

C.E.Kühl

## AT VÆRE OG AT SPØRGE

Foredrag holdt i Studenterkredsen, Århus, 1975.

Artiklen er i tysk oversættelse trykt i *Man and World*, Vol. 9 No. 3, August 1976. Scannet ind i 1995

Den højeste indsigt og den mest størknede blindhed finder undertiden udtryk, der ligner hinanden til forveksling, når de betragtes isoleret. Følgelig må vi for at skelne dem fra hinanden lade være med at betragte dem isoleret. Men at lade være betyder her at gøre en indsats. Sagligheden udstyrer nemlig udtrykket med en tendens til selvtilstrækkelighed og bevilger således det betragtede blik en hvile, som det aktivt må rejse sig fra.

Det berettes om J.S.Bach, at han engang blev spurgt om, *hvorfor* man ikke må lave parallelle kvinter<sup>1</sup>. Den gamle mester, som vi nok tør lade repræsentere den højeste indsigt, svarede: "Weil es übel ist!" - altså: fordi det er (dvs. lyder) grimt! Svaret - sætningen - siger ikke meget, det er lige før vi ikke vil kalde det et svar. Men *at* han siger det, siger måske alt, som er at sige på dét sted. Det berettes ikke videre, om spørgeren har fremturet som en anden sofist, eller om han er gået bedrøvet bort. Vi vil antage det sidste.

Hvad skulle Bach have svaret? Af hvilken form skulle svaret have været? Det måtte vel antage form af en udlægning af det rum, det landskab, den verden, hvori Bach lever og virker som komponist, hvori spørgsmålet klinger, og hvori spørgeren og Bach selv allerede er og allerede har genkendt hinanden som *fæller*. Når det drejer sig om musikalske indfald i denne verden - når det drejer sig om, hvad dette landskab lader falde ind under en musikkens indfaldsvinkel - har Bach set meget klart: det viser hans værk Men *at* han har set klart, betyder hér nødvendigvis, at det *er* klart.

Klarheden hører med til landskabet, og i dette tilfælde er den *givet* med landskabet: den har ikke skullet erobres fra eller udvindes af det dunkle, den har ikke skullet forsvares eller forvares imod en truende tåge.

Lad os fremdeles antage, at spørgeren ikke er ude på blot at tilfredsstille sin nysgerrighed mht. hvordan dette hér vil spænde af; lad os fortsat antage, at spørgerens ærinde ikke er strategisk, ikke er det blotte sofisteri; lad os derimod fastholde, at spørgeren ganske sikkert er ude efter noget: en sag! Da kan vi sagligt udlægge hans spørgsmål således: "Du, som klart har set det klare, vis mig, hvad du så - det vil sige: lad mig se det med mine egne øjne!" Hvordan en sådan opgave nærmere sagt bør løses, må vi lade ligge. Det væsentlige ligger overhovedet et andet sted: Hvis Bach havde påtaget sig at hjælpe spørgeren på gled, og dette faktisk var lykkedes, ville spørgeren - sagligt set - ikke have fået svar på sit spørgsmål. Han ville dog heller ikke komme til at bære videre på det ubesvarede spørgsmål. Han ville være blevet lettet for et ærinde. Han ville have forsatte, at han, netop fordi han kun *skimtede*, også *spurgte* utilstrækkeligt. Man kan kun spørge om "det", når "det" *er* et spørgsmål...

Hvorfor må man ikke lave parallelle kvinter? Fordi det lyder grimt! Svaret er knapt nok et svar, men en besvarelse har alligevel fundet sted gennem akten: at *undslå sig* fra at tage spørgsmålet på ordet. Det, som kan vises, kan sjældent siges, men i krisetid består det at være kritisk ofte i alligevel at prøve. Så længe man er sund og rask, er det ikke lægen, der skal afgøre, hvordan man i grunden har det.

