

NÅR VÆRKER KOMMER  
TIL VERDEN



*Dieter Henrich*

NÅR VÆRKER KOMMER  
TIL VERDEN

Om filosofiske indsigters genese

*Oversat af Sune Liisberg*

*Introduktion ved Anders Moe Rasmussen  
og Sune Liisberg*

PHILOSOPHIØ

Dieter Henrich: *Når værker kommer til verden*

© Forlaget Philosophia 2013

Bogen er oversat fra Dieter Henrich, *Werke im Werden*.

*Über die Genesis philosophischer Einsichten*

© Verlag C.H.Beck, München 2011

© Oversættelse: Sune Liisberg

© Introduktion: Anders Moe Rasmussen og Sune Liisberg

Redaktion: Anders Moe Rasmussen og Sune Liisberg

Omslag: Anette Theilgaard

Bogen er sat med Garamond Premier

Grafisk tilrettelæggelse og tryk: Narayana Press, Gylling

Printed in Denmark 2013

ISBN 978-87-88663-84-6

Forlaget Philosophia

Aarhus Universitet

Jens Chr. Skous Vej 7

Bygning 1465, Lokale 113

8000 Aarhus C

[www.philosophia.dk](http://www.philosophia.dk)

# Indhold

## *Introduktion ved Anders Moe Rasmussen og Sune Liisberg*

- I. Dieter Henrich og hans plads i den samtidige tyske filosofi 7
- II. Den filosofiske indsigt og spørgsmålet om filosofiens væsen 13

## *Indledning* 21

### *I Konceptionens og udformningens genese* 25

1. To former for genetisk undersøgelse 25
2. Afklaringens momenter gennem konception og livsvej 33
3. Vidnesbyrd om indsigtens momenter 45
4. Diagnose af skjulte mangler 64
5. Udkast og sekundfilosofier 73
6. Konceptioner i værkform 87
  - A. Hovedværkers konstitution 87
  - B. Kant, Descartes, Hegel 91
  - C. Wittgenstein og Heidegger 98

### *II Indsigtens indre genese* 111

7. Tænkeren i sin konception 111
8. Kulturteoretiske forklaringer af filosofien 115
  - A. Kanondannelsens idéhistorie 115
  - B. Formproblemer som komplikation 128

9. Erkendelse i spredning	136
<i>A. Hvilken enhed i filosofihistorien?</i>	136
<i>B. Om Hegels paradoksale tese</i>	146
<i>C. Vi erkender 'stykkevis'</i>	154
10. Subjektiviteten i tænkningen af et grundlag	171
<i>A. Konception og livsorientering</i>	171
<i>B. Affirmation af livet</i>	179
<i>CODA Filosofisk værk og kunstværk</i>	189

# Introduktion

## I. DIETER HENRICH OG HANS PLADS I DEN SAMTIDIGE TYSKE FILOSOFI

Dieter Henrich (f. 1927) hører sammen med Jürgen Habermas (f. 1929), Ernst Tugendhat (f. 1930) og Michael Theunissen (f. 1933) til blandt de betydeligste og mest indflydelsesrige filosoffer i efterkrigstidens Tyskland. Tilsammen udgør de den gruppe af tænkere, som på ruinerne af Anden Verdenskrig søgte at genrejse og videreføre den store tradition for tysk filosofi. Samtidig stod de over for den udfordring at finde en egen stemme og en egen profil i forhold til Martin Heidegger, som ganske vist fremstod som kompromitteret på grund af sit engagement i nationalsocialismen, men som ikke desto mindre var den altoverskyggende figur inden for tysk filosofi i de første årtier efter krigen.

