

Fra tilskuer til skuespiller – et antropologisk essay om synet og synligheden

*Af Kasper Lysemose,
Københavns Universitet*

“Indem du mich ansiehst, gibst du dich mir zu sehen,
der du der verborgene Gott bist“
- (Cusanus 1942: 64)

Abstract: Til den antikke forestilling om teori knytter idéen om et rent seende subjekt sig. Traditionen for kritisk at vise umuligheden af en sådan ren og udeltagende betragtning er lang. Erkendesubjektet, sådan som det optræder i filosofien, er for længst blevet antropologiseret, naturaliseret, psykologiseret og historiseret på allehånde måder. I den situation er der intet provokerende ved igen at fortælle historien om, hvordan den rene tilskuer blev skuespiller. Skal filosofien imidlertid, som Husserl mente, være en *videnskab om trivialiteterne*, er overraskende nyheder heller ikke, hvad man bør forvente af den. Består dens opgave i til stadighed at minde os om, hvorfor det selvfølgelige er blevet selvfølgeligt for os, er det i den aktuelle situation et genuint filosofisk anliggende atter at beskrive, hvorfor det seende subjekt også er det synlige subjekt, og hvorfor det synlige subjekt begynder at se sig selv med de andres øjne og forberede sig på deres blikke. Skal den historie begynde, må den tage afsæt i en afselvfølgeiggørelse af det selvfølgelige. Der må m.a.o. findes et udgangspunkt, der gør det højst forbavsende og uventet, at subjektet nogensinde skulle være blevet andet og mere end seende. Således begyndes der (transcendentalt) med selvgennemsigtigheden og en redegørelse for det rene tilskuerblik. Efter nogle generelle overvejelser om synliggørelse behandles det mere specifikke spørgsmål om det seende subjekts synlighed. Herefter drejer det sig om, hvorledes denne principielle synlighed indgår i en faktisk selvanskuelse, et punkt der udfoldes som en sammenhæng mellem fremmederfaring, øjenkontakt og refleksion. Endelig afsluttes der (antropologisk) ved at antyde, hvorledes den for sig selv gennemsigtige tilskuer hermed pludselig befinder sig i skuespillerens position.

I. Gennemsigtigheden

Vi ser ikke os selv, men verden - og grunden: at *vi er selvgennemsigtige*. Men vent lidt! *Mennesket er selvgennemsigtigt*. At påstå netop dét, klinger som topmålet af naivitet og selvbedrag. Er vi ikke gennem flere århundredes oplysning af oplysningen blevet grundigt belært om, at hvad mennesket end er, så er det i hvert fald ikke gennemsigtigt for sig selv? Problemet er ikke, hvordan vores bevidsthed når ud til verden. Heidegger havde ret, da han bemærkede, at skandalen ikke er, at dette ”problem” er forblevet uløst, men at man er blevet ved med at fremsætte det. Det ligger i bevidsthedens natur, at den er ude ved tingene. Intet har den med større eftertrykkelighed vist sig at være i stand til. At benægte videnskabens succes, når det kommer til erkendelsen af verden, ville tage sig tåbeligt ud. Dertil ved vi for meget. Nej, problemet består i vores utilgængelighed for os selv. Visdommens øverste imperativ – *erkend dig selv!* – har vist sig vanskeligt at honorere. Vi er *selvuigennemsigtige*.

Det ville være for stor en anstrengelse at gøre sig så bornert, at man ikke lod sig mærke med, hvad vi er blevet belært om mht. til vores uvidenhed om os selv. Ikke desto mindre er det i en helt elementær betydning fortsat på sin plads at karakterisere bevidstheden som selvgennemsigtig. Det har intet at gøre med at kende sig selv - sine inderste bevæggrunde, sine hemmeligste ønsker eller sine mest fordækte fordomme. Tværtimod! Hvad der menes med bevidsthedens selvgennemsigtighed er i sagens natur så nærliggende, at man i en vis forstand *må* overse det - eller rettere: se igennem det. Og det er netop sagen. *Det gennemsigtige ser man ikke!* At bevidstheden er selvgennemsigtig betyder derfor præcis, at den *ikke* ser sig selv. Det er altså rigtig nok: vi kender ikke os selv. Men det gør vi ikke netop *fordi* vi er selvgennemsigtige. Som selvgennemsigtig står bevidstheden ikke i vejen for sig selv. Den skygger ikke for sig selv. Tværtimod træder den til side og bereder den åbning i en ellers massiv værensblok, der muliggør, at noget kan vise sig, komme til syne og træde frem. Bevidstheden er den åbning, der gør andet åbenbart, men ikke selv åbenbarer sig.

Et af de vigtigste filosofiske udsagn om bevidstheden er utvivlsomt, at den altid er *bevidsthed om noget*. Det er kendt som tesen om bevidsthedens

intentionalitet. Udsagnet angiver en trivialitet, og det er derfor kun på sin plads, at vi forbinder det med fænomenologien, der, ifølge dens grundlægger, skulle være "videnskaben om trivialiteterne". Trivialiteter er så selvfølgelige, at man gerne overser dem. Skal man beskrive dem, er kunsten derfor at bringe sig så meget på afstand af dem, at de overhovedet først viser sig. Mht. intentionaliteten sker det, hvis man begynder med bevidsthedens selvgennemsigtighed. For med denne begyndelse bliver det i udgangspunktet højst forbavsende, at bevidstheden skulle kunne være *om noget*. Var selvgennemsigtighed alt, var der ikke noget at se.

Bevidsthedens gennemsigtighed betyder ikke, at den ser ud *gennem* noget, der er gennemsigtigt. Den er *selv* denne gennemsigtighed. Overladt til sig selv ville den derfor ikke være et fikst og færdigt subjekt, der så ud gennem et vindue eller noget tilsvarende, blot uden at kunne finde et objekt på den anden side. Snarere ville den være noget i retning af et uendeligt medium uden subjekt eller objekt. Tager jeg ikke fejl, er det dét, filosofferne engang kaldte det absolutte eller slet og ret Gud. Men selv Gud, det vidste teologerne mere om, måtte anskaffe sig en verden at beskue. Hvorfor? Kunne grunden være at Gud lå sig selv til last i hans kedsommelige ensomhed? Og kunne grunden til, at skaberen så hurtigt efter skabelsen udtalte, at hans værk var godt, være udtryk for hans egen umiddelbare lettelse mere end indsigt i de langsigtede konsekvenser af, hvad han havde gjort?

Nu kunne det se ud som om, vi allerede har forladt fænomenologien og har bevæget os ud på spekulative eventyr. Men selv i fænomenologien kan det være nødvendigt med omveje. Idéen om en uendelig selvgennemsigtighed er et grænsbegreb. Interessen angår ikke dette begreb selv. Men med det i hænde kan man beskrive bevidstheden ud fra en begyndelsestilstand, som den må have forladt for at være *blevet* bevidsthed. Derved ser man, at selvom bevidsthed *i sig selv* virkelig ikke er andet end selvgennemsigtighed, så er dét ikke tilstrækkeligt til, at bevidsthed *om noget* kan opstå. Overladt til sig selv ville bevidstheden m.a.o. slet ikke være en bevidsthed. *Kun det uigennemsigtige kan ses*. Det er derfor først i kraft af sagens uigennemsigtighed, at selvgennemsigtigheden vinder sin rettet, dvs. at intentionalitet opstår.

Bevidstheden er ikke selvoptaget, men saglig. Gik den alene op i sig selv, ville den kollapse. Den er derfor væsensmæssigt rettet imod noget forskelligt fra den selv. Således er bevidstheden *den rene tilskuer* – aldeles betaget af det, der står foran den. Som sagt: vi ser ikke os selv, men verden.

II. Tilskuerblikket

Man vil sikkert have bemærket, at synet og dets egenskaber ubekymret er blevet brugt i beskrivelsen af, hvad bevidsthed er. Det er berettiget at spørge, hvorfor man skulle tildele synet denne privilegerede status. Når alt kommer til alt, har vi jo også andre sanser end synssansen - for slet ikke at tale om de eventyrlige sanser andre organismer måtte besidde. Fra adskillige sider er der da også blevet sat ind med en metafysikkritisk mistanke til synet. Vores metafysiske tradition, hedder det, har ladet sig forlede af synet. Herved har den afskåret sig fra at bemærke vigtige træk ved vores bevidste liv. Man har bl.a. henledt opmærksomheden på, at synet beror på distance til dens genstande og derfor ikke kommer i berøring med dem; at synet står overfor det, den ser og derfor ikke deltager i det, og endelig at synet adskiller tingene fra hinanden og derfor ikke ser deres sammenhæng. Ikke underligt da, at en tradition, der først og fremmest gør det bevidste subjekt til et seende subjekt, samtidig gør dette subjekt til en virkelighedsfjern og udeltagende tilskuer til en verden, som den ikke kan finde nogen mening i. Orienterer man sig efter synet ender man kort sagt med at ophæve det, der senere skulle komme til at hedde menneskets væren-i-verden. En af de mere betydelige undergravere af forestillingen om et rent erkendende subjekt fandt frem til sin mest spidse formulering ikke da han karakteriserede dette subjekt som kastreret og asketisk, men da han køligt konstaterede dets indre paradoks og noterede sig: "*Für ein rein erkennendes Wesen wäre die Erkenntnis gleichgültig.*" (Nietzsche 1988: 418). Skulle den rene tilskuer være mulig, ville den ikke have den mindste grund til at se.

Alt dette er sikkert både rigtigt og vigtigt. Men det kan alligevel vise sig frugtbart ikke med en håndvending at forkaste traditionens forkærlighed for synet. Lad os altså tøve lidt!