Et spørgsmål trænger sig på i vor egen diskurs: "Er dette nu ikke at slutte op om det "autoritære", at hylde det "bevidstløs"?" Ingenlunde. Vor egen diskurs er en diskurs af i dag. Men den, som tager det påtrængende spørgsmål på ordet, tager det op som en indvending, han er selv sprunget fra stedet

---

<sup>1</sup> Et musikalsk-satsteknisk begreb.

for vor egen diskurs, han har foretaget en kortslutning - han tænker, med et tredje udtryk fra samme kodeks, "*a-historisk*". Det forholder sig nemlig således, at hvor visdommen i én epoke, indenfor et epokisk fællesskab, kan undslå sig fra et bestemt spørgsmål - ja, til og med viser sig som visdom, idet den undslår sig - dér er visdommen i en anden epoke karakteriseret ved, at den genkender dette spørgsmål og indlader sig dermed. Det, som ikke *er* et spørgsmål, *bliver* det heller ikke, ved at nogen blot forsøger at *rejse* det som sådan. Til gengæld bliver det spørgsmål, som *er* et spørgsmål, *stående* i det epokiske fællesskab, når nogen først har *rejst* det deri.

"Hvor er min hat?", er til enhver tid en grammatisk velformet spørgesætning. Men at *rejse* spørgsmålet er en ganske anden sag. At rejse spørgsmålet giver mening, når og kun når det *er* et spørgsmål - det vil i grove træk sige: når jeg skal ud i kulden, har det med at fryse om ørerne og ikke finder min hat forhånden. Hvad det i dette tilfælde nærmere vil sige "at rejse spørgsmålet", får vente. Spørgsmålet, spørgeakten, har også hér sin egen offentlighed, som dog næppe når ud til horisonten af det epokiske fællesskab. Dét er snarere tilfældet, når Marx rejser spørgsmålet om merværdiens herkomst. Dét er nemlig et spørgsmål, som angår en verden, giver en epoke retning og for øvrigt giver et praktisk dementi af Marx' egen tese om, at det ikke drejer sig om at fortolke verden på en ny måde, men om at forandre den.

Når en musikstudent i dag spørger, hvorfor man ikke må lave parallelle kvinter, kan det aldrig være *indsigten*, der finder udtryk i et svar som det, Bach gav. Det vil tværtimod være *indsigtens fravær*, i den velkendte og effektive alliance med manglen på evne eller vilje til at tage fraværet i agt. Grunden til denne *forskel* skal ikke søges i Bachs formentlig enestående format, som hér alene finder sin betydning derved, at det gør den lille beretning til et mere alment og uomgængeligt vidnesbyrd. Også mindre ånder end Bach kunne på Bachs tid have sagt som Bach. Men ikke engang - nej, slet ikke - genier kan i vor tid besvare spørgsmålet om de parallelle kvinter ved blot at undslå sig. I dag *er* det nemlig et spørgsmål, dét er grunden.

Hvad er det da ved vor verden af i dag, som kan konstituere et spørgsmål, hvor et sådant ikke fandtes på Bachs tid? Det er ikke nok at pege på, at vi i dag praktiserer andre stilarter, og at man dér er hjertelig velkommen til at lave så mange parallelle kvinter, det skal være; det implicerer nok en lettere omformning af spørgsmålet - og derved en *rystelse* af spørgsmålets identitet - men giver intet svar. Vor tids musik er ikke blot forskellig fra en tidligere historisk epokes musik: Musikken af i dag har overhovedet en anden måde at *være historisk* på. Eksempelvis - og dét er overordentlig væsentligt i vor sammenhæng - bestemmer musikkens historicitet i dag ethvert historisk stykke musik, det kan endog være musik af ikke-vestersk herkomst, som "vor" musik, for så vidt satsen "siger os noget", "kommunikerer", "giver en oplevelse", etc. Således er også Bach-tidens musik "vor" musik. Og således bliver også spørgsmålet om de parallelle kvinter vort spørgsmål, når det blot bliver specificeret: "Hvorfor må man ikke lave parallelle kvinter i de flerstemmige musikalske satsformer, som skabes i det femtende til det nittende århundrede, og som vi forvarer som vore?" Eller: "Hvorfor er det grimt med parallelle kvinter i de flerstemmige musikalske satsformer, som ... etc.?"

Den "lille forandring" af spørgsmålets udformning ryster spørgsmålets identitet og derved vort greb om vor egen problematik. Den vidner om en rådende uklarhed - men tilbyder derved også afklaring på et væsentligt punkt! Vi spurgte: "Hvad er det ved vor verden af i dag, som kan konstituere et spørgsmål, hvor et sådant ikke fandtes på Bachs tid?"

Og svaret bliver: "En uklarhed råder, hvor klarhed tidligere rådede og var givet som rådende. Men det, som nu hylles i tåge, står os fremdeles nær, og vi skimter det stadig: "det" *er* i dag et spørgsmål...!"

