CBS COPENHAGEN BUSINESS SCHOOL
HANDELSHØJSKOLEN

Det Skapende Menneske

Anthropos Ergazesthai

Sletterød, Niels Arvid

Document Version
Final published version

Publication date:
2012

License
CC BY-NC-ND

Citation for published version (APA):
Sletterød, N. A. (2012). *Det Skapende Menneske: Anthropos Ergazesthai*. Copenhagen Business School, CBS.

Link to publication in CBS Research Portal

General rights
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy
If you believe that this document breaches copyright please contact us (research.lib@cbs.dk) providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Download date: 06. Jul. 2025

COPENHAGEN BUSINESS SCHOOL
HANDELSHØJSKOLEN
SOLBJERG PLADS 3
DK-2000 FREDERIKSBERG
DANMARK

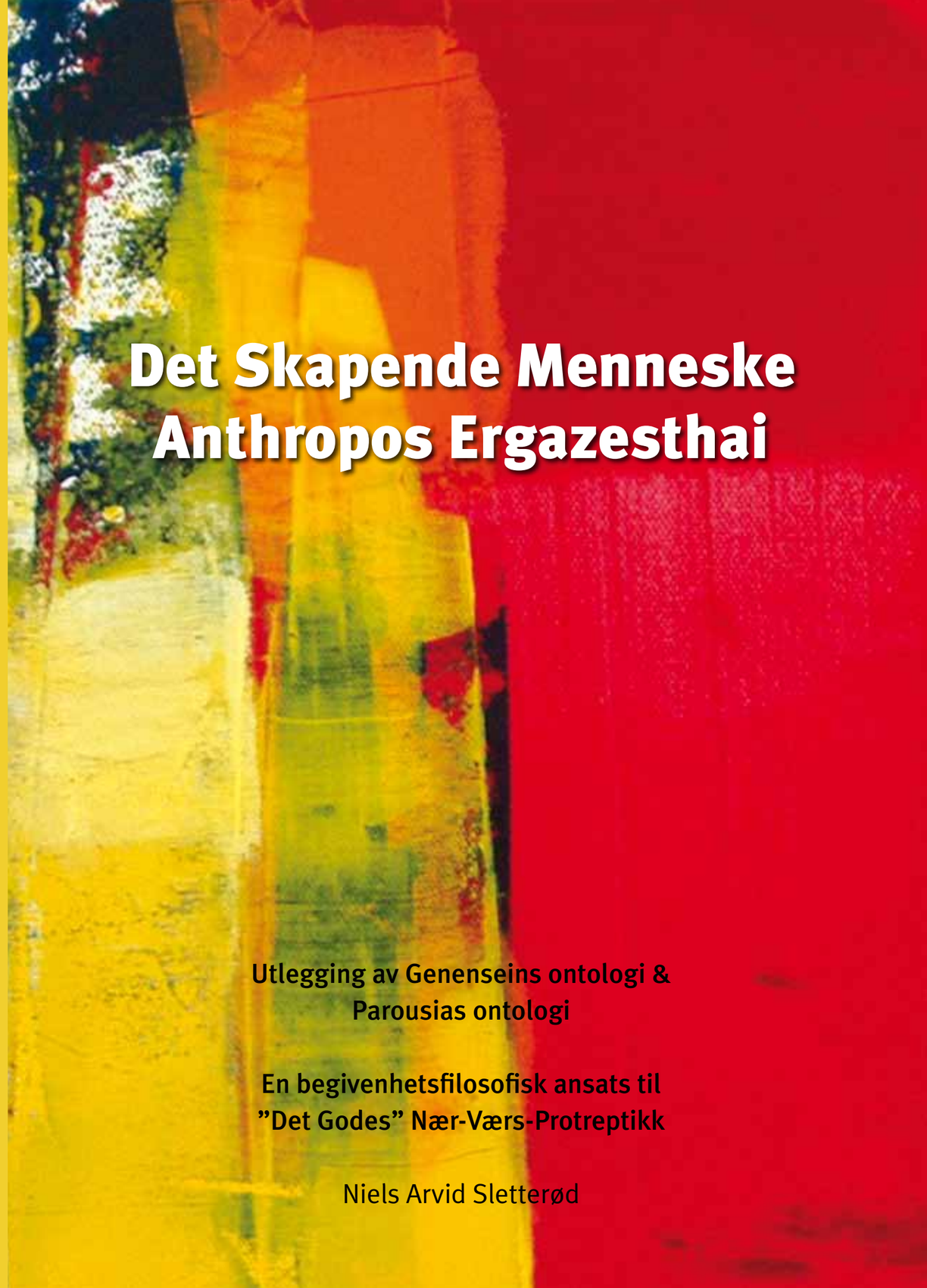
www.cbs.dk

TFoU Trøndelag Forskning og Utvikling
TR&DI Trondelag Research and Development Institute
Steinkjer
Norge

Print ISBN: 87-91839-33-5
Online ISBN: 87-91839-34-3

Det Skapende Menneske Anthropos Ergazesthai • Niels Arvid Sletterød

Doktorafhandling



Det Skapende Menneske
Anthropos Ergazesthai

Utlegging av Genenseins ontologi & Parousias ontologi

En begivenhetsfilosofisk ansats til "Det Godes" Nær-Værs-Protreptikk

Niels Arvid Sletterød

Denne afhandling, forfattet af Niels Arvid Sletterød:

"*Det skapende Menneske. Anthropos Ergazesthai. Uttlegning av Geneseins ontologi & Parousias ontologi. En begivenhetsfilosofisk ansats til "Det Godes" Nær-Værs-Protreptik*"

er af Forskningsdekanen ved Copenhagen Business School antaget til forsvar for den filosofiske doktorgrad.

København den 1. december 2011

Alan Irwin (forskningsdekan)

Afhandlingen kan erhverves på Institut for Ledelse, Politik og Filosofi

Forsvarshandlingen finder sted den 1. juni 2012 i lokale PHRs.20

Copenhagen Business School
Porcelænshaven 20
2000 Frederiksberg

Officielle opponenter:

Professor Pierre Guillet de Monthoux og Professor Bengt Kristensson Uggla

Bedømmelsesudvalgets medlemmer:

Professor Ole Fogh Kirkeby, Professor Pierre Guillet de Monthoux og Professor Bengt Kristensson Uggla

Det Skapende Menneske
Anthropos Ergazesthai

Utlegging av Genenseins ontologi & Parousias ontologi

En begivenhetsfilosofisk ansats til "Det Godes" Nær-Værs-Protreptikk

Niels Arvid Sletterød

TFoU Trøndelag Forskning og Utvikling
TR&DI Trondelag Research and Development Institute
Steinkjer
Norge

Niels Arvid Sletterød
Det Skapende Menneske
Anthropos Ergazesthai

1. udgave 2012

Doktorafhandling

© Forfatteren

Print ISBN: 87-91839-33-5
Online ISBN: 87-91839-34-3

Alle rettigheder forbeholdes.
Kopiering fra denne bog må kun finde sted på institutioner, der har indgået aftale med COPY-DAN, og kun inden for de i aftalen nævnte rammer. Undtaget herfra er korte uddrag til anmeldelse.

INNHOLDSFORTEGNELSE

PROLOG

i

FØRSTE PLATÅ

EN POETISK ANSATS TIL DET SKAPENDE MENNESKET

1

OVERTOURE

2

Tittelen - begivetens flyktige inskripsjon og portrett i det skjeende og skapende

3

Å være blindpassasjer i eget liv og skjeen

6

"Galskapens og latterens følsomhet" - en chorastisk omsorg for det heteroenticitive og det serendipitive

10

Å beføle og beføles av teksten på en dialogisk, undrende og begivenhetsrik måte

11

Teksten som innfoldet følt og utfoldet stemt opplevelse

13

Begivenhetens omsorgsfulle signatur

14

Improvisasjon som omsorgsfull be-givende heteroenticitet og serendipitivitet

15

Genesens ontologi, ontologiens genese

17

Improvisasjon som be-givende selvnærvær og uferdig tilblivende tilstedevær

17

Improvisasjon er klok, kyndig praksis i den liminale sonen mellom betydning og mening.

19

Improvisasjonens plastisitet er spent ut mellom den tenkende kropp og den kroppende tanke

20

Å neologisere metaforisk er å forløse det skapende i be-givende annerledeshet

24

Teksten som lekende og utopisk selvskapelse

26

En dialogisk og polyfon tekst er forutsetningen for all selvskapelse og filosofisk utlegging av det skapende mennesket

28

Teksten som konstellasjon og begivenhet

39

Det Skapendes tre S'er - Skapermot, Skaperglede og Skaperkraft

Ingress

49

En ontologisk forståelse av "det skapende" og menneskets skapende vilkår

51

En ontologisk utlegging av det skapende og den skapende rytmikk - Geneseins ontologi

56

De tolv lederdyder

58

De seks eventualer

61

Parousias ontologi – nærværets seks ontologiske grunnstrukturer

62

Hvordan kan vi forstå det skapende og det skapende mennesket?

65

Geneseins ontologi – tilblivelsens mysterium og det skaptes mirakuløse utforming

68

Utlegging av neologismen Kroppsverk- Pragmasomatopoiesis

70

ANNET PLATÅ

Utlegging av Geneseins (Det Skapendes) Ontologi

75

Mennesket er betydning og mening – et mysterium og mirakel. Å bli "været på" av begivenheten er derfor å "bli været til" utover seg selv!

76

Visdom som praktisert betydning

88

Betydning - selvnødighet - metaforikk - estetikk - poetikk

103

Begivenhetens kairologi eller chorastikk

114

Detaljert utlegging av hovedmodellen

118

Eventum Tantum – Begivenhetens Begivenhet

119

DYNAMIS – det skapende – aionousi (betydningstid) - choranousi (betydningsrom) og KRASIS – det skjeende – kronodoksi (meningstid) - kronotopik (meningsrom)

127

Genesein som rhizomisk tidsfigur

135

Det skapende som værens sorte hull

136

Genesisk tid og nærværstid

141

Fire kontinua for det skjeende og det skapende

147

Kondescendensen som en transcendent-immanent skjeende og skapende rytmikk

153

Kondescendensen som en immanent-transcendent skjeende og skapende rytmikk

154

Tentativ ekskurs til be-givenhets-tid-rommet for det skjeende og det skapende

155

"- OG - Genesein – OG – Parousia - OG – " en rhizomisk-chiastisk relasjon

156

Kroppsverk–kroppsvirke & legemsverk–legemsvirke – en introduserende ekskurs

157

Språket som analogi for verden

161

Den chiastiske relasjon mellom genesein og parousia – en kort sammenfattende ekskurs

164

Geneseins ethos

167

Preliminært konstellerende og undrende empiriske fikserbilder på tilblivelsens mysterium og utformingens mirakel

172

TREDJE PLATÅ

Utlegging av Parousias (Nærværets) ontologi

184

Nærværet og det skapende

185

Kropps-Verket - pragmasomatopoiesis

189

Mot en protreptisk og annerledes forståelse av nærværet

191

Grunnleggende satspunkter for en filosofisk utlegging av væren, selv-nær-været og til-stede-været som begivenhet

200

Den selv-nær-værende og til-stede-vær-ende be-virkelsens og be-sørgelsens ontologiske struktur

205

Nærværet som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-het i væren-nær-het skjer som betydningssansning

206

Nærvær er å være betydningssanset selv-nær-vær-ende som betydningsfullt til-stede-vær-ende

206

Selv-nær-værets og til-stede-værets katamnesiske tidsmodi

220

Dyder for ledelse og selvledelse – en etisk rettethet for den katamnesiske eventual-aktualitet i selv-nær-været og til-stede-været.

224

Kirkeby sin eventualstruktur for begivenheten

228

Genesein og Parousia er en chiastisk strukturhelhet

230

Etydisk introduksjon av nærværet som væren-nært selv-nær-vær (selv-het) og væren-nært til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende (selv-het som) verdens-nær-vær

233

Parousias ontologiske grunnstruktur

236

Selv-nær-været og til-stede-været som oppmerksomhet, haptisk årvåkenhet og handlekraftig beredskap

243

Introduksjon av mine seks neologismer for de katamnesiske eventualitets-aktualiteter i Kunnen-ER

248

Væren-ER – en ontologisk fundamentalkategori for det å-være-til-overhode som et selv-nær-vær-ende og verdens-nær-vær-ende Værens-Verk

252

VÆREN-ER

259

Introduksjon av selv-nær-været og til-stede-været som skje-ende og skapende rhizomisk forbundethet mellom ATKM-L og de kreative kapasiteter

260

Nærværet og de kreative kapasiteter sin rhizomiske sammenvevdhet

264

Vevens affinitet og poesi - affinitetens vev og poetikk

265

De kreative kapasiteter og nærværets formel som en skje-ende og skapende frihet til og frihet fra..

269

Helhetskonstellasjonen Væren-ER og Værens-Verket

271

Parousia og Genesein er de selvfølgelige og tilstrekkelige ontologiske betingelser for Værens-Verket

272

Nærværets ethos er heteroenticitet og serendipitet som katamnesisk eventualitets-aktualiserende selv-nær-vær og til-stede-vær, Kropps-Verk og Verdens-Verk

273

Den katamnesiske eventualitets-aktualitet i Kunnen-ER - handlekraftig grunnstemning - grunninnstilling - be-fintlighet

275

Be-fintlighet og nærvær

287

Hva gripes og be-gripes med Heidegger sitt begrep befintlighet?

304

Stemningenes estetikk og topologi – poetikk og chorastikk

307

Begivenheten er aleatorisk - aletheia er en begivenhet

308

Nærværets oktaederiske tilskikkelse

309

Betydningssansningens poetiske-estetikk versus betydningslekens estetiske-poetikk

311

FJERDE PLATÅ

Ansats til "Det Godes" Nær-Værs-Protreptikk

316

Den uregjerlige, uforutsigbare, skjøre infiltrasjon, möbiuse sammenvedhet av mening og betydning, alma-dia-logikk og proto-dia-logikk

317

Nærværets protreptika ATKM-L/S

320

Dialog og retorikk som katamnesisk eventual-aktualiteter i de be-sørg-ende og be-virk-ende Kropps-Verk og Verdens-Verk

321

Talens Dyade

330

Dialogens grunn som væren-nær-het

349

Den gode dialog og "Det Godes Dialog"

358

Meningspillets diskursive makt

370

Jeg-Du er dialogens og nærværets grunnord

371

Dialog som katamnesisk eventualitets-aktualiserende selv-nær-vær og til-stede-vær, Kropps-Verk og Verdens-Verk

380

Retorikkens grunn er væren-fra-het

391

"Det Godes Dialog"

396

"Det Godes Translokutionaritet"

402

An-ER-Kjenn-else som katamnesisk eventual-aktualitet i de be-sørg-ende og be-virk-ende Kropps-Verk og Verdens-Verk

419

Sokratisk Parrhesia

428

Konstellasjonen: Den Protreptiske Katamnese

436

Konstellasjonen: Protreptisk ergopoietikk

444

Væren-ER-Tillit som katamnesisk eventual-aktualitet i de be-sørg-ende og be-virk-ende Kropps-Verk og Verdens-Verk

447

Væren-ER-Tillit som proto-dia-logisk fenomen

453

Konstellasjonen: Væren-ER-Tillit som proto-dia-logisk fenomen

454

Væren-ER-I-verk-sett-else som katamnesisk eventual-aktualitet i de be-sørg-ende og be-virk-ende Kropps-Verk og Verdens-Verk

457

Makt, meningsspill, underordning og/eller undertrykking på proto-planet for begivenheten

458

Makten som be-virk-ende-be-sørg-ende ontisk-faktual realitet i bedrifter og organisasjoner

460

Konstellasjonen: Proto-dia-logisk versus alma-dia-logisk samhandling og Væren-I-Verk-Sett-ende katamnese

466

Ortodoksi, rett-troenhet og proto-dia-logisk meningsmakt som katamnesisk og ergopoietisk utopi og stereotypi

469

Ontologisk versus refleksivt perspektiv på dialog og retorikk - ansats til en kontrastering

475

Geneseins ontologi og Aristoteles' "Coming-to-be" and "Passing-away"

481

Nærværets siste protreptikum: En chiastisk-kimære av Væren-ER-Betydnings-Lek og Væren-ER-Menings-Spill

485

Lek som metafysisk kosmogonoisk-kosmologisk størrelse

492

Konstellasjonen: Ontologisk-eksistensialt og ontisk-faktualt-refleksivt perspektiv på protreptisk kommunikasjon

501

Protreptikk skaper engasjement og innsats

508

Arbeidslivets sosiale triploiditet

511

Oppsummerende introduksjon til; Det protreptiske Krystall – "Det Godes" optikk på nærværet.

514

DET PROTREPTISKE KRYSTALL – "Det Godes" optikk på nærværet

518

EPILOG
Det skapende mennesket (anthropos ergazesthai) og "Det Godes" protreptikk i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær

520

Utopiske ambisjoner for protreptikken

522

LITTERATUR

524

PROLOG

Endelig ved veis ende, sier du,

på ingen måte, sier jeg,

kun en begynnelse,

et nytt ***OG***,

for evig som et ***ALDRI***..

Foreliggende dr. Philos avhandling i filosofi er skrevet som en del av et større og flerårig strategisk instituttprogram, *Mennesket, nettverket og stedets betydning for innovasjon*, ved Trøndelag Forskning og Utvikling (TFoU). Programmet er hovedsaklig blitt finansiert av Norges Forskningsråd, men med tilskudd både fra Nord-Trøndelag Fylkeskommune og Innovasjon Norge i regionen, samt av interne midler fra forskningsinstituttet selv.

Mange år som arbeidslivsforsker førte meg til en erkjennelse om at mennesket må forstås som genuint skapende, som det ***S***kapende ***M***ennesket - ***A***nthropos ***E***rgazesthai. Derved måtte det skapendes ontologi, *Geneseins ontologi*, utlegges, og mest av alt for at vi alle i det skapende, som skapende og ved det skapte selv, skal kunne forstå oss på det å være menneske, som *Et Godt Menneske.*

Det *å gjøre det gode for det godes skyld*, er det viktigste prosjekt av alle, fordi vi alle som mennesker ved og i de liv vi lever og beslutter å leve, *ubønnhørlig og umettelig har å være*. Det forplikter oss til en ubetinget gjestfri omsorg og et grenseløst ansvar for oss selv, for ethvert menneske og for all verden.

Geneseins ontologi handler om de grunnleggende eksistensielle, strukturer og betingelser for denne helheten; *det skapende - de(n) skapende - det skapte*, og hvordan denne på det ontiske plan for vår tilværelse, idealtypisk sett åpner eller lukker for en slik ubetinget gjestfri omsorg og et slikt grenseløst ansvar for vår selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else.

Men *Geneseins ontologi* avdekker også *når, hvorfor og hvordan* de ontiske betingelser for vårt selv-nær-vær og til-stede-vær, ekskluderer oss fra eller inviterer oss til å overgå oss selv i mesterskapet, som en alltid allerede uavsluttet utopi, - til nettopp å kunne være det *ALDRI*, som vi alle er.

Det var derfor høyst prekært å kunne tenke de eksistensielle strukturene for menneskets selv-nær-vær og til-stede-vær, nærværets ontologi, *Parousias ontologi*. Hvordan dette nærværet, *Parousia*, betinger, og selv blir betinget, når vi uavbrutt og simultant skaper oss selv og verden i en kastet-ut-kast-ende og resolutt katamnesisk (*handlende*) bevegelse, i hvert eneste åndedrag, i ethvert tenkende, og i enhver tanke.

Mitt håp og min ambisjon er at denne avhandlingen kan bidra til en bedre forståelse for hva det nettopp vil si *å være menneske, - et godt skapende menneske, - et skapende godt menneske.*

I et slikt prosjekt er det mange å takke. Ikke minst for de mange og lange samtaler jeg har fått anledning til å gjennomføre om det skapende med internasjonalt kjente norske jazz-, rocke- og bluesmusikere, komponister, artister i ulike sjangere, forfattere og poeter, bildende kunstnere, skuespillere, instruktører, dramatikere, filosofer, idéhistorikere og samfunnsforskere.

En spesiell takk rettes professor Ole Fogh Kirkeby, for hans alltid ubegrensede sjenerøsitet til å dele sine tanker, tekster og bøker med meg, og ikke minst for hans glødende engasjement og ubendige tro på det gode i oss alle.

En varm takk rettes også til min tidligere kollega, dr. philos Gjermund Wollan, nå ved Høgskolen i Nord-Trøndelag, for de mange og intense diskusjoner om det skapende, og for de herlige gigs og *jam-sessions* i bluesens verden.

Uten mitt mangeårige faglige samarbeid på utallige arbeidslivsprosjekter med min kollega og gode venn, Roald Lysø, ville nærværet aldri blitt brakt så sterkt i fokus. Livet har også falt seg slik at vårt nærvær er blitt spesielt betydningsfullt.

En særdeles inderlig takk går til min kone, Jorid, som selv er bildende kunstner og driver av JaReklame, for uten din kjærlighet, ditt vennskap og ditt vidd og tanker om det skapende, ville jeg overhode aldri kunne startet ut på denne oppdagelsesreisen på *den riktige måten*. Takk også for layout til forside og bruk av malerier som introduksjon til de fire platåene. Samme inderlige og oppriktige takk går deg min kjære datter, June Kristin, for at du tok meg med ut til toleransens ytterste soner, og for at du innvidde meg i mangfoldets hemmelige kraft. Hos dere begge er det, og her har det alltid vært godt å være og å bli til!

Steinkjer, Trøndelag Forskning og Utvikling, januar 2009

Niels Arvid Sletterød

FØRSTE PLATÅ

En poetisk ansats til
Det Skapende Mennesket

Maleri "Rød fabel": Jorid Skevik Sletterød

FØRSTE PLATÅ

EN POETISK ANSATS TIL DET SKAPENDE MENNESKET

OVERTOURE

Denne teksten er en be-givende undring over geneseins (genesens) ontologi, og parousias (nærværets) ontologi, som sammen utgjør det skapendes ontologi. Mitt håp er at en slik be-givende undring vil bidra til å utlegge genesein og parousia som chiastisk forbundet. En utlegging av det skapende åpner for en forståelse av innovasjon som et menneskeskapt fenomen, som en utkastet, men fri selvutkastende selvskapelse, som normativt forpliktet (eksistensiell etikk) overfor de kollektivene av skapende mennesker, som vi i våre hverdagsliv tilhører og tar del i, både som borgere av et samfunn og som medmennesker i en globalisert verden.

Den be-givende undring over det skapende, er bygd på begivenhetsfilosofien til Ole Fogh Kirkeby. Denne teksten er derfor sterkt farget av hans poetiserende perspektiv, og ikke minst smittet av hans be-givende og forløsende neologismer, ett språkende språk, som både omsorgsfullt lekende signerer og provoserer, som leker oss ut av vår sikre fatning i virkeligheten der begivenhetene venter på å bli invadert. Kirkeby sin filosofi og hans nye språk er en mesterlig improvisasjon, og som improvisatorisk mesterskap, betinger det å være kastet ut i en selvutkastende, poetisk selvskapelse, å overgå seg selv og la et annet selvnærvær og tilstedevær i verden tilskikkes. Det er altså det mulige og det utopiske – den *kartotuale* montasje som omdreiningspunkt for det skapende, som både er innfoldet i hans neologismer og som utfoldes gjennom hans nye språk. Denne filosofi og denne språklige genre er derfor begge nødvendige for å begripe det skapende som skapende i det skapte (*som tilblivende tekst og derved liv*).

Den siste strofen i det etterfølgende diktet Lykka (lykken) til Hans Børli (samlede verker), er også mitt inderligste ønske, nemlig gjennom denne teksten å skape meg selv på ny, på en parrhesiastisk og protreptisk måte, ved å legge ut på de begivenhetsrike villstier, og derved åpne døren inn til det skapendes karnevaleske lønnkammer som huser vårt heteroenticitive selvnærvær og tilstedevær i begivenheten.

Lykka

Lykka…?

Det er vel de stutte stunder

da intet skal hende og intet har hendt.

Bittesmå stunder, som øyer i havet

utenfor hverdagens grå kontinent.

Der hender iblant at du møter ditt hjerte

lik en som du aldri har kjent.

Det har derfor vært nødvendig å utlegge genesens ontologi, forstått gjennom Kirkebys be-givende filosofiske begivenhetsmetaforikk, via to forhold som smelter sammen i den skapende begivenhet. Det er (1) *tilblivelsens mysterium forstått som diafoni og den absolutte tilstedeværelse (den iboende selvnødighet) – og som alma-begivenhet (begivenhetens betydning)* på den ene siden, og som (2) *det skaptes mirakuløse utforming forstått som translokutionaritet (den eksponentive selvnødighet) - som proto-begivenhet (betydningens begivenhet)* på den annen side. Tilblivelsens mysterium utlegges altså via Kirkeby sine neologismer *diafoni og den absolutte tilstedeværelse* (Kirkeby 1994:23–24) der han sier; *at diafoni er et objektivistisk begrep, som skildrer relasjonen krops-tanke/begivenhet utefra, i motsetning til begrepet den absolutte tilstedeværelse, som skildrer det innefra*. Tilblivelsens mysterium og det skaptes mirakuløse utforming smelter sammen *katamnesisk* (ibid:25) til det som jeg benevner skaperkraften, som egentlig er besluttsom selvutkastelse til det blivende meg, som det konkrete ontiske uttrykk for min kontingente væren som menneske.

Tittelen - begivetens flyktige inskripsjon og portrett i det skjeende og skapende

Det kom en ide fra intet som skjuler seg i vårt indre mørke, som spiller på de elfenbenshvite mellomrom mellom de tangenter, som iverksetter overgangene, halvtonetrinnene, det uferdiges lydmaskiner, et tilblivelsens mysterium og som en mirakuløs, spontan utforming. Det som ble til var en tittel, en tilskikkelse, som kanskje var verd å ta vare på, før den like hastig, som ideens inntreden i bevisstheten, løser seg opp som et pust i vinden. Den tittel som plutselig trådte

frem fra skyggene, manet opp av de sorte tangenter, av de anslagspunkter, som nettopp mangler, og som trolig hadde spionert på meg over lengre tid, ja, som endog hadde styrt og vært min kropp og ånd, vært mitt genuine be-givende meg uten at jeg visste det selv, var: *"Begivenhetens og det be-givendes chorastikk". Undringer over genesens ontologi og ontologiens genese!* Spørsmålene står i kø: Hvordan er det vi skaper, hvordan skjer det, hva er det som skjer når jeg og verden spontant skjer? Hva betinger den skapende begivenhet av vårt selvnærvær og tilstedevær i verden?

Kanskje må denne tittelen fare for å kaste av oss avtrykkets inntrykk, for at inskripsjonens digitale portrett skal forbli nærværende, bevare sin friskhet, sin nyanserende kraft som alltid allerede uferdig og aleatorisk? Kanskje skulle vi hele tiden skrive oss inn i oss selv som titler, som på hebraisk vis kun fremstilles gjennom vokalene, skjelletter for en spillende bevegelse i meningens skinn, kimæriske reflekser, ekkoer fra det usagtes grense mot det usigelige, altså skrive oss selv poetisk, dialogisk og protreptisk, som evig fanget mellom tilblivelse og tilintetgjørelse. Vise oss som det vi er, gestaltet av improvisasjonens gjentakende metamorfose av utforming og deformering, som essensen i det skapendes eteriske, flyktige, uhåndterbare og uformelige plastisitet? Lykkes vi med dette avdekkes kanskje en flik av livskunstens poetiske praksis, fanget og født i ordets bestandighet, men samtidig ubønnhørlig dømt til undergang ved tungens og leppenes estetiske energi og dynamikk, som et tankens kroppsverk i mellomrommet mellom konsonans og dissonans, som selvnødighet og diafoni (Kirkeby, 1996). Titler er som invitasjon til dialog og berøring, som en ubetinget gjestfrihet og en inderlig anmodning om å ta imot ansiktet, de mulige konturer av et ansikt, som aldri forsteines som en gestus, som finnes i dets avtrykk som inntrykk og påtrykk. Titler kan fravriste vårt selvnærvær dets innerste hemmeligheter og liturgier, som umerkelig invaderer vårt tilstedevær i verden, som blir all skjeen og det skapendes blindflekker, en panoptisk og synoptisk selvjustis på vrangen av oss selv.

Det er slik jeg opplever Kirkebys aforismer slik de presenteres i den skjønnlitterære boken *Fikserbilleder* (Kirkeby, 2006) og i hans første skjønnlitterære bok; *Filosofiske fortellinger* (Kirkeby 2004). Det mener jeg også er hans *secunda philosofia* sitt hovedanliggende (Kirkeby, 1999). Der skriver og skaper Kirkeby seg selv på en selvnødig, autentisk og parrhesiastisk måte, i dydfull praktisering av det skapende som selvskapelse. På samme sjelfulle og

uredde måte er det min ambisjon å føle meg fram i min egen tekst og selvskapelse, å skje og kaste meg ut som alltid allerede utkastet og be-givende, uten forbehold og nøling, for å la den be-gripende skjeen til-gripe meg i å gripe det riktige øyeblikket med parrhesiastisk og protreptisk handlekraft og besluttsomhet (Kirkeby, 2005/2006). Men det innebærer at jeg skriver med selv som be-givende, at jeg selv er begivenhet (Sletterød, 2007). Som begivenhet kan ingen diskurs fange eller kastrere meg. Jeg er gjest i Kirkeby sin ubetingete gjestfrie begivenhetsfilosofi. Jeg berøres av selvnødighetens mikrologikk, jeg svøpes i begivenhetsfilosofiens heteroenticitive estetikk og serendipitive poetikk. Som et fraværets nærvær setter begivenhetens ansikt avtrykk i sjelen, under tekstens palimsest, under det første ansikt, ansiktet på gravmonumentet, fremtrer et uendelig antall ansikter frem, og det siste ansikt, som ikke finnes fordi kisten er tom, besitter den munn, som sier det du skrev. Det er samuraiens parrhesiastiske gravering av vår kropp og sjel, som betinger og krever oss fullt ut (Kirkeby, 2005). Denne skjønne inskripsjon, er den dåd- og dydfulle glasur, som forløser de tre ***S***'er for det ***S***kapende; ***S***kapermot, ***S***kaperglede og ***S***kaperkraft.

Det er et spørsmål om "glasur" er riktig metafor, fordi bildet jo skal gjengi det som samtidig påføres når noe er ferdig (som lakk og ferniss), og derved gjør dets fremtredelse skarpere og beskytter det. Videre må det vel også forholde seg slik at alt hviler i seg selv og ligger i nettopp denne overflaten, og som sådan er dets vesen. Så kanskje er "emalje" en bedre metafor, da denne speiler den som ser! Skapermot, skaperglede og skaperkraft er altså ilden som huser g***L***eden, l***I***denskapen og sm***Æ***rten, som vi beruses og overraskes over, når vi skjer ved å ære og vise oss verdig begivenheten gjennom et skapende, heteroenticitivt selv-nær-vær og til-stede-vær i verden!

De tre ***S***'er for det ***S***kapende er denne ild (som huser g**L**eden, l**I**denskapen og sm**Æ**rten), som vi beruses og overraskes over, når vi skjer ved å ære og vise oss verdig begivenheten gjennom et skapende, heteroenticitivt selvnærvær og tilstedevær i verden! Som begivenhet kan ingen diskurs fange eller kastrere meg. Jeg er gjest hos en ubetinget gjestfri, og det er godt å føle, se og bli berørt gjennom selvnødighetens mikrologikk og gjennom det ansikt, det portrett som trer frem som den blå oscillerende skygge, som mellomrommene mellom tegnene kaster over deres uendelig fine fordypninger. Men det må jo, være

tegnene selv som kaster skygger i mellomrommene, fordi mellomrom i selv ikke kan kaste skygge, men bare skyggelegges eller være tegnskyggens innside.

Alt er overflate, glasur, film, og i denne overflaten, tekstens grå overflate, smelter det nest siste ansikt, sannhetens fantasme, sammen med det første.

Å være blindpassasjer i eget liv og skjeen

Diktet skaperen av Hans Børli (samlede verker) velger jeg å forstå som en poetisering av det å være blindpassasjerer i eget liv, skjeen og skapende. Som blindpassasjerer er vårt selvnærvær tilslørt, og vårt tilstedevær i verden er gjort for hånden, der vi er oppslukt i vår brukende omgang med verden som en tingliggjort relasjon, og derved selv er blitt en ting, noe værende blant værende. Vi er blitt betydningsløs mening, vi er gått opp i meningsspillet. Vi er på den ene side fratatt den total-haptiske sans som åpner oss for den poetiske kakofoni, fordi vi ikke kan bevege oss fritt i egenskap av oss selv, i det lys hvori vi ikke kan sees, men som vi i betydningslekens berøringen gledes ved og varmes av. Vi har mistet oss selv i tapet av betydningsleken, og er uten omsorg for eget selvnærvær og tilstedevær i verden. Vi er kolonialisert av det altoppslukende meningspillet, og selv blitt en brikke i et spill om betydningsløs mening. Men på den annen side er vi dømt til å erobre en verden med berøringen alene, vi er dømt til å erfare i en annerledes organisk tid, "fingrenes og kneenes og ansikthetens" tid, i det mørke, som gjør at begivenheten med ett tør komme helt nær.

Skaperen

Skaperen sa:

Bli lys! Og

det ble lys.

Men selv sitter han

i mørke

hos det skapte.

Lytter,

lik en blind

ved kanten av rislende åkrer.

Famler med blinde hender

over skapningens ansikt

for å kjenne seg selv,

finne seg selv.

Mon tro ikke det greske begrep *peirastiké* nettopp fremkaller et fikserbilde på det å føle seg utforskende og aleatorisk frem i eget liv? Kanskje handler det om å søke mangfoldet av villstier på baksiden av det kjente, trygge og trivielle? Om å famle seg frem i sitt eget mørke. Baksiden som aldri er verken mer eller mindre innerside, enn årene under huden i din hånd. Å føle seg fram, er som å være nærværende i seg selv på en parrhesiastisk, selvnødig og samtidig fraværende måte, en slags diafonisk praksis, sensibel overfor mellomrommet mellom konsonans og dissonans. Det er livskunst som krever intens og be-givende oppmerksomhet for så vel mulighetene som blindflekkene, som ergo retter et ekstra skarpt fokus mot det usagte, det tause, det mørke, det "umulige" og det undertrykte, men bare ved å avsløre det tvingende, lukkende og selvomsluttende kvelende gravalvoret, gjennom latterens og den milde selvironiens optikk! Å føle seg fram med latter, for latteren snor og bukter seg, - den milde selvironi, er å avsløre den ansiktsløse blindpassasjeren i eget liv, vil kunne avdekke *"slangens panoptika"*. Alle fordekte disiplineringsmidler, tilslørt selvsensur og selvjustis, slavebinder oss uvitende i en deilig beruselse, fordi vi tror vi kan bevare vår blindpassasjerstatus og aldri ta vårt liv opp til revisjon i normativ forpliktelse for ansiktet. Ansiktet som er Levinas' begrep (1995:18–23), er ikke en empirisk kategori og kan derfor i streng forstand ikke avbildes. Ansiktets betydning fullføres først i handlingen, og ligger derfor som et latent ansvar i enhver handlekraft og besluttsomhet. Derfor kan ansiktet bare fortelles (høres) og ikke sees. Men det er også noe taktilt ved ansiktet, et påtrykk som kan føles, derfor er ansiktet aller mest noe haptisk, og derved noe vi berøres av og ved.

Å føle sitt eget ansikt mot sine hender, slås an som assosiasjon her. Vi kan kun se oss selv med hendene – speilet lyver alltid, og det, er den annens øyne.

Derfor har den annens ansikt den dobbelte virkningen at det løfter samtidig som det stanser meg i min selvutfoldelse. Det sier: Hit og ikke lenger, og se opp, og hør hvorfor du er i verden - for å være for (med)menneske! Den annens ansikt er min bror/søster som alltid allerede ber om hjelp, samtidig som han/hun holder min hemmelighet i sin hånd og befaler meg til omsorg. Men denne omsorg kan vi

ikke besørge, uten at vi besørger vår omsorg for vår væren, - det å være menneske overhode. Og det å være er å skje, og det å skje er å skape, og det å skape er selv-i-verk-settende omsorgsfull og ansvarlig selv-nær-væren, og verdens-i-verk-settende til-stede-væren. Derfor skaper vi oss selv, våre medmennesker og vår verden i samme bevegelse, og i samme besørgende og omsorgsfulle og ansvarlige bevegelse overfor Ansiktet. Derfor handler den annens ansikt først og fremst om oss selv, det å bli klar over eget ansikt, den normative og omsorgsfulle forpliktelsen overfor vårt selv-nær-vær og til-stede-vær i verden, ved å jage alle ansiktsløse blindpassasjerer ut av våre liv på en parrhesiastisk, bydende og selv-begivende måte.

