

MARTIN HEIDEGGER

VÆREN OG TID

På dansk ved Christian Rud Skovgaard

Efterskrift ved Thomas Schwarz Wentzer

KLIM

*Væren og tid*  
er oversat fra tysk efter  
*Sein und Zeit*  
af Christian Rud Skovgaard

© 182001 Max Niemeyer Verlag, Tübingen  
Dansk udgave © Forlaget Klim, 2007

Omslagslayout: Joyce Grosswiler  
Sats: Bembo Std  
Tryk: Narayana Press, Gylling, [www.narayanapress.dk](http://www.narayanapress.dk)  
Indbinding: Damms Bogbinderi, Randers

ISBN: 978-87-7955-367-5  
1. udgave, 1. oplag, Århus 2007

Forlaget Klim  
Ny Tjørnegade 19  
DK - 8200 Århus N  
Tlf.: 8610 3700  
Fax: 8610 3045  
[forlaget@klim.dk](mailto:forlaget@klim.dk)  
[www.klim.dk](http://www.klim.dk)

Bogen er udgivet med støtte fra:  
Lillian og Dan Finks Fond  
Kunstrådets fagudvalg for litteratur  
Augustinus Fonden

Alle rettigheder forbeholdes.  
Fotografisk, mekanisk eller anden gengivelse af denne bog  
eller dele heraf er forbudt uden forlagets skriftlige tilladelse  
ifølge gældende dansk lov om ophavsret.  
Undtaget herfra er korte citater til brug i anmeldelser.

Tilegnet  
EDMUND HUSSERL  
i beundring og venskab

Todtnauberg i Baden, Schwarzwald d. 8. april 1926

## INDHOLD

Oversætterens forord	14
Indledende bemærkning til den syvende udgave af <i>Væren og tid</i>	17

### INDLEDNING

#### FREMSTILLINGEN AF SPØRGSMÅLET ANGÅENDE VÆRENS MENING

#### Første kapitel

##### Værensspørgsmålets nødvendighed, struktur og forrang

§ 1. Nødvendigheden af en eksplicit gentagelse af spørgsmålet angående væren	21
§ 2. Den formale struktur for spørgsmålet angående væren	24
§ 3. Værensspørgsmålets ontologiske forrang	28
§ 4. Værensspørgsmålets ontiske forrang	31

#### Andet kapitel

##### Den dobbelte opgave indeholdt i udarbejdelsen af værensspørgsmålet Et oprids af undersøgelsen og dens metode

§ 5. Den ontologiske tilstedeværensanalytik som blotlæggelse af horisonten for en fortolkning af meningen med væren overhovedet	35
§ 6. Opgaven vedrørende en destruktion af ontologiens historie	39
§ 7. Undersøgelsens fænomenologiske metode	47
A. Begrebet om fænomenet	48
B. Begrebet om logos	52
C. Det præliminære begreb om fænomenologien	55
§ 8. Oprids af afhandlingen	60

## Indledende bemærkning til den syvende udgave af *Væren og tid*

Afhandlingen *Væren og tid* udkom første gang i foråret 1927 som bind VIII i *Årbog for fænomenologi og fænomenologisk forskning* udgivet af E. Husserl og fandtes tillige i et særtryk.

Det her foreliggende genoptryk, der udkommer som syvende oplag, er tekstmæssigt uændret, men er dog blevet nyrevideret med hensyn til citater og tegnsætning. Sidetallene i genoptrykket stemmer med få afvigelser overens med dem i de tidligere oplag.

Betegnelsen »Første halvdel«, som figurerede i de forudgående oplag, er blevet fjernet. Efter et kvart århundrede lader den anden halvdel sig ikke længere tilføje, da dette ville kræve, at den første del blev fremstillet på ny. Imidlertid forbliver den første halvdels vej også i dag nødvendig, hvis vores tilstedeværen skal bevæges af spørgsmålet angående væren.

For en afklaring af dette spørgsmål kan der henvises til *Indføring i metafysikken*, som er udkommet på samme forlag.<sup>1</sup> Denne tekst viderebringer en forelæsningsrække, der blev afholdt i sommersemestret 1935.

... δῆλον γὰρ ὡς ὑμεῖς μὲν ταῦτα (τί ποτε βούλεσε σημαίνειν ὁπόταν ὄν φθέγγησθε) πάλαι γινώσκετε, ἡμεῖς δὲ πρὸ δε πρὸ τοῦ μὲν ψόμεθα, νῦν δ' ἠπορήκαμεν ... »For I er jo åbenbart allerede for længst fortrolige med det, som I egentlig mener, når I bruger udtrykket 'værende'. Førhen troede vi ganske vist, at vi forstod det, men nu er vi blevet sat i forlegenhed<sup>1</sup>. Har vi i dag et svar på spørgsmålet om, hvad vi egentlig refererer til med ordet »værende«? På ingen måde. Og således gælder det da på ny om at stille *spørgsmålet angående værens mening*. Er vi da i dag i det mindste ramt af en forlegenhed over, at vi ikke forstår udtrykket »væren«? På ingen måde. Og således gælder det da forud om allerførst igen at vække en forståelse for meningen med dette spørgsmål. Hensigten med den følgende afhandling er den konkrete udarbejdelse af spørgsmålet angående »værens« mening. Fortolkningen af *tiden* som en mulig horisont for enhver værensforståelse overhovedet er afhandlingens foreløbige mål.

Det at tage sigte på et sådant mål, undersøgelserne som er indeholdt i og påkrævet af et sådant forehavende samt vejen hen til dette mål, behøver en indledende afklaring.

---

I Platon, *Sofisten*, 244a. [delon gar estin hos humeiis men tauta (ti pote boulese semainein hopotan on phtengesthe) palai gignoskete, hemeis de pro de pro tou men oimetha nyn deporekamen]

## INDLEDNING

### FREMSTILLINGEN AF SPØRGSMÅLET ANGÅENDE VÆRENS MENING

#### FØRSTE KAPITEL

#### VÆRENSSPØRGSMÅLETS NØDVENDIGHED, STRUKTUR OG FORRANG

##### § 1. Nødvendigheden af en eksplicit gentagelse af spørgsmålet angående væren

Det nævnte spørgsmål er i dag nedsunket i glemsel, og det endda selv om vores tid regner det blandt sine fremskridt atter at sige ja til »metafysikken«. Desuagtet anser man sig selv for at være fritaget fra anstrengelserne ved at skulle få en ny γιγαντομαχία περί τῆς οὐσίας (gigantomachia perites ousias: giganternes og gudernes kamp om væren) til at blusse op. I den forbindelse er det berørte spørgsmål dog intet vilkårligt. Det holdt Platons og Aristoteles' forskning i ånde, for fra da af ganske vist også at forstumme – som tematisk spørgsmål for reel undersøgelse. Det, som disse to hver især opnåede, har igennem mangfoldige forskydninger og »overmalinger« fastholdt sig helt frem til Hegels *Logik*. Og det, som i sin tid blev aftvunget fænomenerne under tænkningens højeste anstrengelse, om end brudstykkevis og i første spæde tilløb, er for længst blevet trivialiseret.

Ikke nok med det. På grundlag af de græske ansatser til en fortolkning af væren har der udviklet sig et dogme, som ikke blot erklærer spørgsmålet angående værens mening for overflødigt, men derudover også godkender forsømmelsen af det. Man siger: »Væren« er det allermest almene og tomme begreb. Som et sådant modstår det ethvert definitionsforsøg. Dette allermest almene og derfor undefinerbare begreb behøver heller ingen definition. Alle bruger det hele tiden og forstår også på forhånd,

hvad de i hvert enkelt tilfælde mener med det.' På denne måde er det, hvis skjulte gådefuldhed for altid drev en uro ind i den antikke filosofi, i en sådan grad blevet til soleklar selvfølge, at den, som stadigvæk spørger desangående, bliver beskyldt for at begå en metodisk fejltagelse.

Ved begyndelsen af denne undersøgelse er det ikke muligt udførligt at drøfte alle de bestandigt nye fordomme, som udsår og hæger om det manglende behov for at spørge angående væren. De har deres rødder i selve den antikke ontologi. Denne kan på sin side kun fortolkes på en fyldestgørende måde – med henblik på det grundlag, som de ontologiske grundbegreber er fremvokset af, og vedrørende hvorvidt legitimeringen af kategorierne og deres fuldstændighed er adækvat – når spørgsmålet angående væren forinden er blevet klarlagt og besvaret og kan bruges som ledetråd. Vi vil derfor kun føre diskussionen af fordommene så langt, at nødvendigheden af en gentagelse af spørgsmålet angående værens mening bliver til at indse. Der er tre af dem:

For det første antages det, at »væren« er det »mest almene« begreb: τὸ ὅν ἐστι καθόλου μάλιστα πάντων (to on esti katholou malista panton: For væren er det mest universelle af alt).<sup>I</sup> Illud quod primo cadit sub apprehensione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit: »En forståelse af væren er allerede på forhånd medindbefattet i alt, hvad der begribes ved det værende.«<sup>II</sup> Men »værens« »almenhed« er ikke den, som ligger i *slægtsbegrebet*. For så vidt som det værende artikuleres begrebsligt i henhold til slægt og art, omspænder »væren« ikke den øverste region: οὔτε τὸ ὄν γένος (oute to on genos: Væren er ikke noget slægtsbegreb).<sup>III</sup> Værens »almenhed« »overstiger« enhver slægtsmæssig almenhed. Ifølge en betegnelse fra den middelalderlige ontologi er væren en »transcendens«. Enheden af dette transcendentalt »almene« i modsætning til mangfoldigheden af de øverste sagkonkrete slægtsbegreber havde Aristoteles allerede genkendt som *analogiens enhed*. Via denne afdækning fik Aristoteles, trods afhængighedsforholdet til Platons ontologiske problemstilling, sat værensproblemet på en principiel ny basis. Ganske vist lykkedes det heller ikke ham at få kastet lys over dunkelheden i disse kategoriale sammenhænge. Den middelalderlige ontologi diskuterede vidtløftigt dette problem, frem for alt inden for skolerne efter Thomas Aquinas og Duns Scotus, uden at nå frem til nogen principiel klarhed:

I Aristoteles, *Metafysikken* B 4, 1001 a 21.

II Thomas Aquinas, *Summa Theologica* II, qu. 94, artikel 2.

III Aristoteles, *Metafysikken* B 3, 998 b 22.

Og når Hegel sluttelig bestemmer »væren« som det »ubestemte umiddelbare« og lægger denne bestemmelse til grund for alle yderligere kategoriale udfoldelser i sin *Logik*, har han blikket vendt i samme retning som den antikke ontologi, med den forskel, at han taber det af Aristoteles opstillede problem vedrørende enheden af væren modsat mangfoldigheden af de sagkonkrete »kategorier« ud af hænderne. Hvis man følger sig siger: »Væren« er det mest almene begreb, så kan dette ikke betyde det klareste begreb, som ikke har yderligere drøftelser nødig. Begrebet »væren« er snarere det dunklesté.

2 For det andet antages det, at begrebet »væren« er udefinerbart. Det sluttede man sig til ud fra dets højeste almenhed.<sup>I</sup> Og det med rette – når definitio fit per genus proximum et differentiam specificam. (Definitionen sker ved angivelsen af den nærmeste slægt og den særlige artsforskel). »Væren« kan faktisk ikke begribes som noget værende; enti non additur aliqua natura: »Væren« kan ikke nå frem til en bestemmelse således, at der tillægges den noget værende. Væren kan ikke definitorisk afledes fra højerestående begreber og kan ikke fremstilles ved hjælp af laverestående. Men følger det heraf, at »væren« ikke længere kan udgøre noget problem? På ingen måde; den eneste følgeslutning, der kan drages, er denne: »Væren« er ikke sådan noget som det værende. Derfor er den inden for visse grænser berettigede måde at bestemme det værende på – den traditionelle logiks »definition«, som selv har sit fundament i den antikke ontologi – ikke anvendelig på væren. Værens udefinerbarhed fritager ikke én for at spørge angående værens mening, men opfordrer derimod netop til det.

For det tredje antages det, at »væren« er det *selvfølgelige*, selvindlysende begreb. I al erkendelse og udsigelse, i ethvert forhold til noget værende, i enhver måde at forholde sig til sig selv på bliver der gjort brug af »væren«, og udtrykket er samtidig »uden videre« til at forstå. Enhver forstår: »himlen er blå«; »jeg er glad« og lignende. Denne gennemsnitlige forståelighed demonstrerer dog ikke andet end en uforståelighed. For den åbenbarer, at der a priori gemmer sig en gåde i ethvert

I Jf. Pascal, *Pensée et Opuscule* (ed. Brunschvicg), Paris, 1912, s. 169: On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans cette absurdité: car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, c'est, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être, il faudrait dire c'est, et ainsi employer le mot défini dans sa définition. [Man kan ikke tage sig for at definere væren uden at ende i denne absurditet: thi man kan ikke definere et ord uden at begynde med dette, *det er*, hvad enten man bruger det eksplicit eller underforstår det. For at definere væren ville det følgelig være nødvendigt at sige *det er*, og således anvende det definerede ord i dets egen definition.]

forhold til og i enhver væren hen imod det værende qua værende. Det, at vi på forhånd allerede<sup>2</sup> lever inden for en forståelse af væren, og at værens mening på samme tid ligger indhyllet i dunkelhed, beviser den principielle nødvendighed af at gentage spørgsmålet angående »værens« mening.

Inden for de filosofiske grundbegrebers omkreds og navnlig med henblik på begrebet »væren« er det et tvivlsomt foretagende at påberåbe sig selvfølgelighed, såfremt det ellers er det »selvfølgelige« og kun dette – »den almindelige fornufts hemmelige domme« (Kant) – som skal gøres til og også vedvarende skal forblive et eksplicit tema for analytikken (»filosoffernes gøremål«).

Overvejelsen af fordommene har dog samtidig gjort det tydeligt, at det ikke kun er *svaret* på spørgsmålet angående væren, der mangler, men at spørgsmålet selv tilmed er dunkelt og uden retning. Gentagelsen af værensspørgsmålet vil derfor sige: allerførst at få *problemopstillingen* udarbejdet fyldestgørende.

