en chiffrering af oplevelsen. *Fantasi*: Savnet skaber det hul i livsverdenen, der lader fantasien opstå. I fantasien genereres så ønsket. Går vi fra livsverdenen til fantasien, så chiffrerer savnet sig som ønskeopfyldelse; den modsatte vej chiffrerer det sig som udkast. *Drømmen*: Begæret skaber adækvansen mellem de to topologiske felter. Går vi fra livsverdenen til drømmen, finder vi det forklædte begær i drømmens maskerede tale; går vi den modsatte vej, bestøves livsverdenen af drømmens gestalter. *Ekstasen*: Her falder ydre og indre samt krop og sjæl fra hinanden. Driften er det, der forbinder ekstase og livsverden. I livsverdenen er den målhæmmet, i ekstasen uden tøjler.

Fra livsverdenen til ekstasen sker der en ophævelse af målhæmningen. Den modsatte vej slipper jeg ånder ind i livsverdenen. *Neurosen*: Her er det lidelsen, der etablerer forbindelsen. Fra livsverdenen til neurosen chiffrerer lidelsen sig som traume og afprædicering; fra neurose til livsverden som symptom. *Videnskaben*: Her er det undren, der etablerer forbindelsen. Fra livsverden til videnskab chiffrerer undren sig som transcendental struktur; fra videnskab til livsverden som afdækning og afmytologisering.

Jeg går derefter over til at beskæftige mig med, hvad der eksisterer hinsides livsverdenen, den anden objektivitet, og jeg koncentrerer mig her om værdiformslogikken. Til bestemmelse af denne kan vi ikke tage udgangspunkt i det umiddelbare, for det umiddelbare, der har været gennem værdiformslogikkens mølle, er bedragerisk. Kapitalen fremtræder som noget andet, end den er. I den trinitariske formel har den slettet alle spor af sin oprindelse. Den har ikke kun tildækket sine spor, men fordrejet dem. Kapitalen er en objektivitet, der ligger uden for vort herredømme, og som vi tilbeder som en fetich. Den bærer intet ar af sin oprindelse. Vi kan ikke længere se de yderliggjorte formers oprindelse i det levende arbejdes genstandsgørelse. Væsenet kan vi ikke percipere eller gribe ind over for med vor vilje; vi har afhændet det i en selvstændiggjort gestalt, der nu behersker os. Væsenet har ligesom udstedt forbud mod, at vi kan erkende det. De indre forbindelseslinier og bånd er skåret over. Når den anden objektivitet i form af værdiformslogikken smelter sammen med den 'naturlige' indstilling, bliver den til hverdagsbevidsthed. Så kan denne rettedhed ikke længere beskytte os, men kun forlænge vor lidelse. Hverdagsbevidstheden fører alt tilbage til det gammelkendte og kan ikke længere skelne mellem erkendelse og anerkendelse. Det ikke identiske føres tilbage til det identiske eller forfølges som det helt anderledes. Hverdagsbevidstheden er endosmosefænomenet som passiv syntese.

## **Erfaring**

Jeg kan nu bestemme tre erfaringsbegreber. Et der fungerer inden for livsverdenen som en ikke fremmedgjort sammenhæng, et der optræder, hvor den anden objektivitet er fremherskende, og endelig et der bryder begge: erfaring i empatisk forstand.

Erfaring i livsverdenen vil sige at være ved genstanden, at have den uden slør. Genstanden er der her og nu. Erfaringen forudsætter oplevelserne, men er noget mere end dem. Dette mere er det tetiske, der enten kan være polytetisk eller monotetisk. I erfaringer formidler jeg, hvad genstanden er i sig og for os. Erfaringen er altid med vor intentionalitet, men ikke overvældet af den, så vi ikke kan se genstanden klart, sådan som den er.



De livsverdenslige erfaringer opmagasinerer jeg i et forråd, som jeg kan gribe tilbage til, men som alligevel også senere kan problematiseres. I erfaringen ligger både det typiske og det singulære og deres formidling: det særlige. Livsverdenslige erfaringer er ikke kun noget, jeg selv har gjort; jeg låner fra andre og bringer mine egne erfaringer i dialog med andres. At gøre livsverdenslige erfaringer er at blive ved sagen; erfaringsevnen er endnu ikke ødelagt og beskadiget, selv om de livsverdenslige erfaringer kan være forkerte.

Jeg ser derefter på den indsnævrede erfarings mekanismer. Det gør jeg først gennem en analyse af G. E. Moores analytiske filosofi. Her er nogle af mekanismerne: 1) Abstraktionerne opløses i ting, typer i individer. 2) Det komplicerede føres tilbage til et ikke videre reducerbart princip, der dog forbliver helt empirisk. Det er ikke transcendentalt. 3) Alt skal optælles. 4) Der føres sindrige bevisførelser for banale kendsgerninger. 5) Det transcendentale oversættes til det verdenslige. Det ikke identiske elimineres, og det sker gennem, at det subjektivt producerede kun opfattes under objektets form (cf. tidligere diskussionen af Moores perceptionsanalyse). Den indsnævrede erfaring tillader ingen tanke, der overskrider det umiddelbart givne. Det inkommensurable skal skæres bort. Kun det, der bevæger sig inden for det umiddelbart givnes horisont, kan komme til udtryk. Verden falder fra hinanden i en ophobning af genstande; den mister sin form, og jeg taber min forbundethed med den. Jeg må derfor hele tiden sikre mig, at den eksisterer. Grænserne inden for den noematiske struktur mellem selv og genstande synes at flyde ud. De livsverdenslige erfaringer beror på en dialektik mellem almen, enkelt og særlig. Den slås i stykker i den indsnævrede erfaring. På den ene side skrumper den nye genstand ind til typen. Men på den anden side opløses også det almene i det enkelte. Her kan det særegne slet ikke trives. Relationer, forbundetheder er forsvundne. Dette er en korrupt konkretistisk tankeform, hvor der sker en tilordning efter ydre kendetegn. Her har den borgerlige livsform mistet sin aura, og tanken søger ned på et stimulus-respons-niveau, hvor kroppen er indordnet under en beherskelseslogik. Dens nydelser er forsvundet i optællingen, der ikke muliggør hengivelse. Her er kun det accepterede tilbage, ikke det, der transcenderer det.

Heidegger har tematiseret den indsnævrede erfaring gennem begrebet *Das Man*. Det er hverdagslighedens subjekt, der har streget sine subjektkvaliteter over. Det er indfanget af det, der trænger sig på. Det er gennemsnitligheden og forfølgelsen af det anderledes, dvs. janteloven. *Das Man* er subjektet, når det ikke har tid til hengivelse, når endosmosefænomenet har grebet det.

*Das Man* har en særlig form for socialitet: det snakker uden at diskutere og undersøge sagen til bunds. Det er altid optaget af, hvad der kan siges til at nedsætte andre. Kun sådan kan det redde sig selv. Derfor er det hele tiden på vagt for andres blikke. Sådan kommer den anden til at herske over

mig, og sådan lukkes jeg inde i nu'et. Ekstaserne og transcenderne er kastet bort som ubrugelige. *Das Man* er en bestemmelse af os udefra. Det er den anden objektivitets herredømme, og det kan brydes gennem erfaringer i emfatisk forstand.

