

Lars-Henrik Schmidt

Om socialanalytikken

Copyright © Forfatteren & Forskningscenter GNOSIS 2008

GNOSIS Vedhæftninger Nr 4

Om socialanalytikken

Forfatter: Lars-Henrik Schmidt

Redaktion og tilrettelæggelse: Tobias Hiort-Lorezen

Produktion: Partnerprint - 12 919

ISBN: 87-92441-03-3

GNOSIS

Aarhus Universitet

Emdrupvej 54

DK 2400 København NV

www.gnosis.au.dk

Forord.....	3
A: Der ers - skandaliseringen	5
B: Selvfølgelig - kortfatningen.....	13
C: Sonderende tilføjelser - tænkestilen	29
Kildehenvisninger.....	47

Forord

Vedhæftet følger tre små tekster, som blev til overs og på kanten i forbindelse med et større arbejde om *Learkomplekset*. De klarer sig nok. At være blevet til overs er ikke det samme som at være forberedelse til noget andet eller undseelig. Teksterne er refleksionstilbud og eksempler på socialanalytiske fatninger, der ikke er diagnoser af sagsforhold, men appellerende bud på gnosis: Genkendelige tillæg for de drevne – anledning til protest for andre. Diagnosis strides man om; gnosis genkender man – dvs. opfører selv – eller ej.

A: Der ers - skandaliseringen

Metafysikken og solipsismen er blevet udråbt til den vesterlandske tænknings skandaler. Man kan ikke besvare spørgsmålet om, hvorfor der er noget og ikke snarere intet (pinpointet hos Leibniz i nyere tid), og ikke forsikre bevidsthedens gennembrud til virkeligheden. Efter Hegel er den med inspiration fra Heidegger ikke mindst blevet videreført under temaet 'negativitet' (Kojève). Friheden har negativiteten som væsen – evnen til at tilintetgøre, at "néantiser" som det hedder hos Sartre.

I Sartres tænkning er Hegels negation et mareridt, men det er helt unødvendigt. Den unge Sartre står helt ufortjent i skyggen af Heideggers egentlighed, som tager alt lyset. Sartres tænkning af den rå eksistens er uforglemmelig og påkalder sig opmærksomhed. Intet er ikke værens negation – den behøver ikke væren for at være til, og det gør væren sådan set heller ikke. Intet er det *ord*, hvormed vi formår indefra at udtrykke dét, vi formår at fatte, nemlig at der intet er udenfor, og at vi ikke har et udenfor nødigt. Udenfor er den uomgængelighed, vi formår at benævne. Det har vi sådan set altid vidst. Det falder blot lettere, når man som Nietzsche har lidt forstand på *sprogmanøvrer*: Intet er ingenting, men en talemåde: Ikke en negation og slet ikke en negation af negationen. Moderne filosofi opgiver da også selvbevidsthedens forsikring og søger tilflugt i logikkens vished (den analytiske filosofi), i semiotikken selv (strukturealismen), i historien (etymologien) eller i sociologien (sprogbrugen) – eller slår sig ligefrem til tåls med at følge synonymet (oversættelsen). Psykoanalysen taler tilmed.

Vi er vidner til en samtidshistorisk belastning, en overdrivelse af negativiteten, og det er som sagt helt unødvendigt. Det er tværtimod opdagelsen af kontingensen, absurditeten og dermed friheden, der er afgørende. Turen går tilbage til skolastikernes (Albertus Magnus', Duns Scotus') *nunc stans*. For med udsigten til *ophørets* mulighed indtræder vi i timeligheden, og med den spejler sig forestillingen om en begyndelse og dermed

en begrundelse; og afstanden mellem begyndelse og ophør er forandringen.

Væren ("Sein") er snak og sludder – en sprogpsykologisk illusion om, at verden ("Werden") er en retfærdiggørelse nødvendig (er understøttet med en ret til at blive færdig, fordi den er begyndt). For Sartre er mennesket den væren, hvis opdukken bevirker, at verden eksisterer. I denne fabel rummes metafysikkens historie, der er det dekadente åg, vi har taget på os selv, fordi vi ikke vil, eller kan, nøjes med at *eksistere*. Udsættelsen er blot tragisk – ikke dialektisk. Vi er ikke beskedne nok; vi vil for meget, vi er overflødige, ikke overfladiske af dybde som grækerne. Nietzsche længe leve: Sygdom til Døden (Kierkegaard), en gang til!

Dødsforestillingen er den vitalistiske udgave af ophøret – det vil sige, af livet udstukket antropomorfistisk mellem fødsel og død. Ophøret giver os psykologisk set forestillingen om visheden i "at du skal dø" – ikke som absolut (kun absurditeten og udelukkelsen af samme er absolut), men som kontingenserfaring (Hume). Identiteten er i virkeligheden intet, og derfor lider vi af identitetsskam. Du bemærker dig som kontingent størrelse blandt andre – du skiller dig ud, du evner at skille dig ud, thi, "du er ikke alt"; men netop fordi du kan tænke ophøret, vil din timelighed være endelig, og "du bliver ét med alt". Suverænitetens fordringens pulsion er på en gang ophøret og sygdommen til døden. Det har intet med vesterlandets længsel efter nærverets tyngde eller østerlandets søgning efter meningsfuldhed at skaffe.

Hvad er det da, der gør os specielle, udsondrer os fra almenhedens eksistens, fra andre genstande, fra virkelighedens ting, sager og andre begreber – er det at vi kan *tænke* (forholde, håndtere, gribe, fatte, sanse, fylde, mene) dette – er det at vi kan sondre? Ja, men bevidstheden om ophør, kontingens, begyndelse, intet og så videre er ikke det afgørende. Bevidstheden om væren er ikke til for at retfærdiggøre væren – mennesker er kastet i verden som kontingente størrelser, der magter at *se* kontingensvilkåret i øjnene, nemlig at eksistere i ren *opmærksomhed*

uden at gøre en sag af det. Tingsliggørelsen kan tilintetgøre, og kan selv tilintetgøres i eksistensens nunc stans.

Der er ikke ret meget at sige til det, og derfor er de moderne indsigtsfulde fåmælte om sagen selv; men de skriver til gengæld side op og side ned vedrørende observationer fra en ontologisk fænomenologi – ikke ontologisk metafysik som platonikere eller epistemologisk metafysik som transcendentalister (Husserl). Med forelæggelsen former fordoblingen sig og gør sig pågældende.

Med sprogets værktøj er det ikke afgørende, at vi objektiverer, altså genstandsgør, thi det er det sociale vilkår; det uvilkårlige består i, at vi skiller os ud og i kraft af sondringen – netop ikke som årsag til sondringen (den metafysiske fordoblings bagvedverden) – ikke som det tabte, men i *håbet* (suverænitetetsfordringen) om at være, om at kunne blive subjekt for fortabelsen i savnets nostalgi. Det er det, der er erstatningsmetafysik (Schmidt): Evigt er kun det tabte, som bekendt. *Esse est percipi*. Først var benævnelsen: Jeg er den, jeg er (Jahve). Og jeg finder på de andre navne, ”næh sier da!”. Jeg ser og siger overrasket med ét.

Fordi Heidegger ikke kan tænke men udelukkende takke, ikke oplyse men fornemme, så afslører han sit (eget) metafysiske anliggende med den berygtede ontologiske differens. Han er den ”svage” metafysiker; han er træt i knæene, som Nietzsche ville have sagt karakteriserende ham som begrebsnekrofil, som mumiejæger immer på sporet at et glimt af bagvedverdenen i lysningen. Han har virkelig sans for den hellige gral, tyngden må findes, men hans knæ magter simpelthen ikke eksistensens absurditet, og strategem må han gendigte den usynlige hånd (Smith), fornuftens list (Hegel), historiens list (Marx) i værenshistoriens form, mening i galskaben, metodisk vare sandhed (Gadamer).

Men det er, fordi han forfejlede de mentale *spor*, de mentale strukturer i forbudene. ”Systemer” producerer sig immanent og immaterielt, skiller sig ud, men herkommer ikke ex nihilo. Kontingens er netop ikke åbenhed, den er ikke frihed,

men *begrænset* frihed, begrænset adkomst. Det er sammenblandingen (konfusionen) af kontingens og frihed, der udgør *problemet*, det vil sige, problemet for ligrøverne. Kontingenserfaringen tror os fri, og får suverænitetetsfordringen til at opføre sig overmodig. Ret er det, at ting kunne være anderledes, at vi magter at vælge ophøret i selvmordet (Camus) som vores valg, at vi kan blive subjekt for vores ophør, vores endeligt, ”at blive ét med alt” frivilligt. Men denne *fri-villig-hed* er ikke frihed, men en villen være fri, en unddragelse, en undsigelse, en *afståelse* netop, konfronteret med vilkåret, at man ikke er fri i sit valg, ikke i tilvalget, men i fravalget, og det tager man på sig (époque). Friheden kollapser i frivilligheden. Protesten ophører, og modstandens forsvinden betyder historiens afslutning, hvor subjekt og objekt falder sammen i identitetens absolutte viden. Absurditetens trivialitet.

Vi er ikke frie, men vilkårlige eksistenser. Valget sker ikke i frihed, men *frivilligt*: Hic Rhodos, hic salta! Jeg vil min frihed ufrivilligt, eller jeg vil ufrivilligt min frihed.

Foucault var hæmmet af den historiske épistémologis pædofile forførelse, og senere af semiotikkens strukturelle rejsning i ungdommen. Men på et tidspunkt fandt han tilbage til badeferiens fascination af Nietzsches vilkår (historiens nytte); på sin egensindige måde stødte han på en variation af erstatningsmetafysikkens fordoblinger hos Nietzsche, og kom på sporet af en anden frihedsforestilling, han fandt en beskeden måde at tackle suverænitetetsfordringen i form af praktisk selvomsorg – en diætetik som antropologisk (empirisk transcenderende, men ikke transcendentalt) fænomen. Som *eksistensæstetik* er den ikke metafysisk anlagt – den er selvpåtaget, den lille tilegnelse der står i min magt at magte. Jeg kan i det mindste magte min egen eksistens som æstetisk praksis – uden om kontingenshurlumhej og i respekt for anatomiens skæbnevilkår (Freud). Modsat receptionshistorien latterliggør dette træk i udgangspunktet socialkonstruktivismens (den feministiske poststrukturalismes) omnipotens og forliger sig med sprogets afmagt (Hercules penis/Herculines klitoris). Her i består min begrænsede frihed. ”En

marge”, javel, men ikke ”au-dehors”, ikke i overskridelsen (Bataille), men i overvindelsen.