## § 2. Den formale struktur for spørgsmålet angående væren

Spørgsmålet angående værens mening skal *opstilles*. Hvis dette er et fundamentalt eller endda *det* fundamentale spørgsmål, så kræves der en adækvat gennemsigthed for en sådan spørger. Af den grund må det kort drøftes, hvad der overhovedet hører med til et spørgsmål for derudfra at kunne gøre værensspørgsmålet synligt som et, *der særligt udmærker sig*.

Enhver spørger er en søgen. Enhver søgen får sin forudgående retningsbestemthed fra det eftersøgte. At spørge er erkendende at søge efter værende i henhold til, *at* det er, og i henhold til *hvordan* det er. Denne erkendende søgen kan blive til en »undersøgen« som en bestemmelse, der blotlægger det, angående hvilket der spørges. Det at spørge har som spørgsmål angående ... sit *efterspurgte*. Alle spørgsmål angående ... er i en eller anden forstand forespørgsler hos ... Med til spørgsmålet hører der ud over det efterspurgte følgelig også et eller andet, som *adspørges*. I det undersøgende spørgsmål, dvs. det specifikt teoretiske af slagsen, skal det efterspurgte bestemmes og sættes på begreb. Som det, der egentligt tilsigtes i det efterspurgte, ligger derfor her det *opspurgte*, det i kraft af hvilket spørgsmålet kommer i mål. Selve det at spørge har en egen værenskarakter som en forholdsmåde for et bestemt værende, nemlig for spørgeren. En spørger kan gennemføres som »et henkastet spørgsmål« eller også som eksplicit problemopstilling. Det ejendommelige ved sidst-

nævnte består i, at selvsamme spørger forinden bliver gennemsigtig for sig selv i relation til alle de ovennævnte konstitutive karaktertræk.

Spørgsmålet angående værens mening skal *opstilles*. Dermed står vi foran nødvendigheden af at drøfte værensspørgsmålet med henblik på de anførte strukturmomenter.

Som en søgen har spørgsmålet forudgående brug for at blive ledt i retning af det eftersøgte. Værens mening må derfor på en vis måde allerede stå til vores rådighed. Det blev antydet: Vi bevæger os på forhånd allerede inden for en forståelse af væren. Det er ud af samme forståelse, at det eksplicitte spørgsmål angående værens mening og tendensen mod et begreb derom rejser sig. Vi *ved* ikke, hvad »væren« vil sige, men allerede når vi spørger: »hvad er 'væren'?«, holder vi os inden for en forståelse af »er«, uden at vi begrebsligt kan fastsætte det, som dette »er« betyder. Vi kender ikke engang den horisont, hvorudfra vi skulle kunne fastsætte og begribe meningen. *Denne gennemsnitlige og vage forståelse af væren er et faktum.*

Denne værensforståelse kan være nok så vaklende og udflydende og kan bevæge sig tæt på grænsen af blot at være et kendskab til ordet. Ubestemtheden af den værensforståelse, der på forhånd allerede står til rådighed for os, er dog selv *et positivt fænomen*, som har brug for en opklaring. En sådan kan undersøgelsen af værens mening imidlertid ikke videregive straks ved sin begyndelse. Fortolkningen af den gennemsnitlige forståelse af væren opfanger først sin nødvendige ledetråd sammen med det fuldtudviklede værensbegreb. Ud fra klarheden i begrebet og ud fra begrebets tilhørende eksplicitte forståelsesmåder kan det afgøres, hvad den fordunklede henholdsvis endnu ikke belyste værensforståelse refererer til, og hvilke typer af fordunkling, respektive af hindring, som er mulige og endda også nødvendige for en eksplicit opklaring af værens mening.

Den gennemsnitlige, vage værensforståelse kan endvidere være gennemtrængt af overleverede anskuelser og teorier om væren, således vel at mærke, at disse teorier selv forbliver skjulte som de egentlige kilder til den herskende forståelse – det, der søges efter i spørgsmålet angående væren, er ikke fuldstændigt ubekendt, om end i første omgang helt og aldeles umuligt at få hold om.

*Det efterspurgte* i det spørgsmål, som skal udarbejdes, er væren, dvs. er det, der bestemmer det værende som værende, det, hvorhenmod det værende, *hvordan* det så end bliver drøftet, på forhånd allerede er forstået. Det værendes væren »er« ikke selv et værende. Det første filosofiske



skridt i forståelsen af værensproblemet består i ikke μῦθόν τινα διηγεῖσθαι<sup>1</sup> (mython tina diegeisthai), ikke »at fortælle nogen historie«, dvs. ikke at bestemme værende qua værende ved hjælp af en tilbageføring til dets herkomst fra et andet værende, som om væren kunne have karakter af et muligt værende. Væren som det efterspurgte kræver følgelig sin egen fremvisningsmetode, der væsensmæssigt adskiller sig fra afdækningen af det værende. Dermed vil også det, der *opsørges*, værens mening, forlange sin egen begrebslighed, som atter væsensmæssigt skiller sig ud fra de begreber, hvorigennem et givent værende opnår sin betydningsmæssige bestemthed.

Såfremt væren udgør det, der efterspørges, og væren vil sige det værendes væren, så fremstår det værende selv som det, der adspørges af værensspørgsmålet. Det værende bliver så at sige adspurgt i relation til dets væren. Men hvis det værende skal kunne videregive sine værenskarakterer på en uforfalsket måde, må det på sin side først være blevet gjort tilgængeligt, sådan som det er i sig selv. Værensspørgsmålet forlanger med henblik på det, der adspørges, at den rette art af tilgang til det værende på forhånd er blevet opnået og sikret. Vi kalder imidlertid mangt og meget for »værende« og i forskellige henseender. Værende er alt det, som vi taler om; som vi refererer til; som vi på den ene eller den anden måde forholder os til; værende er også, hvad og hvordan vi selv er. Væren ligger i at-væren og således-væren, i realitet, i forhåndenhed, i beståen, i gyldighed, i tilstedeværelse, i »der findes«. Hos *hvilket* værende skal værens mening aflæses, ved hvilket værende skal åbningen af væren tage sit udgangspunkt? Kan udgangspunktet vælges vilkårligt, eller er der et bestemt værende, som har en forrang inden for udarbejdelsen af værensspørgsmålet? Hvilket eksemplarisk værende er dette, og i hvilken forstand har det forrang?

Hvis spørgsmålet angående værens mening eksplicit skal opstilles og fuldføres i en komplet gennemsigtighed over for sig selv, så forlanger udarbejdelsen af spørgsmålet ifølge de hidtidige afklaringer: en udfoldelse af, hvorledes væren beskues og af meningens begrebslige opfangelse og forståelse; en forberedelse af muligheden for det rette valg af et eksemplarisk værende samt en udarbejdelse af en genuin art af tilgang til dette værende. Det at beskue noget, at forstå og begribe noget, at vælge noget, at have en tilgang til noget er alle konstitutive forholdsmåder knyttet til det at spørge og er derfor selv værensmodi for et bestemt værende, nem-

lig det værende, som vi, de spørgende, hver især selv er. Udarbejdelsen af værensspørgsmålet vil således sige: at gøre et værende – den spørgende – gennemsigtigt i sin væren. Selve det at stille dette spørgsmål er, som værensmodus for et værende, selv væsensmæssigt bestemt af det, der deri spørges angående – dvs. bestemt af væren. Dette værende, som vi hver især selv er og som blandt sine værensmuligheder har det at spørge, begriber vi terminologisk som tilstedeværen.<sup>3</sup> Den eksplicitte og gennemsigtige opstilling af spørgsmålet angående værens mening gør forudgående krav på en adækvat udfoldelse af et værende (tilstedeværen) med hensyn til dets væren.

Men havner et sådant vovestykke ikke i en åbenlys cirkel? Først at være nødsaget til at bestemme et værende i *dets væren* for derefter på denne basis at ville stille spørgsmålet angående væren, hvad er det andet end at gå i rundkreds? Bliver det, som først skal tilvejebringes gennem dette spørgsmåls besvarelse, ikke allerede »forudsat« for dets udarbejdelse? Når overvejelserne angår undersøgelsens konkrete vej fremad, er formale indvendinger, som den fra aksiomforskningens domæne nemt citerbare argumentation om »cirklen i bevisførelsen«, altid sterile. De fremmer ikke forståelsen for sagen, og de hæmmer indtrængningen i undersøgelsesfeltet.

Men faktisk gemmer der sig overhovedet ingen cirkel i den beskrevne opstilling af værensspørgsmålet. Et værende kan godt bestemmes i sin væren, selv om et eksplicit begreb om værens mening ikke forud står til rådighed. Forholdt det sig ikke således, så kunne der til dato ikke findes nogen ontologisk erkendelse, men at en sådan faktisk består, vil man vel ikke for alvor benægte. »Væren« bliver ganske vist »forudsat« i alle hidtidige ontologier, men ikke som et disponibelt begreb – ikke som det, i egenskab af hvilket den er noget eftersøgt. Denne »forudsætning« af væren har karakter af en forudgående tagen henblik på væren, nærmere bestemt således, at det forudgivne værende ud fra dette henblik bliver foreløbigt artikuleret i sin væren. Denne retningsgivende tagen henblik på væren vokser frem af den gennemsnitlige værensførståelse, som vi på forhånd allerede bevæger os inden for, og som i sidste ende tilhører væsensforfatningen for tilstedeværen selv. En sådan »forudsætning« har intet at gøre med fastsættelsen af et aksiom, hvorfra der deduktivt udledes følgesætninger. Der kan overhovedet ikke ligge nogen »cirkel i bevisførelsen« inden for opstillingen af spørgsmålet angående værens mening, fordi det under besvarelsen af spørgsmålet ikke drejer sig om at udlede en begrundelse, men derimod om en fremvisning, som blotlægger grunden.

Der ligger ingen »cirkel i bevisførelsen« i spørgsmålet angående værens mening, men dog stadigvæk en mærkværdig måde, hvorpå det efterspurgte (væren) »relaterer tilbage eller relaterer forud« til det at spørge som værensmodus for et værende. Denne væsensmæssige måde, hvorpå den, der spørger, bliver truffet af det, der spørges angående, er en del af værensspørgsmålets egen særegne mening. Det betyder dog blot: Det værende med karakter af tilstedeværen har selv et forhold til værensspørgsmålet – måske endda et forhold, der særligt udmærker sig. Men er værensførrangen således ikke allerede blevet påvist af et helt bestemt værende, og det eksemplariske værende, der skal tjene som det, der primært adspørges af værensspørgsmålet, dermed ikke allerede blevet givet forud? I det hidtil drøftede er det hverken blevet påvist, at tilstedeværen har en forrang, eller blevet afgjort, om tilstedeværen har en mulig eller endda nødvendig funktion som det værende, der primært skal adspørges. Imidlertid har sådan noget som en tilstedeværensførrang vel bekendtgjort sig selv.

### § 3. Værensspørgsmålets ontologiske forrang

Karakteristikken af værensspørgsmålet langs ledetråden fra den formale struktur for ethvert spørgsmål som sådan har tydeliggjort dette spørgsmåls ejendommelighed i den forstand, at dets udarbejdelse endelige løsning kræver en række fundamentalbetragtninger. Det, der særligt udmærker værensspørgsmålet, vil dog først komme fuldstændigt for dagen, når spørgsmålet er blevet tilstrækkeligt indkredset med henblik på dets funktion, dets hensigt og dets motiver.

Indtil nu er nødvendigheden af en gentagelse af værensspørgsmålet blevet motiveret ud fra dets ærværdige herkomst, men først og fremmest ud fra manglen på et bestemt svar, og endda ud fra manglen på en tilfredsstillende opstilling af spørgsmålet overhovedet. Man kan dog stadigvæk forlange at få at vide, hvad dette spørgsmål skal gøre godt for. Forbliver det udelukkende eller er det i det hele taget kun et gøremål for en fritsvævende spekulation over de mest almengyldige almindeligheder – eller er det på en og samme tid det mest principielle og mest konkrete spørgsmål?

Væren er til enhver tid et værendes væren. Totaliteten af det værende kan alt efter dets forskellige domæner gøres til felt for en blotlæggelse og indkredsning af bestemte sagområder. Disse områder, eksempelvis historie, natur, rum, liv, tilstedeværen, sprog og lignende, kan gennem modsvarende videnskabelige undersøgelser tematiseres til genstande.

Den videnskabelige forskning gennemfører naivt og unuanceret den første fastsættelse og fremhævelse af sagområderne. Udarbejdelsen af et områdes grundstrukturer er på en vis måde allerede blevet stillet til rådighed fra den førvidenskabelige erfaring og udlægning af det værensområde, hvorigennem dette sagområde selv bliver begrænset. De således fremvoksede »grundbegreber« udgør i første omgang ledetrådene for den første konkrete åbning af området. Selv om forskningens tyngde trods alt altid ligger i denne positivitet, så foregår dens egentlige fremskridt ikke primært gennem indsamlingen af resultater og nedfældningen af dem i »håndbøger«, men snarere i kraft af spørgsmål, der overvejende reaktivt fremprovokeres af den således stadigt voksende sagkundskab, og som stilles angående det respektive områdes grundforfatning.

Videnskabernes egentlige »bevægelse« udspiller sig i mere eller mindre radikale og for dem selv uigennemsigtige revisioner af deres grundbegreber. En videnskabs niveau lader sig bestemme ud fra, hvorvidt den *magter* en krise i relation til sine egne grundbegreber. I sådanne immanente kriser iblandt videnskaberne begynder forholdet mellem de positivt undersøgende spørgsmål og de adspurgte sager selv at vakle. Alle vegne vågner der i dag tendenser inden for de forskellige discipliner, som vil lægge forskningen over på nye fundamenter.