Dieter Henrich er født og opvokset i Marburg, som ligger i den tyske delstat Hessen, hvor han også begyndte sine studier i filosofi, som han senere videreførte, først i Frankfurt og siden i Heidelberg. Her opnåede han i 1950 sin doktorgrad (den såkaldte dissertationsgrad) i filosofi. Heidelberg var i de første efterkrigsår et af kraftcentrene inden for tysk filosofi centreret omkring Heidegger-eleven Hans-Georg Gadamer (1900-2002). Heidelberg og Gadamer blev i en lang årrække omdrejningspunkt for Henrichs intellektuelle udvikling. Således opholdt han sig i mere end 10 år på universitetet i Heidelberg, hvor han i 1956 modtog endnu en doktorgrad, denne gang for et såkaldt 'habilitationsskrift' med Gadamer som mentor og supervisor. I 1960 udnævnes han til professor ved Freie Universität i Berlin for i

1965 at vende tilbage til Heidelberg, hvilket også indvarsler den egentlig formative og produktive periode i Henrichs forfatterskab. Det er også på dette tidspunkt, at udlandet og ikke mindst det filosofiske miljø i USA får øje på hans filosofiske talent, og i de efterfølgende år har han længere ophold som gæsteprofessor ved førende amerikanske universiteter såsom Yale, Harvard, Stanford og Columbia. Igennem disse ophold kommer Henrich til at spille en vigtig rolle i formidlingen af den tyske tradition til en amerikansk filosofisk offentlighed, som på det tidspunkt er domineret af den såkaldte angelsaksiske analytiske filosofi, ligesom han optræder som en ivrig talsmand for en dialog mellem den tyske filosofi og den angelsaksiske. Nogle af amerikansk filosofis mest betydelige filosoffer, såsom Donald Davidson (1917-2003) og Hilary Putman (f. 1926), er således præget af Henrichs tolkninger af Kant, Fichte og Hegel.

Henrich er professor i Heidelberg frem til 1980, hvor han kaldes til et professorat ved universitetet i München. I de efterfølgende år iværksætter han her en række nye projekter, hvor han søger at udvikle en ny historisk metode, den såkaldte 'konstellationsforskning', til udforskning af den filosofiske tradition fra Kant til Hegel, som helt tilbage til hans habilitationsskrift havde været hans primære forskningsinteresse. Henrich lagde i særlig grad sine kræfter i det ambitiøse 'Jena Projekt', der blev etableret i 1985 og havde til hensigt at kulegrave det intellektuelle miljø i Jena, som var det afgørende akademiske kraftcenter i 1790ernes Tyskland. Med dette projekt skulle de komplicerede forhold omkring tilbivelsen af den tyske idealisme efter Kant afdækkes – en proces, som Henrich sammenligner med en supernovas eksplosion.<sup>1</sup> Henrich har også været aktiv efter sin pensionering i 1994, hvor han har publiceret en hel række af væsentlige værker, hvoraf flere baserer sig på forelæsninger afholdt i forbindelse med gæsteprofessorater

---

1 Jf. Dieter Henrich (1991): *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*. Stuttgart: Klett-Cotta. S. 218.



eller ved tildelinger af de mange ærefulde titler, som er blevet ham til del. I de senere år har han blandt andet modtaget to af de mest prestigefyldte akademiske priser i Tyskland, nemlig Hegel- og Kant-prisen.

Ser man på indholdet af Henrichs filosofiske forfatterskab, kan det opdeles i tre hovedtemaer: *Modernitet*, *subjektivitet* og *metafysik* – alt sammen koncentreret om en udlægning og reaktualisering af den filosofiske tradition fra Kant til Hegel, som Henrich ofte benævner ‘den klassiske tyske filosofi’.<sup>2</sup> Hovedanliggendet er at give en omfattende fremstilling af den moderne tænkning, der konstitutivt indbefatter subjektivitetsbegrebet såvel som en metafysisk tankeform. Hermed bringer han sig på direkte kollisionskurs med magtfulde strømninger i de seneste årtiers filosofiske diskurs. Det gælder både den såkaldte ‘postmodernisme’ eller ‘poststrukturalisme’, der er repræsenteret ved navne som Jacques Derrida, Michel Foucault og Gianni Vattimo, og den moderate og modificerede oplysningstænkning, som er repræsenteret ved frankfurterfilosofferne Axel Honneth og Jürgen Habermas, og i USA Robert Pippin. Fælles for disse strømninger – i al deres indbyrdes forskellighed – er, at de hævder den metafysiske tankeforms umulighed i en moderne verden, ligesom de vender sig kritisk imod den såkaldte ‘bevidsthedsfilosofi’, som daterer sig helt tilbage til Descartes og som også omfatter den tyske idealisme, hvor subjektiviteten og menneskets bevidsthed om sig selv udgør det filosofiske nøglebegreb. Som alternativ erstattes subjektivitet og metafysik med en analyse af sproget, også kendt som ‘den lingvistiske vending’ eller *semantic ascent* inden for filosofien, enten som undersøgelser af vores sprogbrug og dens praktiske regler eller som analyser af sprogets syntaktiske og grammatiske form og struktur. Om end det relativt tidligt, nemlig i Henrichs første år som professor i Heidelberg, lykkedes ham at samle en