Negativiteten har ingen plads – begrænsningen og dens kunst hører vor tid til. Derfor er det ikke *fraværet*, der bliver interessant, som nærværet og dets metafysiks erstatning (Derrida); derfor bliver det ikke historiefilosofien, men derimod *signaturen*, der påkalder sig interessen. Her træffes mellemværendet, nemlig i forsøget på stempling, udstansning, på at blive-subjekt i subjektivering og i at-ville-være-subjekt i subjektivitet. Essensgørelse, essentialisation (sic!). Ex(s)istensen som sådan er påtrængende, når man vil svare for sig, stå til ansvar, og det er bruddet med den nyere filosofis ’tænkende ego’ (Descartes). Kunsten består i at *mestre* – ikke blot at beherske beherskelsen (det skønne), men at bemestre bemestringen (det sublime). Negativitet er ophørt. Fraværet er ikke nærværets negation, fraværet eksisterer ikke, det er altid allerede forbi eller aldrig nogensinde ankommet. *Tabet* derimod eksisterer, som i øjeblikket, tabserfaringen gør sig gældende i og som sprogets melankoli – det var ikke lige dét, i erstatningens takster; der mistes eksistens, som nu den mumlen, den sprogets rytme, der ikke vil komme over læberne, forlade dem, og som i skriften der repræsenterer tabet via sin melankolske længsel: Verden af i går. Det mistede går igen, det er ikke fortabt, ikke definitivt forgået. Håbet ligger i gentagelsen. Du min gentagelse, du eksisterer.

Og de andre da? Hvad med dem? Ja, de eksisterer jo blot – som nu du. Vedkommende kan fremstå pågældende i sin forsvinden. Andetheden og Den Anden er en generaliseret illusion, produceret, altså afstedkommet, af den metafysiske fordobling af jegets ”mig selv” og min begrænsning. At anerkende den anden er en fornærmelse, en simpel mangel på respekt for eksistensens mangfold, thi den anden bliver et ’for sig for mig’. Hvorfor ikke solipsismens problem da?

Suverænitetsfordringens benævnelsesprocedure (semiotik) gør mig ikke til demiurg. Det demiurgiske er en spekulation i benævnelsens tilbud, i *invitationen* som sådan. Og invitationen fordrer i sig selv henvendelsens sociale vilkår og dermed et spejl

– ikke hensigt, men hensigtsmæssighed. Sproget besidder ikke en oprindelse (arché, origo), men en herkomst, en differentiel herkomst i konfliktualiteten, i udspillet om benævnelsen (Schmidt), i kampen på diskursernes slagmark (Kant, Althusser), i kampen om perspektivets hensigtsmæssighed, om dets begrænsning, og i striden om reglerne (Lyotard) og i ordspillet forskydning (Derrida), i udøvelsen af distinktionsmagten (Bourdieu), normaliseringsmagten (Foucault), marginaliseringsmagten (Schmidt) etc. Kort sagt i vidensregimernes acceptregler i det hele taget; som vi er flest, har vi ingen glæde af at betyde tyve sondringer i sneens kulør som en anden eskimo (Hjelmslev).

Om ens bekendtgørelser *drives* af fagter, lyde eller andre tryk er i og for sig ligegyldigt, for i kampens hede viser visse henvendelser, fortielser og benævnelser sig at være mere eller mindre hensigtsmæssige for suverænitetsfordringens beskedne *pulsion*; fænomenet, præsensen, appreciationen, apprehensionen, tilsynekomsten, tilsyneladenheden, åbenbaringen, begivenheden, tilfældet, domfældelsen, vurderingen, værdsættelsen, afgørelsen, træffet omtales generelt som *viljen* til liv, til magt, til orden eller nu om stunder som *evolution* – endog blot som læring. Det er viljen, der er det uomgængelige vilkår. I sin forgængelighed transmuterer den (Sade). Projektet gentager sig. Det er tilværelsens *generøsitet*; dens eksistens er metamorfosens dissemination. Det lader sig ikke gøre ikke at ville. Og viljen er organløs, den kan ikke lokaliseres (fx af hjernefysiologien).

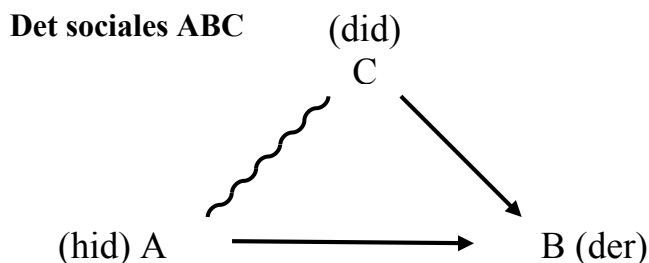
Overfloden kan som bekendt forekomme helt kvalmende – ikke mindst når man er mæt. At lade sig romanesk forføre til litterært at anvende genkendelige antropomorfistiske metaforer som epidemi (Marx), som genealogi (Nietzsche), natalitet (Arendt) eller rhizomatisk immanens (Deleuze), autopoisis (Luhmann) om denne aleatoriske hændelse (Althusser) i dens vulgære mangfoldighed virker vel historisk tilforladeligt og berettiget i eventyret om livets tildragelser. Tell me something new! Fortæl en historie. Giver læren mening?

Jeg vil tage min kaffe. Min rytme, min gentagelse, min beskedne puls i maven er faldet til ro – endelig. Jeg rører mig imidlertid ikke. Alt er sagt. Hvad kan man håbe på? Hverken mere eller mindre. – For at det ikke skal være løgn, brød kaffemaskinen itu just nu; men eksisterer, det gør den ufortrødent.

B: Selvfølgelig - kortfatningen

Lad os gentage: Det socialanalytiske perspektiv er ikke er centralperspektiv, så der kan stiges ind mangfoldige steder, antastes forskelligt. At det kan omtales som ét perspektiv ligger i, at det er 'viljen til orden', der perspektiverer i forskellige situationer. Som en slags pædagogiske anskuelsestavler kan de anvendte kort *sammenfattes* i legenden (signaturforklaringen) om *gemenhed*. Kortene viser gemenheden som (filosofisk) kategori, men det er for meget sagt, at de definerer et (videnskabeligt) begreb, og for lidt, at det bare skulle være en (ideologisk) betegnelse. Kategorier medierer ikke; de *artikuleres* som noget, altså som noget andet, som når nu massen udstanses og *dækkes* som kollektiv, savnet som længsel, transmissionen som kommunikation etc. etc., i en erstattende forveksling.

Porten til kortlæsningen kan for eksempel være, og har historisk været, 'den socialanalytiske trekant' (forhold til forhold), som ikke er en rigtig "trekant" (som kan forveksles med formidling). Derfor kaldes figurationen da også "Det sociales ABC"; det handler om ikke egentlige grundlæggende positioner. Det er ikke ligetil. Immer må der en fortale til.¹



¹ Se hertil: *Den sociale excorsisme eller den tabte umiddelbarhed*; Århus 1978 (*Immediacy Lost*; Kbh. 1979).

A forholder sig til B, men forholder sig også til hvordan C forholder sig til B. Det er et såvel-som.

Bølgen ”er” et punkt uden udstrækning, der viser sig i artikulationens skår. Det ”noget” som ikke er værende, men som ikke er fraværende i metafysisk forstand. Det skal ikke forveksles med Væren i ontologisk (traditionel filosofihistorisk) forstand, men er selvfølgelig en erstatning. Gemenheden er ikke, men er ikke fraværende. Gemenheden *ers*, det vil sige, den gøres gældende, tilskrives i sin virkning, men er *ikke* bagved. Kategorier er immetafysiske, og tilhører en social metafysisk spekulation til forskel fra en ontologisk metafysik eller epistemologisk metafysik. De er mere bekvemme at figurere rigorøst end at forklare præcist. En kategori er en *uomgængelig* metafor, man er henvist til at gribe til i spekulatjonen. Der er ingen omvej. Den vidner om en uformåen, en tragisk afståen, fordi talen ikke er umiddelbar, men *omtale*. Det kan på en måde synes tragisk (nostalgisk, melankolsk, fortabt), men da af god grund, thi, spekulatjonen er afskåret fra direkte tale, og der afstås fra at ”forstå” for at *fatte*. Verden taler ikke for sig selv, men det er også alt tilstrækkeligt at *ordne* sagsforholdene for at omgås dem.

Socialanalytikkens ”legende” (dvs., dens mentale struktur) kortlægger (artikulerer og figurerer) såvel den *gemene* konfliktualitet som den *konfliktuelle* gemenhed. Trekantens forhold anskueliggør den *tabte* umiddelbarhed. Når det ene forhold er et selvforhold, og analysen selv forholder sig til sit forhold, er der tale om en dobbeltartikulation, der altid kan figureres som et kors, der *genererer teser* om og *foreslår tendenser* i det felt, der udstrækkes. Alt sammen udgøres af mellemværender, og deres *blokeringer sonderes*. Kort sagt opsporer socialanalytikken, som en anden stifinder, teser *om*, tendenser *i*, og blokeringer *af* det sociale.

Det socialanalytiske perspektiv kan med en historisk betegnelse forveksles med en ”samfundslære”.²

² Det er en *lære* i den gamle betydning, at det er noget man må lære, et perspektiv som er sig bevidst, at andre perspektiveringer eventuelt tilbyder

Spekulationens genstand, det sociale, benævnes med en kiastisk kategori: det sociale selv – altså selve det sociale. Feltet fattes ved dobbeltartikulationen af forskelsforhold mellem *fælleshed* (F) og *almenhed* (A).

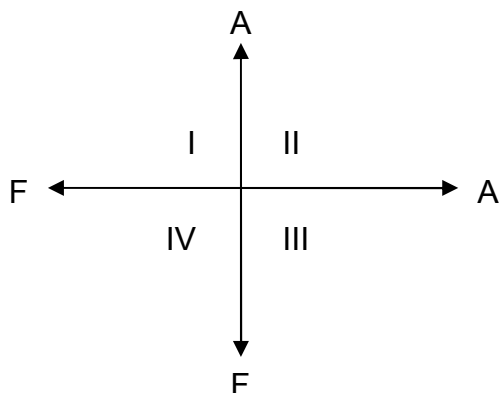
Sagsforholdene udlægges som gemenhedens sociale *træf* (fænomen, punkt, plet, plot, samtid), udstrakt af beskæringen mellem to gange to retningspoler, der kaldes forskelspoler. Noteret som A og F (værdiaksen) samt A og F (begrundelsesaksen). A er akronym for almenhed, F for fælleshed; G for gemenhed fortaber sig i artikulationen. I sidste instans er der tale om en *figurering* af tiden, rummet og situationen.³

Det er i sig selv en analyse af *første* orden at plotte poler, og at plotte polerne i et forskelsfelt. Hermed angives sondringer – præcis sondringer – thi, de er uomgængeligt vægtede, hvilket kan anføres ved at notere *vektorer* i form af længde eller tykkelse. Vektorerne er som sådanne pile, der noterer retning.

En analyse af første orden figureres (kortlægges) som et kors:

bedre – dvs. mere overlevelsedygtig – evidens, men netop ikke bøjer sig for den evidens, som husker. Det handler om den måde, vi altid allerede har *fundet sammen* på. Robinson kunne ikke forklare sine idéer om ejendomsret til lammet, men først til Fredag. Der findes kun *sociale* tanker. Tænker man selv, er man altid allerede i en mental struktur, som er social. Man kan ikke tænke, dersom man ikke forestiller sig, at andre instanser kan forholde sig til *ens* vanvid.

³Jf. *Diagnosis I*, kap. IV.