Den tilsyneladende mest stringente og fast sammenføjede videnskab, *matematikken*, er gerådet ud i en »grundlagskrise«. Kampen mellem formalisterne og intuitionisterne drejer sig om opnåelsen og sikringen af den primære art af tilgang til det, der skal udgøre genstanden for denne videnskab. *Fysikkens* relativitetsteori vokser frem af tendensen mod at fremstille naturens egen sammenhæng, sådan som denne forekommer »i sig selv«. Som en teori for tilgangsbetingelserne til naturen selv søger relativitetsteorien gennem en bestemmelse af alt det relative at bevare uforanderligheden i lovene for bevægelse og bringer sig dermed hen foran spørgsmålet angående strukturen af sit forudgivne sagområde, nemlig problemet om materien. I *biologien* vågner tendensen mod at spørge bagom de gennem mekanikken og vitalismen frembragte bestemmelser af organisme og liv for derigennem at kunne bestemme værensarten af det levende som sådan på ny. Inden for de *historikalske humanvidenskaber* er trangen blevet forstærket til tværs igennem overleveringen og den deri indeholdte fremstilling og tradition at nå ind til den historiske virkelighed selv: Litteraturhistorie skal blive til problemhistorie. *Teologien* søger efter en mere oprindelig udlægning af menneskets væren hen imod Gud,

der forbliver inden for det, som troens mening selv skitserer. Teologien begynder så småt atter en gang at forstå Luthers indsigt, at dens dogmatiske systematik hviler på et »fundament«, som ikke er opstået gennem nogen primært troende måde at spørge på, og hvis begrebslighed ikke bare er utilstrækkelig for den teologiske problematik, men tildækker og forvrænger den.

Grundbegreber er de bestemmelser, gennem hvilke sagområdet, der ligger til grund for alle en videnskabs tematiske genstande, forudgående kommer frem til en forståelse, som siden hen fører an i enhver positiv undersøgelse. Disse begreber opnår først deres ægte legitimering og »begrundelse« gennem en dem modsvarende og forudgående gennemforskning af sagområdet selv. Men eftersom ethvert af disse områder selv udvindes fra det værendes forskellige domæner, betyder en sådan forudgående forskning, der udformer grundbegreberne, ikke andet end en udlægning af dette værende hen mod grundforfatningen for dets væren. Denne form for forskning må løbe i forvejen for de positive videnskaber; og den *formår* det. Platons og Aristoteles' arbejder er et bevis på dette. En sådan grundlæggelse af videnskaberne adskiller sig principielt fra »logikken«, der kommer haltende bagefter, idet den undersøger en videnskabs tilfældige stadi i henhold til dens »metode«. En sådan grundlæggelse er produktiv logik i den forstand, at den så at sige springer i forvejen ind i et bestemt værensområde og allerførst åbner det i dets værensforfatning samt stiller de opnåede strukturer til rådighed for de positive videnskaber som gennemsigtige retningslinjer for, hvordan der skal spørges. På den måde er det filosofisk primære for eksempel ikke en teori om historievidenskabens begrebsdannelser, heller ikke en teori om historikalsk erkendelse og heller ikke en teori om det historiske som et objekt for historievidenskab, men derimod en fortolkning af det egentligt historisk værende i dets historicitet. Således ligger det positive udbytte af Kants kritik af den rene fornuft ligeledes i ansatsen til en udarbejdelse af, hvad der hører med til en natur overhovedet, og ikke i nogen »teori« om erkendelsen. Hans transcendentale logik er en apriorisk sagorienteret logik for værensområdet *natur*.

Men en sådan måde at spørge på – ontologi i videste forstand uden tilslutning til ontologiske retninger og tendenser – har også selv behov for en ledetråd. Den ontologiske spørgen er ganske vist mere oprindelig end de positive videnskabers ontiske spørgen. Men den forbliver selv naiv og uigennemsigtig, hvis dens efterforskninger angående det værendes væren

undgår at drøfte meningen med væren overhovedet. Og netop den ontologiske opgave vedrørende en ikke-deduktiv konstruerende genealogi for de forskellige mulige modi af væren behøver en forhåndsforståelse af, hvad »vi egentlig mener med udtrykket 'væren'«.

Værensspørgsmålet stiler således ikke alene mod en apriorisk mulighedsbetingelse for videnskaberne, i og med de gennemforsker det værende som således eller sådant værende og derunder allerede på forhånd bevæger sig inden for en forståelse af væren, men stiler også efter mulighedsbetingelsen for ontologierne selv, der ligger forud for de ontiske videnskaber og funderer dem. *Enhver ontologi, om end den disponerer over et nok så rigt og fast sammenknyttet kategorisystem, forbliver i grunden blind og underlagt en fordrejning af sin egen særegne hensigt, hvis den ikke først får klarlagt værens mening på en tilstrækkelig måde og får begrebet denne klarlægning som sin fundamentalopgave.*

Den ret forståede ontologiske forskning giver i sig selv værensspørgsmålet dets ontologiske forrang hinsides den rene og skære genoptagelse af en ærværdig tradition og hinsides befordringen af et hidtil uigennemsigtigt problem. Men denne saglig-videnskabelige forrang er ikke den eneste.

#### § 4. Værensspørgsmålets ontiske forrang

Det er muligt at bestemme videnskab overhovedet som totaliteten af en begrundelsessammenhæng af sande sætninger. Men denne definition er ikke fuldstændig, og den rammer heller ikke videnskaben i dens mening. Videnskaberne har som forholdsmåder for mennesket dette værendes (menneskets) værensart. Dette værende begriber vi terminologisk som *tilstedeværen*. Videnskabelig forskning er hverken den eneste eller den nærmeste værensart for dette værende. Tilstedeværen selv udmærker sig desforuden særligt frem for alt andet værende. Denne særlige udmærkelse gælder det om at gøre foreløbigt synlig. Herunder må drøftelsen foregribe de efterfølgende og først egentligt forevisende analyser.

Tilstedeværen er et værende, som ikke blot forekommer blandt andre værender. Den udmærker sig snarere ontisk derved, at det for dette værende i dets væren drejer sig om denne væren selv. Men med til værensforfatningen for tilstedeværen hører da, at den i sin væren har et værensforhold til selvsamme væren. Og det vil igen sige: Tilstedeværen forstår i en eller anden forstand og i en eller anden eksplicitet sig selv i sin væren. Det er et særkende for dette værende, at det med og gennem sin væren har fået åbnet

denne væren for sig selv. Værensforståelse er selv en værensbestemthed for tilstedeværen. Tilstedeværens ontiske udmærkelse består i, at den er ontologisk.

At være ontologisk vil her endnu ikke sige: at udvikle en ontologi. Når vi derfor forbeholder termen ontologi til den eksplicite teoretiske spørgen angående det værendes væren, så er den intenderede ontologiske væren for tilstedeværen at betegne som førontologisk. Dette er dog ikke ensbetydende med simpelthen at være noget ontisk-værende, men vil derimod sige: at være inden for en modus af en forståelse af væren.

Selve den væren, som tilstedeværen kan forholde sig sådan eller sådan til og altid forholder sig til på den ene eller den anden måde, kalder vi for eksistens. Og siden væsensbestemmelsen af dette værende ikke kan gennemføres ved en angivelse af et sagkonkret *hvad*, men dette værendes væsen tværtimod ligger i til enhver tid at måtte være sin respektive væren som netop *sin* væren, er termen tilstedeværen valgt som et rent værens-udtryk til betegnelsen af dette værende.

Tilstedeværen forstår altid sig selv ud fra sin eksistens, en mulighed ved tilstedeværen selv af enten at være eller ikke at være sig selv. Disse muligheder har tilstedeværen enten selv valgt, eller den er havnet i dem eller på forhånd allerede vokset op inden for dem. Den måde, hvorpå eksistensen gribes eller forsømmes, bliver kun afgjort af den respektive tilstedeværen selv. Eksistensspørgsmålet er det kun muligt at bringe på det rene gennem selve det at eksistere. Den selvforståelse, der *inden for denne sammenhæng* fører an, kalder vi for den eksistentielle. Eksistensspørgsmålet er et ontisk »anliggende« for tilstedeværen. Der behøves til den ende ingen teoretisk gennemsigthed angående eksistensens ontologiske struktur. Spørgsmålet angående denne ontologiske struktur stiler mod en udredning af det, som konstituerer eksistensen. Sammenhængen mellem disse strukturer kalder vi for eksistentialiteten. Dennes analytik har ikke karakter af at være nogen eksistential, men derimod af at være en eksistentialforståelse. Opgaven vedrørende en eksistential analytik af tilstedeværen ligger med hensyn til dens mulighed og nødvendighed allerede skitseret i tilstedeværens ontiske forfatning.

Eftersom tilstedeværen imidlertid nu er bestemt af eksistens, har den ontologiske analytik af dette værende på forhånd brug for et forudgående blik hen på eksistentialiteten. Denne sidstnævnte forstår vi dog som værensforfatningen for det værende, der eksisterer. Men i idéen om en sådan værensforfatning ligger der allerede en idé om væren. Og således er også muligheden for gennemførelsen af en tilstedeværensanalytik

afhængig af udarbejdelsen af spørgsmålet angående meningen med væren overhovedet.

Videnskaberne er væremåder for tilstedeværen, inden for hvilke denne også forholder sig til værender, som den ikke selv behøver at være. Med til tilstedeværen hører der imidlertid væsensmæssigt: væren i en verden. Den værensforståelse, som hører med til tilstedeværen, angår dermed ligeoprindeligt<sup>4</sup> både forståelsen af sådan noget som »verden« og forståelsen af væren knyttet til det værende, der bliver tilgængeligt inden for verden. De ontologier, der har det værende af en ikke-tilstedeværensmæssig værenskarakter som deres tema, er dermed selv funderet i og motiveret af tilstedeværens ontiske struktur, som i sig selv indbefatter bestemtheden af en førontologisk værensforståelse.

Derfor må *fundamentalontologien*, som alle de andre ontologier først kan udspringe fra, søges inden for den *eksistentiale tilstedeværensanalytik*.

Tilstedeværen har dermed en gentagen forrang frem for alt det andet værende. Den første forrang er en *ontisk*: Dette værende er i sin væren bestemt gennem eksistens. Den anden forrang er en *ontologisk*: På grund af sin eksistensbestemthed er tilstedeværen »ontologisk« i sig selv. Men med til tilstedeværen – indgående som et konstitutiv for eksistensforståelsen – hører der nu en gang ligeoprindeligt: en værensforståelse af alt det ikke-tilstedeværensmæssige værende. Tilstedeværen har derfor en tredje forrang som den ontisk-ontologiske mulighedsbetingelse for alle ontologier. Tilstedeværen har således vist sig som det, der ontologisk primært skal adspørges forud for alt andet værende.)

Den eksistentiale analytik har på sin side i sidste instans eksistentielle dvs. ontiske rødder. Kun når den filosofisk-forskende spørgen selv er eksistentielt grebet som en værensmulighed for den enkelte eksisterende tilstedeværen, fremkommer muligheden for en åbning af eksistensens eksistentialitet og dermed muligheden for påbegyndelsen af en tilstrækkelig funderet ontologisk problematik overhovedet. Men dermed er også den ontiske forrang af værensspørgsmålet blevet tydelig.

Tilstedeværens ontisk-ontologiske forrang blev allerede tidligt set, selv om tilstedeværen selv i dens genuine ontologiske struktur ikke derved kom frem til nogen begribelse eller i det hele taget blot gjort til noget problem for en sådan målsætning. Aristoteles' siger: ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἔστιν (he psyche ta onta pos estin): (menneske-) sjælen er på en vis måde det værende); »sjælen«, der udgør menneskets væren, afdækker gennem

I Aristoteles, *De Anima* G 8, 431 b 21, jf. *ibid.* G 5, 430 a 14 ff.

sine måder at være på, nemlig αἴσθησις (aisthesis: sansning) og νόσις (noesis: tænkning), alt det værende i henhold til at, og hvorledes, det er, dvs. altid også i henhold til dets væren. Dette udsagn, som viser tilbage til Parmenides' ontologiske tese, har Thomas Aquinas taget op i en karakteristisk diskussion. Inden for opgaven vedrørende udledningen af »transcendentierne«, dvs. værenskaraktererne, der med nødvendighed ligger hinsides enhver mulig sagkonkret slægtsmæssig bestemthed af et værende, hinsides enhver modus specialis entis (specifik væremåde), og som med nødvendighed tilkommer ethvert noget, uanset hvad dette noget end måtte være, inden for denne opgave skal verum (sandheden) også eftervises som en sådan transcendens. Dette sker gennem påberåbelsen af et værende, der ifølge sin værensart har egnetheden til »at komme sammen«, dvs. komme overens med ethvert i en eller anden forstand værende. Dette særlige værende, dette ens, quod natum est convenire cum omni ente, er sjælen (anima).<sup>1</sup> Den her fremtrædende om end ontologisk uafklarede forrang af »tilstedeværen« frem for alt andet værende har tydeligvis intet tilfælles med en billig subjektivering af det værende i sin helhed.

Eftervisningen af værensspørgsmålets særlige ontisk-ontologiske udmærkelse grunder i den foreløbige angivelse af tilstedeværens ontisk-ontologiske forrang. Men analysen af værensspørgsmålets struktur som sådan (§ 2) stødte på en særlig funktion for dette værende inden for selve opstillingen af spørgsmålet. Tilstedeværen afslørede sig herved som det værende, der først må være blevet tilstrækkeligt udarbejdet ontologisk, hvis denne spørgen skal være gennemsigtig. Nu har det imidlertid vist sig, at fundamentalontologien udgøres af den ontologiske analytik af tilstedeværen overhovedet, og at tilstedeværen derfor fungerer som det værende, der principielt forudgående skal *adspørges* med hensyn til sin væren.

Når opgaven er en fortolkning af værens mening, er tilstedeværen ikke blot det værende, der primært skal adspørges; den er ydermere det værende, som allerede på forhånd i sin væren forholder sig til *det*, der bliver spurgt angående i dette spørgsmål. Men så er værensspørgsmålet ikke andet end en radikaliseret af en væsensmæssig værenstendens, som selv hører med til tilstedeværen, nemlig den førontologiske værensforståelse.

<sup>1</sup> Thomas Aquinas, *Quaestiones de Veritate* q. I, artikel 1 c, jf. den herfra afvigende og til dels mere stringente udførelse af »deduktionen« af transcendentierne i afhandlingen 'De natura generis'. [Sjælen er et værende, hvis natur er at passe sammen med alt det værende.]

