

Refleks

#47

Filosofi SDU Odense

ISSN 0906-4664

Refleks er et uafhængigt filosofisk magasin, der udgives med støtte fra Institut for Filosofi, Pædagogik og Religionsstudier - Syddansk Universitet, Odense.

Redaktionen består af to studerende samt en underviser. Artikler skal ikke opfattes som givende udtryk for instituttets meninger og holdninger.

Oplag: 150

Adresse:

Refleks
IFPR
Syddansk Universitet
Campusvej 55
5230 Odense

Redaktion:

Thomas Hansen
thomh07@student.sdu.dk
Caroline Schaffalitzky de Muckadell
csm@ifpr.sdu.dk
Anne Sofie Bang Lindegaard

**Deadline for næste nummer:
Medio April 2013**

Forord

Dette nummer af Refleks handler om Erich Klawonn og hans filosofi. Klawonn var professor ved Filosofi indtil sin død og hans præg på det filosofiske fagmiljø i Odense kan ikke overvurderes.

Med udsendelsen af dette nummer træder Anne Sofie Bang Lindegaard ud af redaktionen. Tak til Anne Sofie for en stor og god indsats

Rigtig god læselyst!

På vegne af redaktionen
Thomas Hansen

Indholdsfortegnelse

Klawonns teori om prudentiel fornuft i fænomenologisk lys <i>Af Søren Engelsen, Syddansk Universitet</i>	6
Livtag med døden – Om jeg'ets ontologi og den transcendent dødeproblematik <i>Af Rasmus Bysted Møller, Århus Universitet</i>	16
Erich Klawonn in memoriam <i>Af Søren Harnow Klausen, Syddansk Universitet</i>	32
Klawonn og sjælen <i>Af Mie Holm Augustenborg, Syddansk Universitet</i>	46
Retningslinjer for indlevering af bidrag til Refleks	47

Klawonns teori om prudentiel fornuft i fænomenologisk lys

Af Søren Engelsen,
Syddansk Universitet

Lad os tænke os en person, der bevidst ignorerer fremtidige konsekvenser af sine handlinger ... "Den fremtidige smerte kan være ligegyldig", lyder hans heroiske udsagn. Tiden går. Pludselig er fremtiden ikke længere fremtid, men nutid. Smerten er der. Nu får piben en anden lyd: Smertens uønskeligheds-præg er simpelthen en kendsgerning, og personen må derfor opfatte det som ønskeligt, at betingelserne for dens ikke-tilstedeværelse havde været opfyldt, dvs. at han tidligere havde taget de relevante forholdsregler¹

Prudentiel handlingsrationalitet beror ifølge Erich Klawonn på et *ligestillingsprincip*, der basalt angiver, at det er fornuftigt at prioritere nutidige og fremtidige værdierfaringer ligeligt i henhold til deres motiverende styrke, således at jeg ikke 'ofrer' mine fremtidige erfaringer af værdipræg til fordel for nutidige² – eller omvendt, for den sags skyld. 'Værdipræg' forstår Klawonn basalt som det umiddelbart oplevede træk ved emner, at de er *ønskværdige* eller

*uønskværdige*³. Det kan synes trivielt at påstå, at praktisk fornuft handler om at prioritere fremtidens oplevelsesverden ligeligt med nutidens – at påpege, at det er fornuftigt at udsætte sig selv for smerte hos tandlægen i dag for at undgå en mere smertefuld tandpine i morgen, for at nævne ét af Klawonn yndlingseksempler. Og Klawonn er heller ikke bleg for at sætte sin praktiske filosofi i forbindelse med en reflekteret common sense. Men det er afgørende at have for øje, at det i en filosofisk sammenhæng på ingen måde er ukontroversielt, som Klawonn gør det, at hævde et *absolut kognitivistisk princip* for handlingsrationalitet, der vel at mærke er uafhængigt af konkrete ønske-lignende attituder: Handlingsprincippet er ifølge Klawonn ikke konstitueret af subjekters (konkrete eller idealiserede) ønsker eller overbevisninger, det er tværtimod konstituerende for rationaliteten. Ligestillingsprincipets og værdiprægenes *egen natur* konstituerer det, vi med rette vurderer praktiske overbevisninger og ønsker ud fra.

¹ Klawonn, Erich (1996): Udkast til en teori om moralens grundlag. Odense Universitetsforlag. p. 41.

² Klawonn, Erich (2007): "Normer, normativitet og normativitetsområder" i: Res Cogitans 2007 no. 4, vol. 1, p. 177.

³ Ibid. p. 171.

Jeg vil i det følgende undersøge, hvordan den prudentielle fornuft kan begrundes på fænomenologisk basis – hovedsageligt ud fra en rekonstruktion af Klawonns tanker herom, men også suppleret af yderligere fænomenologiske betragtninger inspireret navnlig af Edmund Husserl.

Fænomenologisk konstitutionsteori

Den sene Husserl påpeger, at meningsgenstande for bevidstheden har en *konstitutionshistorie*⁴: Et grundmotiv i den sene Husserls såkaldte genetiske fænomenologi er at vise, hvordan vores højere-ordens attituder, såsom vores propositionelle ønsker og overbevisninger, har deres nødvendige betingelser i simple erfaringer. Og korrelerende hertil: Hvordan komplekse meningsenheder – såsom genstande for praktisk fornuft – er

funderet i simple meningsenheder. En genetisk fænomenologi prætenderer at rekonstruere ikke bare de tilfældige udviklinger af et begreb, men de *nødvendige* erfaringsbetingelser.

Klawonns praktiske filosofi kan netop læses som en applikation af en sådan husserliansk konstitutionsmodel på fænomenerne prudentiel og moralsk fornuft: I lyset af de simple erfaringselementer, der nødvendigvis funderer den praktiske rationalitet, kan vi gøre den praktiske fornuft forståelig og retfærdiggøre den. Fokus i denne artikel er som sagt kun på den prudentielle rationalitet.

Feltet af handlings-relevanser

Ligesom de teoretiske højere-ordens attituder er også attituderne knyttet til det praktiske handlingsliv muliggjort af simple erfaringer: Forud for mit ønske om at realisere noget, eller min overbevisning om at jeg *bør* realisere noget, intenderer jeg på et før-refleksivt niveau det, vi kan kalde 'handlings-anmodninger': Emner, der tiltrækker min opmærksomhed på en måde, der ikke bare presser mig mod en teoretisk, men også en praktisk interesse.

⁴ I forbindelse med almene betragtninger om Husserls konstitutionsteori henholder jeg mig i denne artikel først og fremmest til Husserl: *Husserliana 11 Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926*. Fleischer (ed.). The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1966. samt til Husserl (1999): *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*; redigeret und herausgegeben von Ludwig Landgrebe. PhB 280. 7. Auflage 1999.

Klawonns teori om prudentiel fornuft i fænomenologisk lys

Det, der intenderes som handlingsrelevant, er bestemte kvaliteter ved emner – i Klawonns terminologi: simple værdipræg – der gør emnerne handlings-bydende i mødet med dem. Fremtræder kaffen ønskværdig, intenderer jeg fx en bestemt velsmag, kaffens aroma, opkvikkende effekt etc. Vores handlingsliv, og vores tænkende og ønskende attituder i relation til vores handlingsliv, opererer altid på baggrund af et forudgivet *felt* af handlings-relevanser: Der er typisk et kompleks af emner, der samtidig præsenterer sig for mig før-refleksivt som relevante for mine handlinger. Det er ikke blot kaffen, der fremtræder relevant, også et sammensurium af andre fænomener fremstår med et værdipræg i en given situation. Jeg kan aktivt rette mig mod kaffen og eksempelvis sætte dens smagskvaliteter i fokus for min bevidsthed⁵, eller jeg kan lade dem 'falde i baggrunden' i mit bevidsthedsfelt og tematisere andre givne kvaliteter. Jeg kan også fokusere på andre egenskaber ved kaffen end dens smag, fx dens potentialitet til at give mig

⁵ Et sådan aktivt fokus er minimumsbetingelse for, at en nærmere tematisering af emnet kan finde sted i form af en højere-ordens attitude, fx et ønske eller en overbevisning, der tematiserer fænomenet.

dårlig mave. Det er afgørende at have for øje, at relevansfænomenerne i deres 'oprindelige' fænomenele *Gestalt* på denne måde gives som elementer i et system; et samlet relevans-felt, der udgør den kontekst, som et agerende subjekts praktiske fornuftsovervejelser nødvendigvis udspringer fra⁶.

Denne kontekstualitet udelukker ikke, at vi i abstraktion kan isolere strukturerne i relevansfeltet og tematisere de enkelte værdipræg for sig; tværtimod er en sådan manøvre nødvendig for en forståelse af relevansfeltets struktur. Men det er afgørende, at kontekstualiteten implicerer, at en adækvat forståelse af feltet ikke bare har blik for de isolerede værdipræg, men også på deres *relation* til hinanden. Dette vender vi snart tilbage til.

⁶ Vi kan dog godt tænke os, at der i en situation kun fremtræder én handlings-relevans, men i så fald har vi ikke længere at gøre med et intentionelt handlingsliv eller om muligheden for fornuftsovervejelser om emnet. Dette må forudsætte *flere* handlingsmuligheder.

Relevansfænomener som faktuelle vektoriale værdipres

Først skal vi se på, hvad der nærmere kendetegner enkelte værdipræg: Klawonn præsenterer en fænomenologisk grundet teori om, *hvad* der gør et fænomen *prima facie* handlingsrelevant – hvad der så at sige udgør selve den normative 'kraft', der danner materiale for handlingsfornuft og er selve det, der i overensstemmelse med ligestillingsprincippet skal stilles lige.

Med en fænomenologisk pointe inspireret af Wolfgang Köhler påpeger Klawonn et definerende strukturelt træk ved relevansfænomenerne, nemlig deres 'krævedhed' eller *vektorialitet*⁷: Systemet af relevanser er et felt af fænomener, der med større eller mindre kraft 'peger' eller 'presser' i bestemte retninger for den oplevende – i retning af emnernes realisering, annullering (eller for den sags skyld laden-stå-til) af fænomenet. Fænomenerne presser ofte i forskellige retninger og er således gerne i konflikt med hinanden: Jeg kan fx intendere kaffen umiddelbart som *både* tiltrækkende i kraft af dens smag og

⁷ Köhler, Wolfgang (1939): *The Place of Value in a World of Facts*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. 1939

frastødende i kraft af dens disposition til at give mig dårlig mave. Isoleret betragtet fremtræder *begge* fænomener som givende mig bestemte *grunde til at handle*. Det er netop dette fænomenele træk – altså den vektoriale kraft – der *konstituerer* selve det forhold, at værdipræget ved et givet emne er *prima facie* handlings-relevant eller giver en tilsyneladende grund til handling⁸.