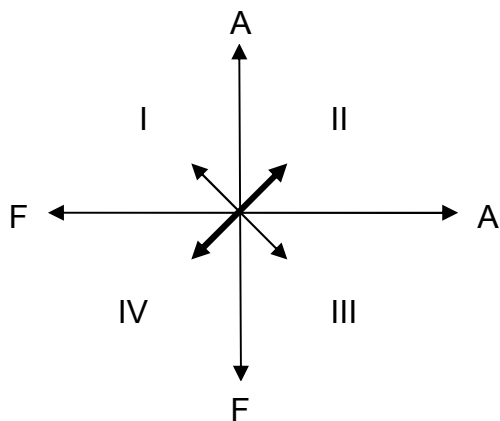


En analyse af *anden* orden overlejrer forskelsfeltet ved at benævne de fire domæner, som opstår, når polerne påpeges. Hermed bliver forskelsforholdene artikuleret som modsætningsforhold, og feltet kompliceres. Anden orden fokuserer på konfliktualiteten, og udstrækker således gemenheden (fænomenet, punktet, positionen, pletten, samtiden mellem ”frem” – mål, intention, fremtid, endnu ikke – og ”tilbage” – grund, årsag, fortid, ikke mere) yderligere. Domænerne noteres med akronymerne: I, II, III, IV. Modsætningsforholdene er ligeledes vægtede. Således artikuleret fremstår konfliktualiteten som konflikter i feltet, som hermed er blevet felten (slagmark).

Med analysen af anden orden påpeges *tendensen*, som bliver noteret i form af en historisk bevægelse gennem domænerne ved hjælp af en lille pil.

Konflikten mellem domænerne I og III udpeges som den *underlegne* konflikt: konflikten mellem II og IV er den *overlegne* konflikt. Strategisk set er domæne II determinerende i sidste instans. Taktisk kan alle domæner være dominerende. Tenden-tielt er domæne IV i færd med at blive dominerende.

Så vidt en analyse af anden orden af det sociale – såvel gemen konfliktualitet som konfliktuel gemenhed. En analyse af anden orden figureres som et kort:



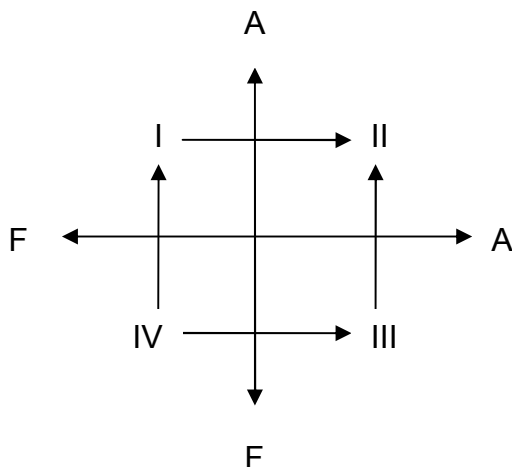
En analyse af *tredje* orden omhandler iscenesættelsen af feltet – det vil sige, præsentationen og repræsentationen. Første orden genererer teser. Anden orden forslår tendenser. Tredje orden viser blokering – anfører henholdsvis historiske blokke (hegemoni-forhold) og tendentiøse blokeringer (ideologi-forhold).

Tricket – altså det der her betragtes i sin ufærdighed – er at præsentere den underlegne modsætning, som om den (stadig) var hovedmodsætningen. Gennem denne omdrejning fremstår den tilforladelig, idet den gives form af en historisk blok, der øver sit hegemoni og fungerer som *herskende* ideologi.

Hegemoniets præsentation fordobles i en repræsentation, i en ideologi, hvorved omdrejningen fordrejes. Fordrejning af omdrejningen skaber en illusion, hvor konfliktualiteten er fortrængt (miskendt), og gemenheden ophævet til harmoni (genkendt). Felten tager sig ud som en scene, hvor der ikke handles, men opføres, hvor aktørerne er acteurs, med hvad det indebærer af maskerade, maskepi og dækning.

Mekanismen har sin rod i selve det dobbelte artikulationsforhold. Forskels-akserne (værdiaksen og begrundelsesaksen) var artikulationer. Det indebærer, at I/IV-systemet kan artikuleres som II/III-systemet, hvorved I/IV benægter II/IV. Og

IV/III systemet kan artikuleres som II/III-systemet, hvorved det benægter I/IV-systemet. Vanskeligheden består i at fatte, at IV er II's ærkeform. Det er *subversionens logik*.



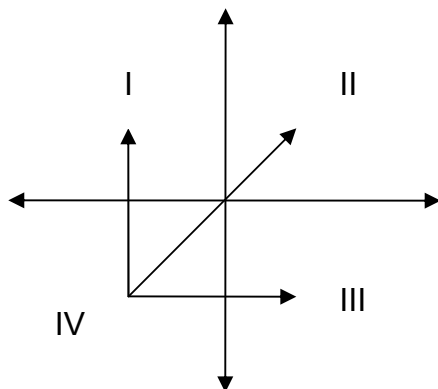
En analyse af *tredje* orden er kort sagt en *benægtelsesanalyse*. Vi må sande, at det er illusionsprincippet, der hersker i samtiden, og ikke realitetsprincippet. Under 'mistankens mes-tres' regime ville man sikkert have beskrevet læren om denne dækning som en slags ideologikritik, og det skal naturligvis ikke undespilles, at der alluderes til Nietzsches iagttagelse af 'Umdrehung', Marx's 'Verkehrung' og Freuds 'Verneinung'.

Benægtelsen er imidlertid en formulering, som – qua be-nægtelse – ubevidst ikke kan undlade at pege på sin agerings-skæbne ("der protesteres ikke", "det er ikke min mor" (Freuds eksempel)). Der *kunne* være handlet anderledes, og en benæg-telses-analyse kan vise illusionen.

Imidlertid kan det ikke være anderledes, end at det kunne være anderledes. Artikulationen er et vilkår, og det bringer uvilkårligt analysen tilbage til det sociales ABC. "Noget" bliver til Noget ved at blive til noget andet i erstatningsmetafysikkens horisont (savn som længsel, lyst som nydelse, masse som kol-

lektiv etc. – bliven-værende har mange navne: med benævnelsen *volder* sproget verden).⁴

I kortet figureres fænomenet som en trefork. Det dominerende domænes strategi kan ikke forholde sig umiddelbart til sin modstrategi, men må gå via andre domæner. (IV går via III eller I til II; noteret med en lang pil/veksel, andengradsbølge – altså ikke-umiddelbarhed).



Treforken skal notere selve forvekslingen. Gennem artikulationens 'via' forveksles det værende-blevne med væren, det vil sige, en selvstændig substans: Der gøres et Væsen af "noget" (Ærkeform: das Seiende bliver Sein, som forveksles med Wesen); måske forklarende: Seiende-werden, til-værende-bliven, – som oversættes med "appearance" på engelsk, altså

⁴ Der bruges unægtelig et anstrengt mangefold af navne om ærekefænomenet 'tilsætning' – alt afhængigt af conditionen. Konjunktionsformerne gør næppe sagsforholdet klarere i pædagogisk forstand, men benævnelsen sker i respekt for, at en filosofisk kategori ikke miskender og fortrænger den metaforiske herkomst. Hensigten med en definition er at slå metaforen ihjel. Som død ting er den entydig og udvekslelig. Idealet er, at den ikke kan overrumple, den ligger bagved for ikke at komme bagpå, men definitiviteten har sin pris – og den er det ikke værd. Som kultur er vi ikke ene om at heroisere dæmringen; skumringen lurker (der findes dog dem, der mener, at den kaster de smukkeste skygger – incipit Giorgio de Chirico, exit Zarathustras korte middag).

vorden/"verden", der ers, som så forveksles med fremtræden af noget, væren, nemlig som noget andet: Væsen dermed det væsentlige – "essence" (hvor-danhed)). Det væsentlige er blevet til i fordoblingens vilkår. Den såkaldte ontologiske differens mellem Sein (athed) og Seiende (hvadhed) er kun den ontologiske metafysiks (kort sagt fundamentalontologiens) forkortede glemsel. Forvekslingen er ikke en benægtelse, men et omgængeligt vilkår, og således en variation over erstatningens takster. Skæbnen deler analysen med fænomenet, den vil analysere; heri består begrænsningen.

Ved gentagne lejligheder har det været nødvendigt at gentage den vesterlandske metafysiks bluff-nummer i ærkeform. Nietzsches forestilling om *décadence* har meget for sig, men det moralske anliggende er en forhindring for et gennembrud. Altså: Vorden (Seiende-bliven) udstanses som noget forskelligt herfra, nemlig det værende (das Seiende). Denne instans bestemmes ved sin modsætning til noget andet, kaldet væren (Sein), som så på sin side identificeres med et væsen (das Wesen), og i modsætning til fænomenet eller overfladen (das Phänomen). Tilmed forveksles væsenet så igen på sin side med noget forskelligt, nemlig det væsentlige (das Wesentliche), som så på sin side bestemmes ved sin modsætning til det overfladiske (das Phänomenale). Gennem denne forbløffende (dobbelte) quid pro quo bliver det væsentlige til det overfladiske.

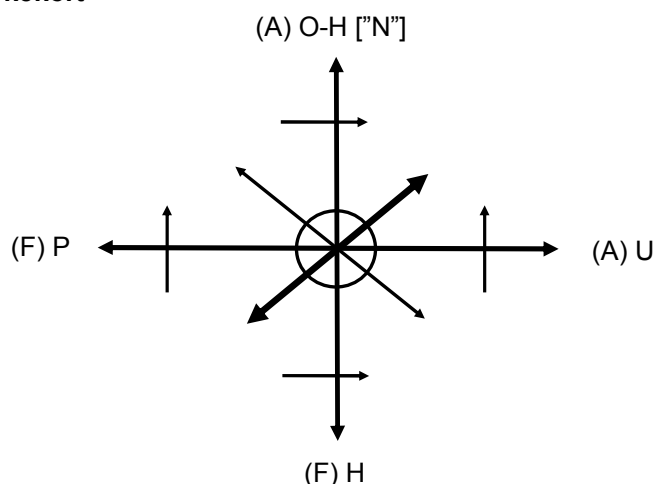
Med dybsindigheden er grunden lagt til et rent væsen, til vorden fremstår som smudsigt afkom – en falden skygge af ideen (Platon), verden som skabt af Gud (kristendom). I grunden er der kun ét navn, fænomenaliteten har mange. Alt har en årsag (Ursache), en oprindelse (origo): Det hele er begyndt. Og så kan det vel slutte igen – og det er vel formålet med hele mangfoldigheden. Sådan er den store spekulation; den lille spekulation er at omsætte den i en analytik. Det er et større pædagogisk projekt.

Oversat til analyseorden betyder det så meget som, at opmærksomheden henledes på, at noget væsentligt har en skæbne, og at det optræder. Det optræder imidlertid ikke "under

dække af”, som nu i benægtelsen. Opførelsen er ageringen, og scenen ikke det fortrængtes anden scene, der forsvinder i sin italesættelse. Verden taler ikke for sig selv, og derfor er en talekur af begrænset virkning. Sproget er en udgave af det sociale. Det sociale er ikke en udgave af sproget. Ageren er ikke sui generis, men sui juris.

En gang til: I socialanalytikken omtales feltanalysen som Ærkekortet, når instanserne benævnes.