Den indsnævrede erfaring danner baggrund for fremmedgørelsen. I den passive sfære indtræder denne gennem rumliggørelse af tiden og tidsliggørelse af rummet, gennem indskrivning af tallet i kroppen og påfølgende glemsel af dens lyster og behov. I den aktive sfære sker den i den fremmedgjorte handlen. Nu i senkapitalismen har den også nået områder, som kapital og stat tidligere kun bestemte helt indirekte. Det betyder imidlertid ikke, at den anden objektivitet nu hersker i livsverdenen. I den anden objektivitet skalter og valter en fordrejet objektivitet. Selv om fremmedgørelsen med stadig større kraft når ind i livsverdenen, så kan den ikke overgribe den.

Samfundet er i stigende grad blevet underlagt statsligt overvågede eller retsligt-kontraktuelle forhold. Selv familien er blevet underlagt staten. Det drejer sig især om socialisationen, alderdommen, det kulturelle liv. Samtidig ofrer staten stadig mere på at sikre sig en legitimationsfacade. I statsmagtens sublimitet optræder denne facade i sin æstetiske skikkelse. Kapitalen har længe underlagt sig det subjektive liv i produktionsprocessen. Uden for denne kan det kun ske ad omveje og gennem list. Listen gør den brug af på varemarkedet og gennem vareæstetikken. Tillige indbygger den sit herredømme i de materielle strukturer. Her tvinges subjekterne ind i en afmægtig struktur. Alligevel er der ikke en umiddelbar tvang; subjekterne må medproducere deres underkastelse. Dette kan eksemplificeres med vaner, der både er et stykke tilpasning og et stykke protest.

Den lineære tid, der hersker i produktionsprocessen, er også trængt ind i livsverdenen. Så bliver tiden knap; der indføres terminer for de forskellige gøremål, og subjektet underlægges et handlingspensum. Det bliver utålmodigt, kan ikke lytte til sig selv, sin krop, og genstanden. Denne kapitalistiske infiltrering af livsverdenen er imidlertid også en frisættelse, nemlig fra traditionelle meningsstruktureringer. På den vis kan hverdagslivet i langt højere grad blive rummet for utopiske udkast. Og den homogenisering af livsvilkår, som vi kan iagttage, har gjort solidaritet mulig i et omfang, som vi ikke længe har kendt til. Der skal voves noget mere, men folk er også parate til at gøre det.

Der er imidlertid ikke kun en bevægelse ind i familien, men også ud. De ældre og børnene tilbringer megen tid uden for hjemmet. Dertil kommer, at lønarbejdet almengøres. Kvinderne bliver lønarbejdere. Men det arbejde, de får, er det lavest betalte, det, der kræves mindst formelle kvalifikationer til, og det, der er lavest placeret i produktionshierarkiet. Kvinderne har fået

dobbeltarbejde, og der kræves endnu mere balanceenergi af dem, samtidig med at deres psykiske ressourcer belastes endnu mere.

Modbegrebet til den indsnævrede erfaring er erfaring i empatisk forstand. Den er en dialektisk bevægelse mellem to noesis/noema-korrelationer. Den er ikke umiddelbar bevidsthed, ikke et resultat, der er sikret for altid, heller ikke processen, gennem hvilken vi når frem til resultatet. Den er ekstatisk og transcendental, men immanent transcendental. Den er refleksion over sig selv og dermed evnen til at gøre erfaringer. Erfaring i empatisk forstand griber tilbage til livsverdenen, men omgås også med den anden objektivitet; både ved afdækning af det tildækkede og ved retvending af det fordrejede intervenerer den. Tidligere erfaringers sandhed og falskhed har den for øje. Deri dens troskab. Den kaster ikke bort, men ophæver. Til dette bruger den kognitive præstationer, men også moral, følelse, kroppens gestus, fantasi, anticipation og hukommelse. Erfaring i empatisk forstand er noget, vi benytter os af, når vi rammes, men ikke går i stykker. Vi kan ikke påtvinges at gøre erfaringer. De må komme indefra og styres af jeg'et. Vi bruger det ubevidste, men styres ikke af det. Erfaring i empatisk forstand kan kun få gyldighed, hvis den kan efterprøves og gentages af andre mennesker, der er fornuftige som os. Den peger ikke et bestemt sted hen; den har ikke en telos, som bag om ryggen realiseres af os. Det er først med kapitalismen og oprivelsen fra naturgroetheden, at erfaring i empatisk forstand bliver mulig i massemålestok. Samtidig er kapitalen et erfaringsblokerende samfundsmæssigt forhold. Den er dog også det, der gør, at vi ikke kan nøjes med at gøre livsverdenslige erfaringer. For at få samfundsmæssig gyldighed må erfaringer i empatisk forstand imidlertid igennem endnu et nåleøje. De må falde i de arkimediske punkter, de punkter hvor historien er åben, og vi kan gribe forandrende ind i den. Erfaring i empatisk forstand er denne afhandlings positive begreb og et begreb, man ikke kan tænke uden om, hvis man ikke vil falde enten i den historiefilosofiske eller nihilistiske afgrund. Det er begrebet for en myndig menneskehed, der kan selv, men ikke er omnipotent.

## **Steder af tæthed: Familieliv**

Herefter går jeg over til at undersøge et særligt område inden for livsverdenen, nemlig familien. Denne er det inderste område af livsverdenen, og her spiller to forhold strukturerende ind, nemlig køn og generationsforholdet. Jeg har været inde på, hvordan den anden objektivitet griber fordrejende ind i livsverdenen. Med analysen af familien skal dette demonstreres eksemplarisk. Vi har livsverdenens egne transcendenser (de finitte meningsprovinser) og så det, der er hinsides livsverdenen: den anden objektivitet. Denne griber strukturerende ind i livsverdenen uden dog at

kunne subsumere den under sig. Men den kan knytte sig til de herredømmeforhold, der er inden for livsverdenen. Til analysen af familien anlægges fem synsvinkler, hvoraf de tre første optegnes af Richard Grathoff (1989, s. 435-6): 1) *Teilhabe am Tisch*: fordeling af ressourcer og opgaver, 2) *Teilhabe am Bett*, søvnens og sygdommens organisation og det, der udgør familiens intimitetsstruktur, 3) *Teilhabe am Leib*, den sociale organisation af normaliteten, af typiseringsskemaer og så 4) *Socialisationsprocesserne* og 5) *Familiens indfletning i de omgivende to objektiviteter*. Min indgangsvinkel til familien er, at man må starte med den borgerlige familie, beskrive den og så se på, hvordan den sætter sig sejrrikt igennem i andre klasser. Udgangspunktet kan ikke tages i kapitallogikken og reproduktionskrav, der udgår fra den til arbejdskraften. På denne vis vil man aldrig kunne begrunde den særlige udformning, som familien får.

Familien, som vi kender den i dag, er en feudal institution inden for livsverdenen – grundlagt på blodets princip – der er smeltet sammen med kapitalistiske strukturelementer. Kapitalismen nedbryder det feudale system af troskabsrelationer og erstatter dem med et herredømme, der beror på beregnelighed og det frie bytte. Værdiformslogikken trækker sig som en oversanselig, men fordrejet verden gennem den sanselige verden. Dens praktisk formidlede omgang med verden foregår i utilitarismens ånd. Dog er der et område, der fritages for denne kalkulerende fornuft, nemlig familien. Målt med utilitarismens målestok fremtræder familien som irrationel, og dog er den den kapitalistiske fornufts komplement. Inderligheden, humaniteten, kærlighedsfællesskabet er karakteriseret ved at mangle denne rationalitet, måske i det hele taget rationalitet, sådan at familielivet taget for sig er en halvering af livsverdenens mulige modi. Hos borgeren optræder spaltningen endvidere i hans indre som en polarisering mellem kalkulation og intimitet. Gennem en analyse af Hegel når jeg frem til mandens og kvindens sættelse i den borgerlige familie. Manden adlyder en lov, der har sin eksistens i det almene, og som er relateret til staten og underordningen under den. Kvinden derimod adlyder ikke en lov, der kan bringes på almenhedens princip. Hun artikulerer enkeltheden og almenheden sammen og er derfor en trussel mod staten. Samtidig underkastes hun realitetstab ved at være udelukket fra at være statsborger. Hun får ikke en autonom eksistens, men må spejle sig i manden, der er statsautoritetens sanktioneringsinstans. Manden har spaltet sin eksistens i det almene (som borger) og det enkelte (som familiefader). Denne spaltning findes ikke hos kvinden, og det skyldes bl.a. også, at denne ikke er fungibel i forhold til børnene, hvis socialisation ikke kan forløbe efter det almene principper. Det almene tillægges af manden det egentlig historieskabende; det enkelte, som *han* tillægger kvinden, fremtræder som uformidlet og historieløst.