## ANDET KAPITEL

### DEN DOBBELTE OPGAVE INDEHOLDT I UDARBEJDELSEN AF VÆRENSSPØRGSMÅLET ET OPRIDS AF UNDERSØGELSEN OG DENS METODE

#### § 5. Den ontologiske tilstedeværensanalytik som blotlægning af horisonten for en fortolkning af meningen med væren overhovedet

Under karakteristikken af de opgaver, som ligger i »opstillingen« af værensspørgsmålet, blev det vist, at der ikke kun er behov for en fastsættelse af *det* værende, der skal fungere som det primært adspurgte, men at en eksplicit tilegnelse og sikring af den rette art af tilgang til dette værende ligeledes er påkrævet. Det blev drøftet, hvad det er for et værende, som inden for værensspørgsmålet overtager denne fremtrædende rolle. Men hvordan skal dette værende, tilstedeværen, blive tilgængeligt, så den forstående udlægning så at sige kan tage pejling efter det?

Den ontisk-ontologiske forrang, som blev eftervist for tilstedeværen, kunne forlede til det synspunkt, at dette værende også måtte være det ontisk-ontologisk primært givne, ikke alene i betydning af dets »umiddelbare« håndgribelighed, men også med hensyn til en lige så »umiddelbar« måde, hvorpå dets værensart skulle være givet forud. Tilstedeværen er ganske vist ontisk ikke alene tæt på eller det nærmeste – vi er den sågar hver især selv. På trods af det eller netop derfor er den ontologisk set det fjerneste. Ganske vist hører det at have en forståelse og det allerede på forhånd at holde sig inden for en vis udlægning af sin væren med til tilstedeværens egen særegne væren. Men dermed påstås det på ingen måde, at denne nærmeste førontologiske selvudlægning af tilstedeværens væren kan overtages som nogen adækvat ledetråd, som om denne værensforståelse måtte være udsprunget af en tematisk ontologisk besindelse på vores egen særegne værensførfatning. Tilstedeværen har snarere, ifølge en medhørende værensart, tendensen til at forstå sin egen væren ud fra *det* værende, som den først og fremmest og til stadighed væsensmæssigt forholder sig til, dvs. ud fra »verden«. I tilstedeværen selv og dermed i dens

egen værensforståelse ligger der det, vi vil fremvise som den ontologiske tilbagerefleksion af verdensforståelsen på tilstedeværensudlægningen.

Tilstedeværens ontisk-ontologiske forrang er dermed grunden til, at dens egen specifikke værensforfatning – forstået som dens medhørende »kategoriale« struktur – forbliver tildækket for den. Tilstedeværen er ontisk »sig selv nærmest«, ontologisk fjernest fra sig selv, men dog ikke førontologisk fremmed for sig selv.

Foreløbigt er dermed kun indikeret, at en fortolkning af dette værende står over for nogle særprægede vanskeligheder, der grunder i selve den tematiske genstands værenstype og i selve den tematiserende forholds- måde og ikke eksempelvis i vores mangelfulde erkendelsesformåen eller i manglen på en adækvat begrebslighed, som tilsyneladende let burde kunne afhjælpes.

Fordi værensforståelsen ikke blot er en del af tilstedeværen, men derimod selv udvikler sig og forfalder afhængigt af tilstedeværens givne værenstype, kan den have rige udlægningsmuligheder til sin rådighed. Filosofisk psykologi, antropologi, etik, »politik«, digtning, biografi og historieskrivning har, ad hver deres forskellige veje og i vekslende omfang, søgt at komme tilstedeværens forholdsmåder, evner, kræfter, muligheder og tilskikkelser nærmere. Men spørgsmålet står tilbage, om disse udlægninger blev lige så eksistentielt oprindeligt gennemført, som de måske eksistentielt set var det. De to behøver ikke nødvendigvis at være sammenfaldende, men de udelukker dog heller ikke hinanden. En eksistentiel udlægning kan fordrø en eksistentiel analytik, hvis den filosofiske erkendelse i øvrigt er blevet begrebet i sin mulighed og nødvendighed. Først når tilstedeværens grundstrukturer selv er blevet tilstrækkeligt udarbejdede ved hjælp af en eksplicit orientering ud fra værensproblemet, vil det, der hidtil er blevet indvundet igennem tilstedeværensudlægningerne, modtage sin eksistentiale retfærdiggørelse.

Det første anliggende for spørgsmålet angående væren må folgelig være en tilstedeværensanalytik. Men da trænger opnåelsen og sikringen af den retningsgivende art af tilgang til tilstedeværen sig først for alvor på. Negativt udtrykt: Der må ikke konstrueret dogmatisk knyttes en eller anden tilfældig idé om væren og virkelighed til dette værende, hvor selv- folgelig denne idé så end måtte være; der må ikke ontologisk ubeset påtvinges tilstedeværen »kategorier«, som stammer fra en sådan idé. Arten af tilgang og udlægning må tværtimod være udvalgt på en måde, så dette værende ud fra sig selv kan vise sig i sig selv. Og den skal vel at mærke

lade dette værende vise sig således, som det først og fremmest og for det meste er, nemlig i sin gennemsnitlige dagligdagshed. Ved denne sidstnævnte skal der ikke fremhæves vilkårlige og tilfældige, men derimod væsensmæssige strukturer, der værensbestemmende holder sig på tværs af enhver værenstype af den faktiske tilstedeværen. Det er med et blik hen på grundforfatningen for tilstedeværens dagligdagshed, at den forberedende udhævning af dette værendes væren vokser frem.

Den således begrebte tilstedeværensanalytik forbliver helt og aldeles orienteret mod den retningsgivende opgave vedrørende udarbejdelsen af værensspørgsmålet. Derigennem bestemmes dens grænser. Tilstedeværens- analytikken kan ikke sætte sig for at frembringe en fuldstændig ontologi for tilstedeværen. En sådan må til gengæld udbygges, hvis sådan noget som en »filosofisk« antropologi skal kunne hvile på en tilstrækkelig filosofisk basis. Med hensyn til en mulig antropologi henholdsvis grundlæggelsen af dennes ontologiske fundament, bidrager den følgende fortolkning kun med enkelte, om end ikke uvæsentlige »stykker«. Tilstedeværensanalysen er dog ikke kun ufuldstændig, men den er først og fremmest også foreløbig. Den fremhæver i første omgang kun dette værendes væren uden at give en fortolkning af værens mening. Den skal tværtimod forberede blotlæggelsen af horisonten for den mest oprindeligt mulige værensudlægning. Er denne først opnået, så forlanger den forberedende tilstedeværens- analytik en gentagelse på en højerestående og mere egentlig ontologisk basis.

Tidsligheden vil blive fremvist som værens mening for det værende, vi benævner tilstedeværen. Denne eftervisning må stå sin prøve under den gentagne fortolkning af de foreløbigt foreviste tilstedeværensstrukturer som modi af tidsligheden. Men med denne udlægning af tilstedeværen som tidslighed er svaret på det retningsgivende spørgsmål, der spørger angående meningen med væren overhovedet, ikke dermed allerede givet. Der vil dog være stillet et grundlag til rådighed, hvorpå dette svar kan opnås.

Det blev antydningvist påpeget: En førontologisk væren hører som en ontisk forfatning med til tilstedeværen. Den måde tilstedeværen er på, er værende at forstå sådan noget som væren. Det skal under fastholdelsen af denne sammenhæng vises, at det er tiden, hvorudfra tilstedeværen overhovedet udtrykt forstås og udlægges sådan noget som væren. Tiden må bringes frem i lyset og blive genuint begrebet som horisonten for enhver værensforståelse og værensudlægning. For at nå frem til en indsigt heri, er

der brug for en oprindelig udfoldelse af tiden som værensforståelsens horisont ud fra tidsligheden som den værensforstående tilstedeværens væren. Inden for denne opgave i sin helhed ligger tillige en fordring om at afgrænse det således opnåede tidsbegreb over for den almindelige tidsforståelse, der selv er blevet gjort eksplicit igennem en bestemt tidsudlægning, således som den er blevet nedfældet i det traditionelle tidsbegreb, der har opretholdt sig fra Aristoteles til Bergson og fremefter. I den forbindelse skal det både gøres tydeligt at og hvordan dette tidsbegreb og den almindelige tidsforståelse overhovedet udspringer af tidsligheden. Dermed får det almindelige tidsbegreb sin selvstændige retmæssighed tilbage – mod Bergsons tese: at den tid, der bliver refereret til derigennem, er rummet.

»Tiden« har længe fungeret som et ontologisk eller snarere ontisk kriterium for den naive adskillelse af de forskellige regioner af det værende. Man afgrænser et »tidsligt værende« (naturens processer og historiens hændelser) fra et »ikke-tidsligt værende« (rumlige og talmæssige forhold). Man plejer at adskille udsagnis »tidløse« mening fra det »tidslige« forløb involveret i sætningsudsigelsen. Endvidere opdager man en »kløft« mellem det »tidsligt værende og det »overtidsligt« evige og forsøger sig med at bygge bro hen over den. »Tidslig« vil her hver gang sige så meget som at være »i tiden«, en bestemmelse, der ganske vist også er dunkel nok i sig selv. Kendsgerningen står fast: Tid, i betydningen »at være i tiden«, fungerer som et kriterium for adskillelsen af værensregioner. Hvordan tiden har opnået denne særlige ontologiske funktion, med hvilken ret netop sådan noget som tid kan fungere som et sådant kriterium, og endelig hvorvidt tidens egentlige ontologiske relevans kommer til udtryk gennem denne naive anvendelse af den, er der hidtil hverken blevet spurgt frem til eller foretaget nogen undersøgelse af. »Tiden« er, vel at mærke inden for horisonten af den almindelige tidsforståelse, så at sige »af sig selv« endt med at have denne »selvfølgelige« ontologiske funktion og har holdt fast ved den helt indtil i dag.

Heroverfor gælder det om at vise, på grundlag af det udarbejdede spørgsmål angående værens mening, såvel at som hvordan den centrale problematik for al ontologi er rodfæstet i det ret anskuede og ret udfoldede tidsfænomen.

Hvis væren skal begribes ud fra tiden, og hvis værens forskellige modi og derivater i deres modifikationer og derivationer faktisk bliver forståelige ud fra et henblik på tiden, så er væren selv – og ikke kun det værende som det »i tiden« værende – gjort synlig i sin »tidslige« karakter. Men i så

fald kan »tidslig« ikke længere betyde »at være i tiden«. Også det »ikke-tidslige« og »overtidslige« er med henblik på dets væren »tidsligt«. Og dette ikke kun på en privativ måde i modsætning til det »tidslige« som det »i tiden« værende, men tværtimod i en egen positiv betydning, der ganske vist først må klarlægges. Fordi udtrykket »tidslig« er blevet tillagt den anførte betydning gennem den førfilosofiske og filosofiske sprogbrug, og fordi en anden betydning reserveres til dette udtryk i de følgende undersøgelser, så kalder vi den oprindelige betydningsbestemthed af væren og dens karakterer og modi i forbindelse med tiden for værens *temporale* bestemthed. Den fundamentale ontologiske opgave vedrørende fortolkningen af væren som sådan indbefatter derfor udarbejdelsen af *værens temporalitet*. Det er først i fremstillingen af temporalitetens problematik, at det konkrete svar vil blive givet på spørgsmålet angående værens mening.

Eftersom væren hver gang kun bliver mulig at begribe ud fra et henblik på tiden, kan svaret på værensspørgsmålet ikke ligge i nogen isoleret og blind sætning. Svaret er ikke blevet begrebet ved en genfortælling af det, der sætningsmæssigt bliver udsagt; navnlig ikke hvis det videregives som et fritsvævende resultat, der blot er blevet taget til efterretning som et »standpunkt«, der afviger fra den måde, spørgsmålet hidtil har været behandlet på. Hvorvidt svaret er »nyt«, er irrelevant og perifert. Det positive ved svaret må ligge i, at det er *gammelt* nok til at kunne lære os at begribe de muligheder, som »de gamle« har stillet til rådighed for os. Svaret giver ifølge sin egen særegne betydning den konkrete ontologiske forskning en anvisning til at begynde at stille undersøgende spørgsmål inden for den blotlagte horisont – og det giver ikke mere end det.

Når svaret på værensspørgsmålet således bliver til en ledetrådsanvisning for forskningen, så ligger der heri, at svaret først er blevet givet på tilstrækkelig vis, såfremt det ud fra sig selv kan bringe den hidtidige ontologiske specifikke værensart og tilskikkelserne for dens spørgsmål, fund og fejlslag frem til indsigten af noget tilstedeværensmæssigt nødvendigt.

## § 6. Opgaven vedrørende en destruktion af ontologiens historie

Al forskning – og ikke mindst den, som bevæger sig inden for omkredsen af det centrale værensspørgsmål – er en ontisk mulighed for tilstedeværen, hvis væren finder sin mening i tidsligheden. Tidsligheden er dog på samme tid mulighedsbetingelsen for historicitet som en tidslig



værensart af tilstedeværen selv, fraset hvorvidt og hvordan den er et »i tiden« værende. Bestemmelsen historicitet ligger forud for det, man kalder for historie (verdenshistoriske hændelser). Historicitet refererer til værensforfatningen for tilstedeværens »håndemåde« som sådan, på basis af hvilken sådan noget som en »verdenshistorie« og det historisk at være del af den allerførst er muligt.<sup>5</sup> Tilstedeværen er i sin respektive faktiske væren, sådan som og »hvad« den allerede var. Eksplicit eller ej er den sin egen forgangenhed. Og det ikke kun på den måde, at forgangenheden så at sige slæber sig af sted »bag« den som en forgangen og endnu forhåndenværende egenskab, der af og til har sine følgevirkninger. Tilstedeværen »er« sin forgangenhed gennem sin egen måde at være på, der groft sagt til enhver tid »hænder« ud af dens fremtid. Tilstedeværen er i sine respektive måder at være på og dermed også igennem den medhørende værensforståelse vokset ind i og ud af en traditionsformidlet tilstedeværensudlægning. Ud fra denne forstår tilstedeværen først og fremmest og i et vist omfang til stadighed sig selv. Denne forståelse åbner og regulerer mulighederne for tilstedeværens væren. Tilstedeværens egen forgangenhed – og det vil altid sige dens »generations« – følger ikke efter den, men går på forhånd allerede i forvejen for den.