Ærkekort



F = fælleshed; A = almenhed; P = det partikulære; U = det universelle; O-H = det overhistoriske; N = det naturlige; H = det historiske

I det socialanalytiske ærkekort er polerne (Vest, Nord, Øst, Syd) benævnt henholdsvis 'det partikulære'(F) og 'det universelle'(A), samt 'det over-historiske' (A) og 'det historiske' (F). Kategorien 'det over-historiske' benævner at noget i historien, noget historisk skabt, sætter sig op mod eller ud over det historiske. Denne uafvendelige udsættelse eller udsætning, denne *tilsætning* (tillæg, tab), er 'det tragiske' moment. Kortet

viser på vej, og må derfor ikke forveksles med et Ur-kort (model eller skema), med alt hvad dette måtte indebære af metafysisk grundtænkning.

De komplekse forhold kan forhåbentlig lade sig illustrere med en ærkehenviisning til *den sociale formation* (feltet), som en form for kortlagt kampplads (felten).

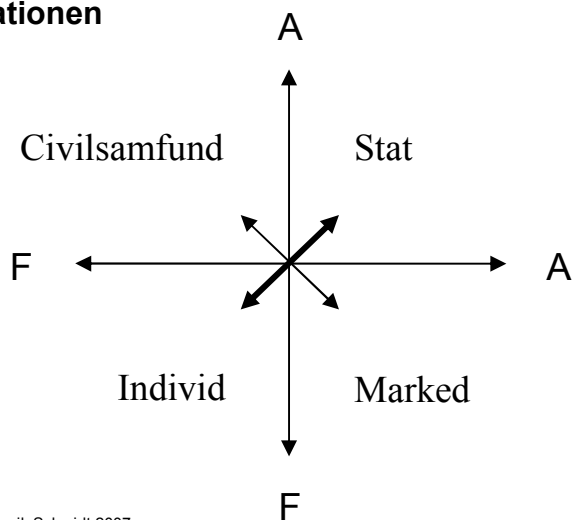
Tager vi et *eksempel*, som falder compatrioter, tilhørende om de eksisterer, lige for - fordi det knytter værdisætningens metafysik sammen med hverdagens politik - byder samfundsformationen, institutionsformationen og subjektformationen sig til (makro, mesa og mikro).

Til illustration fordeler domænerne mellem det partikulære og det universelle, mellem det overhistoriske og det historiske sig som henholdsvis civilsamfund, stat, marked og individ. Positionerne er genkendelige for hverdagsrefleksionen; men det er imidlertid lidt mere vanskeligt at forlige sig med, at det er positioner (fordelte domæner) i en konstellation og ikke simple substanser i sig selv, perspektiveret i den analytiske spekulation.

Staten og markedet har i århundreder ageret ufortrødent, som var de eneaktører på scenen. Og siden har civilsamfundet (denne senfødning, som tror sig forud for statsdannelsen) og markedet (som tror sig arving af markedspladsen) dannet blok (efter 1900-tallet i en alliance mellem socialisme og liberalisme i kraft af folkelighedens hegemoni) mod staten, som helt benægter modsætningen. Siden har personligheden taget momentet, impetus og tendentiell dominans (denne sidstankomne, som bryster sig af at være moderne arvtager af det individ, som unægtelig altid har været til, men tidligere kun i form af undersåt), og gjort sine rettigheder til krav (med ligeværdet som ideologi) for at balancere staten på en måde så, den overlegne konflikt slet ikke bemærkes. Og alt ånder harmoni i flexicuritys æra, hvor etatismen fornægter sig til alles tilfredshed. Genstandsfelter for analysen i dette perspektiv er ad libitum.

Det handler unægteligt om hvordan frihed kan forveksles med frivillighed. Domænerne aktører i felten benytter sig af forskellige strategier og taktikker i magtspillet. Determinanten er i sidste instans staten (magten), men personligheden er dominant, da personskabet er blevet emblemet. Markedet og civilsamfundet spiller rollen som henholdsvis determinant og dominant. Felten bliver en scene, hvor spillets regler (logicitet, histologi) opfører sammenhængskraften i et stykke væv uden instruktør. Ensemblet kan lade tæppet gå op og gæsteoptræde og invitere gæsteforestillinger ved givne lejligheder. Sløret falder, men man netter sig.

Samfunds- formationen



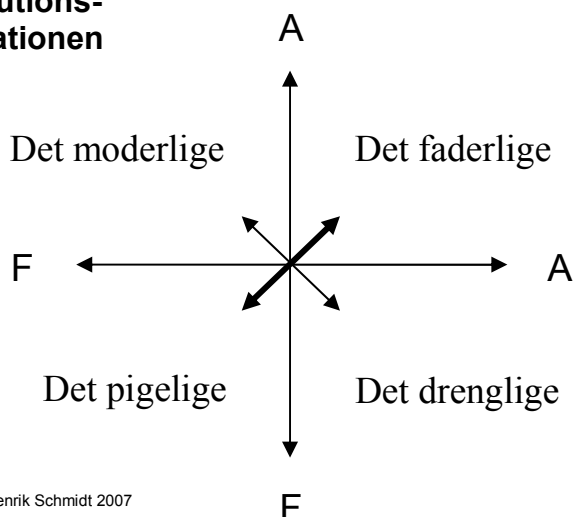
Lars-Henrik Schmidt 2007

Lader vi for anskuelighedens skyld samfundsformationens positioner glide hen til institutionsformationen, så gentager logiciteten sig, og her kan treforken benævne, hvorledes massen forstået som "personne", via det sympatiske kollektiv (moderskabet) eller via interessekollektivet (broderskabet), forholder sig til tvangskollektivet (faderskabet) og forveksles med det

væsentlige (datterskabet), nemlig personligheden, der tilsyneladende referer til Suverænen – men i virkeligheden til Føreren. Suverænen bliver til fører, ved at ”personne” væsentliggøres som personskab. Samfundsformationens individ skifter i institutionsformationen karakter til personlighed. Gentagelsen uden fører (massen) udstyres med en Leder. Denne suveræn leder ikke i kraft af repræsentation i samtiden, men i kraft af *lederskab*; men hermed er hele gouvernementaliteten endt som fyringsret, altså retten eller magten til at udskrive undtagelsestilstand.

Retten er nemlig forsvundet sammen med suverænenes forveksling med magistrat. Rousseau ville gøre magistraten legitim. Men politik som ledelse har ikke legitimationskriser. Legitimationsprocedurerne er således imploderede. Eller rettere: Det legale herredømme i Webers forstand fordufter i et ansættelsesforhold, og det traditionelle og det karismatiske herredømme vinder indpas; de kan ikke frakendes en form for legitimitet; men det afgørende er med andre ord, at magtens udøven (herredømmet) ikke refererer til suverænitets legale legitimitet. Lederskabets agent er i kulturhistorisk forstand en høvding, der gør sig gældende, så længe ingen protesterer og kan gøre vedkommende rangen stridig. Hvilket mandat bestyrelsen sidder på, fortaber sig som oftest i arkanpraksis.

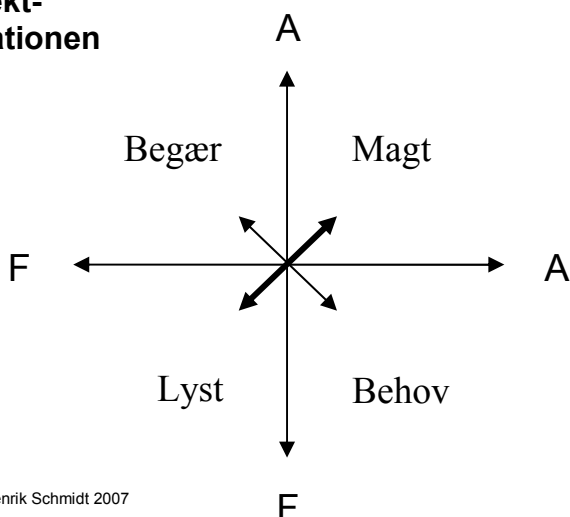
Institutions- formationen



Lars-Henrik Schmidt 2007

Lader vi eksemplificeringen glide videre hen til subjektformationens positioneringer, så sander vi, at lysten er blevet det væsentlige i samtiden. Den til lyst blevne ageren forholder sig til magten enten via begæret eller via behovet; (det til personlighed blevne individ forholder sig i eksemplet til magtinstansens kollektivitet – tvangsfællesskabet – som bruger – del af et sympatifællesskab – eller som forbruger – del af et interessefællesskab). Som lyst kommer den således til magten som fordring, og der er netop heri nydelsen består.

Subjekt- formationen



Lars-Henrik Schmidt 2007

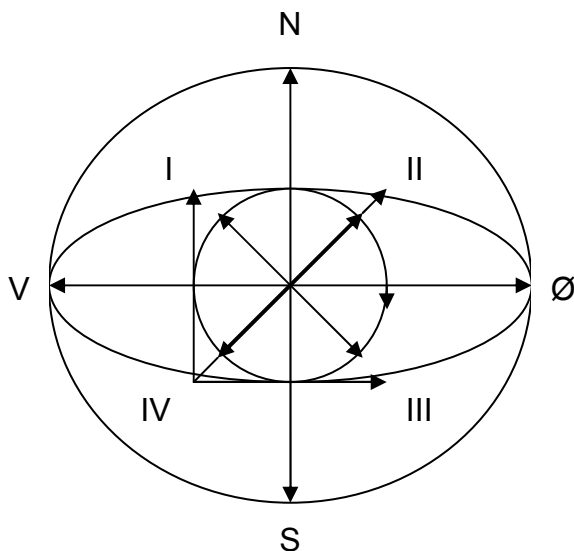
Ærkekortets lære lader sig stilisere som en kartograferet *monade* (en klode, en kugle, enhedens princip), hvor polerne i sidste ende træffer hinanden, og sondringerne *ophører*. Monadernes *rangorden* er konfigurationen, som sammenfatter og omfatter figurationerne "Punktet", "Pilen", "Korset", "Krystallen", "Treforken" og hele "Perspektivet". Monaden illuderer sondringer-nes implosion, som ikon for grænsen for hvad en analyse hensigtsmæssigt kan fatte, kort sagt en slags mæthedstærskel.

I konfigurationen søges figurereret en figuration betonende rangordenens dynamiske moment i en differentiell herkomst. Anledningen ("stenen" eller "kimen") er øjeblikkets brud på en overflade ("selvfølgeligheden"), som artikulerer sig som ringe i vand, der er efterveen af intet andet end *et træf*. I den metaforiske horisont symboliserer "the eyebold" selve perspektivismens princip. Det hele er viljen til ordens komplot. Gentagelsen er analytikkens *acteur*⁵: Si simple! Si compliqué!

⁵ Se hertil Lars-Henrik Schmidt: *Den sociale excorsisme*; Århus 1987; *Viljen til orden*; Århus 1988, *Smagens analytik*; Århus 1991; *Det sociale selv*;

Tendensen er vejen og *dispositionen* er sammenhængen mellem kortene.

Monaden



Lars-Henrik Schmidt 2007

Århus, 1990; *Det socialanalytiske perspektiv*; Århus, 1992; *Diagnosis I, II, III*; Kbh. 1999; *Om respekten*; Kbh. 2005; *Om vreden*; Kbh. 2006.