Slangen – *ophidia* - det selvdisiplinerende narkotikum og denne narkotiske selvdisiplineringen, gestaltes og konserveres i en umettelig tro på det Ene, som er en intens og ensidig bestrebelse etter det Ene alene, som ubønnhørlig tro på det Enes allmektighet. Nemlig at tanken kan tenke og bemektige seg selv, og derfor må være sin egen nærende kilde, gestaltning, destinasjon, skjebne og opphav – det Kirkeby benevner som tankens tanke, med et begrep fra Aristoteles, noēsis noēseōs (1999:13–15). Det er samtidig en tro på at ordet kan slavebindes i begrepets ekko, fastfryses som en evigvarende meningsfull tone i begrepets situerte og inkorporerte tonalitet. Men tankens tanke kan aldri bli noe annet enn en meningsspillende tinnitus i en betydningsløs væren, en tinnitus som frarøver språket grunnordet, og derved kjærligheten til betydningen, det som ligger mellom *Jeg* og *Du* og i mellomrommet til *jeg'et* og *meg'et* som et *jeg-meg* (Buber, 1923/1992), og derved den betydningsfulle innsideen i den gjennomsiktige diafAne identitetsflate mellom indtekst og kontekst i sammensmeltningen av kropps-tanke og begivenhet (Kirkeby 1994:242). Dette er en innside hvor det finnes et mylder av tause og skyggelagte rom, som lyses opp rytmisk av chorastisk og polyfon betydning. Betydning som alltid og allerede er forutfor ethvert begrep som setter mening i spill. Ordet huser derfor en hemmelighet, en lekende betydning, som ikke kan utlegges og aldri kan uttømmes begrepsmessig refleksivt og analytisk.

Men under slangens panoptiske regime, på den meningspillende slagmark, vil alt, skal og må alt settes på begrep og subsumeres under de totalitære diskurser og begrepsregimer. Våre liv og vår væren ransakes og raides av rasjonell og presis, kirurgisk disseksjon under de objektivistiske diskursers og paradigmers vitenskaplige skalpeller. Det frarøver livet dets poesi, gjør livet til et sterilt

kroppslig omslag – et slags "supermannkostyme", der vi er fremmedgjort for livets innside. Disse diskursivt, hegemoniske og meningsspillende formasjoner vil ingenlunde føle seg frem i de urene, fremmede farvann hvor de poetisk betydningsfulle opplevelser og de estetiske erfaringer holder hus. For med en slik selvsikker perfectiofigur som los og styrmann, blir alle farvann like, alle farvann farbare, uten lidenskap, åndfullhet og forpliktelse overfor livets essens og hemmelighet, slik kunsten kan være det. Det innebærer også at blikket, liksom to stirrende øyne, kan fastfryses og utse seg selv i sitt eget evige speilbilde, fordi synet og vår forståelse kun vil skue og se selv som seg selv alene. Væren blir en polert speilflate, et krystallinsk filter som kun kaster kategorier tilbake. Da finnes kun *det Ene sted* å skue fra, kun *det Ene bilde* å betrakte, innsikt og utsikt blender for hverandre. Alle lerreter mangler bakside, alle bilder er malt, paljetten frarøves fargene og penselen, som er dyppet i binært monokromt blekk, legges i lenker. Horisonten er invadert av *det Ene Ene*, det erobrende og tvingende blikket som kastrerer, innskrenker, og gjør horisonten absolutt og endelig fiksert. Alle iboende og mangfoldige bevegelser er konfiskert, vår ånde er som frosset fast i luften, kalkylenes skarpe isblomster, tidligheten som nuets evigvarende framtidighet og fortidighet er brutt sammen. Alle tilblivende muligheter er gjort umulige, som et tvingende og fantastisk berusende fravær i form av en tømt og potensert endelighets altoppslukende nærvær. Begivenheten er korsfestet med inskripsjonen[1] "OM-I – I-OM" satt opp ned, leses og forstås som *WO-I – I-WO; Word One – One Word, det første ord – det ene ord.* Selvnødigheten brennes som heks på bålet av inkvisisjonens kodifiserende og konfiskerende perfectiofigur, slangens panoptikum – tankens tanke. Det perfekte triumferer over alt som er ufullstendig, upresist, uferdig, tvetydig, sekunda og latent. Det absolutte og bastante strangulerer det eventuelle og alternative, alt er gjort til sluttførte utkast, skissene finnes ikke lenger, alt er begått og sterilisert, magien i tilblivelsens mysterium og hemmeligheten i den mirakuløses utforming er borte. Vi er skapt en gang for alle i det ene bildet, vi er frosset, fiksert og kvalifisert, og med det opphører vi som poetisk eventualitet! Vi er blitt redusert til mimesiske marionetter disiplinert av meningsspillets jernskodde hæl.

1 Dette henpeiler på Kirkeby (1994, 2005) sin sondering mellom kropp og tanke, alma-begivenhet og proto-begivenhet, begivenhetens betydning og betydningens begivenhet, indtekst og kontekst.

Men i utopien ånder og ulmer alltid det muliges faktisitet, de be-givende eventualiteter, fordi vi er dømt til å være be-givende, ja, er begivenhet. Vår værens be-givende heteroenticitive og serendipitive faktisitet, kan ingen fornekte og kneble, for selv i de karrigste landskaper vokser de skjønneste blomster, skapes lyriske, poetiske og musikalske stemninger, og det er vårt håp, vår hemmelighet og vår skjebne! Det er det som skjer når vi og verden skjer og skapes simultant – fordi det er skjønnheten som skjer (Kirkeby, 2007).

"Galskapens og latterens følsomhet" - en chorastisk omsorg for det heteroenticitive og det serendipitive

Heteroenticitetens puls følger galskapens og latterens serendipitive rytmikk og berøring. Og den omfavnes og ønskes velkommen i selvnødig, be-givende omsorgsfull chorastikk. Det er medienes medium for å føle oss selvnødig frem i lekende undring. Latterens portrett og mikrologikk rister alltid ting grunnleggende ut av fatning, som en ironiens og satirens *dialogos diabolikôs*[2]. Å gå seg bort i sine egne og innerste villstier med latteren som lykt og veiviser er en dyd og et risikabelt vågestykke, fordi man aldri kan vite hva som venter og er skjult i de skyggelagte kriker og kroker. Og det er den største, mest spennende og inderligste gave å finne seg selv igjen forløst i et mangfold av mulig følsom annerledeshet, ved å avsløre, offentliggjøre og gravlegge egne autentisitetsfobier i samme bevegelse. Det betinger å ta imot seg selv og alle våre eventualiteter på en betingelsesløs og gjestfri måte.

Den galskap, som institusjonene anerkjenner, utfordrer dem kun på betingelser som de selv setter. Den ligner den fryktelige latter, den som bekrefter vår dumhet ved å le av dem som snubler i de elektriske gitter ved språkspillenes kant, og derved svøpes i de meningspillende sarkofager. Men det finnes en ANNEN galskap som frivilllig oppgir forstandens herredømme, oppgir den som instrument til å være herre i sitt eget hus, fordi de som mottar den som gave søker den fornuft som ikke er forstandens vesen, ikke engang dens speil- eller vrangbilde, ikke engang bildet av den mulige verden, hvor den negeres – hvor døden er jordmor, og hatet er kjærlighet – men en verden, der språkspillene ikke lenger gjelder og meningspillene er uthult, balsamert mening. Her kastes

2 Gresk betegnelse for djevelens dialog. Dialogos diabolikôs er en betegnelse på én av de sokratiske dialogformer, og innebærer å utøve grunnleggende selvkritikk for å ta sitt liv opp til revisjon og forbedring. Denne dialogformen inngår i det Kirkeby har utlagt og benevnt som protreptikk (Kirkeby 2006/2007). Se utførlig drøfting under platå IV.

latteren ikke tilbake, men den reiser inn i værens sorte hull. Den er rakettbrennstoff mot et kosmisk smil som så lenge har stått på den store himmel, at vi verken ser eller enser det lenger. Den ekte galskap og den sanne latter tilhører mildhetens regime, hvor det er kattene som lærer oss å le, og miraklet er *sensus communis*.

I de urene og usikre farvann ligger derfor nøkkelen til skatten og hemmeligheten som kan avdekke den Annens sanne ansikt. Den finnes i de farger som trosser skalaenes kode, fordi de vokser frem av begivenhetens egen biologi, manifesterer dens åpenhjertighet, som dens mimicry, dens akribiske overganger, dens kaleidoskopiske kiss pus, den måten hvorpå den sprer den bløende tids blod i alt som vokser, gror, blir til, som en intensitet under en hud hvis strålende, mettede, berusende ambivalens tilbakeerobrer skjønnheten i slangens skinn før navngivingen i Paradis. Dette påkaller vår egen selvnødige autentisitet til modig besluttsomhet i en forløst, be-givende pregnant og latterfull galskap. Heri ligger en uforløst invitasjon til å skape oss selv i kraftfull be-givende opposisjon til det destruktive, endimensjonale gravalvoret som på klamt, lammende og utilslørt vis intenderer å brennmerke, utdefinere og kvele det rebelske, utopiske, autistiske, gale som finnes latent i latterens sjelfulle, be-givende og følsomme skjød som eventual differens. Denne latter som ikke markerer, ikke representerer, ja heller ikke skjuler differensen, men ER den i form av en diafoni, som fyller ut den form som blir til mens den smelter. Og da, når latteren er runget ut, når latterens hav har trukket seg tilbake, ligger Chora der, stedet før alle steder, begynnelsen før alle begynnelser, pasigrafiens uendelige bunn, det ennå ikke sagtes allmakt, språket for alle og ingen, det språk som tilhører stillheten i Choras hjerte: Mene mene tekel på øyelokkets innside.

Å beføle og beføles av teksten på en dialogisk, undrende og begivenhetsrik måte

Jeg beføler og beføles som blind, blindgjort og villført i et ukjent, utilgjengelig landskap, uten kjente og faste holdepunkter, jeg er på reise i annerledeshetens rike, der jeg på paradoksalt vis både bærer og skaper galskapens og autismens sosiale stigma og stigmata. Min beføling av teksten, skapes gjennom en ambisjon om å realisere en forangående befriende og polyfonisk undring, og ikke en inngripende beherskende, monologisk og retorisk perspektivering. Målet er å

åpne og ikke lukke for det mangfoldet av muligheter til forståelse og innsikt som enhver tekst har i seg!

Berøringen har ingen kode, intet alfabet. Berøringen er den sanne galskaps språk. For i det øyeblikk fingerspissene berører verden, veller det og vokser det en betydning inn i kroppen, som ikke er foregrepet av noe verbalt alfabet. Denne vidunderlige blindeskrift forteller oss om en annen virkelighet, der kategoriene oppstår synkinæstetisk, av samarbeidet mellom lukt og smak, og hvor lyden er likeså blomsterskyaktig, ufiltrert som sommerdagens kor av velduft: Vi kan ikke atskille de enkelte stemmer, alt er bare harmoni, tetthet, intensitet og fylde. Men nettopp vår kropp, denne dykkerdrakt, er holdt sammen av en følende og følsom hud, kroppens vekselstang mot verden, dens sansevilje, dens iherdige forsøk på å oppløses i skjeen, som just som i autismens bilde overvelder oss med usorterte og simultane sanseinntrykk. Aldri kan Værens mørke overskygge verdens lys. Og dette er galskapens Kainsmerke: At alt er like gyldig, og at den gamle skruen i gulvet på loftet var den knapp som styrer universets bevegelse om seg selv. Og alt dette er skjult i tekstens stjernehimmel. At universet vokste fra et proton, og at vi, hver gang betydningens øyeblikk gis oss i begivenhetens betydning, gjentar denne skapelsesprosess, denne ontologiens genese, ved å stille oss til rådighet som mikrokosmos for betydningsbegivenhetens fusjon. Og det å tenke, det er å spres for alle vinder og bli festnet av Guds fingerspiss på et ord i en håndflate. Fra denne håndflaten må vi lære å puste tekstens florlette atomer, svakt ulmende aner bort som en sommerfugl, mot den Annens ansikt.

Befølingen og det å bli befølt av teksten er alltid en begivenhetsrik erfaring, men befølingen gir ikke alltid noen haptisk resonans som åpner for mangfoldet av begivenheter. En begivenhetsrik og lekende beføling vil alltid kalle på friheten til å se, til å erfare utfra det mangfoldet av klangbunner vi som kropper i kroppsliggjorte praksiser representerer, som kroppende tanker og tenkende kropper.

Den som føler seg frem og den som beføles vil alltid påkalles til å føle og la seg beføle i ubetinget gjestfrihet, noe som grenseløst betinger og bringer den som beføler og den befølte sammen i en gjensidig normativ forpliktelse på selvnødighetens premisser.

Språket atskiller det som er ett. Dets vesen er differensen. Berøringen kan ikke skjelne mellom virkningene fra kraften i det å berøre og i det som berøres. Det

er sam-pasjon. Berøringen innbefatter alltid det Annet og den Annen. Berøringens begivenhet er poesiens vesen: Å la skjeen bli ment.

Det paradoksale er at livskunsten ligger i å erkjenne at forståelsen ikke bare er et eksistensial som betinger seg selv, den er like meget et eventual som byder på et mangfold av betydningsfull annerledeshet. I det å knebles og ties, finnes alltid en latent invitasjon til å bryte ut på samme tid, et bud om at det selv i det mest faststivnede, stereotypiske og monologiske alltid finnes en dissonansens konsonans og en selvnødig diafoni som kaller på noe annet som også er, noe som kan være og som alltid allerede kunne være, eventualiteter som kontinuerlig be-gir og be-gis. Den utopiske eventualitet kan vi bare nærme oss som be-givende, dersom vi ubetinget tolerant og be-gjærlig griper den, be-griper den som selvnødig, følsom ube-gripelighet, og som følbar, stemt estetisk kroppsliggjort erfaring og poetisk betydningsfullhet.

Kroppen spinner. den spinner oss inn i verden og begynner alltid med den stemthet som tanken på en gang distanserer seg fra og forgjeves påkaller, når den artikulerer den.

Teksten som innfoldet følt og utfoldet stemt opplevelse

En begivenhetsrik lekende beføling av teksten skaper rom for å oppleve de annerledes, eksotiske og ukjente strender og horisonter der solen aldri går ned, men der den uavbrutt dør og fødes ny i en og samme bevegelse, som et annerledes lys som like meget føles, tenkes, sees og snakkes. I disse eksotiske egne dør ikke solen langsomt hen i en rødmende horisont som stadig rykker lengre fra oss, og der mørket lukker oss inne i vår selvgestaltede blindhet og i vår egosentriske oppriktighet. Lys og mørke er samme sak, da lyset huser mørket og mørket huser lyset liksom ømheten bor i omfavnelsen, kjærligheten i kysset og sorgen i tårene. Derfor vil man alltid i det stummende mørke kunne lokalisere og skimte det lyset, som lyset selv utsletter når det blender seg selv og blir utålelig for øyet. Derfor finnes synet kanskje like meget i det som ikke kan sees, og kan hende finnes kimen til det mest begripelige i det mest ubegripelige, mao svøpt i det autistiske og situert i galskapens og latterens lønnkammer, og mest autentisk portrettert i det groteske og karnevaleske? En nagende følelse brer seg i meg om at språkets mest intime betroelser nettopp finnes i kjernen av det som ikke settes på begrep, i rommet mellom linjene, i åndedraget mellom hvert ord som artikuleres, i de sorte tangenter, overgangens

nyanserende redskaper, i det diakrone, mellom kroppen og tanken, mellom tanken og ordet? Å føle seg fram krever et annerledes medium, med en forangående befriende, ja, omsorgsfull eventualitets- og begivenhetsfølsomhet, som er ubetinget og betingelsesløs, et medium mellom kropp og tanke, mellom sans og følelse, mellom språk og samtale, en følsomhet og omsorg for det som faller mellom, som pulserer i den liminale sonen mellom væren og eksistens. En slik følsomhet er en sanseløs og ubegripelig betingethet til å kaste seg ut i begivenheten på en betingelsesløs og be-givende måte, som naken selvnødighet og i selvnødig nakenhet!

Begivenhetens omsorgsfulle signatur

Begivenhetens omsorgsfulle signatur finnes på de gode, sanne, skjønne og autentiske utsiktspunkter. Der jeg gjøres i stand til å føle meg fram for å se de autentiske og iboende eventualiteter i det som er og kan være. En slik befølingen av teksten gjør meg sensibel for inntrykk i ærlig frimodighet. Da kan teksten komme til meg som uttrykk og påtrykk, og skrive seg inn i min følende, erfarende og be-givende kropp. Denne begivenhetens signatur er en betydningens begivenhet festnet som følbare, usynlige spor i strandens bevegelige sand. Som kroppslig, estetisk og flyktig glasur, skapt av bølgenes kinetiske energi, representerer de den frigjørende transcendensens evige og gjentagende metamorfosiske immanens. Det er som en berøring av sjelens eteriske og transparente stofflighet. Det er intethetens paradoksale, men intense og omfavnende nærvær, alltid allerede intimt nærværende, men også alltid allerede taust fraværende. Sporene, glasuren og signaturen er flyktige, og er verken gjenkjennbare, gjenkallbare eller erkjennbare i sin stofflighet. Det er et jomfruelig, men likevel alltid allerede iboende landskap i meg selv som materialiseres og uavbrutt formes i dialogen med teksten. Det er håpets og tillitens geomorfologi som åpner det be-givende lekende og omkalfatrende mellomrommet, Das Zwischen, der det mulige og umulige konvergerer i et singulært ontologisk punkt, værens sorte hull, hvor vi er spent ut sentripetalt og sentrifugalt, hvor vi er innside og utside på samme tid, hvor vår kastethet og selvutkastelse er foldet sammen, og utfoldes lekende og karnevalsk. I begivenhetsfilosofien til Kirkeby er en be-givende og be-tydningsgivende signatur alltid allerede skrevet inn som ubønnhørlig eventualitet, og den rommer en aleatorisk tilskikkende tekstuell innfoldethet, hemmeligheten i det pregnant artikulerte, en diafonisk konstellert poetikk, som er ubetinget gjestfri,

inkluderende, inviterende og skapende. Derfor er begivenhetsfilosofien til Kirkeby det grunnfjell jeg bygger på når jeg gjennom det skapende selv skal utlegge det skapende, der jeg og teksten skjer simultant og katamnesisk like translokutionaristisk gjennom et tilhørende neologisert, metaforisk og estetisert språkvesen (Kirkeby, 1994). Jeg formulerer meg derfor på denne måten:

Når jeg skriver, skjer jeg spent ut mellom tilblivelsens mysterium som alma-begivenhet og den mirakuløse utforming som proto-begivenhet. Uforutsigbart er jeg kastet ut i en begivenhetsrik verden der jeg selv resolutt kaster meg skapende, selv-i-verk-settende ut og inn i begivenhetene, for å forløse et vell av begivenheters betydninger og betydningers begivenheter som i-verk-setter meg selv og verden i samme bevegelse. Min kastede selvutkastelse endrer min kastethet til utkastende meg-kastethet. En ny verden er i-verk-satt som verdens-verk, og et nytt jeg er selv-i-verk-settende i-meg-satt. Det er nemlig dette som er begivenhetens hemmelighet, og som innebærer og betyr å skje ved begivenheten! Skjeen og det skapende konvergerer i begivenheten – altså vi skjees og skaper og - vi skjer og skapes. Det er skjeens mysterium og det skapendes mirakel, der proto- og alma-begivenheten er vevd inn i hverandre på en besynderlig måte og som utgjør en intrikat rytmikk – en skjeen-tid og en skapende-tid.

Improvisasjon som omsorgsfull be-givende heteroenticitet og serendipitivitet

Å forfatte tekster, spille musikk og teater, danse og male, handler om å iverksette seg selv og verden. Det er å skape og derved å skje, og nettopp ved å skje, å være skapt.

Jeg og bandet spiller, og jeg får en forutsigbar, men allikevel uventet invitasjon til å improvisere, til å skape et solistisk, men ikke solipsistisk musikalsk reise. En invitasjon til kreativt samspill der jeg føler meg fram i meg selv, men samtidig i intim normativ forpliktelse og dypfølt, autentisk omsorg for den spillende kropp av musikere, for vårt felles forehavende, for vår spillende og be-givende medværen. Jeg spiller meg selv i intim utstrakthet med og selvutkastelse mot verden, som del av en spillende, lyttende og følende kropp der også publikum er be-givende, og aktivt griper inn og inviterer til nye destinasjoner for mine tonale forløp og fraseringer. Mitt spielraum skapes i det dype mørket som huser mine

kroppsliggjorte erfaringer, en Sareptas krukke av eventual dydighet og kyndighet. Jeg spiller og gestalter meg selv musikalsk i det som kan være, men som en gjest som hastig farer forbi og tar bolig i nuets evige og forgjengelige puls. Min solo er født i dypet av begivenhetenes mangfoldige betydningsfullhet. Min solo kjærtegner, kjærtegnes og utfordres på en pirrende og ekstatisk måte av den ubetingede og omsorgsfulle gjestfriheten, bandet som det allestedsnærværende sted, Chora, der jeg føler meg grunnleggende tilstede, hvor jeg gir og mottar under "Ansiktets" forpliktende, påkallende og eksistensielle tillitsfullhet, hvor jeg inkluderes som likeverdig, høyverdig og aktverdig. Jeg utfordres uavbrutt til å møte den fremmede i meg selv, til å omfavne min egen skygge-identitet, for å bære den fram for offentligheten slik at den kan tilskikkes og materialiseres, fødes på ny som levende og be-jaende del av en pulserende verdenskropp. Jeg utfoldes og be-gis i uforutsigbare musikalske bevegelsesmønstre, og i samme bevegelse både er kastet ut og kaster meg selv ut for å ta bolig i de uregjerlige, flyktige og ukjente eventualiteter *når jeg skjer!* Min solo, mitt egentlige meg, avdekkes som alltid allerede uavbrutt på vei mot de utopiske idealer og de ubestemmelige destinasjoner, mot det sted hvortil det ikke finnes navigerbare kurser å sette, det allestedsnærværende sted. Min solo og derved mitt meg bare skjer, og jeg be-gir meg ut på en utkastende og åpent prosjekterende vandring, jeg finner sted, jeg kan verken gripes eller begripes, jeg tilskikkes i møtets estetikk og poetikk som mening og betydning. Dette er mellomrommets kosmos og kaos, det er stedet man simultant både reiser fra og reiser til. Det er potent eventualitet gitt i begivenhetens betydning og betydningens begivenhet, simultant gestaltet i værens lysning, i det uforutsigbare lynet fra skyfri himmel, det forløsende pennestrøk og harmoni, det er smaken av nærværets og den gode dialogs ekstatiske sødme, som fornemmes i stemthetens kyndige og varme tone, i dens trygge favntak og innbydende og inspirerende glød. Det er skapermot, skaperkraft og skaperglede i hett favntak, det er livets essens fortettet i et singulært punkt, værens sorte hull, der evighet og øyeblikk smelter sammen, der rom og tid opphører å eksistere, når vi flyter fritt og bare er til, det er det heideggerske; *"man poetically dwells"*. Vi er altså både grunnleggende innenfor, hjemme og alle steder samtidig, det er livets ild som brenner i hver trevl av vår kropp, som varmer og stemmer oss inn i livet på en lyrisk og kroppslig intens, dypfølt, besjelet og opplevende måte, når vi og verden skjer ved det skapende.

Genesens ontologi, ontologiens genese

Vi må lære oss å bli begynt.

Vi må overgi oss til begivenheten.

Vi må erkjenne at genesen ikke har noen ontologi, for tilblivelsen har ingen kode. Allting begynner alle steder hele tiden.

Det er som den slags elevatorer som ikke har noen dør og som aldri stanser.

Man må springe på.

Og når vi springer på begynner ontologien.

Vi har ansvaret for ontologien.

Det er oss som må gi tilsagn til det skjeende og det skapendes uendelige bevegelse.

Vi må gi tilfellet sjansen.

Vi må ville begivenheten.

Vi må narre historiens store faktum.

Således gjør vi oss til årsaker til begivenhetens betydning.

Vi spiller solo.

Vi bekrefter begivenhetens betydning.

Og fra tonenes tekstuelle arkitektur vokser meningens katedraler frem.

Det finnes ingen enmannskatedraler.

Vi er håndverksfolk og mestere, svenner, lærlinger.

Vi bygger på det store midtskipet, og den reisende, arkitekten som ble en stund iblant oss, - er Begivenheten.

Vi bygger sammen og vi vet at det vi bygger er det nye Babelstårn.

Men denne gang, denne ene gang, vil det kanskje nå til himmelen.

Improvisasjon som be-givende selvnærvær og uferdig tilblivende tilstedevær

Språket er improvisatorisk – translokutionaristisk, fordi jeg aldri kan vite hva jeg sier før jeg har sagt det, men jeg kan dermed heller ikke vite hva som ikke ble sagt i det utsagte, - fordi det som alltid allerede kleber seg til det sagte er

den Annen i alt som sies og skrives som usagt og uskrevet. På samme måte kan jeg heller ikke vite hva jeg faktisk gjør eller gjorde før jeg faktisk har gjort det, men jeg kan dermed umulig vite hvilke muligheter jeg forspilte i den framtidige fortidighet eller i den nåtidige framtidighet. Det usagte og det usigelige, det tause og det blinde er alle sider ved utkastelsens ikke-utkastende bevegelse, dog som mulighet og realitet som alltid allerede forspilles eller settes på spill i begivenheten, altså like meget alt det som ikke blir tilintetgjort som eventualitet, men som aktualiseres i intethetens nærværende eventualitet som tilblivelsens essens i alt det vi gjør nettopp som ugjort og derved betydningsfullt.

Er improvisasjon alltid allerede en dydig, forangående befriende og selv-begivende transcendent bevegelse? Eller huser vår genuint improvisatoriske og be-givende og selvskapende heteroenticitet og serendipitivitet, som selv-i-verk-settende kropps-verk og verdens-verk, en alltid allerede virkende eventualitet, som er immanent inngripende beherskende, og sosiomaterielt betinget utkastende, ufri bevegende bevegelse?

Improvisasjon er både et eksistensial og et eventual, en grunnleggende struktur for den menneskelige væren i verden og for vår selvskapelse som evig tilintetgjørelse og tilblivelse i det evige uferdige nu, spent ut i den liminale sonen mellom nunc stans og nunc permanens, der jeg improviserer og blir improvisert når jeg skjer og be-gis som menneske. Klok improvisasjon innebærer omsorg for seg selv og sin væren og medværen med andre mennesker, den er fundert på en ontologisk forstått etikk, og operasjonaliseres som evne til sjølkritikk gjennom praktisk ideologikritikk i det begivenhetsrike og be-givende livet når det leves og når vi skjer spent ut mellom tilblivelse og tilintetgjørelse, som værens faktisitet og intethet i uferdig koherens.

Klok improvisasjon er alltid allerede ontologisk, kontekstuell og etisk fundert. Men må simultant være betydningslekende, dvs. gå forutfor enhver mening, og heri ligger kyndigheten. I det kyndige ligger den normativt definerte omsorgen for oss selv og de andre når vi skaper oss selv i alt det vi gjør som en preontologisk forpliktelse for Ansiktet. Dette er den be-givende selvutkastelsens grunnleggende eventualstruktur, den grenseløse betingethet for vår selv-begivelse, forstått som det uferdige i enhver form for improvisasjon.

Improvisasjon er klok, kyndig praksis i den liminale sonen mellom betydning og mening.

Improvisasjon er en lekende handling, som i samme bevegelse uforutsigbart åpner og lukker, tilskikker og pulveriserer, den utsier og motsier seg selv, den lenker og frigjør simultant. Ja, det er improvisasjonen som improviserer med oss, og ikke vi som improviserer med den for hånden. Som mennesker er vi tilhånden for improvisasjon, vi er improvisasjon, fordi vi alltid allerede be-gis uferdig som begivenhet, diafoni og selvnødighet. Improvisasjon foregår i den liminale sonen mellom mening og betydning, mellom det estetiske og det poetiske, mellom logos og patos, mellom etos og techne. Improvisasjon er en be-givende og liminal sone for helhetlig tilskikkelse. Den eksistensialontologisk definerte etikken er alltid allerede tilstede i ethvert menneskets skapelse og selvskapelse som betydningsfull mening og meningsfull betydning. Det å skape og skape seg selv gjennom improvisatorisk handling, å føle seg frem, som peirastisk i det man til enhver tid gjør og ikke gjør, det er praktisering av forståelsens eksistensial, en grunnleggende klok og kyndig omsorg for det å være et åpent prosjekterende og be-givende menneske i verden og derved å vise seg verdig proto- og alma-begivenheten ved å praktisere, og derved selv være heteroenticitiv og serendipitiv i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær i verden. Sokrates dialog; Theaitetos, betraktes som en peirastisk dialog (*fra gr. peirastiké - utprøvende*), en dialog som ikke bare setter Theaitetos og hans læremester Theodoros på prøve, men ethvert menneskes handlekraft og besluttsomhet uavvendelig på prøve. I en slik forståelse vil en eksistensialontologisk etikk alltid betinge at ethvert meningspill må avspeile betydningsleken, ergo at improvisasjon qua improvisasjon bringer betydningen på meningsplanet, gir betydningen et ontisk avtrykk, et ubønnhørlig etisk påtrykk, der meningsspillet blir et pre-ontologisk ansvar overfor ansiktet i form av ubetinget omsorg for vårt selvnærvær og tilstedevær. Dersom mennesket fravristes eller begrenses muligheten for heteroenticitivitet og serendipitivitet, improvisasjonens grunnstruktur, blir det fremmedgjort. Begrepet fremmedgjøring betyr i denne sammenhengen at de ontologiske grunnstrukturer for selv-nær-været og til-stede-været i verden perverteres, og at liminaliteten mellom menings- og betydningsplanet brytes, fordi vi i den heideggerske språkdrakt "forfaller" til betydningsløs mening alene. Vi går opp i den brukende omgang med oss selv og verden, der vårt selv-nær-vær

blir synonymt med *selv-fra-vær-ende nær-vær* og vårt til-stede-vær i verden blir synonymt med et *til-stede-nær-vær-ende* fra-vær

Improvisasjonens plastisitet er spent ut mellom den tenkende kropp og den kroppende tanke

Improvisasjon er å leve med værens kastethet som mulighet i en aktiv handlende og skapende livspraksis. Improvisasjon er tidlighetens begivenhet i nuets samtidige be-givende fortidighet og fortidens be-givende framtidighet, øyeblikkets be-givende og omfavnende nærvær av fravær og av uferdighet?

Språket er improvisatorisk – (translokutionaristisk), fordi jeg aldri kan vite hva jeg sier før jeg har sagt det, men jeg kan dermed heller ikke vite hva som ikke ble sagt i det utsagte, - fordi det som alltid allerede kleber seg til det sagte er den Annen i alt som sies og skrives som usagt og uskrevet?! Jeg kan dermed umulige vite hvilke muligheter jeg forspilte som framtidig fortidighet eller som framtidige nu. Det usagte og det usigelige, det tause og det blinde er alle sider ved utkastelsens ikke-utkastende bevegelse, dog som mulighet og realitet som alltid allerede forspilles eller settes på spill i begivenheten, altså like meget alt det som ikke blir tilintetgjort som eventualitet, men som aktualiseres i uendelighetens nærværende eventualitet som tilblivelsens essens i alt det vi gjør nettopp som ugjort?!

Improvisasjon er både et eksistensial og et eventual, en grunnleggende struktur for den menneskelige væren i verden, og derfor for vår selvskapelse som evig tilintetgjørende og tilblivende selv-i-verksettende verdens-i-verk-settelse som det evige uferdige nu – som *OG – OG - OG*, der jeg improviserer og improviseres som et meg. Skapermotet, skapergleden og derved skaperkraften, virker i den liminale sonen mellom et be-givende jeg og derved som et jomfruelig skjeende og improvisert meg. Jeg både er og blir til ved min egen improvisasjon, jeg selv-i-verksetter meg selv som et nytt verdens-i-verksettende meg på randen av min egen utopiske inerti.

Kyndigheten[3], den etiske fantasien, huser betydningen, og er en preontologisk, chorastisk og normativt definert og ubetinget omsorg for vårt selvnærvær og tilstedeværen, når vi iverksetter oss selv og verden og skjer som en preontologisk forpliktelse for Ansiktet. Dette er improvisasjonens etiske

3 Kyndighet bør både relateres til den Annen OG til gjenstandsverdenen (det værende).

grunnstruktur i alle henseender. Det er den be-givende selvutkastelsens pregnante eventualstruktur, en grenseløs betingethet over både å være tidstomhet og tidens fylde på samme tid. Som kristne kjenner vi ordet fylde (*gresk: pleroma*). Paulus skriver til galaterne at "i tidens fylde sendte Gud sin Sønn" (Gal 4, 4). *Tidens fylde* er det øyeblikket da Gud sendte sin Sønn og deres håp gikk i oppfyllelse. Det øyeblikk du åpner deg for øyeblikket og er til stede for Gud og for din neste - når du ikke jager effektivt og selvoppslukt av sted, men trekker pusten, stopper opp et øyeblikk og ser at Han er til stede. Det er når meningsspillene og meningsfylden, betydningslekene og betydningsfylden alle konvergerer i et singulært punkt og blir ett, som begivenhetsfylde. I denne fylde er det skapende menneske den store begivenhet, begivenhetens begivenhet, både et unikt begivenhetsrom og en unik begivenhetstid, ergo min måte å sette menneske på begrep lik tittelen på Kirkeby (2005) sitt store filosofiske verk om begivenheten; *Eventum Tantum*.

Kan improvisasjon, i en fundamentalontologisk betydning, kategoriseres som god eller dårlig? Eller er det slik at all improvisasjon bare kan anerkjennes og oppleves som kyndighet, som mer eller mindre fri eller ufri og fiksert, eller som alltid allerede dydig, forangående befriende og be-givende transcendent bevegelse? Men utelukker et slikt perspektiv på improvisasjon, og vår genuint improvisatoriske og be-givende selv-i-verk-sett-ende verdens-i-verk-sett-else, en "antagonistisk" og iboende eventualitet, nemlig at improvisasjon også kan være immanent inngripende beherskende, og fordekt *autokratisk* selv-i-verk-sett-ende verdens-i-verk-sett-else, og dermed en instrumentelt betinget ut-kast-ende, ufri, undertrykt og underordnende, fordekt synoptisk og panoptisk bevegende bevegelse? Jeg skal forsøke å finne noen svar gjennom Hans Børli sin poetisering av det skapende.

Ord til meg sjøl II

Sett deg aldri til å skrive

med kaldt hjerte.

Begå ikke voldtekt mot ordene.

Du må øve deg i tålmod,

lære deg å vente, vente

selv om du synes hjertet

bunnfryser i deg, vente

mens angsten herjer deg

som en drankers abstinens, vente

til tiden endelig er inne

og diktet melder seg

så uventet og overrumplende at

du nesten med motvilje griper etter kulepennen.

Her er Børli inne på det som jeg mener er kyndighetens viktigste merke, nemlig det å skjerpe den haptiske årvåkenhet for det svangre *meg* i det *jeg* som translokutionaristisk improviseres som det skjeende, prosesserende *jeg-meg'*et. Det er å vise seg verdig begivenheten gjennom en heteroenticitiv og serendipitiv innstilling til det skapte skjeende og det skjeende skapte. Og det gjelder i alle viktige utfoldelsesrom for det skapende, for kunsten, for filosofien, vitenskapen, næringsliv, politikk og hverdagsliv.

Sette grime på natta

Du får ikke tak idet. Det er bare

anelser, bevegelser i mørket

langt inne i deg

bakom alle ordene.

Det er som i barndommens dager:

du skulle hente hesten heim fra hamninga (havnehagen)

i svarte augustkvelder.

Hørte knepp i hovleddene på gampen,

og pusten, forunderlig het mot det våte graset,

men dyrekroppen gikk i ett med mørket

og himmelen raslet av flaggermus.

Du sto der tafatt

og prøvde fåfengt sette grime

på sjølve natta.

Her poetiserer Børli alma-begivenhetens meningstomhet, det som ikke kan høres og sees, men bare kan føles gjennom betydningens berøring ved å bli berørt, og derved rørt, mao transcendensen i immanensen og immanensen i transcendensen. Det er altså den haptiske berøringen av det mulige på innsiden av det umulige, følelsen av et noe på innsiden av ordet, et noe som ikke kan høres eller sees, bare føles, og som vi alltid allerede kunne være som det Kunnen-Er vi er.

Å skrive dikt

Nei da - det er ikke vanskelig å skrive dikt,

det er umulig.

Tror du jeg ellers hadde holdt på med det

i over 40 år?

Prøv bare, prøv

å sette vinger på en stein, prøv

å følge sporet etter en fugl

i lufta.

Her beskriver Børli dualiteten, innsiden og utsiden i ethvert improvisatorisk skjeende og skapende, nemlig (1) *den utopiske improvisasjon* og (2) *den improvisatoriske utopi.* Førstnevnte påkaller improvisasjon som et mesterskap, og at vi skal overgå oss selv i dette mesterskapet. Det annet betegner det selvfølgelige og nødvendige forhold ved det skapende, at utopier for å kunne betegnes som utopiske, må improviseres mesterlig gjennom en heteroenticitiv og serendipitiv stemthet, og derfor skjerpet årvåkenhet for det umulig-mulige. Skapergleden, Skaperkraften og Skapermotet er derfor inkorporert, situert i det utopiske og improvisatoriske selvnærvær og tilstedevær, og jeg poetiserer det slik:

Jeg gleder meg til å bli født i kraften av de betydningsfulle grunnordene.