Det er ikke uden symbolværdi, at Aristoteles annoncerer synets forrang i indledningen til sin metafysik – altså den første metafysik i vor filosofiske tradition:

Alle Menschen streben von Natur nach Erkenntnis. Beweis davon ist die Liebe zu den Sinneswahrnehmungen die auch ohne das man ihrer bedarf, um ihrer selbst willen geliebt werden, und vor allen andern die Wahrnehmungen vermittelt des Auges. Denn nicht allein um zu handeln, sondern auch ohne handeln zu wollen ziehen wir das sehen fast allem übrigen vor; und zwar deshalb, weil diese Sinneswahrnehmung uns die meiste Erkenntnis verschafft, und uns viele Unterschiede zeigt. (Aristoteles 1824: 1).

På denne autoritative baggrund har synet kunnet indtage sin prominente plads i mindst to henseender: som model for sanselig erfaring overhovedet og som den dominerende metafor til forståelsen af den erkendelsen, der slet ikke angår det sanseligt givne. Lad mig kort uddybe.

I forhold til de andre sanser betyder synets forrang, at det ikke bare er øjet man ser med. Også de andre sanseorganer kan man “se” tingene med, blot mindre klart og tydeligt. Øjet gør altså noget, som de andre sanseorganer også gør, bare bedre. Det er derfor ret beset ikke sådan, at den blinde ikke har *synsevnen*. Han er blot berøvet det *organ*, der bedst virkeliggør denne evne – og det synet nemt og hurtigt gør, må han tilegne sig fx. ved møjsommeligt at føle sig frem. At der findes bevidste væsener uden øjne, betyder derfor ikke, at synet ikke kan være paradigme for bevidstheden.

I forhold til det man erkender med tanken er synet også eksemplarisk. Ser vi noget, ser vi sagen selv, og på lignende måde skal tænkningens rene erkendelse, hvis den skal leve op til sit navn, forholde sig til *sin* sag. Synets *måde* at præsentere sin genstand på er m.a.o. målestokken for, hvordan noget overhovedet skal være givet, for at gælde som erkendt. I den forstand “ser” også tænkningen, selvom dens genstand strengt taget er usynlig.

Unægtelig tildeles synet hermed en overvældende betydning. Men er det grebet ud af den blå luft? Er der tale om en grundløs optisk besættelse? Så tilfældigt går det næppe for sig! At synet har fået den status, det har, kan meget vel skyldes, at det virkelig har bestemte fortræffeligheder.

For at komme på sporet af dem må man se bort fra de mange forskellige former, som bare det menneskelige syn kan antage. Fraværende at stirre ud i luften, adspredt at lade blikket flakke omkring, hurtigt at registrere en bevægelse, målrettet at fokusere på byttet – alt det og meget mere hører til det menneskelige syns muligheder. Den paradigmatiske se-situation er imidlertid en anden, nemlig *det panoramiske udsyn*. Mennesket er blandt de væsener, der kan bringe sig i denne eksemplariske situation, fx. når det står på jorden og ser op på himlen, i det åbne landskab og ser ud mod horisonten eller bevæger sig op og ser henover landet. I disse tilfælde præsterer vort syn dets ypperste. I forlængelse af dem kan man ane, hvordan et idealiseret syn, helt rensat for alle menneskelige begrænsninger og praktiske hensyn, ville være beskaffent. For menneskets syn, det må man jo straks indrømme, er ikke strengt taget panoramisk, dvs. det ser ikke alt. Vort blik er flygtigt, vores opmærksomhed kan afledes, vort synsfeltet er begrænset, ikke alt det, der optræder i det, ses lige tydeligt og meget andet. Ikke den nøjagtige skelnen mellem hvor langt det menneskelige syn rækker, og hvornår den idealiserede forlængelse begynder, ligger det mig imidlertid på sinde at drage. Til forståelse af traditionens agtelse for synet rækker det at fremstille sagen således, at den *retning*, i hvilken synet forstås, bliver tydelig. Denne retning kan forudskikkes med tre summariske påstande: *Synet hæver os ud af tiden. Synet åbner rummet for os. Synet giver os tingenes væsen*. Lad os undersøge hvordan. (For det følgende cf. Hans Jonas 1994).

Tilskueren kaster sit blik på verden, der breder sig ud foran hans øjne. I hans synsfelt optræder en mangfoldighed af ting: græs, veje, træer, huse etc. De er ikke ordnet i et tidsligt *efter hinanden*, men i et rumligt *ved siden af hinanden*. Alt er nærværende samtidigt. Holder tilskueren sig strengt til dette øjeblik, er tiden derfor ophævet. Det er ikke forkert at sige, at i dette øjeblik beskues verden fra evighedens perspektiv. Tilskueren ser om ikke det hele på engang så i hvert fald på engang noget i dets helhed.

Nu ser tilskueren, at nogle ting er store og andre små, at nogle ting er tæt på og andre langt væk, at nogle ting er foran og andre bagved og meget andet af den slags. Synet åbner kort sagt rummet. Herved viser det sig at være en fjernsans. Alt

syn er fjernsyn, *television*. Det beror på distance og virkeliggør sig ved at tilbagelægge det - store eller lille – mellemrum, der ligger mellem synet og dets sag. Derfor står tilskueren ikke *i* men *overfor* det han ser. Det sete er, for nu at udtrykke det på den måde, ikke en situation, men en genstand.

Tænk et øjeblik på hørelsen. Man hører ganske vist også et objekt, der befinder sig på afstand. Men hvem har ikke prøvet at lukke øjnene for pludselig at opdage, at lyden nu befinder sig helt tæt på; man har den ikke længere foran sig, men er omgivet af den. Det man hører er således strengt taget ikke et objekt. Man hører ikke bierne, men en summen. I sig selv repræsenterer denne klanggestalt ikke dens kausale kilde, dvs. bierne. Den præsenterer derimod sig selv. Hvad der går ud over den beror blandt andet på synets indblanding. Det opdager man, så snart man åbner øjnene igen, og ser de bier, hvis summen man hører.

At man ikke blot hører en summen, men hører bierne ved man ikke alene fra hørelsen. Med synet og dens sag er det anderledes. Man skal ikke slutte sig fra sådan noget som et indre mentalt billede til et bagvedliggende objekt, der kausalt har påvirket en til at have dette billede. Tværtimod er sagen direkte givet. Det betyder selvfølgelig ikke, at synet ikke kan tage fejl. Det kan udmærket tænkes, at det man først ser som en bisværme ved nærmere eftersyn viser sig ikke at være det. Dét ændrer imidlertid ikke på, at så længe man mener at se en bisværme, er den givet på en anden måde, end når man blot hører den. For synet er sagen givet som *selv tilstede*. Den kausale kilde til sansningen befinder sig ikke bare på afstand. Denne afstand er med i selve sansningen, således at årsagskilden ikke bare er en virkning, der giver bestemte sansninger, men er givet som objekt *for* sansningen.

I den henseende er synet en *objektiv*, men ikke en *realistisk* sans. At objektivitet og realitet er modsætninger kan måske lyde mærkeligt. Mindre mærkeligt bliver det, så snart man har gjort sig klart, at *virkelighed beror på erfaringen af virkning*. Den erfaring er naturligvis tydeligst for berøringssansens vedkommende, vores realitets- og nærsans *par excellence*. Men også hørelsen er, som det er fremgået, i sig selv snarere en erfaring af modifikationer af ens egen

tilstand, altså erfaringer af at blive påvirket, end en erfaring af objektivitet. Først synet - den ypperste fjernsans - er løftet ud af den kausale relation, således at genstanden ikke gør sig gældende som en påvirkning, men som et objekt. Som Helmuth Plessner noterer i sin sanselære: "In allen anderen Sinnen präsentiert sich das Ding als Quelle von Zustandsänderungen, [...] Der Sehstrahl trifft jedoch das Ding an seinem Ort selbst." (Plessner 1980: 264). Øjet er det sanseorgan, der mindst af alle tåler berøring. Det betyder ikke, at øjet sanser uden rent faktisk at blive berørt, dvs. kausalt påvirket. Men det betyder, at denne berøring mindre end ved noget andet sanseorgan *indgår* i selve sanseerfaringen. Gør den det, ser man netop ingenting, men blindes. I den forstand er synet upåvirket. Med synet betragter man verden uden at være involveret i den.

Inddeler man sanserne i tilstandssanser og genstandssanser, vil man altså finde berøringssansen og synssansen i hver sin ende af spektret og de andre derimellem. Genstandssansning beror på distance. Afstanden bringer imidlertid ikke sansningen bort fra tingene, men ud til dem. Uden afstand måtte sansningen derimod forblive en sansning af egne tilstande. Som Kant skriver: "Je stärker die Sinne bei eben demselben Grade des auf sie geschehenen Einflusses sich *affiziert* fühlen, desto weniger *lehren* sie." (Kant 1983: 76). M.a.o. kan man sige, at kun i det omfang vi *ikke* har kontakt med verden, har vi tilgang til den. Når man berører noget, mærker man, hvordan man bliver berørt. Når synet ser, ser det derimod ikke sig selv, men sit objekt. Således beror overhovedet skellet mellem tingenes eksistens og deres væsen på distance. Det betyder omvendt, at havde vi ikke denne distance, havde vi ikke dette skarpe skel. Det er derfor ikke forbavsende at man i en moderne kropsfænomenologi, der betoner den seendes kropslige væren-i-verden finder en ophævelse af dette skel: "Tatsache und Wesen sind nicht mehr unterscheidbar [...] weil das Sein nun nicht mehr *vor mir* liegt, sondern mich umgibt..." (Merleau-Ponty 1986: 153). Det forudgriber imidlertid sagens gang - altså: tilbage til den rene tilskuer!