En udbredt reaktion på en sådan hævde af fænomenerens egen 'krævedhed' er påstanden, at vi jo blot har at gøre med tilfældige psykologiske følelsesreaktioner uden kognitivt indhold. Men denne indvending negligerer den fænomenologiske pointe, at værdipressene er fænomenele *kendsgerninger*. Deres fremtrædelsesmåde er ikke blot karakteriseret ved deres affektivitet, de er samtidig – qua fremtrædende – simple former for kendsgernings-registreringer.

Den måske kontroversielle – men ikke desto mindre fænomenologisk begrundede – præmis

⁸ Derek Parfit påpeger grundlæggende samme pointe, dog med et snævert fokus på det han kalder *hedonistic likings*, i hans meget omtalte metaetiske værk (2011): [On What Matters](#), Oxford University Press. p.54. Skellet mellem tilsyneladende og afgørende grunde til handling er også hentet herfra.

Klawonns teori om prudentiel fornuft i fænomenologisk lys

her er, at der allerede på det før-propositionelle niveau af vores erfaringsdannelse gør sig kognitions-lignende tilstande gældende; eller det, Husserl kalder 'simple registreringer' (schlichte Erfassungen)⁹. En primitiv før-sproglig form for forståelse. Vel og mærke en forståelse, der funderer de mere komplekse erkendeformer, dvs. danner *nødvendig forudsætning* for formationen af dem. Betragter vi kaffens tiltrækning på mig isoleret, dvs. abstraheret fra det felt af værdipræg, den indgår i, og qua måden dens positive kvaliteter 'presser' mig i retning af at drikke den, så må vi fænomenologisk redegøre for denne handlingsrelevans som en *konstatering*. Fremtrædelseskarakteren er ikke noget, jeg aktivt har genereret, den er blot *givet*: Kaffen smager mig. Dette er et faktum, der ikke er resultatet af mit ønske om den eller min overbevisning om, at den alt andet lige er ønskværdig for mig – tværtimod er dette faktum konstituerende for mine højereordens meninger og ønsker om kaffen. Der er altså et basalt *receptivt* element til stede i mødet med emners værdipræg. Med et andet af Klawonns famøse illustrative eksempler: Det er ikke

op til min mening om sagen, hvorvidt en spand kogende vand ned af ryggen er handlingsrelevant eller ej! Det er omvendt *sagen selv*, der konstituerer min (fornuftige¹⁰) mening om emnet.

Alt dette peger på et basalt træk ved værdiprægene, som er konstituerende indhold for den praktiske fornuft: De besidder en principiel *attitude-uafhængighed*. Hvad der intenderes som prima facie værdifuldt er ikke givet *i og med* vores attituder om det, men er tværtimod konstituerende *for* vores attituder. Selve det meningsindhold, som den praktiske fornuft tager udgangspunkt i, er derfor emner for en *kognitiv* forståelse. Dvs. at vi kan tale meningsfuldt med en sandhedsegnet semantik om deres natur i en given situation for et givet individ. Det forhold, at værdipræg angiveligt kun eksisterer *qua oplevet* og er principielt bevidsthedsafhængige, ændrer ikke ved deres attitude-uafhængighed.

¹⁰ Hvor de præsente værdiprægs væren qua immanente genstande for bevidstheden er lig deres fremtrædelse, og derfor er ufejlbarlige i den simple registrering af dem, så må såvel intenderingen af mulige værdipræg som højereordens tematiseringer af værdipræg – fx min reflekterede eksplikation af mit oplevede kaffe-smag i form af dannelsen af en overbevisning om dens ønskværdighed – fastholdes som principielt fejlbarlig.

⁹ Husserl (1999) § 12-18.

Nu kan det fremhæves som et problem, at værdiprægene er karakteriseret ved en principiel *kontingens*: De ændrer sig over tid for det enkelte individ, og de er forskellige individer imellem. Men for det første ændrer det forhold, at værdiprægene er kontingente ikke ved deres intrinsisk værdifulde karakter i det moment, de fremtræder for et individ¹¹. De er stadig fænomenale kendsgerninger. Kontingensen fordrer til gengæld, at et eventuelt værdisystem, som en dækkende lære om livskvalitet sætter op, nødvendigvis må have blik for en *pluralisme* af værdikvaliteter for forskellige individer på forskellige tidspunkter. For det andet er det afgørende, at selv om værdipressene er det, der gør emner intrinsisk værdifulde, skal man ikke forveksle værdiprægene isoleret betragtet med handlingsnormativitet i streng forstand. De udgør hver især *prima facie* motiver til handling, og det er først i og med, at de måles ud fra *lighedsprincippet*, at den normativt rationelle målestok etableres. Den praktiske fornuft får sit indhold og sin 'normative kraft' fra de erfarede kendsgerninger af værdipræg – men vi kan have hen-

¹¹ Klawonn (2007) p. 174.

blik på handlegrunde i normativ forstand i henhold til den formale målestok, der prioriterer de normativt ladede værdipres ligeligt i et tidsperspektiv¹². En fænomenologisk grundet værdilære om handlegrunde er en *indholds-værdilære* i og med, at det er indholdet af værdidomme, der hævdes at konstituere normativiteten snarere end 'ordnende' principper påført på indholdet af et aktivt intellekt eller lignende. Men dette udelukker *ikke*, at der i selve dette indhold *gives* ikke-kontingente *formale* principper, som er medkonstituerende for normativiteten. Tværtimod er det netop det, der er påstanden her, som vi skal se nedenfor.

Med den indledende analyse af værdipressene eller relevanserne er grundstenene lagt for en værdibaseret teori om praktisk rationalitet, idet vi har påpeget kendsgerninger, der *i sig selv* giver grunde til handling. Omend disse isoleret betragtet ikke kan siges at give *kategoriske* grunde, kan

¹² Korrelerende hertil kan vi lave et gavnligt skel mellem *værdikvaliteter* på den ene side (værdipræg / relevanser / værdipres) og egentlige *værdi-genstande* på den anden. Sidstnævnte er de genstande, vi prædikerer som værdifulde i egentlig normativ forstand i henhold til ligestillingsprincippet.

Klawonns teori om prudentiel fornuft i fænomenologisk lys

de betragtes som *alt andet lige* handlingsfordrende. Det store spørgsmål er, hvordan vi på fænomenologisk basis kommer fra kontingent eksisterende værdipræg til et universalt fornuftsprincip.

Ligestillingsprincippet som udgående fra en grundstruktur i det erfarede felt af værdipræg

Er ligestillingsprincippet ikke blot et princip indført 'fra oven' så at sige, ud fra en mere eller mindre arbitrær idé om ligestilling? *Hvorfor bør jeg handle i overensstemmelse med ligestillingsprincippet?*

Klawonn pointerer, at princippet er *konstituerende* for praktisk fornuft, og hvis dette er korrekt, svarer ovenstående spørgsmål til at spørge, hvorfor jeg bør gøre, hvad jeg bør gøre, eller hvorfor det er fornuftigt at handle fornuftigt¹³. Dette er parallelt til, at vi heller ikke kan give formale epistemiske principper – fx de logiske grundprincipper – yderligere begrundelse end at påvise dem som altid allerede forudsat i enhver fornuftspraksis. Vi kan altså ikke give en 'eks-

tern' begrundelse for ligestillingsprincippet qua dets fundamentale status. Dog kan vi vise, hvordan det *ikke* er et princip indført 'fra oven' for at ordne kontingensen af værdierfaringer. Det kan nemlig vises, at princippet udspringer af værdiprægenes *egne givethedsmåder*, idet princippet kan siges at være en struktur i selve det erfarede indhold. Husserl pointerer, at vi kan tale om en form for 'viljeslogik'¹⁴, der gør sig gældende i de praktiske fænomener selv og således også i overvejelser herom: Parallelt til, at vi på fænomenologisk grund kan rekonstruere logiske formale principper i den teoretiske fornufts indhold, kan vi rekonstruere formale handlingslogikker, der nødvendigvis gør sig gældende i den vurderende og villende praksis.

Ligestillingsprincippet udspringer af den pointe, at fremtidige værdipræg er lige så relevante som nutidige. Udover at henvise til det forhold, at jeg er den samme over tid og derfor også vil have relevans-erfaringer i fremtiden¹⁵, kan vi yderligere styrke plausibiliteten af princippet

¹³ Klawonn (2007) p. 177.

¹⁴ Husserliana 28: *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*. 1908-1914. p. 102-145. Ullrich Melle (ed.). The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1988

¹⁵ Klawonn, Erich (1996) p. 40-49

ved at rekonstruere fænomenologisk, hvordan relevanser fremtræder i relation til hinanden. Som tidligere nævnt gives værdipræg som regel i en kontekst, dvs. som bestanddel af et samlet felt af værdipræg, der 'presser sig på'. Denne sammenhæng er vel at mærke også en *tidslig* sammenhæng, forstået således, at også fremtidige værdipræg fremtræder relevante.

En basal fænomenologisk pointe, der er afgørende i denne sammenhæng, er altså, at ikke blot det *aktuelt* fremtrædende er givet for bevidstheden – også sfæren af *mulighed* er en del af det fænomenologiske felt, herunder muligheder af praktisk relevans. Vi lever som konstant udkastende nye projekter, netop *fordi* bestemte muligt realiserede emner fremtræder som relevante – hvilket igen er ensbetydende med, at vi intenderer værdipræg, der endnu ikke er præsente. Vi erfarer muligheden for at kunne erfare visse vektorialiteter i fremtiden, og disse muligheder fremtræder ofte *lige så relevante* som de, der er givet præsente. Ja, ofte endnu *mere* relevante grundet deres vektorialitet. Tager vi tandlægeeksemplet igen, så er det netop *fordi*, at jeg intenderer min mulige fremtidige tandpine som

havende en større vektorial kraft end den smerte, jeg udsætter mig selv for i tandlægestolen, at det er rationelt af mig at gå til tandlæge.