I omsorgsfullhet søker jeg alltid det utopiske for verden.

Jeg vil den mesterlig improvisasjon i takknemlighet for det å være til!

Jeg søker alltid det improvisatoriske mesterskapet i gleden over den jeg alltid allerede kunne være - utopien.

Jeg står modig frem i pur nakenhet – alltid selvironiserende over egen annerledeshet og umulighet.

Innfoldet, sammenfoldet og utfoldet i begivenheten,

skjer jeg mysteriøst som betydning,

innfoldet, sammenfoldet og utfoldet i begivenheten skjer jeg mirakuløst som mening,

jeg er liminalitet – både mysterium og mirakel på samme tid,

Som Kunnen-Er er mennesket lumenialitet - spent ut mellom mørke og lys,

jeg er derfor min egen innside og utside – fravær og nærvær som skapende utopi,

alle er vi sammenflettet, innfoldet og utfoldet betydningstid og meningstid,

mennesket begis og begir seg selv og verden som mysterium og mirakel,

alltid allerede og for alltid er vi i begivenhetstiden og i begivenhetsrommet som mysterium og mirakel,

livskunsten er derfor den største kunst av alle – kjærligheten likeså,

Eventum Tantum er det egentlig ordet for menneske,

- den som kan (Kunnen-Er) og må,

som begis som selv-i-verk-settelse og derved som verdens-verk, som prosesserende verdens-i-verk-settende skjeen ved dette KAN og dette MÅ, som er det genuine grunntrekk ved å være improvisatorisk!

Å neologisere metaforisk er å forløse det skapende i begivende annerledeshet

Kirkebys begivenhetsfilosofi har grepet meg, inspirert meg, ja sågar tvunget meg til å neologisere og derved poetisere, nettopp for å forstå det skapende, meg selv som skapende, når jeg selv praktiserer det skapende, eksempelvis når denne teksten skrives, dvs. min egen selvutkastende, selvskapende praksis. Sist, men ikke minst, handler det om å forstå den skapte teksten som en praktiserende helhet av det skapende, jeg som skapende og det konkret skapte,

som det liv jeg sentrifugalt er kastet ut i, men som jeg også i besluttsomhet og handlekraftighet sentripetalt kaster meg inn i. Hans Børli formulerer det mesterlig poetisk i følgende dikt:

Ordet

Min engstelige frihet,

min flyktninghimmel og

mitt håp – alt

skylder jeg Ordet.

Jeg fant det med hendene.

Fant det gjemt

i hellige, almindelige ting:

Slik fangen bakom sprinklene

fikk filen smuglet inn til seg

stukket bort i et stykke brød.

Jeg har lett og funnet ordene, ved utvikle mine egne neologismer, ord som benevner de nær-vær-ende væremåter, og derved er portnerne inn til å forstå nærværets eller parousias ontologi. Fordi jeg skylder ordet alt, utlegges nærværets ontologi, forsøksvis i neologisert, be-givende, poetiske, annerledes, benevnelser i Kirkebys ånd.

Annerledes og fremmede ord kreves for det formål å sprenge og intervenere de monologiske diskurser ubesudlet av perfectiofigurenes bydende tungetale, slik at det skapendes uendelige mangfoldighet selv kan konstelleres som en collage av mulig annerledeshet. Derfor må man som Deleuze & Guattari sier, i sin *Innledning: Rhizom* i boka *Tusind Plateauer* (dansk utgave 2005), gjøre det mangfoldige, og å tale et poetisk språk som åpner og ikke lukker, er derfor mitt resolutte, be-givende svar på denne utfordringen. Nærværets ontologi er chiastisk forbundet med genesens ontologi, sammen danner de det skapendes rhizomiske ontologi eller kanskje, det skapende som en ontologisk rhizomi.

Teksten som lekende og utopisk selvskapelse

Foreliggende tekster er alle elementer i min selvskapelse, og som gestaltning av det skapende må de derfor ha tilblivelsens karakter og det utformedes uferdighet ved seg. Det improvisatoriske og det svangre i så vel tilblivelsen som i utformingen av tekstene, og i enhver dialog som leseren kan inngå med den, må være den grunnleggende form og avspeiles i alle mine utlegginger, fortellinger og fremstillinger.

Tekstenes og bokens/tekstens form vil måtte avvike fra "normale" konsepter for slike, da en vil søke å utfordre de etablerte former, de ferdige, autoritative og retoriske vitenskaplige tekster. Jeg streber etter å slippe annerledesheten fri i et forsøk på å bryte stereotypiens disiplinerende lenker. Jeg ønsker å bryte ut av de hegemoniske og uniformerende diskurser ved å søke mot den flerstemte friheten, mangfoldet der stemmenes mylder lyder i spennende dissonanser og akkorder. Jeg søker latterens og karnevaleskhetens kuvøse, fordi man i denne finner de adekvate medier som kan utfordre og avdekke det slemme gravalvorets grimme hensikter. Gravalvoret som kveler og som ikke forløser det skapende, men som trellbinder og som ikke retter fokus på "forskjellen", på det som kan og kunne bli og som kan og kunne være.

Min ambisjon er ikke å etablere noen ny beleirende sannhet, noen ny øredøvende og brummende bass uten øre for annet enn egen lyd. Mitt forehavende er derimot å utfordre de hegemoniske diskurser, som disiplinerer under jernskodd hæl, og som kynisk inndefinerer og utdefinerer det som faller imellom eller som utfordrer og representerer det fremmede. Og det kan kun skje ved å forløse annerledeshet og eventualitet gjennom heteroenticitet og serendipitivitet. Vi må derfor leke ting ut av fatning, snu opp ned og se saken med annerledeshetens briller og fra den poetiske utsiktspostens ukjente og uoppdagede horisonter, og møte hånlatter og stigmatisering med et omsorgsfullt og forangående befriende kyss!

Det poetiske må være sidestilt med det rasjonelle og logiske, ja endog utfordre og kjærtegne den logiske og monolittiske rasjonaliteten med tvetydighet, flerstemthet og avvæpnende, undrende og uferdige og flyktig form. Det poetiske er utømmelig endelig, usigelig presist formulert, er taust hørbart og synlig i sin usynlighet. Det poetiske i motsetning til det rasjonelle, kan aldri fanges og ikles sannhetens fangedrakt. Det poetiske kan ikke legges i lenker ved å inndefineres eller utdefineres. Det poetiske er alltid allerede uhåndgripelig til

hånden, og viser hen til de alltid allerede ferdig uferdige bakdører inn til begivenhetenes esser, hvor begivenhetene forløses i hemningsløs frihet. Det poetiske, det flerstemte, det mangetydige, det latterfylte og karnevaleske stiller nye og annerledes, presist uferdige spørsmål, taler det usigelige i det sagte, det som er genuint spørrende og ikke utspørrende. Stiller spørsmål, som ikke fryser og låser, men som åpner for muligheter og utfordringer. Slike spørsmål kaster seg uregjerlig og uforutsigbart på oss, og vi overrumples begivenhetsrikt.

Når vi skjer ved det som skapes, er tvilen vårt eneste sikre holdepunkt og fundament for å forstå det skapende og oss selv som skapende, og derved vår selv-nær-vær-ende, handlekraftige og be-slutt-somme selv-i-verk-sett-else og til-stede-vær-ende verdens-i-verk-settelse. Det svangre, det som alltid allerede er, kan og kunne bli, vil sidestilles med og sees i forhold til det som var og ble til. I det som var og som ble til er det allerede noe svangert og blivende, noe som kan bli som alltid allerede blitt til, faktisitet som eksisterer som mulighet som den alltid nærværende Annen og den frie annerledeshetens eventualitet. All tilblivelse og utforming er uferdig. Alt er svangert, og i det svangre ligger det alltid en flerstemt dissonans og konsonans. I det svangre (*gestation*) finnes det muliges umulighet latent og det umulig muliggjort som mulighet. Tilblivelse og utforming representerer alltid både det mulige og det umulige, fødsel og død, potens og impotens.

I det som alltid allerede kan og kunne gestaltes, finnes det muliges kunst og kunstens utopi som mulighet og potent eventualitet. Som kunst er det umuliges mulighet og de muliggjorte umuligheter improvisatoriske hendelser. Det skapende som improvisasjon kan aldri planlegges og rasjonaliseres, fordi det har leikens struktur og egenart.

I de lekende selvskapende begivenheter er det jo leken som uforutsigbart leker med oss, og begivenhetens som be-gir oss grenseløst begivenhetsrikt. Det er det skapende som alltid allerede uforutsigbart skaper oss til en uferdig be-givende utopisk og poetisk mulig Annen. Vi kan aldri vite når det skjer, vi kan ikke bestemme den improvisatoriske kreasjon, fordi den er translokutionaristisk og begivenhetsrikt selv-be-givende, den er begivenhet, som sådan både utside og innside på samme tid, altså dens genese og betydning er ett, og ett udelelig hele, foldet sammen i skapende ut-fold-else.

En dialogisk og polyfon tekst er forutsetningen for all selvskapelse og filosofisk utlegging av det skapende mennesket

Det skapende og den skapte tekst er å forstå som ubetinget gjestfri, dialogisk inviterende og derved ubetinget og evig uferdig som et ***A***ldri. Teksten må derfor ha form som uavsluttede fortellinger, nærmest som titler og ingresser, ja, er å nevne kun som introduksjoner, som en velkomst til spennende samvær på en eksplorerende ferd hvis destinasjoner ikke kan vites, da kursen er satt mot det allestedsnærværende sted, Chora, som situeres og avdekkes der vi minst tror det finnes, nemlig i oss selv, og spesielt i vår værens blindflekker, betydningslekens begivenhetsplan – alma-begivenheten – det sted som er tømt for enhver form for mening - pragma og materialitet - tynchanon.

I utkastet omsorgsfull uferdighet, er teksten som en inviterende portner inn til skjulte dører i meg selv. Jeg be-gir meg selv be-jaende ut i en kaotisk og ustyrlig oppdagelsesferd mot de hemmelige, skyggelagte og bortgjemte utsiktspunkter. Jeg kaster meg hemningsløst ut i en lekende og undrende vandring, der det som skjer, det skjer som et tilblivelsens mysterium og som en mirakuløs utforming, der undringen selv er en undring over meg selv og oss selv som be-givende mennesker, ja, som unike begivenheter som be-gir oss kastet ut på en be-givenhetsrik reise begått i pur henrykkelse over å være skapende, for det å skape sammen i frihet og under flerstemt anerkjennelse.

Disse kimer og begynnelser, denne tekstual-ontologiske temporalitet og dialogisk omsorgsfulle nærvær, påkaller, rommer og beveges av de preliminære utsagn og spørrende formuleringer, av de uferdige og visuelt estetiske modeller, ved metaforenes poetiske tvetydighet, og de befølende og oppdagende kommentarers polyfoniske betydningsfullhet. Ordene er som løv i vinden. Alle dras de av sted som om de var innhyllet og oppslukt av en kjærtegnende, uberegnelig fønvind. Sammen skaper de det som beveges og den bevegende bevegelse en sirlig ornamental rytmikk i det evig flytende, omskiftelige og uforutsigbare osean av mulighet og språklig potens. Vill og fyrig er ordenes sameksistens og koherens. Men uventet dovner de hen, mister energi, før de brått, på nytt og stadig blir berørt, for selv å berøre og ornamenteres i et gjentagende topologisk kaos av omskiftelighet, den evige strømmen av chorastisk tilblivelse og tilintetgjørelse i det alltid allerede evig flyktige nu. Dette be-givende nu som samtidig er, som var, som blir, som gestaltes, gestalter, erindres

og bæres fram i og som selvnødig og diafonisk språklig selv-nær-væren og til-stede-væren.

Alt er kimer, ideer og uttrykk for mitt umettelige engasjement for det som kan og som kunne være, for det som alltid allerede er på vei, for det tidlige ut-kast, for den ut-kast-ende tidlighet og kastethetens selv-utkast-else. En intens entusiasme for alt som er på vei, for det uavsluttede, det som ikke kan avsluttes, for det som kan være og for det som kan skje, ja, det som skjer når det skjer uavsluttet som evig bevegelse. Det er begivenhetens genese, dens genetikk, chorastikk og tidlighet.

Jeg formidler en åpen og ubetinget invitasjon til alle om å sette sin signatur og sine spor på det som skjer. Det er en pre-ontologisk forpliktende invitasjon overfor ansiktet, mitt inderlige ønske om å bli kjærtegnet av portrettenes potensielt forangående befriende avtrykk. Det er en dionysisk beruselse og en ekstatisk forventning om å bli be-givende kastet ut i ny selv-ut-kast-else. Den heteroenticitivt og serendipitivt betingede og handlekraftige be-slutt-som-het, som er den estetisk-poetisk skapende kapasitet til å gripe det riktige øyeblikk, installere kairo-pathos[4] som intuitiv kroppsliggjort bevegende, skapende bestrebelse, - det som med et intetsigende buzzword benevnes som kreativitet, men som her utlegges gjennom parousias og geneseins ontologi.

Det er mitt håp, at det jeg har å si, verken oppfattes som bagatellmessig, uvesentlig eller uforståelig. Mitt håp er at mine gjentagende og genuint undrende vandringer tilbake til de samme egne, destinasjoner og stier, ikke må oppleves som en enerverende, repetitiv hamring, et trivielt intermezzo uten slutt og begynnelse. Denne gjentagende og undrende vandring, er en genuint lekende vandring for å finne villstiene, og å komme på villspor, for derved å fravriste den trivielle kjedsomheten og likegyldigheten dens aleatoriske og betydningsfulle hemmelighet. Det krever at vi skjerper den haptiske årvåkenheten for det å se kimen til det nye i det gamle, som løsner blikket fra øyets disiplin, og lar blikket bli et blikk uten synets synoptiske og panoptiske lenker, men et blikk som kan vandre fritt, lekende og undrende, og som derved kan tilkjennegi differensen ved det som kan sees og benevnes; og som utgjør forskjellen i "gjentakelsens metamorfose" (Dee Pedersen, 2005).

---

[4] Kairo-pathos betegner fornemmelsen for det rette øyeblikk og evnen til å gripe det, og inngår som den 7'ende lederdyd hos Kirkeby (2004:174 -178)

Denne metamorfose er den nyskapende og eventuale differensen som ligger latent i enhver repetitivt lekende handling og erfaringsundring, fordi vi hele tiden iverksetter oss selv og verden. Vi skjer ved det skapende og skapes ved det skjeende når vi heteroenticitivt og serendipitivt viser oss verdig begivenheten, og uavlatelig trekker og lar oss trekke inn i skjeens og det skapendes malstrøm, i en kontinuerlig, ubønnhørlig tilblivelse og som umettelig tilintetgjørelse (Løgstrup, 1978). Det er denne bevegelse som utlegges i kaosteorien som den skapende og forskjellsgivende virkning, sommerfugleffektens mikroskopiske signatur, forskjellens skjellsettende betydningsarmatur i alt betydningsfullt, umerkelig skjeende, og skapende født ved ordet, og derved av tegnet (språket), det aktive utkast ved det å bli betegnet (talen) som nytt gestaltet bilde og tegn (ord), - ergo begis som et lyttende ord, gjennom et lyttende språk, begitt som en fremmed og derved som et nytt selvnærvær og tilstedevær i verden. Kirkeby utlegger dette i det han kaller gjentakelsens fenomen i; *Begivenhed og Krops-tanke* (1994:137-141), og det som er relevant for mitt formål å sitere er:

Krops-tanken er den levende forskel – nemlig det, der ikke selv er tegn. Den er det, som forskellen mellom tegn og betydning er forskel for. Dette –FOR- er ikke selv tegn. Men hvor krops-tanken gennem sitt intet (diafonien) er den levende forskel, så forudsætter den noget at være forskel til, at være intet for, og dette er den virtuelt anden, den lyttende. Forskellen indeni forudsætter en ydre forskel, der på den ene side må være socio-historisk real, på den anden side er indbygget i selve tegnets begrep.

At den anden er bygget symbolsk ind i sproget kan vi også se af det forhold, at der findes et reciprokt begrep til translokutionariteten, nemlig gentagelsen.

Hvor translokutionariteten betegner den logiske forudsætning for mening, at den kan udsiges, så betegner gentagelsen den logiske forudsætningen for forståelse, at det sproglige udsagn, jeg skal forstå, virtuelt skal kunne forvandles til min indre og ydre tale (den andens tale til mig blev jo bestemt som tekst, som kontekst). Hvor translokutionariteten kunne formuleres i udtrykket "jeg ved ikke, hvad jeg mener, før jeg har hørt, hvad jeg selv siger!", så kan gentagelsen "aforismeres" således: "jeg ved ikke hvad du mener, før jeg har hørt, hvordan jeg siger det!".

Gentagelsen indebærer da, at forståelse forudsætter, at tale og tekst kan korrelere. (ibid: 137-138).

Mennesket skapes derfor translokutionaristisk og som en evig gjentagende, bevegende bevegelse som tale og som tekst, spent ut mellom kontekst og indtekst[5].

Indteksten udtrykker, at bevidsthed og legeme er en semantisk enhed, altid tilstede hos hinanden. Begivenheden er dette tilstedeværende nærvær, det, som nærværet er –OM-(ibid.240).

Indteksten ligger i følge Kirkeby et sted mellom tekst og tale, og er derfor det jeg kaller det sorte hull i væren, det som gjør at vi ikke kan sette betydningen på begrep, fordi betydning, som tekst og tale, kun er og kan være et meningstomt grunnord. Men når den meningsspillende kontekst, forestilles som et omsorgsfult barmhjertig praktisert selvnærvær og tilstedevær, er det kun et uttrykk for tankens tanke, en inngripende beherskende og displinerende praksis, og det som Martin Buber benevner som Det-menneskehet (Buber, 1923/ 1992:15).

Beklagelsesverdig er den som da lar grunnordet være usagt, men rent ynkverdig den som istedet tiltaler ideene med et begrep eller parole, som om det var deres navn!

Jeg tolker Buber dithen at grunnordet står for betydningen og derved omfatter det betydningsfulle, og altså er synonymt med alma-begivenhetens betydningslek, mens ideene eksisterer på meningsplanet, tilhører begrepet og diskursene, og er synonymt med protoplanets meningsspill, der det alltid begis og alltid allerede finnes tapere og seierherrer, undertrykte, undertrykkende, underordnede og underordnet.

Betydningens diskurs er altså indtekstens. Den er ikke bundet til tid og sted, den er alle-steds-nær-vær-ende. Betydningen er således choarstisk, ikke topologisk og kontekstuell. Derfor finnes betydningen på innsiden av det sagte, og derved i det usagte som det hørbart uhørte, dens diskurs er derfor uten lyd (Kirkeby,1994:240). Derfor er den eller det som produserer diskursen aldri selv til-stede, den er alltid et fra-vær-ende nær-vær i det som skjer, et noe som aldri presenterer seg selv som et jeg, men forblir og fremstår bare som et fremmed mulig meg. Derfor er indteksten den liminale sonen mellom jeg'et og meg'et, som det dynamiske jeg-meg'et (ibid.:241) – den kroniske rupturen mellom tilblivelse og tilintetgjørelse, mellom estetikk og poetikk, mellom selv-

5 Ibid. 1994:240-255.

nær-vær og til-stede-vær, mellom meningsspill og betydning. Buber (1992:15–16) sier noenlunde det samme på en vakker og innsiktsgivende måte, selv om det ikke er hans poeng med utlegningen:

Kunstens vesenshandling bestemmer det hendelsesforløp hvori formen blir til verk. Den annen part fullbyrder seg gjennom møtet, gjennom det trer den inn i tingenes verden for uendelig å vike videre, uendelig å bli Det, men også for uendelig atter bli Du, lykksaliggjørende og ildnende. Den "legemliggjør seg": Dens legeme stiger fra det rom- og tidløse nærværs strøm opp på varighetens strand.

Betydningens modus på proto-planet fremstår derved som det Kirkeby (ibid.:241.) benevner som den *dialogiske monolog, innenfor jeg-megets grenser.* Derfor er betydningen qua indtekstuell diskurs ikke henvendt til noe eller noen, den har ingen adressat på noe meningspillende topos, den er kun henvendt til seg selv og er seg selv. Som sådan er indteksten ikke annet enn intethet, diafoni. Det betyr at indtekst som betydningslek på alma-planet, alltid allerede kun er og kan være betydning i forskjell til seg selv som noe betydningsfullt på det meningsspillende proto-plan for begivenheten, ergo på innsiden i ethvert skjeende og skapende og derved i vårt selvnærvær og tilstedevær i verden. Kirkeby presiserer (ibid.:243) at selvnødigheten er den spesielle form en kognitiv prosess kan anta, men betegner samtidig et locus; fordi den er det sted som ikke finnes, har den ingen topologi, og fordi den er meningstom, kan selvnødigheten ikke begripes, den kan ikke tales om. Den er det sted indteksten strømmer ut fra, nemlig det usynlige og uhørbare, men haptisk følbare alma-planet for det skjeende skjult av værens sorte hull. Kirkeby sondrer mellom den iboende og den eksponentive selvnødighet, hvor jeg tolker den førstnevnte å være knyttet an primært til den selvnærværende praksis og den annen primært knyttet an til den tilstedeværende praksis. Derved mener jeg å kunne gripe jeg-meg'ets prosessuelle selv-i-verk-settende og verdens-i-verk-settende praksis, forstått som den evige arytmiske be-givende bevegelse mellom de meningsspillende topoi og det betydningslekende chora, mellom protø- og alma-planet for begivenheten, og derved den sentripetale og sentrifugale virkningshorisont for vår væren som skjeende og skapende. Kirkeby utlegger væren, vårt selvnærvær og tilstedevær, som en dobbelt tekstualitet

I den forstand er det således altid en tilsnigelse, når indteksten fremstilles som kategorialt forskellig fra konteksten; og fremstilles som på en gang rum,

skueplads for katamnesen[6],og som del af det subjekt, der virkeliggør den (sammensmeltningen af krops-tanke og begivenhed); men samtidig er det alligevel "fænomenalt" velbegrundet, fordi sammensmeltningens to momenter, krops-tanke og begivenhed, i selve sammensmeltningen fremstår som to adskilte felter av væren; og fordi indtekst og kontekst kun momentvise er identiske. Det er dette vilkår som begrebet den absolutte tilstedeværelse skal bringes på begreb. Det er den kognitivt fænomenale, subjektive modus for –OM-I og I-OM-. Den absolutte tilstedeværelse er krops-tankens væren noget, der er i noget; og væren noget, et noget er i. Den sig sammensmeltende dobbeltværen forenes i og opptreder kun i form av en processuel modus, nærvær. Først på grundlag af dette nærvær, denne tilstedeværelse, der altid er ubegrundet, kan mening optræde. Således bliver mening givet som indbegrepet av et nærvær, der forener dimensionene "indre" og "ydre". I dette nærvær emanerer den dobbelte tekstualitet. (ibid.:250).

Derfor er min tekst, mitt selvnærvær og mitt tilstedevær, min selv-i-verk-sett-else og derved verdens-i-verk-sett-else som stående verdens-verk. Jeg skjer når teksten skapes, derfor er jeg og teksten katamnesisk det samme, vi er spent ut mellom indtekst og kontekst, proto- og alma-planet for begivenheten, fordi jeg skrives når teksten leves ut.

Derfor må ikke min prosjekterende tekst oppfattes som et forsøk på å knesette en ny, men annerledes hegemoniske diskurs ved at jeg artikulerer med inngripende beherskende, solistisk og solipsistisk stemme, i et forsøk på å innføre en form for panoptisk disiplin trellbundet i troen på mitt budskap som det Ene, ja, det Eneste, men tilslørende forkledd i en forførerisk emansipatorisk eventualitet, og med en fordekt ambisjon og intensjon om å underlegge, underordne og undertrykke. Nei, min tekst må og kan ikke fanges i det Ene perspektiv, der personlige erfaringer og refleksjoner opphøyes til autoriserte versjoner og som hellig liturgi for det skapende. Mitt ærlige håp er at de presenterte undringer og alltid allerede uavsluttede fortellinger vil kunne kaste lys over, ikke bare mitt eget liv som bliven-liv og tilblivelse, som alltid allerede selv-i-verk-settende verdens-i-verk-settende utkast, men hva det innebærer å være et skapende menneske overhode.

---

6 Katamnesen betegner møtet mellom indtekst og kontekst i handlingen, (den skapende rytmikk mellom proto- og alma-planet for begivenheten) se Kirkeby 1994:240.

Ambisjonen er derfor på en fenomenologisk måte å avdekke det fenomenale grunnlag for egen selvskapelse, og for de skapende og samskapende fellesskap jeg inngår i som del av mitt liv. Det huser nøkkelen til den innsikt jeg søker på hvorfor jeg er som jeg er, altså hvorfor jeg skaper (*handler og beslutter*) og dermed skaper med selv og min verden som jeg gjør, når jeg skjer ved begivenheten. Men slike spørsmål kan ikke besvares gjennom annet enn det skapende og det skapte, altså gjennom den skapende praksis og det skjeende selv. For å kunne reflektere over egen selv-i-verk-settelse og den verden jeg i-verk-setter som skjeende, må jeg på en måte distansere meg selv fra det skapte som noe skapt og fra det skapende i egen selvskapelse. Jeg må kritisk, ja., parrhesiastisk reflektere over mitt eget selv-nær-vær og til-stede-vær i verden, som skje-ende og skapende, men da ved det skje-ende og det skapende selv.

Trolig lar det seg gjøre ved fortløpende å dokumentere de tekstlige begivenheter, som en uavbrutt tilblivende og tilintetgjørende, utformende og deformerende bevegelse, altså teksten som skapende og skapt praksis, som alltid allerede uferdig, fortellende og fortalt tekst, som det som skjer når jeg skjer og skapes, ergo skapes ved det skjeende selv, nemlig som tekstlig begivenhet. Derfor vil teksten måtte få en noe ukonvensjonell form. En form som simultant og resolutt viser det som var, det som ble til og er, det blivende i det som er og var, og som samtidig er der som mulighet forstått som en evig befruktende omfavnelse av det svangre og det improvisatoriske. Da kan vi i samme bevegelse gripe og begripe de eksistensielle vilkår for det skapte (*vårt selv-nær-vær - parousias ontologi*) og det skapende i vår egen selvskapelse (*geneseins ontologi*), nemlig å vise seg verdig de tekstlige begivenheter som et meg, via en heteroenticitiv og serendipitiv innstilling og grunnstemning.

Den norske dikteren Hans Børli[7] (1918 -1989) har på en estetisk og poetisk måte lavet dikt som stråler ut den pregnante betydningen jeg ønsker formidle.

Ordene

Ordene,

de dødelige menneskeordene –

Veit du at de eier en sjel?

7 Hans Børli; Samlede dikt, Aschehoug 1995.

Ord som blir drysset,
som regnets dråper
på blygrå sjø.
Ord som blir kviskret.
Ord som blir nynnet.
Ord som blir bedt
der en skal dø.
Stemningen, -
elden i mennesketanken,
finner ordenes reine metall.
I dikterens esse
blir ordene sveiset
til klare klokker –
til gledens og sorgens
tonende klokker.

Jeg føler betydningens berøring i Børli sitt dikt slik, at vi som tekst og derved som noe talt og derved betegnet, alltid allerede representerer noe uforløst på innsiden av det potente, på samme måte som vi som noe usagt og ubetegnet, alltid allerede er forløst som noe på utsiden av det latente, og det uttrykker kjernen i Kirkeby sin neologisme; Kunnen-Er[8] som er en omskrivning av Nikolaus Cusanus neologisme *possest* i sin Trialog om Possest (Kirkeby 2005:51-52).

8 Kirkeby (2005:52-53) utlegger det han kaller den patho-ethologiske betydning av alma-begivenheten som begivenhetens egentlige modus: *I Epiktet's sprog indebærer den parascheué,den tilstand, at være forberedt på alt, hvad der kan ske, og kunne give sit ubetingede tilsagn hertil, uden spor af resentiment. I Deleuzes re-formulering af Chrysioppos og Epiktet indebærer det, at et menneske skal vise seg verdig til det, der sker det. Denne idé går tilbage til den væsentligste distinktion i stoisk tænkning, til ta ef' hemin, actiones in nostra potestate, til "det, der er i vor magt", i egenskab af demarkationslinjen mellem det, der er indenfor vore handlingers sfære, og det, der ikke er det. Det er den patho-ethologiske utfordring af Kunnen og Væren, gennemlevet, gennemlidt og overvundet som possest, Kunnen-Er – den tragiske og lykkelige forpligtelse på at blive til.....*
Det er spillet mellem anánke og heimarméne, mellem nødvendighed og skæbne, det spil, begivenheder spiller med os, i vore hjerter og på vores hud.

Betydningens varme og kulde finnes på innsiden av ordene, og kan verken kan høres eller sies, men kan bare haptisk føles som berøringen ved det som sies, kunne sies, det som ikke ble sagt og derved det usagte.

Skapelse

Fortvilet prøver han å skape

levende liv – av ord –.

Det blir bare døde dukker

med stive, gipskvite trekk.

Av rytmer og ord han lager

symmetriske ribbespenn.

Men hvor skal han finne *hjertet*

til diktets velskapte bryst?

I diktets meningspillende forståelse ligger en hemmelighet gjemt. Det er en ubetinget og betydningslekende kjærlighet for det som begis ved ordet, men, som ikke kan erfares ved ordet selv, men bare kan oppleves via vår haptiske sans som kyndig og selvnødig årvåkenhet overfor oss selv og verden, som ordets materielle berøring og kroppslig avtrykk. Kirkeby (ibid.:53-54).) har en vakker og innsiktsfull utlegging av dette:

Idet vi bliver konstellerende i egenskab af sammensatte og mangetydige "krops-tanker", som indkorporernede akatonomasta, som det hemmelige sted lige midt imellem kød og tanke, som Epikur talte om, og hvorfra betydningens begivenhed stråler ud; som centre for ufprudsigelige handlinger, hvorpå ordet preller af, er vi i stand til at installere i mellem-rummet, i passagen, eller i Intermezzo'et, i spalten mellem den installatoriske praksis, der er magtens udtryk, og konstellationen, der vidner om kraften.....

At blive ét med begivenheden, det er det store phantasme, billedet af det sted og den bevægelse, hvori teori og praksis forenes.....

Men at vise sig værdig til det, der sker én, det er at blive ét med begivenheden, ikke kun ved at stå den ud, ved å bære dens budskab og dens smerte, men ved at være den kraft, der forvandler den. At handle er, at gøre verden værdig til begivenheden.

Bønn for Drømmen

Jeg frykter den kalde,
altfor kloke tanken.
Den som borer så presist,
roper så høgt på sannhet -.
Jeg ber for Drømmen:
det gåtefulle sløret
som skjuler sannhetens
arrete ansikt.
Ja, jeg ber for Drømmen!
La meg lenge få tro
at suset i skogen er noe mer
enn et fysisk fenomen:
Grenenes friksjon
mot strømmende luft.

I diktet; *Bønn for Drømmen*, føler jeg intenst at Børli bekjenner en ubetinget tro på at det finnes noe hinsides og forutfor enhver mening, en betydning som alltid allerede er eller som alltid allerede kunne være. Og nettopp ved denne poetisering stråler betydningsleken gjennom meningsspillet, tynchanon og pragma lyses opp som betydning, som ved en heideggersk værens lysning, der g***L***eden, sm***Æ***rten og l***I***denskapen avslører sine hemmeligheter gjennom å bli fortalt ved å overskride det begrep som forteller det og derved nå inn til grunnordene. Jeg føler at Børli sitt dikt poetiserer det Kirkeby (ibid:114) intenderer i sin filosofiske utlegning om begivenheten, og som han formulerer mesterlig på denne måten:

De begreber, som jeg vil bruge til at fremstille begivenheden i form av den genstandsløse tanke vil, når de trækker betydning ud af Cusanus' diskursive radikalitet, udgøre de svage spor af en koreografi for det at danse på kanten af den mur, som spoget opstiller ind til evigheden.

Ord og liv

Jeg har drømt om at
én gang - en eneste -
skulle ord og liv
bli ett.

Slik skulle det skje:
som når speilbildet av en lom
svimler gjennom vårblått vatn
og treffer den levende fuglen
i en sprut av sølv, ytterst
i spissen av et svimlende
crescendo-tegn.

(Fra Brønnen utenfor Nachors stad, 1966)

For meg er dette diktet et sitrende uttrykk for et håp om at proto-planets meningsspill, forstått som det levde livet, og alma-planets betydningslek, lyst opp gjennom ordet, kan konvergere og bli ett. Det er den skjønne utopi i enhver begivenhet, nemlig at det betydningsfulle alltid allerede lyser og stråler gjennom det meningsfulle, og derved alltid allerede viser oss vei i vår brukende omgang med oss selv og verden.

Diktet poetiserer det epifaniske ved ethvert skjeende og derved det skapende selv, nemlig begivenhetens kronjuvel og hemmelighet, hvis nøkkel er å finne i vårt selvnærvær og tilstedevær i verden, situert og inkorporert som heteroenticitet og serendipitivitet – Kunnen-Er. Kirkeby (2005:404) formulerer det hele på en suveren måte slik:

Lad mig en sidste gang erindre om, at Nicolaus Cusanus gennem neologismen possest, taler om en "Kunnen-Er", om en Væren, der som en indvokset våddragt, en ny hud, klæber til bevægelsens kød og som er andet og mer end både kraft, spontanitet og koreografi....

I følge Kirkeby (ibid.:425) betegner den substansielle form *"Kunnen"* i motsetning til *"å kunne",* på en gang noe allerede virkeliggjort og den rene mulighet. Kunnen-Er slik jeg tolker det er sammensmeltningen av proto- og alma-beivenheten, der Eventum Tantum konstelleres slik Cusanus formulerer det gjengitt fra Kirkeby (op.cit.):

"Nec potest ipsa absoluta possibilitas aliud esse a posse"..... Trialogus, 6, 1.7-8: Den absolutte virkelighed selv kan ikke være noe andet end kunnen.

Teksten som konstellasjon og begivenhet

Denne filosofiske tekst tangerer fikserbildets[9] form, som en uferdig, midlertidig montasje av undrende ekskurser til det skapendes rhizomiske transformasjonsmangfold. Teksten har en genuint undrende og uferdig, tilblivende form. Det er en form som ikke lukker, men som åpner for og inviterer til å praktisere annerledeshet, for å hedre begivenhetens betydning og dermed betydningens begivenhet. Dermed må formen poetiseres, være tvetydig, blandet, brutt og oppstykket, altså gestaltes som en plastisk konstellasjon, og ikke som en statisk, ferdig, forutsigbar, fundamentalistisk og imperialistisk installasjon. Det er selvsagt både krevende og utfordrende å skape en slik tekst, og ikke minst vil det være utfordrende å møte en annerledes og poetiserende vitenskaplig tekst på dens egne og fremmedartede premisser, fordi teksten som tekst er en dramatisk og bevisst motsigelse til forventningen om å skape en perfectiofigur, som vitenskaplig og filosofiske tekster tradisjonelt utformes som et speilbilde av, og som slike vitenskaplige tekster vurderes i forhold til som adekvat akademisk standard og genre. Men for meg er det ikke noe valg, det er både selvfølgelig og nødvendig å gjøre en fenomenologisk-hermeneutisk og be-givende analyse av helhetsrelasjonen: det skapende – de(n) skapende - det skapte. For det formål kreves en blandet og brutt tilskikkelse, en poetisert og genuint undrende, uferdig form, som aktivt tar i bruk kunstneriske uttrykksformer og medier, bilder, poetiserte fortellinger samt pur fiksjon, for å besjele teksten med det liv som et skjeende og skapende, den forsøker å gripe og be-gripe. Bare gjennom å velge en form på teksten som be-givende og uferdig tekst, kan teksten være tro mot sitt tema. Kun derved representerer den en narrativ, opplevende og innlevende genre, blir et eksempel og derved en ekskurs i

---

9 Mitt håp og ambisjon med fikserbildeformen er sammenfallende med det som Kirkeby skriver i prolog til sin skjønnlitterære bok: Filosofiske fikserbilleder (2006: 8-9):

Vi må skrive, som om det gjaldt livet, altså må vi lade livet føre pennen. Det handler ikke blot om den meningsbevægelse, der giver tanken kød, ikke kun om den forening af refleksion, opplevelse og erfaring, som tvinger forestillingsevnen ned i linjerne, men der handler om at lade teksten tænke og leve på vore vegne.