Denne tilstedeværens elementære historicitet kan forblive skjult for tilstedeværen selv. Men den kan også afdækkes på forskellige måder og tildeles en særlig opmærksomhed. Tilstedeværen kan afdække, bevare og eksplicit forsøge at komme tættere på traditionen. Afdækningen af traditionen og åbningen af det, den »overdrager«, og hvordan den overdrager det, kan gribes som en selvstændig opgave. Tilstedeværen bringer sig således ind i værensarten for den historikalske måde at spørge og forske på. Men historievidenskaben – nærmere bestemt historikaliteten – er kun mulig som en værensart for den spørgende tilstedeværen, fordi denne i sin værens grund selv er bestemt gennem historicitet. Når og så længe historiciteten forbliver skjult for tilstedeværen, har denne også fået sig sin mulighed frarøvet for historikalsk at spørge frem til og afdække historien. Manglen på det historikalske er ikke et bevis *mod* tilstedeværens historicitet, men tværtimod som en mangelmodus af denne værensforfatning et bevis for den. Kun fordi en tidsalder er »historisk«, kan den være u-historikalsk.

Hvis tilstedeværen på den anden side har grebet den hos sig liggende mulighed for ikke blot at gøre sin eksistens, men også selve eksistentia-litetens mening gennemsigtig for sig selv, dvs. hvis tilstedeværen forud-

gående har begrebet muligheden for at spørge frem til meningen med væren overhovedet, og hvis blikket gennem en sådan spørgen allerførst er blevet åbnet for tilstedeværens væsentlige historicitet, så er indsigt-ten uomgængelig: Det at spørge angående væren, hvilket er blevet indikeret i sin ontisk-ontologiske nødvendighed, er selv karakteriseret af historicitet. Udarbejdelsen af værensspørgsmålet må således, ud fra selve spørgemådens egen særegne værensmening som noget i sig selv historisk, annamme anvisningen om at spørge frem til sin egen historie. Udarbejdelsen må blive historikalsk, for gennem den positive tilegnelse af forgangenheden at kunne bringe sig i den fulde besiddelse af sine egne særegne spørgemuligheder. Spørgsmålet angående værens mening bliver ifølge dets medhørende gennemførelsesmåde – dvs. som en forudgående udfoldelse af tilstedeværen i dennes tidslighed og historicitet – af sig selv bragt hen til at skulle forstå sig selv som et historikalsk spørgsmål.

Den forberedende fortolkning af fundamentalstrukturerne for tilstedeværen med hensyn til dens nærmeste og gennemsnitlige værensart – inden for hvilken den følgerig også i første omgang er historisk – vil gøre følgende åbenlyst: Tilstedeværen har ikke kun tilbøjeligheden til at hjemfalde til den verden, som den er i og på en tilbagereflekterende måde udlægger sig selv ud fra. Tilstedeværen hjemfalder dermed også samtidig til sin mere eller mindre eksplicit begrebne tradition. Denne fratager tilstedeværen dens egen ledelse, dens spørgsmål og dens valg. Dette gælder ikke mindst, hvad angår udviklingsgraden af den forståelse, som er rodfæstet i tilstedeværens egen særegne væren, nemlig den ontologiske.

Traditionen, som herigennem får herredømmet, gør først og fremmest og for det meste det, den »overdrager«, så svært tilgængeligt, at den snarere skjuler det. Den overgiver det nedarvede til selvfølgeligheden og spærre tilgangen til de oprindelige »kilder«, hvorudfra de overleverede kategorier og begreber på overvejende ægte vis blev skabt. Traditionen indhyller endda slet og ret en sådan herkomst i glemsel. Den udvikler et manglende behov for i det hele taget blot at skulle forstå nødvendigheden af en sådan tilbagegang. Traditionen har gjort tilstedeværens historicitet rodløs i en grad, hvor den blot og bart bevæger sig i interessen for mulige forskelligartede typer, retninger og filosofiske standpunkter hos de mest fjerntliggende og fremmedartede kulturer, og gennem selvsamme interesse forsøger at dække over sit eget manglende grundlag. Følgen bliver, at tilstedeværen på trods af al historikalsk interesse og al iver for filologisk



»saglig« fortolkning ikke længere forstår de mest elementære grundbetingelser, der ene og alene muliggør en positiv tilbagegang til forgangen-heden i form af en produktiv tilegnelse af denne.

Indledningsvis (§ 1) blev det vist, at spørgsmålet angående værens mening ikke blot står hen uden nogen afgørelse, ikke blot endnu er utilstrækkeligt formuleret, men også trods al interesse for »metafysik« er nedsunket i glemsel. Den græske ontologi og dens historie, som tværs igennem en mængde forgreninger og afbøjninger i dag vedblivende bestemmer filosofiens begrebslighed, er bevis for, at tilstedeværen forstår sig selv og væren overhovedet ud fra verden, og at den således fremvok-sede ontologi hjemfalder til traditionen, hvor den får lov at synke ned til ren selvfølgelighed og til materiale, som blot skal bearbejdes på ny (således for Hegel). Denne græske ontologi rykket op med rode bliver i middelalderen til et fast doktrinkorpus, hvis systematik dog er alt andet end en sammenføjning af nedarvede brudstykker til et færdigt bygnings-værk. Inden for grænserne fastsat gennem den dogmatiske overtagelse af den græske grundopfattelse af væren ligger der i denne systematik endnu meget ufremhævet og videreførende arbejde. Igennem den skolastiske prægning går den græske ontologi hovedsageligt via Suarez' *Disputationes metaphysicae* over til at blive moderne »metafysik« og transcendentalfilo-sofi, og bestemmer endnu fundamentet og målet for Hegels *Logik*. For så vidt der gennem dette historiske forløb kommer bestemte særskilte værensdomæner til syne, som fremover primært dirigerer problematik-ken (Descartes' ego cogito, subjekt, jeg, fornuft, ånd, person), så forbli-ver disse domæner, i henhold til den gennemgående forsømmelse af værensspørgsmålet, uadspurgte, hvad angår deres væren, og hvad angår deres værensstruktur. I stedet bliver den traditionelle ontologis kate-goriale bestand med de modsvarende formaliseringer og rent negative indskrænkninger overført på dette værende, eller også bliver dialektik-ken kaldt til hjælp med sigte på en ontologisk fortolkning af subjektets substantialitet.

Hvis værensspørgsmålet selv skal opnå en gennemsigthed over for sin egen historie, så er det nødvendigt med en løsnen af den forhærdede tradition og med en fjernelse af de tildækninger, som er resulteret deraf. Denne opgave forstår vi som en *destruktion* af den antikke ontologis over-leverede bestand, der gennemføres *med værensspørgsmålet som ledetråd* for at trænge ind til de oprindelige erfaringer, hvori de første og fremtidigt retningsgivende bestemmelser af væren blev opnået.

Denne eftervisning af de ontologiske grundbegrebs herkomst, som en undersøgende fremstilling af deres »fødselsbrev«, har intet at gøre med en billig relativisering af ontologiske standpunkter. Destruktionen har lige så lidt den *negative* betydning af at ville ryste den ontologiske tradition af sig. Den skal omvendt udstikke traditionens positive muligheder, og det vil altid sige *grænserne*, der faktisk er givet med traditionens respektive problemstillinger og de herigennem skitserede indkredsninger af mulige undersøgelsesfelter. Destruktionen forholder sig ikke negerende til for-gangenheden, kritikken rammer det »dagsaktuelle« og den fremherskende måde, hvorpå ontologiens historie behandles, hvad enten den er doxo-grafisk, åndshistorisk eller problemhistorisk anlagt. Destruktionen vil dog ikke begrave forgangen-heden i intethed, den har en *positiv* hensigt; dens negative funktion forbliver uformuleret og indirekte.

Inden for rammerne af den her foreliggende afhandling, der som sit mål har en principiel udarbejdelse af værensspørgsmålet, kan den til problemstillingen væsensmæssigt hørende og udelukkende herigennem mulige destruktion af ontologiens historie kun gennemføres langs de stationer, der er principielt afgørende for selvsamme historie.

I overensstemmelse med destruktionens positive tendens skal spørgs-målet først og fremmest stilles, hvorvidt og i hvilken grad fortolkningen af væren i løbet af ontologiens historie overhovedet er blevet tematisk ført sammen med fænomenet tid, og om den hertil nødvendige temporalitets-problematik er blevet principielt udarbejdet eller overhovedet kunne blive det. Den første og eneste, som undersøgende bevægede sig et stykke vej i retning mod temporalitetens dimension, henholdsvis lod sig presse der-henad tvunget af fænomenerne selv, var Kant. Først når temporalitetspro-blematikken er blevet fastsat, kan der kastes lys over hans dunkle lære om skematikken. Men ad denne vej lader det sig da også vise, *hvorfor* dette område i sin egentlige dimension og centrale ontologiske funktion måtte forblive tillukket for Kant. Kant vidste godt selv, at han vovede sig ind på et dunkelt område: »Over for fænomener og deres blotte form er forstandens skematisme en hemmelig kunst begravet i dybet af den menneskelige sjæl – en kunst, hvis håndgreb vi kun med største vanskelighed afæsker naturen, så vi kan blotlægge dem for vort øje.«<sup>1</sup> Det, som Kant ligesom viger tilbage for her, må tematisk og principielt bringes frem i dagens lys, hvis udtryk-ket »væren« i øvrigt skal kunne have en påviselig mening. I sidste instans er de fænomener, der i den følgende analyse bliver fremstillet under termen

I Kant, *Kritik af den rene fornuft*, Det lille Forlag, 2002, s. 154.

»temporalitet«, netop den »almindelige fornufts« *allerhemmeligste* domme, hvis analytik Kant bestemmer som »filosoffernes gøremål«.

I forfølgelsen af destruktionsopgaven langstemporalitetsproblematikkens ledetråd forsøger den følgende afhandling at fortolke skematismekapitlet og derudfra den kantske lære om tiden. På samme tid vises det, hvorfor Kant måtte give afkald på en indsigt i temporalitetsproblematikken. To ting har forhindret denne indsigt: for det første en forsømmelse af at stille værensspørgsmålet overhovedet og i sammenhæng hermed manglen på en tematisk ontologi for tilstedeværen, eller kantsk sagt, en forudgående ontologisk analytik af subjektets subjektivitet. I stedet overtager Kant trods alle væsentlige videreudviklinger dogmatisk Descartes' position. For det andet forbliver hans analyse af tiden, på trods af tilbageføringen af dette fænomen til subjektet, orienteret ud fra det overleverede almindelige tidsbegreb, hvilket i sidste instans forhindrer Kant i at udarbejde den »transcendentale tidsbestemmelses« fænomen i dettes egen struktur og funktion. Denne dobbelte eftervirkning fra traditionen har til følge, at den afgørende *sammenhæng* mellem *tiden* og »jeg tænker« forbliver indhyllet i et totalt mørke, ja, den bliver ikke engang gjort til noget problem.

Gennem overtagelsen af Descartes' ontologiske position medtager Kant tillige en væsentlig forsømmelse: udarbejdelsen af en ontologi for tilstedeværen. Denne forsømmelse er i henhold til Descartes' egen særegne tendens afgørende. Med sit »cogito sum« (jeg tænker = jeg er) gør Descartes krav på at have stillet et nyt og sikkert grundlag til rådighed for filosofien. Men hvad han lader ubestemt gennem denne »radikale« begyndelse, er værensarten af *res cogitans* (den denkende ting), nærmere bestemt *værensmeningen af »sum«* (jeg er). Udarbejdelsen af det uformulerede ontologiske fundament for »cogito sum« udfylder opholdet ved den anden station på vejen ad en destruerende tilbagegang i ontologiens historie. Fortolkningen fremkommer ikke blot med beviset for, at Descartes måtte forsømme at stille værensspørgsmålet, men viser også hvorfor han, grundet den absolutte »vished« af *cogito*, nåede frem til opfattelsen af at være fritaget for at skulle stille spørgsmålet angående dette værendes værensmening.

Men for Descartes bliver det ikke stående ved denne forsømmelse alene og dermed ved den fuldstændige ontologiske ubestemthed af *res cogitans* sive mens sive animus (den denkende ting, det være sig ånd eller sjæl). Descartes gennemfører fundamentalbetragtningerne i sine *Meditationes* via en overførelse af den middelalderlige ontologi på dette

værende, der af ham fastsættes som *fundamentum inconcussum* (det urokkelige fundament). *Res cogitans* bliver ontologisk bestemt som »ens« (latin: et værende) og værensbetydningen af »ens« er for den middelalderlige ontologi blevet fastsat i forståelsen af »ens« som *ens creatum* (det skabte værende). Gud som *ens infinitum* (det uendelige værende) er *ens increatum* (det uskabte værende). Men at være skabt i den bredeste betydning af nogets fremstillethed er et væsentligt strukturmoment ved det antikke værensbegreb. Filosofiens tilsyneladende nye begyndelse afslører således sig selv som udsåningen af en skæbnesvanger fordom, grundet hvilken eftertiden både forsømte den tematiske ontologiske analytik af »gemyttet« langs værensspørgsmålets ledetråd og en kritisk konfrontation med den overleverede antikke ontologi.

Enhver kender af middelalderen kan se, at Descartes er »afhængig« af den middelalderlige skolastik og gør brug af dens terminologi. Men med denne »afdækning« er der filosofisk set intet vundet, så længe det forbliver dunkelt, hvor principiel den indflydelsesrækkevidde ind i eftertiden er, der ligger i denne indvirkning fra den middelalderlige ontologi på den ontologiske bestemmelse henholdsvis manglende bestemmelse af *res cogitans*. Denne indflydelsesrækkevidde kan først bedømmes, når betydningen af og grænserne for den antikke ontologi forud er blevet påvist ved hjælp af en orientering ud fra værensspørgsmålet. Med andre ord står destruktionsopgaven foran opgaven med at fortolke grundlaget for den antikke ontologi i lyset af temporalitetens problematik. Herved bliver det åbenlyst, at den antikke udlægning af det værendes væren er orienteret mod »verden« henholdsvis »naturen« i videste forstand, og at den faktisk opnår en forståelse af væren ud fra »tiden«. Det ydre dokument for dette – dog ganske vist *kun* ydre – er bestemmelsen af værens mening som *παρουσία* (*parousia*), henholdsvis *οὐσία* (*ousia*), der ontologisk-temporalt betyder »nærværelse«. Det værende bliver grebet i sin væren som »nærværelse«, dvs. det bliver forstået med hensyn til en bestemt tidsmodus, det »*indeværende*«.