De materielle forudsætninger for, at den borgerlige familie kunne opstå som ledebillede i borgerskabet, er tre forhold: 1) adskillelsen rumligt og tidsligt mellem arbejdssted og hjemmet, der så bliver et refugium for manden, 2) borgerskabets geografiske og sociale mobilitet, 3) en materielt sikret eksistens eller rigdom. Borgerskabet var ikke en stand - det var som klasse derfor kun underlagt en ufuldstændig integration. Ingen bånd bandt det til en hjemstav, men det havde lige som pengene hele verden som hjemsted. Dermed slipper denne klasse som den første ud af den sociale kontrols snærende bånd. Men dets medlemmer havde heller ikke gruppens sociale bekræftelse. Dette skulle familien kompensere for.

Borgermanden kunne tillægge sig selv al fremgang. Den måtte skyldes hans egne præstationer. I denne selvbevidsthed var der imidlertid også en foragt for alle andre: de farvede, børnene, kvinderne, tjenestefolkene.

Fremgang anså han for nået gennem selvbeherskelse: han havde lært at lægge bånd på sine aggressive og libidinøse drifter og på sine affekter. Der indtrådte en tabuisering af det seksuelle, især barnets seksualitet blev bekæmpet.

Kvindens position undergik en forandring. Før den borgerlige tidsalder var hendes arbejde nødvendigt, og hun havde derfor en relativ magtposition. Et ægteskab blev indgået af rent økonomiske årsager og ikke af kærlighed. Med kapitalismen ændres hendes stilling. Borgerkvinden blev fri i en dobbelt betydning. Nu blev det hende og ikke hendes forældre, der valgte ægtefællen. Samtidig blev hun fri for midler til at forsørge sig selv. Og friheden holdt ikke længere, end til hun blev gift.

Formelt set var kvinden i borgerskabet ligestillet med manden. Alligevel var hun udelukket fra de borgerlige rettigheder, som manden fik. Hun måtte ikke få så meget dannelse som ham; kun det, der var nødvendigt, for at hun kunne opdrage børnene. Hun blev indegrænset i familien, og hun blev tvunget ind i en position som mandens modpol. Patriarkatet afskaffedes ikke med borgerskabet, men forskansede sig i hjemmet. Tjenestefolkene blev der færre af, da husholdningen gik fra forråd til halvt tilvirkede varer. Kvinden mistede derved sin økonomiske betydning og blev et æstetisk objekt for manden. Hendes skønhed feticheredes, og hun reduceredes til sin krops æstetiske tiltrækningskraft og til en fødeko af børn.

Lad os se på socialisationen. Forældrene indvirkede på børnene i en hidtil uhørt grad, og på samme tid steg børnenes betydning i forældrenes psykiske husholdning. De havde ikke længere betydning som arbejdskraft for forældrene, og dog var de uerstattelige. Faderen skulle ikke længere være den autoritet, der fandtes i feudalismen; reelt betød dette imidlertid for ham en mulighed for

distancering fra socialisationsprocesserne. Han var der dog stadigvæk for børnene, men som en ond og mægtig ånd. Indfølingen blev overladt til moderen, og det barnlige, der sammen med det voksne havde gennemtrængt hele den feudale livsverden, blev frakendt samfundsmæssig fornuft. Det barnlige blev en djævelskab, der skulle uddrives.

Drengens forhold til faderen er indtil den ødipale situation præget af distance, mens relationen til moderen er præget af intimitet. Dette sættes der en stopper for med den ødipale situation, der spalter drengens oplevelser. Nogle desymboliseres og ekskommunikeres fra sproget og vender så tilbage som idealisme, romantik, sværmeri for det landlige liv osv. Andre oplevelser bliver til tegn; de er relaterede til kalkulation og har en stærk anal indfarvning. Gennem tegnene ordnes verden i et stift bogføringssystem. Men det er ikke kun symboliseringsevnen (i Lorenzers forstand), der undergår en spaltning. Dette gælder også seksualiteten: De ømme strømninger kan ikke forbinde sig med de sanselige. Kærlighed og begær bliver hinandens modsætninger. På kostskoler indlærer drengene disciplin, effektivitet, underkastelse og mandlige dyder. Disse bestod først og fremmest i afgrænsning, nemlig fra det kvindelige, det dyriske, det proletariske og fra det, de ikke-hvide repræsenterer.

Pigen har en anden betydning for moderen end drengen. Mens drengen bringes i et divergensforhold til hende, bringer hun pigen i et konvergensforhold, hvor hun kan bruge hende som et spejl. Datteren kontrolleres også stærkere. Til gengæld er hun ikke i samme grad som sønnen tvunget til brat at afslutte den ødipale konflikt. Og det har som resultat, at der indgår flere orale og anale komponenter i den kvindelige seksualitet, og at det kvindelige overjeg ikke har samme upersonlige karakter som det mandlige. Sekundærsocialisationen er mere rigid end drengens. Pigerne forfordes, og de egenskaber, der kræves af dem, har som indhold selvopofrelse, ydmyghed, orden og renlighed. Som voksne kan kvinderne 'protestere' mod denne underkastelse på tre måder: 1) hysteriet, hvor en sjælelig konflikt konverteres til et kropsligt symptom. Kvinden har ikke villet aflære visse kropskapaciteter og insisterer på sin kvindelige seksualitet. 2) Frigiditet, hvor bestemte regressive processer genoplives i samlejet: selv- og kropsgrænser flyder ud, og aggressionen rettes mod seksualpartneren, der af kvinden opleves som truende *For* seksualpartneren. Sexualakten opleves derfor som en voldelig akt. 3) Patologisk underdanighed, hvor kvinden opskriver seksualpartneren helt urealistisk, og hvor hun kun føler sig hel, når hun besidder hans penis. Denne underdanighed er iblandet masochisme, og det skyldes, at det ønskebestemte objektimago, realobjektet og det ønskebestemte selvimago er vokset sammen i et patologisk grandios objekt.