C: Sonderende tilføjelser - tænkestilen

Det socialanalytiske perspektivs kortlægning og dets vokabular finder sted uden autoritet. Som filosofi, som spekulativ ageren er den *konfessionsløs*, men tro mod en konkret tænkerammes orden.

Det vides ikke om alle organismer tænker, men at stille *spørgsmålet* er da en begyndelse. Afslutningen lader vente på sig. Imidlertid overvejer man, om det egentlig er et passende spørgsmål. Skulle man for eksempel ikke hellere bekymre sig om, hvorvidt de føler? Eller om hvorvidt enhver orden formår et eller andet – f.eks. at skille sig ud. Dette ville i givet fald betyde, at organismer så har det til fælles, at de evner at forholde sig til udskiltheden, samt at nogen magter at forholde sig til dette, og at atter andre bevidst gør det til deres sag. *Sondringer* kommer man ikke uden om – og med dem er hierarkiet uomgængeligt som situeret rækkefølge. Om det sønderdelte er til stede samtidigt, står før eller efter hinanden eller ved siden af hinanden, det afhænger af øjet, som ser: Perspektivet.

Dette var et enkelt eksempel på en refleksion givende plads til tiden, rummet og situationen. Det siger ikke ret meget, men er dog kommet lidt på afstand. Konkret er det eksempel på det, mange sprog benævner *tænkning*. Og sproghandlinger iværksættes af gerningsmænd, der sander, at ting og sager ikke giver sig selv og ikke taler for sig selv; de skal mægles og mæles, og så er de pludselig *sagsforhold*, som begrundes og forklares af talsmænd: Forholdene har en grund, og den må forklares. Det gøres bedst ved at være klar og tydelig i mælet, synes nogen i hvert fald.

Umiddelbarheden er tabt. Spørgsmålet er alene, om den er mistet eller fortabt – om vi længes efter den eller savner den.

Lad os fatte, hvori forståelse består! Det er her begrundelsen og forklaringens hid og did, dens hvem, hvad, hvordan og hvornår er på sin plads. Talsmanden nyder anseelse, hvis andre synes vedkommende har tænkt sig om, og pågældende dermed gælder for pårørende.

Filosofien operer for hensigtsmæssighed; men det står ikke i dens magt at afgøre samme, og dermed heller ikke at afgøre, hvornår nok er nok. Spørgsmålet angår *mættelse*. Analysen er endeløs, men den dør hen. Om forladelse: Det handler om *filosofieffekten*. I det socialanalytiske perspektiv er der selvrefererende *redundans* til overflod, og der findes jo dem for hvem, *redundans* betyder overflødighed, og at ytringer ikke bliver mere rigtige af at blive gentaget.⁶

Ambitionen har været en fænomenalisme i retning af det, Nietzsche kastede sit blink ud efter i sin håben på nye filosoffer. En fænomenologi, derimod, beretter om sin færd i godt selskab og følger troskyldigt Aristoteles' retorik (hoved, midte og hale) og Paul Ricoeurs fortælleteori. Men den tænkning, man giver navn af filosofi, har gennem tiderne benyttet sig af et utal af genrer og kan dårligt spærres inde i én historie, selvom filosofiens historiske ordbog unægtelig er et nyttigt værktøj for den filosoferende ageren på linie med ordets og skriftens redskaber. Som værdsættelse har den sine stereotyper og gemene smagsudøvelser. Den har let til fordærv, og udøvelserne kan være utidige og u-samtidige, men *regimerne* er umiskendelige, og deres rangorden er som oftest bestemt af en epokes forsøg på at låne legitimitet fra tidens autoriteter og disses *diskursmagt*, som regulerer adgangen til *acceptabilitet*. Om denne doxa så er tro, viden eller ideologi, er alt andet lige en bestemt tids måde at udtrykke sig på.

⁶ En filosofisk analytik (som nu en socialanalytisk samtidsdiagnostik) intervenserer ved at generere teser, spore tendenser og udpege blokeringer. Der er noget Münchhausen over den, fordi den per definition intervenserer i sig selv. Følgelig er dens resultant en *filosofieffekt*, som skal provokere en erkendelseseffekt andetsteds. Hvis den ikke lykkes med at effektuere en erkendelse hos andre, er den en ensom leg, der nok kan have sin lyst, men det er så som så med nydelsen af anstrengelserne. Dens hensigtsmæssighed skal ikke forveksles med andre diskursers rethaveriske *idealisering af rigtighed*, der alt andet lige er samtidens form for sandhed. Diagnostikken er optaget af gældigheden og ikke af gyldigheden, og i pragmatisk forstand har ytringer lettere ved at gøre sig gældende, hvis de tiltros gyldighed. Men så er det udsagn, der er på tale.

Hvordan man nu end vender og drejer sagen er der næppe mange diskursmagter, der ikke har idealiseret *lyset* som metafor. Der skal gå et lys op for tænkningen, den skal kaste lys og belyse et sagsforhold. Fra skabelsesmyterne over antikkens kamp mod skyggetilværelsen, skolastikkens naturlige lys og seernes glimt, og frem til oplysningsfilosofiens hele projekt til moderne klarhed er det lysets gennembrud og dermed synet som privilegeret sans – og i forlængelse heraf øjet som organ – der er den filosoferende agerens sjæl.⁷ Det gælder om med Husserls ord ”rent at få det skuende øje få ordet”.⁸ Selvom øjet og synet unægtelig er gjort rangen stridig af andre sanseorganiseringer i filosofiens tjeneste, så er det ’det indre lys’, der er tænkningens metafor. Hegel kaldte det indre lys – åndens indre stjerne – for ”polarstjernen” ved tiltrædelsesforelæsnningen som filosofiprofessor ved Berlins universitet i 1818.⁹ Tænkningen er *ensom* og maler gråt i gråt, men den vil gerne rydde op og få det hele med og til at fremstå logisk – også selv om den har svært ved at finde sit rum og sit udtryk.

Visheden og klarheden er tvillinger, og derfor formulerer Wittgenstein da også filosofiens highlight af gajolpakkesentenser, når det lyder i *Tractatus*, at ”alt hvad der kan tænkes kan tænkes klart”, og at ”formålet med filosofi er tankens

⁷ Heraf den umiskendelige hang til den bildende kunst, som kendetegner så mange filosoffer. De er billedmagere selv og forstår den metier bedst. Det gælder også pædagogisk filosofi.

⁸ Edmund Husserl: *Die Idee der Phänomenologie – fünf Vorlesungen*, *Husserliana Band II*, Haag 1973 (1907) P. 62. Husserls erkendelsesteoretiske erfaringsfænomenologi er til forskel fra troskyldige oplevelsesfænomenologier hos eksistensfilosoffer og andre tilværelsesoplysere båret af længslen efter ”absolut klarhed og vished”. Som han lader forstå: ”Kun et opfylder mig: Jeg må vinde klarhed, ellers kan jeg ikke leve, jeg kan ikke bære livet, hvis jeg ikke kan tro på, at det lykkes mig, at jeg ikke virkelig og selv kan skue med klare øjne ind i det forjættede land.” (*Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*, Dordrecht 1984. Jf. Jens Erik Kristensen og Lars-Henrik Schmidt: ”De rene formers klarhed” i *Undr – Nyt nordisk Forum* nr. 59).

⁹ ”Konzept der Rede beim Antritt der philosophischen Lehramtes an der Universität Berlin (*Einleitung zu Enzyklopädie Vorlesung*)” i *Werke B. 10* p. 416.

logiske afklaring.”¹⁰ Senere hen interesserer Wittgenstein sig mere for sprogspil og følgelig for det man senere kalder kontekstualitet, men filosofiens opgave ændrer sig ikke stort. Imidlertid er der dermed igen skabt kontakt til en anden historisk opgave, nemlig exegesen – nemlig forestillingen om at teksterne skal have hjælp til at give deres betydning til kende. Ordenes profetiske tanke må *tydes* – det være sig fordi den er mystisk, ruinøs eller fragmentarisk. Tanken *ytres*, og når den kommer til orde i allehånde former for materialitet, kan den gøres til genstand for *refleksion*; denne genstandsgørelse af ytringen er filosofi. Filosofien tager sig af den begrænsede ytring, der kan kastes lys over. Opgaven med lyset kan så organiseres forskelligt. Filosofien er interpret, og hans hjælpende hånd kaldes en *interpretation*, og denne kan så være mere eller mindre spekulativ. Sidstnævnte afgøres af hvilke belæg, de forskellige regimer accepterer.

Viljen til orden rumsterer ufortrødent, men formalismens rengøringsprojekt har set bedre dage. Når det oplagte og evidente imidlertid idealiseres, så genkender man det klare og tydelige. Hvad der forekommer mindre åbenbart er, at man med udtrykket ’klart og tydeligt’ – altså i og med konjunktionen - udtrykker og undertrykker en usikkerhed: Det er åbenbart ikke tilstrækkeligt at sige ’klart’ eller ’tydeligt’. Mener man både-og, er det ren redundans. Mener man såvel-som, understreger man i virkeligheden sontringen med redundansen. Den overtydeliggør under alle omstændigheder, men signalerer herigennem, at det egentlig handler om at tydeliggøre det utydelige. Det er med andre ord *det tvetydige*, der er ’det skrækkelige’.¹¹ Det klare har sin modsætning i det u-klare, og det kan klares, som når man for

¹⁰ *Tractatus logico-philosophicus* i *Werkausgabe Band 1* (Frankfurt 1984 (1918)) p. 32.

¹¹ Jf. Lars-Henrik Schmidt: *Viljen til orden*; Århus 1988 p. 54f. Man kan sige, at betegnelsen får et rygte, men associationens medproduktion er en merproduktion, der åbner en *merbetydning* og dermed et mulig spil på *underfundighed*. En betydning opføres som en *vits* hos ”modtageren”. (Jf. Lars-Henrik Schmidt: *Det socialanalytiske perspektiv*; Århus 1992 kap. 4) Moderne metafor-teoretikere ser betydningsusikkerheden som et vilkår.

eksempel rengør et vindue, så synet ikke er forhindret, og lyset kan komme til. Det utydelige kan til forskel herfra ikke nødvendigvis gøres tydeligt; det u-tydelige er ikke det tydeliges modsætning, men det er derimod det tvetydige. Men hermed gør *sproglegen* det tydeligt, at man klart kan være tydelig i sine formuleringer - uden at de er utvetydige. Det herskende filosofiske regime vil stadig afklare; en mere beskeden filosofisk ageren vil bare tydeliggøre – altså være tydelig.

Nietzsche ville 'la gaya scientia', "fröhliche Wissenschaft", den *muntre* videnskab: En fænomenalismes ambition er at gøre det tydelige *værende*. Det er filosofiens 'teoretiske objekt', der problematiseres til en *problematik*. Denne er interpretationens udfald, selve dens *resultant*; men videnskaben ser imidlertid problematikken som et *problem*, der skal løses – det vil sige klares – og forveksler dermed et teoretisk objekt med et 'realobjekt', hvorved det-bliven-værende er blevet det værende i metafysisk forstand.