---

2 Eeks. i Henrich (1991): *Op. cit.* S. 217.

kreds af yngre forskere – den såkaldte ‘Heidelberg-skole’<sup>3</sup> – må det samtidig siges, at han har stået ret så alene med sit projekt om at genintroducere metafysikken og subjektiviteten. Dette skyldes formentlig ikke blot, at den modstand, han har skullet overvinde, har været stærk. Det hænger muligvis også sammen med arten af hans forfatterskab, som kan forekomme lidt disparat, for så vidt det dels består af systematiske undersøgelser primært af selvbevidsthedens funktion og struktur, dels af tolkninger af filosofiske grundtemaer og hovedpositioner i den tyske idealisme – tolkninger som i øvrigt i dag har opnået klassikerstatus.

Dette betyder ikke, at der ikke er en enhed i Henrichs tænkning, og at den skulle være uden vandmærke, men det er et faktum, at det aldrig er lykkedes ham at sammenføre alle de forskellige tankespor og temaer i en samlet form.<sup>4</sup> I nogle af de seneste udgivelser tegner der sig konturerne af en helhedskonception, men længere end hertil er det aldrig kommet. Det kan man beklage, for der kan ikke herske tvivl om, at der i Henrichs produktion er potentiale og tankekraft til en stor og selvstændig filosofisk position, som kunne levere et overbevisende alternativ til hovedstrømninger i nutidig filosofi.

At et sådant potentiale er til stede kommer klarest til udtryk i den diskussion, som Henrich havde med Habermas i midten af 1980erne og som hører til blandt de vigtigste filosofiske debatter i de seneste årtiers filosofi. I en længere artikel med overskriften „Was ist Metaphysik – was Moderne?“ fra 1985<sup>5</sup> tilbagevises Ha-

---

3 Det var Henrichs kollega Ernst Tugendhat, der gav hans kreds denne betegnelse, jf. Tugendhat (1979): *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*. Frankfurt/M: Suhrkamp. S. 10.

4 Han er selv inde på dette i Henrich (2010): „Die Sekundenphilosophie: Ein Gespräch mit Dieter Henrich“, i: *Zeitschrift für Ideengeschichte*, Heft IV/3. München: C. H. Beck. Interviewet er foranlediget af Henrichs arbejde på nærværende bog.