Samtidig med borgerskabet opstod proletariatet. Denne klasse havde også en høj geografisk mobilitet, evig på jagt som den var efter det højest lønnede arbejde og den laveste husleje. Den adskilte sig fra borgerskabet ved at være besiddelsesløs og have en utryk tilværelse. Under sådanne betingelser kunne der ikke udfoldes den form for intimitet, som trivedes i borgerskabet. For at dette kunne ske, måtte arbejderklassens levevilkår være betydeligt forbedret, og det sker først ved slutningen af forrige århundrede. Arbejderklassen overtog så borgerskabets forestillinger om familielykke. Påtrængende for den var især forestillingen om en uforstyrret privatsfære for ægtefællerne. Man er nødt til at begrunde den særlige udformning, som familieformen får i proletariatet med overtagelsen af en borgerlig familieform, der så tilpasses omstændighederne og livsmålene i proletariatet. Gør man ikke dette, kan man ikke begribe det særegent borgerlige ved den. Alternativerne til denne forklaring er ikke gode. Enten må man antage, at familieformen i proletariatet er den naturlige form for menneskeligt kønsligt samliv, og så må man tage med, at kvindeundertrykkelsen mister sig samfundsmæssige begrundelse og næsten antropologiseres. Eller man må antage, at familieformen skyldes lønarbejdet, og så gør man familiemedlemmerne til rene objekter for de samfundsmæssige forhold. Deres forestillinger om lykke og deres forsøg på at realisere et stykke af dem falder under bordet. Det betyder imidlertid ikke, at arbejderne levede som borgerne. Arbejderne – især de kvindelige – adskilte sig fra borgerskabet på et væsentligt punkt: mens borgerne dyrkede de selvvalgte venner, holdt arbejderne sig til slægten og naboerne. Arbejderne lod deres kontaktflader vokse ud fra hjemmet som stadig fjernere koncentriske cirkler.

Arbejdernes forhold til seksualiteten var også helt forskellig fra borgerskabets. De blev tiltrukket af byen bl.a. pga. den seksuelle frihed, der trivedes der. De delte ikke borgerskabets seksualfornægtende holdning, ja sex var en af deres få fornøjelser. Men netop i seksualiteten kom det patriakalske forhold til syne. Ægteskabet var derfor i høj grad en blandet fornøjelse for kvinderne, og mange af dem foretrak at leve i husholdninger uden mænd. I familien havde de desuden dobbeltarbejde. I modsætning til borgeren er der hos arbejderen et skarpt skel mellem hverdag og så søndagen. I sidstnævnte træder livsverdenens modstandskraft frem. Arbejderne dynamiserer ikke hverdagen, men længes efter søndag; senere efter weekenden og ferien. Men så er vi også nået op i vort århundrede, og det er først her forestillingerne om familielykke, der overtages fra borgerskabet, for alvor kan sætte sig igennem. Noget lignende kan man iagttage hos bønderne. Her begynder man at gifte sig af kærlighed og ikke for gården, og her begynder ægtefolkene at afskærme sig fra resten af folkene på gården.

I den modne kapitalisme, der strækker sig fra 1914 og frem til 1960 i Europa, kan man iagttage

en bedring af livssituationen for de faglærte arbejdere. Dette er blandt andet forårsaget af gennemkæmpelsen af højere løn, 8-timers arbejdsdag og sociale reformer. Alt dette muliggør en bedring af deres situation – og mere fritid. Det gør det muligt for dem at overtage den borgerlige familie som ledebillede. Familien bliver et refugium, og stresset i dagligdagen tager noget af. Især moderen kan investere mere psykisk energi i børnene. Præventionen udbredes. Som et *novum* opstår et nyt mellemlag af statslige lønarbejdere. Disse har ikke det beskidte arbejde, men må til gengæld sælge deres fremtoning. Her byder kapitalen sig til med vareæstetik: skønhedsartikler, kosmetik, modetøj. Det er til dette nye mellemlag, at moden har appeal. Det nye mellemlag overtager også den borgerlige familie, men på en anden vis end de faglærte arbejdere. Mens disse har brug for familien som modvægt til det kapitalistiske lønarbejde, er det hos hine borgerskabets ydre repræsentation, der udgør det centrale.

Den moderne kapitalisme er tiden for frigørende udkast. Det gælder sexualiteten, der adskilles fra forplantningen, det gælder fri abort. Men det gælder også socialisationsprocesserne. Der fremsættes stærke kritikpunkter mod den autoritære skole, og friskoler opstår. Den almindelige folkeskole anskues som en indøvelsesanstalt for lydighed og disciplin, der døver børnenes ansvarsfølelse og gør dem til potentielle mordere. Skolen lærer underkastelse under en 'ond' fader. Mod dette sætter de kulturradikale pædagoger selvstyre og værkstedsundervisning. Og de peger på en helt anderledes kærlig og fredelig menneskehed. Vi ser i den modne kapitalisme opgør med patriarkatet, med syndspåbyggelsen af sexualiteten og fornægtelsen af den kvindelige sexualitet, med disciplinen og nægtelsen af børnenes autonomi. Det var den ene tendens. Den sejrede ikke. Det gjorde derimod den fascistiske og nazistiske ondskab. Det var særlige individer, der sluttede op om den nazistiske idé. Subjektet anerkender her betingelsesløst det, der har magten, og lægger vægten på det konventionelle. At være et godt menneske vil sige at have succes. Ellers lægges vægten på den anale renlighed. Den autoritære hakker på den, der er nedenunder, og bøjer sig underdanigt for den, der er ovenover. Alt, hvad der ikke tilhører os, skal forfølges. Og alt det hos mig, der ikke passer ind i min indordning i helheden: fantasi, indskydelser, det der lægger sig på tværs, må jeg uddrive fra mig selv. Baggrunden for disse autoritære personlighedsdele skal i familiesocialisationen søges i en svækkelse af faderautoriteten. Drengbarnet kan ikke identificere sig med faderen og opnår ikke en sikker maskulin identitet. Han opnår kun maskulinitet ved at tage afstand fra det kvindelige, ved – omend stærkt ambivalent – at dyrke det, der kan besejre det kvindelige: det 'onde' faderimago, og ved at overdrive maskuliniteten. Det er en abstrakt forestilling om magt og autoritet, drengbørnene tilslutter sig. Kvinderne, der slutter op om fascismen, har i



mange tilfælde et stærkt, men helt urealistisk faderimago, men har på samme tid besværlighed med det heteroseksuelle objektvalg. Dette får dem til at overdrive og konventionalisere deres kvindelighed. Uanset kønnet er der en uhyre stærk anal indfarvning i de personlighedsdele, der bærer opslutningen om den fascistiske masse. Denne analitet bærer hadet og aggressionen mod jøderne og indordningen i massen.

Tendenserne for familien i senkapitalismen er: de bliver mindre, og det gælder i alle klasser. At have mange børn er blevet et privilegium for borgerskabet. Skilsmisseraterne er steget; det betyder imidlertid ikke, at en voldsom stor del af de voksne lever alene, men derimod at de gifter sig igen eller lever papirløst. Børnene fjernes i senkapitalismen fra hjemmet i dagtimerne. Kvinderne kommer ud på arbejdsmarkedet. En første fænomenologisk bestemmelse af familien må være, at personer bevæger sig ud af familierummet, og at de personer, der indgår i det, er blevet mere udskiftelige.

I senkapitalismen her i efterkrigstiden har den borgerlige familie bredt sig til alle klasser. Også bønderne og de ufaglærte arbejdere har opdaget den borgerlige familie som ledebillede, og de har fået ressourcerne til også at realisere det et stykke af vejen. Parallelt med dette har den borgerlige familietype imidlertid ændret karakter. Og det skyldes en ændring i forholdet mellem kønnene. Kvinden lader sig ikke længere indfange i en rolle, som blot er bestemt af at skulle være komplement til mandens. Hun kæmper for at vinde samme selvstændighed, som tillægges ham. Hun er blevet en enkeltperson og ikke længere et appendix til ham. Hun er først og fremmest forpligtet på sin egen eksistens, ikke på sin families. Det betyder et stykke frihed for hende, men også underkastelse under den anden objektivitet. Hun er ikke så anvist på manden som før; hun er sluppet ud af familiens indegrænsning, og hun kan gøre krav på at være lige med manden. Hun rykker som han tidligere ud af familierummet. Tilbage bliver børnene – når de ikke er på institution. I alt fald er de familiens centrum, det familieforestillingerne har som centrum; de bærer forældrenes psykiske investeringer. Der er blandt forældrene ikke en tendentiell ligegyldighed over for børnene; tværtimod: de besættes voldsommere end tidligere i historien. Og da de er blevet færre, får de også en større og tungere efterbyrd at bære rundt på.