Spørgsmålet til Bach udlagde vi sagligt således: "Du, som klart har set det klare, vis mig, hvad du så - lad mig se det med mine egne øjne!" Sådan kan ingen i dag spørge om de parallelle kvinter. For i dag har ingen umiddelbart set den sag klart. Og ingen kommer til det uden først at have kæmpet sig ind på livet af den; ikke uden først at have gennemskuet den - dvs. set ind til sagen selv igennem det "sagsforstillende"; ikke uden først at være gået et anstrengende stykke vej. Spørgsmålet til den, som

i dag har set - dvs. til den, som er *kommet til at se*, er *kommet til klarhed* - må sagligt udlægges: "Du, som stred dig frem gennem tågen, vis mig den *vej*, du gik!" Her tilskrives den vise ikke blot - og ikke først og fremmest - sin visdom, fordi han endte med at tage sagen i øjesyn. Han er vis i en verden og må kunne meddele sig til sine fæller. Men han er fælles med sine fæller i uklarheden, ikke - som Bach og den spørgende fremmede - i klarheden. Han kan ikke meddele sig ved blot at vise den anden det *sete*, udpege det for ham. Det lader sig ikke gøre. Han må i stedet vise ham *vejen*.

Er det da overhovedet i nogen væsentlig forstand det samme spørgsmål, vi har at gøre med, så forskelligt de to udlægninger tager sig ud? Ja, i mindst én væsentlig forstand. Vi sagde - det er vor tese - at visdommen i ét epokisk fællesskab kan vise sig som sådan ved at undslå sig fra et spørgsmål, som den i en anden epoke er henvist til at tage op. Men at tage et spørgsmål op vil ikke nødvendigvis sige at forpligte sig til et svar, der loyalt stemmer sin form af efter spørgsmålet som en sok efter en fod. Den, som i dag tager spørgsmålet om de parallelle kvinter op, begiver sig på vej mod en afklaring; undervejs vil nye spørgsmål blive "sagen"; og når "sagen" gøres op, vil det vise sig, at man bl.a. har lært at... undslå sig: man har lært de sammenhænge at kende, med hvilke det første indfald måtte formidles, og man er således også blevet klar over *grunden* til at undslå sig fra det uformidlede indfald. Spørgsmålet til Bach, og spørgsmålet vi må rejse, er da det samme, for så vidt den indsigtfulde besvarelse *munder ud i samme sete*.

Mange nye - eller tilsyneladende nye - spørgsmål rejses i disse år. Det sker i bevidstgørelsens navn. Bevidstgørelsens projekt har omtrent følgende form: Vi lever alle i vide sammenhænge og handler alle ud fra adskillige forudsætninger, som vi aldrig har haft lejlighed til selv at sige god for, da vi aldrig har været stillet overfor dem. Det gælder nu om at bringe disse ordninger til orde og bespørge dem med et hvorfor og et hvorvidt. Klarer ordningerne ikke prøven, er der allerede rejst en fordring om indgreb og forandring. Det er for så vidt helt i tråd med bevidstgørelsens projekt, at dette selv bespørges, ikke blot med et: "Er der spørgsmål, vi ikke rejser?", men også med et: "Rejser vi spørgsmål, som ikke er?" Og mere grundlæggende: "Hvoraf giver sig overhovedet fordringen om bevidstgørelse?"

Dette spørgsmål stilles temmelig sjældent. Det forsinker "fremskridtet", det er ikke "progressivt". Men når det ikke tages op, er der al mulig chance for, at den i teknologien og videnskaben rådende fremskridtsrationalitet også rodfæster sig i bevidstgørelsens projekt. Og når det er sket, er bevidstgørelsens projekt allerede - og netop i bevidstgørelsens eget navn - blevet udstyret med tilstrækkelig grund til *ikke* at tage det dybe opgør med selve fremskridtets topologi: det opgør, som måtte medreflektere bevidstgørelsen selv og *måske* stille den i forlegenhed. Et sådant opgør ville jo gå ud over ... fremskridtet. Cirklen er sluttet - og dét er en cirkel af de onde. Den står - lidt flot sagt - aftegnet som et memento om, at bevidstgørelse og ideologikritik selv kan blive ... ideologi!