Tilskuerens blik vandrer henover tingene i øjeblikkets evighedsperspektiv. Som ren tilskuer er han uinteressert i tingenes virkelighed, men iagttager alene deres objektivitet. Tingene stiller sig for blikket, ikke som de *påvirker* tilskueren,

men som de *er*, dvs som *sagen selv*. Vil man tale om disse *forestillinger* som billeder, og det har man gjort siden Platon, betyder det tilsvarende ikke, at mentale billeder spærrer udsynet til tingene. I synet er tingenes originale billede, deres urbillede, givet. Deres udseende - på græsk: deres *eidos* - *er* deres væsen. Når blikket udforsker tingenes udseende, er det derfor som om, det indsamler deres væsen. At man *herefter* kan tale om mentale billeder betyder blot, at man kan beholde, hvad man har samlet, også når tingene ikke aktuelt ses - altså at man har erindring og forestillingsevne.

Men hvilke forunderlige evner! Med synet kan man nå længere end den virkelighed, der håndgribeligt kan berøres med ens hænder. Så langt rækker denne fjernsans, at den endda kan iagttage genstande, der aldrig vil komme indenfor rækkevidde, som f.eks. himlens stjerner. Her når man ud til en virkelighed, som man ikke kan berøre, og som ikke kan berøre én; og med synet opdages det derfor, at man kan stå i et uinteresseret - rent iagttagende - forhold til virkeligheden. Men selv stjernerne må trods alt være nærværende for at blive iagttaget. Det er først, når synet har vakt erindringen og forestillingsevnen, at man også kan *begribe det fraværende*, som man med hænderne kan *gribe det nærværende*. Har tilskueren én gang set tingenes væsen, kan han selv forestille sig dem, uden at de behøver at være tilstede. Eller m.a.o.: tilskueren kan tænke - og vel at mærke ikke med tomme ord, men med anskuelige begreber. Det kaldte de antikke filosoffer for *teori*. Og hvis man spurgte dem, hvordan man udfører teori svarede de: *forhold dig sådan som tilskueren i teateret - betragt skuespillet uden selv at deltage*. Ikke uden grund lagde de verbet *theorein*, der betyder at se, til grund for *både* begrebet *teori* og *teater*.

III. Synliggørelsen

En betingelse for at se noget er, at det er synligt. Hvad en tilskuer først og fremmest må bemestre er derfor kunsten at synliggøre det usynlige. Det, der ikke umiddelbart ses, må synliggøres. Det afføder spørgsmålet om, hvorvidt alt *principielt* kan ses? Er det usynlige altid kun *faktisk* usynligt, således at det enten selv kan træde ind i synligheden eller blive bragt ind i synligheden? Eller gives der

former for usynlighed, der modstår enhver form for synliggørelse? Er der grænser for selv den rene tilskuers blik?

Grundende til, at noget er usynligt, kan variere betragteligt. Derfor findes der tilsvarende forskellige former for synliggørelse. Inden jeg vender mig til spørgsmålet om tilskuerens egen synlighed, vil jeg kort skitsere mere elementære former for usynlighed og synliggørelse, som alle knytter sig til den simple iagttagelse af enkeltting. At det kan betale sig at gå denne omvej skyldes, at vores forsøg på at forstå, hvad synliggørelse vil sige i mere komplicerede tilfælde orientere sig efter disse elementære former. De forskellige metaforer vi eksempelvis bruger til at beskrive synliggørelsen af *selvet* eller *den anden* har deres oprindelse i erfaringer fra tingsiagttagelsen. For at give en tilstrækkelig bred ramme at forhandle den rene tilskuers synlighed – og senere hans selvanskuelse – i vil jeg derfor skitsere tre elementære former for usynlighed og synliggørelse. I de to første tilfælde drejer det sig om former for usynlighed, der indgår i synsfeltet, når man iagttager en ting: for det første det, der er usynligt, fordi det er skjult - tingens indre, dens bagside og et stykke af dens baggrund (cf. hertil Sommer 2002: 15-153); for det andet det, der er usynligt, selvom det *ikke* er skjult - det oversete og det gennemsigtige. Hertil kommer endelig en tredje form for usynlighed, nemlig den der knytter sig til det, der slet ikke optræder i synsfeltet: det fraværende. Til denne simple form for usynlighed hører to mere subtile former for fravær, der afslutningsvis også skal nævnes, nemlig hhv. det flygtige og det, der er nærværende *som* fraværende, dvs. synligt *som* usynligt.

Iagttager jeg en ting melder der sig med det samme tre typer af skjulthed. For det første er tingens *indre* skjult. Jeg ser tingens overflade, men ikke dens indre. Ikke desto mindre forudgriber jeg, at den har et indre, for så vidt jeg overhovedet opfatter den som en ting. Hvad dette indre er kan undertiden fremgå allerede af overfladen. Andre gange er det umuligt at sige på forhånd, hvad noget indeholder. Enhver der har siddet med sine endnu uåbnede fødselsdagsgaver har erfaret denne forskel. Overfladen kan altså enten tydeligt vise, hvad der er indeni, eller den kan skjule det - i visse tilfælde endda være designet til at aflede vores interesse, således at vi helt ophører med at interessere

os for, hvad der skjuler sig indeni. Har jeg imidlertid sat mig for at gøre det indre synligt, gælder det generelt, at jeg enten må bringe det frem eller selv trænge ind i det. Den passende strategi afhænger bl.a. af tingens størrelse og sammensætning. Forsigtigt at fjerne lag efter lag, resolut at skære midt over og møjsommeligt at grave sig ind i er blot nogle af de handlinger man må have på repertoiret, hvis man vil synliggøre det indre. Fælles for disse handlinger er, at de bringer det, der før var indre, til overfladen. Herefter har jeg derfor igen en ting med en synlig overflade, der skjuler et indre, som jeg kan forsøge at blottlægge. Prisen for synliggørelse af det indre er altså, at det jeg ser ikke længere er det indre, men det der *engang* var det indre. Det forbliver altså sådan, at jeg ser tingenes overflade og ikke deres indre. Synet er uomgængeligt overfladisk.

Ikke kun tingens indre er imidlertid skjult. Selv dele af overfladen er usynlig. Således er, for det andet, tingens *bagside* skjult. Jeg ser tingens forside, men ikke dens bagside. Ikke desto mindre forudgriber jeg, at den har en bagside, for så vidt jeg overhovedet ser den som ting. Også her viser tingen sig altså sådan, at den samtidig viser, at den er mere, end hvad der aktuelt kommer til syne. Udover de tegn den måtte give på sit indre, viser den også hen til sine mulige bagsider. Når jeg ser en af mine fødselsdagsgaver, ledsages det udsnit, jeg ser af en forestilling om det, jeg ikke ser, altså om bagsider med en vis lighed eller sammenhæng med det jeg aktuelt har foran mine øjne. Det der kun er givet delvist ledsages af ideen om dets helhed. Vil jeg virkeliggøre denne idé om helheden, må jeg gøre tingens bagsider synlige ved enten at dreje tingen eller ved selv at bevæge mig rundt om den. Igen afhænger fremgangsmåden af tingens beskaffenhed. Bevægelsen indebærer, at nye sider af tingen gradvist bliver synlige. Ikke så snart har disse nye aspekter imidlertid indtaget mit synsfelt førend de gamle har forladt det. Hvad der før var bagside er nu forside og *visé versa*. Til alt held er *out of sight* dog ikke det samme som *out of mind*. Uden at jeg behøver at tage erindringer til hjælp har de netop erfarede facetter af tingen endnu en levende efterklang i min bevidsthed. De er ganske vist ikke længere synlige, men ikke desto mindre præsentable som facetter, der netop er gledet ud af synligheden. Tilsammen med de aktuelt synlige facetter, og de facetter jeg fremdeles forudgriber, udgør de min erfaring af tingen.

Til tingens indre og dens bagsider føjer der sig endelig en tredje art usynlighed, nemlig det stykke *baggrund*, som tingen skjuler. Jeg ser enhver ting på en baggrund, men aldrig på hele baggrunden. Tingen skjuler et lille stykke heraf. Tingens forside viser altså ikke blot hen til et indre og til en bagside, men også til en delvist usynlig baggrund. Den har ikke blot en indre horisont af mulige synligheder, men også en ydre horisont. Hvad jeg forventer at se her afhænger enten af tingen eller af den baggrund jeg rent faktisk ser. Undertiden forventer jeg bagved tingen blot at se mere af den baggrund, der allerede er synlig rundt om den. Her er det baggrunden, der bestemmer min forventning. I andre tilfælde dikterer situationen, at jeg primært opfatter tingen som et skjul. Hvad jeg da forventer at se bagved tingen er noget eller nogen, som skjuler sig. Her er det altså tingen der i sin egenskab af muligt skjul viser hen til det bagvedliggende. I begge tilfælde gælder, at skal det, der er bagved tingen, gøres synligt, må man enten flytte tingen eller forskyde sig selv i forhold til den - enten ved at gå til siden eller ved at gå om bag ved den. Selvsagt gentager den flydende overgang mellem det, der lige før var synligt, det der aktuelt er synlig, og det der endnu er usynligt sig her; og selvsagt gælder atter, at hvad jeg ser, efter på den ene eller anden måde at have synliggjort et stykke baggrund, igen er ting, der delvist skjuler deres baggrund. Alt i alt må man derfor sige, at trods alle bestræbelser på synliggørelse ses tingenes indre, deres bagside eller det stykke baggrund de dækker aldrig direkte. Hvad man ser er altid kun deres overflade, deres forside og den baggrund, der er rundt om dem.

Til disse elementære former for usynlighed og synliggørelse føjer der sig en række i en vis forstand endnu mere elementære former. For dem gælder, at usynligheden ikke består i at være skjult, men tværtimod optræder selvom tingen er uskjult. Det lyder naturligvis mærkværdigt. For at bringe det skjulte ud af sit skjul er jo netop, som vi lige har set, at bringe det ind i synligheden. Hvordan kan da det uskjulte være usynligt? For at forstå, hvordan det går for sig, må man - og jeg beklager at måtte gøre det - minde om en bitter erfaring, som næppe nogen er ubekendt med. Hvem har nemlig ikke prøvet at lede efter noget for til sidst at måtte gøre den pinagtige opdagelse, at det eftersøgte hele tiden har befundet sig

foran ens øjne. Pinagtigt er det, fordi man på spørgsmålet om, hvad der forhindrede én i at se det, bliver bragt i den forlegenhed ikke at kunne give nogen grund: *ingenting forhindrede mig i at se det*. Tingen var ikke skjult, men alligevel var den ikke synlig. Det er foruroligende. For har man først gjort en erfaring af denne type er det umuligt ikke at plage sig selv med spørgsmålet om, hvor meget der mon befinder sig i ens synsfelt, uden at man ser det. Hvor blind er man?