## **Indelukker og skunke: Depression som vor tids sygdom**

Efter at have beskæftiget mig med familien og socialisationen i den går jeg over til at se på det ulykkelige resultat, der kan komme ud af socialisationsprocesserne: depressioner. Vi befinder os her inden for primordialiteten. Depressionen rammer ikke kun cogito'et, men også affekterne og

kroppen. Den implicerer en opbinding af vore livsverdenslige forbindelser. Verden bliver problematisk, og de snore, der forbinder mig med livsverdenen, er løst og bundet i en knude, så jeg ikke kan nå livsverdenen, men lukkes inde i min primordialitet. Depressionen er primordialiteten som fængsel. De depressive har afhændet fremtiden: den står i katastrofens tegn. Fortiden som ekstase derimod er en række skamfyldte og skyldbelagte knuder, som de ikke ønsker at vende tilbage til og tage i øjensyn. Derfor bliver de hjemløse, altid på flugt. Depressionen er en resignativ tilstand, dvs. en tilstand, hvor der stadig er et håb, men hvor det ikke vil blive realistisk. Den depressive tilstand forudprogrammerer katastrofen. Den lader såret være åbent, så det ikke kan heles. Depressionen bliver ikke til erfaring i empatisk forstand: I depressionen stivner det, der i erfaringen bringes i bevægelse, og det stivnede er som to blokke, der er i krig med hinanden. Dette udmatter jeg'et. Derfor resignationen.

### **Det ulykkeliges oprindelse**

Genetisk hænger depressionen sammen med beskadigelser i socialisationsprocessen. Depressionens grundlæggelse er det narcissistiske sår. Det er ansvarligt for det særegne dysforiske stemningsleje. I depressionen vender den angrebne tilbage til lyst/ulyst-princippet, der helt står under ulystens fortegn. Den depressive lever i afhængighed af sine utæmmede indre objektimagoer. Disse er så stærke, at de kan tvinge selvet ind i en trælposition i en herre/træl-dialektik. Selvet er ikke blevet helt og martres af et arkaisk selv-objekt-imago. Derfor søger selvet hele tiden efter ydre objekter til at dække det hul, hvorfra dets kraft strømmer. Ved depressionens udbrud kastes subjektet tilbage på det oprindelige traume. For at forsvare sig mod denne ødelæggende oplevelse søger subjektet konstant efter ydre objekter, efter narcissistisk tilførsel. Den melankolske depressions udspring kan føres tilbage til det stadium, jeg behandler som det første præambivalente stadium. Her kløves objekterne (og selvet) i 'gode' og 'onde' objekter (og selvdele). De 'gode' objekter gøres til en del af selvet, et andet selv-objekt-imago, rensat for det førstes aggression (og de 'onde' selvdele til en del af objektverdenen). Aggressionen bruges til at afgrænse det 'onde', der placeres i det ydre. Altså alt det 'gode' tages ind, og alt det 'onde' kastes ud. De 'gode' objekter bevares så inden for som ønskebestemte imagoer, men med en sådan afstand til selvrepræsentanterne, at selvet bliver svagt over for angreb fra overjeg'et. Objekterne er ikke blevet gjort realistiske, men har opretholdt deres gudelignende status. Nu martrer de selvet som de fordringer, det stiller til sig selv i det ønskebestemte selvimagos billede. Depression er at lide af illusioner, pessimistiske illusioner, der hele tiden truer med at nedskrive selvet, og som tvinger det til at have objekter omkring sig, der

svarer til det ønskebestemte selvimage. Hadet kan så rettes mod det ydre objekt, senere mod det indre, og alt dette gør selvet ganske og aldeles kraftsløst.

Den depressive er ikke i stand til at regulere selvværdet i overensstemmelse med realiteten. De ydre forhold, der fremkalder en stigning i selvværdet hos ikke depressive, har ikke denne virkning hos de depressive. Det skyldes opretholdelsen af arkaiske identificeringer, der ikke er blevet forladt, fordi de beskytter mod det narcissistiske sår. Disse identificeringer er magiske imiteringer af det oprindelige kærlighedsobjekt. Ved senere partielle identificeringer lærer barnet at skelne mellem sit eget selv og objekternes. Hver gang den depressive udsættes for narcissistiske krænkelser, søger han eller hun tilbage til de imiterende identificeringer og opgiver derved den realistiske selvværdsregulering.

Interaktionelt kan tilbøjeligheden til depression være lagt i det, som Therese Benedek kalder den depressive konstellation. Når barnet frustreres, frustrerer det også moderen, og det forårsager en regression, der forstærker de aggressive komponenter i hendes receptive behov. Barnet bliver i hendes indre arkaiske imagoer til hendes egen 'onde' moder, det ønskede og dog frygtede objekt. Hun kan kun forsvare sig mod disse frygtelige fantasier med tvangsmæssighed, med en rituel interaktion, med skemalagt tid, med tidsdressur. Men derved forstyrres hun også i sine evner som moder, og det forstærker blot hos barnet dets tilsvarende fjendtlige og aggressive komponenter. Dermed indledes den depressive konstellation, der kan have katastrofale følger for begge. Moderen udvikler skyldfølelser, og det kan føre til, at hun lukker sig helt af over for barnet. Her må en tredje person gribe ind for at forhindre katastrofen.

## **De fire former for depression**

Herefter beskriver jeg fire depressionsformer: 1) den melankolske depression, 2) den neurotiske depression, 3) den skizofrene depression og 4) grandiositets-depression.

Først *melankolien*: Bevægelsen frem til det melankolske anfald kan man beskrive i fire stadier. I det første sker der en narcissistisk krænkelser, der problematiserer de hverdagslige rutiner, og subjektet trækker sig tilbage til de nære objektrelationer, der så overbelastes. Kærlighedsobjektet kan skuffe den melankolidisponerede, og hans/hendes jegfunktioner begynder at svigte. Han/hun forsøger dog at holde det indre billede af kærlighedsobjektet i en libidinøs overbesætning gennem idealisering og vender aggressionen mod selvet. Hvis dette ikke lykkes, går han/hun over til næste stadium: nedskrivning af kærlighedsobjektet. For at genoprette sit selvværd nedskrives objektet på

samme illusoriske vis, som det før blev opskrevet. Aggressionen, der er af præødipal karakter, rettes nu mod kærlighedsobjektet og libidoen mod selvet. Subjektet ønsker at hævne sig på objektet, men dette skaber en tomhed, der opleves som hunger, og jeg'et afkræftes. Det forsøger at vende tilbage til den oprindelige position, og vi går så over i tredje stadium: Forsøg på idealisering af kærlighedsobjektet efterfulgt af en projektion af aggression på det. Nu retter subjektet al sin opmærksomhed mod mangler i sine præstationer for at gendanne det mægtige objekt. Det indsætter et 'ondt' objekt i selvet og kaster sin libidinøse besætning på objektet. Men nu er subjektet så afkræftet, at det ikke kan besætte objektet tilstrækkeligt, kun nedskrivning af selvet lykkes og efterfølges så af en nedskrivning af objektet. Subjektet bevæger sig ind i formindskelsesvanviddet: det egentlige melankolske anfald, hvor objektet kløves og introjiceres i selvet. De ønskebestemte libidinøst besatte dele introjiceres i jegidealet, mens de aggressivt besatte dele introjiceres i overjeg'et. Jeg'et skrumper ind, men holdes fri fra introjektioner. Det overværer så kampen mellem de to introjektioner, og det tømmes for energi.