Der kan altså være de største divergenser, hvad angår specifikationen af *retningen* for fremskridtet - på højre fløj i det parlamentariske hedder de "Fremskridtspartiet", til venstre "de progressive". Men fremad skal vi - det er dét, det drejer sig om. Bevidstgørelsen praktiseres som sådan ud fra en kulturoptimistisk selvforståelse. Den vesteuropæiske kulturhistorie leder *fra* mørke, frygt og undertrykkelse i én oplysende bevægelse frem *over* den indsigt i *naturens* sammenhænge, der lader os disponere over naturkræfterne i stedet for at befrygte dem, *til* den indsigt i *vore egne* - sociale - sammenhænge, der lader os afsløre de undertrykkende ordninger og giver os recept på frihedens rige. (Marx kan *måske* ikke karakteriseres som kulturoptimist, men han er i mangt<sup>o</sup> meget en undtagelse indenfor marxismen!)

Langt de fleste spørgsmål, som faktisk rejses i bevidstgørelsens navn, er væsentlige spørgsmål, og det er vigtigt, at de tages op. Særlig vigtigt er det dog, at denne op-tagelse sker som en begiven-sig-på-vej beredt på muligheden for et stykke "fremme" at træffe dementiet af den oprindelige grund til at begive sig på vej! Som sådan karakteriserer bevidstgørelsens projekt i dag vor kultur ved en *rørelse* - måske en *oprørthed* - uden hvilken vi ville være dårligere stedt. Men det følger ikke heraf - og det er så langt fra sikkert - at vi i bevidstgørelsens tid har et *videre* udsyn end det, man har haft i

epoker før os, som ikke har kendt bevidstgørelsens projekt.

Bevidstgørelsens vigtigste indfald er at se tingene i deres sociale sammenhæng, at påpege tingenes samfundsmæssige betingelser, betydninger og implikationer. Er der hér ved at gå noget *op* for os, som tidligere epoker ikke har kendt til? Eller forholder det sig - groft sagt - lige modsat? Vidner omsorgen for at se tingene i deres sociale sammenhæng snarere om, at noget, fællesskabet, er ved at gå *ned* for os? Om at fællesskabet er ved at miste sin *sigtbarhed* som et selvfølgeligt og konstituerende træk ved det historiske menneskeliv? Sætter bevidstgørelsen snarere ind, fordi uklarhed råder, hvor klarhed tidligere rådede og gjorde *undsigelsen* til den indsigtfulde besvarelse af mange af de spørgsmål, der i dag *er* spørgsmål og *må* rejses? Reflekterer et samfund snarere sig selv, fordi det er truet, ikke blot i sin specifikke udformning, men som fællesskab overhovedet? Det er vigtigt at kunne hytte sig imod uvejret, når det bryder løs; bedst er det dog, når vejret er klart og lyst.

Når det åbenbare, vi helt er forbundet med, begynder at tilsløres, gør tænkning og skaberkraft nye udkast. Måske for at forsvare og forvare den truede tilgang. Måske for at løse forbindelsen og gøre det, som afklares i stedet, til sit. Mennesker ser måske sig selv rejse spørgsmål som ikke blev rejst i går, og tror sig klogere. Men *muligvis* rejser de et spørgsmål, som ikke *var* et spørgsmål i går, fordi sagen var klar. Og *muligvis* vil besvarelsens vej - for så vidt den overhovedet tilbagelægges - munde ud, hvor de andre har stået. Da *er* de sandt nok klogere end andre: klogere på *vejen* til sandheden - den vej, som i deres eget epokiske fællesskab, i deres egen verden, så vist *må* optages i sandhedens eget begreb, men som ikke *var* i går.