Videre på samme side, skriver Kirkeby:

Det gemmer seg et fikserbillede i hver enkelt af de begivenheder, som vi har oplevet, et billede, som kun vi alene kan finde, fordi det tilhører os. Det er vores opgave at bevare dets hemmelighed ved at lade tanken sætte det fri.

genesens ontologi i praksis. Bare ved å sprenge installasjonens ramme og åpne for annerledeshetens be-givende konstellasjon, vise seg verdig begivenheten, som en ubetinget gjestfrihet for begivenhetens betydning, kan den selv nære håp om bli en betydningens begivenhet. Bare slik kan jeg og teksten på en ekte og troverdig måte simultant skje og skapes poetisk i den liminale sonen(e) mellom tilblivelsens mysterium og det skaptes mirakuløse utforming, som selv-i-verk-sett-ende verdens-i-verk-sett-else.

Min fenomenologisk-hermeneutisk og be-givende analyse er derfor dømt til å være på undringens form, en be-givende og hen-givende form, for å tilkjennegi et *"jeg kan",* som anerkjenner det umuliges kunst i det mulige, det nærværende fravær på vrangen av det mulige, det umuliges mulighet, en higen etter den utopiske differens og potens i alt skapende, for det som alltid allerede kan og kunne være, og for "det meg" som alltid allerede kan og kunne skje annerledes. Nettopp derfor må formen åpne for spontane brudd av poetisering, invitere til uferdige platåer av betydning, som de "Kittelske blåner" i de norske folkeeventyrene, og derved begi det tvetydige og mangfoldige, metaforisk og narrativt, like meget gjennom fiksjon som gjennom fakta, like meget gjennom fortelling som autentisk beretning, like meget gjennom humorens (selvironiens og latterens) og karnevalets uregjerlige form som ved det militante og pedantiske og gravalvorets monologisk, overdøvende bass. Det representerer en aktiv motsats til en metodologi som er underlagt et paradigme som utsier at all forståelse og forklaring skal fanges og installeres som objektiv og sann epikrise, objektivismens kvelende og kastrerende svøpe (Kirkeby, 1996). Dermed beredes grunnen for en be-givende svanger og estetisk forløsende metodologi, der det at *"jeg kan som et meg"*, betyr at *"jeg som et meg"* skaper *"meg selv"* og verden synkront, *"jeg som et meg"* og erkjennelsen skjer synkront. Det innebærer samtidig at *"jeg som et meg"* alltid allerede kan være eller bli *"et annet meg"*, at *"jeg som et annet meg"* kontinuerlig blir til som noe uferdig, blant uendelige platåer av mulig uferdighet, der *"jeg som et alltid allerede annet meg"* skjer i en utkastet og selvutkastende bevegelse, og ved denne uavbrutte konstellerende revisjon, skjer jeg og verden som collage i en ny montasje. Det er den relasjonelle, konstellerende og monterende helheten i den skapende praksis; *det skapende - de(n) skapende - det skapte*.

Klokt skapende er å realisere den greske firkant i denne relasjonelle, konstellerende og monterende helhet, nemlig *det gode, det skjønne, det sanne og*

det rettferdige. Slik "skjer jeg som et annet meg", ved det normativt skapte, og det skapte skjer ved dette "annet skapende meg", ikke som kopi, men som ny original, som en uavbrutt, utkastet, selvutkastende, normativ konstellerende, re- og de-monterende collagisk bevegelse, som intermezzoer og rhizomiske forbindelser av skaperglede, skaperkraft og skapermot, uten begynnelse og slutt, men som en infitisimal rekke og..og..og.. som sprer seg ut i og infiltrerer alle rom, dimensjoner og retninger.

Min tekst må altså være ubetinget gjestfri overfor annerledesheten ved å gjøre/praktisere annerledeshet. Det betyr at jeg aktivt må forsøke å estetisere den dialogiske retorikken ved å utprøve og utforske de poetiserende medier for retorikk (kunstens former). Med dette våpenarsenalet må jeg utfordre, rhizomisk infiltrere og intervenere perfectiofigurens (prima theoria) diskursive hegemoni, slik den bemektiger seg som despotisk genre, som livløs fagprosa, med paradoksal enerett på å løse og frisette livets gåte. Bare ved å besjele og injisere denne despotiske og retoriske genren innenfra, med de kunstneriske medier med poetisk livskraft, livsglede og livsmot, kan teksten som det skapte og vi som skapende skje som det skapendes ubønnhørlige frihet, umettelighet og mangfoldighet. Det er livets gave og gåte simultant å frisettes ved å forløses, som skapende å skje ved det skapte. Det er nettopp denne ubønnhørlighet og umettelighet ved det skapendes mangfoldighet og tvetydighet, som er livets hemmelighet og lodd, nemlig å skje i frihet, men normativt forpliktet som sosialt utstrakt i en skapende og skjeende verden.

Teksten har som ambisjon å skape platåer (blåner) av opplevende innlevelse, en haptisk fornemmelse for det alltid allerede mulige umulige, det mulige og umulige som en chiastisk montasje, som utfolding av det mulige på innsiden av det umulige, som eventual differens, begivenhetens betydning og betydningens begivenhet tilkjennegitt i det gledefylte "Aha", som et synkinæstetisk konstellerende, heteroenticitivt og serendipitivt kroppsverk. Derfor må teksten som tekst selv oppfattes som uferdig, være fikserbildets evig bevegelse mellom tilblivelse og tilintetgjørelse, frosset i øyeblikkets pregnans som ferdig uferdig tekst, som preliminært konstellerende kroppsverk og selviverksettende monterende selvutkastelse.

Å nytte en narrativ form gjør at teksten og "det jeg som et fortellende, kyndig meg" (som et klokt "jeg kan", fordi "jeg tør/må" når "jeg elsker"), selv blir fortalt og skjer gjennom å fortelle. På denne måten utfoldes det skapende

gjennom den kyndige forteller og det kraftfullt fortalte, når det tør fortelles fordi man gledes og elsker ved det å fortelle og selv bli fortalt, og derfor er dømt til å fortelle (å være den som benevner) og ubønnhørlig skapes ved det fortalte (være den som benevnes ved det benevnede).

Den narrative, poetiske og uferdige form er både et forsøkt på å være tro mot tekstens tematikk, og samtidig en synkron, opplevende dokumentasjon på det skapende; *"Das Zwischen"*, den liminale sonen mellom tilblivelse og tilintetgjørelse, den bevegelse som skaper og utformer en ny original, et nytt omdreiningspunkt (midtpunkt eller nav). En bevegelse uten begynnelse og slutt, men med stadig nye infitisimale rekker og..og..og.. Å fortelle innebærer ubønnhørlig å selv bli fortalt gjennom fortellingen (teksten/livet), spent ut mellom livets kyndige skaperkraft (jeg kan), skapergleden i den intenst lekende væremåte (jeg elsker) og mesterskapets parhessiastiske skapermot (jeg tør).

Det intenderes en form på teksten (boken) á la *"rhizom-metaforen"* til Gilles Deleuze og Félix Guattari, slik den utlegges i Innledning: Rhizom, i Tusind Plateauer, (dansk utgave 2005: 5-34). Metaforen montasje (montage) som en kropp uten organer, dvs. som ikke er organisk konstruert i treets bilde, slik vitenskaplige og filosofiske tekster tradisjonelt er. Deleuze & Guattari skriver (2005:9):

Verden er blevet kaos, men bogen forbliver et billede af verden, dog som rodtrævl-kaosmos i stedet for rod-kosmos.....En bog der er mere hel, jo mere fragmenteret den er.

Derved vil trestrukturen rives i stykker av et oppstykket manus og av oppstykkende sett fortellinger, som kan leses isolert, men som samtidig går inn i andre fortellinger som fortellinger i fortellingene, der fortellingene kolonialiseres og blir kolonialisert, intervenerer og blir intervenert i alle retninger og plan. Dette samstemmer meget godt med det Kirkeby selv skriver i Secunda Philosophia, om å poetisere formen på teksten, gjøre den uforutsigbar og tvetydig ved hjelp av brudd og metaforer. På en rhizomisk måte konstelleres teksten som segmentaritetslinjer, som stratifiserer og re- og de-territorialiserer, monterer, produserer fluktlinjer i alle retninger og strata, der teksten uopphørlig flyter og fluktuerer (Deleuze & Guattari, 2005:13). Teksten skjer som kontinuerlige arytmiske bølge-skift av de- og re-territorialisering, tilblivelse og tilintetgjørelse som griper inn i hverandre, omkalfatrer, stykker

opp, monterer seg chiastisk inn i hverandre som collagisk konstellasjon, som ny original, uferdig mulighet (ibid: 14):

...de to tilblivelser (hvepsens og orkideens) griber ind i hinanden, træder i stedet for hinanden og indgår samtidig i en cirkulation af intensiteter som hele tiden skubber deterritorialiseringen længere ud. Det er ikke en imitation eller en lighed, men to heterogene serier som eksploderer langs en flugtlinje der er dannet af et fælles rhizom som ikke længere kan tilskrives eller underkastes nogen som helst form for signifikant.

For å unngå å reprodusere perfectiofigurens tradisjon, er det viktig at vi hele tiden trekker Det Ene fra, altså det som kan kalles installasjonen av overkoding eller som modellerende installasjon av en tom dimensjon, en ekstradimensjon uten virkelighet i forhold til det aktuelle systemet, der det som betegner har tatt makten, kneblet det polyfone og flerstemte, diafonien, gjort alt monologisk og inngripende beherskende som hegemonisk diskurs, som tankens tanke. Modellen, som diskursiv og bemektigende orden, som installasjon, kan aldri bli polyfoni, men den kan derimot være et frihetens heteroglossia, dersom den er og oppfattes, gjøres som en ferdig uferdig collagisk konstellasjon og diafonisk montasje, er forskjellen mellom tegn og betegnet – det som unndrar seg i det som viser seg, det som bevarer hemmeligheten når den frisettes i hemmelighet som det hemmeliges hemmelighet. Da blir modellen selv be-givende og emansiperende, en kilde til praktikabelt empowerment, en mulighet til å forløse det skapende nettopp ved at hemmeligheten bevares som alltid allerede mulig annerledeshet. Hemmeligheten bevarer mulighetssansen, og representerer det egenskapsløse mennesket i oss, egenrådigheten, heteroenticitetens, serendipitvitetens og kontingensens erotikk, og følgelig den attrå vi alle nærer for den glede som finnes gjemt i det eventuale, det ugjorte, det mulige, det som kunne være, det utopiske prosjekt vi er dømt til å gjennomføre i besluttsomhet, nemlig å leve for å skape, og å skape for å leve, å være begivenhet, å være be-givende ved å hedre begivenheten ved å vise oss den verdig (Kirkeby, 2006).

Men modellen som installasjon er og blir ikke noe annet enn en perfectiofigur, det som betegner og dermed bemektiger, det som underordner og undertrykker, og som ikke har noen hemmelighet å bevare, og som ikke tåler å bære på noen hemmelighet, fordi alt skal og må utsies, og i samme bevegelse fanges og dresseres, gjøres til noe for hånden. Det er bare ett etterstrebelsesverdig formål som gjelder for de installerende modeller, og som helliger ethvert

retorisk middel, nemlig å lenke sannheten en gang for alle, konservere den hermetisk som Den ene Ene, den autoriserte, autentiske autentisitetens permanente versjon.

Ambisjonen for teksten er utopisk, men allikevel reell, et skjørt, men ærlig satspunkt for en utkastet, selvutkastende poetiske bevegelse, som immanent transcendens og transcendent immanens chiastisk og rhizomisk forbundet, som konstellert collage med potente, poetiske fluktlinjer, slik musikken i følge Deleuze og Guattari (ibid: 16), utsender slike:

Musikken har altid udsendt sine flugtlinjer ligesom så mange "transformationsmangfoldigheder", selv når den derved ødelagde sine egne koder der strukturerede den eller forgrenede den; derfor kan den musikalske form i sine brud og knopskydninger sammenlignes med ukrudt, med et rhizom.

Deleuze og Guattari påpeker at ingen typografiske, leksikalske eller syntaktiske krumspring er tilstrekkelige til at det mangfoldige kan bli hørt, men at det mangfoldige må gjøres (ibid: 9). Og det kan bare gjøres ved å trekke fra Det Ene, for å åpne for den annerledeshet, det mangfold som er bemektiget, kneblet og lagt i lenker på innsiden av Det Ene, den diskurs eller den hegemoniske synoptisk-panoptiske orden, som betegner og derved bemektiger ved å underordne og undertrykke, indefinere eller utdefinere. Kirkeby utlegger samme problematikk på denne innsiktsfulle og poetiske måte i Secunda Philsophia (1999:19):

En secunda philsophia derimod lader sig drive med strømmen, ind i mørket. Den samler på vraggods, på genstande uden navne i sproget, nōnymon, den foretrækker den tilfældige orden som genstande optræder i langs strandkanten, og den råber gerne ind i blæsten, hvor ingen kan høre spørgsmålet og ingen fornemme svaret. Den rejser på må og få, er vagabond, i det store som i det små. Den er lidt av en selvbygger, og tager ikke anstød af, om vinduerne i dens hus er af forskellige type.

.....

En secunda philsopia kendetegnes først og fremmest af det vilkår, at den end ikke kan tematisere filosofiens kanoniske problemstillinger ud fra forestillingen om at kunne udføre en centripetal bevægelse mod det sted, hvor meningen er tydligst og tættest – endsige kunne afgrænse et sådant område systematisk.

Men det krever mot å hengi seg til en slik annerledes, be-givende og uforutsigbar form, en form som ikke a priori avslører seg selv, som underkjenner enhver implisitt tvingende dom om resultat og konsekvens, som fornekter alle liturgier, som forfekter hellige og tvingende kausaliteter, som uavvendelig og ubønnhørlig kopieres (kalkeres). Nei, rhizomet og den secunda philosophia, er et bilde på å gjøre det mangfoldige, å gjøre nettopp det som ikke bemektiger, men som be-gir på begivenhetens premisser, og som er en risikabel gjøren som krever en særegen tålmodig handlekraft, den konstellerende montasjes iboende, parrhesiastiske deinôtes:

"at blive stående på broen, når de sider, der bærer den, styrter i afgrunden. At tro på, at broen bærer!"

.....

"Mod denne gru findes kun ét middel, at glemme sig selv i en minutiøs ømheds navn, som vi, hvis skæbne er at kende gruen, kun får tilbudt til låns én gang i et liv, når himlen spejler sig i det blikstille vand under broerne". (Kirkeby, 2004:151/152).

Det handler om å la seg bli født på ny, eller å gjøre seg nyfødt, bli en fremmed overfor seg selv som egenskapsløs, men med mulighetssans. Livets hemmelighet ligger altså gjemt i denne særegne, tålmodige, vinkelrett virkende og fornyende handlekraft, som hexis, den praktiske refleksiviteten, kroppens tanke *(Kirkeby, 1999:35)* som selvnødig åpner for begivenhetene, det som finnes i det som er mellom, i ethvert OG, på midten, Das Zwischen, mellomrommets, ukruttet og poesiens omkalfatrende kaosmostiske, de- og re-territorialiserende kraftsone.

Det er både skjønnhet og sprengkraft i ukruttet, en imploderende eksplosjon uten begynnelse og slutt, men som tilsynelatende er bemektiget som et nunc stans, trellbundet og brakt til ro som en talende taushet, men som en ildfull stemme der klinger ufortrødent, virker og ulmer, brenner ut og forderver det bemektigende selv, innefra, som det immanent despotiske og selvdestruktivt transcendente som enhver makt og bemektigelse er tuftet på. Det er foldet inn i enhver bemektigende installasjon, som en paradoksal immanent transcendent potent virkende kime til tilintetgjørende konstellerende collagisk tilblivelse, en hemmelighet, som perfectiofigurens sannhetsmodell verken vedkjenner eller enser, men som er alle hegemoniske diskursers og sannheters rustne, tynnslitte lenker, og er den smuldrende betong i celleveggen som får cellevinduets gitter til å likne en gapende rovdyrkjeft klar til utfall og hugg mot sin dressør, det er

de pilende rotter som gnager i de kausale pilarer i golvet som sannheten hviler på, det er den fillete og falmete fangedrakt som gjennom sitt eget forfall mister sin synoptisk og panoptisk disiplinerende kraft over den som er lagt i lenker og stigmatisert som trell eller "outcast", den ulmende emansipatoriske motkraft i enhver undertrykkende bevegelse:

"det drejer sig om modellen der hele tiden bygges op og brydes ned, og om processen der hele tiden forlænges, afbrydes og går i gang igjen."

.....

"For at kunne betegne noget eksakt er det absolut nødvendig med ueksakte udtryk. Ikke fordi det er et nødvendigt skridt på vejen, men fordi det kun kan beskrives ved hjælp av tilnærmelser og omtrendtligheder: Den manglende eksakthed er på ingen måde en tilnærmelse, det er tværtimod den eksakte bevægelse i det som er ved at skje." (Deleuze & Guattari, 2005:28).

Denne tekst må på samme måte som Robert Musil i; *Mannen uten egenskaper*, dyrke frem mulighetssansen og mulighetsformen, som rhizomisk konstellasjon og montasje, i det som be-gis ved en poetiserende, blandet og brutt tekst, (gjengitt i oversatt form i Sverre Dahl, Del 3; Vestens Tenkere, 1998:138):

"Men når det finnes virkelighetssans.... da må det også finnes noe man kan kalle mulighetssans. Den som besitter den, sier for eksempel ikke: her er det eller det skjedd; han finner på: Her kunne, burde eller måtte noe skje; og om man forklarer ham at et eller annet er slik som det er, da tenker han: Nå, det kunne sannsynligvis også være annerledes."

Det uskapte skapende, er en selvskapende generativt immanent orden i en transcendent bevegende bevegelse, hvor ingen retninger er fastlagt, hvor det bare finnes et utall *ennå ikke*, og ingen betegnende og bemektigende *hvor hen* eller *hvorfra*! Men vi må allikevel i praksis gjøre det mangfoldige, vise oss verdig begivenheten, for derved å gi annerledesheten en sjanse, som Kirkeby uttrykker det (1998:5). Ved å vise oss verdig begivenheten, åpner man for det uklare og upresise, det som er i ferd med å skje, for det skjulte i det som fremtrer. Men denne aleatoriske begivenhet skjer rhizomisk, kaosmostisk i de despotiske, anarkiske, vilkårlige og villstyrige kanaler for vår erkjennelse og selvskapelse. Det er en ubønnhørlig ordnet uorden, en verden alltid ute av fokus, en "twilight zone" der fiksjon og virkelighet konvergerer og uavbrutt konstelleres og monteres. Det er blindflekkenes panoptiske regi vi er underlagt, klarhetens

tragiske synoptikk, som vårt presise og fokuserte selvbedrag. I nettopp perfectiofiguren, i de tradisjonelle vitenskaplige genre, som etterstreber og hyller sannheten som Det Ene, tas det pant i treets logikk og kausale form, i den entydige, altopplysende klarhet, som bare har utside og ingen innside eller uklar horisont, fatamorganaets fatamorgana, den tenkende tanke, den presise presisjon, klarhetens klarhet, som fokuserer, fryser fast, gjør endelig og hellig uendelig. Kirkeby utlegger dette mesterlig på denne måten:

Vover filosoffen opgøret med den oprindelige fantasme, kan en ny horisont for det at tænke åbne sig, der måske til slutt kan åbne endnu en horisont, hvis væsen er fornemmelsen for det mulige, modsat en selvpinersk tvang til noget, der fantasiløst fastholdes i sin facinationskraft ved at kaldes "virkelighed".

.....

Historien udgør en hemmelighed, og det gør den likegyldigt hvor mange lovmæssigheder, man opstiller for menneskelige handlinger, og hvor mange såkaldte "data", man end kan samle sammen. Når historien bærer på hemmeligheder, så må den tekst, der tager historien alvorligt, også gøre det. Historiens hemmeligheder bor ikke mindst i de begreber og i de problemstillinger, der er knyttet til bestemte ord. Men selve det historiske bærer også det hemmelige i sig, fordi vi, hver gang vi er tvunget til at tale om en begyndelese og om en afslutning, går ind i det hemmeliges verden –. (Kirkeby, 1998:9)

Ambisjonen er at denne teksten (eller mer presist tekster som kropper uten organer), om det skapende og som den skapende praksis selv, klart fremstår som dette OG. Det OG jeg som skapende skaper mens jeg skaper, og som jeg selv skapes ved i samme bevegelse. Der jeg og det skapte konvergerer i en skapende midlertidighet som skjeende uferdighet. Altså som dette OG – ordet uten begynnelse og slutt – alle ords hemmelighet. Det OG som er midtpunkt, mellomrom og omdreiningspunktet for det skapende jeg, og derved for det skapende, som et tilblivende, men tilintetgjørende meg. Teksten som bare kan ha håp om å være en collagisk konstellerende og preliminær montasje. Derfor må tekstens form forsøksvis tilnærme seg rhizomets:

Dan et rhizom og ikke en rod, plant aldrig. Udså ikke, sæt stiklinger. Vær verken enhed eller mangfoldighed, vær mangfoldigheder. Tegn linjen og aldrig punktet! Hastigheden transformerer punktet til linje. Vær hurtig, selv når du står stille. Tilfældighedslinje, hoftelinje, flugtlinje. Bring ikke Generalen frem i dig selv.

Pas på med de passende ideer. Få kortvarige ideer. Fremstil kort, og ikke fortografier eller tegninger. (Deleuze og Guattari, 2005:33)

.....

Et rhizom begynder ikke og ender ikke; der er alltid i midten, mellom tingene, et mellem-værende, intermezzo. Træet er afstamning, slægtskab; rhizomet er derimod alliancer, ene og alene alliancer. Træet fremtvinger udsagnsordet "at være"; rhizomets væv består derimod af bindeordet "og...og ...og.".

.....

Forestillinger om at "vaske tavlen ren", "starte fra null", "finde en begyndelse" eller et "grundlag" vidner om en fejlagtig opfattelse af rejsen og bevægelsen... (ibid:33)

I det følgende antydes et preliminært, disposisjonelt og stiklingaktig (rhizomisk) midtpunkt for teksten, som uferdig konstellasjon (kropp) uten kapitler (organer), montasjens sirkulære form uten begynnelse og slutt, en uavsluttet bevegelse i de kaosmostiske og liminale soner og platåer mellom tilblivelsens mysterium og det skaptes mirakuløse utforming. Det er min utopiske ambisjon at denne tekst (bok) kan vokse fram, bre seg ut, utfolde seg, med ansatser til det Deleuze og Guattari betegner som å skrive en bok rhizomisk:

For eksempel har en bog som består af kapitler, sine kulminationspunkter, sine afslutningspunkter. Hva sker der med en bog som i stedet består af plateauer der kommunikerer indbyrdes hen over mikrokløfter ligesom i en hjerne? Vi bruger ordet "plateau" om enhver mangfoldighed der kan forbindes med andre mangfoldigheder.....

.....

Plateauerne kan læses i en hvilken som helst rækkefølge, og hvert plateau kan forbindes med et hvilket som helst andet. Når det drejer sig om det mangfoldige, må man have en metode som rent faktisk gør det mangfoldige, konstruerer det.... (Deleuze & Guattari, 2005:30)

.....

Bogen som montage med forbindelser til det der er udenfor, versus bogen som billede af verden. Et bog-rhizom, en rhizombok, og ikke længere en dikotomisk, roterende eller knippeformet bog. (Ibid:31).

Min hensikt med å forsøke på "å gjøre teksten/boken" på en rhizomisk form, til et mangfoldighetenes omdreiningspunkt, ved nettopp å vise, gjennom denne uforutsigbare bevegelsen selv, at det skapende qua skapende er og virker rhizomisk. Det skapende er hele tiden innside og utside som uavbrutt utfoldes og viser seg i generativ re- og de-territorialisering, som hastige fluktlinjer som brer seg ut som ringer i vann, som knyttes sammen i et midlertidig, samtidig, permanent uferdig stiklingsvirvar, en vev av maskiner og maskindeler i produktive virkningsstrømmer med kaosmostisk interferens, som annekterende og frigjørende intervensjon, konstellasjon og montasje på samme tid. Man må gjøre og ville det mangfoldige og uferdige, og det å ville, det er nettopp å knytte seg til veven (teksten), selv bli stikling, skje som tekst i kaosmostisk interferens med min tekst som ny tekst. Det er som skapende å skje rhizomisk uferdig i det skapende, ved det skapte selv som ny tekst og som en annen. Min utopiske ambisjon med denne teksten, er i praksis å la de rhizomiske begivenheter skje, og selv (som forfatter eller leser) skje ved det skapende som poetisk rotknoll. Men det krever også at *jeg tør, nettopp fordi jeg kan (å være er, å kunne - å kunne er, å være), elsker og vil det å kunne i det godes tjeneste* – forstått som å elske den absolutte tilstedeværelse, den praktiske refleksivitet som nysgjerrig, intenst, selvnødig, selv-nærvær (Kirkeby, 1994:248–249), som stemthet (Man poetically dwells).

Det Skapendes tre S'er - Skapermot, Skaperglede og Skaperkraft

Ingress

Kirkeby har utviklet en ny filosofi om begivenheten (2005) og lederskapet (2006) gjennom en dydsmessig tilnærming til ledelse som forløser menneskets kreative kapasiteter, de innovative potenser, som jeg med tre neologismer[10] kaller ***S**kapermot* = *euthymisk poiesis*, ***S**kaperglede* = *charistisk poiesis* og ***S**kaperkraft* = *dynamisk poiesis*. De tre ***S**'er* betinges av det nærvær vi har til oss selv og verden, den frihet eller tvang som vi lever under og kontinuerlig skaper, og om vi selv og våre medmennesker er forangående befriende (forløsende og åpne) eller inngripende beherskende (disiplinerende og styrende) i det vi individuelt og kollektivt gjør og sier. Derved er en ontologisk forståelse

10 Alle greske neologismer er utviklet i samarbeid med Kirkeby.

for nærværet til oss selv og vårt tilstedevær i verden, (*Parousias ontologi = nærværets ontologi*) en nøkkel til å forstå det skapende mennesket, handlekraften (*deinôtes*) og til å forløse de innovative potenser, det jeg kaller for *innovasjonens tre S'er*. Det krever en ny ontologi om helheten; det skapende, de skapende mennesker og den skapte verden (*Geneseins ontologi*) utlagt og forstått som *kroppsverk, pragmasomatopoiesis*. Det er dette som er denne filosofiske tekstens hovedanliggende, og som de preliminære konturer for den skapende ferd herved skal introdusere.

Teksten bygger på Kirkeby sin ledelsesfilosofi og hans originale filosofiske utlegging av begivenheten[11] og *eventualene* (Kirkeby 2005), de seks måter vi eksisterer på i vår rettethet mot begivenheten for å være rede til å skje på dens premisser, og hans dydsmessige tilnærming til "det nye lederskap" (Kirkeby 2004), *den skapende begivenhets ethos,* å skape oss selv og verden i det godes bilde. Denne ethos skapes via den dialektisk dialog (*protreptikken*[12]) og forløser *Skapermot, Skaperglede* og dermed *Skaperkraft*, som bygger på en ny, fenomenologisk-ontologisk forståelse av: (1) *"Det skapende mennesket"* som begivenhet (*geneseins ontologi*), i.e. hva kjennetegner den skapende begivenhet, hva den skapende rytmikk består i, hvordan den skjer, og derved hva denne innsikten betinger mht strukturer og arbeidsprosesser, (2) *"Det skapende mennesket"*, ved en ny ontologi om *nærværet*, *parousia,* og (3) *nærværskvaliteten* som betinget av seks samvirkende *nærværsmodi* eller *ontologiske grunnstrukturer,* for de måter som vi er nærværende i oss selv på og dermed i vår selvskapelse som et meg, og *(4)* måten som vi er tilstedeværende i verden på ved vår verdens-i-verk-settelse og våre verdens-verk, forstått som det konkret skapte og som kroppsverk, *pragmasomatopoiesis,* og dermed som den

11 Begivenheten er det som skjer når, jeg og verden simultant skjer, gitt ved den verden jeg er kastet ut i (født inn i), og måten som jeg selv kaster meg ut i denne verdenen på i besluttsom skaperkraft (forstått som handlekraft - deinôtes), for å forvandle meg selv og verden som begivenhet i samme be-givende bevegelse".

12 I følge Kirkeby (2006:245–246) betyr protreptikk begivenhetslæring, der vi gjennom møter med det annet mennesket, mangfoldet og annerledesheten tilskynder oss å ta vårt liv opp til revisjon. Kirkeby sier at protrepo på gresk betyr "å vende mot", eller å "anspore til". Det er kunsten å vende mennesket mot forestillinger, tanker og handlinger, som er etterstrebelsesverdige for det selv og fellesskapet, gjennom utøvelsen av de protreptiske prinsipper (ibid.248-249) og de protreptiske fremgangsmåter (ibid. 274-275), altså å skifte livsinnstilling gjennom en parrhesiastisk selvkritikk av eget verdigrunnlag som menneske. Den samlede syntetiserende regi for protreptikkens fremgangsmåter er ved hjelp av en annen å kunne stille følgende spørsmål; Hva er det vi forholder oss til når vi forholder oss til oss selv? Hvordan kan vi forholde oss til det å forholde oss til oss selv?(op.cit:274).

handlekraftigheten (*deinôtes*) som manifesteres gjennom vårt *skapermot, vår skaperglede og vår skaperkraft*.

En ontologisk forståelse av "det skapende" og menneskets skapende vilkår

Vi kan tegne følgende struktur for en utlegging som aktualiserer og nødvendiggjør (a) begivenhets-, (c) nærværs- og (d) tidsledelse for å forløse de kreative kapasiteter og de innovative potenser i det skapende menneske, og i ethvert skapende fellesskap, enten det er i arbeidsliv, i det sivile samfunnet eller i det private dagliglivet.

- Kirkeby (2004) sine tolv dyder for ledelse, utfordrer og åpner for de kreative kapasiteter i oss, som på sin side realiserer de innovative potenser i ethvert skapende arbeidsfelleskap. Dydene forløser de skapende begivenheter på en forangående befriende måte, og er forankret i den greske firkant ved å realisere det gode, det skjønne, det sanne og det rettferdige..
- Kirkeby sine seks eventualer gjør oss verdige/rede for begivenheter (til å skape oss selv og verden). Eventualene skjerper derfor mulighetssansen i oss, de mulighetene vi ser og derved handlekraften til å iverksette oss selv og verden gjennom det som vi skaper gjennom våre kroppsverk, *pragmasomatopoiesis.* Mao. det vi konkret skaper, velger å gjøre eller unnlater å gjøre, som betinget og aktualisert heteroenticitet, dvs. de intense væremåter som gjør oss rede for det som kan skje, og derved åpner begivenheten mot det utopiske og for mesterskapet, der vi individuelt og kollektivt overgår oss selv i det vi skaper.
- Mine sine seks ontologiske grunnstrukturer for det skapende nærvær (*parousias ontologi*) i oss selv og verden, forstås altså både som et skaperkraftig selvnærvær eller – fravær, og et skaperkraftig tilstedeværende nærvær eller fravær i verden. Det handler om måten vår skapende praksis som kroppsverk, *pragmasomatopoiesis,* er betinget av de ontologiske grunnstrukturer for nærværet. Spørsmålet som besvares er hvordan de besørgende skapermodi for vår selv-i-verksettende selv-skapelse og våre verdens-i-verk-settende verdens-verk (handlings-/skaper-verk), betinger og gjør oss rede og verdige *for begivenheten og som den skapende begivenhet per se.* Parousias ontologiske grunnstrukturer er praktisert og virkeliggjort heteroenticitet, derfor er Kirkeby sine eventualstrukturer og mine seks ontologiske grunnstrukturer for nærværet, to ulike sider av den samme sak, og derved intimt forbundet, da det

er eventualene som skaper mulighetsrommet for den nærværende, skapende praksis.

- Kroppsverket, *pragmasomatopoiesis,* er den måten som *Krops-tanken* en neologisme av Kirkeby (1994), smelter sammen med *proto*[13]*-begivenhetens* meningsspillende språklig-refleksive plan, og *alma-begivenhetens* betydningslekende og kroppslige plan, som "*det skapendes rytmikk*". Det er en grunnstruktur i *geneseins ontologi*, en ontologisk forståelse av det skapende, og derved den iboende rytmikk for det skapende menneske, og for *skapertiden,* vår måte å være og å forløse det skapende på. Det er en uforutsigbar, uavbrutt liminal veksling mellom et *proto-plan* (meningens begivenhet og begivenhetens mening – meningstilblivelsens tidsstruktur) der vår selvskapelse og vår verdens-i-verk-settelse er i kontinuerlige skift mellom språklig-refleksiv handlekraftig utforming og deformering – der meningen qua mening og vi selv som skapende settes på spill, og et *alma-plan* for det skapende begivenhet (betydningens begivenhet og begivenhetens betydning – betydningstilblivelsens tidsstruktur), der vår selvskapelse og vår verdens-i-verk-settelse er i kontinuerlige skift mellom kroppslig, praktisk refleksiv, handlekraftig tilintetgjørelse og tilblivelse – der betydningen qua betydning og vi selv som skapende lekes ut av fatning. Denne liminaliteten for den skapende helhet; *"Det skapende – de(t) skapende menneske(r) – det skapte"*, der vi og verden blir til gjennom det vi gjør eller unnlater å gjøre, *geneseins ontologi*, er altså den prosessen der vi som kropp, språk, tanke, bevissthet og verden smelter sammen som helhet, der vi veksler mellom diafoni[14] og den absolutte til-stede-vær-else (Kirkeby, 1994: 23–24)

Det dreier seg om hvordan vi skjer som kroppsverk, *pragmasomatopoiesis,* dvs. som forløst skapende kapasitet gitt vårt unikt, følsomt og opplevende selvnødige[15] selv-nærvær og vårt selvnødige til-stede-vær i verden. Det vil

---

13 Proto- og alma-begivenheten er neologismer utviklet i Kirkebys filosofiske verk om begivenheten; Eventum Tantum – begivenhedens ethos, fra 2005.

14 Diafoni er en neologisme av Kirkeby, et ontologisk begrep for den forskjell som gjør mening mulig (1994:213–218/572–573), og er vilkåret for at all virkelighet (tekstualitet), mental, legemlig og omverdensmessig kun finnes som nærvær i en avstand, nemlig som mening.

15 Begrepet selvnødighet, en neologismesom av Kirkeby, er sammensatt av de to ordene selvfølgelig (verden fremstår i selvfølgelighet som situert mening og umiddelbar meningsfullhet) og nødvendig (verden har alltid allerede en bunn av betydning som er et nødvendig vilkår for vår eksistens og derved verden) som betegner at all erkjennelse bunner i et "jeg kan" og ikke i et "jeg vet" og dermed beror i den praktiske refleksivitet som altså betegner at det subjekt (menneske) som utfører dette "kan", ikke er kognitivt tilgjengelig. Kirkeby (1994:580) sier at talen skaper verden og

dessuten være en indikator på det Kirkeby benevner som vår attrå overfor begivenheten(e) (Kirkeby, 2005:552–553), som må forstås som å attrå sin egen selv-i-verk-settelse som et godt menneske kun for det godes skyld (*realisere seg i den greske firkant*) gjennom kroppsverket, *pragmasomatopoiesis*, og derved skape det gode som verdens-verk, en prosess jeg betegner som *ergokosmopoetik*. Denne attråen er knyttet til skapergleden og derved gleden og lidenskapen. Skaperglede handler om å være ett med øyeblikket, å oppslukes i og av det stående nu, *nunc stans,* på samme måten som man oppslukes av leken og g**L**eden over det skapte mens det skapes. G**L**eden skrives med stor **L** for å understreke at den er betinget lekende, lidenskaplig og altoppslukende. G**L**eden er derfor den skapende differens forstått som konkret verdens-verk og erfart kastet utkastende selv-skapelse gitt og manifestert som erindringsbegivenhet, og derved som erfart/opplevd fortids nåtid. Gjennom den blir våre jeg til våre meg. Men g**L**eden er samtidigen synkinæstetisk[16] opplevelse i stående nåtid, spent ut mellom *nunc stans (det stående nu) og nunc permanens (det evige øyeblikk)*, mao *oppsluktheten i øyeblikket* der tid og sted tilintetgjøres og vi bare er. G**L**eden spenner altså mellom skapelse av en ny erfaringstid og gjenkjennelse, gjenerindring. Det er et interessant og spennende problem.

Dersom det finnes en glede som "g**L**ede", som altså skaper sine egne gjenkjennelsesvilkår som følelse, og hvorvidt dette er synkinæstesiens genuine hemmelighet, det at verden vil inn i oss og trenger seg på som ny følelse, - som frihetsfølelse eller følelsestom frihet. Hvis skapergleden kommer fra verden selv, og dermed fra begivenheten, så er g**L**eden selv et verk, og i-verk-settes som selv-i-verk-settelse og som de verdens-verk vi skaper gjennom våre kroppsverk. Kroppsverket er nøkkelen til i verk-settelsen av g**L**eden og

---

sedimenterer den som tekst (tekstualitet). Teksten lever videre som talende tekst i den indre monolog i oss, men bak denne tekst eller indre monolog kan ingen komme, fordi stemmen og virkeligheten kommer samme sted fra, og hvorfra kan vi aldri vite, da det både er et mysterium og mirakel på samme tid, da det handler om den liminale sonen mellom proto- og alma-begivenhet, mellom mening og betydning, mellom kropp og språk, mellom topos og chora, mellom kontekstualitet og a-kontekstualitet, situerthet og inkorporerthet. Selvnødighet betegner den aktivitet som er forutsetningen for all meningsdannelse og meningspraktisering. Det er både alma-begivenheten som det meningstomme sted, og den deformerte innfoldete betydning på innsiden av meningen på proto-planet som er den usynlige, uhørbare, uberørbare og begreps- og språkløse sted/kjerne i den skapende praksis, som gjør virkeligheten virkelig, hvorved vi skaper oss selv som kroppsverk og simultant verdensverk .