Den *ontologiske* metafysisk er optaget af væren og det værende, hvorfor den da også er fænomenologi. Den *epistemologiske* metafysik er optaget af væsen og det væsentlige, og skuer den mere virkelige virkelighed (altså de love der regulerer den). Den *sociale* metafysik er derimod optaget af det bliven værende eller værende-bliven, vi af mangel på bedre (da der ikke sigtes til en klassisk dobbeltnegation) benævner *det-ikke-uvæsentlige* eller ganske enkelt omtaler som 'det konkrete'. Til forskel fra det abstrakte er fænomenet en resultant af *konkretion* til forskel fra den abstraktion, der trækker essensen frem – således som vi for eksempel kender proceduren fra abstrakt kunst eller fra realistiske modeller (repræsentationer til forskel fra præsentationer). De overskuer ikke, at de bare er kort, hvor det uvæsentlige er trukket i baggrunden, opgivet eller blot ladet ude af betragtning i den praktiske konkretion. De videnskabelige begreber og deres ideologiske dæk-betegnelser (før-præsentationer eller re-repræsentationer) har *glemt*, at de er metaforer, har vi sagt så mange gange. Det *hjælper* nok ikke at gentage det.

Forglemmelser er jo ubevidste, i stil med forlæggelser og fortællelser. Vi *gør* det bare tydeligt – og det er ikke sjovt.

Måske er Schopenhauers vildtvoksende *Parerga und Paralipomena* (1851), hans stædige og egensindige *tilføjelser*, hans 'vedsidenafværker og tilbagebleven' og rammeværket *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1818) en langt mere adækvat filosoferen for en ny tids perspektiv,¹² og måske var hans kopernikanske vending ikke kun, at han formåede at rykke fokus fra ånden til viljen og foregribe et komplementaritetsprincip, men *også* at han indledte en passende genre, der ikke modellerer, ikke kommenterer (udlægger) eller oversætter (repræsenterer), men med andre ord matcher (præsenterer) viljens uomgængelige og altgennemstrømmende spil.¹³

Schopenhauer giver ingenlunde køb på orden og rigorositet; hans filosoferen er altså ikke at sammenligne med Minervas ugle, der hos Hegel først begynder sin flugt i dæmringen.¹⁴ Skumringsfilosofi kan man dog ikke kalde det, men hvis vi skal lede efter en fuglemetafor for perspektivismen, må det være falken med dens kikkertsyn; eller hvorfor ikke den altædende gribes kikkertsyn. Falken er stolt og domesticerbar til en grænse – til forskel fra ørnen, der er Nietzsche overdrevne metafor, frem for alt i *Zarathustra* – fordi man jo ikke kan fortænke den i at elske lam og at sætte sine klør i krybet.¹⁵

¹² Jf. Lars-Henrik Schmidt: *Vetandets politik*; Stockholm 1986

¹³ Schopenhauer opdager ikke viljen. Som tema kan den ifølge Hannah Arendt spores tilbage i den vesterlandske idéhistorie til en forform i det græske *proairesis*, evnen til at vælge (Jf. *The Life of the Mind* op. cit. p. 62). Som tema drejer det om det spaltede selv, om jeg og mig, om "two in one", "me and myself", som Arendt bestemmer problemet, da hun er optaget af "the thinking ego"s ensomme "withdrawal from the world of appearances" (ibid. p.64). Men just fordi hun er optaget af et *problem* med 'the Life of the Mind', reduceres viljen til en mental fakultet, hvorved hun miskender Schopenhauers *problematik*, og kan skrive en kyndig bog om 'Willing', som ganske og aldeles negligerer Schopenhauer.

¹⁴ *Grundlinien zur Philosophie des Rechts* i *Werkausgabe Band 7* p. 28

¹⁵ *Also sprach Zarathustra* i *Werke II*. Zarathustras dyr er ørnen og løven og slangen (jf. *Die Fröhliche Wissenschaft* ibid). Han har ikke øje for folk. Uden nid, "ja neidlos blickt er: ind ihr ehrt ihn drum? – Er blickt sich nicht nach

Den skarpe Louis Althusser vil så sent som i 1982, i "une langue plus claire",¹⁶ fastholde filosofiens klarhedsideal, selvom han ser sig overhalet. Han mener nok, at han er mand for at oversætte redundansen i filosofien fra Nietzsche via Heidegger til Deleuze og Derrida – det vil sige den radikale opposition til al bevidsthedsidealisme. Schopenhauers tilføjelser er ikke altid klare, men de kaster lys tilbage på hans metafysik.¹⁷ Og så handler filosofi i sidste instans om at se lyset. *Vejen* står til diskussion, og også filosofiens historie byder på anorektikere og bulimikere, asketiske søjlehelgener og forslugne eudaimonister – og alt der i mellem; der trækkes tilbage mod intet og frem mod alt, frastødes og tiltrækkes fra Empedokles til Freud. I hvilken skål skal man lægge sit lod? Den autodidakte: Selvbesmitteren er den egentlige læremester. Vedkommendes ensomhed er grufuld.¹⁸

euren Ehren um; Er hat des Adlers Auge für das Ferne, Er sieht euch nicht! . er sieht nur Sterne, Sterne!" (bid. p. 26). Nietzsche var besat af "Morgenröte", en ny Adel, og den ensomme vandrers blik i bjergluften, hvor ørnen viser sig – til forskel fra en Rousseau, der vandrede omkring med sit herbarium og drømte henført på søens vuggende vand. Begge ting er former for orden, men Schopenhauer sad ved sit skrivebord i sit arbejdsværelse og ordnede sagerne, mens han bandede over professorfilosofferne. Og hvad var der så galt med dem – ud over at de spærrede vejen? Ja, de ville være videnskabsmænd og ikke filosoffer. De var forlegne. Schopenhauer ville agere som filosof i sin egen ret. Nietzsche beskrev dem som nekrofile begrebsfilistre og embedsmænd, men Schopenhauer ville noget.

¹⁶ Louis Althusser: *Écrits philosophique et politique Tome I*; Paris 1994 (1982 – hans sidste kraftanstrengelse) p. 562.

¹⁷ Se *Die Welt als Wille und Vorstellung - Zweiter Band, Zweiter Teilband; Zürcher ausgabe – Werke in zehn Bänden, Band IV* (Wiesbaden 1972) p. 654.

¹⁸ For eksempel findes der en berygtet autodidakt i Sartres *La nausée* (1938). Vedkommende er selvfølgelig en litterær figur; men han læste hvilke som helst bøger i alfabetisk orden og kaldte sig humanist og blev anstødsstenen til Sartres filosofi. Problematikken drev Nietzsche til vanvid, da han ikke tålte at være blevet født. Det gik ud over hans mor. Hos Sade forbander ærkefilosoffen Minsky, at han ikke fik ædt sin far. Freud er den eneste psykoanalytiker uden læreanalyse etc. Enhver guru starter ny virksomhed. Iværksætterne tåler influenza dårligt. Det er noget med deres immunforsvar. De kan forsøge at slå de epidemier ned, de forårsager – som når Marx ikke vil

Hvad der gør en filosof som Althusser bemærkelsesværdig, er, at få af de tænkere han søger tilflugt hos i sin kvide ville optræde i en professorkanon. En mand, der underviste den franske elite i filosofihistorie, henviste selv til politiske koryfæer – der skrev om noget andet – og til obskure materialister i sin indædte besættelse af ideologiens komplot.

Filosofi løser ikke et problem, den afhandler ikke et problem. Den konstruerer en *problematik*, der, som en analyse hos Freud, ingen begyndelse har og ingen ende vil tage. Dens gru er selve denne metafysiske gruen for begyndelse og afslutning; og dog er 'en ny problematik' ofte på tale i praksis, men det betyder ikke en klassisk begyndelse, men et *skift* i konfliktualiteten, et socialt træf som ændrer perspektiv og dermed konfiguration. Som nu en lyd der ikke kan undgå at distrahere, en forbavsende abduktion som stiller sagen i et andet lys.

Hvis det er tilfældet, er den klassiske afhandlings dage talte. Til beroligelse vil der blive skrevet rigtig mange af dem – også fremover. Når en sag afhandles, er den fængslet, og det fængslende ved sagsforholdet spærret inde i en form, som det filosofiske *engagement* vil befri det fra. Engagementet kan ikke finde sig til rette mellem underbelysning og overbelysning, fordi det ikke overser den tragiske selvforblændelse i selve viljen. Resultatet er flugtlinier, der kan vise sig hensigtsmæssige, hvis de i generisk forstand ”bærer frugt”, der momentant kan stille en sult. Som Marx imidlertid i anden forbindelse tørt resolverede i *Grundrisse*, så er der forskel på at stille en sult med hånd, negl og tand og med kniv og gaffel.¹⁹ Og den civilisatoriske indflydelse er den filosofiske *dannelse*, og en sådan har et træningsprogram, en *diætetik* – men ikke en kanon.

være marxist, eller Lacan lukker Ecole freudienne – men de har sjældent held med sig, fordi institutionen – den stivnede adfærd – organiserer efterfølgelse, hvilket kan forveksles med tilføjelse. Filosofien har ikke en historie, den har ingen begyndelse og ingen slutning: Den *starter* som en anden motor igen og igen. Den starter i historien og i subjektet i form af en *differentiel herkomst*. Men historien og socialisationen kan fortælles.

¹⁹ Karl Marx: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*: Berlin 1953 (1857) p.13.

For at matche den aktuelle refleksion er det måske mere hensigtsmæssigt at lade sig lede af fodnoterne i Marx' apokryfe tekster og ekskursor, Freuds usammenhængende kulturspekulationer og sygejournaler, Nietzsches galskab og uhæmmede forord og selvanmeldelser – for nu at begrænse henvisningen til mistankens mestre; *belæg* er der masser af, men spørgsmålet forbliver, om referencerne kan accepteres som dokumentation, hvilket er et stykke videnspolitik, som filosofien heller ikke kan unddrage sig. Afhandlingen var metafysikkens inkarnation, medens *signaturen* kun er et tilholdssted, hvor immetafysikken kan hænge ud. På livet løs surfes der på skærme, som monitorerer et net. Det "web", som Hannah Arendt brugte som metafor for det sociale netværk med dets spind, som var en ny form for realitet tilbage i 1958,²⁰ har fået sin virtuelle realitet og spin samt teknologi med 'Internettet', 'the world wide web', og ICT-bølgen som sådan; mennesker er skærmbrugere, glade for deres netværk, til en grad hvor de frivilligt identificerer sig med det. Det handler ikke længere om 'oldboys-networks', men om monitorerede kontakter, som uvilkaarligt pensionerer klassiske *anerkendelsesformer* – uden at det tilsyneladende har rystet filosofien i dens grundvold. Den fører sig frem, som om intet var hændt, siden den kristne kærlighed fandt en moderne bolig i den tyske idealisme.

På en måde blev Schopenhauers kopernikanske vending overset. Den blev ikke registreret som en ny problematik, men som en *åbning* for det dunkles klarhed, nemlig derved at indsigten kunne tage andre former; hans ganske rationelle hang til buddhistisk lærdom blev opfattet som en tilladelse til mystisk erfaring og venerationen for musikken som viljens inkarnation, ja, som invitation til kunsten og æstetikken i det hele taget. Han bliver kort sagt idol for digterfilosofien. Han skulle have kaldt på et ekko, men narcissisterne blev forliebt i billedet. Af ikke helt uransagelige grunde tiltaler han også kvindelige entusiaster mere end så mange andre. Når man ser på de store personligheder, der har sværmet for Schopenhauer – ikke mindst just i

²⁰ *The Human Condition*; Chicago 1998 p. 183f.

deres ungdom – nærmer belægget sig en dokumentation på forliebtheden.