For længe siden blev det sagt, at Gud i begyndelsen skabte himlen og jorden og bragte os til verden. Senere blev det et spørgsmål, hvad der var før begyndelsen, ud af hvad Gud har skabt sit værk, og således videre. Vidner disse spørgsmåls optagelse - som historisk tildragelse - om en højere indsigt - eller måske snarere om en større afstand til Gud? Det er dog muligt - ja, sandsynligt - at en indsigt, som i én epoke frembyder sine steder i den daglige omgang med det nære, i en anden epoke bliver middelbar: det, som er nært, kan blive fjernt en anden dag, og dagligheden selv kan slå om. Og den indsigt, som i ét epokisk fællesskab bor på sprogets overflade, som kan udsiges i få og enkle sætninger og forvares gennem den blotte tradering af talegaven, kræver i et andet epokisk fællesskab sine afhandlinger, sine overførte betydninger, sine definitioner og omskrivninger. "Hvad var der før begyndelsen, og ud af hvad skabte Gud sit værk?" - sådan begyndte de engang at spørge. Fordi de var blevet klogere? Eller fordi en verden havde glemt, hvad 'himlen' og 'jorden' betyder, hvad 'Gud' betyder, og hvad "begyndelsen" vil sige? Afkastede de - det være sig helt eller delvist - (skabelses)mytens tågeslør ved at bespørge selve tanken om, at "det begyndte"? Eller begyndte de at spørge, fordi de ikke længere rådede over et sprog, som gjorde det muligt at bringe "begyndelsen" til orde, og fordi de ikke længere rådede over erfaringer, som - kort sagt - kunne sikre det mytogene indfald. Og hvor står vi i dag, hvor selv en opvakt konfirmand udbeder sig et gudsbevis eller to og bringer præsten i forlegenhed ved at rejse teodicé-problemet? Og hvor de klogeste udlægninger af teksten immervæk - og sådan *må* det vel være i dag - handler om hvordan den *ikke* skal forstås?

Et spørgsmål *er* altid et spørgsmål i en verden. Enhver verden er en "vor verden". Og ethvert spørgsmål, som rejses i en verden, rejses da i et fællesskab. Hvad der kan, og hvad der ikke kan være et spørgsmål, hænger således nøje sammen med, hvem eller hvad "vi" er. Der er grænser. dagligdagens spørgsmål gør ikke rekurs til disse grænser. Lad det igen være et spørgsmål, hvor min hat er: Jeg rejser det - eller har allerede rejst det - idet jeg f.eks. giver mig i kast med at søge efter hatten. Det rejste spørgsmål bestemmer sin egen *offentlighed* i landskabet, for så vidt landskabet essentielt *er* offentligt. Hér står "det offentlige" ikke i simpel modsætning til "det private", men tænkes i den mere grundliggende betydning, som først *sætter* muligheden for sondringen offentlig/privat: selv min aflåste skrivebordsskuffe er i *den* forstand offentlig, at *man* (dvs. enhver) kan stikke næsen i den, hvis *man* (han/hun) har en nøgle og en næse. Offentlig i modsætning til privat bliver skrivebordsskuffen, når man kan nøjes med næsen, Og min private er den, så længe kun

jeg har nøglen. At landskabet essentielt er offentligt, betyder, at der overhovedet er - og det vil sige: at der indenfor et fællesskab er - noget, der hedder "at være i mit sted". Og at det rejste spørgsmål - det, som er *mig* et spørgsmål - bestemmer sin egen offentlighed i landskabet, betyder, at det er *enhver i mit* sted et spørgsmål. Det er et spørgsmål, hvor hatten er. Spørgsmålet rejses i et fællesskab, for så vidt offentligheden ind-retter sig i den oprindelige åbning, som er "vor verden". Det er også forudsætningen for, at jeg kan bringe spørgsmålet til orde overfor en anden, fremsætte det for ham, dersom han tager det op, er det herefter *os* et spørgsmål, hvor min hat er.

Nuvel, når hatten er fundet, er det ikke længere et spørgsmål, hvor hatten er. Opgiver vi at finde hatten, er det derimod stadig et spørgsmål. Vi lader det ligge. Andre spørgsmål venter.