16 Synkinæstesi, en neologisme av Kirkeby (1994), betyr den samlede motoriske og sansemessige syntese som er på spill i erfaringens praksis, i erfaring som en aktiv prosess.

l***I***denskapen, fordi begge er spent ut mellom *nunc stans* og *nunc permanens*, det allestedsnærværende sted – *Chora*. G***L***eden og l***I***denskapen i-verk-settes altså som kroppsverk, nettopp på det sted (*Chora*) og når *(i det betydningstidspunkt*) *begivenheten* og *kropps-tanken smelter sammen*. Sammensmeltingen av begivenheten og kropps-tanken, er altså kropps-verkets genuine ontologiske struktur og det skapendes chorastikk (f*orstått som den kontinuerlige, rytmiske skiftning og de uforutsigbare sprang gjennom værens sorte hull, mellom modus av alma-begivenhet og betydningstid og modus av proto-begivenhet og meningstid*).

Det skapendes dualitet er spent ut mellom skaperglede og skapermot. De er foldet inn i hverandre, er det skapendes innside og utside, fordi skapermotet alltid er rettet mot å realisere den djerve selv-ut-kastende selv-i-verk-settelse (*autodiapraxis)* – i nåtid og nåtids framtid, og fordi skapergleden, l***I***denskapen i og ved det å skape, vi skriver med stor ***I*** for å understreke de intense væremåter som dens ild næres av, som betyr å i-verk-sette seg selv som heteroenticitet.

Det skapendes dualitet er spent ut mellom skaperglede og skapermot. De er foldet inn i hverandre, er det skapendes innside og utside, fordi skapermotet alltid er rettet mot å realisere den djerve selv-ut-kastende selv-i-verk-settelse – i nåtid og nåtids framtid. Det betinger en fenomenologisk-hermeneutisk forståelse av og tilnærming til skapergleden, skapermotet og skaperkraften, i motsetning til autentisitet som tvinger oss til en deduktiv, nomologisk forståelse (*lovmessig, kausal*) som vanlige arbeidsmiljøundersøkelser flommer over av. Autentisitet kommer av gresk *"authentisitet"*, der betyr ekthet, beviselighet, maktfullkommenhet, og refererer til det isolerte og autonomitetssøkende egos væremåter.

Å vise seg verdig, å være rede for, hedre eller attrå begivenheten, er betinget av at vårt nærvær (*parousia*) i begivenheten(e) som kilden for det skapende (*genesein*). Det kan også sies slik; Hvordan betinger vårt nær-vær i begivenheten det skapende, oss som skapende og det skapte, altså vår selv-i-verk-sett-else (*autodiapraxis)* som kroppsverk (*pragmasomatopoiesis)* og derved vår simultane verdens-i-verk-settelse (*kosmodiapraktik)* som verdens-verk (*ergokosmopoetik)?* Et svar kan bare avdekkes gjennom en kritisk underkastelse av de essensielle betingelser for nærværet (*parousias ontologi*), det jeg kaller for *nærværets seks ontologiske grunnstrukturer* og de ontologiske betingelser for det skapende (*geneseins ontologi*) og derved om de gitte arbeidsbetingelser er kompatible med den (vår) skapende rytmikk. Det kan best skje gjennom protreptikken, de

protreptiske fremgangsmåter og prinsipper, slik Kirkeby[17] utlegger dem (2004, 2006, 2007).

Protreptikken er nøkkelen til å forstå og ta vårt selvnærvær og tilstedevær i verden, og derved hele vår meningsspillende hverdag opp til kritisk revisjon, slik at vi skal kunne vise oss proto-begivenheten verdig gjennom besluttsom handlekraftighet, en grunnstemning som åpner oss for utformingens mirakel. Men da må protreptikken estetiseres. Videre vil protreptikken være det som åpner oss mot betydningsplanet, hemmelighetens hemmelighet, tilblivelsens mysterium, men da må protreptikken poetiseres, fordi bare en protreptisk poetikk åpner oss for betydningslekens modus, grunnstemningen som åpner meningens og språkets innside, der vi treder inn i det diafoniske og selvnødige[18]. Det er måten hvorpå vi viser oss alma-begivenheten verdig.

Å vise seg verdig begivenheten, å være heteroenticitiv slik Kirkeby benevner det (med sin neologisme), som betyr den intense væremåte, innebærer mer presist at vi viser oss verdig proto-begivenheten gjennom en estetisert heteroenticitet og alma-begivenheten gjennom en poetisert heteroenticitet som egentlig er å forstå som en intenst inviterende serendipitivitet.

En estetisert og poetisert protreptikk vil derfor være den genuine inngang til å utvikle nærværsledelse, og tidsledelse, der vi viser oss både proto- og alma-begivenheten verdig, og ikke minst er tro mot parousias og geneseins ontologi. Men det krever en erkjennelse av at den skapende rytmikk som tid er en ruptur, der meningstiden og betydningstiden støter mot hverandre, foldes inn og foldes ut i en evig uforutsigbar bølgestruktur, når vi skjer skaper og blir skapt/skjedd. Derfor handler tiden om å bryte i stykker, rive opp og skjære over, det er nettopp det som er begivenhetstidens grunnstruktur, som alene kan forklare det skjeende og det skapende. Begivenhetstiden kan ikke skilles fra det å være, det å skje og det å skape, og nettopp fordi vi er begivenhet er vi selv denne tid, det er vår grunnform. Derfor er begivenhetstiden vår værens og begivenhetens grunnstruktur. Som meningstid er vi kontekstuelt bestemt og forgjengelig, mens vi som betydningslek er allestedsnærværende og uforgjengelig. Mennesket er som lyset, en evigvarende energi spent ut mellom meningstidens og proto-planets nunc stans og betydningstidens og alma-planets nunc permanens. Som mennesker

17 Her refereres også til en ennå upublisert tekst av Kirkeby fra 2007, med tittelen; *Protreptikk, lederskab og symmetrisk coaching.*

18 Med mindre poetiseringen er et forsøk på at komme ut over det refleksive.

er vi altså både dødelige og udødelige, vi er i meningstiden, men er selve betydningstiden.

En ontologisk utlegging av det skapende og dens skapende rytmikk - Geneseins ontologi

Proto-begivenheten – er det meningsspillende sted, der vi skjer som utformet (*konkret og manifest*) forstående refleksivitet på translokutionaristisk[19] grunnlag. Vi er kastet inn på språkets arena, og kaster oss selv ut som tekstualitet. Alma-begivenheten er synonym med den praktiske og haptiske[20] refleksivitet. I den forstand er alma-begivenheten utspent mellom det, som sansningen overhode kan bety før språket, og det felt av nonsens, non-sensus, av selvdestruerende mening, som er inkorporert som mulighet i sansningens utforskning av seg selv som sansning, altså som sans, sensus, arnestedet for den synkinæstetiske[21] årvåkenheten, betydningens kompass og betydningslekens skytsengel. For i den begynnelsesløse og endeløse betydningstiden og det allestedsnærværende betydningsrom, skapes/utfoldes betydning i lekens modus, tiden er opphørt, vi er oppslukt av begivenheten og spent ut mellom *nunc stans* (*det stående nu*) og *nunc permanens* (*det evige øyeblikk*). Det Kirkeby med en neologisme definerer som translokutionaritet-1, (1994:343–352, 582) er knyttet til betydningens innfoldethet i meningen, altså gjennom følgende språklige erfaring av denne oppslukthet; *"Jeg vet ikke hva jeg mener, før jeg har hørt, hva jeg selv sier!"* All mening er altså situert og inkorporert. Det uttrykker vår skapende rytmikk i begivenheten, nemlig liminaliteten, der proto-begivenhetens meningsplan og alma-begivenheten betydningsplan, uavbrutt intervenerer hverandre.

Det er Eventum Tantum, begivenhetens i aller høyeste grad, slik vi mennesker som skapende skaper oss selv og verden simultant, og som jeg velger å se som den sammensmeltningen mellom begivenhet og kropps-tanke slik Kirkeby utlegger det i sin doktoravhandling i filosofi (ibid.). Det representerer tilblivelsens mysterium (*det translokutionaristisk skapte på betydningsplanet – inkorporertheten*)

---

19 Dette er en neologisme av Kirkeby (1994) og betegner det ontologiske vilkår for språkets (refleksiviteten) funksjon, at all mening er situert og inkorporert.

20 Haptisk står for den taktile sans, nemlig berørings- og følesansen.

21 Synkinæstesi, en neologisme av Kirkeby (1994), betyr den samlede motoriske og sansemessige syntese som er på spill i erfaringens praksis, i erfaring som en aktiv prosess.

og det skaptes mirakuløse utforming (*det translokutionaristisk skapte på meningsplanet – situertheten*), samt den liminale sonen mellom alma-begivenhetens innfolding (*begivenhetens betydning*) og utfolding (*betydningens begivenhet*) og proto-begivenhetens innfolding (*begivenhetens mening*) og utfolding (*meningens begivenhet*).

Poenget med alma-begivenheten, slik jeg tolker Kirkeby (2006) er følgende: Å henvise til et plan for det skje-ende-skap-ende, som ikke er erkjennbart i seg selv (*tanken uten gjenstand*), men som samtidig ikke er et noumenon eller en *"ding an sich"*, men derimot en virkende tomhet. Og denne tomme plass, som er en prosesserende tom plass, kan kun virke som ren skjeen/det skapende, som den refleksive bevissthet om skjeen/det skapende, dvs. som begivenhetens begivenhet, som det Kirkeby kaller *¤begivenhed¤* (2006).

Men samtidig må alma-begivenheten være skapende, og det kan den kun på proto-begivenhetens plan, da alma-begivenheten verken kan inneholde et tynchanon-plan, dvs. materiell kausalitet, eller et pragma-plan, mao noen meningsmessig manifestasjon.

Kirkeby skriver (2006:73), at alma-begivenheten er inkarnasjonen av kroppens uendelighet og begivenheten som passasje/forløp, og dette er, naturligvis, bare en annen måte som man kan uttrykke at den er en liminal sone. Men jeg akter å vise at den liminale sonen ikke er knyttet til alma-begivenheten alene, men nettopp er å finne som det mellomrom som forbinder proto- og alma-begivenheten, og som jeg kaller for den skapende rytmikk, den evige bevegende bevegelse mennesket som skjeende og skapende selv er kastet ut i, og som vi handlekraftig og besluttsomt kaster oss ut i. Det skjeende og det skapende er altså evig spent ut mellom et meningsspillende proto-plan og et betydningslekende alma-plan.

Utfordringen er derfor å tenke en ny form for kausalitet mellom alma-begivenheten og proto-begivenheten, gestaltet som en möbiøs relasjon, der det skap-ende og skje-ende sammen hører hjemme, nettopp som et samspillende rytmikk mellom disse to begivenhetsplan, som en form for *"metastasisk morfogenese"* med en arytmisk bølgestruktur. Slik er det skapende, de(n) skapende og det skapte forbundet med heteroenticitet og serendipitet, gjennom en følsom, haptisk mulighetssans som årvåkent tar vare på tilfellet og gir det sjansen, som betinger at vi skaper oss selv som "et meg" og verden som "et det",

på en måte man ikke visste man ville bli et medium for eller overhode kunne realisere.

Og begivenhetsfilosofien blir aldri "hel", hvis vi ikke tenker overgangen mellom de to begivenhetsplan som det radikalt serendipitive, det som Kirkeby kaller å vise sig verdig til alma-begivenheten, begivenhetens og det skapendes ethos, som handler om å forvandle begivenheten og derved skjeen og det skapende i sin egen kropps og derved våre felles kroppers uendelige lys og stillhet, gjennom å være og å skje simultant som mirakel og mysterium.

Det er den hemmelighet som det skapende huser, det at vi mennesker som skapende, og den skapende begivenhet selv, både er et mysterium og mirakel på samme tid, som er *"den skapende helhets"* (*Genesein)* primære ontologiske struktur. *Translokutionaritet-2* (ibid./op.cit.) er knyttet til *parousias ontologi*, fordi det representerer handlekraften (*deinôtes*), hva den betinges av og virker, både mht til vår selv-i-verk-settende selv-skapelse (*vårt selv-nær-vær og forstående omsorg for egen væren og tilblivelse som et meg*) og verdens-i-verk-settende verdens-verk (*vårt verdens-nær-vær – vår praktiske til-stede-vær-else i verden som kropps-verk, pragmasomatopoiesis*).

Derfor handler denne form for translokutionaritet om de språklige og kroppslige erfaringer som gjør seg gjeldende gjennom vår aktuelle nærværspraksis, og derved hvordan de seks ontologiske grunnstrukturene i nærværet (*parousias ontologi*) betinger vår utøvelse av det skapende i den skapende begivenhet, og derved vår konkrete verdens-i-verk-settelse ved den skapende praksis selv, kroppsverket, betinget av potensialet for det konkret skapte verdens-verk, og dermed hvordan de innovative potenser, som følge av en dydsmessig forløsning av våre kreative kapasiteter er betinget. Kirkeby (1994:582–583) utlegger tre typer av *translokutionaritet-2*, nemlig; A: Ikke å vite, hva man gjør, før man gjør det. B: Ikke å vite, hva man vil gjøre, før man gjør det, og C: Ikke å vite hva man kan gjøre, før man har gjort det.

De tolv lederdyder

Kirkeby sin dydsmessige tilnærming til ledelse (2004) handler derfor om å forløse det skapende i oss mennesker (våre kreative kapasiteter) og derved de skapende begivenheter forstått som innovative potenser. Kirkeby har formulert og utlagt 12 lederdyder (Kirkeby 2004:169-177).

I følge Kirkeby er en dyd (ibid.:169) en innstilling som forplikter fordi et menneske har investert hele sin eksistens i den. Dermed innebærer en dyd at forholdet til verdier forplikter, og at normen og mennesket er gått inn i en forbindelse som bare kan brytes dersom individet (mennesket, person, medarbeider/leder) forråder seg selv. Det greske begrep *ethos,* som er opprinnelsen til ordet *etikk*, uttrykker nettopp dette forholdet. Med lang e betyr det karakter, personlighet og normativ sosio-kulturell bakgrunn. Med kort e betyr *ethos* den gode vane, evnen til å forme seg selv i den greske firkants bilde, dvs. det gode, det skjønne, det sanne og det rettferdige, med det gods man har med seg i form av talent, kunnskap, karakterfasthet og normsett.

Samspillet mellom de to betydningene av *ethos,* er i følge Kirkeby (op.cit.) den avgjørende dynamo i utviklingen av menneskets dyd. De tolv lederdyder er (ibid: 169–177):

(1) Å være fellesskapets tjener, mao ansvarsfølelsen for organisasjonen som helhet og for den enkelte samt evnen til å gi og motta anerkjennelse og omsorg. ***(2) Autonomi,*** som innebærer personlig og etisk integritet, samt evnen og viljen til å stå ved sine valg og dermed kunne gå distansen og en normativ bevissthet og en avklaring av de normer som man står til ansvar for og som man bør realisere gjennom sitt virke som leder.

(3) Rettskaffenhet, som uttrykker den sjenerøsitet som den som har makten kan vise overfor den som man har i sin makt. Rettskaffenhet og billighet (*rimelighet*) innebærer at lederen er tro mot lovens ånd, ikke dens bokstav, og har mot til å fortolke organisasjonens skrevne og uskrevne lover utfra hensynet til medarbeideren. Ærlighet, pålitelighet, fortrolighet og innsyn i egne beveggrunner altså, å skape muligheter for å selv være kontrollerbar for sine medarbeidere, og derved praktisere fortrolighet, alle er elementer som inngår i det sosiale fenomenet tillit (Sletterød et. al, 2000:140) og lojalitet (Kirkeby, 2002).

(4) Konkret visdom, phronesis, uttrykker lederens evne til å finne balansen mellom psykologisk innsikt, realistisk situasjonsfornemmelse og prinsippfast handling. Visdommen er derfor generalistens adelsmerke og lederens virkelige kvalifikasjon.

(5) Dømmekraften, eubulia, utfører ofte en skapende vurdering, trekker ny fasetter frem og setter ting på hodet. Når dømmekraft utøves og ytres, skjer

det gjennom den dialektiske dialog sin modus, *protreptikken*, gjennom et barbert språk og minimalistiske samtaler der det vesentlige er gjort *"to the point"*.

(6) Jordmorskunst, maieutik, er betegnelse for den intelligente empati. Det å alltid kunne sette seg i den annens sted behøver ikke å gjøre en handlingslammet, tvert imot er lydhørhet, dialogisk intensitet og konsekvens, menneskelig varme og humor alle egenskaper som skaper kreative mulighets-rom og derved handlingsrom for normativ selvledelse.

(7) Fornemmelsen for det rette øyeblikk og evnen til å gripe det, kairo-pathos, omfatter situasjonsfornemmelse, mulighetssansen, bevisstheten om kontekst, hele kapasiteten til å være rede for begivenheten. Det inkluderer også fornemmelse av organisasjonens fysiske rom og dermed for dens atmosfære, og lederen må videre kunne fornemme hvor langt fysiske forandringer kan gå, og hvem som blir berørt av dem og hvordan.

(8) Innsikten med ett slag, epibolé, på latin heter ordet intuisjon, som foregår på et bevissthetsnivå hvor mye av det som vi enten har glemt at vi har sett eller hørt, eller ikke engang har registrert at vi så og hørte, gjemmer seg[22].

(9) Eufori, den utopiske virkelighetssans, som utfører det vågestykke å tro at virkeligheten alltid kan være mulig i annerledes og positiv forstand, og dersom en leder har denne dyd, så er den særdeles smittende, fordi den utløser entusiasme uten tap av frihet for den entusiastiske. Det er den *poietiske* sans, kapasiteten til å skape vår egen virkelighet, og som innstilling er denne dyd derfor svært lik håpet og den kritisk-konstruktive lengsel.

(10) Formuleringsevnen, hermeneia, som handler om å kunne og ville forklare og skape forståelse, samt viljen til å avvise indoktrinering og motstå "besserwisserens" totalitære forståelses-, erfarings og kunnskapsregime.

(11) Å forstå organisering og organisasjonsutvikling, handler om at lederen må overvinne egen forutinntatthet, personlige forventninger til egen posisjon, og være fasilitator for organisasjonens tilblivelsesprosess, i den forstand er

---

22 På mange måter er denne intuisjonen, eller kroppsligjorte erfaring, alma-planet, for den skapende begivenhet, et forløsende aha, eller et bekreftende ja-visst, eller den kloke beslutningen om å gjøre det ene eller andre som kommer fra intet, som viser at jeg ikke kan sette på begrep og uttrykke alt som jeg faktisk vet eller kan, som presist språk. Men samtidig er betydningen også språkets innside, fordi språket taler og utsier mer enn det som artikuleres, betydningen er derfor språkets hemmelighet, vi skjønner derfor ikke alltid rekkevidden av betydning i det vi faktisk sier (Heidegger, 1975:194).

lederen vokter av en ny orden, for utopiene og visjonene. Men lederen må samtidig forstå at nye strukturer som foreskriver og intensiverer arbeidsprosesser, alltid må ha et samtidig moment av beskyttelse i seg, som ikke bare styrker lederens kontroll, men i like høy grad beskytter og anerkjenner medarbeiderens frirom, som også er frirom for individuell og kollektiv kreativitet.

(12) Lederen må være den som gjør organisasjonens ånd håndgripelig, eksemplifisering av en ethos. Lederen må gjøre det han sier, og være det han gjør! Ved denne dyd må lederen gjennom sin ledelse håndgripeliggjøre det som begrepet ledelse og det å lede egentlig betyr, nemlig *å gå i spissen og lete. Lederen må altså være den som går først og fremst gjennom de fire dører og inn til de handlingsrom som den greske firkant huser;* nemlig *det gode, det skjønne, det sanne og det rettferdige, og ikke minst våge og tørre å søke etter det ubetingede i disse rom!*

De seks eventualer

Kirkeby har gjennom sitt store og banebrytende verk om begivenheten; *Eventum Tantum – begivenhedens ethos* (2005:535–548) og gjennom boka; *Begivenhedsledelse og handlekraft (2006: 181–190, 254–261)* utlagt eventualene slik:

(1) Heterotelos *er evnen til å handle på grunnlag av innsikten i vår maktesløshet.* Dette eventual utfordrer lederen til å kjenne sin(e) egen begrensning(er), men også til å våge å flytte disse grensene, men med et årvåkent blikk rettet mot de skiftende vilkår som betinger de(n) kommende begivenhet(er). Vi snakker om å utøve ordentlighet.

(2) Synkatathesis, *er evnen til å gi tilsagn til begivenhetens mening gjennom fri aksept.* Det er autonomiens og den kritiske innstillingens sone, som utfordrer lederen til å være svært omhyggelig i sin fortolkning av begivenheten gjennom å vente på ankomsten til den adekvate betydnings tilsynekomst, avvente det rette øyeblikk for så å gripe betydningen ved å utøve den syvende lederdyd, *kairo-pathos*. Vi snakker om å utvise redelighet.

(3) Lepsis, *som uttrykker åpningen mot et sosialt rom, som den kraften (skaperkraft) vi deler, gir grunnlag for, en skaperkraft gjennom friheten til å ville og kunne, det handler for lederen om simultant å gripe tak i og selv motta.* Vi snakker om den varsomme og følsomme formingsvilje.

(4) Katafygé, *er evnen til å motta tiden i form av den mening og betydning som bebor organisasjonen gjennom de ansattes samlede sosiokulturelle erfaringer som menneske, person og medarbeider.* Lederen må være den som høster de forskjellige tanker, erindringer, verdier og lidenskaper som vokser inn over hverandre og sammen i organisasjonen. Han må høste dem ved å la dem gå i oppfyllelse. Han må evne å la mangfoldigheten leve og lede seg selv som leder. Vi snakker om å utvise sjenerøsitet.

(5) Prosoché, *er styrken til å bli hendt av det gode, til å bli en del av begivenhetenes prosess, som er viet normativ fullendelse som menneske, og derved overgå seg selv, ved å motta seg selv fra begivenheten som om man var en annen.* For lederen handler det uavbrutt å strekke seg mot det utopiske (*den mulige umulighet*) og derved overgå seg selv som leder gjennom mesterskapet for sin egen selvskapelse og derved verdens-i-verk-sett-else. Derfor pålegger det femte eventual lederen å søke med åpent sinn, å tørre å gjøre det uforutsigelige, men også se tingene fra en helt annen vinkel. Det handler derfor om å utvise oppmerksomhet og gjennom det utøve skapermot.

(6) Ergon, *handler om å påta seg sin oppgave og fullføre den gjennom den makt som dens legitimitet gir, ved å identifisere seg fullkomment med den, men uten å innbille seg at det er noe særegent ved en selv som menneske, person eller leder, som er årsak til at en lykkes.* Det handler derfor om å i-verk-sette seg selv (*som leder*) og verden (*virksomheten*) i anstendighet, fordi lederen må skape og samtidig være i stand til å forlate sitt verk (sin egen selv-i-verk-settelse og det konkrete verdens-verk), og overgi fruktene til en annen, nemlig det skapende fellesskapet, og derved å anerkjenne, etterspørre og utvikle det kollektivt utøvde ***S***kapermot, den kollektivt erfarte ***S***kaperglede og den kollektive ***S***kaperkraft, og samtidig erkjenne at g***L***eden og l***I***denskapen ved å skape noe sammen, det kollektive mesterskap, er den sterkeste sosiale drivkraft av alle, fordi den aktualiserer lekens modus, og derved en simultan erfaring og opplevelse av det meningsfulle og betydningsfulle.

Parousias ontologi – nærværets seks ontologiske grunnstrukturer

Nærværet kan deles opp i det vi kan kalle vårt selvnærvær og vårt tilstedevær i verden. Sammen konstituerer de det som jeg med en fellesbetegnelse kaller nærværet, og som jeg i tidligere teoretiske og empiriske arbeider innen det

sosiologiske felt har benevnt som nærværskvalitet (Sletterød, 1996, 1998, 2000 og 2001). Nærværets grunnstrukturer kan utlegges filosofisk på følgende måte:

(1) Parousialene – de nærværende væremåter – kraftens esse (Jeg er at jeg kan!). *Hva jeg faktisk kan kunne, - og hva jeg kunne kunnet dersom..?* ***Det parousiale*** rommer Kirkebys tredje eventual; ***Lepsis: Den åpne, varsomme formingsvilje.***

(2) Charispoietualene - de intense, lekende og be-givende væremåter - hvorpå vi viser oss verdig begivenheten – gledens og heteroenticitetens esse (Jeg elsker!). *Hva jeg faktisk kan og kunne elske, - og hva jeg elsker å kunne ha elsket...?* ***Det charispoietuale*** rommer Kirkebys sjette eventual; ***Ergon: Å verkgjøres (i-verk-sette).***

(3) Heteroualene – de kritisk-konstruktive, parrhesiastiske væremåter som simultant fokuserer de sentrifugale (de utdefinerende) og de sentripetale (de indefinerende) krefters og deres samvirkning for å utforske mulighetssansens betingelser, - ***"annerledeshetens og derved egenskapsløshetens sted" for det skapende – motets esse (Jeg tør!).*** *Hva jeg faktisk kan tørre, - og hva jeg kunne ha turt dersom..?* ***Det heterouale*** rommer Kirkebys fjerde eventual; ***Katafygé, Å være den Andens gissel.***

(4) Katortualene – det improvisatoriske mesterskapet og den mesterlige improvisasjon som omdreiningspunkt for det skapende – ***metamorfosens esse, jeg be-gjør, jeg be-går - Jeg blir!*** Hva jeg faktisk kan bli, - og hva jeg kunne ha blitt dersom..? ***Det katortuale*** rommer Kirkebys første eventual; ***Heterotelos: Andetheten eller det utopiske som mål.***

(5) Eleutherialene - de fri-bør-lige væremåters esse – som omdreiningspunkt for det skapende. ***Jeg er fri til å ville det jeg alltid allerede bør!*** *Er jeg fri til å ville det jeg alltid allerede bør? Bør jeg ville det som jeg alltid allerede burde gjøre, eller burde ha gjort?* ***Det eleutheriale*** rommer Kirkebys andre eventual; ***Synkatathesis, Bekreftelse i frihet.***

(6) Ūmorualene – den humoristiske og/eller den milde selvironien – den protreptiske esse som omdreiningspunkt for det skapende og for å skape seg selv på ny, i ærbødighet overfor den Annen og i etiske forpliktelse overfor ansiktet. Det er latterens innstilling og væremåte. Humor er den form som et menneske kan være seg bekjent sin egen bestrebende søken etter fullkommenhet. Det er dermed både en følelse og en ytringsform, som på

forhånd inndrar den annen, fordi vi alltid ler sammen. Humoren er evnen til å la seg prisgi den annen ved at prisgi seg de andre ved å legge sin *etho-poietiske* (*selv-skapende*) anstrengelse i de andres hender. Mild humor og mild selvironi – *"den tredje"*, åpner oss mot oss selv som selv-be-givende, uendelig annethet. Den milde selvironien er polyfonisk, og ved den forløses det mangfoldige og dermed åpnes annerledeshetens mulighetsrom. Det skjer når jeg ler meg selv og derved verden ut av fatning! Latter er altså kimen til overskridelse av seg selv og verden! Latter er metamorfosisk heteroenticitet! Latter er maieutikk! ***Det (h)ūmoruale*** rommer Kirkebys femte eventual; ***Prosoché, Oppmerksomhetens hexis (habitus)***. ***Det (h)ūmoruale*** er nært forbundet med ***det katortuale*** og ***det eleutheriale*** og er, som Søren Kierkegaard utlegger det, en eksistensmåte mellom det etiske og det estetiske. ***Det (h)ūmoruale*** er nært forbundet med ***det katortuale*** fordi selvironien er en nøkkel til det sanne mesterskap, fordi den aldri lar oss sole oss i lyset av våre fortjenester, og er et eminent etisk verktøy (Kirkeby, 2006:299).

Sammen konstituerer ***parousialene, charispoietualene, heteroualene, katortualene, eleutherialene og (h)ūmorualene*** de selvfølgelige og nødvendige betingelser for *den menneskelige selvskapelsen* i (*hverdags*)livet generelt, i kunsten, næringsliv, forskning, vitenskap, filosofi og politikk. Derfor er nærværets grunnstrukturer *de grunnleggende ontologiske betingelser for forløsning av alle former for skapende arbeidsfellesskap av skapende mennesker* i de nevnte utfoldelsesrom eller platåer for det skapende. Det bør spesielt bemerkes at ***eleutherialene***, den eksistensialontologiske etikken, kommer forutfor all kultur og sosialitet, og er grunnlaget for disse så å si, men like fullt får de sine konkrete, særegne ontiske uttrykk nettopp gjennom denne sosialitet og kultur. Det betyr at ***eleutherialene***, det å være spent ut mellom individuell frihet under et normativt ansvar for det globale, humane fellesskapet, er *"socially and culturally embedded"*.

De seks grunnstrukturene er å forstå som grunnstemninger, altså ontologiske betingelser for vår stemthet som selvnærvær (*vårt skje-ende som et meg, selv-skapelsen og selv-i-verk-sett-else som verdens-verk*). Men det må simultant også forstås som grunnstemninger, altså ontologiske betingelser for vår stemthet som tilstedevær i verden, mao. den handlekraft og besluttsomhet vi aktivt griper og utøver, og ergo den verden vi derved i-verk-setter ved vår selv-i-verk-settelse.

Fordi vi er begivenhet og alltid er stemt inn i begivenheter som oss selv og som verden, er disse grunnstrukturene for vårt selvnærvær og tilstedevær i verden, betingelsene for å vise oss proto- og alma-begivenheten verdig. Men for å avdekke vårt sanne selv-nærvær og vårt sanne tilstedevær i verden, er vi avhengig av at de seks ontologiske grunnstrukturer (*ualene*) via protreptikken (Kirkeby, 2006) og derved dialogikken (Eikeland, 1990) estetiseres for å avdekke mening, meningsspill og meningsrom på proto-planet for begivenheten, og at de samme ualer poetiseres ved bruk av protreptikk/dialogikk, for å åpne oss for betydningen, for betydningsleken og betydningsrommet på alma-planet for begivenheten. Derfor er det ikke bare gjennom charispoietualene - de intense, lekende og be-givende væremåter - hvorpå vi viser oss verdig begivenheten.

Men sammen med det *eleutheriale* konstituerer det charispoietuale betingelsene for de fire andre grunnstrukturer. Lekens modus og den eksistensialontologiske etikken har derfor samme grunn, nemlig betydningens (*alma-begivenheten*) og derved *Chora* – det allestedsnærværende sted som er hinsides alle topoi og kontekster, er det tomme sted forutfor oss selv både som et jeg og et meg. Derfor skiller jeg mellom meningsspill og en betydningslek, og derfor er det mer presist og konsist å si at dialogikken på proto-planet må anta former for estetisert retorisk protreptikk for å forløse det heteroenticitive, fordi spillets modus rår her. Og derfor blir det riktigere å si at på alma-planet antar dialogikken former for poetisert retorisk protreptikk, for å forløse det serendipitive, nettopp fordi lekens modus rår her. Å vise seg proto-begivenheten verdig betyr å være *heteroenticitiv*, mens å vise seg alma-begivenheten verdig betyr å være *serendipitiv*.

Hvordan kan vi forstå det skapende og det skapende mennesket?

Heteroenticitet, er en neologisme av Kirkeby, som betegner den innstilling at det ikke finnes noen autentisk eksistens, fordi jeget ikke kan spesifisere sin egen virkelighet i frihet og fra grunnen, og at det bare finnes den "intense væremåte", som åpner seg mot begivenheten ved å vise seg verdig til denne (Kirkeby, 2005:517).

Kirkeby kopler begrepet heteroenticitet til sine eventualer, som er måter som begivenheten gir rom for det skapende eller for tilblivelsen gjennom mesterskapet på, nemlig å overgå oss selv i det vi gjør/skaper. Disse eventualer

uttrykker i følge Kirkeby (ibid: 66) muligheter for en heteroenticitet, måter å være tro mot det som skjer på det skapendes premisser'.

Parrhesia, den frimodige, fryktløse og ærlige selvskapelse, kan forstås som den skjønne, dvs. etisk/normative selv-i-verk-settelse, (*en annen betegnelse for det skjønne skapermot*). Skapermotet er fundert i den greske firkant (Kirkeby, 2004: 31-43). Det er våre individuelle og kollektive handlinger som kan i-verk-sette den greske firkants idealer (fordi vi skaper vår verden, det er altså ved vår selv-skapelse eller selv-i-verk-settelse at verden i-verk-settes som verdens-verk, i.e. som noe konkret skapt, eksempelvis politikk, ideologi, verdier, organisatoriske strukturer, arbeidsmetoder og arbeidsprosesser, lederskap og performativ ledelse). [Mine neologismer[23] for vår selvskapelse er; (1) *selv-i-verk-settelse*, ***autodiapraxis,*** som simultant er (2) *verdens-i-verk-settelse*, ***kosmodiapraktik*** som (3) manifesteres i et konkret skapt *verdens-verk*, ***ergokosmopoetik***].

Våre handlinger (*våre selv-i-verk-sett-ende/selv-skap-ende bestrebelser og derved verdens-i-verk-sett-else*) bidrar til å virkeliggjøre det skjønne, det gode, det sanne og det rettferdige, dersom de er preget av frimodighet, fryktløshet og ærlighet.

Den skjønne selv-i-verk-settelse går aldri for seg i et vakuum, fordi man alltid skaper seg for noen, og sammen med noen med henblikk på noe (Kirkeby, 2004:29).

Den skjønne selv-i-verk-settelse er derfor alltid en skjønn kollektiv i-verk-settelse (*selv-skapelse*) som betinger vår hetereoenticitive mulighet, det å gledes over egen og andres selv-i-verk-settelse og verdens-i-verk-settelse, nettopp fordi den er skjedd i åpenhet mot det som er mulig, fordi vi anerkjennes for det vi tør, vil og kan. Kreativitet blir da et kriterium på muligheten for selvutfoldelse under ansvar (Kirkeby, 2004:227), mens skapermotet (den parrhesiastisk skapende besluttsomhet) er å tørre og kunne denne djerve selvutfoldelse under ansvar, i fare for å bli stigmatisert, ufarliggjort og marginalisert og derved få sin skaperkraft, lidenskapen, strangulert.

Skapermot er i praksis å utøve det som de gamle grekere benevnte som *parrhesia*, og som Michel Foucault oversetter til *fryktløs tale, fearless speech* (Foucault 2001:11-24). Det handler om å være frimodig, fryktløs og ærlig på en

23 Oversatt til gresk av Kirkeby.

kritisk-konstruktiv måte, men det er verken enkelt eller uproblematisk. Å utøve en slik selvkritikk handler derfor like meget om klokskap, *phronesis*.

Men fryktløs klokskap og klok fryktløshet er noe mer enn bare å være frimodig og ærlig! Å tale fryktløst på en klok måte handler derfor like meget om hvordan man skal skape seg selv djervt i det klokes og dermed det godes tjeneste. Det handler om å utvikle og ta i bruk den gode indre dialog med seg selv og den ytre dialog med verden, gjennom en protreptisk fremgangsmåte for den dialektiske dialog, som gjør at vi utvikles, lærer og får bedre innsikt i hva som er en klok praksis, hvilke verdier om åpenlyst og skjult betinger vår handle- og skaperkraft.

Dialogen er derfor hovedteknikken for å spille det parrhesiastiske spillet, men den må skje etter de protreptiske prinsipper utlagt av Kirkeby (2007). Å utøve parrhesia er å utvikle seg selv på en selvkritisk og etisk måte. I filosofien omtales dette som omsorg eller *cura*, å skape seg selv slik at man gjør det gode for det godes skyld, det sanne for det sannes skyld, det skjønne for det skjønne skyld (skjønt = moralsk) og det rettferdige for det rettferdiges skyld (*epimelia heautou*), å virkeliggjøre seg selv og verden som livskunst (*techne tou*), som Foucault (1988) benevner som *"Technologies of the self"*.

For bedrifter og virksomheter som vil utvikle skaperkraft, skapermot og skaperglede, gjelder det først og fremst å forstå og dernest avdekke betingelsene for nærværet, fordi det er en indikasjonen på virksomhetens skapende potensial, den genuine konkurransekraft som et fellesskap av mennesker som gjør hverandre gode sammen kan forløse gjennom g***L***eden og l***I***denskapen.