Det er i og med fremtrædelsen af selve *konteksten* af værdipræg, at ligestillingsprincippet konstitueres. En kontekst, der, som vi altså har set, omfatter et sammensurium af givne værdipræg intenderet som aktuelt præsente såvel som mulige. Sammenlign min lettere hang til endnu en kop kaffe med den stærkt smertende mavepine, jeg intenderer som en sandsynlig konsekvens. Betragtet i og for sig er det meget forskellige fænomener med meget forskellige fænomenologiske kvaliteter. Men de har vektorialiteten som strukturelt fællestræk, og de respektive negative og positive vektorer har karakter af forskellige styrker. Når begge værdipræs fremtræder som del af mit praktiske handlefelt, giver disse styrker mere eller mindre vægtige grunde til handling, som vi har set det. Qua værdiprægenes attitudeafhængighed er det unægteligt en *konstatering*, at værdipræget i deres relation til hinanden *fremtræder* således, at det er mere handlingsbydende at gøre noget ved den kraftige mavepine end ved kaffetrangen. Eller sagt ander-

Klawonns teori om prudentiel fornuft i fænomenologisk lys

ledes: Såfremt vi sammenligner disse to simple værdikvaliteter, vil mavepinens handlingsrelevans nødvendigvis 'trumfe' kedsomheden i henhold til de to vektorialiteters vektoriale styrke. Og det vel at mærke *udelukkende* qua *givethedsmåden* af de to fænomener. Og *uanset* om værdiprægene intenderes som aktuelt tilstedeværende eller som mulige, omend vi ofte er psykologisk tilbøjelige til at opprioritere nutiden. Handlingsrelevansen er altså givet *i og med indholdet* af de intenderede fænomener i deres relationelle sammenhæng.

Vi kan idealisere denne fænomenologiske erfaring: Vi kan pege på invariante strukturelle træk i værdifremtrædelserne selv ved at abstrahere fra fænomenernes kontingente indhold og ekspliciterer det, der står tilbage; vi kan påpege et *universalt, formalt princip*, der implicit er på spil: Nemlig det, Husserl kalder en 'absorptionslov'¹⁶: Det mindre relevante værdipræg 'absorberes' i en handlingssituation af det mere relevante værdipræg. Pointen kan også formuleres således, at der i de fænomenale givetheder selv ligger en bestemt praktisk logik, der ikke er

skabt *af* et begreb om praktisk fornuft, men tværtimod er nødvendig forudsætning *for* meningskonstitutionen af normative grunde til handling.

Som vi har set det, formulerer Klawonn det absolutte formale handlingsprincip som et ligestillingsprincip, men den grundlæggende pointe er den samme: Hele værdikonteksten for et givet individ må tages i betragtning, og de værdikarakterer, som er *mest vægtige*, giver normativ grund til handling. Absorptions-metaforen hos Husserl skal ikke forstås således, at den mindre relevante prima facie relevanskarakter af de værdikvaliteter komplet annulleres, når de 'absorberes' af den bedre værdikvalitet i en given sammenhæng; for værdiprægenes givethedsmåde forsvinder selvsagt ikke, fordi de erkendes som mindre relevante og derfor 'ligegyldige' i henhold til en strengt normativ handlegrund. Fordi jeg intenderer kaffens potentiale til at give mig dårlig mave som vægtigere end min trang til kaffe, og jeg derfor vurderer, at jeg bør undlade at drikke endnu en kop, ændrer det ikke ved, at kaffen smager mig. Det er den strengt *normative*

¹⁶ Husserliana 28 p. 129-30.

handlings-relevans af kaffesmagen, der 'absorberes'.

Afsluttende bemærkninger

Målestokken for den prudentielle rationalitet er de *repræsenterede* værdipræg og afvejningen af disse ud fra deres vektoriale givethedsmåder i henhold til ligestillingsprincippet¹⁷. Qua menneskets principielt begrænsede perspektiv foreligger muligheden dog, at det værdipræg, der fremtræder som mest handlings-relevant i en given situation målt ud fra ligestillingsprincippet, ikke svarer til den *egentlige* bedste grund til handling. Der kan altid være noget uforudset. De erfarede værdipræg i en given situation *udtømmer ikke nødvendigvis* sfæren af mulige værdipræg. Ikke desto mindre har vi etableret et ikke-relativt og universelt princip for den prudentielle fornuft, der fungerer som et *regulativt ideal* for handlingslivet. Og det udelukkende på baggrund af

fænomenologisk rekonstruktion, dvs. fra et ikke-spekulativt, erfaringsbaseret udgangspunkt.

Litteratur:

Husserl, Edmund:

Husserliana 11 *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926*. Fleischer (ed.). The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1966.

Husserliana 28: *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*. 1908-1914. Ullrich Melle (ed.). The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1988

(1999): *Erfahrung und Urteil Untersuchungen zur Genealogie der Logik*; redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe. PhB 280. 7. Auflage 1999.

Klawonn, Erich:

(1996): Udkast til en teori om moralens grundlag. Odense Unversitetsforlag.

(2007): "Normer, normativitet og normativitetsområder" i: *Res Cogitans* 2007 no. 4, vol. 1.

Köhler, Wolfgang (1939): *The Place of Value in a World of Facts*. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. 1939

Parfit, Derek (2011): *On What Matters*, Oxford University Press.

¹⁷ Denne pointe er parallel til det kantianske diktum om, at et 'bør' forudsætter et 'kan': Vi kan ikke bebrejde personer, der ikke er i stand til at vide, at det er bedre at handle anderledes, end det, de er overbeviste om er bedst. Vi kalder normalt ikke personer for praktisk irrationelle, hvis de agerer fornuftigt ud fra den information, de har til rådighed

Livtag med døden – Om jeg'ets ontologi og den transcendent dødsproblematik

*Af Rasmus Bysted Møller
Århus Universitet*

Optakt

Det er kun passende at beskæftige sig med Klawonns tanker om den transcendent dødsproblematik i denne mindeudgave af Refleks. Spørgsmålet om jeg'ets ontologi og de konklusioner, man måtte drage på baggrund af en filosofisk-tematisk indsigt heri, optog ham mere end noget andet. Da han samtidig var i besiddelse af et ærefrygtindgydende intellekt, lykkedes det ham at begribe bevidsthedens på en gang enkle og gådefulde natur med en klarhed og præcision, som ikke lod meget tilbage at ønske¹⁸.

¹⁸ Jeg er naturligvis klar over at mange fagfilosoffer vil finde denne påstand himmelråbende naiv. En holdning der desværre hverken bygger på en adækvat læsning af Klawonn eller på rationelle argumenter, men snarere er formet af den generelle naturalistiske og sandhedsskeptiske tidsånd, som hele Klawonns virke var i bevidst opposition til. Klawonn levede i en tid hvor det absolut ikke var *comme il faut* at søge løsninger på klassiske filosofiske problemer i tillid til egen 'potenserede fornuft'. Måske har ånder af Klawonns format aldrig haft det nemt i så henseende, hvad følgende citat af Descartes synes at vidne om: "But the case is different in philosophy where everyone believes that all is problematical, and few give themselves to the search after truth; and the greater number, in their desire to acquire a reputation of boldness of thought, arrogantly combat the most im-

Klawonn gik i brechen for René Descartes substansdualisme, der blev 'genoplivet' med Klawonns originale reformulering af synspunktet i disputatsen *Jeg'ets ontologi* fra 1991.

Descartes var, som Klawonn, intellektuelt engageret i spørgsmålet om sjælens udødelighed og skrev i den forbindelse:

... but the human body, insofar as it differs from other bodies, is only composed of a certain configuration of members and other accidents of this kind; the human mind, however, does not consist in this way of any accidents, but is a pure substance. For even if all its accidents are changed, so that it understands other things, wills other things, senses other things, etc., it does not on that account become another mind. But the human body becomes different simply from the fact that the shape of certain of its parts is changed. From this it follows that the body indeed perishes very easily, whereas the mind [or soul of man (I make no distinction between them)] by its very nature, is immortal¹⁹.

Selv på Descartes tid var dette ikke (i akademiske kredse) nogen ukontroversiel konklusion,

portant of truths". Descartes, R.: "Oeuvres". Adam, C., Tannery, P. (red.), Vol. VII

¹⁹ Ibid., s. 14

der blot blev taget ad notam uden yderligere bevisførelse. Et egentligt bevis for sjælens udødelighed så Descartes sig ikke i stand til at levere. Noget sådant ville kræve en mere detaljeret redegørelse for, hvad det er for karakteristika ved substanser, som umuliggør deres destruktion: "This would mean to establish in the first place that all substances generally ... are in their nature incorruptible, and that they can never cease to exist ...²⁰". For Descartes var det faktum, at bevidstheden altid udgør en udelelig enhed: "For we are not able to conceive of half of a mind as we can do of the smallest of all bodies ..."²¹; et indicium på sjælens udødelighed, idet en genstands destruktion sædvanligvis består i dets disintegration. Når argumentet ikke udgør et egentligt bevis, skyldes det, at man ikke kan gå ud fra, at bevidstheden skulle ophøre med at eksistere på samme måde som materielle ting, dvs. ved at blive nedbrudt i mindre bestanddele.

De, der har læst Klawonn's bog *Sjælen og Døden* vil vide, at også han fandt indicier for sjælens udødelighed, men at han endte med en konklusi-

on, der var en del mere forsigtig end den, Descartes fandt belæg for. Klawonn opstillede flere argumenter til fordel for 'udødelighedsdoktrinen', men da ingen af dem forekom ham tvingende eller mere overbevisende end argumenterne til fordel for 'tilintetgørelsesdoktrinen', afsluttede han sin bevidsthedsfilosofiske undersøgelse med påstanden om, at 'udødelighedsdoktrinen' i det mindste forekommer lige så plausibel som 'tilintetgørelsesdoktrinen'²². Alene den konklusion vil, som Klawonn bemærkede, falde mange "oplyste" sekulære mennesker for brystet. Den har da også givet anledning til kritiske kommentarer, bl.a. her i Refleks. De fleste vil nok mene, at Klawonn gik for langt i sit forsvar for 'udødelighedsdoktrinen'. Min opfattelse er den modsatte.

I det følgende vil jeg forsøge at demonstrere, at det faktisk lykkedes Klawonn at tilvejebringe den af Descartes efterspurgte redegørelse for substansers logisk nødvendige eksistens, og at han logisk inkonsekvent 'rystede på hånden', da muligheden for at konkludere endegyldigt bød sig.

²⁰ Ibid

²¹ Ibid., s. 13

²² Klawonn, E.: "Sjælen og døden – en bevidsthedsfilosofisk undersøgelse". Syddansk Universitetsforlag 2006, s. 162.

Livtag med døden

Artiklen falder i tre dele. Først introduceres Klawonns begreb om jeg-dimensionen, hvor fokus lægges på de af jeg-dimensionens karakteristika, som har særlig relevans for den transcendent dødsproblematik. I artiklens anden del bringes Klawonns cartesianske bevidsthedsbegreb i kritisk anvendelse på argumentationen *pro et contra* sjælens udødelighed, således som den udspiller sig i *Sjælen og døden*. Tredje del demonstrerer, hvorledes et *a priori* bevis for sjælens udødelighed kan udledes af Klawonns teori om jeg'ets ontologi.