5 Optrøkt i Dieter Henrich (1987): *Konzepte. Essays zur Philosophie in der Zeit*. Frankfurt/M: Suhrkamp.

bermas' subjekt- og metafysikkritiske tænkning, samtidig med at Henrich aftegner sit eget alternativ. Skridt for skridt påviser han, at Habermas, og med ham en hel generation af tænkere, opererer med et fejlagtigt begreb både om subjektivitet og om metafysik. Metafysik, som Henrich i øvrigt opdeler i det han kalder 'det elementæres metafysik' og 'afslutningens metafysik', har ikke – som Habermas og andre hævder – karakter af en hyperteori, som gør krav på ufejlbarlighed hinsides en hvilken som helst livspraksis. Metafysik skal derimod forstås som forbundet med den bevidste livsførelse, for så vidt der i det menneskelige liv rejser sig metafysiske spørgsmål om 'hvorfra' og 'hvortil'. Denne forbindelse mellem liv og metafysik er ifølge Henrich ikke bare konstitutiv for filosofiens fødsel i Platons tænkning, men gælder også for den moderne tænkning, hvorved Henrich endnu engang understreger den intime sammenhæng mellem modernitet og metafysik. Også hos Kant, den første egentlig moderne tænker, er metafysik en livssag, det vil sige noget som spontant fremkommer af det levede liv, hvorfor han faktisk kæmper mod to fronter, nemlig på den ene side den livsfjerne skolemetafysik, der har karakter af en hyperteori, og på den anden side datidens metafysikkritikere, som Kant benævner 'indifferentisterne' (paradigmatisk Voltaire), og som Habermas' metafysikkritik repræsenterer en nutidig variant af. I øvrigt peger denne stærke understregning af sammenhængen mellem liv og metafysik på det generelle træk ved Henrichs filosofi, nemlig at filosofien kun fortjener sit navn i den udstrækning, at den medreflekterer sit udspring i det bevidste menneskeliv. Den filosofiske refleksion skal ikke bare kunne svare på teoretiske grundspørgsmål om erkendelsens og virkelighedens væsen, men også altid åbne op for en praktisk livsforståelse. Denne tanke er helt fundamental hos Henrich og udgør også en af de bærende ideer i *Når værker kommer til verden*.

I lighed med tilbagevisningen af den gængse metafysikkritik afviser Henrich også den sprogfilosofiske hegemonis udradering af subjektbegrebet. Imod Habermas' kommunikationsteori, som

vil forklare subjektivitet og selvbevidsthed ud fra den sproglige interaktion, gør Henrich gældende, at ingen analyse af kommunikation og sprogbrug kommer uden om fænomenet selvbevidsthed. Selv den mest elementære sprogbrug, såsom brugen af egennavn og et simpelt negationsudtryk som 'nej', forudsætter et selvforhold eller en selvbevidsthed. I den forstand vil Henrich genindføre subjektiviteten som filosofisk grundprincip, sådan som det allerede skete hos Kant og i den tyske idealisme, men ikke i den betydning, som Habermas og andre sprogtænkere har forstået subjektiviteten, nemlig som et infallibelt og selvtilstrækkeligt begreb. Dette ville blot være endnu en variant af en metafysisk hyperteori, og ifølge Henrich er hyperteoriernes tid endegyldigt forbi fra og med Kant. At hævde subjektiviteten som princip indebærer ikke en stærk tese om, at såvel vores logiske grundformer som vores videnskabelige begrundelser og retfærdiggørelsen af vores grundlæggende handlingsnormer kan udledes af subjektiviteten som simple implikationer. Men subjektiviteten er det princip, der overhovedet giver mening og legitimitet til de elementære tankeoperationer, hvormed vi erkender verden, og de grundregler, hvorefter vi handler i den. Hvad mere er, så er subjektivitet ikke blot uopgivelig i forhold til vores verdenserkendelse og vores normative handlingssystem, men den er også internt forbundet med den bestræbelse på selvforståelse, som hører det menneskelige liv til og som melder sig i det uafvendelige eksistentielle spørgsmål 'hvad og hvem er jeg egentlig?'

En af Henrichs hovedindvendinger imod Habermas går således på, at hans kommunikationsfilosofi er ude af stand til at rumme eksistentielle spørgsmål af denne type. Sammenfattende kan man sige, at Henrich anklager Habermas, og med ham store dele af sprogfilosofien både i dens logisk-semantiske og i dens pragmatiske variant, for en dobbelt problemreduktion. Ved at erstatte subjektiviteten med den sproglige interaktion blander Habermas både af for spørgsmål, som angår vores teoretiske og normative verdensforhold, og for spørgsmål, som angår vores eksistentielle selvfor-

ståelse i tydingen af, hvad der i egentlig forstand har bestand og gyldighed for mit liv. Men derved bringer Habermas sig, imod sin udtrykkelige hensigt om at redde moderniteten fra alle dens såvel kulturkonservative som postmoderne kritikere, på afstand af det, som motiverede den moderne filosofis tænkere. Habermas har alle de bedste intentioner om at redde den moderne kulturs idealer og håb om selvbestemmelse, selvvirkeliggørelse og et liv levet i frihed, men netop fordi han både opgiver subjektiviteten og metafysikken, formår han ikke at indløse det omfattende potentiale, som ligger i disse moderne ideer. Hermed understreger Henrich, hvad der som tidligere nævnt er hovedtemaet i hans tænkning, nemlig at modernitet, subjektivitet og metafysik hænger uløseligt sammen.