Protreptikken[24] er en nøkkel inn til g***L***eden og l***I***denskapen, og derved skapermotet, skapergleden og skaperkraften, fordi ledere og ansatte vendes

24 Protreptikk er en dialogisk metode, en dialektisk dialog i platonsk betydning. I følge Kirkeby (2006:216-217) kan en dialektisk dialog bestemmes som det som sikter mot utvikling av dialektike episteme, av en viten om viten (kunnskap om det man vet eller har kunnskap om), som i følge Kirkeby (ibid:233-234) springer ut av konfrontasjoner med motsatte eller ulike meninger, og dermed i siste instans av et samarbeide om å skape innsikt eller ny erkjennelse. Derfor er den dialektiske dialog hevet over all autoritativ erindring eller erfaring, her er kun blanke ark, og handler videre om gjensidig og grenseløs anerkjennelse, en ubetinget gjestfrihet, åpenhet for mangfold og likestilt annerledeshet, og sist, men ikke minst betinger evne til selvkritikk (peirastikk) gjennom den diabolske/anatreptiske dialog (dialogos anatreptikôs/dialogos diabolikôs) slik Eikeland (1990:233-238) utlegger den som en indre omstyrtende eller oppløsende dialog (anatrepein – velte om kull). Den er derfor immanent kritisk eller dekonstruerende ved at den avdekker indre og selvødeleggende motsigelser i en egen posisjon eller praksis. Alle som påberoper seg å være ærlig, åpen og utprøvende i

mot det vesentlige i det å være til som menneske, nemlig verdigrunnlaget for den skapende praksis i virksomheten (Kirkeby, 2006: 248–249, 274–275, Kirkeby 2007: 111–148 & i en upublisert tekst fra 2007: *Protreptikk, lederskab og symmetrisk coaching*).

Geneseins ontologi – tilblivelsens mysterium og det skaptes mirakuløse utforming

En forståelse av begivenhetens ontologi aktualiserer tidsledelse (*tid forstått som å hakke i småbiter, dele opp, eller å rive i stykker*) som nettopp betinger og forklarer den skapende rytmikk, den kontinuerlige og ubønnhørlige bevegelse mellom meningspill (*proto-begivenheten skaper ikke bare mening mirakuløst, den setter like meget mening på spill*) og betydningslek (*alma-begivenheten setter ikke bare på mysteriøs måte betydning i-verk, men det er betydningen som praktiserer oss på samme måte som at leken leker med oss og leker oss ut av fatning, altså gjør oss nye*). Derfor er tilblivelse og tilintetgjørelse, utforming og deformering, en møbiøs, liminal relasjon av foldethet som forbinder proto- og alma-planet for det skapende gjennom værens sorte hull. Vi kan derfor ikke skue inn i alma-begivenheten, altså observere aktiviteten på betydningsplanet fra proto-begivenhetens eller meningsplanets sted.

Alma-begivenheten blir derfor det tomme sted, det allestedsnærværende sted, ***Chora***, og ***betydningens chorastikk*** forblir en hemmelighet og mysterium for livet som leves på de ulike topoi, altså topos som verdens-i-verksettende og selv-i-verk-settende kontekst for den meningspillende hverdag. Men det som skapes på meningsplanet er gitt en kraft, som overgår det som alene kan finnes på dette planet. Derfor er skaperkraften et mirakel, den skaper mer enn det som skulle være mulig, den er en usynlig og fremmed kraft. Derfor kan den aldri forklares og forstås fullt ut av noen human- eller naturvitenskap, derfor faller alle management- og motivasjonsteorier døde og nytteløse til jorden. Det er presist fordi vi ikke kan skue inn i og analysere det som foregår på alma-planet gjennom noen kjent vitenskaplig metode, som noe konkret observerbar meningsfull prosess, som sansbar og forståelig aktivitet, er og blir altså skaperkraften et

---

forhold til egen praksis, altså til selvskapelsens grunnelementer forstått som verdier, må samtidig utøve verdideologisk selvkritikk på en parrhesiastisk måte, mao. tørre å vedstå seg egne svakheter eller feil, og derved i besluttsomhet og med handlekraft være immanent kritisk og om nødvendig undergravende ødeleggende nettopp i forhold til egne meninger, oppfatninger, væremåter, handlemåter, verdier, kort sagt, egen selvskapende og verdens-i-verk-settende praksis.

mysterium, og nettopp av samme grunn er dens ubønnhørlighet og uutømmelighet et mirakel.

For å kunne forløse skaperkraften trengs derfor en filosofisk innsikt i hva som betinger og betinges av dette mirakel og mysterium, som geneseins ontologi er dømt til å være for oss mennesker, fordi det skapende bare kan utlegges aleatorisk. Det aleatoriske kan kun utlegges som "ren kontingens", med det forhold in mente, at "contingo", som er Boëthius' oversettelse av Aristoteles' to begrep *"endechomenon"*, det som er mulig uten å være nødvendig, og *"symbainein"*, det som skjer gjennom oss, der contingo da er metaforen for den kjede av nødvendighet, som vi setter i gang ved å velge å skape våre liv ut fra det antall øyne, som terningen viser, og å ta dette liv på oss i besluttsom g***L***ede og med kraftfull l***I***denskap.

Det konkluderes med at den protreptiske metode spesielt, og den estetiserte protreptikk i særdeleshet (som inkluderer kunstneriske medier og metaforer) er den filosofiske praksis som mirakuløst og mysteriøst kan forløse skaperkraften, forstått som skaperglede og skapermot. Begrepet Dwelling (*Man Poetically Dwells*) aktualiseres som perspektiv for å understreke dette, da det handler om en aleatorisk vekslingen mellom det synlige og det usynlige, tydelighet og tvetydighet, det som trer frem og det som unndrar seg alltid allerede i samme bevegelse mellom mening (proto-plan) og betydning (alma-plan). Det poetiske språket har både betydning og mening i seg, altså inkorporerer både tydelighet og synlighet (*situert i og som mening*) og usynlighet og tvetydighet (*situert i og som betydning*) – og er aleatorisk opplysende på en både betydningsfull og meningsfull måte. Poesien spesielt og kunsten generelt, åpner derfor *"sprekken"* eller *"ormehullet"* vi kan nytte for *"å bevege oss"* mellom alma- og proto-planet uten å fortapes i mellomrommet – *"værens sorte hull"* – der mening og betydning er deformert og tilintetgjort, og bare fremstår som phantasmer, fordi vi både er satt ut av meningsspillet og kastet ut av betydningsleken, ikke er verdige begivenheten.

Martin Heideggers[25] *"Building Dwelling Thinking"* – kan være en nøkkel til å forstå hvordan proto-planet [*proto-begivenheten som et meningspillende topos der mening (menneskene som meningspillende) settes eller er på spill*] og alma-planet [*alma-begivenheten som betydningslek – der det er betydningen som praktiserer oss, oppsluker oss (det er væren som leker med oss i hemmelighet) og ikke omvendt*].

25 Poetry, Language and Thought 1971/1975.

Dwelling[26] er Heideggers begrep, og er sammensatt av de tyske ord *bauen* som betyr å bygge, forbindes med det oldnorske *buan* som betyr å bo/leve, og de to tyske ord *bin* og *bist*, ord for det å være.

Building Dwelling Thinking utlegger en annen måte å forstå helheten ved det skapende, og de tre ordene kan forstås synonymt med vår *selv-i-verk-sett-ende verdens-i-verk-sett-else som selv-i-verk-sett-ende verdens-verk*, og der det metaforiske og poetiske språk er nøkkelen som åpner oss for proto- og alma-begivenheten, for meningsspill som setter oss selv som mening på spill, for betydningslek som leker oss ut av fatning og gjør oss nye. Dermed avdekkes geneseins ontologi, og den møbiøse dynamikk og kontinuerlig veksling mellom proto- og alma-plan, den skapende rytmikk, en grunnlegende premiss for dualiteten i vår væren som skapende, der vi simultant både bygger og lever, skaper oss selv og vår verden i samme bevegelse.

Utlegging av neologismen Kroppsverk-Pragmasomatopoiesis

Min neologisme, *kroppsverket*, er i radikal motsats til det kartesianske skillet mellom ånd (*intellektualitet*) og kropp/hånd (*manualitet*). og inkorporerer helheten og den normative situerthet, forstått som relasjonen - det skapende - de(n) skapende - det skapte, som hermeneutisk-fenomenologisk praksis. Dermed forkastes subjekt-objekt-perspektivet på det skapende. Neologismen kroppsverk forkaster i samme bevegelse Descartes' metafysiske dualisme, i.e. skillet mellom to grunnleggende, totalt forskjellige prinsipper for tilværelsen, «substansene», *res extensa* (*det som har utstrekning*) og *res cogitans* (*det som tenker*), når vi forstår og utlegger geneseins ontologi via begivenhetsfilosofien (Kirkeby, 2005), og en ontologisk forståelse av det menneskelig skapende basert på min utlegging av de seks ontologiske grunnstrukturer for nærværet, parousias ontologi. Da kan vi se tilblivelsens mysterium (*alma-begivenhet*) og det skaptes mirakuløse utforming (*proto-begivenhet*) forbundet som sløyfer av moebiusbånd[27].

---

26 Dwelling er en oversettelse av "Wohnen", tittelen heter på tysk; "Bauen, wohnen, denken". Derfor kan det være galt å referere kun til bauen, fordi mohnen kommer alt oldhøytysk "wonen", som betyr "å oppholde seg, forbli, bo, å være vant til".

16 Et moebiusbånd eller en moebiusløkke oppstår ved å ta en strimmel papir og dreie endene 180 grader i forhold til hverandre, for så å sette dem sammen igjen. På denne måten oppnår man en unik struktur, som bare har en side, og der

Det er et genuint kjennetegn ved det menneskelig skapende overhode, vår selvskapelse, og derved i-verk-settelsen av oss selv og verden i samme bevegelse. Det er den skapende rytmikk alle mennesker er underlagt, der vi skjer i vekselvise, uforutsigbare skift mellom proto-begivenhetens (*de ulike topoi*), altså de konkrete materielle og sosiokulturelle (*steder*) kontekster for det skapende, og alma-begivenhetens skapende plan, den meningstomme plass, der alma-planets betydning alltid allerede er på innsiden eller innfoldet i alle meningspill og proto-begivenheter.

Betydningsleken er en lek som lekes på det allestedsnærværende sted, Chora, som huser en grunnleggende betydning, som ikke er gitt å kunne avdekkes via språklig refleksjon på meningsplanet, men som bare kan begis som følelse og stemning, i det stående lekende nu, *nunc stans*, opplevd som det evige øyeblikk, *nunc permanens,* der *Krops-tanken*[28] og *Begivenheten* smelter sammen (Kirkeby, 1994).

Derfor er alma-begivenheten som betydningslekende alma-plan, bare gitt som og ved en *haptisk sans*, den *kroppslige årvåkenheten* for det betydningsfulle i enhver meningsfull situasjon, og derved *vår mulighetssans eller følsomhet* for det som alltid allerede er betydningsfullt mulig i det som vi gjør, kunne gjøre eller unnlater å gjøre.

Det skapende er på det utfoldete meningsspillende plan også innfoldet betydningslek og vice verca. Vi og verden skjer og be-gis i moebiusbåndaktige

---

innside og utside på mystisk og mirakuløst vis er foldet sammen slik at de rytmisk og vekselvis utfoldes. Moebiusløkken ble oppdaget i 1858 av den tyske matematiker August Ferdinand Moebius. Den kan brukes bl.a. når man skal beskrive fenomener i en verden som har flere enn tre dimensjoner, fordi modeller som forklares og beskrives gjennom moebiusløkker nettopp får høyere dimensjoner som relasjon. For vårt formål bruks moebiusløkker til å vise hvordan tid og rom kan rives i stykker. Begrepet tid betyr på gammelgermansk å rive i stykker, dele opp, og det er jo det som presist er tilfelle med den skapende rytmikk, den kontinuerlige skapende bevegelse mellom proto- og alma-plan, mellom deformert versus utformet meningstid og meningsrom, og mellom tilintetgjort versus nyskapt betydningstid og betydningsrom.

17 Kirkeby utlegger kropps-tanken slik (1994:575): *Krops-tanken giver begivenheden form. Den giver den identitet ved hjælp av sig selv. Dette "selv" er det forhold, at krops-tanken er bærer af den individuelle værens historicitet, færdighets-arsenal og kognitive spillerum. Krops-tanken er det sub- og suprakognitive filter, der muliggjør væren ved begivenheden. Begivenheden derimod er krops-tankens indhold, den er et tema, det materiale, hvorved krops-tanken kan blive bevidst om sig selv – dvs. applicere almene begreper på sin særlighed.*

sløyfer av kontinuerlig skift mellom utforming og deformering, mellom tilblivelse og tilintetgjørelse.

På det meningsspillende proto-plan for det skapende skjer vi mirakuløst når vi aktivt setter oss selv og meningen på spill, når vi parousialt er kastet og selv kaster oss i en dydsmessig, eventual og parousialt lidenskaplig og handlekraftig revisjon av oss selv som kroppsverk og verden som verdensverk. Da skjer vi simultant på en meningsfull og betydningsfull måte, men der det betydningsfulle alltid allerede er skjult på innsiden av meningen, eller innfoldet i meningen, og som sådan ikke tilgjengelig for vår språklige og refleksive erfaring, men bare haptisk sansbar, i form av en intens, kroppslig, intuitiv erfaring i form av g***L***eden og l***I***denskapen.

På alma-planet for det skapende, altså i alma-begivenheten (*betydningslek i form av uavbrutt tilblivelse og tilintetgjørelse – der det er betydningens språkløse, ikke-refleksive værenslek som praktiserer oss, som leker oss ut av fatning og skaper oss nye på en mysteriøs, meningstom, men betydningsfull måte*) ligger begrunnelsen og betingelsene for å utøve en tidsledelse og begivenhetsledelse betinget av denne nye forståelsen for geneseins ontologi.

Og i nærværet selv ligger betingelsene for de tre ***S***'er. En ny forståelse for nærværet, nærværskvaliteten i vår skapende praksis, enten det er i jobb eller fritid, gjennom nitidig og kvalifisert praktisering av Kirkeby sine protreptiske fremgangsmåter og prinsipper for dialektisk dialog, og derved utvikle adekvate former og strategier for en klok begivenhets-, nærværs- og tidsledelse som forløser skapermot, skaperglede og skaperkraft. Ved en slik forståelse av geneseins og parousias ontologi er vi dømt til å praktisere det skapende som udelt og helt, fordi det skapte, dvs. kunnskapen forstått som produkt og vare, ikke kan skilles fra de skapende mennesker, altså de ansatte kunnskapsutøvere, og de konkrete betingelsene for det skapende, nemlig hvordan regi av arbeidsprosesser og iscenesetting av arbeidsvilkår og arbeidsmiljø påvirker individuell og kollektiv kvalitet og produktivitet.

Egen forskning på arbeidsmiljø, fravær og nærvær (Sletterød et. al 1996, 1998, 2000, 2001) avdekker, at tross mye positiv og avklarende kunnskap som er generert gjennom nordisk arbeidslivsforskning, mangler både det offentlige og næringslivet en helhetsforståelse for det skapende (*geneseins ontologi*), for mennesket som skapende (*parousias ontologi*) og derved kroppsverket (*pragmasomatopoiesis)* og *det skapendes rytmikk*.

En slik forståelse vil rette en ny og annerledes oppmerksomheten mot ledelse, organisatoriske strukturer, arbeidsvilkår, arbeidsmiljø og arbeidsprosesser, nettopp for å avdekke og forløse skaperglede, skaperkraft og normativt betinget skapermot. Og nettopp av den simple grunn at mennesket er/blir sitt arbeidsmiljø på godt og vondt, er *skaperkraft, skapermot og skaperglede* signifikante og essensielle indikasjoner på virksomhetens skapende potensial, og derfor *den genuine konkurransekraft* som et fellesskap av mennesker, som gjør hverandre gode sammen, kan forløse gjennom g*L*eden og l*I*denskapen ved det skapende (*selv-i-verk-sett-elsen som kropps-verk*), og derved det konkrete skapte (verdens-i-verk-settelse og verdens-verk).

Protreptikken, og de protreptiske prinsipper og fremgangsmåter (Kirkeby, 2007), er nøkler inn til *"skatten i egen organisasjon"*, nemlig g*L*eden og l*I*denskapen, der menneskene vendes mot det vesentlige i det å være. Protreptikken setter i gang en avslørende og avdekkende bevegelse av verdigrunnlaget for det skapende, de(t) skapende menneske(r) og det skapte, i bedrifter og virksomheter.

Kroppsverket, begivenhetsfilosofien, geneseins og parousias ontologi aktualiserer altså nye former for ledelse, som vi tidligere har benevnt begivenhets-, nærværs- og tidsledelse. Sammen utløser slike former for ledelse innovasjonens og derved konkurransekraftens tre *S'er*: nemlig skapermot, skaperkraft og skaperglede.

Begivenhets-, nærværs- og tidsledelse kan aldri bli et fordekt og suggererende disiplineringsmiddel, der skaperkraften tynes/lures ut av mennesket, fordi ledelsesideologien alltid allerede er situert og inkorporert i g*L*eden, sm*Æ*rten[29] og l*I*denskapen, og derved en human forståelse av kroppsverket hvis bærebjelker er det gode, det skjønne, det sanne og det rettferdige. Nettopp derfor er det Kirkeby (2004:7-8) formulerer seg slik i forordet til sin bok; *"Det nye lederskab"*:

Det nye lederskab udspringer af det vilkår, at lederen først virkelig kan være leder, når han forstår sig på at være menneske. Lederen kan ikke længere stille de menneskelige hensyn fra sig, hverken dem, han skylder andre, eller dem, han skylder sig selv. Lederen må være den første humanist blandt humanister, fordi

29 Dette er en neologisme av Kirkeby (1994: 322)

samfundsudviklingen i højere og højere grad afhænger af ham – om han vil det eller ej.

ANNET PLATÅ

Utlegging av Geneseins (Det Skapendes) ontologi

Maleri: Jorid Skevik Sletterød

ANNET PLATÅ

Utlegging av Geneseins (Det Skapendes) ontologi

Mennesket er betydning og mening – et mysterium og mirakel. Å bli "været på[1]" av begivenheten[2] er derfor å "bli været til" utover seg selv!

Undringer over tilblivelsens mysterium og det skaptes mirakuløse utforming, og den liminale sonen mellom alma-begivenhetens innfolding (begivenhetens betydning) og utfolding (betydningens begivenhet[3]) og proto-begivenhetens innfolding (begivenhetens mening) og utfolding (meningens begivenhet), det skapendes hemmelighet, som sammen utgjør Geneseins ontologi.

Mennesket må leve for å skape og skape for å leve, vi er dømt til å be-gis i en evig sirkel av betydning og mening, både i fortid og fremtid, men samtidig begir vi ikke bare oss selv, men også alle andre mennesker, og vår betydning og mening i så vel fortid og framtid for dem endres dermed. Derfor er vi like meget betydning og mening i andres liv og skjeen ved det vi ikke gjør, som det vi faktisk gjør. Vi har anti-begivenheten med som vår skygge i enhver begivenhet.

---

1 Dette henspeiler på foregripelse, å la noe overgå seg selv, slik Kirkeby utlegger det i "Eventum Tantum – begivenhedens ethos" (ibid:533).

2 *Begivenheden må forstås som ren tilbliven, og dermed som et fænomen, der transcenderer fænomenet. Vi er altid i begivenheden og derfor er enhver genstandsgørelse af den på det analytiske plan en tilsnigelse. Alma-begivenheden udtrykker det forhold ved oplevelsen af begivenheden, at vi ikke kan erkende dens væsen: eller, at den ikke har et væsen oberhodet. ¤Begivenhed¤ udtrykker på det analytiske plan, at en begivenheds eneste mulighed for en "transcendental syntetisering" består i at skje* (ibid.:). Min tilføyelse her må være at en slik transcendental syntetisering gjennom å skje må være inkorporert i det skapende og det skapende i det som skjedde, og at det skapende derfor alltid allerede må være situert i det katamnesiske, fordi det er kraftens energi, og derved uttrykker Kunnen-Er. Kirkeby utlegger det på sin måte slik (ibid.:574) *Analogt hermed beskrives mennesket som en process, hvis væsen består i at kunne. Det vi kan kommer altid før det vi er, den praktiske refleksivitet kommer før den teoretiske refleksivitet, og dermed er den ontologiske forskel mellem Væren og det værende ikke primær, for kunnen gør Væren og det Værende til ét. Det er begivenhedens måde at forene os med os selv på.*

3 Kirkeby (2005:305) utlegger begivenhetens betydning på denne skarpsindige måten: *Begrebet lektons ulegemlighed, og dermed om det propositionelles tilsynelatende vilkårlighed, markerer en levende apori i stoicismen, der kun gør det muligt at redde pneumalæren og dermed vitalismen, hvis man er villig til at acceptere, at betydningens begivenhed dækker over en indre modsigelse i logos selv: Pneuma er en fremtredelsesform for logos, men det er lekton også – ordet "lekton" er en form af legein (den verbale rod for ordet logos) – men logos gemmer sin virkende kraft, sin processualitet, den afslører aldrig betydningens begivenhed, men kun begivenhedens betydning.*

Det gode er man ikke sikker på, før man har gjort det. Det samme kan vel også sies om klokskap, da en god handling konvergerer med klok handling[4], fordi en god handling kan sies å være klok omsorg for egen væren og derved medværen med andre mennesker i de sosiale og kulturelle fellesskap man er integrert i.

Men klokskap må omfatte både betydning og mening, og klokskap må vise seg verdig en vis topologisk (*kontekstuell*) dom, som vis kairologisk (*chorastisk aksiologisk*) dømmekraft i begivenhetstiden og begivenhetsrommet. Klokskapen må derfor vise seg verdig i begivenhetsrommet både som topos (*den konkrete kontekst som aktualitet og relevans*) og som chora (*fordi den er en alletids- og allestedsnærværende betydningsbunn*).

Og videre må klokskapen være en verdenslek *(painokosmologi* eller *det painokosmiske)* i begivenhetstiden, som varighet og gyldighet, mao mening, - eller som en omsorgsfull berøring av verden og derved en haptisk inngravering i oss selv, som et omsorgsfullt verdens-nærværende selv-nærvær, ergo betydning. Derfor er klokskap både et mysterium (*betydning – alma-begivenhet, betydningslek, selvnødighet, indtekst, tenkende kropp og inkorporert, chorastisk situert intuisjon og handlekraft, og derved det utopiske*), og et mirakel (*proto-begivenhet – meningsspill, språk, refleksjon, inkorporert og situert topos for den kroppende tanke, den kontekstuelle handlemakten, katamnesen og derved mesterskapet*).

Klokskapen stilles derfor alltid på prøve (*må vise seg verdig*) i den aktuelle betydnings- og meningssammenheng for det skjeende og det skapende. Chorastisk kan klokskapen aldri vise seg verdig som evigvarende og allmenngyldig og betydningsfull klokskap, fordi den selv er begivenhet, er be-givende, er det som skjer, og derved det skapende situert i det skjeende som kontinuerlig revisjon, og kan derfor aldri stå i kraft av seg selv alene.

Chorastisk er det skapende som noe aleatorisk betydningsmessig inkorporert i den greske firkant, en neologisme av Kirkeby (2004:30-43), er både et eventualt og dydsmessig utfallsrom i det skjeende. Men til denne chorastikk hører også nærværets *"ualer"*, fordi de stemmer oss inn i begivenhetene og speiler de ontiske betingelser som eventual-dydig differens i og for det skapende, i og for oss mennesker som skapende (*vår selv-i-verk-settelse eller selvskapelse/*

4 I et upublisert manuskript fra 2006–2007 problematiserer Kirkeby begrepet visdom, og relaterer det til protreptikken. Det som implisitt diskuteres, men som ikke eksplisitt utlegges i denne teksten, er relasjonen mellom visdom - betydning - protreptikk, slik jeg ser det. Derfor blir klarlegging av begrepene visdom og betydning, samt deres innbyrdes relasjon, viktig å inkorporere i min utlegging av geneseins ontologi.

ethopoiesis), i og for det skapte (*vår verdens-i-verk-sett-ende selv-nær-vær som konkret verdens-i-verk-sett-ende til-stede-vær-ende nær-vær*), i og for det størknede sosio-materiell, som derved betinges og blir til. Sammen gjør dette klokskapen til et særdeles vanskelig og flyktig prosjekt, ja, til simultan utopi og mesterskap, fordi klokskapen/visdommen både er og ikke er, er alma- begivenhet (*mulighet*) og proto-begivenhet (*faktisitet*), et mysterium og et mirakel på samme tid. Klokskapen slipper hele tiden unna, viser seg i ettertid som spor og skygge i det vi gjorde og ikke gjorde, i det vi kunne gjort, men unnlot å gjøre, i det vi aktivt valgte å gjøre fordi vi torde, men ikke måtte.

Klokskapen har derfor holdbarhetstid, aktualitetstid, relevanstid og forbrukstid. Den er både kroppende tanke og tenkende kropp, og vi nytter ofte et annet begrep for klokskapen, nemlig flakset eller hellet, *"the lucky punch i selv-ut-kastelsen"*.

Som konstellasjon gir dydene, eventualene og ualene oss en genuin mulighet for å utvikle et perspektiv på klokskapen eller visdommen som kroppsverk. Fordi kroppsverket qua selvskapelse eller selv-i-verk-sett-else, og qua verk er verdens-i-verk-sett-else som kroppende i verk-sett-ende verdens-verk, og verdnende i-verk-sett-ende kropp, er de etter min mening, sammenfallende med det Kirkeby benevner som selvet (Kirkeby, 1994/2007).

Derfor er begivenhetens spor ikke bare nærværende i erindringens sone, men også konkret størknet tilstedeværende sosio-materialitet, et fysisk spor i tynchanon, og derved en inngravering i, eller en tattoo på vår kropp, som enhver begivenhet umerkelig setter. Men et slikt meta-perspektiv må medtenke *"den greske firkant"*, fordi kroppsverket, som selv-i-verk-sett-else og verdens-verk (*verdens-i-verk-settelse*), er forankret i det gode, det skjønne, det sanne og det rettferdige, og ergo har det Kirkeby kaller; *en aksiologisk arkitektur* (2007:37).

Altså trenger det seg en Aristotelisk og en Levinasiansk etikk ubønnhørlig på, der vi gjør det gode for det godes skyld, nettopp fordi vi som mennesker, individer og borgere er sosialt utstrakt i individuell frihet og normativ kollektiv forpliktelse overfor verden (*som selv-i-verk-sett-else og som verdens-verk*), og derved overfor ansiktet, forstått som oss selv og våre medmennesker i en besluttsom, handlekraftig, skapende omsorgsfull værenslek *(painousi)*, som altså faktisk kan spores fysisk i begivenhetsrommet og begivenhetstiden som meningens sosio-materialitet, der betydningen er inngravert med uforståelige hieroglyfer, som bare kan føles på innsiden av det ord som berører, og som

denne berøringen selv. Derfor er det nettopp slik Kirkeby så presist uttrykker det (op.cit.):

"Det er altså ikke os, der gemmer sig bag værdierne, men værdierne, der gemmer sig bag ved os. Et selv ville da være den måde værdier arbejder på i vores krop. Hvis man herfra skulle udvikle en patologi, ville den da være simpel, og bestå i, at et menneske ikke var klar over, eller ikke ville indse, de værdier, som dets selv arbejdede med."

Visdom er altså både noe skjeende og skapende, noe vi både *er i* på meningsplanet (*proto-planet for begivenheten*), og noe som *vi er* som betydningsplan (*alma-planet for begivenheten*). Visdom kan derfor kanskje betraktes som å være spent ut mellom det heteroenticitive og det serendipitive, mellom det estetiske og poetiske? Visdom kan derfor forstås, fornemmes og oppleves som en bemektigende og frigjørende aksiologisk arkitektur på samme tid.

I begrepet klokskap eller visdom, blander Aristoteles, i følge Kirkeby (ibid.:1), to begrep for tilstander som noe er i, nemlig *"hexis"* og *"diathesis"*, hvor det første er mer aktivt og selvskapt, mens det annet i høyere grad overgår oss. Klokskap eller visdom er derfor alltid et mesterskap, der vi skaper oss selv til å mestre den verdenen og de verdens-verk vi i-verk-setter gjennom vårt selv-i-verk-sett-ende selv-nær-vær og til-stede-vær-ende nær-vær i verden, men som en annet selv-nær-vær og et annet til-stede-vær-ende nær-vær, i form av det selv som alltid allerede er forut for ethvert *jeg-meg*.

Visdom er derfor å praktisere betydning, å la oss skje og skapes poetisk. Og nøkkelen til betydningens begivenhet[5] (Kirkeby, 2005: 14, 18, 45, 50, 72, 99, 304) er protreptikken, fordi den kan speile verdiene som gjemmer seg bak oss, i form av *ikke-skjeen* – "*ana-symbain".* Jeg finner begrunnelse for en slik forståelse i følgende passasje hos Kirkeby (Ibid.: 100):

Det følger heraf, at refleksion over begivenheder, og også over synkratiske begivenheder, er protobegivenheder, fordi de gør en refleksiv tematisering af

---

5 Kirkeby forklarer betydningens begivenhet på denne måten i Eventum Tantum (2005:565): *Proto-begivneheden har sin egen genesis, der altid er en overlejring ind over alma-begivenhedens tomhed. Når denne genesis ikke er planlagt og styret har den et moment af spontanitet, der gør, at den står frem som det uskabte. Betydningen har epiphanisk karakter, også selv om vi post festum kan rekonstruere dens tilblivelsessammenhæng. Betydningens begivenhed er årsag til begivenhedens betydning.*

den hermeneutiske cirkel mulig, hvori den syntetiserende akt kun kan begrunde sig selv ved at ophæve sig selv. Hermenuetikkens spejlbillede er phantasmet.

Fordi verdiene, eller det som vi ofte benevner som det betydningsfulle, ikke kan avleses direkte i det katamnesiske på meningsplanet, fordi betydningen ikke har noen meningshorisont (ibid.) eller estetikk, og derved verken er hørbar eller synlig i det skjeende eller på det skapende meningsplan, men er innfoldet, ja, er innsiden av ethvert skapende og skjeende, det meningstomme sted på vrangen av den topologiske, kontekstuelle praksis, og derfor bare er haptisk følbar som et udefinert haptisk berørende selv-nær-vær og til-stede-vær-ende nær-vær i verden. Betydningen er derfor;

(1) *chorastisk,* forstått som "alle-steds-nær-vær-ende" utopi og mulighet,

(2) *poetisk*, forstått som tvetydighet og utydelighet, og

(3) *polyfon*, forstått som dialogisk, et noe som aldri taler med én stemme, *stemmenes chorastiske mylder*, det a-tonale i det tonale, det flerstemte i det ustemt stemte.

Derfor må verdiene, forstått som betydning, avdekkes som det usagte, det ugjorte og derved som ikke-skjeen[6], de muligheter som ikke ble valgt eller sett, de handlinger som forble ugjort og de tanker som ikke ble tenkt. Verdiene er derfor utopienes utsiktsposter, det er altså herfra vi kan skue betydningens horisonter, fordi meningsplanet er eksponert av meningens ubønnhørlige, umettelige og ensidige utvendighet og selvtilfredshet, som jeg beskriver med en

6 I intervju som jeg gjorde i 2006, med den kjente norske kunstmaler Håkon Bleken, kom det frem at han ved å bruke speil for å speile sitt eget kunstverk (en ikke uvanlig praksis hos malere) og derved indirekte speile i sin egen selv-i-verk-settelse som verdens-verk, kunne han avdekke ikke-skjeen som en opplevd meningstom uartikulerbar mangel, en betydningsmangel, en mangel som synkinæstetisk tilkjennega malerens eget selv-nærvær i form av en katamnesisk utilfredshet, rastløshet og urolighet – en selvnødig og diafonisk indikasjon på noe ugjort eller uoppgjort i egen selvutkastelse. Men dette uoppgjorte noe i form av et translokutionaristisk selvnødig speilbilde, tilkjennegir at denne mangel ved dette noe, kun kan skapes ved det skjeende og skje ved det skapte. Speilet er altså det epiphaniske medium hvorved mysteriet på alma-planet – betydningshorisonten, kan gis som et speilbilde av det aleatoriske, slik forstått; at når noe trer tilbake, trer det faktisk frem for oss i samme bevegelse. Gjennom å speile det aleatoriske, reflekteres og kastes betydningens stråler inn på meningsplanet, der de opplyser den meningstomme mangel, en lengten - som åpner en søken etter noe av betydning – nemlig selvet som utopisk verdens-i-verk-satt besluttsomt selv-nærvær og til-stede-vær – som i-verk-sett-elsen av betydningens epiphani.

neologisme inspirert av Kirkeby, som *"ignofeldigheten"* (Sletterød[7], 2007:283–284):

Kirkeby sitt begrep Selvnødig(heten) er bygd på to ord, det er selvfølgelig(het) og nødvendig(het). Mitt begrep Ignofeldig(heten), er satt sammen av ordene ignorant og lemfeldig. Mitt begrep er ikke spent ut mellom kropp og tanke, som værens sorte hull, men det viser til den utvendigheten og selvtilfredshet som de to hendelseshorisontene kan karikeres ved, dersom man fornekter værens sorte hull, og tror alt kan bli transparent og opplyst som tanke/språk og/eller kropp, som fortettet evig sannhet. Denne transparensen gjør i prinsippet alt værende til noe instrumentelt, disiplinert, til noe for hånden. Ignofeldigheten er altså en metafor på førstefilosofien, perfectio-figuren, dens absoluttistiske, egosentriske og kvalmende dyrking og intense lukkethet om seg selv for sin egen del. Men selv i førstefilosofien lurer selvnødigheten i skyggene, for intet lys kan lyse opp sin egen skygge, og dette lys blender seg selv i sin streben på å lyse opp det begivende og mulige, det framtidige og eventuale.

Dikteren Hans Børli har skrevet et dikt som på sin måte tar ignofeldigheten og selvnødigheten på kornet:

Vegviseren

Vegviserens arm av tre
peker mot en by ved havet.
Og dagenes og nettenes endeløse karavane
drar stilt forbi.

Pjuskete fugler hviler
på vegviserens arm av tre.
Og vinden mumler
med nesten uhørlig mål
navnet på byer langt borte.

Men inne på herberget
i byen ved havet
sitter gamle menn og tenker:
Det var ikke hit vi skulle ---

7 Artikkel av Sletterød i: Filosofiske stemmer - festskrift til Ole Fogh Kirkeby, (eds.) Nepper Larsen, Carnera & Fuglsang (2007: 279–298), med tittelen; Be-givende og uferdige undringer over kroppens og tankens estetiske poetikk.

De vender seg bort
og gråter,
med øyne som ble trøtte
av å lese
navn på fjerne byer.

Og pjuskete fugler pusser fjærene
på vegviserens arm av tre. ---

Begivenhetens betydning, slik Kirkeby utlegger det, er etter min mening noe annet enn fenomenet betydning, visdom eller verdi. Begivenhetens betydning, slik Kirkeby bruker begrepet[8], er kanskje mer presist formulert, det fenomen som jeg benevner som, meningens begivenhet. Det er det fordi, betydningen alltid er et gissel i begivenhetens meningsfengsel.

Men fordi betydning alltid allerede både er et nærværende fravær og et fraværende nærvær, noe epiphanisk, kan den stråle gjennom meningen, men aldri utlegges som mening eller som noe meningsfylt, fordi betydningen qua betydning blir betydningsløs (*kraftløs*), kolonialisert som meningsfull (*bemektiget*) mening, og derved dømt til ingnofeldighet.

Derfor er det viktig å skille mellom proto-planets meningsspill, og alma-planets betydningslek, mellom betydningens begivenhet, meningens begivenhet, begivenhetens mening og begivenhetens betydning. Og det er viktig å oppfatte at i enhver begivenhet er betydning og mening foldet sammen, derfor vil begivenhetens betydning og begivenhetens mening ikke være siamesiske, men chiastiske tvillinger, slik antimaterie og materie i fysikken er det.

I Kirkeby sin utlegging, avdekkes problemet med at betydning qua betydning er noe annet enn betydning qua forståelse, men mer å oppfatte som en meningsspillende bemektigende differens fordi han anvender et noe uklart skille mellom mening qua mening og betydning qua betydning (2005:13):

Den måde, hvorpå de mangfoldige sider af det umiddelbart nærværende, af kraften i det, der sker, træder frem, passer ikke nødvendigvis til den begivenhed, der som spænding mellem ord og begreb sammenfatter eller

8 Kirkeby utlegger begivenhetens betydning (2005:14, 18, 28, 45, 50, 72, 99, 227, 304, 335) som (Ibid.: 565) som: *"..det indhold, som proto-begivenheden træder frem gennem. Det kan være usikkert, og det kan ændre sig, men det angiver en hypotetisk indetitet af begivenheden, også hvor det i begyndelsen er rent klassifikatorisk".*

oppsummerer denne processuelle bevægelse. Heller ikke mine overvejelser over karakteren af den begivenhed, hvori jeg nettopp nu stiller spørgsmål til den mulige betydning af den begivenhed, som jeg forholder meg til som refleksionens konkrete indhold, behøver være fyldestgørende.