Klawonns cartesianske bevidsthedsbegreb – om jeg-dimensionen

Selvom Klawonns substantielle bevidsthedsbegreb nok er de fleste læsere af Refleks bekendt, følger nu en redegørelse for de dele af teorien om jeg'ets ontologi, som har særlig relevans for den transcendent dødsproblematik. Misforståelser af tankegangen er desværre ikke ualmindelige, men skulle man være i besiddelse af en adækvat forståelse heraf, kan man eventuelt gå direkte videre til artiklens anden del.

Klawonns teori tager afsæt i en kritisk analyse af den skotske filosof David Humes mislykkede forsøg på at verificere eksistensen af et selv via introspektion. Humes argument lyder:

For my part, when I enter most intimately into what I call myself, I always stumble on some particular perception or other, of heat or cold, light or shade, love or hatred, pain or pleasure ... If any impression gives rise to the idea of self, that impression must continue invariable the same, thro' the whole course of our lives; since self is suppos'd to exist after that manner. But there is no impression constant and invariable ...²³.

Klawonn deler Humes præmis om, at en idé om et *selv* eller en *jeg-substans* må kunne verificeres via introspektion som et permanent 'indtryk' i bevidsthedsstrømmen. Kritikken af Hume går på konklusionen. Hume overså nemlig selve forudsætningen for at introspektion overhovedet er mulig. En forudsætning for at kunne undersøge sit eget bevidsthedsliv må nødvendigvis være, at der er en *oplevet fænomenologi til stede*. Det skiftende bevidsthedsindhold må med andre ord være *præsent*, dvs. *givet* eller *nærværende* på en

²³ Hume, D.: "A Treatise of Human Nature". Ed. L.A. Selby-Bigge, Oxford 1965, p. 252

umiddelbar måde for den, der foretager introspektionen. Således kan erfaringsstrømmen altså alligevel frembyde et permanent element, nemlig de varierende bevidsthedsfænomeners *givethed for mig* eller, som Klawonn yndede at kalde det, deres *primære nærvær*. Denne erkendelse giver Klawonn anledning til følgende formodning:

Det primære nærvær, den umiddelbare tilstedeværelse eller den første-personlige *givethed* af alle ens egne 'perceptioner' synes at være en erfaring af *mighed*, som ideen om et selv kunne være begrundet i²⁴.

Den kvalitet Klawonn benævner *mighed*, *givet-hed* eller *primært nærvær*, er betegnelsen for bevidsthedsfænomeners særlige *præsentationsmåde*. Da bevidsthedsfænomener kun 'viser sig' i kraft af denne præsentationsmåde, kan bevidsthed, der hos Klawonn er lig et individs 1. persons perspektiv, udlægges som et individuelt felt af primært nærvær eller med hans foretrukne term, en *jeg-dimension*. Disse identifikationer er en logisk følge af, at en række oplevelser kun kan være *mine oplevelser*, hvis de er *givet for mig*,

hvilket de igen kun kan være, hvis de er eksponeret i *mit* første-persons perspektiv, dvs. i *min* bevidsthed. Bevidsthedskvaliteten eller jeg-dimensionen er simpelthen bevidsthedsfænomenernes særlige måde at eksistere på – *deres værensform*.

Jeg-dimensionen eksisterer som mine erfarings primære nærvær. Den kan ikke have skjulte ontologiske træk, dvs. træk som ikke erfares, da den netop *er* det forhold, at mine erfaringer *erfares*. *Jeg-dimensionens ontologi er såldes sammenfaldende med dens fænomenologi*, dvs. dens *væren* er identisk med dens '*visen sig*'²⁵. Det er derfor ikke forkert at beskrive jeg-dimensionens værensform med det udsagn, at mit primære nærvær selv er primært nærværende, når blot man ikke misforstår påstanden i retning af, at der skulle herske en art dobbelthed i bevidstheden²⁶. Sagen er nemlig den, at: "gi-

²⁵ Klawonn, E.: "Sjælen og døden". Op.cit., s. 103

²⁶ En almindelig kilde til misforståelse af bevidsthedens natur er at overføre subjekt-objekt modellen for erkendelse på bevidstheden. Modellen indfører en dobbelthed i bevidsthedens natur, der gør det vanskeligt at forstå, hvordan bevidsthedskvaliteten endeligt stadfæstes. Ifølge denne tankegang er bevidsthed lig selvbevidsthed, som kun kan komme i stand ved at bevidstheden 'belyser' sig selv via en refleksionsakt. Hermed deles bevidstheden op i en 'belyst' og en 'belysende' del. Men hvad nu med den

²⁴ Klawonn, E.: "Jeg'ets ontologi – en afhandling om subjektivitet, bevidsthed og personlig identitet". Odense Universitetsforlag 1991, s. 5

Livtag med døden

vethedens givethed er givethedens enkle, irreduktible natur...”, hvilket netop er årsagen til, at Klawonn omtaler bevidstheden som *selvgivethed*²⁷.

På baggrund af denne ejendommelighed kan jeg-dimensionens værensform ikke beskrives på anden vis end ved at 'pege på' den fænomenologiske kvalitet, der er jeg-dimensionens værensform. Bevidstheden (jeg-dimensionen) må følgende begribes som en undefinerbar sui generis kvalitet²⁸. En kvalitet, der 'binder' en mængde forskelligartede bevidsthedsfænomener sammen 'i' én bevidsthed - både synkront (dvs. at samtidigt eksisterende bevidsthedsfænomener hører til den samme bevidsthed) og diakront (dvs. at tidligt adskilte bevidsthedsfænomener hører til samme bevidsthed, hvorved personlig identitet gennem tid konstitueres), således at de i fælles-

skab kommer til at udgøre et individuelt bevidsthedsliv, et *selv* eller en *sjælesubstans*.

Når det er rimeligt at omtale et individuelt bevidsthedsliv som en sjælesubstans, skyldes det, at substansbegrebet, i filosofisk sammenhæng, almindeligvis refererer til en velafgrænset ontologisk autonom 'størrelse', der har omskiftelige egenskaber. En substans forbliver identisk med sig selv trods sådanne omskiftelser i kraft af en essens, som er et permanent individuerende træk ved substansen. Essensen fungerer samtidig som substrat for egenskaberne og er dermed årsagen til, at de 'holdes sammen' og ikke 'falder fra hinanden'. Ifølge denne definition er fysiske ting strengt taget ikke selvstændige substanser, da de ikke besidder en essens, som forhindrer deres opløsning og sikrer deres individualitet. Anderledes forholder det sig med et individuelt bevidsthedsliv. Her har samtlige accidentielle bevidsthedstilstande et unikt fællestræk, som konstituerer bevidsthedens individualitet.

Som nærværende fremstilling gerne skulle vise, er det muligt at karakterisere jeg-dimensionen, dvs. nævne en række karakteristika, der gælder for enhver jeg-dimension. Dette

'belysende' del? Den må også være 'belyst', hvis ikke dens bevidsthedskvalitet skal gå tabt, og således kan man fortsætte i det uendelige. Den uendelige regres undgås ved at operere med et prærefleksivt ontologisk bevidsthedsbegreb, hvor bevidsthed identificeres med den givethedskvalitet som også bevidsthedens (bl.a. refleksive) funktioner er i besiddelse af.

²⁷ Klawonn, E.: "Jeg'ets ontologi". Op. cit., s. 118

²⁸ Ibid., s. 33

betyder imidlertid ikke, at to jeg-dimensioner af den grund kan være kvalitativt identiske (hvilket to forskellige bevidsthedsliv derimod godt kan være). Årsagen er, at den kvalitet, i henhold til hvilken de kunne være identiske, er den individuelle fænomenologiske migheds-kvalitet, der afgrænser og definerer ethvert bevidsthedsliv fra et andet. To jeg-dimensioner kan ikke besidde den samme migheds-kvalitet, da der i så fald ikke ville være tale om to, men én og samme jeg-dimension. Her vil kvalitativ identitet automatisk medføre numerisk identitet. Det er netop dette forhold, Klawonn forsøger at beskrive fænomenologisk ved at tale om erfaringernes *primære* nærvær. Betegnelsen har til hensigt at gøre opmærksom på den signifikante forskel, der altid vil være mellem mine oplevelsers 'væren nærværende' og 'nærværskvaliteten' hos andres oplevelser. Mens jeg opfatter andre personers oplevelser af f.eks. lyst og smerte som nærværende *for dem*, er mine oplevelser altid nærværende på en *direkte* eller *primær* måde i forhold til deres. Jeg har *indirekte* adgang til andre bevidste væseners oplevelser via empati eller min forestillingsevne, men jeg er altid *i direkte 'kon-*

takt' med mine egne. Andres oplevelser er selvsagt også nærværende på en primær måde for dem, men den dimension, der f.eks. gør min søns oplevelser primært nærværende, har jeg ikke adgang til. *Den er ontologisk unik*. Ethvert bevidst væsen er således eksklusivt forbundet med sit første-persons perspektiv eller sin jeg-dimension.

I relation til den transcendent dødsproblematik er det altafgørende moment: *jeg-dimensionens 1. personlige autonomi*. Denne karakteristik har vi allerede indirekte berørt. Den følger nemlig af identiteten mellem jeg-dimensionens ontologi og fænomenologi. Når det primære nærvær ikke eksisterer på nogen anden måde end som *primært nærværende*, falder dets eksistens så at sige 'tilbage på sig selv'. Hermed bliver jeg-dimensionen at forstå som *ontologisk autonom* eller *selvberoende*. Jeg-dimensionen har med andre ord en selvindeholdt form for væren, der fænomenologisk viser sig ved, at jeg er *mig selv for mig selv*. Hvad der ontologisk ligger i mine erfaringers *mighed*, kan kun begribes i et 1. persons perspektiv som *er* mine erfaringers *mighed*. Klawonn kan således konkludere: "Den

Livtag med døden

eneste værens-dimension, i hvilken jeg-dimensionen eksisterer, er jeg-dimensionen selv. Dette er, hvad der forstås ved *jeg-dimensionens 1. personlige autonomi*²⁹.