## II. DEN FILOSOFISKE INDSIGT OG SPØRGSMÅLET OM FILOSOFIENS VÆSEN

Den tyske originaludgave af *Når værker kommer til verden* udkom i 2011 og er i øvrigt den første af Henrichs bøger, der hermed er oversat til dansk. Med denne bog genoptager Henrich en tilgang til filosofiske konceptioners tilblivelse, som går helt tilbage til hans i dag klassiske studie af grundtanken hos Fichte i „Fichtes ursprüngliche Einsicht“ fra 1966.<sup>6</sup> Her er forholdet mellem subjektivitet og metafysik i centrum hos Henrich i form af samspillet mellem tænkeren og hans indsigtstildragelse. I *Når værker kommer til verden* er fokus nu bredt ud på forholdet mellem subjektivitet og metafysik i nyere og særligt moderne tids tænkning, idet temaet er udvidet til at omfatte en hel række af filosoffer, heriblandt så forskellige tænkere som Nicolaus Cusanus, Friedrich Nietzsche og Edmund Husserl.

---

6 Publiceret første gang i *Subjektivität und Metaphysik. Festschrift für Wolfgang Cramer*. Udg. af D. Henrich og H. Wagner. Frankfurt/M: Vittorio Klostermann. S. 188-232.

Ifølge Henrich er der det afgørende træk ved en filosofisk indsigt, at den kun tildrages én gang i en filosofis liv, at den er uforglemmelig, og at den på én gang er konstitutiv for et værk og en livsorientering. Henrich går derfor nærmere ind på de filosofiske konceptioners virkeliggørelse i værkform hos et udvalg af tænkere fra nyere og moderne tid, nemlig Descartes, Kant og Hegel, samt – fra det 20. århundrede – Heidegger og Wittgenstein, samtidig med at han vedvarende inddrager konceptionernes betydning for livsperspektivet hos disse tænkere. For dem – som for mange andre store filosoffer – er der et intimt forhold imellem liv og værk, og Henrich fastslår på den baggrund, at ‘hele tænkerens bevidste liv er koncentreret i hans indsigt’.

Når en filosofisk konception udformes som værk, bliver den imidlertid samtidig til et stykke litteratur. Derfor udkaster Henrich bogen igennem sideløbende et program for en filosofiens litteraturhistorie, idet han afslutningsvist diskuterer forholdet mellem det filosofiske værk og kunstværket. Ifølge Henrich er det konstitutivt for filosofiens værker, at de også er litteratur, samtidig med at de er forpligtet på deres konceptioners respektive indhold og livspraktiske betydning. Det gør opgaven om at skrive en filosofiens litteraturhistorie til en særlig udfordring, fordi man blandt andet ‘må gå ind på de filosofiske motivationers dynamik’, som han bemærker, og må tage højde for en lang række andre forhold, hvilket alt sammen ifølge Henrich vil give en sådan litteraturhistorie et særligt potentiale for også at ‘frisætte elementer til en litteraturteori’.