Den græske ontologis problematik må, som det gælder for enhver ontologi, bruge tilstedeværen som sin ledetråd. Tilstedeværen, dvs. menneskets væren, er i både den almindelige og filosofiske »definition« indkredset som *ζῶον λόγον ἔχον* (*zoon logon echon*): det levende, hvis væren væsensmæssigt er bestemt igennem evnen til at kunne tale. *λέγειν* (*legein*) (jf. § 7, B) er ledetråden til en opnåelse af værensstrukturen for det værende, der kommer i møde igennem omtale og tiltale. Derfor

bliver den antikke ontologi, som den udvikles hos Platon, til »dialektik«. Med den fremadskridende udarbejdelse af den ontologiske ledetråd selv, dvs. »hermeneutikken« for λόγος (logos), fremvokser mulighederne for en endnu mere radikal begribelse af værensproblemet. »Dialektikken«, der udgjorde en ægte filosofisk forlegenhed, bliver overflødig. Aristoteles stillede dialektikken op på et mere radikalt grundlag, ophævede den og havde derfor »ikke længere nogen forståelse« for den. λέγειν (legein) selv henholdsvis νοεῖν (noein) – den ligefremme opfatten<sup>6</sup> af noget forhåndenværende i dets rene forhåndenhed, som allerede Parmenides havde valgt som ledetråd for værensudlægningen – har den temporale struktur af en ren »gøren indeværende« af noget. Det værende, der således viser sig i og for en sådan »gøren indeværende« og bliver forstået som det egentligt værende, opnår dermed sin udlægning med hensyn til: nu-tid, det indeværende, dvs. bliver begrebet som nærværelse, οὐσία (ousia).

Denne græske værensudlægning gennemføres dog uden nogen som helst eksplicit viden om de derunder fungerende ledetråde, uden kendskab til endsige forståelse for tidens fundamentale ontologiske funktion og uden indblik i grunden, som muliggør denne funktion. Tværtimod antages tiden selv at være et værende blandt det øvrige værende, og tiden bliver forsøgt begrebet i dens værensstruktur ud fra horisonten givet af en værensforståelse, der udtrykt naivt er orienteret ud fra selvsamme tid.

Inden for rammerne af den følgende principielle udarbejdelse af værensspørgsmålet kan den udførlige temporale fortolkning af fundamentterne for den græske ontologi – frem for alt dens videnskabeligt højeste og reneste stadiet hos Aristoteles – ikke meddeles. I stedet gives der en udlægning af Aristoteles' afhandling om tiden,<sup>1</sup> der kan vælges som en *skillelinje*, hvad angår basis og grænser for den antikke videnskab om væren.

Den aristoteliske afhandling om tiden er den første udførlige fortolkning af dette fænomen, som er blevet overleveret til os. Den har været væsentligt medbestemmende for alle efterfølgende tidsopfattelser – inklusive Bergsons. Ud fra analysen af det aristoteliske tidsbegreb bliver det på en tilbagevirkende måde tydeligt, at den kantske tidsopfattelse bevæger sig inden for de af Aristoteles opstillede strukturer, hvilket betyder, at Kants ontologiske grundorientering – trods alle forskellighederne i den nye måde at spørge på – forbliver den græske.

I Aristoteles, *Fysikken* D 10-14, 217 b 29-224 a 17.

Først i gennemførelsen af en destruktion af den ontologiske overlevering opnår værensspørgsmålet sin virkelige konkretisering. Derved skaffes det fulde bevis til veje for uomgængeligheden af spørgsmålet angående værens mening, og meningen med talen om en »gentagelse« af dette spørgsmål demonstreres således.

Enhver undersøgelse inden for dette felt, hvor »sagens dunkelhed, ... er hyllet i mere end ét lag«,<sup>1</sup> må afholde sig fra at overvurdere sine resultater. For det at spørge på denne måde er bestandigt at tvinge sig selv hen foran muligheden for åbningen af en endnu mere oprindelig og universal horisont, hvorudfra et svar kan udformes på spørgsmålet: Hvad vil »væren« sige? Sådanne muligheder kan overhovedet først behandles seriøst og med et positivt udbytte, når spørgsmålet angående væren er blevet vakt op igen, og der er opnået et kontrollerbart konfrontationsfelt.

## § 7. Undersøgelsens fænomenologiske metode

Sammen med den foreløbige karakteristik af undersøgelsens tematiske genstand (det værendes væren henholdsvis meningen med væren overhovedet) synes undersøgelsens metode også allerede at være skitseret. Udhævnningen af væren fra det værende og udfoldelsen af væren selv er en opgave for ontologien. Og ontologiens metode forbliver i høj grad diskutabel, så længe man eksempelvis ville søge råd hos de historisk overleverede ontologier eller hos forsøg af lignende art. Siden termen ontologi i denne undersøgelse bliver brugt i en formal vid forstand, er det selvsagt udelukket at ville klarlægge ontologiens metode via forfølgelsen af dens historie.

Gennem brugen af termen ontologi bliver der heller ikke talt for nogen bestemt filosofisk disciplin, der så skulle stå i en eller anden sammenhæng med alle de øvrige. Opgaven skal overhovedet ikke indordnes nogen forudgivet disciplin, men omvendt: Ud fra de saglige nødvendigheder indeholdt i bestemte spørgsmål og ud fra den behandlingsart, som »sagen selv« kræver, kan der eventuelt dannes en disciplin.

Med det retningsgivende spørgsmål angående værens mening står undersøgelsen foran filosofiens fundamentalspørgsmål overhovedet. Den behandlingsart, der tilhører dette spørgsmål, er den *fænomenologiske*. Dermed forskriver denne afhandling sig hverken til et bestemt »standpunkt« eller til en »retning«, fordi fænomenologien ikke er nogen af delene og aldrig kan være det, så længe den forstår sig selv. Udtrykket

I Kant, *Kritik af den rene fornuft*, Det lille Forlag, 2002, s. 107.

»fænomenologi« betyder primært et *metodebegreb*. Det karakteriserer ikke noget sakonkret *hvad*, som skulle udgøre genstanden for denne filosofiske forskning, men derimod forskningens *hvordan*. Jo mere ægte et metodebegreb har sin virkning, og jo mere omfattende det bestemmer den principielle ledelse af en videnskab, desto mere oprindeligt er det rodfæstet i konfrontationen med sagerne selv, og desto længere fjerner det sig fra det, som vi kalder for et teknisk greb, hvilke der også findes mange af inden for de teoretiske discipliner.

Navnet »fænomenologi« udtrykker en maksime, der kan formuleres således: »til sagen selv!« – mod alle fritsvævende konstruktioner og tilfældige fund, mod overtagelsen af kun tilsyneladende legitimerede begreber, mod skinproblematikker, der ofte igennem generationer puster sig op som »problemer«. Men denne maksime er dog – måtte man indvende – rigeligt selvfølgelig og, hvad mere er, et udtryk for princippet bag enhver videnskabelig erkendelse. Man kan ikke indse, hvorfor denne selvfølgelighed eksplicit skal tages op under titelbetegnelsen på en forskning. Det drejer sig sandt at sige om en »selvfølgelighed«, som vi vil forsøge at komme tættere på, for så vidt som dette er gavnligt for en belysning af denne afhandlings fremgangsmåde. Vi fremstiller kun det præliminære begreb om fænomenologien.

Udtrykket har to bestanddele: fænomen og logos; begge stammer fra græske termer: φαινόμενον (phainomenon) og λόγος (logos). Set udefra er navnet fænomenologi opbygget i overensstemmelse med teologi, biologi eller sociologi, som oversættes med: videnskaben om Gud, om livet, om samfundet. Fænomenologi ville i så fald være *videnskaben om fænomenerne*. Fænomenologiens præliminære begreb skal gøres klart igennem en karakteristik af det, der bliver refereret til med navnets to bestanddele, »fænomen« og »logos«, og ved en fastsættelse af meningen med det *sammensatte* navn. Ordets egen historie – ordet opstod formodentlig i skolen efter Wolff – er her uden betydning.

### A. Begrebet om fænomenet

Det græske udtryk φαινόμενον (phainomenon), som termen »fænomen« går tilbage til, er afledt fra verbet φαίνεσθαι (phainesthai), der betyder: at vise sig; φαινόμενον (phainomenon) vil derfor sige: det, som viser sig, det sig-selv-visende, det åbenbare; φαίνεσθαι (phainesthai) er selv en *medial* dannelse af φάινω (phaino), at bringe for dagen, at stille frem i lyset; φάινω (phaino) tilhører stammen φα- (pha-) ligesom φῶς (phos), lyset,

det klare, dvs. det, hvori noget kan blive åbenbart, kan blive synligt i sig selv. Som betydningen af udtrykket »fænomen« må derfor *fastholdes*: det *sig-i-sig-selv-visende*, det åbenbare. φαινόμενα (phainomena) »fænomenerne«, er da den samlede totalitet af det, der ligger for dagen eller kan bringes frem i lyset, hvilket grækerne undertiden helt enkelt identificerede med τὰ ὄντα (ta onta: det værende). Det værende kan nu, alt efter arten af tilgang til det, vise sig af sig selv på forskellige måder. Der er endda en mulighed for, at et værende viser sig som det, det i sig selv *ikke* er. I denne visen-sig-selv »ser« det værende »ud som om ...«. Sådan en visen-sig-selv kalder vi for *skin*. Og i det græske sprog har udtrykket φαινόμενον (phainomenon, fænomen), således også betydningen: det, der ser ud som om, det »tilsyneladende«, »skinnet«; φαινόμενον ἀγαθόν (phainomenon agathon) refererer til et gode, der ser ud som om – men »i virkeligheden« ikke er det, som det giver sig ud for. For den videre forståelse af fænomenbegrebet afhænger alt af at se, hvordan de to nævnte betydninger af φαινόμενον (phainomenon) (»fænomen« som det sig-selv-visende og »fænomen« som *skin*) strukturmæssigt hænger sammen indbyrdes. Kun såfremt noget overhovedet ifølge sin betydning prætenderer at vise sig selv, dvs. prætenderer at være fænomen, *kan* det vise sig *som* noget, det *ikke* er, *kan* det »blot se ud som om ...«. I betydningen af φαινόμενον (phainomenon) (»skin«) ligger den oprindelige betydning (fænomen: det åbenbare) allerede indbefattet som funderende førstnævnte. Terminologisk henviser vi termen »fænomen« til den positive og oprindelige betydning af φαινόμενον (phainomenon) og adskiller fænomenet fra det tilsyneladende *skin* som fænomenets privative modifikation. Det, der udtrykkes gennem *begge* disse termer, har dog først og fremmest slet intet at gøre med det, som man kalder for »tilsynekomst« eller endog »ren fremtrædelse«. <sup>7</sup>

Således tales der om tilsynekomster i forbindelse med en sygdom. Det, der refereres til, er forekomster ved kroppen, som viser sig selv og i deres visen-sig-selv »indikerer« noget, som *ikke* selv viser sig. Det, at sådanne forekomster optræder, deres visen-sig-selv, falder sammen med en forhåndenværen af forstyrrelser, der ikke viser sig selv. Tilsynekomsten som en tilsynekomst »af noget« vil følgelig netop *ikke* sige: at vise sig selv, men vil derimod sige en bekendtgørelse af noget, der ikke viser sig selv, via noget, som viser sig selv. Tilsynekomst er her en *ikke-visen-sig-selv*. Dette »ikke« må dog på ingen måde blandes sammen med det privative ikke, hvorigennem det tilsyneladendes struktur bliver bestemt. Det, der

på *tilsynekomstens* måde ikke viser sig, kan heller aldrig være tilsyneladende. Alle indikationer, repræsentationer, symptomer og symboler deler tilsynekomstens anførte formale grundstruktur, skønt de er forskellige indbyrdes.

Selv om det »at komme til syne« aldrig nogensinde er en visen-sig-selv i betydningen fænomen, er tilsynekomst dog kun mulig på basis af, at noget *viser sig selv*. Men denne visen-sig-selv, som samtidig muliggør tilsynekomsten, er ikke tilsynekomsten selv. At komme til syne er en *bekendtgørelse-sig-selv* via noget, som viser sig selv. Hvis man derfor siger, at vi med ordet »tilsynekomst« henviser til noget, hvorigennem noget viser sig selv uden selv at komme til syne, så er fænomenbegrebet ikke hermed blevet indkredset, men derimod blevet *forudsat*. Men denne forudsætning forbliver skjult, fordi udtrykket »at komme til syne« bliver brugt dobbelttydigt i bestemmelsen af »tilsynekomsten«. Det, hvorigennem noget »kommer til syne«, vil sige det, hvorigennem noget bekendtgør sig selv, dvs. ikke viser sig selv; og i talemåden »uden selv at komme til syne« betyder tilsynekomst *at vise sig selv*. Men denne visen-sig-selv tilhører væsensmæssigt dette »hvorigennem«, hvorved noget bekendtgør sig selv. Fænomener er dermed *aldrig* tilsynekomster, men enhver tilsynekomst er til gengæld henvist til fænomener. Definerer man fænomen ved hjælp af det selv uafklarede begreb om »tilsynekomst«, er alting vendt på hovedet, og en »kritik« af fænomenologien på denne basis bliver et tilsvarende mærkværdigt forehavende.

Udtrykket »tilsynekomst« kan igen selv indeholde en dobbelthed: for det første det at komme til syne i betydning af en bekendtgørelse-sig-selv som en ikke-visen-sig-selv og dernæst selve det bekendtgørende – som i sin visen-sig-selv henviser til noget, der ikke viser sig selv. Og endelig kan man bruge tilsynekomst som en term for den ægte betydning af fænomen som visen-sig-selv. Betegner man alle disse tre forskellige sagforhold som »tilsynekomst«, er forvirringen uundgåelig.