Hos melankolikeren møder vi en nedtrykt stemning, hæmninger, der viser sig i langsommeliggørelse og grublerier, kropslige symptomer så som søvnløshed, anoreksi, opkast, forstyrrelser i stofskiftet. Den narcissistiske energi trækkes tilbage fra de enkelte organer og kropsfunktioner. Vi møder en kondensering af nederlagsoplevelser sammen med en voldsom ageren over for objektet.

Det er dog ikke sådan, at melankolien betyder en identitetsdiffusion. Overjeg, jegideal og jeg opretholdes som psykiske strukturer på trods af de to introjiceringer. Objektet opretholdes også som noema på trods af introjiceringerne. Hele konflikten udspilles i forhold til det. Fixeringspunktet i melankolien ligger efter, at der er dannet klare grænser mellem selv- og objektrepræsentanter, og de psykiske strukturer er udskilt fra hinanden, men de 'gode' og 'onde' objektimagoer henholdsvis selvimagoer er ikke blevet føjet sammen. De kan stadigvæk kløves.

Den melankolske verdensoplevelse er beskadiget: der er ikke en strukturerende meningsgivning bag. De enkelte perceptioner lader sig ikke strukturere i helheder. Rummet indsnævres og taber sin dybde dimension; det bliver konturløst, taber sin fasthed, sine stemninger og matematiseres. Tiden gøres historieløs, og tilfældige situationselementer synes at gribe opmærksomheden. I tidsopfattelsen ses kun det, at livet forgår; indholdene bliver ligegyldige. Subjektet er kastet ind i verden, bebor den ikke med sin sikkerhed og fortrolighed. Subjektet er fanget i en ikke kunnen, hvor fortiden fremviser sin magt. Fremtiden er entydigt indskrevet i katastrofen. Subjektet venter blot på, at dommen skal eksekveres og er egentlig reduceret til et objekt.

Melankolien kan ophæves i manien. Denne er et restitutionsforsøg, hvor det er lysten i stedet for ulysten, der hersker. Manien er forbundet med den uretrale zone. Manikerens talestrøm er som urinstrålen, hvor det mægtige objekt sprøjtes ud i sin nu flydende form. Overjeg'et kastes fra tronen, men også jeg'ets selvkritiske funktioner. Der er nu ikke noget bremseapparat, og jeg'ets regulative funktioner synes helt at være forsvundet. Manikeren er fuldstændig udadvendt, lever i de offentlige betydninger. Han/hun respekterer imidlertid ikke andre subjekter som subjekter, men reducerer dem til genstande, der kan konsumeres på lige fod med andre genstande. Manien er en regression til en tilstand, hvor den ydre verden trækker sig sammen til et objekt, der inkluderer selvet. Her sker der en driftsblanding af libido og aggression. Selv grænserne mellem jeg og det synes at udviskes. Fra manien kan subjektet vende tilbage til realitetsprincippet, og det sker i det frie interval. Dog i denne fase lider det også under sin narcissistiske sårbarhed.

*Den neurotiske depressions* fixeringspunkt ligger senere end melankolien, nemlig ved den genitale fase. Der sker derimod en regression bag om fixeringspunktet, sådan at personen kan ytre stærke anale og endda orale tendenser. De grundlæggende forsvarsmekanismer, som den neurotisk depressive benytter sig af, er fortrængning, reaktionsdannelse og andre højere forsvarsmekanismer. Grænserne mellem ydre og indre opretholdes og grænserne mellem det, jeg og overjeg. Den neurotisk depressive er også i stand til at bære ambivalens; han/hun adskiller ikke besætningen af objektet i et 'ondt' og et 'godt'. Han/hun er i stand til at opretholde livsverdenen. Kastrationskonflikten spiller hovedrollen.

*Den skizofrene depression* er den værste og mest arkaiske. De skizofrene har en overordentlig stærk narcissistisk sårbarhed. I deres ikke 'syge' perioder forsøger de at forsvare sig mod anfaldene ved at investere sig i forskellige aktiviteter eller objekter. Skuffer disse, begynder den skizofrene at imitere objektet, men dermed gøres konflikten indre, og der opstår nu en kamp mellem libidinøs og aggressiv stræben, hvor den aggressive vinder herredømmet. Samtidig sættes jeg'ets selvkritiske funktioner ud af kraft og dermed muligheden for introspektion. Den ydre og indre verden svømmer sammen, og det samme sker bagefter for selv- og objektimagoer. Endvidere fusionerer overjeg, jeg og hele repræsentantverdenen. Som restitutionsforsøg kan der optræde nye enheder, men disse er helt uden forbindelse med realiteten, og den skizofrene lever nu i sine helt private betydninger. Der kan nu optræde identitetsdiffusion, hvor den skizofrene tror sig at være en anden, end han/hun er. For at beskytte sig mod anfaldet sætter den skizofrene stadig mere arkaiske forsvarsmekanismer ind. Men disse driver blot ødelæggelsen videre og befolker verden med onde ånder.

Den sidste kategori er *grandiositets-depression*. De grandiose depressive er afhængig af andres

bifald, og de nærer stor frygt for kærlighedstab. De svinger i stemninger mellem grandiositet og tomhed. De opretholder strukturbygningen, men den falder ud i enkelte områder. I disse har magi overtaget realitetsprøvelsen, og her er der en tilbagetrækning fra objekterne til selvet, der er kropsligt og stærkt narcissistisk besat. Der indtræder en narcissistisk besætning af kroppen og enkelte organer. Når den eller disse ikke fungerer på højeste niveau, kan depressionen sætte ind. Selv om strukturen ikke eroderes bort, så er der inden i den en sammensmeltet kerne, der består af 1) det ønskebestemte objekt, 2) det ønskebestemte selv og 3) realselvet. Den benævnes det grandiose selv. Ellers består universet fortrinsvis af nedskrevne og skematiske imagoer af signifikante objekter og selvet og af imagoer af potentielle forfølgere. Fixeringspunktet ligger i det andet præambivalente stadium. Nedskrivningen skyldes et forsvar mod nid.

Alle depressive – af hvad type de end er – har stærkt brug for kærlighedsobjekter til at spejle sig i eller som projektionsflade. Manio-depressive kan godt opretholde varme og tætte relationer, men de er ofte af symbiotisk karakter. Neurotisk depressive bruger gerne partnerens symptomer som forsvar mod sine egne. De grandiose depressive bruger objektet til at skænke sig selv opmærksomhed og kaster det bort, når det ikke kan give dem det. De skizofrene etablerer enten lejlighedsvis relationer med underlegne partnere eller med en, der deler hans/hendes illusoriske verden eller med en tvangsmæssig person, der kan styrke deres eget forsvar.