Det er altså ikke altid nok, at noget er uskjult, for at det også faktisk kan ses. Derfor kan synliggørelse ikke reduceres til at bringe noget ud af dets skjulthed. Undertiden må man, for at gøre noget synligt, bringe det ud af dets uskulthed, nemlig i de tilfælde, hvor det uskulte enten er *overset* eller *gennemsigtigt*.

Faktiske forhindringer kan umuliggøre synliggørelsen af tingenes skjulte indre, bagside eller baggrund, men vi er ikke i tvivl om, hvad vi i princippet skulle have gjort. Hvad man skal gøre for at synliggøre det oversete er straks sværere at angive. Her hjælper det ikke at gå ind i tingen, rundt om tingen, dreje den eller rykke den til side o.l. Problemet består nemlig i, at jeg overhovedet ikke ser tingen, selvom den befinder sig i mit synsfelt. Jeg kan derfor ikke gøre noget ved tingen, men må gøre noget ved mig selv, nærmere bestemt ved den måde jeg ser på. Jeg må ændre indstilling. Hvad det overhovedet vil sige, hvordan man gør det, om det er noget man metodisk kan gøre eller snarere er noget der sker med en - alt det er vanskeligt at svare på. Det kan derfor betale sig at begynde mere beskedent, nemlig med at overveje hvilke forskellige grunde der overhovedet gives til, at noget er overset. Det kan give en idé om, hvad det er for opgaver synliggørelsen her står overfor.

Man må grundlæggende skelne imellem to situationer, hvor oversethed er på spil. I den første situation leder man efter noget. At man undertiden ikke kan se det, man leder efter, selvom det befinder sig frit fremme, har at gøre med, at vores syn er besat af forventninger. I vor normale omgivelser har alle ting deres naturlige pladser, og vi forventer, at de befinder sig der. Gør de det ikke, leder vores blik derfor pludselig uden forventningernes ledsagelse, eller rettere: det leder med mindre selvfølgelige forventninger. For at kaffen ikke er i skabet betyder naturligvis ikke, at jeg pludselig tror, at den kan være hvor som helt. Nej,

den står sikkert i skabet ved siden af, hvor jeg måske i distraktion har fejlplaceret den. Men ak, heller ikke her er den. Nu er jeg i vildrede og må derfor, forladt af mine nærliggende forventninger og formodninger, begynde at lede på en anden måde, nemlig minutøst og møjsommeligt. Jeg kaster ikke længere blikket derhen, hvor mine forventninger dikterer mig, men tvinger mig selv til at lade det glide langsomt henover køkkenet, idet jeg omhyggeligt passer på ikke at gøre nogen spring – og nu ser jeg endelig kaffen: lige foran mig ved siden af kaffemaskinen! Man ser altså at synliggørelse af det oversete i dette tilfælde beror på disciplinering af blikket. Overser man det stadigvæk, skyldes det, at man ikke har set grundigt nok efter. Altså forfra!

Grunden til at man overser noget kan som fremgået være, at det er så selvfølgelig, hvor det burde befinde sig, at man vanskeligt ser det andre steder. En anden mere fundamental og genstridig form for at være overset optræder i den situation, hvor noget er så selvfølgelig, at jeg ikke længere lægger mærke til det og derfor aldrig ville finde på at begynde at lede efter det. Strategien til synliggørelse er her *afselvfølgeligiggørelse af det selvfølgeligige*: det nærliggende må distanceres, det konstante må afbrydes, det åbenlyse må gøres gådefuldt, det fortrolige må fremmedgøres – alt sammen flotte formler for noget, der er vanskeligt at gøre, fordi det i grunden beløber sig til at skulle lede uden at have noget at lede efter. Synliggørelsen af det i denne forstand oversete er derfor prekær. Her rækker det ikke, at jeg blot ser *grundigere*. Jeg må se *anderledes*. Hvordan man gør dét er svært at sige, men at vi undertiden gør det er uafviseligt. Pludselig ser vi noget, som vi aldrig før har set, selvom det har været der hele tiden.

Ikke kun det oversete, men også det gennemsigtige befinder sig uskjult i mit synsfelt, uden at jeg ser det. Man kan betragte det gennemsigtige som det hårdnakkede grænsetilfælde af det oversete. Vi ser ikke længere bare *over* det, men *gennem* det. Uanset hvor grundigt vi ser efter, og uanset hvor anderledes vi ser – vores blik flyver igennem det gennemsigtige uden at kunne standse op, før det når noget uigennemsigtigt. At vanskelighederne på denne vis forøges med det gennemsigtige skyldes, at det ikke bare, som det oversete, er åbenbart, men at det

er åbenbarende. Derfor findes det gennemsigtige i en vis forstand ikke for tingsiagttagelsen. Til én der måtte forlange at se en gennemsigtig ting kan man ganske vist tilbyde fine krystaller, meget tynde stykker papir, ufarvede glas og klare væsker. Men er han pertentlig og indvender, at det ikke var noget af den slags, han tænkte på, men derimod noget *helt* gennemsigtigt må man skuffe ham og indrømme, at det kan man desværre ikke fremvise. Selv hvis man i et sidste forsøg fremførte luften ville han ikke være tilfreds – og med rette, for ikke engang den er helt transparent. Og heldigvis må man tilføje! For ganske vist sagde Demokrit, at var rummet helt tomt, altså uden luft, ville man kunne se en myre på himlen. Det illustrerer meget godt, at luften ikke er gennemsigtig, men fordunkler vort syn en smule. Imidlertid, og det overså Demokrit tilsyneladende, ville man, hvis luften var helt gennemsigtigt, heller ikke kunne se den himmel, som man skulle kunne se myren på baggrund af. Og at se en ting uden at se den på en baggrund er umuligt. Først det tomme rum ville være en ren anskuelsesform. Men det ville samtidig, pga. sin renhed, ikke selv være et rum, man kunne se. I det tomme rums gennemsigtighed ville vores blik derimod fortabe sig i en uendelig afgrund. Dét forhindrer luften imidlertid, idet den fortætter sig nådigt til en atmosfære. Hermed giver den sanserne indtryk af det, som vi ved ikke er tilfældet: at vi lever i en lukket halvkugle. M.a.o. ville de bedste synsbetingelser umuliggøre synet, hvorimod de næstbedste forhindrer synet præcis så meget, at det først bliver muligt. Den ikke helt uvigtige morale af den historie er, at *undertiden er det næstbedste det bedste*. Og krøllen på historien er, at disse næstbedste synsbetingelser samtidig er en forudsætning for liv på jorden. For uden atmosfære, ville jorden brænde op. Det stemmer til eftertænksomhed: er der mon et eksklusionsforhold mellem livet og den rene teori? (Cf. Blumenberg 1975: 11).

Det gennemsigtige er altså strengt taget et grænsetilfælde, som ikke kan synliggøres. Det synlige, som vi kalder gennemsigtigt, er altid i en eller anden grad formørket eller urent – altså uigennemsigtigt. Synliggørelsen af det helt gennemsigtige må derfor bestå i at bringe det ud af dets klarhed og renhed. Som gennemsigtigt kan det nemlig ikke ses. Det kunne eksempelvis bagsiden

imidlertid heller ikke *som* bagside. Her må man dog skelne. Det gennemsigtiges usynlighed er ikke af samme karakter som tingenes bagside. Bagsiden er i kraft af tingsiagttagelsen givet som noget tilhørende skjult, der kan synliggøres. Det er et aspekt af tingen, ligesom dens indre og dens baggrund. Det gennemsigtige, derimod, er ikke et skjult aspekt af tingen. Det er det, i kraft af hvilket tingen overhovedet viser sig. Selv er det ikke givet som noget skjult, der kan synliggøres. Og de halvt gennemsigtige ting vi støder på i verden er kun mulige metaforer for den gennemsigtighed, der ikke findes i verden, men muliggør dens fremtrædelse.

En sidste form for usynlighed består i det, der slet ikke indgår i mit synsfelt, hverken som skjult eller som uskjult. Det er *det fraværende*. Det er i udgangspunktet den mindst intrikate form for usynlighed. Synliggørelsen består her slet og ret i at flytte synsfeltet. Er man i København, men vil gerne se Eiffeltårnet, må man flytte sig, og dermed sit synsfelt, til Paris. Men hvorfra ved vi, at der er noget udenfor synsfeltet at se? Hvorfor er det i grunden så selvfølgelig for os? Når jeg ser en ting i mit synsfelt, ser jeg umiddelbart, at der er mere at se *i* mit synsfelt. Det skjulte i mit synsfelt lokker mig med nye muligheder for synliggørelse. Er der imidlertid også noget i mit synsfelt, der lokker med mulige synligheder *udenfor* dette felt? Er der noget i synsfeltet, som ikke bare viser hen til det skjulte, men til det fraværende? Hvorfor bruger jeg ikke et helt liv på at udforske ét synsfelt? Ja, hvorfor er jeg ikke dømt til at tilbringe et helt liv med at iagttage én ting? Det, der bringer os ud af denne penible situation, er mærkeligt nok en ufuldkommenhed ved vores syn, nemlig dets tiltagende uskarphed i retning af synsfeltets rander. Det er denne irriterende unøjagtighed, der ansporer til at flytte blikket for tydeligere at se. Med dette nye fokus optræder der imidlertid nye unøjagtigheder, og trangen til at flytte blikket opstår atter - og så fremdeles. Jeg har altså uskarpheden at takke for, at jeg ikke må blive ved én ting, men kan gå på opdagelse i verden.