Ved siden af fremhævelsen af filosofiens uomgængelige litterære-æstetiske aspekter, som desuden bidrager til at knytte dens værker til den tid, de er forfattet i, stiller bogen også spørgsmålet om forholdet mellem filosofi og idéhistorie i form af en kritisk, men også konstruktiv diskussion af kulturteoretiske forklaringer af filosofien, som de findes hos Foucault, Quentin Skinner og Richard Rorty. Den diskussion vender vi tilbage til for en kort bemærkning. I første omgang kan vi konstatere, at en vigtig proble-

matik bogen igennem i det hele taget kan siges at være spørgsmålet om, hvad filosofi egentlig er – eller hvad den udgør, som Henrich udtrykker det. Bogen kan faktisk læses som et omfattende forsøg på at besvare dette ene spørgsmål. Man skal imidlertid ikke læse længe i *Når værker kommer til verden*, før man fornemmer, at der her ikke er tale om en variant over et standardsvar, men derimod om et nyt og originalt greb om spørgsmålet. Besvarelsen af det synes nemlig at ligge gemt i besvarelsen af spørgsmålet om, hvad en filosofisk indsigt overhovedet er. Påvisningen af, at sådanne har fundet sted og været altafgørende for det, vi kender som filosofiens historie, er en af bogens store bedrifter.

Til besvarelsen af spørgsmålet, om hvad filosofi er eller udgør, er det i Henrichs optik ikke tilstrækkeligt at udarbejde en definition, der som sådan er løsrevet fra den enkelte tænker. Ganske vist definerer filosofien en bestemt, almen opgave, som omvendt også kan gælde som en definition på filosofien selv. Ifølge Henrich består denne opgave i 'at bringe mennesket til en forståelse af sig selv i forhold til det, der kan tænkes og til videns hele omkreds'. Men en sådan definition fortæller os ikke meget, med mindre vi går vejen ind til den filosofiske tænkningens udspring i en indsigt hos tænkeren selv og følger hans altomvæltende konception frem til dens litterære virkeliggørelse i form af det filosofiske værk, samtidig med at dens livspraktiske betydning afdækkes. Vi må også spørge til, hvad de ydre og indre betingelser er for indsigtsens opkomst og dermed for den filosofiske konceptions tilblivelse, samt hvad indsigten fordrer af det menneske, der får den. Den metode, der ifølge Henrich skal anvendes til at indfri alt dette, er derfor genetisk. Vi har allerede nævnt 'konstellationsforskningen', der også er en genetisk metode. Men mens konstellationsforskningen fokuserer på samspillet mellem et stort antal tænkere, er den genetiske fremgangsmåde i *Når værker kommer til verden* altså møntet på opkomsten og udformningen af en filosofisk konception hos den enkelte tænker, og her bliver forståelsen af den filosofiske indsigts fænomen afgørende.

Hverdagens såkaldte aha-oplevelser er et almindeligt kendt fænomen, som Henrich også mener karakteriserer den videnskabelige problemløsning, og som psykologer kan studere i eksperimentanordninger. Aha-oplevelser kan man have mange af i et liv, og de har typisk ingen videre eksistentiel betydning. På den anden side er der de religiøse åbenbaringer, som ikke sigter mod løsningen af enkelte problemer, men som indebærer et kontemplativt moment, der formidler en forpligtende erfaring af at være en del af noget større; en sådan erfaring vil alt andet lige få afgørende betydning for den personlige handlemåde og livsorientering.

Det særlige ved den filosofiske indsigt er nu, at den har alle disse tre elementer i sig – problemløsning, kontemplation og livspraktisk betydning – men deri samtidig adskiller sig fra de to andre former. På den ene side er fremkomsten af en filosofisk indsigt hos en tænker karakteriseret ved, at den løser – eller opløser – et helt grundlæggende problem, som tænkeren erfarer som en mangel ved sin samtids dominerende filosofiske retninger. Indsigten bryder som regel frem i et pludseligt moment af klar-syn. Dette pludselige gennembliks kontemplation af en løsning erfares af tænkeren som uigentagelig og betydningsfuld i forhold til alt, og derved adskiller den filosofiske indsigts problemløsning sig fra aha-oplevelsens. Sammenhængende hermed påviser Henrich, at indsigten har en eksistentiel funktion i lighed med den religiøse åbenbaring. For i ét med at der for tænkeren åbner sig et teoriperspektiv for udkastet til en filosofisk konception, gøres der som nævnt en erfaring af, at indsigten også har afgørende betydning for den personlige livsorientering. Den adskiller sig derimod fra den religiøse åbenbaring derved, at den ledsages af en fordring hos den enkelte tænker om at udforme indsigstens konceptuelle gevinst i et eget værk, som er forpligtet på begrundelse og selvrefleksion.