Tilføjelsernes filosof kan imidlertid også stå som *ikon* for en anderledes fremstillingsform: den brudte afhandling som sådan. Et utal af *sindrige* spordannelser vejrer morgenluft i mødet med utilstrækkeligheden i de gængse mentale strukturer. Den anderledes tænkefacon søger ikke nødvendigvis tilflugt i fiktionen – således som allerede Rousseau havde set sig nødsaget til tidligere (ikke kun brevvekslinger bliver romaner, en streng afhandling om opdragelse (*Emile*) ender som en kærlighedsaffære og en anden i tårevældet sværmeri), og sådan som det siden rent formmæssigt kulminerer med Sartre. Fiktionen klarer ikke rigtigt tilføjjelsens opgave.

Heller ikke tidligere tiders koncentreret kortformsprosa, som moralisternes maximer (La Rochefauld, Rivarol m.fl.) og sentensmageres aforismer (Lichtenberg), rammer helt plet. Men ballet er åbent i tænksomt billedmageri, musik, totalkunst og vor tids blandingsscene, og i den materialiserede, den producerede og iscenesatte drøm i levende lyd og billeder. Der *tænkes* så mange andre steder end i filosofien, og det går højt, når der tænkes der. Det er svært at overse de store visdomstraditioners teknikker til at provokere noget uhørt frem. Ikke mindst digtet har overlevet som text, kvadet som rap, der rummer ”je ne sais quoi”, en x-factor der er inviterende uden at være direkte meddelelse, måske ’indirekte meddelelse’ (Kierkegaards humoristiske forsøg). Noget uforudsigeligt iværksættes, og producenten er ubestemmelig som andet end en signatur, der med et spinkelt håb lover gentagelighed. Surrealismens rablende automatskrift praktiserer en håben. Det er umiskendeligt en *transmission* og ikke en kommunikation.²¹ En *gnosis* man nærmer sig via en *diagnosis*. Den skolastiske dialog og dens ætlinge repræsenterer forfaldsformen. Dommen skal fældes, som i ordaliet, men man vil så gerne kunne udlede den, så gerningsmanden ikke skal fældes på indicier. Tilføjjelsen, som nu socialanalytikken, opfattes som forbrydelse.

²¹ Jf. *Viljen til orden* (1988).

Vor tids svøbe er kommunikationens herredømme. Hvis man taler om en slags anerkendende kommunikation, har man ikke glemt noget, og store teoribygninger har stadig meget at *leje ud*. Det er *autismens filosofi*, som hele tiden må formidle over noget andet. 'Autisten' hører for få stemmer, medens 'skizofrenen' hører for mange (sagt uden at beskæmme alvorlige psykologiske lidelser, naturligvis). Systemet kan dække over krisen på boligmarkedet.

Kommunikations ideal har det dårligt med tilføjelser og andre *epidemiske* underfundigheder, som hører hjemme til rette tid og rette sted i afdelingen for spøg og skæmt, hvor de blå briller fortæller, at det er en vittighed. Medproduktion skal være tilsigtet, kontrolleret og disciplineret i kommunikationen. Andet ville være kriminelt. Der er noget betryggende ved at afsløre et plot som et komplot. Derfor er kreativitet ikke noget, der tilfældigt hænder, men noget programsat og velforberedt som fri leg og brainstorming, og det kan alle som bekendt coaches til. Der kan trygt gives los: Også du min ven er createur – i momenter. Så meget for happenings.

Men "shit happens", noget sættes til, og noget lægges til. Det er denne *tilsætning*, tilføjelsen stilistisk mimer. Man kan ikke imitere Schopenhauer, men man kan gentage Schopenhauers strategi, men hvori kunne den bestå under aktuelle betingelser. Det er spørgsmålet. Som Leo Mathisen spøgefuldt tilføjede i et refræn under alvorlige betingelser: "To be, or not to be – that's the question – but not to me."²² Det er ikke dét spørgsmål, der skal belyses længere. Skal man så give efter i de besværlige tider, som også er filosofiens, og med et andet populært mantra gentage "let it be, let it be..."²³

Der er uransagelig veje til stor visdom, og der findes utallige former for den disciplinerede vej, der kaldes filosofi, med omveje, smutveje, genveje, Holzwege, lost highways og motorveje; men *stier* er det, og som *Hawkeye* eller *The pilot* hos

²² Leo Mathisen: "To be or not to be". *Leo Mathisen 1941-42*. Little Beat Records 2008.

²³ Paul McCartney: "Let it Be". The Beatles: *Let it Be*. Apple, EMI 1970.

Cooper²⁴ findes der dem, der kan spore sådanne. Man kan skabe filosofi på rhizomatiske udflugter, tusinde udgangspunkter og planer.²⁵ Den prosaiske udgave af spekulatørens falkeblæk er vel *spejderlygten*. Men hvis de kan spores, må det vel være fordi, de er betrædt? Og hvis det er tilfældet, må der vel være noget, der har bevirket det; og de fører vel et eller andet sted hen – ikke sandt? I det banale genfindes de store metafysiske spørgsmål.

Når eventyrere i deres længsel efter Nilens kilder, Amazonas eller Antarktis, sætter livet på spil, når moderen udstår veerne, er det fordi, de ikke kan bære samme liv, men ønsker at skue det ubetrædte. Lysten er *tragisk* anlagt. "Kilroy was here".

Således også med filosofien; den vil begynde, og den vil slutte – og helst begge dele. Det var som tidligere anført det, der hed en afhandling. Men hvis der kun findes tilføjelser; hvorfor så ikke gøre et *nummer* ud af det? Hvorfor ikke engagere sig i fodnoter, sidespring, parenteser, halvsætninger, udråb, indfald, sammenføjninger, tilføjelser og andre flugtlinier. Hvorfor ikke sarkastisk engagere sig i en anden orden – nok en orden, ikke nødvendigvis et symptom på en anden.

For Hegel i 1818 var "tænkning" både et uendeligt ocean og en nordstjerne.²⁶ I vores samtid er informationsstrømmen

²⁴ James Fenimore Cooper (1789-1851) regnes for den ny verdens første forfatter, skønt han skrev det centrale i den gamle. I anden forbindelse har Hannah Arendt gjort den tankevækkende observation, at den amerikanske frihedskrig ikke var en ny begyndelse, som nu Guds gave til det udvalgte folk eller grundlæggelsen af Rom var det (se hertil *The Life of the Mind*, op.cit. p. 203f.). Dette giver sansen for det nye og for ny filosofi i en befrielseskamp (henholdsvis exodus og Æneas vandring), og følgelig giver Arendt mæle til den kanoniske filosofihistorie, som henholder sig til den jødiske og den græske dualisme, når det gør højt, men oftest sværmer for en fornem begyndelse i den græske antiks vugge.

²⁵ Jf. Gilles Deleuzes rablen om kapitalisme og skizofreni i *Anti-Oedipe* (Paris 1972) og *Mille plateaux* (Paris 1980) – med sin psykiater og ven Felix Guattari ved hånden – der er ligeså utilgængelig, som Sades forfatterskab er afspærret.

²⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: "Konzept der Rede beim Antritt der philosophischen Lehramtes an der Universität Berlin (Einleitung zu

endeløs, men viden uvilkårligt begrænset. Refleksionen materialiserer sig, imaginationens ”immaterialitet” er ikke en anden natur (som Aristoteles’, eller Leibniz’ var det), det er ikke en natur, som kan blive mere end natur (som hos Kant), men noget helt tredje, og det må selvfølgelig afspejle sig i refleksionen og refleksionens metaforer. Det er ikke fysisk, det er ikke åndeligt, ikke udstrækning og ånd a la Spinozas rationalisme, ikke mekanik og organik, nærmest en cyborg-*agtighed*, en fremmedartet *materialitet*, som gør Shelleys Frankensteinmonster og livskraften ufrivilligt komisk obsolet, ja, som gør Poes malstrøm pæn og nydelig. En monstrøs synaptisk strømmen, der, som moderne byudvikling, undslipper viljen til orden, men som eksistensen er nødsaget til forsøgsvis at gebærde sig i *metaforisk*. Som beskedne afståelser fra mesterskabet tyr vi for tiden til hånden for at klare dagen og vejen i havet af transportere. Som *handymen* tager vi hånd om, vi håndterer, vi fatter, vi begriber. Det er fra hånden til munden, men vi kan skrive under på det. Hold mund! Klik, klik. Hvad var det?

Det svære er denne udspændthed mellem utopi og nostalgi, som giver sig udslag i længslens lyst efter nu’et, at træffe samtiden mellem fremtid og nutid, opleve *mellemværendet* der er såvel tomhed som fylde, fravær og nærvær, sammenfaldet af savn og tab.

Virkeligheden er denne umulighed, der er den rene opmærksomhed: Lyset var det.

Oversat er det ’bliven’ i ’bliven værende’, den virkelige virkelighed ers og må ikke forveksles med en mere virkelig virkelighed. Glimtet som middelalderens mystikere kaldte *nunc stans*, buddhistisk *nirvana*. Træffet eksisterer – og existensen er den menneskelige alt for menneskelige udgave. Vi søger den i ekstasen, vi søger den i meditationen. Tilfældet eksisterer, altså eksisterer tilfældet ikke. Det er mystiskernes erfaring.

Enzyklopädie Vorlesung).” I: *Werke in zwanzig Bänden*. B. 10. p. 416. Frankfurt 1969 ff. (1817). ’Polarstjernen’ hedder det hos Hegel – og kulden er umiskendelig.

Det er vilkåret, det ikke nytter at protestere imod. Heraf følger forligelsen, immetafysikken, kompleksagtighedsprincippet etc. Der kan appelleres, der kan stilles spørgsmålstejn, men sagen er fortabt og lysten mættet.

Det kompleksagtige er beretningens 'såvel-som' – altså såvel '*kompleksagtigt* som *kompleksagtigt*'. Fænomenet sondres i gemenhed og konfliktualitet – og forveksles selvfølgelig i erstatningens artikulation. Lad os benævne fænomenet: Münchhausensyndromet!

Karl Friedrich Hieronimus, Baron von Münchhausen er en historisk person, der blev født den 11. maj 1720 og døde den 22. september 1797. Han slog sine folder, som en friherre nu gjorde på den tid; han er berygtet for de løgnehistorier, han beruset og berusende skulle have fortalt til sine fæller. En sand filur og gavtyv, som forstod at tage scenen i muntert lag. Men han er en skygge af sig selv, thi, af de løgnehistorier man tillægger ham, ved man kun om fire, at han vitterligt har diverteret med dem. Han blev en skygge af sig selv i levende live, og hans fantom blev til i samlinger af løgnehistorier, andre udgav. Bedrifterne blev tillagt ham og udkom i en samlet engelsk udgave i 1865 (Raspe); siden blev de oversat til tysk (Bürger) og suppleret med andet materiale.²⁷ "Værket" består af underholdende fortællinger om en mands fantastiske eventyr, som ingen kunne tro på, og da slet ikke Münchhausen selv. Det var heller ikke meningen med galskaben. Han fremstår i al sin munterhed og er alt andet end melankolsk, der er noget tragikomisk over hans evner.