Det drejer sig om spørgsmål, hvis offentlighed optager hele vort spillerum for at spørge: hele "vor" verden. Kant har sagt, at man kan sætte et "Ich denke" foran *ethvert* domsudsagn; og derfor kan man lige så godt lade være. Eftersom ethvert spørgsmål er et spørgsmål i en verden, lader vi af tilsvarende grunde almindeligvis være med at nævne dette træk, når vi fremlægger et spørgsmål: det *er* allerede med-sagt. Og eftersom ethvert spørgsmål bestemmer sin egen offentlighed - og eftersom selve det at *påpege* eller *udpege* denne offentlighed er et anliggende, som er totalt fremmed for anliggendet: at fremlægge et spørgsmål - står også spørgsmålets offentlighed almindeligvis uudsagt med-sagt. Men vi kan her forsøge at skrive spørgsmålet ud: "Det' er ... et spørgsmål i vor verden ...". Den første åbne plads repræsenterer spørgsmålets *offentlighed*. På den anden anden plads skrives, hvad "det" er, som er et spørgsmål. At spørgsmålet bestemmer sin egen offentlighed, vil sige, at det, der står på den sidste plads, bestemmer, hvad der kan stå på den første. Dersom spørgsmålets offentlighed optager hele vort spillerum for at spørge - optager hele "vor verden" - kan spørgsmålet udskrives: "Det' er *os* et spørgsmål i *vor* verden ...". Pointen er nu, at det første og det sidste "vi" er *sammenfaldende*: Det "vi", som allerede er med-sagt som karakteristisk af spørgsmålets offentlighed, er det samme "vi", som allerede er med-sagt, for så vidt spørgsmålet *er* i "vor verden". Vi vil kalde sådanne spørgsmål for "verdens-offentlige": spørgsmål, som netop angår *det* fællesskab, der kalder den verden, spørgsmålet rejses i, for *sin* [vor]. I de gamle samfund i vor egen kultur og endnu i dag i så kaldte "primitive samfund" bringer myterne de verdens-offentlige spørgsmål til orde: Hvorfra kommer vi? Hvorfra sædekornet? Kommer lyset igen? Rite og besværgelse, faste og ofring er andre måder at rejse de verdens-offentlige spørgsmål på. Både mytefortælling, rite, besværgelse o.s.v. kan udmærket ske i hemmelighed og forblive verdens-offentlige. Regnmageren danser måske sin dans alene. Men det er alligevel "vort" spørgsmål (problem) om regn, han rejser, og han rejser det som en af os på vore vegne. I sådanne samfund har de verdens-offentlige spørgsmål en klar aftegning i samfundslivet. "Vor verden" er nemlig klart konstitueret - akkurat så klart som fællesskabet!

Filosofien og videnskaben afløser mytologien som det, der bringer de verdens-offentlige spørgsmål til orde. Men det vil også sige, at den gamle verden og det gamle fællesskab træder op mod et mere abstrakt begreb 'verden' og et mere abstrakt fællesskab. Den gamle verden bevarer nok en slags primat ikke blot fordi den "kom først", men især fordi historien og det daglige arbejde i lang tid åbenbart forbliver et folks historie, et folks arbejde. Om det er filosofferne, der i ordet almengør det verdens-offentlige; eller om det er det almengjorte verdens-offentlige, der giver plads for filosofferne, eller om det alligevel er i teknologien og arbejdsdelingen, de første sprækker viser sig: dét får stå hen - formentlig er spørgsmålet overhovedet fejlagtigt stillet, og besvarelsens vej vil føre igennem en større ud- og omarbejdelse af spørgsmålets form. Men filosofiens og videnskabens spørgsmål karakteriserer i alt fald en ny - en anden - offentlighed: "menneskeheden", som samtidig fordrer og optager en anden verden: den verden, "vi mennesker" bor i. 'Vorherre' betød hos jøderne "vi jøders herre", hos de kristne komme til at betyde "vi menneskers herre". Vi er nemlig alle Guds børn, og det er såre vigtigt. Men vi er skabt til - og dør fra - et liv, der afviger meget fra folkeslag til folkeslag, som er gjort til hans disciple. "Vi mennesker" er ikke så klart et fællesskab som f.eks. det gamle stammefællesskab eller det historiske folk. Jo mere *almen* den rådende indsigt i en verden er, jo mere *uklart* konstitueret er verden - som verden eller som vor verden: det gør ingen forskel. At

bønderne i århundreder pløjer deres mark en milsvej fra det kloster, hvor filosofferne fører deres gudsbeviser; at præsterne spiser det brød, som er bagt af bøndernes korn og at bønderne behøver præsterne, fordi *mennesket* ikke lever af brød alene: det gør alt sammen en verden yderligere uklar - også for os.

I vor tid er også arbejdet blevet abstrakt. at arbejde betyder snart sagt at levere eller realisere arbejdskraft. Vareformen griber om sig, bytterationaliteten skaffer sig stadig større råderum, snart sagt alt imellem himmel og jord - dvs. alt i mennesketilværelsen - har fundet sine ækvivalens-principper. Videnskaben er blevet til en *livsform*: videnskabelighed. Ikke underligt, at vi, hvis væren allerede er en væren-i-verden, har vanskeligt ved at tænke og genkende verden som verden. Ikke underligt, at vi har vanskeligt ved at tænke og genkende det fællesskab, som hører med til verden som "vor verden" Ikke underligt, at nogen - f.eks. jeg i skrivende stund - kan finde på at pointere, at enhver verden er en "vor verden": det er blevet dunkelt og uklart og må påpeges...