Jeg har også synsfeltets uskarpe rander at takke for et fænomen, der ligger på grænsen mellem fravær og nærvær: *det flygtige*. Selve mit synsfelts grænser unddrager sig. Hver gang jeg flytter blikket for at tydeliggøre en ting, der før lå i udkanten af synsfeltet, bliver tingen ganske vist tydeligere, men selve grænserne

af synsfeltet forbliver uskarpe. Jeg kan centrere tingen, men mit forsøg på at centrere disse grænser vil ikke lykkes. Hver gang jeg kigger efter, flytter de sig. Det betyder dog ikke, at de er usynlige. Netop som flygtige er også synsfeltets grænser synlige. Jeg ser, at de unddrager sig mit blik. Derfor er der strengt taget ikke behov for synliggørelse. De er allerede synlige. Blot er den eneste måde, de kan være synlige på, som noget der unddrager sig, når man kigger efter. At fastlægge dem ville derimod, hvis det kunne lade sig gøre, være en optisk katastrofe. Mit blik ville ikke længere flytte sig, men være stift og dødt.

En form for fravær, som afslutningsvis må nævnes er *det som fravær nærværende*. Ting kan optræde på denne måde, enten fordi de engang var, men ikke er mere eller fordi de ikke er, hvor man forventer dem. I det første tilfælde har vi at gøre med ting, der er gået til grunde, men som man ikke kan gøre sig emotionelt fri af. Har ting på denne måde affektionsværdi, kan de, selv i deres fravær, være nærværende – ja endda desto stærkere fordi savnet nu lægger sig oveni den værdi de allerede havde. I det andet tilfælde drejer det sig om ting, der ikke befinder sig, hvor man forventede dem. Når man stirrer på den plads, hvor kaffen skulle have stået, ser man ikke blot noget andet end kaffen. Man ser selve fraværet. Selve usynligheden er synlig. Og for så vidt det synlige her er usynligheden, behøves der heller ikke her nogen synliggørelse. Dog er den tilintetgjorte og den forsvundne ting begge *principielt* synlige, dvs. ting der *har været* synlige, eller *kan gøres* synlige. Om der derudover findes erfaringer af noget, der principielt ikke kan være synligt, men kun kan erfares som et fraværende nærvær – det er et spørgsmål, der ikke længere hører til under et afsnit om tingsiagttagelsens elementære former.

IV. Synligheden

Resultatet af synliggørelse er synlighed. Ting der før var usynlige er nu blevet synlige. Hvordan forholder det sig imidlertid med selvet? Er synliggørelse her overhovedet mulig? Og hvis den er, i hvilket omfang kan synliggørelsen af det tingslige da tjene som ledetråd?

Lad mig uden omsvøb præsentere tesen: Selvet er gennemsigtigt for sig selv. Derfor er det heller ikke synligt for sig selv. Alligevel træder det ind i synligheden, så snart det begynder at se. Den rene tilskuer må, for at forblive det han er, nemlig tilskuer, opgive sin renhed og træde ind i synligheden. Tanken er m.a.o., at *den seendes synlighed er indeholdt i dette at se*. Men et skridt af gangen! Dette betyder nemlig endnu ikke, at han kan se sig selv. Tværtimod forbliver han selv-gennemsigtig. Ej heller betyder det, at han rent *faktisk* ses af andre. I første omgang er sagen blot, at han *kan* ses af andre.

Det gælder nu om at beskrive denne sammenhæng mellem syn og synlighed mere udførligt. Men inden da kan den teologiske variation af motivet forudskikkes. I sin korteste form forløber den i tre skridt. Et: gud er selv-gennemsigtig og er derfor i sig selv en allestedsnærværende usynlighed; to: for ikke at kede sig skabte gud verden, som han herefter ville beskue; endelig tre - og det er hvad det nu drejer sig om: for at beskue, hvad han havde skabt, måtte han inkarnere sig – og han valgte hertil naturligvis den skabning, han havde skabt i sit eget billede. Hvad gud måtte sande var kort sagt, at tilskuer til verden kan man ikke være udefra. Skal man se verden med dens udstrakte figurer og i deres rumlige dybde, må man selv være i den. Denne inkarnationslogiske tankegang formulerer middelalder- og renaissancefilosoffen Nikolaus Cusanus på følgende måde:

Wunderbares sagst du. Denn ich verstehe: Alle diese verschiedenen sichtbaren Formen sind beschlossen in der Welt; und dennoch würde, wenn es möglich wäre, daß jemand außerhalb der Welt hingestellt werde, die Welt unsichtbar für ihn sein, ganz so wie der unteilbare Punkt. (Cusanus 2002: 11).

Fra tid til anden kommer det på mode at gendrive *myten om det passive syn*. Synet - anknætningspunktet for traditionens ideal om det teoretiske liv - er ikke så passivt og detacheret, som man har villet gøre det til. At se er tværtimod en aldeles aktiv affære. Og virkelig - den rene tilskuer må synliggøre tingene. Han må dreje dem, fjerne deres overflade, gå rundt om dem, trænge ind i dem og meget andet. Heraf fremgår, at synet beror på en synliggørelse, som i højeste grad netop er noget, man *gør*. At se forudsætter tilskuerens egen bevægelse. Men ikke nok med det!

Ikke bare for at se det, man ikke aktuelt ser, må man bevæge sig. Synet beror, også når man står stille, på taktile og motoriske erfaringer. Allerede det forhold, at man overhovedet ser noget skyldes, at man tidligere har bevæget sig. At en ting eksempelvis er givet som havende et skjult indre, en skjult bagside og en delvist skjult baggrund kan man takke en viden for, som man aldrig ville have haft, dersom man var ubevægelig; og at forskellige ting er givet i rumlige relationer i forhold til hinanden - ved siden af, bagved, foran, langt væk, tæt på osv. - skyldes ligeledes, at den seende kan forskyde sig selv i forhold til dem. Uden bevægelse ville vores syn kort sagt være uden perspektivisk dybde. Ja, det er et spørgsmål om radikal inaktivitet overhovedet ville efterlade bare et todimensionalt billede eller om synet ikke snarere helt ville opløse sig i et meningsløst sansekaos. Man kan her tænke på, at mennesker, der er blevet blinde pga. grå stær og vågner op efter en øjenoperation, ikke straks kan se, selvom øjet fysiologisk betragtet nu fungerer. Sådanne patienter beretter, at synet først generhverves efter længerevarende motorisk interaktion med omgivelserne. Også det indikerer, at det rum, som synet åbner for os, implicit bygger på erfaringer fra berørings- og bevægelsessansningen. Mere præcist end at sige, at vi til nøds kan se med hænderne, ville det derfor være at sige, at vi endnu berører med synet. Synet har i realiteten aldrig frigjort sig fra berøringen. Der gives ingen form for sansning - ikke engang synets angiveligt rene iagttagelse - der ikke er udviklet i samspil med og implicit gør brug af sensomotorisk viden. Ikke synssansen, men berøringssansen bør derfor lede os i vores forsøg på at forstå vores sansende erfaring af verden.

For en antropologisk betragtning er det ikke noget nyt, at øje og hånd arbejder tæt sammen. I deres funktion som organer for hhv. synet og for handlingen hænger de begge sammen med menneskets oprejsthed. Længe har man formodet, at indtagelsen af denne position var motiveret af en *udvidelse af synskredsen* og en *frisættelse af hænderne*. I den forbindelse må man forestille sig, at udviklingen af synet sker i nøje koordination med handlingslivet. For det første leder synet hånden. Bestandigt iler det forud og giver hænderne besked om, hvor de kan gribe ind. Synet gennemarbejder verden til en håndterbar verden. For det

andet er synet håndens forlængede arm. Det føler sig frem der, hvor hånden ikke længere kan nå. I den forstand aflaster synet hænderne, der, fordi de ikke selv behøver at berøre alting, fritstilles til egentligt arbejde. Tilsammen forarbejder hånd og øje således verden til en manipulerbar verden, der overskues af øjet. Arnold Gehlen beskriver sagen således:

Die Wahrnehmungswelt, die wir, die Auge aufschlagend, um uns sehen, ist durch und durch *Resultat* menschlicher Eigentätigkeit. [...] Die sehr tiefsinnige Zusammenarbeit des Auges mit der Hand und den kommunikativen Umgangsbewegungen endet in dem Erfolg, dass das Auge allein als führende Organ eine Welt ausgiebiger Symbole dahingestellter, erledigter, aber jederzeit verfügbarer Sachverhalte übersieht.[...] Der Mensch kann "stillgelegt" um sich blicken und übersieht dann einen Umkreis optischer, raffiniert hochsymbolischer Andeutungen von verfügbarer Sacherfolgen und Umständen – aber er verdankt dies seiner *Eigentätigkeit*, den mühsamen Prozessen tätigen und umgehenden Erfahrungserwerb. (Gehlen 1993: p. 39ff.)

At betone bevægelsens og handlingens betydning for synet bliver først afgørende for spørgsmålet om tilskuerens egen synlighed, når man gør sig klart, at *bevægelse forudsætter legemlighed*. Man behøver ikke sporenstregs at tænke på et menneskeligt legeme, men et på den ene eller anden vis legemliggjort selv er uomgængeligt, hvis bevægelse skal være mulig. Det indebærer, at det seende, og dermed bevægelige, selv også er principielt synligt. Det er som seende ganske vist gennemsigtigt for sig selv. Men det er samtidigt, også som seende, legemligt og dermed uigennemsigtigt for andre. Og som en af den rene tilskuers mulige inkarnationsformer er vi mennesker kun alt for godt bekendt med den implicerede synlighed! Siden dets ankomst på den afrikanske savanne har mennesket måttet arrangere sig med sin visibilitet. Med sin oprejste stilling og gang kunne det ganske vist tilbyde den rene tilskuer et attraktivt udsyn, men kun for den pris samtidig at måtte blive tilsvarende mere eksponeret. Det menneskelige tilskuervæsen har måttet sande, at det er alt andet end usynligt. Dets synlighed kan det ikke undslippe. At det kan skjule sig bag noget eller på anden vis unddrage sig opmærksomheden er sekundære forholdsregler, der først sættes i værk på baggrund af og derfor bekræfter dets principielle synlighed.