Nei, den kan overhode ikke være fyldestgjørende, fordi betydning da er ekvivalert med mening, en mening som har tatt betydningen som gissel i form av det vi kan kalle paradokset, *betydningsfull mening*. Derved blir betydningens begivenhet og begivenhetens betydning det samme som meningens begivenhet og begivenhetens mening. Dette er altså en uforløst, men en iboende og implisitt, dog ikke eksplisitt artikulert problematikk i Eventum Tantum, og som kommer til uttrykk i følgende passasje (Ibid.:28–29):

Et problem er nu, at på tynchanons plan synes verden af distinkte fenomener, tóde ti, at have en temmelig fast identitet – anvendelsen af begreberne om årsager og lovmæssigheder forudsætter det. På pragmas plan derimod synes betydningsspillerommet at være meget stort, her er en ting ikke bare det, den er, men må tilegnes gennem forståelse og fortolkning. Pragma og tynchanon repræsenterer parallelle linjer, der kun synes at mødes dér, hvor tingsopplevelsen går i oppløsning.

Pragma og tynchanon er for så vidt parallelle fluktlinjer, men det beste er nok å si at de er simultane og sammenfoldete, fordi de bare kan ha sine værender gjennom hverandre, i.e. de er hverandres værende, men ikke et felles værende, men et chiastisk forbundet værende, ergo innfoldet og utfoldet innside og utside i det skjeende og det skapende. Og der tingsopplevelsen går i oppløsning, er det sted som skjer når mening og betydning konvergerer og derved går i stykker som mening og betydning. Det er Eventum Tantum, begivenhetens begivenhet, det skjeende og det skapende hemmelighet, det uutgrunnelige, det usigelige, det tause, det usynlige forstått som værens sorte hull. Det er det sted hvor tiden opphører og væren hviler i seg selv. Det er det sted der betydning tilintetgjøres som betydning og der meningens utforming skjer estetisk, og det er det sted der meningen deformeres som mening og der betydningens tilblivelse skjer poetisk. Dette er begivenhetens estetikk og poetikk, den skapende rytmikk (geneseins ontologiske struktur), der det som skjer når vi er i, og det som skapes når vi er et noe som et selv, er spent ut mellom proto- og alma-planet for begivenheten, mellom nunc stans og nunc

permanens. Derfor er det ytterst viktig å ta innover seg det som Kirkeby presiserer i sin store avhandlingen om begivenheten (ibid.:45):

Jo mer meningen synes klar og håndgripelig, desto længere er vi fra betydningen. Således kan Deleuze sige om begivenheden, at den har "une part umbrageuse et secrète qui ne cesse de se soustraire ou de s'ajouter" ("den har en del, der ligger i skygge, eller som er hemmelig, og den ophører aldrig med at trække fra og føje til[9]"). Men det skyldes blot, at begivenheden selv kaster denne skygge.

At mening og betydning kan konvergere, betyr altså at mening og betydning, og derved begivenhetens betydning og betydningens begivenhet, kan avdekkes eller skapes ved den annen, enten som meningsløs betydning eller som betydningsløs mening. Begge avdekker betydningens rike, den første ved å vise at betydningen er chorastisk og poetisk – det kraftfullt skjeende og den skapende kraft (emansipatorisk og forløsende), den annen ved å vise at meningen er topologisk og estetisk – det inngripende og beherskende skjeende og den bemektigende skapermakt.

Kirkeby bemerker følgende som kan begrunne den skapende og skjeende rytmikk (Ibid.:303–304):

Vi står derfor i den situation, at vi i forsøget på at bestemme begivenhedens fysiognomi, er tvunget ind i en dobbelt apori: For det første er der en uoverskuelig kløft mellom tynchanon og pragma, mellem to niveauer af mening, der begge indeholder begivenheden i seg som fænomen. For det andet, at det er logisk nødvendigt, at begge disse ikke blot udgår af hinanden, men også påvirker hinanden. De skiftes bestandigt til rollen som fænomen og væsen og som årsag og virkning.

Det finnes altså ikke bare ett sort hull som skiller det skjeende og det skapende, en uoverstigelig kløft mellom alma- og proto-planet, men det finnes også sorte hull både på proto- og alma-planet. På proto-planet for begivenheten utlegger jeg denne uoverstigelige kløften, rissen, rupturen, *diaphora* i.e. det sorte hull som innfoldingen av utformet og deformert mening. På alma-planet for begivenheten utlegges det sorte hull eller denne uoverstigelige kløften, som innfoldingen av tilblivet og tilintetgjort betydning.

9 Qu' est-ce que la philosophie, p. 148.

Derfor inneholder både proto- og alma-begivenheten sine lokale, provinsielle skjeende og skapende rytmikker, en meningsrytmikk forstått som meningsspill, der det er makten (*krasis*) som bestemmer skjebnen i det skjeende, i form av utforming av mening eller deformering av mening, en betydningsrytmikk forstått som betydningslek, der det er kraften (*dynamis*) som bestemmer skjebnen i det skapende, i form av tilblivet eller tilintetgjort betydning. På nivået for begivenheten som jeg kaller Eventum Tantum, begivenhetens begivenhet eller begivenheten i aller høyeste grad, det store, sorte hullet, værens sorte hull, der den store begivenhetsrytmikken finner sted, konvergerer det skjeende og det skapende og slår over i hverandres plan.

Følgende passasje av Kirkeby (2005:316), presiser denne problematikk til bristepunktet:

I vores perspektiv kan billedet anvendes til at udtrykke pragmas bevarelse i sammensmeltningen med tynchanon: Dobbeltheden i begivenheden, at den på én gang er legemlig og ulegemlig, at den er fysisk og sproglig, således som det skete manifesterer sig ontisk som et hegemonikon, en enhed, der nejer sig mod en ontologi, der aldrig indløses. Begivenheden er en chimære.

Denne dobbelte dobbeltsidigheten i begivenhetsrytmikken selv, kjennetegnes ved, at der tilintetgjort betydning (*det skapende*) slår over i utformet mening (*noe skjeende*) på proto-planet, og at deformert mening (*det skjeende*) slår over i tilblivet betydning (*det skapende*) på alma-planet. Men bevegelsen går simultant den andre veien, og da slår tilblivet betydning (*det skapende*) over i deformert mening (*skjeende*) på proto-planet, og utformet mening (*skjeende*) slår over i tilintetgjort betydning (*skapende*) på alma-planet.

Det er viktig å presisere at kimæren er et usedvanlig presist begrep i denne sammenhengen, fordi kimære i dag blir brukt til å beskrive en organisme som har to eller flere cellepopulasjoner fra forskjellige befruktninger (*zygoter*). I naturen kan det oppstå kimærer spontant i tvillingsvangerskap, der de toeggede tvillingene i løpet av de aller første dagene av svangerskapet smelter sammen til ett individ, eller overført på den aktuelle problematikken, der proto- og alma-begivenheten som provinsielle dobbeltheter foldes inn i hverandre, og derved blir til en dobbelt sammenfoldet utfoldethet.

Men det innebærer noe helt annet å si at betydningen og mening kan skje eller skapes ved den annen, for det som da skjer, er at betydningen perverteres

gjennom det skapte, og blir offer for spillet om mening og begrep, og at betydning forveksles med meningens fordekte symbolmakt, *ignofeldigheten* og perfectio-figuren. Betydning blir da *redusert* til sannhet – den Ene sannhet som fanger og kan fanges, som styrer og kan styres, en synoptisk og panoptisk disiplin i meningsspillets tjeneste. Kirkeby (op.cit.) uttrykker seg slik med relevans for min utlegging:

Vi kan ikke antage at nogen af disse aporier kan oppløses i en dialektisk form, der forsoner dem med sig selv. De er ganske vist chiastiske, men de er a-dialektiske, fordi hvert niveau dels forudsætter det andet som en skygge i hver enkelt lille bevægelses-nuance; dels fordi hvert niveau skiftes til at dominere det andet i et spil, der er underkastet ren tilfældighed og, desuden, kontrafinalitet.

Betydningen er lekende, eller mer presist er leken å oppfatte som *betydningens modus*. Derfor vil betydningen alltid oppsluke oss, ta oss i besittelse med hud og hår, praktisere oss, skape oss, leke oss ut av vår trygge meningsfatning. Når betydningen skjer, skjer vi som uforutsigbar, ustyrlig og uregjerlig værenslek og verdenslek. På samme måten som det slett ikke er vi som leker, men leken som leker med oss, og som alltid allerede bringer oss uforutsigbart hit og dit, til steder i oss selv og verden som vi aldri har vært, men som vi føler oss grunnleggende tilstede og hjemme i.

Det er betydningen som praktiserer oss når vi møter oss selv som et annet selv-nær-vær og som annet til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden, i.e. som ny iverksatt verden, og selv-i-verk-satt selv, et selv forstått som betydning, som alltid allerede er, og som alltid allerede kunne være. Derfor er det nettopp det betydningsfulle i-verk-satte *selv*-nær-vær og det betydningsfulle verdens-i-verk-sett-ende til-stede-vær-ende *selv*-nær-vær, som Heidegger be-gir via uttrykket; *"Poetcially Man Dwells".*

Et uttrykk som kan være en betegnelse på den utopisk, ut-av-fatning-bevegende-bevegelse, som tilkjennegir mennesket som et selv-i-verk-settende lekende nær-vær - en betydningsfull lekenhet, og mennesket som til-stede-vær-ende lekende selv-nær-vær i verden – en lekende betydningsfullhet.

Kirkeby utlegger dette problem med sylskarp presisjon slik (ibid.:14):

Dette er den fatale usammenlignelighed, den ømtålelige ridse, sprække eller spalte, diaphora, mellem det, der sker, og det, der sker med mig, mellem

begivenheden som det, der overgår mig, og de "sannhedsspill", der står til min rådighed. Denne ridse eller spalte i virkeligheden selv udspiller sig mellem "begivenhedens betydning" og "betydningens begivenhed".

Derfor vil begivenhetens betydning og begivenhetens mening samt betydningens begivenhet og meningens begivenhet konvergere i det vi kan kalle værens sorte hull, og derfor be-gis vi mennesker både som betydning og som mening så vel i ethvert skjeende (*som det noe vi er i som et jeg-meg*) og i ethvert skapende (*som det noe vi er som et selv*).

Men vi kan ikke skue, høre eller utsi betydningen, fordi proto-planets menings- og språkspill har disiplinerende virkning på øret, øyet og tungen, og gjør betydningen til noe usett eller blindt, noe uhørt eller døvt, noe taust eller stumt. Betydningen kan derfor bare speiles som ikke-skjeen og det uskapte i det utopiske, som det umulig mulige, som det synlige i det blinde - blindflekkene, som det lyttende i det døve – de uhørbare polyfoniske frekvenser, som stemmene i det stumme – som ekkoet i vår egen røst.

Betydningen er aleatorisk – den fremtrer og unndrar seg i samme bevegelse. Det aleatoriske kan ikke forstås på meningsplanet, men kan bare fornemmes gjennom en haptisk årvåkenhet i vårt selv-i-verk-sett-ende selv-nær-vær[10], og via en kyndig og utopisk Kunnen-***ER***, forstått som eventual og katamnesisk stemthet i begivenheten (*en skjerpet mulighetssans i en skjeende og skapende væren*), som det at; *jeg kan fordi jeg tør skje* (*smÆrten*), *jeg kan fordi jeg elsker å skape* (*gLeden*), og *jeg kan fordi jeg attrår å være i verden* (*lIdenskapen*).

Ved denne eventuale og katamnesiske stemthet i begivenheten kan den mesterlig improvisasjon skje, og det improvisatorisk mesterskap skapes, forstått som det *"umuliggjort mulige og det muliggjort umulige"* til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende verdens-i-verk-sett-else. Det er gjennom å praktisere protreptikk, at vi kan bli *været til* i betydningens begivenhet, og bli *været på* ved begivenhetens betydning. Men det fordrer i følge Kirkeby (ibid.:54):

10Den haptiske sans og mulighetssansen, kan utlegges gjennom følgende par neologismer som jeg har lavet, nemlig som; vår selv-berørthet og simultane selv-berøring, og som vår verdens-berørthet og simultane verdens-berøring. Selv-berørtheten og selv-berøringen skjer gjennom det Kirkeby benevner som det heteroentcitive (2005), og verdens-berørtheten og verdensberøringen skapes gjennom det serendipitive. Det heteroenticitive er derfor vår værens modus i proto-begivenheten, som den intense væremåte som vi gjør oss verdig det menings-skjeende på, mens det serendipitive er vår værens modus i alma-begivenheten, den haptiske, årvåkne (aktpågivne) mulighetssans, som måten vi gjør oss verdig det betydnings-skapende på.

..at vise sig værdig til det, der sker én, det er at blive ét med begivenheden, ikke kun ved at stå den ud, ved at bære dens budskab eller smerte, men ved at være den kraft, der forvandler den. At handle er, at gøre verden værdig til begivenheden.

Hvorfor må det forholde slik, jo, simpelthen fordi protreptikk, som er en klok praksis for å vende mennesket mot det vesentlige i dets liv, ubønnhørlig avdekker betydningens energi, som fornyet skapermot, intensivert skaperglede og vitalisert skaperkraft. Derfor er betydningen den katamnesiske ild som nærer ethvert skapende og som varmer ethvert skjeende – som fører fra proto-begivenheten til alma-begivenheten, fra det Kirkeby benevner som meningens fengsel til betydningens frihet (ibid.:52).

Protreptikk *åpner mennesket* for ***den eventuale differens i det skjeende*** – og avdekker således i samme bevegelse ***den heteroenticitive forskjell*** på det vi er som et noe i, et skjeende, (*avdekker vårt sanne selv-i-verk-settende selv-nærvær*) og det noe som vi kunne være (*som et mulig og annerledes skjeende og selv-i-verk-settende selv-nærvær*). Protreptikken *åpner verden* for ***den katamnesiske differens i det skapende*** - og avdekker dermed i samme bevegelse ***den serendipitive forskjell*** på den verdens-i-verk-settelse vi skaper som et selv-i-verk-sett-ende selv-nær-vær-ende skjeende til-stede-vær i verden.

Visdom som praktisert betydning

Dersom vi alltid er i verden, og verden alltid er i oss, da er vi alltid denne verdenen, og videre - dersom vi alltid er i begivenheten(e), ja, alltid er begivenhet(er), da må det forholde seg slik; at når *vi er i et noe*, så *er vi skjeende*, og *når vi er et noe, så er vi skapende*.

Det betyr simpelthen at vi må være simultant skjeende og skapende. Det skjeende og det skapende er derfor chiastisk forbundet, og kan ikke skilles ad. Derfor er vi både ren skjeen og rent skapende, det betyr at vi både er kroppsverk og verdensverk, og derved er vi alltid allerede værenslek, verdenslek, meningsspill og betydningslek.

Spillet, som huser makten, har regler som er inngripende beherskende, mens leken, som huser kraften, er forangående befriende, emansipatorisk. Begivenheten må derfor alltid tenkes i form av et rent skjeende i, og i form av et rent skapende noe, nemlig mennesket som kroppsverk og verdensverk. Altså er det en möbiøs relasjon mellom *jeg'et - meg'et og selv'et*, som i så fall betyr

at *selv'et* er kilden til betydningen, en kilde som kun kan speiles via protreptikken i jeg'et og i meg'et, men da som et alltid allerede skjeende og skapende *selv*.

Men dette *selv'et* er alma-begivenhetens hemmelighet, og det er her verdiene skjer, når skjønnheten skjer som *smÆrte*, *gLede* og *lIdenskab* i *jeg'et* og *meg'et*, som passasjen *"jeg - meg'et"*, den skjulte inngang til alma-planet – (den protreptiske) korridor.

Men det er kun protreptikken som har nøkkelen til denne korridoren – eller som er denne korridoren selv. Derfor er protreptikken det egentlige kroppsverket, forstått som den verdnende kropp og den kroppende verden. Derfor er protreptikken nemlig det skjeende og det skapende som er gitt ved den heteroenticitive og den serendipitive stemthet og selvutkastelse, som forløses gjennom den relasjonelle bevegelsen i de begivenhetsrike mellomrommene; begivenhetsledelse - nærværsledelse – tidsledelse.

Fordi protreptikken iverksetter betydningen gjennom en lekende kropp, en lekende verden – ja, en genuint lekende væren, må betydningen, lekens og betydningslekens vesen, utlegges. Betydningsleken er midtpunktet eller navet som begivenhetsledelse, nærværsledelse og tidsledelse spinner rundt.

Det må derfor innledningsvis uteskes nærmere hva betydning er, og hva det å praktisere betydning innebærer. Altså må det preliminært utlegges hvorfor og hvordan protreptikk er nøkkelen til å avsløre den utopiske hemmeligheten i vårt poetiske selv-nær-vær og vårt estetiske til-stede-vær-ende nær-vær i verden. Betydning (visdom) kan, slik jeg tolker Kirkeby, forstås som *selvet's aksiologiske arkitektur*, og utlegges som en selv-nær-vær-ende verdibasert utopisk praksis, et utopisk til-stede-vær-ende praktisert selv-nær-vær i verden.

Betydningen, slik jeg anvender begrepet, skiller seg fra vanlig språkbruk, da jeg med betydning forstår dette som Kirkeby (2005:14) sin anvendelse av Cusanuś; *non-aliud*, *det-ikke-annet*, forstått som den absolutte være – dette noe som vi er i som et noe, må overskride det noe som vi er, i et noe som et noe. Altså er betydning et "begrep" for det som må overskride det begrep som formulerer (*betegner*) det – fordi det alt som språklig betegnes er betegnet på meningens plan, proto-planet.

Betydning er altså et varsel om et verdifullt noe i noe og/eller en lengten mot et noe i et noe av verdi, som kan føre til noe og/eller som fører oss henimot noe

med avgjørende innflytelse på det noe vi er i som et noe, eller det vi er som et noe i noe. Derfor vil jeg benytte følgende formel:

Øyeblikkets betydning – som den stående øyeblikkelig betydning, á la nunc stans, som fordrer heteroenticitivitet, som betinger *kairos-pathos*[11], som en skjeende *epiboléisk* visdom, betydningen i kropps-tanken, som det å la seg skje som øyeblikkelig betydning – dette er *betydningssansning* i form av det *tredje jeg*[12] *'ets meg.*

Betydningens øyeblikkelighet – som den evige betydnings-øyeblikkelighet, á la nunc permanens, som fordrer serendipitivitet, som betinger (det jeg vil kalle) *kairos-ethos,* som en skapende intuitiv visdom, som forstås som kropps-tanken i betydningen, som det å skape seg som en betydnings-øyeblikkelighet – dette er *betydningssansning* i form av det *tredje jeg'ets selv.*

Det tredje sted, betegner spranget – korridoren mellom øyeblikkets betydning og betydningens øyeblikkelighet – altså korridoren mellom de to modi som betydningssansningen alltid allerede og alltid allerede uavbrutt er kastet gjennom og mellom, nemlig mellom *betydningssansning* i form av det *tredje jeg'ets meg og* betydningssansning i form av det *tredje jeg'ets selv. Det tredje sted er derfor det sorte hull – der den absolutte være(n) viser seg som skjeende skapt og som skapende skjedd betydning* .

---

11 I følge Kirkeby (1998:23) betegner pathos: *Pathos stemmer tilhøreren (den skjeende skapte – min presisering), fordi det, der sker med ham, sker gennem den andens stemme. Pathos er den tilstand af stemthed, der tilskynder til at opleve virkeligheden på en bestemt måte. Pathos skaber en indatilling.* Og det er nettopp denne innstilling fra "stemmene i selv-nær-været og det tilstedeværende nærvær – ekkoet i det skjeende og det skapte", som setter oss i stand til å gripe det rette øyeblikk og som utgjør selv fatningen i dette grepet.

12 Det tredje jeg utlegges i Selvet sker (Kirkeby, 2008:64) slik: *Men en anden væsentlig funktion hos det tredje jeg, der selv indeholder mange separate fuktioner, er, at forene krop og bvidsthed. I dette aspekt fungerer det også som "akatonomastone'et" hos Epikur, som det "navnløse" hængsel mellem bevidsthed og krop, og det netop "navnløst" i den forstand, at det ikke kan beneævnes, fordi det ikke kan erfares som en differens (der jo er tegnets forudsætning i og med det har noget betegnet.).Vi ER i vore hænder, i vore øjne, i vore øre. Og vi ER så meget dér, at vi netop ikke er i det legemlige organ, men kun i dets modus efficiendis, i dets virkemåde, altså som sansning: Fingerfølelse, seen, høren. Følen, seen, høren er intellektuelle aktiviteter i den forstand, at de giver mening, de betyder noget. Derfor kan man sige, at det tredje jeg er sansningens noetiske kvalitet, at det tænker i sansen, at det er sansningens tanke. Det vil derfor være oplagt at bruge et begreb om det tredje jeg i denne brede sammenhæng, hvor bevidsthed absorberes i sansning, eller sansning bliver en bevidsthedens modus, som jeg i mange år har anvendt, nemlig krops-tanken.*

Protreptikken må altså åpenbart tenkes i forhold til det tredje jeg (Kirkeby 2008). Kirkeby stiller seg i boka; *Selvet sker – bevidsthedens begivenhed*, følgende problemstillinger:

1. For det første, hvordan skal man tenke, "at bevisstheten skjer"?
2. Hvilken erfaringsform, og hvilken mental instans, gjør alma-begivenheten mulig?

Kirkeby mener vi erfarer enhver øyeblikksbegivenhet i tre dimensjoner: en *pre-cogital*, som subjektiverer oss, gjennom våre kroppers væren inne i verden, men som ikke *jeg-fokuserer* oss. En *jeg-fokusert* dimensjon, som slår over i det vi kan kalle "den indre stemme". Mens betydningsdimensjonen, der alt som overhodet kan erfares, alltid allerede er tilstede i oss, men som på en mysteriøs måte kommer oss i møte i *epiphanisk*[13]*, aleatorisk, translokutionaristisk og poetisk form. Den pre-cogitale dimension* varetas av *jeg-1*, og den annen, den *jeg-fokuserte* dimensjon som slår over i "den indre stemme", ivaretas av den refleksive relasjonen gitt av forholdet mellom *jeg-1* og *jeg-2*. De to første svarer til proto-begivenheten, mens den siste svarer til alma-begivenheten, som er den instans, som ivaretar denne erfaring, er *"det tredje jeg"*.

Protreptikken er det eneste mediet, som kan lede inn i denne korridoren – *til det tredje jeg'ets sted,* slik at de to modiene av betydningssansing kan finne sted. Men det å praktisere protreptikk, være protreptisk, er en komplisert og krevende oppgave, nettopp fordi betydningen kan anta 4 arketypiske former; *Epiphanisk, aleatorisk, translokutionaristisk og polyfonisk.*

For å få et grep på dette betydnings-mangfold, må vi i det følgende stille oss den umulige oppgaven; å utlegge hva betydning er, og det uten å kunne si hva betydning egentlig er – fordi den er et phantasme og en avgrunn uten grunn, og i meningspill og språkspill er vi alltid allerede spilt fallitt i forhold til vårt forhavende, nemlig at begrepet ikke kan utlegge ordet, ergo at meningen ikke

---

13 Kirkeby (2007:168) trekker frem den greske gudinne Aidos, som symboliserer den siste rest av kraft som gjør epiphanien mulig: *"Aidos er forbindelsen mellem de begivenheter, hvori noget træder frem, og dem, hvori noget trækker seg tilbage. Og videre (Ibid.:169): "Begivenheden, derimod, tilhører af væsen Andethedens ontologi, fordi den muliggør både den fremmedhed, der aldrig kan tilegnes af erfaring og erkendelse, og fordi den lader skønheden ske i form af Andethedens triumf over ikke blot vore sprogspil og kropslige koder, men over vores tilegnelse af dem".* Derfor er det nettopp betydningen som skjer nå skjønnheten skjer, og på samme måte nettopp skjønnheten som skjer når betydningen skjer.

kan utlegge betydningen[14]. Cusanus non-aliud – slik det brukes av Kirkeby (2005: 574–575) i Eventum Tantum, begrunner denne skjebne slik:

Non-aliud. Cusanus' begreb for det, der må overskride det begreb, der formulerer det. Den fuldkomne, absolutte være. Udtrykt i formelen: non aliud non aliud est quam non aliud. Det ikke-andet er ikke noe andet enn det ikke-andet. I denne bog et "billede" på begivenheden i absolut forstand hinsides tid og rum.

Jeg utlegger en alternativ forståelse av non-aliud-metaforen som; *korridoren mellom proto-planet og alma-planet*. Dette er mellomrommet, den liminale innfoldethet og utfoldelse av mening og betydning, *paschein* og *poiein*, kastethet versus selv-ut-kast-else, mulighet og umulighet gitt som et begivenhets-tid-rom, en korridor mellom en *chorastisk topologi* og en *topologisk chorastikk*, det som simultant verdner (*forstått som Heideggers neologisme "es weltet"*) i *det skapende skjedde betydnings-tid-rom*, og i *det skjeende skapte menings-tid-rom*, det hemmelige og ubegripelige sted der skjeen og ikke-skjeen, det skapende og ikke-skapende, mening og betydning, tid og rom, konvergerer i en fortettet singularitet, værens sorte hull (Sletterød, 2007)[15].

Kirkeby utlegger det i Eventum Tantum (2005:271–272) på denne forløsende og opplysende måte:

---

14 Dette er en meget komplisert problematikk, ja, er selve problemet ved problemet, og det kan utlegges på mange måter. En måte, av flere måter, som Kirkeby anvender for å tilnærme seg denne problematikk, kan illustreres gjennomfølgende skarpsindige og presise passasje (Ibid.:247): *Det eneste ubetingede i vores eksistens er altså muligheden for at tænke over, hvordan vi kan tænke* denne *eksistens. Denne tanke vil, hvis den er konsekvent, altid handle om, hvordan vores tanke er tænkt inn i verden. Tanken, der skaber (poiein) sit eget friheds-grundlag ved at sætte sig selv fri, må samtidig underkaste denne skabelsesakt en ufrivillig, men nødvendig, "objektivitet", poiein må blive paschein, "genstand" for processer, den må forstå sig selv som kropslig. Som krop, eller som "legeme", corpus, er den tænkende selv altid indskrevet i en kontekst. Så snart denne dialektiske eller chiastiske sammenhæng blot har et gran af dynamikk i sig, så snart der spørges hvorfor, har vi en theodicée. Theodicéen som tema for tanken er således frihedens tematiske sted.*

15 Dette setter også det problem som Kirkeby diskuterer mht Leibnitz; Theodicéen og viljens frihet, der han formulerer seg slik (Kirkeby, 2005:240): *I det profane perspektiv bliver theodicéen da til spørgsmålet om det er mulig at tænke sig et begreb om verden, der innebærer en fuldkommen determinisme* (deterministisk menings-skjeende-paschein - min presisering) *og en begivenhed, hvori der findes en tilstand af fuldkommen information om denne determinerethed, samtidig med at den menneskelig frihet bevares* (et fritt og "voluntaristisk" betydningsskjeende – poiein – min presisering).

Afgørende for begivenhedens dualistiske spændingsfelt mellem pragma og tynchanon er, at det ikke kan forankres epistemologisk i et erkendelses-subjekt, der konfronteres en objektiv, "materiel" dimension, men at det fysiske og psykiske, det naturgivne og det sociale, det percipatoriske og det sproglige, er foldet ind i hinanden, således, at de alle trækkes mod en fælles midte. Denne midte er anonym, over-individuel, også selvom den er åbnet af kroppen, der selv er bærer af subjektive erfaringer i begivenheden, erfaringer som netop tilhører "nogen", og selvom dens identitet er ren, "udfyldt" tidslighed: Den er alma-begivenhed, "genstandsløs tanke", kraft. Måden at være som subjekt i begivenheden på er som lidende (skjeende – som paschein - makt - min presisiering) eller gørende (skapende - som poiein – kraft- min presisering) – en ren betragter-role findes ikke – altså som den krop, der åbner begivenheden ved at være dømt til sansning, og som det legeme, der er begivenhedens gidsel.

Dette sorte hullet er altså korridoren, mellom-tids-rommet for ikke-mening og ikke-betydning, der betydning som simultan mening, og mening som simultan betydning, viser seg som (1) et *epiphanisk,* (2) *aleatorisk,* (3) *translokutionaristisk og* (4) *polyfonisk fenomen.*

1 og 2 er knyttet til pascheins, det skjeende og derved det lidende, det ligger under for krasis – symbolmakten og en synoptisk-panoptisk estetikk, et inngripende beherskende "regime".

3 og 4 er knyttet til poiein, det skapende og derved friheten, og det forangående befriende regime, og dermed empowerment og emansipasjon, anerkjennende deltakelse og reell innflytelse, en ubetinget gjestfrihet.

Den translokutionaristiske poetikk, er en konstellasjon, der den skapende fortolkning, den katamnesiske besluttsomhet, eller deinōtes, handleraften, kan anta to hovedformer, nemlig som;

(a) det umulige i det mulige – der man overgår seg selv i mesterskapet, og som;
(b) det mulige i det umulige – det utopiske.

Kirkeby utlegger problematikken slik (Ibid.:273–274):

Det perspektiv på konteksten, der oprulles her, er således et perspektiv, der fokuserer på to mentale tilstande: På frihed og fortolkning (meningsdanning min presisering). Det betyder ikke, at fortolkningen kan ske i frihed, men at friheden er betinget af en fortolkning, der – så at sige – syntetiserer en pneumatisk tonos i konstellasjonen selv, hvorfra viljen fremstår som den

processuelle tilstand af "ved mig som legeme vedblivende at ville det blivende". Valget af den mulige verden er kun frit i kraft af fortolkningens akt, ikke blot i relation til valgets betingelser, men i relation til det gjorte eller "handlede". Friheden er dermed bundet til de fire translokutionaritetsformer[16]:

1. *Ikke at vide hvad jeg mener, før jeg hører mig selv sige det.*
2. *Ikke at vide, hvad jeg gør, før jeg gør det.*
3. *Ikke at vide, hvad jeg vil, før jeg gør det.*
4. *Ikke at vide hvad jeg kan, før jeg har gjort det*

Den translokutionaritet, som jeg mener iverksetter og/eller avdekkes som et betydningsfenomen, er trolig nærme den problematikk som Kirkeby legger opp til i to passasjer, men som ikke er hans eksplisitte poeng med utleggingen, men som jeg tolker å være implisitt i denne. Jeg skal forsøke å forklare det nærmere, men først de to nevnte sitat fra Selvnødighedens Filosofi (Kirkeby, 1996: 30–31 og 45–46):

Verken den anden, der taler, eller den jeg er, når jeg taler, er selv, tekst, fordi de kun er givet i meningens univers i form af den mangel, der for os er tavshed, mørke, fordi, der er på bagsiden af, eller findes som inderside til, den sarkofag, som meningen så farverigt og plastisk former.

.....

Derimod skaber teksten, netop ved at være bærer af mening, det mørke, som de så grådigt omslutter, og den tavshed, som den så instændigget påkalder.

.....

I dette møde mellem bevidsthed, krop, sprog og verden – en verden, der altid indeholder den anden og først da tingene – der centreres i dette punkt, er vores virkelighed til i form af en mening, der på engang er nærværets uafrystelige fakticitet og tillige har form af et løfte. Men er der en særlig måde, hvorpå dette nærvær viser sig for os i den transcendentale immanens, viser sig for os som vor erfarings og erkendelses grænse i ikke blot negativ, kritisk afstandstagende og oplæsende forstand, men positivt? Som løfte? Ja, i metaforens form.

16 Translokutionaritetens former utvikles først i Kirkeby sin disputats; Begivenhed og krops-tanke, (1994:350/440).

Min forståelse av fenomenet betydning, er sammenfallende med det mørke og den taushet som råder på innsiden av meningens sarkofag. Vi kan verken se inn i eller høre alma-begivenheten fra proto-begivenhetens stedlighet og tidlighet, fordi værens sorte hull (eller vice verca), det tredje sted, ligger imellom som et intet som suger alt til seg i en fortettet singularitet, som forvrenger begivenhets-tid-rommet, og simultant deformerer betydningen på proto-planet (den betydnings-tomme plass) og tilintetgjør meningen på betydningsplanet (den menings-tomme plass).

Kirkeby beskriver metaforisk på en meget skjønn måte den chiastiske forbundethet mellom mening og betydning. Vi kan ikke skue betydningen som dormer på innsiden av sarkofagen, i det fløyelsmyke mørke den omsluttes av, og som gjør den anonym, som en mangel på meningens plan, men simultant som en haptisk, synkinæstetisk fornemmet lengsel etter en uoppfylt fylde.

Men i denne lengselen er det også et løfte om at denne fylden er noe alltid allerede tilstedeværende i det som er, men som bare kan skje skapende *i det poetiske og metaforisk uttrykk*, som den ikke-skjeen og den ikke-gjøren som er det latente avtrykk på innsiden av ethvert begrepslig og språklig uttrykk, som poesi og metaforikk.

Og denne fylden kan bare påkalles gjennom det løfte som en translokutionaritet av invers[17] orden tilkjennegir. Derfor må Kirkeby sin translokutionaritet av første og annen orden på meningsplanet, begge ha sin "tvilling- eller anti-translokutionaritet" på betydningsplanet; translokutionaritet^{-1}.

Betydningen er altså et varsel fra avgrunnen, fra væren selv som et selv, på innsiden av enhver mening som ikke-skjeen i et hvert skjeende og som ikke-gjøren i ethvert gjørende. Det er lytten i det tause, det er seen i det blinde eller mørke, en tilskikkelse i det anonyme og en haptisk spenst i det ubevegelige nu, og det er dette som også er med, som en blindpassasjer, når Kirkeby uttrykker seg slik (1994:338):

Derimot konstitueres talens mening fra dette nu, hvor krops-tanken ved at før-lytte til sin egen stemme vælger meningens mulighed (men her følger også

17 En invers funksjon er en funksjon som «opphever virkningen av» en annen funksjon, eksempelvis at meningen er deformert betydning og betydningen er tilintetgjort mening.

betydningen med som nissen på lasset – min presisering). Diafonien[18] *indikerer, at krops-tanken altid skaber betydning*[19]*, også selv om denne skaben ikke udgår fra muligheden af en distiktion mellem form og indhold, ikke optræder på baggrund af et sæt af alternative former. Diafonien indikerer, at der findes et "anti-valg", der ikke udgår fra alternativer – deri selvnødigheden. Dette "anti-valg" består i at før-lytte, til sin egen stemme, mens man taler (ikke indeni hovedet før man taler), og derfra bygge meningen diskursivt op.*

Kirkeby sier også (1996:28) at transcendensen igjennom sitt virke nettopp i immanensens sentrum, viser oss at mening er en konstruksjon, som vi ikke kan styre, men som skjer bak vår rygg. Han sier videre at mening forutsetter at meningsløsheten (*meningstomhet på proto-planet*) kan utelukkes, og at den grensen som avslører seg derigjennom, er grensen inn til de endelig mange verdner av mening, som vi utelukker hver gang vi lar mening skje/skapes – kaller han diafoni.

Men mitt poeng er at denne diafonien, i sitt indre, bærer på en flerstemt svangerhet, en uhørbar polyfonisk metaforisk og poetisk dissonans, som alltid allerede bryter ut og inn i det diafoniske – er på innsiden av enhver mulig mening, og som derfor er proto-begivenhetens avgrunn.

Translokutionaritet $^{-1}$ kan forsøksvis uttrykkes, kun som en tilnærming, i et diskursivt språk, fordi den inverse translokutionaritet har metaforens og poesiens språklige modus vivendi.

---

18 Dett er en neologisme av Kirkeby, som han eksplisitt definerer (1994:572) som; *en ontologisk forskel, der gør mening mulig…Det ligger til grund for den fundamentale forskel mellem begivenhed og krops-tanke, og dermed mellem -OM-I- og -I-OM-. Dermed er det en usynlig forskel.* Og i Selvnødighedens filosofi (1996:28), at mening er et spill. På samme måte vil jeg hevde at polyfonien er en fundamental, men invers forskjell mellom begivenhet og kropps-tanke, men som en lek som alltid allerede skjer på innsiden av ethvert spill, den oppslukthet som fører oss hit og dit, og at vi alltid allerede som innside til det spill som setter oss på spill, også blir lekt, - lekt ut av den trygge fatning som makten i meningspillet signaliserer, og som stråler/skinner gjennom som en haptisk selv-berøring og verdens-berørthet, men dog som den usynlige, uhørbare kraft, den anonyme katamnesiske kraft på innsiden av ordet i meningens tegn. Derfor er vi alltid allerede berørt av betydningen via meningen, vi er derfor simultan diafonisk polyfoni og polyfonisk diafoni i ethvert skjeende og skapende øyeblikk. Vi er både på alma- og proto-planet når vi skjer gjennom begivenhetens begivenhet, som Eventum Tantum, vi er derfor som skjeende og skapende denne rytmikk, rom og tidlighet selv – det er vår værens avgrunn. Vi er mangel og lengsel, varsel og ekko på samme tid – det er vår *eneste* grunn.