Jeg-dimensionen er ikke den eneste dimension der, ifølge Klawonn, har en selvindeholdt form for væren. Det samme gælder den objektive dimension, der på tilsvarende vis er *scenen for sin egen eksistens*. Den objektive dimension er ikke selv en objektiv ting, men selve den dimension, eller metaforisk udtrykt 'det rum', som objektive ting eksisterer 'i'. Alle objektive fænomener har, analogt med subjektive fænomener, et fællestæk, der 'holder dem sammen' indenfor den samme værensregion. De eksisterer i et 3. persons perspektiv eller på en 3. personlig måde og er dermed ikke afhængige af bevidsthed for at kunne eksistere. Qua objektive emners værensform er selve den 3. personlige eksistensmåde eller den objektive dimension *per se* selv udtryk for objektiv eksistens. Også den har en selvimmanent form for væren, der gør det relevant at omtale hele den objektive dimension, med alle dens accidentielle tilstande og omskiftelser, som

en substans (også på dette punkt er Klawonn på linje med Descartes, der også betragtede hele den objektive dimension som en substans³⁰).

Jeg-dimensionens objektive ikke-eksistens, som er endnu et af jeg-dimensionens karakteristika, er en logisk konsekvens af det allerede nævnte. Jeg-dimensionen kan umuligt eksistere objektivt, da den i så fald ville være en objektiv genstand på linje med fysiske ting, og altså ikke eksistere som et 1. persons perspektiv. Selve begrebet om et i 3. personligt forstand eksisterende 1. persons perspektiv er en *contradictio in adjecto*. Kan man ikke umiddelbart 'se' dette, kan det kun skyldes, at man ikke besidder et adækvat begreb om henholdsvis det objektive og det subjektive. I en sådan situation kan tankeeksperimenter fungere som katalysator for forståelse ved at udsætte de respektive begreber for et 'konceptuelt pres', der afslører deres faktiske indhold. Formålet med tankeeksperimenterne er at vise følgende:

En omstændighed, ligegyldigt hvilken, har som konsekvens, at en person A bliver duplikeret således at der nu eksisterer to personer A og

²⁹ Klawonn E.: "Sjælen og døden". Op.cit. s. 100

³⁰ Descartes, R.: "Oeuvres". Op.cit., s. 14

B som er objektivt identiske i enhver henseende og ned i mindste detalje. Set 'udefra', dvs. i et 3. persons perspektiv, er det umuligt at afgøre hvem af de to personer, der er identisk med den oprindelige person. Antag nu, at du er den person, der er blevet duplikeret og at A's fremtid er lys, mens B's er dyster. Du kan nu skiftevis forestille dig at du er A eller B, men ikke at du er både A og B. Det er altså muligt at 'flytte rundt på' *noget* i tankeeksperimentet, som har afgørende betydning for hvem af de to resulterende personer man er, uden at dette *noget* 'optræder' i et 3. persons perspektiv. Dette *noget* man i tankeeksperimentet 'flytter rundt på' er naturligvis det 1. personlige perspektiv, der følgelig umuligt kan have objektiv eksistens. I så fald ville perspektivforskydningen nemlig kunne 'ses' ved at gøre en forskel på det objektive plan.³¹

Selvom man kan abstrahere fra jeg-dimensionens stadigt skiftende indhold og såle-

³¹ Klawonns brug af tankeeksperimenter er blevet voldsomt kritiseret, bl.a. i debatbogen *Kritisk belysning af Jeg'ets ontologi*. Da tankeeksperimenterne primært har et didaktisk sigte og det endvidere er muligt at forstå jeg-dimensionens ontologiske egenart samt de relevante aspekter af den uden brug af tankeeksperimenter, finder jeg grundlæggende kritikken irrelevant.

des betragte den i 'ren' form som givethed, primært nærvær osv., er en 'tom' jeg-dimension ikke en reel mulighed. Jeg-dimensionen eller givetheden er jo bevidsthedsfænomenernes værensform. Disse fænomener kan naturligvis ikke eksistere uden deres værensform, og værensformen (altså *givetheden*) kan kun eksistere, hvis 'noget' er *givet*, dvs. hvis der eksisterer fænomener, som 'eksemplificerer' denne værensform. På grund af denne nødvendige sammenhæng mellem jeg-dimensionen og dens indhold (således at jeg-dimensionen altid optræder som værensform hos en konkret jeg-substans) er det ikke kun jeg-dimensionen, men også jeg-substansen, der kendetegnes af en 1. personlig autonomi og en objektiv ikke-eksistens.

Lad os rekapitulere: Jeg-dimensionen har, med Klawonns udlægning en selvindeholdt form for væren præcis ligesom den objektive dimension. Både den objektive dimension og jeg-dimensionen har dimensionskarakter, idet de begge er det essentielle træk ved eller værensformen hos henholdsvis objektive og subjektive fænomener (de kan som nævnt ikke eksistere uden indhold, hvilket er en logisk følge af, at de

Livtag med døden

netop er værensformen hos dette indhold). Et selv eller et jeg kan derfor beskrives som en substans, dvs. som en essentiel subjektivitet med skiftende indhold. Ligeledes er hele den objektive dimension med sit indhold en substans, dvs. en essentiel objektivitet med skiftende indhold.

Spørgsmålet er nu, om denne karakteristik af substanser er tilstrækkeligt præcis til at kunne fungere som grundlag for en rationel rekonstruktion af den cartesianske intuition om, at substanser nødvendigvis har evig eksistens. At dømme ud fra Klawonns allerede citerede konklusion på den førte diskussion i *Sjælen og døden* kunne det se ud som om, vi må svare benægtende. Nu er det imidlertid altid en god idé (og i Klawonns ånd) 'selv at se efter', før man godtager en given filosofis konklusioner, uagtet den intellektuelle autoritet de måtte besidde. Lad os derfor se nærmere på argumentationen i *Sjælen og døden*.

Om argumentationen for og imod sjælels udødelighed

Der er ingen grund til at opremse samtlige af de argumenter for og imod sjælels udødelighed,

som diskuteres af Klawonn. Han lægger nemlig selv primært vægt på ét argument til fordel for 'udødelighedsdoktrinen', og ét argument til fordel for 'tilintetgørelsesdoktrinen'. Argumentet for 'udødelighedsdoktrinen' formuleres i to varianter, der belyser to forskellige aspekter af den samme sag.

Indledningsvis skelner Klawonn mellem to former for udødelighed, nemlig mellem:

spørgsmålet om sjælels naturlige udødelighed – dvs. dens fortsatte eksistens givet et vist 'normalt' spektrum af betingelser (eksempelvis kan eksistensen af biologisk liv antages at være en sådan betingelse) – og *spørgsmålet om sjælels absolutte udødelighed*³².

For ikke at præterere for meget vælger Klawonn at koncentrere sig om spørgsmålet om sjælels *naturlige* udødelighed, da han herved undgår at skulle forholde sig til, om sjælels kan eksistere i en tilstand uden oplevet varighed. Som vi snart skal se, virker denne prioritet stik imod hensigten, men mere om det senere. Lad os først se nærmere på argumentationen for 'udø-

³² Klawonn, E.: "Sjælels og døden". Op. cit. s. 147

delighedsdoktrinen'. Den første variant af argumentet lyder således:

Ligesom jeg-dimensionen selv kendetegnes en individuel jeg-substans af en 1. personlig autonomi – dvs. af at være 'scenen for sin egen eksistens'. Derfor forekommer det vanskeligt overhovedet at give mening til påstanden om tilintetgørelse af en jeg-substans. I hvilken 'ontologisk lokalitet' skulle en sådan begivenhed kunne finde sted? Det eneste mulige svar synes at være, at den i givet fald måtte finde sted *i jeg-dimensionen*. Men hvis jeg-dimensionen findes, må der nødvendigvis også findes en total jeg-substans, inklusive fænomenalt indhold – og den kan altså ikke være gået til grunde!³³

Givet at Klawonns teori om jeg'ets ontologi er korrekt, forekommer det logisk at betvivle muligheden for en destruktion af jeg-substansen. Ved nærmere eftersyn synes det endda rimeligt at hævde *det logisk umulige* i selvets ikke-eksistens. Det virker nemlig ikke kun *vanskeligt*, men ligefrem *umuligt* at give mening til påstanden om selvets tilintetgørelse. Denne skærpelse ligger allerede i Klawonns påstand om, at en sådan tilintetgørelse *nødvendigvis* må finde sted *i*

jeg-dimensionen selv, hvorved jeg-dimensionen efterlades uberørt og altså stadig eksisterer efter den formodede destruktionsproces. Men da jeg-dimensionen ikke kan eksistere uden bevidsthedsfænomener, der har jeg-dimensionen som værensform, må hele egensfæren være forblevet intakt og kan altså alligevel ikke være gået til grunde. Klawonn formulerer selv skærpelsen som følger:

Med andre ord: Det synes umuligt at forstå en tilintetgørelse af en egensfære som en begivenhed, der vil kunne forekomme i den relevante ontologiske region – ligesom det forekommer umuligt at begribe undergangen af hele den objektive dimension som en mulig objektivt forekommende begivenhed. Egensfærens rent 1. personlige værensform (dvs. *den primære givethed*, som er det samme som jeg-dimensionen) synes hermed at implicere *dens naturlige udødelighed*³⁴.

Mens skærpelsen forekommer logisk synes konklusionen ikke helt præcis. Det kan nemlig ikke "kun" være sjælens *naturlige* udødelighed, der er impliceret i jeg-dimensionens 1. personlige autonomi. Det må snarere være dens *absolutte*

³³ Ibid., 145

³⁴ Ibid., s. 145-146

Livtag med døden

udødelighed. Det er nemlig ikke kun jeg-substansens *destruktion*, der ikke kan tænkes. Det samme gælder dens *konstruktion*. I hvilken ontologisk region skulle en sådan opståen kunne finde sted? Øjensynligt kun i en allerede eksisterende jeg-dimension, hvorfor egensfæren må have eksisteret før skabelsestidspunktet. Hvorom alting er: *hvis tesen om jeg-dimensionens 1. personlige autonomi er korrekt, er både sjæle-substansens opståen og destruktion en logisk og dermed en real umulighed*. Det samme gælder den objektive substans i kraft af dens 3. personlige autonomi. Heri ligger den af Descartes efterspurgte redegørelse for substansers nødvendige eksistens. Hvorfor drager Klawonn ikke den konklusion? Den underbygges tilmed i argumentets anden variant, hvor han fokuserer på jeg-substansens tidslige aspekt. Her udlægges jeg-dimensionen som selve *scenen for fænomenal temporal deklination*, idet den identificeres med *det fænomenale nu*. Som permanent element i bevidsthedstrømmen er det primære nærvær *konstant 'stående'* eller altid *præsent*, som det felt mine erfaringer strømmer igennem. Fremtiden bliver med denne teori om tid at forstå som det

endnu ikke nærværende, mens fortiden kan beskrives som *det ikke længere nærværende*. I den forbindelse skriver Klawonn:

Vanskeligheden ved at begribe en mulig tilintetgørelse af en egensfære forekommer endnu mere indlysende, når dens essentielle *aktualitet* tages i betragtning. Da en egensfære essentielt er *et primært givet, stående fænomenalt nu*, må et formodet ophør af en egensfære betyde, at det fænomenale nu bortfalder i det fænomenale nu selv. Dette bortfald antages med andre ord at kunne finde sted og blive afsluttet i selve det felt af fænomenal aktualitet, som ikke alene er 'scenen for', men faktisk udgør dets eksistens. Den tilsyneladende umulighed af en modsigelsesfri forståelse af en sådan begivenhed er en yderligere konsekvens af en egensfæres ontologiske selv-immanens³⁵.