Den rene tilskuer må, for at forblive tilskuer, opgive sin renhed og indlade sig på sin synlighed. Det er en tankegang, der har været ansatspunkt for en destruktion af idéen om den rene teori og det rent erkendende - rent seende - subjekt. Destruktionen har været foretaget som en smertelig afsked, en kølig beskrivelse og som en begejstret ideologikritik. I alle tilfælde er det ofte overset, at sammenhængen mellem syn og synlighed ikke *per se* implicerer en opgivelse af den antikke tanke om teori. At synet har sin *grund* i handling er ikke det samme som, at synet har sit yderste *formål* her. Selvom bevægelsens bidrag til synet er uomgængelig, så kan den sættes i bero, når den først har ydet dette bidrag, uden at synet dermed kollapser. Vi kan sætte parentes om vores praktiske engagement i verden og overgå til den rolige betragtning af den – og hvem der vil, kan heri endda finde sin udmærkelse. Således kunne allerede Aristoteles i *Om sjælen* uden betænkning anerkende berøringssansens fundamentale betydning og notere sig, at ingen anden sansning kunne optræde uden denne sans, som for sin del godt kan stå alene. Ja, han var endda af den overbevisning, at mennesket udmærkede sig ved en særlig differentieret berøringssans, og at det af den grund var blevet det mest intelligente dyr. Når det kom til vurderingen af sanserne var den store fortaler for det teoretiske liv imidlertid ikke i tvivl. Berøringssansen er uundværlig for *livets opretholdelse* og er i den henseende den vigtigste. De andre sanser derimod er de vigtigste, når det kommer til virkeliggørelsen af *det gode liv*, og øverst blandt dem rangerer synssansen.

V. Selvanskuelsen

Det er forbavsende, at vi ved, at vi har et udseende. Vi ser ud *på* verden, men at vi selv har et udseende – altså at vi *i* verden kan ses af andre – dét er noget, vi som intentionale væsener ikke uden videre er bekendt med. Den rene tilskuer er tilskuer til tingenes udseende og væsen – eller med ét ord, nemlig et græsk: deres *eidos*. Sin egen *eidos* er ham derimod fremmed. Intet interesserer ham mindre end selvanskuelse. Skulle man bede ham om at udføre selvanskuelse ville han næppe forstå, hvad man forlangte af ham. Hans bedste bud ville formentlig ligne det selvportræt, som Ernst Mach lod optrykke i hans *Die Analyse der Empfindungen und*

das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. (For en instruktiv analyse af dette selvportræt cf. Sommer 1987: 17-37). På billedet ser man et synsfelt med forskellige ting: længst væk et vindue og tættere på et udsnit af et værelse. Endnu tættere på træder Machs hånd ind i synsfeltet, en hånd der holder den blyant Mach udfører sit selvportræt med. Og endelig, som en slags ramme om det hele, ser man indersiden af Machs øjenhulehvelving, næseryg og overskæg. Kort sagt: Med sit selvportræt viser Mach sin intentionale rettedhed mod verden, altså sin selvgennemsigthed. Det er en illustration af, hvordan den rene tilskuer oprindeligt må "se" sig selv.

Vi tøver naturligvis med at godtage, at Machs *erklærede* selvportræt rent faktisk også *er* et selvportræt. Først og fremmest fordi vi umiddelbart registrerer, at det væsentlige mangler, nemlig ansigtet. Ved på denne vis at skuffe vores forventninger lykkes det imidlertid Mach at gøre os opmærksomme på, at når vi af et selvportræt forventer et ansigt, forventer vi egentlig, at den, der portrætter sig selv, gør det sådan som han mener, at *andre* ser ham. Spørgsmålet er altså: hvordan kommer det dertil, at den rene tilskuer begynder *at se sig selv med den andens øjne?*

Hvad det overhovedet vil sige at se sig selv med den andens øjne er langt fra klart. For at komme på sporet er det hjælpsomt at udfolde fænomenet i dets tre momenter. At se sig selv med den andens øjne indebærer nemlig for det første at se den anden, altså det der i filosofien er kendt under overskriften *fremmederfaring*. Hertil kommer, for det andet, at man må se den anden, som en der ser en selv. Det har at gøre med den specifikke form for gensidighed, vi erfarer i *øjenkontakten*. Endelig, og for det tredje, bliver alt dette først udbygget til en egentlig selvanskuelsespraksis, når man formår at se den anden som en, der ser én selv, også når det ikke aktuelt er tilfældet. Der er gode grunde til at kalde dette sidste moment for *refleksion*.

VI. Fremmederfaringen

Den rene tilskuer er intet andet end tilskuer og netop af den grund *ren*. Uagtet at enhver tilskuer uomgængeligt må være inkarneret, optræder denne inkarnation

endnu ikke for tilskuerens blik. Tilskueren er ikke givet for sig selv som objekt, men utematiseret tilstede som den åbenbarende gennemsigtighed i kraft af hvilket objekter optræder i synsfeltet. Selvom man antager, at den rene tilskuer er inkarneret i den særlige form, som går under navnet *menneske*, er dette menneske derfor endnu ikke synligt for sig selv. For den rene tilskuer er det andet menneske derfor det første menneske. Som Husserl lapidarisk noterer: ”*Der Andere ist der erste Mensch, nicht ich.*” (Husserl 1973: 418). Men hvordan optræder denne anden?

Ved iagttagelsen af den anden har man, som ved iagttagelsen af en ting, at gøre med en figur med en rumlig udstrækning. Det er derfor med den anden som med ting: man ser, at han har et skjult indre, en skjult bagside og at han skygger for et udsnit af den baggrund, han ses på. Gåden er derfor, at man ikke *blot* ser en ting. Hertil kunne man svare: fordi denne ting bevæger sig. Men selv hvis man tilføjede bevægelighed, ville det endnu ikke række til en erfaring af en anden, men kun en bevægelig ting. Man ser imidlertid mere end det. Blot er det svært at angive hvad. For man ser ikke den anden i den forstand, at man oplever den andens bevidsthedsliv. Gjorde man dét, ville han ikke længere være en fremmed, men en del af ens egen subjektivitet. Problemet med fremmederfaring er altså både at undgå dette *for lidt* og dette *for meget*. Den fremmede skal på engang være synligt nærværende og alligevel undslippe blikket. Det er derfor nærliggende at nærme sig dilemmaet ved at gribe tilbage til de måder, en ting kan være fraværende på, fx. ved at sige: den fremmede er flygtig ligesom mit synsfelts grænser. Han unddrager sig mit blik, hver gang jeg kigger. Men jeg ser, *at* han unddrager sig, hver gang jeg kigger. Jeg ser derfor, at der er noget, jeg ikke ser. Og vel at mærke ser jeg, at dette noget ikke bare er et indre, en bagside eller en delvist skjult baggrund. Den figur, der står foran mig, har en uigennemsigtighed af en anden art end tingenes. Jeg ser, at uigennemsigtigheden dækker over noget, som det *aldrig* ville lykkes mig at synliggøre ved at dreje figuren, gå rundt om den eller trænge ind i den o.l. Til den knytter der sig ikke blot de former for *skjult*hed, der gør til en ting, men også en *fremmed*hed. Fremmedhed er det, der principielt

unddrager sig mine forsøg på synliggørelse. Denne unddragelse er livets fænomenale kendetegn.

Det bringer os til den anden type fraværserfaring. Jeg kan nemlig også se den anden som et nærværende fravær. Gør jeg det, ser jeg imidlertid ikke længere en levende anden, men et lig. Et lig er ikke bare en ting. Det inkarnerer endnu den fremmede. Men det inkarnerer ikke længere livets flygtige bevægelighed. Det inkarnerer ikke længere den fremmedes paradoksale nærvær som et nærvær, der bestandigt unddrager sig. Som død er den fremmede holdt op med at vise sig som en, der uophørligt unddrager sig. I stedet viser han sig som en, der uigenkaldeligt er borte.

Hvad indebærer en sådan beskrivelse for det såkaldte problem om tilgangen til det fremmedpsykiske? Når jeg iagttager den fremmede, må jeg indrømme, at jeg ikke kan se hans "inderside", men kun hans "yderside". Han inkarnerer et fravær. Heri ligger imidlertid allerede løsningen. For netop *pga.* sin unddragelse opfatter jeg ham som fremmed. Opfatter jeg en ting, opfatter jeg ikke, at noget unddrager sig, men højst at noget er skjult. Dvs. jeg opfatter noget, der principielt kan synliggøres. Forskellen mellem "inderside" og "yderside" er derfor relativ i dette tilfælde. Opfattede jeg den som absolut, ville tingen ikke længere vise sig for mig som ting, men som en levende organisme. Det kan fx. ske, når noget, man troede var en voksdukke, viser sig at være et virkeligt menneske. Betoner man på den måde unddragelsen i det levendes tilsynekomst er det nærliggende at bemærke følgende parallel: ligesom vi kun har tilgang til verden, i det omfang vi *ikke* har kontakt med den, har vi kun tilgang til den anden, for så vidt han *unddrager* sig. Også her er distance altså vigtig for synet - blot er den på en måde blevet uendelig, fordi synet ikke længere blot angår en ting *derovre*, men en fremmed... ja, hvor egentlig? Den fremmed befinder sig ikke bare et særligt fjernt sted. Hans fremmedhed består i, at han slet ikke står noget sted. Hans flygtighed gør ham til et utopisk væsen. Han er, med Nietzsches udtryk, *dyret uden fast stilling*.