## **Forsvar mod depression**

Den depressionsdisponerede kan forsvare sig på flere måder mod udbruddet af depression: 1) gennem *paradoksal overmotivation*: ved at indgå i aktiviteter, der skaffer en kraftig stimulation, ved at bekriige autoriteter, ved at bruge stimulanser, ved at arbejde overdrevent, ved at involvere sig i farlige aktiviteter og ved at dynamisere hverdagen, 2) gennem *klæben*, der så udtrykker et umætteligt behov for nærhed, en oral begærlighed, en forudgriben af skyldfølelser. Klæben kan også give sig udtryk i religiøs omvendelse. 3) gennem *vred tilbagetrækning* fra objekterne og dermed gennem eksternalisering af aggressionen. 4) gennem *narcissistisk tilbagetrækning*: konstant fødeindtagelse, hyppige masturbationer, ophobning af genstande og det at ligge i en dvaletilstand.

Selvmodet kan være resultatet af depression. Det er som regel noget, den depressive begår, når han/hun er kommet lidt til kræfter. Selvmordet kan være en erstatning for drab på objektet. Da objektet er introjiceret, kan den depressive kun slippe af med det ved at slå sig selv ihjel, og det sker i en triumferende handling, der dog er præget af en indre ro og beslutsomhed.

## **Depression og psykiatri. Sociologiske betragtninger over depression**

Jeg modstiller min analyse af depressionen med en kritik af den traditionelle psykiatriske forståelse. Den begriber depressionen enten som rent legemlig eller som indlært hjælpeløshed. Begge opfattelser gør subjektet fladt.

Derefter inddrager jeg empiriske undersøgelser af depressionen. Med dem som baggrund peger jeg på, at der er to determinanter for depressionens udbrud: 1) et lukket univers, der er spundet ind i traditionelle gøremål og verdensopfattelser, 2) ydre forandringer, der umuliggør opretholdelsen af dette univers. Vi møder altså depressionen mest udbredt i lukkede fællesskaber, der holdes sammen af et strengt moralkodeks, og som ikke tillader aggressionsudladning. Disse fællesskaber er ikke tolerante over for medlemmerne. De er lukkede fællesskaber, samfund med en lukket moral. I dem har subjekterne ringe muligheder for udfoldelse, og der stilles alligevel store krav til dem. Personerne, der rammes af depression, har ofte fortolkningsmønstre, der peger på nødvendigheden af at skabe orden og at bevare det, som er. De er ofte konventionelle. Depressionen bryder ud, når forandringer griber ind i eller truer gruppemønstret eller den orden, som den potentielt depressive har opbygget i livsverdenen. Mennesker, der lever i forstæderne, hvor de ikke har grupperelationer at falde tilbage på, er særligt udsatte. Her er der social disorganisering og forandring. Intet synes at være, som det var eller burde være – og der er ingen til at tale med om det.

Ætiologisk synes manio-depressive at komme fra en særegen familiekonstellation, der er præget af en social underlegenhedsfølelse. Den, som depressionen rammer, er oftest udset til at bære hele familiens opadstræben. Han eller hun forekommer at være veltilpasset, stræbsom og oversamvittighedsfuld, men det er et forsvar, der er bygget op imod den konkurrence og misundelse, som har præget barndommen. Det er som regel kun den ene af forældrene, den dominerende, der retter disse præstationskrav til datteren eller sønnen. Denne af forældrene lever omend ambivalent stedfortrædende gennem det udvalgte barns præstationer. Barnet frygter, at det vil blive forladt, hvis det ikke når de høje mål, som det afkræves at nå. Det kan ikke udvikle nogen autonomi, kender ikke sine behov.

Hvor der er tale om skizofreni, er familierelationerne overordentlig tætte. Hver enkelt persons selvværd synes afhængig af de andres. Hver enkelt føler sig kontrolleret af de andre og har behov for at kontrollere de andres tanker. Her kan der slet ikke udvikles individuel identitet.

Generelt gælder det, at udelukkelse fra offentlighed, handlen og beslutningskompetence forstærker tilbøjeligheden til depression. Det gælder fx både for den gamle adel, der fratages magten ved det franske hof, for det tyske borgerskab, der efter den forhindrede borgerlige revolution sættes

uden for politisk indflydelse, for arbejderklassen og for borgerskabets egne kvinder. I dag er det nærmest et generelt vilkår de steder, hvor endosmosefænomenet er fremherskende.

## **Objektrelationernes dannelse og patologi**

Herefter kan jeg så opstille en teori om objektrelationernes, kønnets og den psykiske strukturs dannelse.

Dannelsen af objektrelationerne, tænker jeg, foregår i 5 stadier. A: *Den udifferentierede tilstand*, der varer frem til 3 måneders alderen. Her er aggression og libido endnu ikke adskilt fra hinanden. Adskillelsen, der markerer afslutningen på perioden, skyldes ekstern stimulering. Inden da er de forbundne. Ved afslutningen af dette første stadium dannes der endvidere det posturale skema. Inden da kender barnet ikke sine kropslige grænser, og først når det gør det, er det i stand til at danne et selv-objekt-*imago*. B: *Det begyndende præambivalente stadium uden faste grænser mellem selv- og objektrepræsentanter*. Her begynder barnet at percipere sig selv som forskellig fra objekterne og danne de første primitive identificeringer, der ophæver forskellen mellem barnet og objekterne. Barnet begynder at udvikle fantasier om en total inkorporering af det tilfredsstillende objekt, når det er i en umættet tilstand. Tidsopfattelsen er occasionel, bundet til oplevelsen af lyst og ulyst. Det er en tidsopfattelse, der endnu ikke har skilt tid fra rum og krop. Senere i dette stadium udvikler der sig en mindre primitiv form for identificering: imitationer. Barnet begynder at imitere kærlighedsobjektets gestus for derved at smelte sammen med det. Selv- og objektimagoer besættes både med libido og aggression, men ved kulminationen på dette stadium bindes libido og aggression i et bestemt mønster: Libidoen tages ind i selvet, og der dannes et (andet) selv-objekt-*imago* af libidinøst besatte selv- og objektdele. Endvidere skabes en begyndende jegkerne. Aggressionen kastes derimod ud. Sker der en fixering lige ved starten af dette stadium, kan resultatet blive autisme, hvor subjektet forsøger at undgå udefrakommende stimuli. Selv og jeg har ikke en kernestruktur, men fragmenterer. Sker fixeringen på det tidspunkt, hvor de imiterende identificeringer sætter ind, kan resultatet blive skizofreni. Her er selv- og objektimagoer endnu ikke fæstnede, og libido og aggression ikke bundet i et fast mønster. Indtræder fixeringen endelig ved afslutningen af dette stadium, kan resultatet blive melankoli. Her er de psykiske instanser faste. C: *Det endegyldige præambivalente stadium med afgrænsede selv- og objektrepræsentanter*. Her er der udviklet en selv- og objekt-pol, der holder sig uanset barnets stemninger, og uanset om objektet er til stede eller ej. Barnet vil ikke længere være ét med objektet, men lige som det. Endvidere begynder det at introjicere aggressionen og at projicere libidoen. Borderlinecases, fx grandiositets-



depressioner, skyldes fixeringer på dette stadium. D: *Objektkonstans*, dvs. evne til at udholde ambivalens, erhverves på dette fjerde stadium, der har fået navn fra denne egenskab. Barnet kan nu adskille sig selv fra den rolle, det spiller. Nu vinder libidoen herredømme over aggressionen, og strukturdannelsen er gjort færdig. Neuroser, der er konflikter mellem instanser inden for den færdigdannede struktur, er resultater, der kan komme ud af fixeringer inden for dette stadium. E: *Endegyldig integration*. Instanserne integreres, og grænserne mellem jeg og overjeg udviskes. Jeg'et vinder i styrke.