I receptionshistorien sker der imidlertid det, at hans figur blandes sammen med 'den indbildte syge' Argan i Molières farce *Le Malade imaginaire* fra 1643,²⁸ der handler om en syg hypokonders syge indbildning, en optagethed af medicinen, der

²⁷ Münchhausen, K. F.: *Friherre von Münchhausen's vidunderlige rejser og eventyr til vands og til lands, sådan som han selv plejede at fortælle dem ved et godt glas i sine venners kreds*. (Oversat fra tysk efter Gottfried August Bürgers udgave fra 1787) Kbh. 1988.

²⁸ Molière, Jean-Baptiste: *Le Malade imaginaire*. Paris 1993 (1643).

nærmer sig galskab, men en fantasi der som konsekvens medfører, at det eneste tilfredstillende remedium mod den indbildte sygdom må findes i divertissementets fjollerier (komedien). Som syg hypokonder ønsker Argan, at hans svigersøn skal være en læge. I sin syge fantasi tror han på, at han selv kan blive læge ved at tro på, hvad helten diverterer ham med, nemlig at han bare skal spille en rolle, hvor en påtaget kåbe gør ham til læge. Hans fantasi består i, at han tror på det folk bilder ham ind. Dette kompleks får hverdagsbevidstheden til at bilde sig ind, at Argans hypokondri er den indbildte syge, men analysen viser, at hans syge fantasi er alt andet end indbildt. Det driver ham næsten til vanvid, at han tror på, hvad han bildes ind.

Hvad er da Molières egentlige tema? En hypokonder er syg. Temaet er ikke hypokondriet, hvilket er en sygdom; men derimod *den sygelige fantasi*. Dén tvivl der er sået ved sladder: Hvad kan jeg tro på? Har jeg mon grund til at være jaloux; det der driver mig til vanvid er, at jeg aldrig vil kunne være sikker. Det er denne forstemmende *fortvivlelse*, man senere kan møde hos f.eks. Kierkegaard og Strindberg – og let forveksles med melankoli eller depression. Personligt var Molière optaget af sin unge hustrus habitus; han var syg, han faldt om på scenen i rollen som Argan og udåndede kort efter. Denne reelle historie har ruineret farcens eftermæle og gjort den til en komedie over hypokondriet, der endte tragisk. Den troskyldige banalisering har gjort hypokondriet til 'den indbildte syge', til prototypen på selvindbildskhed, og uforvarent givet den diagnosen Münchhausensyndromet: Troen på noget som ikke er, men netop *er* indbildning. Illusionen er kun som bristet illusion.

Havde Münchhausen troet på sine divertissementer, var han gal, men der er intet galt i at angle efter opmærksomhed og skabe sig. Nogen gør det mere overdrevet end andre og fremmer forståelsen. Münchhausensyndromet er altså ikke diagnosen på en sygdom.²⁹

²⁹ Hypokondri, derimod, er en kompleks sygdom; Münchhausensyndromet by proxy - hvor patienten påfører andre skade, oftest vedkommendes egne børn – er diagnosen på en syg tilstand. Der ses ikke kun skævt til sølle

Det må tilføjes, at en socialanalytisk samtidsdiagnostik sonderer mellem et kompleks og et syndrom. Sidstnævnte er i medicinen begrebet for en samling af symptomer, som karakteriserer en sygdom, medens førstnævnte i psykologien og psykoanalysen er betegnelsen for en samling med sammenhørende sæt af symptomer, der karakteriserer en bestemt sygdom, en gruppe af forestillinger der sammenholdes af en stærk affekt eller underbevidst, ubevidst, fortrængt drift. I en socialanalytisk samtidsdiagnostik er et kompleks kategorien for en *konstellation af symptomer på en fornægtet lyst*; et syndrom er kategorien for et sammentræf af symptomer på en selvfølgelig mental struktur.

Komplekser og syndromer er *tegn* (symptomer) på *afvigelser* (tendenser). De er ikke patologiske, de er hverken abnorme eller anormale. De er ikke ubevidste fortrængninger eller sociale anomier. De er *ikke-u-normale*. De er *nomier* (gentagelses- strukturligheds-”manier”). Og det er i sig selv et problem, at samtidens medicinsk-inspirerede og sociologisk inspirerede diskurser patologiserer afvigelserne, fordi man uforvarende dermed kommer til at optere for et rent samfund, et sundt og raskt samfund: The wellness society. Projektet må blive *mættelse* og ikke kun velvære: Jeg har det ikke vel, hvis andre ikke også har det, og det kan jeg kun tilstræbe i docer. Tilfredsstillelsen af ønsket, lysten til nydelse kan aldrig stilles

stakler, fordi de diagnostiseres som indbildt syge: Deres vilje til sygdom er gal. Der er noget galt, når de har det sådan. Sindslidende er de, hvad enten de er gale (vreden og raseriet har sat sig som kronisk tilstand, fordi protesten er forstummet, og kroppen er sidste appelinstans i form af selvdestruktion – som i nogle myalgier, spiseforstyrrelser og cutting) eller sindsyge (pervers destruktiv psykopati og sociopati). Hvis sygdom har en årsag, kan den behandles som en abnormitet (kirurgisk, kemisk, naturligt); hvis der er tale om en lidelse, må den *adspredes* som en ikke bæredygtig velværeforstyrrelse (diverteres med raskhedsfremmende lægemidler, wellnessomsorg som man nu er værd, og underholdning). Molière indså det farceagtige, Münchhausen gjorde sig bare til af det.

tilfreds; der vil altid være noget at være utilfreds med – om ikke andet, så det at være tilfreds, og så er jeg ikke tilfreds.

Analysen gør *opmærksom* på, at der findes afvigelser, som er forhindringer, der blokerer strømmen. Analysen *påpeger*, at der findes afvigelser fra den generelle Tendens, som den *udpeger* ved samme lejlighed, når samtiden perspektiveres som fremtids fortid. Der er kompleksagtighedsprincippet.

Således gør en socialanalytisk samtidsdiagnostik krav på en arv fra Karl Marx' teoretiske bestræbelse, som ville fremstille og gennem fremstillingen være kritisk. Følgelig vedkender socialanalytikken sig også arven fra ideologikritikken; imidlertid er umiddelbarheden tabt og dermed troen på den virkelige virkelighed; autenticiteten erstattet af intencitet, bevidstheden af opmærksomhed; sandhed og korrekthed af det passende etc. Det betyder med al ønskelig tydelighed, at selvom man ikke kan afsløre den falske bevidsthed, og trække den til side som Majas slør, så kan man såvel protestere som appellere til man mættes, og dermed åbne for en anderledes opmærksomhed.

Kildehenvisninger

- Althusser, Louis: *Écrits philosophique et politique; Tome I*. Paris 1994 (1982).
- Arendt, Hannah: *The Human Condition*. Chicago 1998 (1958).
- Arendt, Hannah: *The Life of the Mind* (1: *Thinking*). New York 1978.
- Arendt, Hans: *Sproget*. Århus 2006.
- Barthes, Roland: *Mythologies*. Paris 1967.
- The Beatles: *Let it Be*. Apple, EMI 1970.
- Deleuze, Gille & Feliz Guattari: *Anti-Oedipe*. Paris 1972.
- Deleuze, Gille & Feliz Guattari: *Mille plateaux*. Paris 1980.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. I: *Werke in zwanzig Bänden*; Band 7. Frankfurt 1969 ff. (1821).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Konzept der Rede beim Antritt der philosophischen Lahramtes an der Universität Berlin (Einleitung zu Enzyklopädie Vorlesung)*. I: *Werke in zwanzig Bänden*. B. 10. Frankfurt 1969 ff. (1817).
- Hjelmlev, Louis: *Omkring Sprogteoriens Grundlæggelse*. Kbh. 1966 (1943).
- Husserl, Edmund: *Die Idee der Phänomenologie – fünf Vorlesungen*; Husserliana Bind II. Haag 1973 (1907).
- Husserl, Edmund: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Dordrecht 1984 (1906/1907).
- Kristensen, Jens Erik & Lars-Henrik Schmidt: ”De rene formers klarhed.” I: *Undr – Nyt nordisk Forum* nr. 59, 1989.
- Marx, Karl: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. I: *Marx-Engels Werke*. Berlin 1956 ff. Bd. 42. (1857).
- Mathisen, Leo: ”To be or not to be”. *Leo Mathisen 1941-42*. Little Beat Records 2008.
- Molière, Jean-Baptiste: *Le Malade imaginaire*. Paris 1993 (1643).
- Münchhausen, K. F.: *Friherre von Münchhausen's vidunderlige rejser og eventyr til vands og til lands, sådan som han selv plejede at fortælle dem ved et godt glas i sine venners kreds*. (Oversat fra tysk efter Gottfried August Bürgers udgave fra 1787) Kbh. 1988.
- Nietzsche, Friedrich: *Die Fröhliche Wissenschaft*. I: *Werke* II (1882).

- Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*. I: Werke II (1838-85).
- Sartre, Jean-Paul: *La nausée*. Paris 1973 (1938).
- Schmidt, Lars-Henrik: *Vetandets politik*. Stockholm 1986 (1982).
- Schmidt, Lars-Henrik: *Den sociale excorsisme*. Århus 1987.
- Schmidt, Lars-Henrik: *Immediacy Lost*; Kbh. 1988.
- Schmidt, Lars-Henrik: *Viljen til orden*. Århus 1988.
- Schmidt, Lars-Henrik: *Det socialanalytiske perspektiv*. Århus 1992.
- Schmidt, Lars-Henrik: *Diagnosis I*. Kbh. 1999.
- Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. I: Zürcher ausgabe – Werke in zehn Bänden, Band I-IV. Wiesbaden 1972 (1818).
- Schopenhauer, Arthur: *Parerga und Paralipomena*. I: Zürcher ausgabe – Werke in zehn Bänden, Band VII-X. Wiesbaden 1972 (1851).
- Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*. I Werkausgabe Band I, Frankfurt 1984 (1918).

GNOSIS Vedhæftninger

GNOSIS Vedhæftninger er et supplement til traditionel offentliggørelse af forskningscenterets resultater.

Numrene kan afhentes på Emdrupvej 54, 2400 Kbh NV, eller tilsendes efter opfordring på tlf: 88 88 93 07.

Numrene findes tillige som e-bøger: www.gnosis.au.dk.

1. Lars-Henrik Schmidt : On thinking - or the secret passages of the mind (ISBN: 87-92441-00-9)
2. Steen Nepper Larsen : Neurovidenskab - en udfordring for filosofisk tænkning (ISBN: 87-92441-01-7)
3. Steen Nepper Larsen : Kategoriale tydninger af den kognitive kapitalisme - med særligt henblik på at begribe samtidens trang og tvang til kreativitet (ISBN: 87-92441-02-5)
4. Lars-Henrik Schmidt : Om socialanalytikken (ISBN: 87-92441-03-3)
5. Steen Nepper Larsen : PHILOSOPHY MATTERS! - Samtidsdiagnostiske tydninger I den plastiske hjernes æra (ISBN: 87-92441-04-1)