Det ville være en katastrofe, hvis den anden *ikke* unddrog sig. Kun fordi han unddrager sig, er han tilgængelig som fremmed. Gjorde han det ikke, ville han enten være en ting eller os selv. Enten ville man kun opfatte hans "yderside"

og derfor ikke et subjekt; eller man ville opleve hans bevidsthedsliv og derfor ikke et *fremmed* subjekt. I begge tilfælde ville der kun være ét subjekt. At denne solipsisme succesfuldt undgås beror på, at vi, når vi ser hinanden, samtidig ser, at vi ikke kan se hinanden. På denne vis lykkes det os at have fremmederfaring. Det virkelig vanskelige problem forbliver altså: hvordan bliver vi synlige for os selv?

VII. Øjenkontakten

For at se sig selv med den andens øjne, er det ikke tilstrækkeligt, at man blot ser den anden. Man må se ham på en sådan måde, at man samtidig ser, at han ser tilbage på én. Den erfaring indtræder ved øjenkontakten. Øjenkontakt er imidlertid et problematisk ord. For det første menes der ikke det, som ordet strengt taget indikerer: nemlig at to sæt øjne bringes i berøring med hinanden. Denne ubehagelige tilstand ville, som ved andre former for berøring af øjnene, berøve dem deres evne til at se. Nej, øjenkontakt betyder, at to blikke mødes. Strengt taget er det derfor også, for det andet, upræcist at sige, at det er øjnene det drejer sig om. Ser man den andens øjne, ser man netop ikke blikket, men et fysisk organ. En øjenlæge, der undersøger sin patient, har ikke øjenkontakt med vedkommende, selvom han opmærksomt ser patientens øje. Når det man kalder øjenkontakt opstår, er det altså med en anden indstilling, den anden betragtes. Nærmere bestemt er det en indstilling, hvor man, idet man ser den anden, samtidig ser, at han ser én selv. Og her er vi ved sagens kerne. *Øjenkontakt er gensidig*. Jeg kan ikke se den anden i øjnene, uden at han ser mig i øjnene. Derfor ser jeg ikke blot, at den anden ser tilbage på mig. Jeg ser også, at den anden ser mig, som en der ser tilbage på ham. Vi er hver især den andens anden - og det ser vi begge to. I øjenkontaktens gensidighed ser to seende subjekter derfor i samme øjeblik hver især den anden *og* deres egen synlighed.

I sin store sociologi fra 1908 havde Georg Simmel gjort gensidigheden, eller vekselvirkningen som han også kaldte den, til den centrale kategori i beskrivelsen af menneskets utallige sociale former. I øjenkontakten så han et unikt tilfælde. Hvor alle andre former for gensidighed etableres over en objektiv form, der træder imellem mennesker – varer, besiddelser, tale, skrift, rutiner, normer osv. –

så er øjenkontakten uden denne omvej. Derfor formoder Simmel, at den er den mest umiddelbare og rene form for gensidighed og skriver: "... so stark und fein ist diese Verbindung, daß sie nur durch die kürzeste, die gerade Linie zwischen den Augen getragen wird, und daß die geringste Abweichung von dieser, das leiseste Zurseitesehn, das Einzigartige dieser Verbindung völlig zerstört." (Simmel 1992: 723f.).

Hvad ser man, når ens blik møder en andens blik? Svaret er: man ser ikke noget! Øjenkontakten er den eneste form for vekselvirkning, der ikke har et noget, som den er om. Her byttes ikke varer, udveksles ikke ord e.l. Man forholder sig til hinanden uden at gøre det via noget tredje. Tilbage står derfor kun den indholdstomme gensidighed. Alligevel erfares det som et tab i erfaringen af den anden, når blikket slås ned. Og et tab er det, blot ikke et tab af et noget, men af selve gensidighedens intensitet. Netop fordi ingenting træder imellem er gensidigheden nemlig stærkest ved øjenkontakten. Præcis denne intensitet afbrydes, når blikkene afviger fra den lige line imellem dem. Og – må man tilføje – heldigvis! Uden omvejen over noget tredje er mennesker nemlig ikke omgængelige for hinanden. Den lige line mellem mennesker er ikke den humane. Derfor er øjenkontakten nøje socialt reguleret, om end ikke annulleret. For samtidig er øjenkontakten uundværlig. Ved samværet med et andet menneske er det uhøfligt og intimiderende at stirre vedholdende i den andens øjne. Kun flygtig øjenkontakt accepteres. Til gengæld mister samværet noget væsentligt, hvis denne flygtige øjenkontakt helt udebliver. Da er det som om den, der vedholdende ser bort, ikke er helt tilstede. At dosere øjenkontakten på den rette måde er derfor en social færdighed, der skal læres.

Et sted hvor dét bliver særligt tydeligt fandt Simmel i storbyen og navnlig i dens offentlige transportmidler. Afgørende er her at fremmede mennesker opholder sig tæt sammen, samtidig med at larmen – man må tænke på sporvogne fra forrige århundredeskift! – altså, hvor larmen besværliggør eller umuliggør mundtlig kommunikation. Tilbage bliver derfor kun kontakten via øjnene. Hvem har ikke prøvet at se en medpassager flygtigt i øjnene; og hvem har ikke prøvet at se efter om den anden stadig ser på én for at opdage, at det gør han. Hvis der er

tale om civiliserede mennesker opstår der gensidig blufærdighed eller måske latter. Under alle omstændigheder er øjenkontakten uudholdelig, hvis den ikke afbrydes.

Der er en afgørende forskel på enten at betragte en anden, mens man selv er skjult, eller at se hinanden i øjnene. I det sidste tilfælde har begge en særlig prægnant erfaring af den anden. Øjenkontakten er fremmederfaringens højeste evidens. Man kan derfor sige, at i øjenkontakten er den anden mest tilstede, hvilket også passer med den mindre grad af intensitet, der opstår, når blikket slås ned. Det betyder imidlertid ikke, at øjenkontakten faststiller den flygtige anden. At man i øjenkontakten endelig skulle have tilgang til den andens væsen er en romantisk drøm; og skulle den blive virkeliggjort ville den, som alle romantiske drømme, vise sig ikke engang at være smuk. Det er i grunden drømmen om, at alle mennesker endelig skulle optræde oprigtig for hinanden uden forstillelse, altså om at der ”...einmal überall mit offenen Karten gespielt werden kann und Offenheit, Ehrlichkeit, Brüderlichkeit auf der Erde herrschen.” (Plessner 2001: 12). Det er, kort sagt, drømmen om at gøre *den lige line* i stedet for *omvejen* til princip mellem mennesker. Det kunne eksempelvis betyde, at mennesker måtte tænke højt, eller at man i deres øjne kunne se, hvad de tænkte. En sådan direkte adgang til hinandens sindelag ville sætte en ende på al omgængelighed. Under de omstændigheder ville verdensrummets kulde ligge sig mellem to mennesker, efter at de hurtigt var stødt sammen. (cf. Plessner 2001: 107) Man ville have mistet de omgangsformer, med hvilke ”...die Menschen nahe kommen, ohne sich zu treffen, mit denen sie sich voneinander entfernen, ohne sich durch Gleichgültigkeit zu verletzen.” (Plessner 2001: 80).

Heroverfor må man derfor fastholde, at den anden *til alt held* kun viser sig som unddragende. Dét gælder derfor også, ja endda især der, hvor han viser sig med størst evidens, altså i øjenkontakten. Øjenkontakten er *væsentligt* af unddragende natur. Den anstrengte fastholdelse af denne kontakt bekræfter det, netop ved sin anstrengthed; og selv med den største indsats lader kontakten sig alligevel ikke opretholde længe. For hvor lang tid kan man egentlig se hinanden i øjnene uden at skifte indstilling og begynde at se *på* hinandens øjne i stedet for *i*

dem? Næppe ret længe! Selv hvis blikket ikke slås ned, må øjenkontakten derfor gå tabt. Dens flygtige natur lader sig ikke fornægte eller fortrænge. Fjernt fra at fastfryse den anden er øjenkontakten altså det sted, hvor den anden tydeligst viser sig *som* anden, og dvs. som en der unddrager sig. Man ser her den anden, men uden at erkende ham. Man ser, kunne man sige, ikke *andet* end den anden og dvs. man ser ikke noget *om* den anden. Og dog ser man samtidig noget mere. Man ser, at man selv bliver set, altså sin egen synlighed.

VIII. Refleksionen

Den anden er det primære spejl. Vi ser først os selv som synlige i den andens øjne. Al selvanskuelse har sin grund i denne refleksion. Det afgørende skridt i retning af en egentlig selvanskuelse består imidlertid i evnen til at kunne se sig selv med den andens øjne uden den aktuelle øjenkontakt, ja overhovedet uden den andens tilstedeværelse. Med det skridt indledes en løsrivelse fra det oprindelige spejl. Kulminationen på den bevægelse er indtrykket af, at refleksion slet intet har at gøre med omvejen over den anden. Ganske forståeligt er det derfor, at man ved ordet refleksion efterhånden mere tænker på et rent selvforhold end noget, der har med spejling at gøre - uagtet at refleksion også etymologisk indikerer, at noget bøjes tilbage, idet det støder på noget andet. Refleksion gælder som noget, man gør i ensomhed: i den simpleste variant som det at se sig selv i spejlet, i mere forfinede former som psykoanalytiske eller religiøse selvfordybelsesteknikker, og endelig som filosofiens rene refleksion. I denne mest subtile form har subjektet alene med sig selv at gøre *som* reflekterende subjekt. Refleksion er her intet andet end tænkning, der tænker sig selv, altså præcis den rene aktivitet som Aristoteles havde karakteriseret Gud med.