Måske er vi nu ved at ane, hvorfor så mange nye verdens-offentlige spørgsmål rejses i disse år - ja, hvorfor de overhovedet *kan* rejses. Vi er snart kun fæller *i* det, vi er fælles *om*. Og vi er snart kun fælles om det, vi selv gør os fælles om. Vi *tilhører* efterhånden kun fællesskaber, vi selv er *tiltrådt* - dvs. fællesskaber, som forudsætter fællernes *identitet* og *grund udenfor* fællesskabet: den enkeltes mulighed for *som* den, han allerede er, at *begrunde* sin egen indtræden i fællesskabet.

Med verden *må* det forholde sig anderledes. Du melder dig ikke ind i verden, fordi du - stående udenfor - havde gode grunde dertil. Du er ingenting, "før" du er i verden. Du *træder* ikke ind, du *kastes*. Og hvis verden er "vor verden", er du først dig selv som en af os. Men hvem eller hvad er det "vi", du allerede tilhører, for så vidt du er i verden? Svaret er forskelligt til forskellig tid. I dag synes det, som om vi blot er *fæller i ensomheden*; som om vor fælles rod er vor rodløshed; som om vi har *mistet* eller i det mindste ikke længere kan *se* - pleje og hævde - det konstitutive fællesskab. Og da bliver der plads til at rejse spørgsmål, som ikke ellers kunne rejses, spørgsmål, som ikke ellers ville *være* eller blot ville *kunne være* spørgsmål.

I dag er det os muligt at spørge: "Hvorledes laver vi et bedre samfund?" Men det er bare muligt, for så vidt "vi", som skal leve i et bedre samfund, kan skelnes fra - tænkes adskilt fra - det samfund, vi faktisk lever i. I en indianerstamme som f.eks. Bororo'erne kan samfundsformen ikke bespørges på samme måde: "vi" kan ikke skelnes fra den konkrete udformning af "vort samfund" og samtidig være "os".

Ikke så galt? Heller ikke så nyt! Men hør blot et spørgsmål som dette: "Skal vi prioritere fremtidens energiforbrug lige så højt som vort eget?" Spørgsmålet forudsætter, at vort fællesskab med dem, der kommer efter os, ikke er af samme oprindelighed som fællesskabet imellem samtidige, at "vi" som "vi, der lever i dag" kan skelnes fra vor plads som videreførere og -givere af livet og dog forblive et "vi".

Ligefrem aktuelle er spørgsmål som: "Hvad skal vi med kunst og digtning? Hvad skal vi med musik?" Hvis dette er spørgsmål, må "vi" i dag kunne være foruden en musik, som er vor, og alligevel være "os". *Kan* vi da det?

Hvad skal vi med musik? Den, som åbent giver sig i kast med at besvare dette spørgsmål, vil måske også ende ved *grunden* til at undslå sig fra det: han øjner måske det konstitutive fællesskab, som dementerer spørgsmålet. Heri vil han til gengæld være ene, før han har gjort en ny indsats.

Hvad betyder det overhovedet, at et folk eller et epokisk fællesskab har en musik, det kalder sin? hvorledes *er* en "vor musik" (væremåde), og hvorledes er en "vor musik" *udformet* (væsen)? Bach undslog sig fra at svare på spørgsmålet om de parallelle kvinter: det *var* ikke et spørgsmål. Maske *kunne* det ikke være et spørgsmål. Nuvel, man kunne selvfølgelig godt *lave* de værste parallelle kvinter i Bachs epoke uden at demtere det epokiske fællesskab. Og det kan i dag være *os* et spørgsmål, hvorfor man ikke *måtte*. Den offentlighed, spørgsmålet bestemmer, lader sig vel optage i vor verden. Men måske ikke i Bachs: spørgsmålet ville tænkeligt *bestemme* en offentlighed, som verden måtte *afskrive*. Sagligt set fejler spørgsmålet ikke noget. Der er ikke i sagen selv "noget", et "vi" *fordres* skilt fra, men ikke *lader* sig skille fra. Men spørgsmålet *falder*, fordi "vi"

ikke kan *rejse* det og forblive “os”.