Derefter ser jeg på kønnets dannelse. Vi går tilbage til det første præambivalente stadium. Her er moderen både det primære kærlighedsobjekt og det primære identificeringsobjekt. Barnet ønsker at blive ét med hende, og det implicerer at få de egenskaber, hun har. Her er evnen til at føde børn især vigtig. Barnet ønsker at inkorporere moderen oralt og udstøde hende analt og at vende dominansforholdet om. Det har et ønske om at kunne føde børn. Det implicerer at berøve moderen hendes kropsindre. Men dette ønske er tillige angstbesat: Det kan vendes om.

Ved overgangen til det andet præambivalente stadium begynder barnet at interessere sig for sine kønsorganer. Det gælder begge køn. Der installeres imidlertid over for pigen et onaniforbud, som kan føre til nedskrivning af kønsorganerne. Pigens køn mister sit navn, desymboliseres i Lorenzers betydning. Hun opgiver masturbationen og besætter de visuelle modaliteter af sin krop. Børnene begynder nu at klassificere mennesker efter køn. Det har i sig selv ikke nogen negative effekter. De kommer først til, når der optræder en trekantskonstellation: moder-fader-barn. Her begynder der for alvor at optræde forskelle mellem pigen og drengen. Drengen opretholder længere end pigen eksklusiviteten: moder-barn. Lad os først se på pigens udvikling. I det øjeblik, hvor faderen træder ind på scenen, er han en rival for pigen om moderens gunst. Hun identificerer sig så med ham og har som han moderen som kærlighedsobjekt. Men hun iagttager, at hun ikke har, hvad han har, en penis. Her bliver den anatomiske forskel af betydning. Hun skal bruge penis til at tiltrække moderen. Hun vender sig så mod moderen, blot for at erfare, at hun også er penisløs. Nu kaster hun sig over faderen for at få ham til at give sig det, hun efterstræber. Faderen bliver kærlighedsobjektet og moderen rivalinden. Moderen bliver bærer af det 'onde' objektimago, faderen af det 'gode'. Hun erfarer nu, hvor opskrevet det mandlige er.

Den tilsvarende udvikling for drengen er ikke så kompliceret. Han identificerer sig med faderen i trekantssituationen, da han ser, at hans ikke kan stå mål med faderens udrustning. Faderens udstedelse af incesttabuet er voldsomt og foranlediger drengen til at danne et stærkt overjeg.

Pigen indleder først sit ødipuskompleks, da drengen er på vej ud af det. Hun besætter faderen og

identificerer sig med moderen. Hun har ikke så stærkt som drengen mulighed for at rette aggressionen mod et objekt, da hun er nødt til at idealisere faderen for at komme ud af dyaden med moderen. Derfor kan aggressionen rettes mod selvet, og det kan være farligt for hende. Hvis hun imidlertid er i stand til at uddybe kærlighedsbindingen til faderen, og hvis hun er i stand til at genvinde den kønslige følsomhed, der blev hende forbudt, vil hun som voksen vinde en sexualitet, der er forbundet med en høj kvindelig selvfølelse.

Herefter går jeg over til at beskrive den psykiske strukturs dannelse med vægten på overjæg'et. Det endegyldige overjæg består af det egentlige overjæg: optagelse af realiteten og af jegidealet: ønskerne om at opnå den barnlige almagt gennem identificering. Først vil jeg se på jegidealets dannelse. Fra det andet selv-objekt-*imago* dannes *selvimagoer* og *objektimagoer* og fra dem i det andet præambivalente stadium to strukturer: det ønskebestemte *selvimago* og det ønskebestemte *objektimago*. De dannes sammen med deres udskilte komplementære realistiske selv- og objektrepræsentanter, der skyder sig ind mellem ønske og ønskeopfyldelse. I det andet præambivalente stadium ønsker barnet ikke længere at være ét med objektet, men lige som det. Og det må arbejde for at blive det. Med det ønskebestemte *selvimago* opstår håbet som kategori, og med det fremtiden som ekstase. Det ønske bestemte *objektimago* opstår af projektion af selvet på objektet. Dette *imago* er selvets dobbeltgænger, den anden som selvet spejler sig i. Det består af narcissistiske ønsker. Med det vinder barnet mulighed for eksteriorisering, sådan at det kan genfinde sig i verden og de produkter, det skaber gennem arbejde. Mens de ønskebestemte *selvimagoer* skabes gennem identificeringer, skabes de ønskebestemte *objektimagoer* gennem projektion. Tilsammen danner de projektet: Dette har indskudt tanken, dvs. udkastet, og arbejdet mellem ønsket og dets opfyldelse. Med disse to *imagoer* ændres også barnets tidsopfattelse. Den går fra at være occasionel, bundet til retentionerne og protentionerne, til at skabe de små ekstaser.

Ud fra de to *imagoer* opstår så jegidealet i stadiet med objektkonstans. I forhold til det ønskebestemte *selvimagos* værdier: styrke, magt, omnipotens er jegidealets indskrænket til moralske værdier. Endvidere er det depersonaliseret og rettet mod fællesskab og bekymring om andre. Med jegidealet vindes de store ekstaser.

Overjæg'et har to forløbere: 1) Den sadistiske overjægsforløber, der dannes i forbindelse med de første anale reaktionsdannelse. Med denne forløber vinder barnet uafhængighed af kærlighedsobjektet. Det kan nu vende aggressionen indad mod selvet, og det gør det for at beskytte objektet. Så kan det bagefter identificere sig med det. 2) Forældrepåbudene, der er eksternt påtvungne sanktioner, som barnet nu pålægger sig selv. Nu er en egentlig socialisering mulig, først

nu. Her kan hjælpeløshed indlæres, ikke før.

Ved begyndelsen af den falliske fase vokser de to overjægsforløbere sammen til overjeg'et. Med udgangen af den ødipale konflikt kan denne struktur blive en sammenhængende struktur. Herefter bygges denne sammen med jegidealet, og vi når frem til den endegyldige integration.

Hvis der sker en patologisk udvikling af jegidealsforløberne, kan der indtræde de narcissistiske personlighedsforstyrrelser, der består i dannelsen af et grandios selv, der er en sammensmeltning af det ønskebestemte selvimage og de reale selvrepræsentanter. Det grandiose selv tjener som forsvar mod tidlige forstyrrelser, ofte kondenseret omkring oralt raseri. Objekter nedskrives overordentligt let. De betragtes som livløse skygger.

Hvis der sker en patologisk udvikling i forhold til overjeg'et, kan der installeres et arkaisk øvrejæg, der implicerer fornægtelse af den ødipale konflikt. Øvrejæg'et er udtryk for dresseringen af barnet, og det er eksternaliseret, ubønhørligt, autoritært og absolut i sine fordringer. Det truer med at likvidere det, der er anderledes. Det er et analyseret overjæg, som i krisesituationer dog let kan afkastes.

## **Afhandlingens perspektiv**

Dette skrift har været et forsvar for fornuften og dens ret. Det bringer det på linie med Jürgen Habermas' skrifter. Forskellen ligger i begrundelsen. Mens Habermas finder denne begrundelse i den ideale talesituation og kommunikationens implicite fordringer, finder jeg den i den prærefleksive orientering, som er det kort, fornuften kan se sin struktur efter. *Fornuftens begrundelse må søges i livsverdenen, i de transcendentale strukturer, der gennemtrænger den, i intersubjektiviteten før end i kommunikationen.* Først dette perspektiv kan belyse de immanente transcendenser og de transcendenser, der overskrider livsverdenen og intervenserer i den. Og primordialiteten, den være sig lykkelig eller ulykkelig.