Igen optræder ord som *vanskelig* og *tilsyneladende*, men man savner en forklaring, der blot 'holder en dør på klem' for en mulig forståelse af den proces, i hvilken en egensfære skulle kunne opstå eller gå til grunde. Uden en sådan forklaring er det ikke let at forstå, hvad det er, der afholder begrebet om en egensfæres ophørte eksistens fra at være selvmodsigende *slet og ret*.

³⁵ Ibid., s. 146

Som tidligere annonceret mener jeg, at kunne argumentere for, at Klawonn ikke fulgte sin teori om jeg'ets ontologi til dørs i relation til den transcendent dødsproblematik. Det forekommer i hvert fald inkonsekvent at åbne døren på vid gab for idéen om sjælens opståen og mulige bortfald ved at argumentere for sjælens naturlige udødelighed frem for dens absolutte. Denne inkonsekvens viser sig da også at give 'udødelighedsdoktrinen' unødvendige problemer med præcis det spørgsmål, som Klawonn gerne ville undgå – nemlig spørgsmålet om, hvorvidt egen sfæren kan eksistere i en tilstand uden oplevelsesmæssig varighed. Det paradoksale er, at spørgsmålet *netop* opstår fordi Klawonn påtager sig at forsvare den 'svage' variant af udødelighedslæren frem for den 'stærke' (dvs. påstanden om sjælens absolutte udødelighed). Hermed rammes udødelighedsdoktrinen nemlig med fuld kraft af argumentet til fordel for 'tilintetgørelsesdoktrinen', der får følgende formulering:

Mentalt liv forudsætter biologisk liv. Der må derfor have været et tidspunkt før livets opståen, hvor betingelserne for mentalt liv ikke var til stede. Det er endvidere muligt (ja, ifølge de nyeste kosmologiske teorier endog sandsyn-

ligt), at en sådan tilstand vil opstå igen. *Da individuelle fænomenfelter ikke kan eksistere under sådanne omstændigheder, må de være opstået og kunne gå til grunde. Derfor kan den individuelle sjæl ikke være udødelig*³⁶.

Argumentet bygger på to præmisser, for det første; at tidsbevidsthed ikke kan forekomme uden tilknytning til et centralnervesystem, og for det andet; at et mentalt liv, som ikke rummer oplevelsesmæssig varighed, er umuligt. Hvis argumentet er korrekt, rammer det begge varianter af udødelighedslæren. Med den fysiske døds indtræden fjernes grundlaget for oplevelsesmæssig varighed, hvorved bevidsthedslivet og dermed sjæle-substansen går til grunde.

Som muligt svar på indvendingen lancerer Klawonn den idé, at sjælen kunne tænkes at eksistere i en ikke-inkarneret udifferentieret 'kimtilstand', indtil en mulig reinkarnation igen forbinder den med et centralnervesystem. Denne idé har imidlertid 'ingen gang på jord', med mindre mindst én af de nævnte præmisser er forkert, dvs. enten er tidsbevidsthed uden tilknytning til centralnervesystemet alligevel mulig, eller også

³⁶ Ibid., s. 156

Livtag med døden

er et mentalt liv ikke afhængig af oplevelsesmæssig varighed. Men hvis man først har accepteret muligheden for sjælens opståen og destruktion (hvilket man *eo ipso* gør, når man foretrækker at forsvare den 'svage' udgave af udødelighedsdoktrinen), er en anden forklaring mere sandsynlig: nemlig den, at skabelses- og tilintetgørelsesprocessen sker med kroppens dannelse og død *fordi begge præmisser faktisk er sande*. Klawonn synes bevidst om denne trussel mod idéen om sjælens naturlige udødelighed, hvorfor han alligevel bevæger sig ud i det spørgsmål, han oprindeligt ville undgå (dvs. spørgsmålet, om en egensfære kan tænkes at eksistere uden oplevelsesmæssig varighed). I den forbindelse nævner han:

...at man inden for klassisk indisk filosofi, via introspektive studier i forbindelse med meditative teknikker, mener at kunne bekræfte muligheden for en mental tilstand ... der netop kendetegnes af fravær af tidsbevidsthed og differenteret indhold³⁷.

Selvom disse indiske studier kunne tænkes at have deres rigtighed, indrømmer Klawonn af-

slutningsvis, at det nævnte argument til fordel for 'tilintetgørelsesdoktrinen' har en styrke, som efterlader spørgsmålet om sjælens udødelighed helt åbent med vægtige argumenter på begge sider.

Et forsvar for sjælens absolutte udødelighed

Men hvad nu, hvis vi i stedet for at tage udgangspunkt i et forsvar for læren om sjælens naturlige udødelighed, påtog os at forsvare læren om sjælens absolutte udødelighed? Argumentationen kunne lyde: Eftersom en egensfære er 'scenen for sin egen eksistens', kan den hverken opstå eller forgå. Årsagen er, at en sådan skabelse og bortgang kun kan foregå i den jeg-dimension, som er egensfærens værensform. På grund af den nødvendige forbindelse mellem jeg-dimensionen og en eksisterende egensfære, er egensfærens eksistens *forudsat* dens konstruktion såvel som destruktion. Man kan med andre ord ikke uden selvmodsigelse tænke sig en egensfæres skabelse eller bortgang, idet en sådan proces involverer, at egensfæren nødvendigvis må eksistere *før den eksisterer* og eksistere *efter at den ikke længere eksisterer*. Da såvel skabelse

³⁷ Ibid., 157

som dekomposition følgelig er logisk umulige processer mht. egensfærer (altså sjælesubstanser), er de med logisk nødvendighed *absolut udødelige*. Det er med andre ord muligt at levere et *a priori* bevis for sjælens absolutte udødelighed.

Lad os vende tilbage til hovedargumentet for 'tilintetgørelsesdoktrinen'. Som nævnt bygger det på præmisserne om, at tidsbevidsthed ikke kan forekomme uden tilknytning til et centralnervesystem, og at et mentalt liv (på et hvilket som helst niveau), som ikke rummer oplevelsesmæssig varighed, er en umulighed. Med afsæt i argumentet for sjælens absolutte udødelighed, er det nu muligt, at gøre kort proces med disse præmisser. Eftersom den individuelle sjæl med logisk nødvendighed har evig eksistens, må mindst én af præmisserne være falsk. Begge præmisser bygger på erfaringsbaserede formodninger. Lad os blot gå ud fra, at den første præmis er sand. I så fald må den anden være falsk, dvs. et udifferentieret mentalt liv uden tidsbevidsthed er åbenbart mulig, sådan som indiske introspektive studier i meditation angiveligt har vist. En tilstand af dyb søvn eller koma er, ud fra

samme logik, åbenbart også en bevidsthedstilstand. Klawonn overvejer selv den mulighed, at sådanne koma- og søvntilstande kunne være fænomenale, "f.eks. i form af en udifferentieret følelse af velvære, som ikke fastholdes i erindringer, eller lignende"³⁸. Også denne påstand vil være i overensstemmelse med klassisk indisk bevidsthedsfilosofi, hvor der f.eks. skelnes mellem fire bevidsthedstilstande: jagratha (vågen tilstand med mental aktivitet), swapna (sovende tilstand med mental aktivitet (drømme)), susupti (sovende tilstand uden mental aktivitet) og turiya (vågen tilstand uden mental aktivitet). Den sidste tilstand efterstræbes gennem meditative teknikker og er en tilstand af udifferentieret velvære uden tidsbevidsthed. Hermed er argumentationen *pro et contra* sjælens udødelighed bragt til ende.

Konklusionen vil uden tvivl forekomme afsindig for de fleste "oplyste" mennesker i den vestlige kulturkreds, men den er uomgængelig, hvis man accepterer tesen om jeg-dimensionens 1. personlige autonomi. Det kan undre, at Klawonn ikke selv drog den konklusion. Specielt når han

³⁸ Ibid., s 153

Livtag med døden

faktisk allerede formulerer den i *Jeg'ets ontologi* med kommentaren: "Jeg er naturligvis opmærksom på, at teorien om jeg-dimensionen ved dette punkt betænkeligt kommer til at minde om et *a priori* bevis for sjælens udødelighed (eller for dens tidsløst-evige eksistens)"³⁹. Også her spilles et tvivlsomt argument på banen (måske for at berolige den potentielt indignerede læser) i et 'desperat' forsøg på at undgå konklusionen. Han skriver:

Men som bekendt kan man også udtrykke sig i henhold til 'en objektiv ramme', der ikke har ens egen eksistens og perspektivitet som definerende kendetegn. En sådan ramme gør det bl.a. muligt for mig at begribe virkeligheden som eksisterende uafhængigt af, om jeg taler om den, tænker på den, eller på anden måde befatter mig med den. Spørgsmålet er så, om man ikke alligevel ender med at måtte fastholde, at det giver god mening at tale om virkelighedens objektive eksistens til tidspunkter, der ikke inkluderer ens egen tilværelse⁴⁰.

Argumentet optræder ikke i *Sjælen og døden*, og det må derfor være rimeligt at antage, at han

kasserede det – og med god grund. Det indeholder nemlig ingen forklaring på, hvordan den nævnte 'tingenes tilstand' (dvs. hvor selvets bortgang er en realitet) skulle kunne opstå. Det indeholder blot en påstand om, at det giver mening at påstå, *at det kan den*. Igen: selvet kan hverken være gået bort i den objektive eller den subjektive dimension. Hvordan skulle nævnte situation så kunne være en mulighed?