Denne forvirring øges dog væsentligt, idet »tilsynekomst« også kan antage en anden betydning. Begriber man det bekendtgørende (der igennem sin visen-sig-selv bekendtgør det ikke-åbenbare) som noget, der optræder ved selve det ikke-åbenbare, og sendes ud fra dette på en sådan måde, at det ikke-åbenbare bliver anskuet som det væsensmæssigt *aldrig nogensinde* åbenbare – i så fald betyder tilsynekomst det samme som frembringelse henholdsvis det frembragte, der dog ikke udgør det frembringendes egentlige væren: tilsynekomst i betydningen

»ren fremtrædelse«. Det frembragte og bekendtgørende viser sig ganske vist selv, men vel at mærke således, at det som udsendt fra det, der bliver bekendtgjort, netop bestandigt tilhyller det, som bekendtgøres, i sig selv. Men igen er heller ikke denne tilhyllende ikke-visen-sig-selv noget skin. Kant bruger termen tilsynekomst inden for denne sammenkobling. Tilsynekomsterne er ifølge ham for det første »den empiriske anskuelses genstand«, dvs. det, som viser sig i denne. Dette sig-selv-visende (fænomen i den ægte oprindelige betydning) er for det andet »tilsynekomst« som bekendtgørende udsending fra noget, som *skjuler* sig i tilsynekomsten.

For så vidt som fænomenet er konstitutivt for »tilsynekomsten« i betydning af at bekendtgøre sig selv via noget sig-selv-visende, men fænomenet privativt kan forvandles til skin, så kan også tilsynekomsten blive til blot og bart skin. I en bestemt belysning kan den og den se ud, som om han har røde kinder, og denne sig-selv-visende rødme kan opfattes som en bekendtgørelse af en febers forhåndenværen, der på sin side igen indikerer en forstyrrelse i organismen.

*Fænomen* – det at vise-sig-i-sig-selv – betyder en særlig udmærket måde, hvorpå noget kommer i møde. *Tilsynekomst* refererer derimod til en værende henvisningssammenhæng i det værende selv, i den forstand, at det *henvisende* (bekendtgørende) kun kan påtage sig dets mulige funktion, såfremt det viser sig i sig selv, og er »fænomen«. Tilsynekomst og skin er selv på forskellige måder funderet i fænomenet. Den forvirrende mangfoldighed af »fænomener«, der gives titlerne fænomen, skin, tilsynekomst, ren fremtrædelse, lader sig kun udrede, hvis begrebet fænomen helt fra begyndelsen bliver forstået som: det sig-i-sig-selv-visende.

Såfremt det i denne udformning af fænomenbegrebet forbliver ubestemt, hvilket værende der tillaes som fænomen, og det overhovedet holdes åbent, om det respektive sig-selv-visende er et værende eller en værenskaraktet ved det værende, i så fald er det kun det *formale* fænomenbegreb, der er opnået. Men såfremt det sig-selv-visende forstås som det værende, der eksempelvis i kantsk forstand er tilgængeligt gennem den empiriske anskuelse, ja i så fald kommer det formale fænomenbegreb frem til en af sine retmæssige anvendelser. Denne brug af fænomen svarer til betydningen af det *almindelige* fænomenbegreb. Dette almindelige begreb er imidlertid ikke det fænomenologiske fænomenbegreb. Inden for horisonten af den kantske problematik kan det, der fænomenologisk

bliver begrebet under fænomenen, med forbehold for øvrige distinktioner, illustreres på den måde, at vi siger: Det, som hver gang forudgående og medgående om end utematisk allerede viser sig ved tilsynekomsterne (det almindeligt forståede fænomen), kan tematisk bringes frem til en visen-sig-selv, og dette sig-således-i-sig-selv-visende (»anskuelsens former») vil være fænomener for fænomenologien. For rum og tid må helt åbenlyst kunne vise sig således. De må kunne blive til fænomener, så længe Kant ellers hævder at fremkomme med et sagligt velbegrundet transcendentalt udsagn, når han siger, at rummet er det aprioriske »hvor» knyttet til en ordening.

Hvis det fænomenologiske fænomenbegreb overhovedet skal kunne forstås, fraset hvorledes det sig-selv-visende nærmere bestemmes, så er det en uomgængelig forudsætning at have en indsigt i meningen med det formale fænomenbegreb og dets retmæssige anvendelse i den almindelige betydning. Forud for fastsættelsen af fænomenologiens præliminære begreb må betydningen af logos indkredses, så det bliver tydeligt, i hvilken forstand fænomenologien overhovedet kan være »videnskab om» fænomenerne.

### B. Begrebet om logos

Begrebet λόγος (logos) synes flertydigt hos Platon og Aristoteles vel at mærke på den måde, at betydningerne stræber væk fra hinanden uden positivt at være ført an af nogen grundbetydning. Dette er faktisk kun et skin, der opretholdes lige så længe, som fortolkningen ikke på nogen adækvat vis formår at begribe denne grundbetydning i dens primære indhold. Når vi siger, at grundbetydningen af λόγος (logos) er tale, bliver denne ordrette oversættelse først fuldt ud gyldig gennem en bestemmelse af det, som tale selv vil sige. Den senere betydningshistorie for ordet λόγος (logos) og frem for alt alle de mangfoldige og vilkårlige fortolkninger fra den efterfølgende filosofi tildækker fortsat talens egentlige betydning, som ellers ligger klart nok for dagen. λόγος (logos) bliver »oversat» (og det vil altid sige udlagt) som fornuft, dom, begreb, definition, grund, relation. Men hvorledes kan »tale» modificere sig på en måde, så λόγος (logos) betyder alt det netop opremsede og det vel at mærke udelukkende inden for den videnskabelige sprogbrug? Også når λόγος (logos) bliver forstået i betydning af udsagn, men udsagnet selv som »dom», kan denne tilsyneladende retmæssige oversættelse ramme forbi den fundamentale betydning, navnlig hvis dom begribes i betydning af en eller anden aktuel »domsteori». λόγος

(logos) betyder ikke og i al fald ikke primært dom, hvis man derunder forstået en »forbindelse» eller en »stillingtagen» (anerkendelse – forkastelse).

λόγος (logos) som tale betyder snarere så meget som δηλοῦν (deloun) at gøre det åbenbart, der er »på tale» i talen. Aristoteles har nøjere udfoldet denne funktion af talen som ἀποφάνεσθαι (apophainesthai).<sup>1</sup> λόγος (logos) lader noget blive set (φάνεσθαι: phainesthai), nemlig det, der er på tale og vel at mærke for den talende selv (medium) henholdsvis for dem, der taler med hinanden. Talen »lader blive set» ἀπό (apo) ... ud fra selve dette, hvorom talen står. I talen (ἀπόφανσις: apophansis), ifald den er ægte, skal det, som bliver udtalt, skabes ud fra det, der tales om, således at den talende meddelelse i det, som den siger, gør det, som den taler om, åbenbart og således tilgængeligt for den anden. Dette er strukturen for λόγος (logos) som ἀπόφανσις (apophansis). Det er ikke enhver »tale», som er kendetegnet gennem denne modus af at gøre noget åbenbart i betydning af en fremvisende laden-blive-set. Bønnen (εὐχή: euche) eksempelvis gør også åbenbart, men på en anden måde.

I den konkrete gennemførelse har talen (laden-blive-set) karakter af at mæle noget, deklamering af ord med stemmen. λόγος (logos) er φωνή (phone: lyd) og vel at mærke φωνή μετὰ φαντασίας (phone meta phantasias: lyd ledsagende forestillinger) – deklamering med stemmen, hvorunder noget til stadighed er i sigte.

Og kun fordi funktionen af λόγος (logos) som ἀπόφανσις (apophansis) ligger i den fremvisende måde at lade noget blive set på, kan λόγος (logos) have syntesens strukturform σύνθεσις (synthesis). Syntese vil her ikke sige forbindelsen og sammenknytningen af forestillinger, håndteringen af psykiske forekomster, med hensyn til hvilke det »problem» så skulle opstå, hvorledes de som noget indre kan stemme overens med det fysiske. udenfor. συν (syn: sammen, med) har her en ren apofantisk betydning og vil sige: at lade noget blive set i dets sammen med noget, lade noget blive set som noget.

Og igen, eftersom λόγος (logos) er en laden-blive-set, derfor kan den være sand eller falsk. Ligeledes er det af afgørende vigtighed at holde sig på afstand af et konstrueret sandhedsbegreb i betydning af en »overensstemmelse». Denne idé er slet ikke den primære i begrebet ἀλήθεια (aletheia: sandhed). Logos' måde at »være sand» på som ἀληθεύειν (aletheuein: talen sandt) betyder: at tage det værende, hvorom talen står, ud af sin skjulthed

<sup>1</sup> Jf. Aristoteles, *De interpretatione* 1-6; endvidere *Metafysikken* Z 4 og *Den Nikomachæiske Etik* Z.

og igennem λέγειν (legein) som ἀποφαίνεσθαι (apophainesthai) at lade det blive set, *afdækket*, som noget ikke-skjult ἀληθής (alethes). Tilsvarende betyder »væren falsk« φεύδεσθαι (pseudesthai) så meget som at vildlede i betydning af at *tildække*; at stille noget hen foran noget (i måden at lade det blive set på) og dermed fremstille det *som* noget, det *ikke* er.

Men fordi »sandhed« har denne betydning, og λόγος (logos) er en bestemt modus af at lade noget blive set, så må λόγος (logos) netop *ikke* betragtes som sandhedens primære »sted«. Når man, som det i dag er blevet sædvanligt, bestemmer sandhed som det, der »egentligt« tilkommer dommen, og med denne tese ydermere påberåber sig Aristoteles, så sker påberåbelsen ikke kun med urette, men det græske sandhedsbegreb misforstås først og fremmest også herved. »Sand« er i græsk forstand og vel at mærke på et mere oprindeligt niveau end det nævnte λόγος (logos) αἴσθησις (aisthesis: sansningen), den ligefremme sanselige opfattelse af noget. For så vidt som en αἴσθησις (aisthesis) retter sig mod sin respektive ἴδια (idia: idé), nemlig det værende, der kun er genuint tilgængeligt netop gennem denne og for denne αἴσθησις (aisthesis), ligesom synet eksempelvis retter sig mod farverne, så er opfatningen altid sand. Det vil sige: Synet afdækker altid farver, hørelsen afdækker altid toner. I den reneste og mest oprindelige forstand »sand« – dvs. kun afdækkende, så den aldrig nogensinde kan tildække, er den rene νόειν (noein: tænkning), den ligefremme beskuende opfattelse af de mest enkle værensbestemmelser ved det værende som sådan. Denne νόειν (noein) kan aldrig tildække, aldrig være falsk. Den kan til nød være *mangel* på opfattelsen, ἀγνόειν (agnoein), være utilstrækkelig for den ligefremme, adækvate tilgang.

Det, der ikke længere har gennemførelsesformen<sup>8</sup> af den rene laden-blive-set, men derimod i hvert enkelt fremvisningstilfælde rekurterer til noget andet og således hver gang lader noget blive set *som* noget, det overtager sammen med denne syntesestruktur muligheden for at tildække. Men »dommens sandhed« er kun et modtilfælde af denne tildækning – dvs. et sandhedsfænomen, der selv er *fletpåklædt fundet*. Realismen og idealismen tager begge lige grundigt fejl af meningen med det antikke græske sandhedsbegreb, ud fra hvilket man overhovedet ene og alene er i stand til at forstå, hvordan sådan noget som en »vidélære« kan være mulig som filosofisk erkendelse.

Og eftersom λόγος (logos') funktion ligger i den ligefremme måde at lade noget blive set på, i at lade det værende blive *opfattet*, kan λόγος (logos) betyde *fornuft*. Og da λόγος (logos) igen ikke kun bliver brugt i

betydning af λέγειν (legein), men samtidig også i betydningen λεγόμενον (legomenon), det fremviste som sådan, og da dette fremviste ikke er andet end ὑποκείμενον (hypokeimenon), det, som allerede forud ligger til *grund* for al nærmere omtale og tiltale, vil λόγος (logos) qua λεγόμενον (legomenon) sige grund, ratio. Og siden λόγος (logos) qua λεγόμενον (legomenon) i sidste instans også kan betyde: det, der som noget tiltalt er blevet tydeligt i sin relation til noget, blevet tydeligt i sin »relaterethed«, tildeles logos betydningen af *relation* og *forhold*.

Denne fortolkning af den »apofantiske tale« turde være tilstrækkelig med henblik på tydeliggørelsen af logos' primære funktion.

### C. Det præliminære begreb om fænomenologien

Ved en konkret anskueliggørelse af det, der blev fremstillet under fortolkningen af »fænomen« og »logos«, springer en indre sammenhæng imellem det, som de to termer benævner, i øjnene. Udtrykket fænomenologi lader sig formulere på græsk som: λέγειν τὰ φαινόμενα (legein ta phainomena); men λέγειν (legein) vil sige ἀποφαίνεσθαι (apophainesthai). Fænomenologi vil således sige: ἀποφαίνεσθαι τὰ φαινόμενα (apophainesthai ta phainomena) at lade det, der viser sig, blive set ud fra sig selv, sådan som det ud fra sig selv viser sig. Det er den formale mening med den forskning, der giver sig selv navnet fænomenologi. Hermed udtrykkes der imidlertid intet andet end den ovenfor formulerede maksime: »til sagen selv!«.

Termen fænomenologi er dermed med henblik på dens betydning en anden end betegnelserne teologi og lignende. Disse betegnelser benævner den pågældende videnskabs genstande i deres respektive sag-konkretisering. »Fænomenologi« benævner ikke genstanden for fænomenologiens forskning, og termen karakteriserer heller ikke denne forsknings sag-konkretisering. Ordet giver kun oplysning om, *hvordan* fremvisningen og behandlingsarten skal foregå for *det*, der skal behandles inden for denne videnskab. Videnskab »om« fænomenerne vil sige: et *sådant* greb om dens genstande, at alt det, som drøftes om dem, må fremføres i en direkte fremvisning og direkte legitimering. Den samme betydning har det i grunden tautologiske udtryk »deskriptiv fænomenologi«. Deskription er i dette tilfælde ikke udtryk for en fremgangsmåde, som den kendes fra eksempelvis den botaniske morfologi – termen har i stedet igen en beskyttende betydning: at holde alle ikke-legitimerende bestemmelsesmåder på afstand. Selve deskriptionens karakter, logos' specifikke betydning, kan først fastsættes ud fra den særlige »sag-hed«, der tilhører det, som skal »beskrives«, dvs.



skal bringes til en videnskabelig bestemthed inden for fænomenets art af imødekommelse. Formelt berettiger betydningen af både det formale og almindelige fænomenbegreb til, at enhver fremvisning af noget værende, sådan som det viser sig i sig selv, kan kaldes for fænomenologi.