Dette har betydning for en forståelse af, hvad filosofi er eller udgør. Ved overgangen til bogens anden del angiver Henrich følgende to spørgsmål, som knytter sig til den undersøgelse af filosofi-



ske indsigter og værkers genese, som bogens første del beskæftiger sig med: Når filosofiens store konceptioner grunder i indsigter, som tænkeren ikke er i stand til at frembringe og heller ikke kan forudsige opkomsten af, så rejser der sig et første spørgsmål om, hvorvidt filosofien er adækvat forstået som en bestræbelse på erkendelse, der udfoldes i rationelle begrundelsesgange, som tænkeren selv skulle være aldeles herre over. Et andet spørgsmål rejser sig med det forhold, at indsigten opstår under tænkerens arbejde med mangler i sin tids teoretiske problemsituation; dermed er dens opkomst også knyttet til dynamikken i tænkerens eget liv – og skal det, som filosofien er eller udgør, så ikke i sidste ende gives en kultur- eller idéhistorisk forklaring?

Over for det første spørgsmål gør Henrich den ansats gældende, at enhver tænknings udgangspunkt er selvbevidstheden, det vil sige en viden om sig selv, som opstår for tænkeren med en evidens, der er beslægtet med den pludselige opkomst af indsigten i en konception. Heller ikke selvbevidstheden er et resultat af, men derimod forudsætningen for velovervejede og i den forstand 'rationelle' handlinger og tankerækker. At være et filosofisk arbejdende subjekt er derfor heller ikke det samme som at være herre over alt, hvad man tænker, men at søge at begrunde og grundfæste det man tænker i sine tankers helhed. Dette sidste anser Henrich for at være rationalitetens egentlige kriterium hos tænkeren, som følgelig må forstås som 'den virksomme midte og den mester, der er i stand til at aflægge regnskab', men ikke som 'konstruktøren af sin egen videnshelhed'.

Her ser man samtidig endnu et element i den filosofiske indsigts slægtskab med den religiøse: Den formidler i sidste ende også erfaringen af at have sit liv begrundet i en helhed, der er større end en selv. Denne helhed er altså ikke tænkerens eget værk, og han vil derfor ifølge Henrich typisk forstå den som grundlagt i noget andet end sin subjektivitets skaberkraft. Tænkerens filosofiske konception kan og skal med andre ord udarbejdes, men den evidenserfaring, som karakteriserer indsigten og som konceptionen

grunder i, er og kan det i sagens natur ikke være op til tænkeren at udtænke.

Den filosofiske indsigt kommer imidlertid ikke ud af det blå, hvad man måske nu kunne foranlediges til at tro. Dens fremkomst – selvom den ikke kan forudses – forudsætter, at tænkeren har arbejdet med sin samtids teoretiske problemstillinger, som indsigten viser sig at være en løsning på. Konceptionen er altså allerede givet en retning med dette forudgående arbejde, og tænkeren er for så vidt beredt til at modtage indsigten – hvis den da kommer, og uden på forhånd at kunne kende dens indhold. Derfor erfares den nok af tænkeren som et novum, men ikke som et fremmedelement.

Men når tænkerens forudgående arbejde knytter sig til den teoretiske problemsituation, som han befinder sig i, er det andet spørgsmål om filosofiens kultur- og historierelativitet dermed også rejst. Dette spørgsmål anser Henrich som mere kompliceret at besvare end det første. Det drejer sig om det gamle problem, om filosofiens angiveligt rationelle indhold og fokus på evigtgyldige spørgsmål kan være relative til historisk tid og sted. Henrichs svar herpå gennemløber en lang og kompleks diskussions- og argumentationsbane, der som nævnt tager udgangspunkt i Foucault, Skinner og Rorty. De repræsenterer alle et opgør med traditionelle former for filosofihistorieskrivning, der for eksempel kan tage udgangspunkt i kanoniserede tænkere og deres systemer, lave rationelle rekonstruktioner eller være optaget af den almene progression i filosofiens erkendelsesbestræbelse. Taget over en kam peger de idéhistoriske tilgange, som Henrich diskuterer, i stedet på, at der gør sig epokale betingelser gældende for al meningsdannelse – hvorfor der også er inkommensurabilitet epokerne imellem – og at der i alle ytringer, altså også de filosofiske, er interesse-motiver på spil, som er foranlediget af den givne historiske kontekst, som enhver begrebsbrug og viden er relativ til. Med Henrichs ord fører idéhistoriens nye metodologier således ‘på hver sin måde filosofien og dens værkformer tilbage på interesser af forskelligste art – men