Men selv i de finere og fineste udgaver er og forbliver refleksion, hvis den ikke skal opløse sig i intet, forpligtiget på sin oprindelse. Uden omvejen over den anden ville bevidstheden intet se. *For en bevidsthed overladt til sig selv ville der ikke være andet end gennemsigthed.* Det må man til stadighed minde den bevidsthedsfilosofi om, der siden Descartes har ment at bevidstheden kan være tilskuer til sig selv.

Refleksion i denne forstand er ikke et fænomen, men et konstrukt. En gennemsigtighed, der tematiserer sig selv, altså noget gennemsigtigt, giver ikke anledning til den uigennemsigtighed, som er den uomgængelige betingelse for synlighed. Sådan noget som subjektivitetsteori kan aldrig komme i stand på den måde. Teori er i udgangspunktet ikke andet end tilskuerens betragtning af det, der *ikke* er den selv. At en sådan tilskuer nogensinde skulle kunne få noget med refleksion at gøre, må man derfor lære at se som helt uventet. Hvad man med rette måtte forvente var, at *teori ekskluderer refleksion*. Kort sagt: refleksion er ikke teoriens toppræstation, men en ærgerlig afbrydelse af den.

Det er et vidnesbyrd om tilskuerens teoretiske tilbøjelighed til at være rettet udad, at selv der, hvor han bliver refleksiv, gør han det aldrig uden til stadighed at sende blikket ud mod den anden. Det springende punkt er imidlertid, at den anden kan være en *forestillet* anden. Det kan om ikke forklares så illustreres med overgangen til en spejlkultur. Udgangstilstanden for en sådan historie har Peter Sloterdijk skitseret: "Im anfänglichen bipolaren interfazialen Spiel sind die Blicke zwischen den Partnern so verteilt, dass jeder bis auf weiteres genug von sich selbst erfährt, wenn er dem anderen, der ihn anschaut, ins Gesicht sieht." (Sloterdijk 1998: 204). For enden af den historie står et ganske andet scenario. Vi lever i en kultur, der er blevet så fortrolige med spejle, at vi har svært ved at forestille os et liv uden spejle, selvom deres udbredelse først greb om sig i det 19. århundrede. Følger man Sloterdijk, er den situation, hvor alle har et spejl i hvert værelse en indikation på en kulturel tilstand, hvor "...die Individuen ein für allemal sich selbst für das substantielle Erste und ihre Beziehungen zu anderen für das akzidentielle Zweite halten." (Sloterdijk 1998: 207). Det er imidlertid et betragtningsmæssigt forhold. Det første menneske er, for nu at gentage Husserl, det andet menneske. Selv i spejlkulturens sen-stadium er det derfor ret beset sådan, at vi ser os selv i spejlet, sådan som andre ser os. Spejlet er og bliver en ydre støtte i forsøget på at se sig selv med den andens øjne. Dette elementære træk ved spejlingen forbliver væsentlig for al refleksion, uanset at den selv måtte have glemte det i sine højere former.

Refleksion er ikke et eksklusivt selvforhold. Denne udbredte misforståelse bliver nemmere at undgå, hvis man i stedet betragter refleksionen som en form for *prævention*. Og det bliver aktuelt at betragte refleksion på den måde, hvis man vil besvare spørgsmålet om, *hvorfor* den andens ”levende affektekkø” (Sloterdijk) ikke var nok. Hvorfor tog mennesket m.a.o. skridtet fra øjenkontaktens omgang med *virkelige* andre til refleksionens omgang med *forestillede* andre?

Man må gøre sig klart, at den rene tilskuer ikke har nogen interesse i at anskue sig selv. At vende blikket mod sig selv er i modstrid med et væsentligt udadrettet blik. Når det alligevel sker, er det derfor snarere af nød end af lyst. Refleksionens vending er en *nød-vending*. Det, der nødvendiggør den, er den i det *at se* indeholdte mulighed af *at blive set*. Som legemlig og synlig er tilskueren også udsat og eksponeret. Han kan træffes af de andres fjendtlige blikke og deres dødbringende hænder. Synlighed er en risiko, i graverende tilfælde endda en eksistensrisiko. Derfor må tilskueren komme de andres blik i forkøbet. Han må se sig selv inden de andre gør det, så han rettidigt kan forberede sig på deres blik og træffe passende foranstaltninger. Tilskueren må kort sagt være *for-sigtig*. Præcis af den grund må han kunne forestille sig de andres blik, dvs. han må kunne reflektere. Det betyder, at han må overveje, *om* han vil skjule sig eller løbe den risiko at blive set – og tager han chancen, må han dernæst overveje, *hvordan* han vil stille sig til skue.

IX. Skuespillet

Mennesket - et væsen, der forsigtigt forbereder sig på de andres blik. Javel, men hvilken himmelvid forskel er der ikke på det urmenneske, der betræder savannen og søger tilflugt i hulen og så den moderne flanør, der promenerer ned gennem det oplyste strøg med det ene formål at vise sig frem! Det er klart, at der her er tilbagelagt en umådelig evolutions- og civilisationsproces. Kun i marginale sammenhænge drejer selvopretholdelse sig endnu om den blotte eksistens. For længst er den mere blevet til et spørgsmål om selvpræsentation. Det drejer sig sjældent om *at* man er, men desto mere om *hvem* og *hvad* man gælder for at være.

For os selv er vi gennemsigtige og altså usynlige. Vi kender derfor ikke *først* os selv for *dernæst* at præsentere dette selv for andre. Det er ikke sådan, at selvpræsentation forholder sig til et egentligt selv, som det enten forestiller eller forstiller. Nej, man kender overhovedet ikke sig selv, inden man træder frem for de andres øjne og nødsages til nu også at se sig selv med disse fremmede blikke. Mennesket *har* ikke sig selv, inden det begynder at *spille* sig selv, men må herigennem først *vinde* sig selv. Det er fra grunden af skuespiller uden på forhånd at vide, hvem det spiller. Dets væsen har det først i dets virkeliggørelse, dvs. sådan som det kommer til syne. Derfor er mennesket, som Nietzsche sagde, ikke et *faststillet* væsen. Det er i stedet et *forestillet* væsen. Det er, hvad det er alene i kraft af sin tilsynekomst. Som Hegel sagde: *das Wesen muss erscheinen!*

Selvom vi er gennemsigtige for os selv, er vi uigennemsigtige for andre. Vi er derfor ikke bare usynlige hver især, men også synlige for hinanden. Det er ikke uden risiko. Men det er vores synlighed, der overhovedet gør, at vi ikke kan forblive tilskuere til verden, men også må optræde som skuespillere i den. Med vores uigennemsigtighed præsenterer vi os for hinanden. At skjule sig bagved en maske eller spille en rolle er ikke at tildække, hvem man egentlig er. Det er at arbejde på sin uigennemsigtighed. Masker og roller er for mennesket en uomgængelig måde at stille sig til skue på. Mennesket viser sig ved at tildække sig – her gælder altså: *showing through hiding!*

Men samtidig viser masken, at den tildækker noget. Idet mennesket viser sig ved at tildække sig, viser det, at det er mere end det, der aktuelt kommer til syne. Mennesket gør det synligt, at det overskrider sin aktuelle tilsynekomst. Derfor gælder med lige ret: *hiding through showing!* Og vel at mærke viser mennesket ikke bare, som tingene, at det har skjulte sider, der kan synliggøres. Mennesket viser, at det er en fremmed, og dvs. at det har en usynlighed, der aldrig kan synliggøres. Det viser, at det bestandigt har muligheden for at være andet, end hvad der aktuelt kommer til syne. Med denne radikale overskridelse af sin egen tilsynekomst viser mennesket, at det ikke kan fikseres i sin tilsynekomst; og med denne flygtighed viser det, at forestillingen endnu ikke er forbi.

Litteratur

- Aristoteles (1824), *Metaphysik*, übersetzt von Dr. Ernst Wilh. Hengstenberg, Eduard Weber, Bonn
- Blumenberg, Hans (1975), *Die Genesis der kopernikanischen Welt*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main
- Cusanus (alias Nikolaus von Kues) (1942), *Von Gottes Sehen (De visione Dei)*, hrsg. von E. Bohnenstaedt, Felix Meiner Verlag, Leipzig
- Cusanus (alias Nikolaus von Kues) (2002 [1463]), *De ludo globi/Gespräch über das Globusspiel*. in: Philosophisch-theologische Werke Bd. 3, lateinisch-deutsch, Felix Meiner Verlag, Hamburg
- Gehlen, Arnold (1993 [1940]), *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main
- Husserl, Edmund (1973 [1921-28]), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Zweiter Teil*. Hrsg. von Iso Kern, Husserliana Bd. 14, Martinus Nijhoff, The Hague
- Jonas, Hans (1994 [1953/54]), "Der Adel des Sehens. Eine Untersuchung zur Phänomenologie der Sinne", in: *Das Prinzip Leben*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main pp. 233-264
- Kant, Immanuel (1983 [1798]), *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Reclam Verlag, Stuttgart
- Merleau-Ponty, Maurice (1986 [1964]), *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. Hrsg. von Claude Lefort, Wilhelm Fink Verlag, München
- Nietzsche, Friedrich (1988 [1886]), *Menschliches Allzumenschliches I und II*, Kritische Studienausgabe hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, dtv/de Gruyter, München
- Plessner, Helmuth (1980 [1923]), *Die Einbeit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes*. Gesammelte Schriften III. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main
- Plessner, Helmuth (2001 [1924]), *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2001
- Simmel, Georg (1992 [1908]) *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main
- Sloterdijk, Peter (1998), *Sphären I. Blasen*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main
- Sommer, Manfred (1987), *Evidenz im Augenblick. Eine Phänomenologie der reinen Empfindung*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main
- Sommer, Manfred (2002), *Suchen und Finden. Lebensweltlichen Formen*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main