Afsluttende bemærkninger

Det har været denne artikels ærinde at demonstrere, hvorledes Klawonns teori om jeg'ets ontologi kan levere grundlaget for en rationel rekonstruktion af den cartesianske intuition om substansers nødvendige eksistens. Med redegørelsen for selvets 1. personlige og den objektive dimensions 3. personlige autonomi fik vi præciseret det cartesianske begreb om substantialitet, således at den af Descartes efterspurgte grundlæggelse af substansers evige eksistens kunne tilvejebringes. På det således etablerede rationelle fundament kunne et *a priori* bevis for sjælens absolutte udødelighed baseres. Beviset er naturligvis kun gyldigt, hvis tesen om jeg-

³⁹ Klawonn, E.: "Jeg'ets ontologi". Op. cit. s. 258

⁴⁰ Ibid., s. 259

dimensionens ontologiske selvimmanens er korrekt. Men det er til gengæld en tese, der synes uhyre vanskelig at komme uden om.

For mig at se, må man bevæge sig i retning af en dobbeltaspektteori, hvis man vil benægte selvets 1. personlige autonomi uden at benægte det indlysende (ved f.eks. at benægte eksistensen af bevidsthed)⁴¹. Kunne man eksempelvis godt-gøre eksistensen af en 'bagvedliggende' *fundamentalontologisk* kategori, som både den objektive og den subjektive dimension kunne hævdes at 'inhærere' 'i', kan jeg-dimensionen både tænkes skabt og destrueret heri. Som bekendt er det vanskeligt at finde en egnet 'kandidat' til 'rollen' som 'spinozistisk substans', der ikke indhyller

⁴¹ Her kunne jeg sagtens forestille mig, at nogle vil føle trang til at opponere med henvisning til den forholdsvis omfattende kritik, Klawonns teori har været genstand for, i bl.a. tidsskriftet *Danish yearbook of philosophy* og debatbogen *Kritisk belysning af Jeg'ets ontologi*. En adækvat behandling af alt dette vil naturligvis føre for vidt i denne sammenhæng. Her vil jeg i stedet opfordre til læsning af *Jeg'ets ontologi* og nævnte debatbog, hvor den væsentligste del af kritikken og Klawonns modsvar står at læse. Efter min mening leder man forgæves efter gyldige argumenter, der kan undergrave Klawonns hovedtese. Læseren vil muligvis nå frem til en anden konklusion, men hvis læsningen har været seriøs og fordomsfri, bør den efterlade ham eller hende filosofisk beriget og med et indtryk af at have været vidne til åndsarbejde af en ganske særlig karakter.

værensspørgsmålet i en tåge af mystik. Jeg vil ikke kategorisk udelukke, at det skulle være muligt at løse denne intellektuelle udfordring, men det synes under alle omstændigheder at kræve en manøvre, der dårligt kan undgå at være en hel del mere spekulativ end den tankegang, der førte til 'udødelighedsbeviset'⁴². Desuden var det sandsynligvis ikke den slags intuitioner, der fik Klawonn til at tøve, da han så muligheden for at konkludere endegyldigt på spørgsmålet om sjælens udødelighed. Måske er forklaringen den simple, at han ikke ønskede at skræmme potentielle læsere væk med en konklusion, der i kraft af sin ekstreme modstrid med tidsånden, sandsynligvis ville have udelukket mange fra at give tankegangen en seriøs behandling. I didaktisk henseende var det nok klogt at overlade konklusionen til læseren.

⁴² Af samme grund er der heller ikke tale om et bevis i teknisk-matematisk forstand, men blot om en filosofisk bevisførelse, som i princippet kunne være fejlagtig. Noget sådant ville f.eks. være tilfældet, hvis en almægtig Gud eksisterer, eller hvis alverdens mystikere faktisk har ret, når de hævder at have været i direkte 'berøring' med en altomfattende ontologisk grundkategori, via unio mystica-erfaringer eller lignende. 'Udødelighedsbeviset' kan derfor også afvises med henvisning til Gud og/eller mystikerens påståede indsigter, men læg da mærke til, at 'tilintetgørelsesdoktrinen' i så fald er reduceret til 'trossag' modsat 'udødelighedsdoktrinen', der er rationelt funderet.

Erich Klawonn in memoriam

*Af Søren Harnow Klausen,
Syddansk Universitet*

Med Erich Klawonns død i marts 2011 mistede dansk filosofi en af sine store originale skikkelser. Erich Klawonn, som blev ansat ved det daværende Odense Universitet i 1971, udfordrede og inspirerede gennem en menneskealder kolleger og studerende med sine skarpsindige og ihærdige forsvar for en række klassiske filosofiske synspunkter. I sin disputats *Jeg'ets ontologi* (Odense 1991) argumenterede han mod materialistiske opfattelser af selvet. Det blev hædret med Fyens Stiftstidendes forskningspris i 1992. *Udkast til en teori om moralens grundlag* (Odense 1996) gjorde op med den tidstypiske værdirelativisme og præsenterede en etik bygget på empati. I *Sjælen og døden* (Odense 2006) viste Klawonn at spørgsmålet om hvorvidt sjælen kan overleve den fysiske død er mere åbent end det sædvanligvis antages, uden så meget som at nærme sig esoteriske spekulationer eller ønsketænkning.

Klawonn var mildt sagt uimponeret af de nyere tendenser i filosofien og gjorde gerne kort proces med dem, men på en måde som vidnede om stor indsigt. Eftertiden har givet ham ret i meget. Med sin insisteren på at den menneskeli-

ge bevidsthed må forstås ud fra et førstepersonsperspektiv, foregreb han tidligt et synspunkt som siden er blevet fremherskende. Metafysikken står ikke mere i skyggen af sprogfilosofien, og værdirelativismen står heller ikke længere uanfægtet.

Det bliver mere stadig mere klart i hvor høj grad Klawonn var forud for sin tid – eller, som han nok også selv ville have udtrykt det, i hvor høj grad han formåede at fastholde og styrke klassiske, indlysende eller oplagte synspunkter, der af tilfældige eller usaglige grunde var blevet marginaliseret. Nogle har forsøgt at underspille hans bidrag ved at påpege at der er afgørende forskelle på Klawonns bevidsthedsfilosofi og de nonreduktionistiske teorier som har fået comeback på det seneste, bl.a. fordi det typisk har drejet sig om enkeltstående mentale tilstande (egenskabsdualisme og bundttheori), mens man angiveligt ikke har fulgt Klawonn i hans forsvar for jeg'et eller selvet. Men med bøger som Tim Baynes *The Unity of Consciousness* (Oxford 2011) og Barry Daintons *The Phenomenal Self* (Oxford 2011) at det blevet klart at også selvet – forstået på en måde som umiskendeligt minder om Kla-

Erich Klawonn in memoriam

wonns – er kommet til ære og værdighed igen. Det sker i en grad så Klawonn formentlig selv ville have medgivet at andre nu var ved at komme på de samme – bedre – tanker, selv om han var notorisk kræsen og pessimistisk når det drejede sig om nye udviklinger i filosofien, og derfor havde vanskeligt ved at genkende sine ideer i andres værker.

Nogle mener også at Klawonn i for høj grad filosoferede uafhængigt af den internationale debat og udviklede sit eget begrebsapparat. Men gør man sig den umage at nærlæse hans værker, vil man opdage at de er fuldt på højde med *state-of-the-art*, også på det terminologiske plan. *Udkast til en teori om moralens grundlag* er således fuldt kompatibel med den aktuelle internationale metaetiske og normativt etiske diskussion og i det hele taget et værk som fortjener at blive læst og anvendt af flere.

Generationer af universitetsstuderende vil huske Klawonn som en blændende underviser, der kunne tryllebinde en forsamling med farverige eksempler (ofte med en henkastet og nærmest bizar brutalitet, som når man pludselig skulle forestille sig at filetere sin bedstemor på

pålægsmaskinen, eller han fantaserede om at dræbe sin egen datter med en brødkniv) og fremstille vanskelige metafysiske ideer med stor lethed. Han kunne være polemisk, og det var ikke kun i sine værker at han ofte brugte kursiv og udråbstegn. Mange vil derfor også huske Klawonn som meget skråsikker og insisterende. Han kunne udtrykke sig firkantet, han kunne let blive hidsig og virke nærmest brysk. Og han satte en ære i ikke at fremstille tingene unødigt kompliceret (angiveligt var hans stilistiske ideal Ekstra Bladet, hvilket han dog heldigvis ikke helt formåede at leve op til). Selv om det havde stor pædagogisk og retorisk effekt, virkede det også afskrækkende på nogle, som savnede flere nuancer og mere tålmodighed og indlevelse i omgangen med alternative synspunkter.

Det er forståeligt at nogle har fået denne opfattelse, og man kan beklage at Klawonns til tider uforsonlige fremtræden har begrænset udbredelsen af hans filosofi. Men indtrykket har ikke været retvisende. Dels gjorde Klawonn nok kort proces med alternative synspunkter, men i modsætning til mange andre levede han faktisk op til minimumskravet om i udgangspunktet at frem-

stille dem så overbevisende som muligt. Ser man bort fra enkelte eksklamationer og værdiladede sammenfatninger, er hans fremstillinger af den statiske tidsteori eller hukommelseskriteriet for personlig identitet forbilledligt præcise, og han lagde aldrig skjul på hvad der kunne tale for synspunkterne.

Hvad der er endnu vigtigere: Der er grund til at minde om at Klawonn på mange måder langt fra var så skråsikker som rygtet vil vide. Han var i høj grad også en søgende sjæl, for hvem der var mange åbne spørgsmål i filosofien, og som udviste en høj grad af ydmyghed over for virkeligheden, som han – i modsætning til hvad han mente om visse moderigtige filosofiske teorier – hverken fandt spor enkel eller uværdig til at blive genstand for indgående undersøgelser. Han kunne komme i tvivl om hvorvidt bevægelse og forandring virkelig var et fundamentalt fænomenologisk faktum. Han indrømmede at bevægelse, herunder tidens dynamik, i en vis forstand var et kors for tanken (se diskussionen mellem ham og mig i David Favrholtts antologi *Hvad er tid?* (Kbh. 1999), som blev ledsaget af en endnu mere åbenhjertig privat meningsudveksling). Han

medgav gerne at hans egen etik måske burde udmønte sig i en ubegrænset, "person-neutral" konsekventialisme, på trods af sin populære idé om at de etiske forpligtelser aftager når man bevæger sig fra de nære til de fjernere og mere abstrakte mellem menneskelige relationer. Der var synspunkter som han nok stod fast på, f.eks. sit (meget komplekse og derfor diskutabelt) syn på jeg'ets formelle ontologi, sin påstand om at vi kun har etiske forpligtelser over for aktuelt eksisterende individer (han beroligede mig, når jeg luftede mine skrupler over ikke at have sat flere børn i verden) eller sit syn på muligheder som hverken mere eller mindre end netop muligheder, men som han dog var villig til at diskutere på en meget åben og oprigtigt efterprøvende vis. Denne mere søgende side af sin filosofiske virksomhed viste Klawonn mest i diskussioner på tomandshånd, når han følte sig sikker på at diskussionspartneren var grundlæggende ræsonnabel og villig til at gå hele vejen i en metafysisk eller etisk diskussion. Det er et privilegium at have fået lejlighed til at føre sådanne diskussioner med ham, som måske mere end noget andet har været med til at forme mig som filosof – sam-

Erich Klawonn in memoriam

tidig med at man kan beklage at det kun er blevet så få til dels.