Med hensyn til hvad må det formale fænomenbegreb nu af-formaliseres for derigennem at nå frem til det fænomenologiske fænomenbegreb, og hvordan adskiller dette begreb sig igen fra det almindelige fænomenbegreb? Hvad er det, som fænomenologien skal »lade blive set«? Hvad er det, som i en særlig udmærket forstand må kaldes for »fænomen«? Hvad er ifølge dets væsen *nødvendigtvis* tema for en *eksplicit* fremvisning? Helt åbenlyst sådan noget, som først og fremmest og for det meste netop *ikke* viser sig, som over for det, der først og fremmest og for det meste viser sig, er *skjult*, men tillige er noget, der væsensmæssigt hører med til det, der først og fremmest og for det meste viser sig, vel at mærke således, at det udgør dets mening og dets grund.

Men det, der i en exceptionel forstand forbliver *skjult* eller atter falder tilbage i en *tildækning* eller kun viser sig på en »forstilt« måde, er ikke dette eller hint værende, men derimod, som de forudgående betragtninger har vist, det værendes *væren*. Denne væren kan være tildækket i et sådant omfang, at den glemmes, og spørgsmålet angående den og dens mening udebliver. Det, der følgelig i en særlig udmærket forstand ud fra sit eget særegne sagindhold fordrer at blive fænomen, det har fænomenologien tematisk taget »greb« om som sin genstand.

Fænomenologi er arten af tilgang til det og den legitimerende bestemmelsesmåde for det, som udgør temaet for ontologien. *Ontologi er kun mulig som fænomenologi*. Med det sig-selv-visende refererer det fænomenologiske fænomenbegreb til det værendes væren, værens mening, værens modifikationer og derivater. Og denne visen-sig-selv er ikke noget vilkårligt endsige sådan noget som det at komme til syne. Det værendes væren kan mindst af alt være sådan noget, »bagved« hvilket der stadigvæk står et eller andet, »som ikke kommer til syne«.

»Bag« fænomenologiens fænomener står der væsensmæssigt intet andet, men på den anden side kan det, som skal blive fænomen, meget vel være skjult. Og netop fordi fænomenerne først og fremmest og for det meste *ikke* er givne, er der behov for fænomenologien. Tildækkethed er modbegrebet til »fænomen«.

Der er forskellige arter af tildækkethed for fænomenerne. For det første kan et fænomen være tildækket i den forstand, at det overhovedet

endnu er *uafdækket*. Der hersker hverken kendskab eller ukendskab til dets bestand. Derudover kan et fænomen være *tilkastet*. Deri ligger der: Det var førhen på et eller andet tidspunkt afdækket, men faldt så atter tilbage i en tildækning. Denne kan være total, eller også, hvilket er reglen, er det førhen afdækkede stadigvæk synligt, selv om det nu kun er som skin. Dog: lige dele skin, lige dele »væren«. Denne tildækning som »forstillelse« er den hyppigste og farligste, fordi mulighederne for at tage fejl og blive vildledt her er særligt hårdnakkede. De disponible værensstrukturer og deres begreber, som er tilkastede med hensyn til, hvor de hører hjemme, gør måske krav på deres retmæssighed inden for et »system«. De giver sig på grund af den konstruktive sammenknytning i et system ud for noget »klart«, der ikke har behov for yderligere retfærdiggørelse, og derfor kan tjene som udgangspunkt for en fremadskridende deduktion.

Selve tildækningen har, hvad enten den er grebet i betydningen skjulthed, tilkastning eller forstillelse, atter en dobbelt mulighed. Der er tilfældige tildækninger og nødvendige, dvs. sådanne, som grunder i det afdækkedes art af bestand. Alle oprindeligt udformede fænomenologiske begreber og sætninger står som meddelte udsagn over for muligheden af at kunne degenerere. De videregives inden for en ubeboet forståelse, mister deres rodfæstethed og bliver til fritsvævende tesar. Muligheden af en forhærdelse og uhåndterlighed af det oprindeligt »praktisk håndterbare« ligger gemt i selve fænomenologiens konkrete arbejde. Og vanskelighederne forbundet med denne forskning består netop i kritisk at vende den mod sig selv i en positiv forstand.

Værens og værensstrukturernes art af imødekommelse under fænomenets modus må allerførst *udvindes* fra fænomenologiens genstande. Derfor kræver analysens *udgangspunkt* såvel som *tilgangen* til fænomenet og *gennemgangen* tværs gennem de herskende tildækninger en egen, metodisk sikring. I idéen om den »originære« og »intuitive« opfangning og udfoldelse af fænomenerne ligger der en modsætning til naiviteten af den tilfældige, »umiddelbare« og tankeløse »skuen«.

På grundlag af det indkredsede præliminære begreb om fænomenologien kan termerne »fænomenal« og »fænomenologisk« nu også fastsættes betydningsmæssigt. Vi bruger udtrykket »fænomenal« om det, der er givet og kan udfoldes inden for fænomenets art af imødekommelse; derfra stammer talen om fænomenale strukturer. »Fænomenologisk« vil sige alt det, der tilhører arten af fremvisning og udfoldelse, og som udgør den begrebslighed, der fordres, inden for denne forskning.



Fordi fænomen i fænomenologisk forstand altid kun er det, der udgøres af væren, mens væren hver gang er det værendes væren, så er der for at kunne tage sigte på en blotlæggelse af væren forinden behov for den rette tilvejebringelse af det værende selv. Det værende må ligeledes vise sig inden for den art af tilgang, som genuint tilhører det. Og således bliver det almindelige fænomenbegreb fænomenologisk relevant. Den indledende opgave, der ligger i »fænomenologisk« at sikre sig det eksemplari-ske værende, som skal danne udgangspunkt for den egentlige analytik, er allerede på forhånd blevet skitseret af det mål, analytikken har sat sig.

Grebet i sit sagindhold er fænomenologien videnskaben om det væren-des væren – ontologi. I den fremførte afklaring af ontologiens opgaver fremsprang nødvendigheden af en fundamentalontologi, der gør tilstedeværen, det ontologisk-ontisk særligt udmærkede værende, til sit tema i den forstand, at den stiller sig hen foran kardinalproblemet vedrørende spørgs-målet angående meningen med væren overhovedet. Ud fra selve undersø-gelsen vil det fremgå: Den metodiske betydning af den fænomenologiske deskription er *udlægning*. Den λόγος (logos), der er i værk inden for tilste-deværens fænomenologi, har karakter af en ἐρμηνεύειν (hermeneuein: for-tolkning), ved hvis hjælp værens egentlige mening og grundstrukturerne for tilstedeværens væren søges *kundgjort* over for den værensforståelse, der tilhører tilstedeværen selv. Tilstedeværens fænomenologi er *hermeneutik* i ordets oprindelige betydning, ifølge hvilken det betegner arbejdet med at udlægge. For så vidt som horisonten for al yderligere ontologisk udforsk-ning af det ikke-tilstedeværensmæssige værende bliver stillet frem gennem afdækningen af værens mening og tilstedeværens grundstrukturer overho-vedet, for så vidt bliver denne hermeneutik tillige »hermeneutik« i betyd-ning af en udarbejdelse af mulighedsbetingelserne for enhver ontologisk undersøgelse. Og for så vidt tilstedeværen i sidste instans har ontologisk forrang frem for alt det værende – nemlig som det værende, der står inden for eksistensmuligheden – så opnår hermeneutikken som udlægningen af tilstedeværens væren en specifik tredje og filosofisk set *primær* betydning af en analytik af eksistensens eksistentialitet. I denne hermeneutik ligger da, i og med at den ontologisk udarbejder tilstedeværens historicitet som den ontiske mulighedsbetingelse for historiekunst, rodfæstet noget, som kun på en afledt måde kan kaldes »hermeneutik«: metodologien fra de historikal-ske humanvidenskaber.

Væren som filosofiens grundtema er ikke noget slægtsbegreb for det værende, og dog angår væren alt det værende. Værens »universalitet« skal

søges på et højere sted. Væren og værensstruktur går hen over ethvert værende og enhver mulig værende bestemthed af et værende. *Væren er transcendenten slet og ret*. Transcendensen af tilstedeværens væren udmær-ker sig særligt, fordi der her ligger en mulighed for og en nødvendighed af den mest radikale *individuation*. Enhver åbning af væren som noget transcendent er transcendental erkendelse. *Fænomenologisk sandhed (åbnet-hed af væren) er veritas transcendentalis (transcendental sandhed)*.

Ontologi og fænomenologi er ikke to forskellige discipliner, som ved siden af de øvrige tilhører filosofien. Begge termer karakteriserer filo-sofien selv i henhold til dens genstand og måden, denne behandles på. Filosofi er universal fænomenologisk ontologi, udgående fra en herme-neutik om tilstedeværen, der som en analytik af *eksistensen* har fastgjort slutningen af ledetråden for alle filosofiske spørgsmål dér, hvorfra denne ledetråd selv *udspringer*, og hvortil den selv *slår tilbage*.

De følgende undersøgelser er kun blevet mulige på det grundlag, som E. Husserl lagde, med hvis *Logiske undersøgelser* fænomenologien fik sit gennembrud. Klarlægningen af fænomenologiens præliminære begreb indikerer, at det væsentlige for den ikke ligger i at være *virkelig* som filo-sofisk »retning«. Højere end virkeligheden står *muligheden*. En forståelse af fænomenologien opnås ene og alene ved at gribe den som mulighed.<sup>1</sup>

Med hensyn til det klodsede og »uskønne« i udtryksmåden under de følgende analyser, må bemærkningen tilføjes: Et er fortællende at berette om noget *værende*, et andet at begribe noget værende i dets *væren*. Stillet over for den sidstnævnte opgave mangler ordene ikke alene ofte, men derimod frem for alt også »grammatikken«. Hvis det er tilladt at henvise til en tidligere værensanalytisk forskning, udført på et uforligneligt niveau, så kan man sammenligne ontologiske afsnit i Platons *Parmenides* eller det fjerde kapitel af den syvende bog i Aristoteles' *Metafysikken* med et for-tællende afsnit fra Thukydides, og man vil se det uhørte i de formulerin-ger, som grækerne blev pånødet af deres filosoffer. Og hvor kræfterne er væsentligt ringere, og værensområdet, som skal åbnes, desuden er ontolo-gisk langt sværere end det, som forelå for grækerne, vil omstændeligheden i begrebsdannelsen og hårdheden i udtrykket stige tilsvarende.

I Hvis de følgende undersøgelser går et par skridt fremad i åbningen af »sagen selv«, så takker forfatteren i første række E. Husserl, som gennem indtrængende personlig vejledning og gennem den mest gavmilde overdragelse af uudgivne undersøgelser gjorde forfatteren fortrolig med de allermest forskelligartede områder af den fænomenologiske forskning under dennes læreår i Freiburg.

## § 8. Oprids af afhandlingen

Spørgsmålet angående værens mening er det mest universelle og tomme; i spørgsmålet ligger imidlertid tillige muligheden for dets egen skarpeste udskillelse omkring den enkelte tilstedeværen. Opnåelsen af grundbegrebet »væren« og skitseringen af den for væren påkrævede ontologiske begrebslighed samt dennes nødvendige variationer har brug for en konkret ledetråd. Værensbegrebets universalitet står ikke i modstrid med undersøgelsens »specialitet« – dvs. med at ville trænge frem til værensbegrebet via den specielle fortolkning af et bestemt værende, tilstedeværen, hvorved horisonten for en forståelse og mulig udlægning af væren skal opnås. Dette værende er imidlertid »historisk« i sig selv på en sådan måde, at dets egen særegne ontologiske gennemlysning med nødvendighed bliver til en »historisk« fortolkning.

Udarbejdelsen af værensspørgsmålet forgrener sig således i to opgaver; hertil svarer en inddeling af afhandlingen i to dele:

*Første del:* Fortolkningen af tilstedeværen hen mod tidsligheden og udfoldelsen af tiden som den transcendentale horisont for spørgsmålet angående væren.

*Anden del:* Grundtræk af en fænomenologisk destruktion af ontologiens historie langs temporalitetsproblematikkens ledetråd.

Den første del falder i *tre afsnit*:

1. Den forberedende fundamentalanalyse af tilstedeværen
2. Tilstedeværen og tidslighed
3. Tid og væren

Den anden del inddeles ligeledes i *tre partier*:

1. Kants lære om skematismen og tiden som forstadium til en temporalitetens problematik.
2. Det ontologiske fundament for Descartes' »cogito sum« og overtagelsen af middelalderens ontologi inden for problematikken om »res cogitans«.
3. Aristoteles' afhandling om tiden som skillelinjen udgørende grænserne og den fænomenale basis for den antikke ontologi.

## FØRSTE DEL

### FORTOLKNINGEN AF TILSTEDEVÆREN HEN MOD TIDSLIGHEDEN OG UDFOLDELSEN AF TIDEN SOM DEN TRANSCENDENTALE HORISONT FOR SPØRGSMALET ANGÅENDE VÆREN

#### FØRSTE AFSNIT

##### DEN FORBEREDENDE FUNDAMENTALANALYSE AF TILSTEDEVÆREN

Det primært adspurgte i spørgsmålet angående værens mening er det værende af karakteren tilstedeværen. Den forberedende eksistentialanalytik af tilstedeværen har i overensstemmelse med sin egenart brug for en skitserende fremstilling og afgrænsning over for tilsyneladende parallelle undersøgelser (1. kapitel). Under fastholdelsen af den ansats, som er blevet fastsat for undersøgelsen, må der blotlægges en fundamentalstruktur ved tilstedeværen: i-verden-væren (2. kapitel). Dette »a priori« for tilstedeværensudlægningen er ikke nogen sammenstykket bestemthed, men derimod en oprindelig og stedse hel struktur, som dog tillader forskellige henblik på sine konstituerende momenter. Alt imens denne hver gang forudgående strukturhelhed til stadighed bliver holdt for øje, må disse momenter fremhæves fænomenalt. Og genstand for analyse bliver da: verden i dens verdenslighed (3. kapitel), i-verden-væren som samværen og selv-væren (4. kapitel), i-væren som sådan (5. kapitel). På grundlag af analysen af denne fundamentalstruktur bliver en foreløbig angivelse af tilstedeværens væren mulig. Dens eksistential mening er *omhuen*<sup>9</sup> (6. kapitel).