*Supplerende noter til “At være og at spørge” 1.*

(Seminar i filosofisk topologi, 1980)

Vi forsøger at skelne imellem (1) spørgsmålet som et forhold i vor verden, *spørgeforholdet* og (2) spørgsmålet for så vidt det rejses, stilles eller evt. udarbejdes af os, *spørgeærindet*.

At spørge er at søge. Spørgeforholdet er da en *fordring* om at søge. Spørgeforholdet får da følgende topologiske træk:

(1a): Spørgeforholdet er *retningsmæssigt*, for så vidt en fordring om at søge - hvor som helst og når som helst - må være en fordring om at søge *efter* noget.

(1b): Spørgeforholdet placerer os på forhånd *i nærheden af* det, vi skal finde, i den forstand at fordringen som henvendelse allerede lader os forstå, hvad det er, vi skal søge efter og hvor som helst og når som helst tage retning efter.

(1c): Spørgeforholdet placerer os på forhånd *på afstand af* det, vi skal finde, for så vidt vi netop ikke allerede har fundet det.

(1d): Spørgeforholdet *selv* placerer sig i vor *nærhed*, for så vidt det angår os.

At spørge er at søge. I spørgeærindet følger vi spørgeforholdets fordring om at søge. En topologisk betoning af et par Heidegger-pointer (SuZ, p.5) giver følgende:

(2a): Vi spørger *efter* noget. Spørgsmålet tager retning efter “*das Gefragte*”.

(2b): Det, vi spørger efter, er vi som sådan på afstand af. Vi må spørge os *frem* på steder, som er os nærmere. Spørgeærindet udføres hvor som helst og når som helst som *forespørgsel* (spørgsmålet som “*Anfragen bei ...*”).

(2c): Det, vi i vore forespørgsler henvender os til, er “*das Befragte*”.

(2d): Spørgeærindet fuldføres (“*kommt ins Ziel*”), i og med vi når “*das Erfragte*”. Men “*das Erfragte*” ligger allerede som det egentlig intenderede i “*das Gefragte*”. “*Das Erfragte*” er “*das Gefragte*”, for så vidt det ikke blot er noget, vi sigter imod, men noget, som åbenbart har bestemt formen til et svar.

*Supplerende noter til "At være og at spørge" 2.*

(1980?)

"Hvorfor gør jeg netop det? Dvs. hvorfor gør jeg netop det og ikke noget andet end det?" Det kan være et spørgsmål. Vi tager et eksempel: "Hvorfor dyrker jeg jorden?" Spørgsmålet kan stilles af mig *som* (eksempelvis) *Peter Hansen* (en reference til en dåbsattest, som refererer til mig), men ikke af mig *som bonde*. Spørgsmålet står og falder som spørgsmål med, om den, jeg *er* i spørgsmålet, kan skilles fra den *virksomhed*, jeg bespørger i spørgsmålet.

Det identitetsbegreb, som her er på spil, er ikke af psykologisk art og drejer sig ikke engang om personlighed og personlig identitet.

"Hvorfor gør vi netop det, dvs. netop det og ikke noget andet end det?" Spørgsmålet kan bare stilles af os, hvis "det", som "vi" gør, kan skilles fra "os". I samme udstrækning "vor virksomhed" er med til at gøre "os" til "os", afskæres vi fra at spørge, hvorfor "vi" opretholder eller udfolder netop denne virksomhed.

Det identitetsbegreb, som her er på spil, er ikke af sociologisk eller psykologiske art. Det er af logisk art, for så vidt det afstikker betingelser for brug af ord som "vi" eller "os". Eller det er af *ontologisk* art, for så vidt det drejer sig om implikationer af *det konstitutive fællesskab*:

- 1) Det konstitutive fællesskab *tilhører* du som værende i verden, for s~ vidt enhver verden er en "vor verden".
- 2) Tilhørsforholdet til det konstitutive fællesskab er en *eksistential* bestemmelse ved tilværelsen. Lige som enhver eksistens er "jemeinig" (Heidegger), er den "jeunserig".
- 3) Men samtidig er det konstitutive fællesskab altid *historisk konkret udformet*. Ordet 'udformet' skal tages for pålydende. Det historisk konkrete konstitutive fællesskab har altid (fået) form. Formlighedens er epokens. Det konstitutive fællesskab lader sig tænke som et epokisk fællesskab.
- 4) Det konstitutive fællesskab er et *første* eller et *yderste* "vi", for s~ vidt du tilhører dette "vi", før du tilhører/tiltræder et andet "vi".