altid på andre behov end på kravet om ren erkendelse eller svaret på evige menneskehedsspørgsmål.’

Henrichs diskussion af disse nyere tilgange til studiet af forholdet mellem (filosofiens) ideer og deres historie leder ham ind på spørgsmålet, om der er en enhed i filosofiens historie. Det fører ham tilbage i historien til en diskussion af Hegels identitetstanke og filosofihistoriens antagonismer, som Henrich anser som et vilkår for filosofien til alle tider. Her vil vi imidlertid ikke forudskikke mere, end at Henrich slutteligt kan kvalificere en konstatering af, at ‘den filosofiske tænkings universalitet og tidsbundethed kan tages lige alvorligt uden gensidigt at skulle dementere hinanden’.

*Når værker kommer til verden* udforsker opkomsten af nogle af de mest betydningsfulde konceptioner i den europæiske filosofis nyere historie og deres forhold til det bevidste liv, som det er et menneskeligt vilkår at skulle føre.<sup>7</sup> Hvad filosofi er har i sidste ende at gøre med, hvad den udgør i et menneskeliv i form af en uadskillelig dobbelthed af erkendelsesbestræbelse og livsorientering. Dette skal igen udmøntes i en værkform af de personer, hvis teorikonception er grundlagt af en filosofisk indsigts evidenserfaring. Henrich tager os således med ind i hjertet af den filosofiske tænkning, hvor pulsen i nogle af filosofihistoriens mest indflydelsesrige hovedværker viser sig at udspringe af forholdet mellem tænkerens subjektivitet og hans oprindelige indsig.

*Anders Moe Rasmussen og Sune Liisberg*

---

7 Jf. også Henrich (1999): *Bewusstes Leben*. Stuttgart: Reclam.



# Indledning

Ofte er de veje korte, som fra det, der ser ud til at være et afsidesliggende særområde af filosofien, fører ind i dens midte. Et eksempel på dette er kunstens filosofiske teori, et andet er den filosofihistoriske forsknings metodespørgsmål.

Denne lille bog handler frem for alt om tilblivelsen af hovedværker inden for filosofien begrænset til de seneste århundreder, som vi har god dokumentation fra. I sådanne værker bliver en filosofisk konception udfoldet og begrundet. Tilblivelsen af disse værker fuldbyrdes altså først og fremmest i forholdet til denne konception – i dens gevinst og i dens udarbejdelse. Man kan skelne mellem nogle stadier, som for det meste har skullet gennemløbes i værkernes genese. I den forbindelse tiltrækker en pludselig indsigts momenter sig en særlig interesse. I disse momenter af indsigt har der for mange tænkere åbnet sig en konception, som var helt deres egen, og indsigten gjaldt for dem som bestemmende for alt, hvad de efterfølgende nedskrev og offentliggjorde.

Skal der imidlertid blive et filosofisk hovedværk ud af denne indsigt, må der desuden til udformningen af dette værk vindes endnu en idé, som formår at efterkomme det, der havde åbnet sig i den oprindelige indsigt som konceptionens grundlag. Denne opgaves vanskelighed vil blive forklaret ud fra det, der er det særegne ved konceptioner i filosofien. Gennem betragtningen af værker og værkideer af Descartes, af Kant og Hegel såvel som af Wittgenstein og Heidegger bliver det derpå vist, hvordan løsninger har kunnet opnås, og af hvilke grunde udkast til en løsning ikke kunne fuldendes.