Det blev særligt klart at Klawonn kunne se åbent og nuanceret på tilværelsen når man diskuterede politik med ham. Trods en grundlæggende konservativ indstilling kunne han under den kolde krig i 1980'erne tale om "den gode vilje i øst og den dårlige vilje i vest", og han var en af de (så vidt jeg kan bedømme) få filosoffer som under Muhammedkrisen formåede at holde hovedet koldt og ikke forfaldt til Islam-bashing eller opgejlet selvfejring af såkaldte vestlige værdier. På karakteristisk afvæbnende, ligefrem og medfølelse vis skar han igennem ved at bemærke at "Man må altså have vidst at nogle ville blive kede af det!". Hans interesse for og sensibilitet over for andre kulturer, livsformer og verdensanskuelser hører med til billedet af en mand der var meget mere kompleks og følsom end han umiddelbart lod ane. Det skal også nævnes at han havde et omfattende kendskab til og sans for skønlitteratur og kunst i almindelighed, selv om han gerne iscenesatte sig selv som en der havde rigeligt i Ekstra Bladet, en hotdog og en pilsner. Han værdsatte litteraturforsker-kollegernes

håndelag når det drejede sig om at fortolke digte, samtidig med at han irriteredes over deres unødvendige udflugter på semiotikkens overdrev.

Klawonn var ikke blot en stor fan af Anders And, men en af de eneste jeg har kendt som i perioder efterlevede en af Carl Barks' filosofier ("Livet bliver en munter leg, når platismen viser vej!"), idet han i mangel af tilstrækkelige rationelle grunde afgjorde praktiske spørgsmål ved at slå plat eller krone. Om hans liv derved blev en munter leg er nok tvivlsomt, men det sikrede ham mod at dø af sult, sådan som det gik Buridans stakkels æsel, der døde mellem to høstakke – og han var ikke bleg for at slå to gange, hvis det var nødvendigt for at opnå det ønskede resultat.

Klawonns forelæsninger om dybdepsykologi var legendariske og fyldte universitetets største auditorier. Han var selvskreven til at modtage Det humanistiske Fakultets undervisningspris, hvilket da også skete i 2001.

Klawonn lagde ikke megen vægt på formel anerkendelse. For ham var filosofi kontemplation snarere end karriere, og han levede sin egen filosofi ved ikke at bekymre sig stort om den

materielle side af tilværelsen. Han økonomiserede med sit talent og gav flere gange afkald på attraktive muligheder for skabe international opmærksomhed om sin forskning. Men han viste talentet tydeligt nok til at der aldrig stod tvivl om det, bl.a. ved sine få, men mindeværdige konfrontationer med internationale berømtheder, der tydeligvis fik noget at tænke over – f.eks. ved Derek Parfits besøg i Danmark i 1988, hvor Parfit efter en længe tvist med Klawonn om persondeling og teletransport fortvivlet udbrød "I think there *must* be an answer to this, but I don't have it right now!". Intet tyder på at Parfit er kommet på svaret sidenhen, mens nogle til gengæld har hæftet sig ved hvor meget Parfits argumentationsstil og eksempler i dennes senere tekster giver mindelser om Klawonns. Galen Strawson forsøgte forgæves at overtale ham til at udbrede sine synspunkter *Times Literary Supplement*.

Klawonns modvilje mod eksponering var konsekvent set ud fra hans filosofi og ganske respektindgydende, selv om noget at den formentlig også skyldtes hans førnævnte – almenmenneskelige og på en anden måde også filosofisk begrundede – underliggende usikkerhed

med hensyn til hvor langt hans indsigt rakte og hvor skråsikkert han faktisk kunne udtrykke sig. Det var således også karakteristisk at han havde veludviklede og velbegrundede teorier om mange andre filosofiske problemstillinger end de tre-fire stykker han primært huskes for sit arbejde med, men afholdt sig fra at publicere om eller undervise i dem. Det var ærgerligt, for hans bidrag var altid interessante og kvalificerede, men det var forståeligt og viste at han ikke nærrede overdrevne forestillinger om sine egne evner eller ønskede at belemre folk med sine synspunkter om dette eller hint.

Selv om Klawonn kunne virke verdensfjern, havde han stor realitetssans, og med sin situationsfornemmelse bidrog han til at løse mange konflikter og problemer på universitetet. Han stod altid vagt om medarbejdernes medbestemmelsesret og forskningsfrihed. Samtidig med holdt den filosofifaglige fane højt, havde han en klar fornemmelse for hvad man rimeligvis kunne forlange af studerende og andre i forskellige sammenhænge, ligesom han i modsætning til mange af sine kolleger var helt på det rene med at omverdenen sjældent har samme forståelse

Erich Klawonn in memoriam

for filosofiens storhed og nødvendighed som filosoferne selv, og tog de fornødne forhåndsregler. Også dette er med til at nuancere billedet af ham. Selv om Klawonn var hård og direkte i sin kritik af filosofiske modstandere, var han grundlæggende tolerant og velvilligt indstillet over for dem som mennesker, idet han fornemmede at de oftest var meget bedre end deres teorier, og værdsatte hyggesnak lige så meget som livlige diskussioner. En britisk gæsteforelæser, der lidet overbevisende havde forsvaret et reduktionistisk syn på den personlige identitet og klart fået det påtalt, betegnede han efterfølgende som "en guttermand".

En type som Klawonn har trange kår i dagens universitetsmiljø. Men han har sat et varigt præg på dansk filosofi ved at vise at rationalitet og stringens ikke behøver at føre til et firkantet verdensbillede. Han har bidraget til at holde diskussioner og muligheder åbne, og han har mindet os om at filosofi ikke kun er en akademisk selskabsleg, men også har eksistentiel betydning, og at det ikke primært gælder om at tækkes tidsånden. Uden ham ville der have været lavere til loftet.

Dele af ovenstående tekst har tidligere været offentliggjort i nekrologer i Berlingske Tidende og Kristeligt Dagblad

Klawonn og sjælen

*Af Mie Holm Augustenborg,
Syddansk Universitet*

I forårssemestret havde jeg set frem til at have Klawonn som underviser, både i Filosofihistorie 2 og Dybdepsykologi . Forventningen havde jeg fra enkelte tidligere forelæsninger, hvor han stod med sine lasede noter og blændede med sit skarpe nærvær. Her var uden tvivl en stor indsigtfuld personlighed, som jeg gerne ville have hørt mere på, men livet går jo videre, og det var så det, troede jeg.

Under min eksamenslæsning i Dybdepsykologi i maj oplevede jeg, at Klawonns pludselig stod foran mig. Helt usentimentalt, klart og konkret fortalte han mig, at jeg havde overset afsnittet om personaen. Da jeg kiggede efter i mine noter, opdagede jeg, at han havde ret. Senere da jeg læste til eksamen i Filosofihistorie, gentog situationen sig. Her var det Leibniz, der var problemet: Jeg havde sprunget for let hen over det. Dette var også fuldstændigt rigtigt, men denne gang var jeg i tidsnød og turde ikke prioritere det. Vi fik spørgsmål i Leibniz, og det var så desværre mit ømme punkt.

Hvis jeg skal gøre brug af forestillingsevnen, ser jeg for mig, at han har været rundt til hver enkelt studerende for på den måde at gøre sit

arbejde færdigt, som en art compensation, og som jeg oplevede det, følte han et ansvar for at gøre det. Og hvem andre end lige netop Klawonn kunne finde på at gøre det på den måde. Under alle omstændigheder var det mulig konsekvens af hans dualistiske livssyn, der også var åbent over for reinkarnation.

Men uanset hvad man måtte mene om oplevelserne og hans livssyn i øvrigt, var det en konkret hjælp, og hvis den hjælp kom fra Klawonns sjæl, takker jeg hermed for et ærefyldt besøg.

Retningslinjer for indlevering af bidrag til Refleks

Bidrag

- Der tages imod bidrag på dansk fra studerende såvel som undervisere. Redaktionen forbeholder sig dog ret til at afvise artikler efter nærmere gennemlæsning
- Så længe artiklernes indhold er af filosofisk relevans, er emnet for de enkelte artikler er frit.
- Boganmeldelser* forventes som udgangspunkt at indplacere værket, give et kort referat af indholdet og diskutere og perspektivere værket. En anmeldelse skal altid indeholde oplysninger om bogens titel, forfatter, sidetal, forlag samt vejledende udsalgspris.

Omfang og indsendelse

- Artiklers omfang skal så vidt muligt holdes under 10 A4 sider (ca. 21.000 tegn inkl.mellemrum). For boganmeldelsers vedkommende forventes en vis relation mellem værkets og anmeldelsens længde.
- Bidrag skal indleveres i elektronisk form som word-dokument i A4-format.
- Bidrag skal sendes pr. mail til medlemmer af redaktionen (adresser findes på indersiden af forsiden).

Krav til formalia

- Indryk ved nyt afsnit skal foretages med tabulator (ikke mellemrum).
- Blok-citater (typisk mere end tre linier) skal stå som selvstændig tekst med afsnitsindrykning og med "luft" omkring. Benyt ikke citationstegn.
- Fodnoter bør kun benyttes i beskedens omfang (og ikke til teksthenvvisninger).
- Henvisninger i forbindelse med citater angives i parentes umiddelbart efter citatet, fx: (Klawonn 2006: 35-37).
- Litteraturlister angives således:
 - For værker: Forfatter (årstal): Værkets titel. Udgivelsessted: Udgiver
 - For tidsskriftartikler: Forfatter (årstal): "Artiklens titel" i Tidsskriftets titel, evt nr., sidetal
 - For kapitler fra bøger: Forfatter (årstal): "Kapitlets titel" i Bogens titel, Redaktørens navn (red.), Udgivelsessted: Udgiver
- Der ydes ikke vederlag for indsendte artikler.

* Refleks modtager jævnligt bøger til anmeldelse fra forlag. Bøgerne kan ses ved henvendelse til redaktionen. Når en anmeldelse er accepteret til Refleks, kan anmelderen frit beholde anmeldereksemplaret af bogen.