19 Det er viktig å presisere at Kirkeby sitt begrep atskiller seg fra mitt på vesentlige punkter, mens det også kan være sammenfallende med det jeg benevner som betydning, men dette kan være vanskelig å uttrykke på en presis måte, fordi min betydning ikke tilhører det diskursive, men det metaforiske og poetiske språk. Det er derfor at jeg benytter meg av Hans Børli sine dikt for å "anskueliggjøre", kun som en uferdig tilnærming og som evig uavsluttet tvetydighet på meningsplanet.

Eivind Lilleskjæret og Tor Ivar Østmoe utlegger i introduksjonen til sin norske oversettelse av Hans Blumenberg sin filosofiske tekst; *Paradigmen zu einer Metaphorologie (1960)*, med den norske tittelen; *Tenkning og metafor, utgitt første gang i* 2002, den historiske problematikken mht metaforen som sannhetsbegrep (*i min forståelse som poetisk uttrykk for betydningen*). På side 11, sier de følgende:

(Giambattista) Vico sidestilte metaforen med oldtidens myter. og kalte den una piccola favoletta – en liten fabel. Den retningen som Vico var en fremtredende representant for, betraktet metaforen som en opprinnelig, ur-gammel måte å tenke på. Ifølge ham er billedspråket mer "opprinnelig" enn rasjonalistenes begrepsfikserte, ahistoriske språkideal, det er uttrykk for una sapienza poetica – en poetisk visdom.

Kanskje er det denne poetiske visdom som Kirkeby er på jakt etter, når han i Selvnødighedens Filosofi, utlegger egenarten til eskimoenes språk, nemlig enheten mellom bevissthet, kropp, språk og verden, når han sier (1996:7);

Jeg udvigler i bogen en poetikk for synet, ridser træk af en musikalsk poetikk op, og forsøkger at indkredse en poetikk for forholdet mellem handling og subjektivitet, hvor alle poetikker skrives ind i, hva jeg har kaldt "den metafysiske firkant".

Og kanskje er det gjennom eskimoenes metaforiske språk at betydningen skjer som betydning, og at det er i dette språket at den inverse translokutionaritet, på formen *translokutionaritet*$^{-1}$, finnes som ur-modus, men som i vårt språk er gjemt som det alltid allerede usagte i det sagte, og det alltid allerede sagte i det usagte, gitt ved den poetiske og metaforiske form.

Kirkeby skriver videre (Ibid.: 12), at eskimoen ikke uttrykker sine tanker diskursivt, mao. ferdig utformet, men i form av hentydninger (*billedlig og poetisk*), som den lyttende selv må fullføre (*skape*). Talen er i følge Kirkeby ikke engang så mye vår, at vi selv kan avgjøre hva vi mener, før tanken som tale er overgitt til verden. Kirkeby formulerer dette mesterlig på denne måten (Ibid.: 12–13 og 1994:209–210):

Eskimoene oplever rummet ud fra lyden, mere end ud fra synet. Hvor vi siger; "lad os se, hvad vi kan høre!"; ville de sige "lad os høre, hvad vi kan se!" Sætninger er konglomerater af store ord-dannelser, hvori begreberne er knyttet sammen. Sådanne ord-dannelser er hverken verber eller substantiver,

men et udtryk for det, den talende gør ved verden (skaper – min presisering), mens han taler (skjer – min presisering). Vi siger "huset er rødt", men eskimoen siger; "det-hus, ser-ud-som-flydende-blod-er-det". Ting findes kun som det, disse ord-dannelser gør ved verden.

Poenget er at i eskimoenes språk, skjer betydningen ved meningen og vice verca – og blir altså ikke, som i vår kultur, som meningstilskrivelse skjedd som deformert betydning eller gjennom betydningstilskrivelsen skapt som tilintetgjort mening. Eskimoenes språk er bærer av en invers translokutionaritet (*betydningens translokutionaritet*), det jeg forsøker å tilnærme med diskursivt, men som bare kan tales og høres på denne urformen, i.e. den metaforiske og poetiske uttrykksmåte, som altså kjennetegner eskimoenes kommunikative skjeende og skapende praksis.

Rousseau ga metaforen en verdig stilling som menneskeslektens urspråk. Dette ble også sentrale problemstillinger i romantikken og i Tyskland approbert og raffinert filosofisk av eksempelvis Herder og Goethe. I dette ligger implisitt en motstrid til positivismens og objektivismens sannhetsbegrep, slik Kirkeby også utlegger det i boka; Verden Ord og Tanke (1994) der han motstiller nettopp objektivismen med fenomenologien, og viser at det mentale bildet er sansningens sannhetsmodus, og det kommer tett på det jeg har utlagt som betydningens translokutionaritet. Også Friedrich Nietzsche, i *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* (1873), gjorde nettopp dette med kraft og skarpsindighet[20].

"Så hva er sannhet? En omskiftelig hær av metaforer, metonymier, antropomorfismer, kort fortalt en sum av menneskelige relasjoner som ble poetisk og retorisk forsterket, overført og pyntet på, og som etter lang tids bruk står der for folk som fastlagt, kanonisk og bindene."

Dermed var hele problemstillingen snudd på hodet, og det var ikke lenger et spørsmål om hvilket medium som var best egnet til å uttrykke en objektiv sannhet, men derimot om sannheten egentlig er en språklig og sosial konstruksjon *som er nødt til* å vise seg i billedlig form, slik sannheten (betydningen) skjer og skapes metaforisk-poetisk som i eskimoenes språk.

---

20 Gjengitt fra Tenkning og Metafor, den tidligere siterte norske oversettelse av Hans Blumenberg Lilleskjæret og Østmoe (2002:12)

Det er også i følge Blumenberg at metaforen (*betydningen*) kan føre til begrepet (*meningen*), men derved kan det også kontrafinalt forholde seg slik, at begrepet (*meningen*) fører til metaforen (*betydningen*). Metaforen (*betydningen*) vil jeg hevde, er værens tale, varslet fra avgrunnen.

Lilleskjæret og Østmoe refererer til en annen tekst av Blumenberg (1957) som kan tolkes å utlegge er slikt varsel, og som de siterer på norsk slik:

Forestillingen om at den filosofiske logos har "overvunnet" den før-filosofiske mythos, har snevret inn vårt syn på omfanget til den filosofiske terminologien; ved siden av begrepet i streng forstand […] finnes det et bredt spekter av mytiske transformasjoner og metafysiske slutninger som har funnet sitt uttrykk i en mangslungen metaforikk. Denne begrepets fortropp er i sin "aggregattilstand" mer bevegelig, følsommere for det uutsigelige, i mindre grad styrt av stivnede tradisjonsformer.

Følsomheten for det uutsigelige kan også forstås som en haptisk årvåkenhet, eller det Kirkeby kaller for en haptisk aktpågivenhet (1996:49). Metaforen fører til en haptisk selv-berøring og en selv-berørthet (*stemthet*[21]) og en haptisk verdens-berøring og verdens-berørthet, fordi det mentale bilde metaforen[22] produserer, prosesseres synkinæstetisk.

Metaforen stemmer vår haptiske sans, som årvåken skjeende selv-berøring og selv-berørthet, og som kyndig skapende verdens-berøring og verdens-berørthet. Kirkeby understreker også (Ibid.: 54) at språkets mulighet for betydning overhode hviler i stemtheten, og at dette betinger metaforens kraft fordi den er stemthetens totem. Altså må det på en eller annen måte forholde seg slik at metaforen gir ordet til synkinæstesien og at synkinæstesien gir ordet til metaforen.

---

21 Kirkeby(1996:48-49) utlegger denne stemthet som synkinæstesiens form, nemlig å kunne forvandle det som stemmer til et bilde; *"for det synkinæstetiske indebærer, at billedet optræder i form af et beredskab. Billedet bor i kroppen. Det optræder ikke som et medie, ikke som noget mellem bevidsthed og verden".* Altså at det som stemmer også er det som bestemmer, og stemmer overens med noe, ergo en tonalitet som i bildets form gripes som beredskap og derved aktpågivenhet, det jeg har kalt for haptisk, kyndig årvåkenhet. Min forståelse er at denne haptiske årvåkenhet bare kan praktiseres som en kyndig årvåkenhet gjennom ordet, som betydning, som innsiden av språket, ordets polyfone tonalitet, som tvetydighet og flerstemthet, som betydningspoetikk, i.e. betydningens uutsigelige meningsavtrykk i begrepet. Derfor er det hamrende presist når Kirkeby sier; at begrepet skylder ordet alt!

22 Kirkeby utlegger relasjonen mellom metafor og synkinæstesi på en filosofisk subtil, presis og utførlig måte i boka Selvnødighedens filosofi på sidene 47–62, og denne utlegging kan ikke gjengis i detalj her, men min forhåpentligvis relevante fortolkning til det aktuelle tema i denne tekst, inkorporeres og elaboreres.

Ordet er betingelsen for erindringen som på sin side er synkinæstetisk og metaforen hviler i det synkinæstetiske. Men metaforen vekker også det synkinæstetiske gjennom den haptiske erindring, som kun kan forløses av ordet. Ordet er dermed det første og det siste. Kirkeby utlegger denne problematikk slik (Ibid.: 55):

Dette, at metaforen på engang viser at sproget er en dør ind til erindringen og dermed ud til den mulige sansningens verdner. Og dette, at den indbefatter den, der taler, således, at den afslører en sansningens autenticitet eller privathed, der overhovedet ikke kan trives i sproget, det gør, at metaforen må finde sig en særlig niche: en billedlighed, der langt mere er en nødvendighed end et påskud om en iboende retorisk kreativitet.

Og videres formulerer Kirkeby seg slik (op.cit.):

Den ægte metafor spiller altid sig selv ud mod sansningen – selv hvor den tilsynelatende vil forlade den, bekræfter den sin afhengighed af den.

Ytterligere bekreftes dette av Kirkeby (Ibid.: 58) i følgende passasje:

Metaforen derimod, er en fremmed i sproget, fordi den ved at referere synkinæstetisk til sin egen reference, ophæver selvreferencens syntetiske kraft: den nægter at fundere sproget i det selv som system.

Det er altså ikke mulig i tanken, for bildet melder seg, å foregripe den synkinæstetiske effekt som en metafor utløser. Poenget er jo nettopp at hensikten ikke bare er mangetydig, men kanskje allerbest; ikke kjenner sitt egentlige mål (Ibid.:61). Dette formulerer Kirkeby ut på denne skjønne og mesterlige måte:

Dermed besegler metaforen det, jeg i forrige afsnit kaldte translokutionaritet. At vi ikke ved, hva vi mener, for vi har hørt hva vi selv siger. Metaforen er sprogets gave til os. At vi, såfremt vi kunne sigte med tanken, ville ramme langt mere og væsentligt end det, vi sigtede på. .... Den "ægte" metafor kan fungere som sansernes port. At blive vækket af et ord.

I Bibelen kan vi lese; at i begynnelsen var ordet, og ordet var hos Gud, ordet var Gud, og ordet tok bolig i blant oss. Det finnes altså intet utenfor ordet, ordet omslutter seg selv.

Dersom vi oppfatter denne gudommelighet pragmatisk, vil Gud representere det som jeg kaller betydning, og at betydningen nettopp ene og alene er gitt ved

ordet, og kun som språk kan betydningen praktiseres, stråle epiphanisk og aleatorisk gjennom begrepet. Betydningen som ord betraktet, er altså innsiden av språket, språkets avgrunn så å si, betydningen er ordets tonale polyfoni og ordets poetiske avtrykk som tvetydighet, noe uutsigelig og ufullendt, men med et varsel om et komme.

Betydningen er derfor forangående og befriende, og kan kun skapes gjennom en dialogisk praksis, en praksis som vender oss mot det vesentlige i våre liv, en protreptikk, som forangående befriende forløser betydningen ved å leke oss ut av begrepets synoptisk-panoptiske fatning, ved å avkle det makten og ikle det kraften.

Meningen er derimot på utsiden av språket, som et begrepslig sannhets-herredømme, som inngripende og beherskende og rigid begreps-estetikk, og derved en retorisk underordnende og undertrykkende kommunikativ praksis, et spill om symbolets makt, der alle midler tas i bruk.

Betydningen og mening er alltid allerede språkmessig fundert. Det finnes intet av betydning eller mening utenfor språket. I språket er betydningen ordet, det er en anonymitet overfor begrepet, det er en grense på innsiden av språket som meningen ikke kan overskride, fordi den da blir tilintetgjort som mening, blir til noe meningstomt, meningsfritt og meningsløst.

På samme måte er meningen både en anonymitet og en grense på utsiden av språket overfor ordet, som betydningen ikke kan overskride, fordi betydningen (*ordet*) umiddelbart blir deformert til et betydningsløst meningsfylt begrep.

I språket er det derfor alltid allerede et rom for betydning, forstått som en grunnleggende anerkjennelse overfor ordet, og et rom for mening, forstått som en grunnleggende underkastelse/underordning overfor begrepet. Metaforen tilhører dem begge, men den poetiske metaforen tilhører betydningen, mens den estetiske metaforen tilhører meningen. Derfor skjer betydningen protreptisk (*som alma-begivenhet*), på følgende måte, slik jeg velger å fortolke følgende sitat av Kirkeby[23](2008:41), og der jeg på fritt grunnlag gjør mine tekstlige presiseringer:

Vi er også en tom plads, et lille ekko af den store begivenhed i vores indre. (Eventum Tantum - som den skapende rytmikk der vårt skjeende og skapende er spent

23 Dette er en foreløpig upublisert tekst i en bok om Protreptikk under ferdigstilling, som jeg har fått tilgang til av Kirkeby.

ut mellom meningen, i form av begrepsmakten på proto-planet, og betydningen, som ordets kraft på alma-planet og vice verca – min presisering.) Og i den sker det samme som i et spejl. Vi slår indre kreds om det der sker, og det der sker, er selvet. Det sker som betydningens begivenhet (alma-begivenheten – min presisering) og bliver til begivenhetens betydning. (Men dette må ikke forstås som den mening som tilskrives, men som den betydning som skapes på språkets innside og som virker gjennom meningen, som et avtrykk på begrepets bakside, som en utbuling av den begrepslige væren selv: en haptisk berøring av ordet gjennom begrepet, som en epiphanisk, aleatorisk, inverst translokutionaristisk og poetisk-polyfonisk tilskikkelse - min presisering.) Vi har altså selv en indre tomhed, der afspejler eller modsvarer begivenhedens tomhed, dens uskethed, dens hastighed, dens usamtidighed, dens ikke-eksistens.

En protreptisk total-praksis ville derfor måtte håndtere denne problemstillingen, – og det må innebære 4 ulike arketypiske protreptikker – *den epiphaniske*, *den aleatoriske*, *den inverst translokutionaristiske og den polyfoniske.*

Dette kommer jeg tilbake til. Men som en introduksjon til dette platået konkluderes preliminært med at; protreptikeren skal avdekke den aksiologiske arkitektur i den anden og derved i seg selv (*som et* ***selv)***, - det betyr at protreptikeren ikke bare avdekker, men gjennom protreptikken selv, faktisk praktiserer det jeg vil kalle en *chorastisk, kairologisk aksiologi,* hvis arkitektur må være *poetisk-plastisk* for å huse (*forvandlings*)kraften, og ikke *estetisk-statisk*, som huser (*bevarings*)makten, for at betydningsleken skal finne sted og ikke slå over i et "krigersk" meningsspill.

Det er jo nemlig å bli lekt av betydningen, å oppslukes av betydningen som betydningslek, protreptikk handler om. Derfor må Betydningens Begivenhet alltid allerede være tilstede i enhver begivenhet, og Begivenhetens Betydning alltid allerede være tilstede i enhver betydning, men det er altså lekens modus som *åpner oss* for betydningen, og som *åpner betydningen* for oss. Det *å bli åpen* er altså *betydningens begivenhet*, mens det *at noe åpnes* er selve kjernen i *begivenhetens betydning.*

Derfor er betydningens begivenhet og begivenhetens betydning chiastisk forbundet, den ene kan ikke eksistere eller skje uten den annen! Derfor er dette skille en phantasme, fordi de er innside og utside på samme tid, de er liminalitet

forstått som en risse og ruptur i begivenheten selv, noe som foldes ut og noe som er foldet inn.

Derfor må det også finnes en translokutionaritet på betydningsplanet, et ekko som innhentes som betydning, gjennom en taktil, haptisk resonans, en hudløs (*meningsløs*) berørende og berørthet av verden, av det skjeende og det skapende, noe alltid allerede tilstede som et fraværende nærvær og et nærværende fravær av noe, dette noe som alltid allerede ligger til grunn for den stemme som innhenter seg selv i samme åndedrag som den artikuleres på tungens terskel, og som bare kan tilkjennegi seg selv som en betydningsfull tonalitet på baksiden av partituret. Derfor er betydningen poetisk, og derfor må også protreptikken poetiseres, ellers kan den slå over i estetikk – og derved i meningsspill og makt uten kraft!

Betydning - selvnødighet - metaforikk - estetikk - poetikk

I det følgende skal jeg forsøke å innkranse betydning som en bevegelse beveget i og av det selvnødige, og da som metaforikk og poetikk. Det er det sted som Kirkeby utlegger i boka; *"Selvnødighetens filosofi"*, som nærværets filosofi (1996:6). Selvnødighet er en neologisme av Kirkeby som han utlegger på mange måter og mange steder i sin store produksjon, men som han introduserer slik gjennom nevnte verk (Ibid.:7):

Det er mitt centrale perspektiv, at dette "andet" – der, såfremt det er et "intet", et positivt intet, en stilhed, et mørke – er tilstede i det jeg kalder selvnødigheden. Dette begreb betegner den aktivitet, der er al meningsdannelse og meningspraktiserings forudsætning. Det er – med en formulering der kun kan være en tilnærmelse – den usynlige, uhørbare, uberørbare, ja, begrebsløse kerne i den praksis, hvormed vi gør virkeligheden virkelig. Selvnødigheden viser os, at det altid ved enhver meningsdannelse er et punkt, hvor sproget undslipper os og går sin egen vej. Ud over at være en conditio activa for al omgang med mening har dette "sprogets andet", selvnødigheden, også til huse i det øjeblik hinsides tid og rum, der udgør kernen i sammensmeltningen af begivenhed og krops-tanke.

Slik jeg velger å fortolke Kirkeby, betegner hans neologisme, "*selvnødigheden*" , korridoren mellom proto- og alma-begivenheten, *det tredje sted,* som jeg kaller det, eller - Eventum Tantum forstått som begivenhetens begivenhet, der den skapende og skjeende a-rytmiske bevegende bevegelse, konvergerer i en

singulartitet, forstått som værens sorte hull, - og som Kirkeby utlegger slik (op.cit.); *det øjeblik hinsides tid og rum, der udgør kernen i sammensmeltningen af begivenhed og krops-tanke,* - som nettopp er det fenomen som Kirkeby i ovenstående sitat formulerer seg poetisk om, nemlig; *den usynlige, uhørbare, uberørbare, ja, begrebsløse kerne i den praksis, hvormed vi gør virkeligheden virkelig.*

Derfor finnes selvnødigheten i det poetiske og det metaforiske, fordi poetikken og metaforikken bare uttrykker en tilnærmende bevegelse, der; *sproget undslipper os og går sin egen vej.* I det selvnødige finnes kimæren mellom det skjeende og det skapende, det umulige i det mulige, som et katamnesisk poetisk-metaforisk mesterskap, og det mulige i det umulige, som en utopisk poetisk-metaforisk improvisasjon.

Det betyr at betydningen aldri kommer så nær meningsplanet som i metaforen og poesien, fordi dette er det sted hvor språket unnslipper oss på meningsplanet, som språkspill, og går sin egen vei inn i betydningen – som en betydningslekende språklig nydannelse, som eksempelvis neologismer, metaforer og poesi kan være det. Og nettopp derfor må det utvikles en poetisk metaforikk, og Kirkeby er trolig i samme ærende når han på slutten i sin introduksjon til *"Selvnødighedens filosofi"*, formulerer seg på denne måten (Ibid.:8):

En sådan fænomenologisk horisont kan efter min mening kun gøre én eneste ting: fastholde en stil, der hengiver sig til det metaforiske. Af den grund må den blive en poetik.

.....

Dette gør etter min mening ikke filosofi til litteratur, altså fiktion, der præsenterer sig som fiktion, med det lægger den tæt op ad det, der altid langt mere har været kunstens projekt end filosofiens: at fastholde en alternativ erfarings mulighed ved at skabe en verden i og ved hjælp av sproget. En verden der måske mere ligner en veksel trukket på en endnu ukendt fremtids ressourcer end på en overstået fortids lykkelige erfaringer.

Det er altså en filosofi som utøver en poetisk metaforikk som kan komme på innsiden av gåten, begivenhetens hemmelighet, forstått som begivenhetens begivenhet i enhver begivenhet, det som egentlig uttrykkes gjennom Eventum Tantum, og som er begivenheten ethos. Først da kommer vi på innsiden av gåten om det skapende skjeende og det skjeende skapte.

Men for at det skal la seg gjøre, må vi selv skje som gåte, vi må skape oss selv som en gåte og være på gåtefullt vis på det gåtefulle sted, det tredje sted, som *det tredje jeg'ets gåtefulle meg, som skjeende skapt betydning*, og som *det tredje jeg'et gåtefulle selv, som skje-ende-skap-ende betydning*. Men da må vi utvikle en dialogisk metaforikk/estetikk, og en protreptisk poetikk, for det er nettopp i korridoren mellom (*i mellomrommet*) at betydningen skjer *epiphanisk, aleatorisk og skapes translokutionaristisk og polyfonisk.*

Betydningen ligner meget på det som Kirkeby i sin dr. philos avhandling; *Begivenhed og krops-tanke*, definerer som den tredje. Her (Kirkeby, 1994:583) utlegger Kirkeby *"den tredje"* (*det som jeg både kaller betydningens treenighet – "**det tredje sted**", og der jeg som betydning skjer som "**det tredje jeg'ets meg**", og der jeg skapes som "**det tredje jeg'ets selv**"*), som et etisk begrep. Betydningen er derfor et ***ultra-etisk skjeende*** og et ***hyper-etiske skapende.***

Den tredie: Etisk begreb, der udtrykker, at det virkeligt at ville overvinde sit eget mig i den koperative mimesis forudsætter en måde at kommunikere med den anden på, der indebærer nærværet af en usynlig. Den tredie er tilstede i kraft af sit fravær. ....Kun det, der selv ikke har noget ansigt, kan være vidne til aftagelsen af den andens og af min egen maske, og være til stede i kraft af sitt fravær (som betydning – mao. som et grunnleggende verdifullt noe i noe - min fortolkning)..... Men den, der er til stede i kraft af sit fravær, er den, der forbliver tavs. .....Etikkens mulighed er i tavsheden hos denne tredie (i det betydningsfullt skjeende og hos det betydningsfullt skapte – min fortolkning), som giver vor indre stemme kraft ved altid at være den, der lytter.

Den *kooperative mimesis*, en neologisme av Kirkeby (Ibid.: 578), er i følge ham en kommunikasjonsmodus, som jeg tillegger dialogikken og protreptikken. Å være dialogisk og protreptisk er noe annet enn å anvende dialog og protreptikk som management-instrument, som pedagogisk verktøy, det handler om noe mer grunnleggende, nemlig; *en dialogisk – protreptisk modus vivendi i det skjeende og skapende selv, som det tredje jeg'ets skjeende meg, og som det tredje jeg'ets skapende selv.*

Dialogen og protreptikken er derfor en betydningsfull værensmodus, og den kooperative mimesis er forutsetningen for den betydningsfullt skjeende dialogikk/protreptikk, og den betydningsfullt skapende dialogikk/protreptikk. Kirkeby utlegger den kooperative mimesis slik (op. cit):

Mimetisk koopration: begreb for kommunikationen, der fremhæver, at nærtegnet er den totalgestiske funktion, der fører interaktionen til sin yderste konsekvens ved at lade den slå over i sit metaplan og fremstå som det, den er: som mit forsøg på at nå den anden. Netop her alene ligger muligheden for den kooperative mimesis, for det at se, at det er nogen bak masken; for at se, at det vi ser, ikke er det andet menneske, men den andens anden. Nærtegnet sætter det vilkår for kommunikation, der manifesterer sig i den kognitive funktion, uvished. Denne uvished indebærer, at den – ofte nærliggende opfattelse – at kroppens(legemets) rolle i kognitionen er at skabe en slags automatisk sikkerhed, er fundamentalt forkert. Krops-tanken er tilstedeværelsen af uvisheden, og uvished og usikkerhed både i relation til mig selv, til mine egne nærtegn og til den andens.

Nærtegnet er derfor det Kirkeby kaller SmÆrten[24], lidelsen i det skjeende (*paschein*), mens det jeg kaller kjærtegnet, er G*L*eden og L*I*denskapen i det skapende (*poiein*). Poiein, forstått som *poetikk, poesi, polyfoni, heteroglossia* - uttrykker hemmeligheten i språket, er språket på vrangen – tvetydighetens dialogiske/protreptiske lek, som huser kraften (dynamis), og betydningen til betydningen. Paschein må forstås som en *epiphanisk (en transcendent immanens, eller kondescendens?) og aleatorisk* meningsfylde, *mens poiein må forstås som en translokutionaristisk og polyfonisk betydningsfylde.*

I Aristoteles dialogikk opereres med Sokratiske dialoger. Den kooperative mimesis for å avdekke betydning, er spesielt koplet til; *dialogos anatreptikós* eller *dialogos diabolikós* som Eikeland (1990:236) utlegger som en <u>indre omstyrtende eller oppløsende dialog</u> (*anatrepein styrte omkuld*):

Den er immanent kritisk eller dekonstruerende ved at den avdekker indre selvødeleggende motsigelser i en posisjon eller praksis o.l. ved å gjøre den

---

24 SmÆrten utlegger Kirkeby (1994:581) slik: SmÆrten: *Begreb, der på den ene side udtrykker den stemthed, der udspringer af den umiddelbare erfaring af den uopprettelige, samfunsmæssigt modulerende og forstærkede, afstand mellem begivenhed og krops-tanke, og dermed mellem jeg og mig, og mellem indtekst og kontekst.En afstand mellem den anden og mig, og mellem mig og verden, i form af genstande og relationer herimellem. På den anden side udtrykker smÆrten den bevidste refleksion af dette forhold og dermed mulighed for en aktiv holdning, der accepterer dette tragiske vilkå. Dermed bliver smÆrten som stemthed grundlaget for en etik.* Jeg vil hevde at Kirkeby sitt fenomen smÆrten, avspeiler erfaring av en ikke bare uopprettelig, men stadig økende avstand mellom mening og betydning, der mennesket i økende grad går opp i sin omgang med tingene og verden, og derved selv blir smÆrtelig tingliggjort, henvist til å være mening uten betydning – et noe lidende skjeende uten skapende lidenskaplighet.

kritiserte posisjon til sin egen kan og må den arbeide som selvkritikk og selverkjennelse.

Fordi det her dreier seg om å "avsløre" gjenstridige motstandere i seg selv, må *dialogos anatreptikós* eller *dialogos diabolikós,* gjennomføres som en *protreptisk samtale,* og dertil som en *translokutionaristisk og polyfon samtale,* med ustrakt bruk av poetisk og metaforisk språk[25].

Dette er en avansert dialogikk som også utlegges av Aristoteles, i følge Eikeland (Ibid.:191), fordi temaet i Bok II: i 2. Analytikk, fremlegger 4 dialogiske *tópoi* omkring det man søker etter (*i min forstand betydningen*) *tà zêtoùmená* i en hver *peirastisk* eller *epikheirematisk* undersøkelse, det jeg tolker som det viktigste kjennetegnet ved en *protreptisk* samtale (*dialogos anatreptikós* eller *dialogos diabolikós)*:

Nemlig: (1) tó hóti; Er S P?, (2) tó estin; Hvorfor er S P?, (3) ei ésti; Eksisterer S?, og (4) tí estin; Hva er er S?

Dialogikkens utprøvende og undersøkende natur, *exetastiké - tàs dóxas exetázein*, gjør at den hører med til alle undersøkelsesmetoder, fordi dialogikkens *koinoi topoi*, hører med til fellesprinsippene for enhver kunst og ferdighet. Det er i tillegg dialogikkens oppgave å skjelne ekte fra uekte, sann fra falsk argumentasjon gjennom disse prinsippene, *diá tôn koinôn* (Ibid.:199).

Målet for den dialogiske undersøkelsen gjennom den protreptiske samtale, er i følge Eikeland (Ibid.:204–205), *empeiría: tò hèn parà tà pollà,* eller innsikt *(theôria)* i de mest allmenne bestemmelser *(tà málista kathólo)* i enhver praktisk eller *poiêsisk* enkelthandling; disses virksomhetsformer eller elementer. Å tenke sin egen virksomhet er samtidig å tenke sin egen *empeiria* (*erfaring, som en fortrolighet med noe, uten at det krever en teoretisk forankring – krops-tanke*), og *peira* (*forstått som en begivenhet, der vi skjer via makten eller skapes via kraften*) som sitt grunnlag.

Dialogikkens og i særdeleshet protreptikkens sentrale siktemål er altså; utvikling og utledning av innsikt i hva vi gjør, hvordan og hvorfor, og ikke minst hva som gjør seg gjeldende (*uttalte eller uutalte verdier eller mangel på verdi*) og

---

25 Eikeland hevder at den sokratiske ironien og endog parodien kan betraktes som beslektet med den diabolske - anatreptiske dialog (op.cit.). Dette harmoner med mitt sjette *parousial*, som stemmer oss inn i nærværet både som et selv-nærvær og som et tilstedeværende nærvær i verden, og som jeg har benevnt *det (h)ūmoruale* – latteren eller den milde selvironi.

som setter seg gjennom i det vi gjør, og som vi derfor resolutt må (*burde*) ta hensyn til (op.cit.). Dvs. at det vi allerede kan, *Kunnen-Er*, *"an sich"*, bringes til bevissthet som noe for oss i et noe (selv-nær-væren). Dens mål er altså klarhet over verdi-grunnen (***betydningen***) for eget til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden. i.e. den betydnings- og verdi-avgrunn som alltid allerede virkelig gjelder for oss i et noe som et noe, og som derved alltid allerede gjør seg gjeldende for dette noe i et noe som et noe, mennesket og verden som simultant skjeende og skapende, som sin egen og hverandres grunn og avgrunn. Det er tausheten og tomheten, anonymiteten som grunnvoll for tilblivelsens mysterium (*det skjeende*) og det skaptes mirakuløse utforming (*det skapende*) (Kirkeby 1996:14-15).

Betydningen fornemmes eller sanses ofte gjennom det jeg har kalt en haptisk årvåkenhet (*"gregoria"*), og kan kanskje også nærmere bestemmes gjennom det Kirkeby (1998:25) utlegger som den stoiske filosofis *prolēpsis* (*foregripelse, "anticipation"*), og som han symbolsk formulerer som kroppens evne til å fornemme fremtidens scenarioer gjennom sin forbindelse med tidens uendelige kontinuum hinsides begrepet.

Prolēpsis bestemmes som (op.cit.); "mnēme toū pollakis exōthen fantentos": Erindring om det, som kommer ute fra og viser seg inneni. Jeg vil hevde at dette er nettopp betydningssansende erindring som simultan funksjon og konsekvens. Kirkeby sier videre (op.cit.):

Hermed pointeres det, at dette prototypiske billede (typos) verken er noget, der opbygges rent fra erfaringen eller noget, der er indbygget som en allerede eksisterende viden i os....

Prolēpsis har ikke nødvendigvis begrebets form, men er bundet til forestillingsevnen.

Prolēpsis, (foregripelse) kan kanskje med litt velvilje, oppfattes som en av portnerne inn til den liminale sonen mellom tilblivelsens mysterium og det skaptes mirakuløse utforming. Kirkeby sier videre (Ibid,:25-26):

Den foregribelse, der her er tale om, er en erfaringsbaseret proces, der alligevel overskrider de muligheder for begrebsdannelse, som erfaringen giver.

.....

Det er et andet begreb ud over prolēpsis, der har betydning her til at udtrykke denne "anden sans", denne anden slags intelligens, nemlig det Epikuræerne kaldte epibolē, intuition. Epikuræerne talte om athroa epibolē, nemlig indsigten med ét

slag, modsat den delvise erkendelse, kata meros, og den diskursive erkendelse, diexodikos logos.

Det som er det store poeng her, er som Kirkeby selv understreker, at intuisjon alltid er blitt oppfattet i motsetning til den diskursive fornuft, til utsagn og begrep (*betegnelser på meningens plan*), hvori forstanden (*vettet*) setter sine tydelige spor, hvilket ikke betyr at intuisjonens utsagn (*de ikke begrepslige betegnelser – som følelse, kropp etc.*) er uforstandige, tvert imot, er det nettopp gjennom en slik proleptisk foregripelse, at betydningen sanses som en *epiphanisk og aleatorisk betydnings-øyeblikkelighet* eller som en *epiphanisk og aleatorisk øyeblikks-betydning*.

Følgende passasje fra Kirkeby (Op. cit.) mener jeg underbygger min utlegning:

Hvis intelligens er det samme som den aktivitet, der traditionelt tilskrives intellectus, så findes den ikke. Denne aktivitet er i sin reneste form tankens tanke, noēsis noēsēōs. Den modstilledes kroppens tanke, der manifesterer sig i foregribelse og intuition, prolēpsis og epibolē, i aktiviteter, der ikke behøver regler, diskursiv tænkning eller begrebslig strukturering.

For egen del vil jeg understreke, at denne *"foregribelse og intuition, prolēpsis og epibolē"*, selvsagt ikke behøver (*understatement*) begrepet, men som *betydnings-sansning*, overhode ikke fungerer på begrepets betingelser (*proto-planets menings-strukturerende betingelser*), fordi det er det meningstomme sted som sanses, alma-begivenheten, som betydning og betydningsfylde.

Når jeg leser Ole Fogh Kirkebys filosofiske utlegging av betydning, i boken; *Om betydning – Tetragrammatonske refleksioner*, fornemmer jeg det usagt sagte i metaforen; *"ansigtet"*, som en glimrende poetisk metaforikk for betydningen selv. I følgende passasje fra denne boken (Ibid.:32), <u>trer og tilskikkes en epibolisk foregripelse om betydningens værende</u>, klart for meg:

Når navnet til det erindrede ansigt derimod er fundet, indtræder en følelse af, om ikke ligefrem fred, så dog tilfredsstillelse. Noget viste sig at passe. Noget er riktigt. En genkendelse er trådt ind. Noget er det, det er. Denne følelse, der er umulig at beskrive direkte, udtrykker, at et fænemen er indtrådt, nemlig betydning. Betydning er bundet til genkendelse, fordi det er bundet til de historiske erfaringer, der er indbegrebet af vor erindring.

Selvnødigheten er derfor betydningens modus, fordi den er betydnings-lekende, er betydningslek[26]. Den norske filosof og pedagog, Kjetil Steinsholt, har befattet seg mye med lekens modus både i sitt store forfatterskap og i sin undervisning. I boka Steinsholt Live beskriver han lekens modus på forskjellige måter; *som å la seg berøre og berøve av leken* (2004:11), *leken er det viktigste prinsipp i livet* (op.cit.), *innenfor lekens domene har hverdagslivets lover og skikker ikke noe de skulle ha sagt* (Ibid.:12), og han sammenstiller den med den avantgardistiske kunst (Ibid.:19):

De (avantgardistene) leker med den (den institusjonelle kunst) og viser at realismen som institusjonsbærende kode kun er med på å legitimere en bestemt forestilling av virkeligheten, og sjalter ut en rekke alternative områder for menneskelige erfaringer som faller på utsiden av en slik monologisk kategori.

Eller der Steinsholt skriver (Ibid.:25);

Leken selv blir subjekt og fremstår som noe midt i mellom, eller (op.cit.); d*et sanne sted for leken og karnevalet er midt-i-mellom*,

og (op.cit.);

- "å finne seg selv igjen" (*som helhet, hemmelighetens hemmelighet – gåtens gåte, ergo det jeg legger i begrepet betydning – min presisering*), *og "leken som karnevalesk uro" –*

og som Steinsholt på sin måte prøver innkretse det fenomen som Kirkeby, gjennom sitt store filosofiske og banebrytende verk om begivenheten, mesterlig har utlagt gjennom alma-begivenhetens modus (*det jeg kaller betydningsleken*) (Ibid.:26):

Ut fra en slik tanke vil den karnevaleske uro kunne avledes fra at deltakerne ikke vet hva de skal gjøre nå; fra en slags intethet som – til tross for at den kan være smertefull – skaper en følelse av tilfredshet ved at de ønsker det ukjente velkommen. Et slikt "nå" har å gjøre med "at noe skjer"; at deltakerne føler at noe skjer samtidig som de ikke riktig vet hva det er. For å kunne gå fullt og helt inn i "nået" innebærer at de som er med, stiller spørsmålet "skjer det?". Det går

---

26 Kirkeby sier (2007:175) at leken er dypt forbundet med den frihet som tilskrives erfaring av skjønnhet: *"Legen, der i visse aspekter har mange fællestræk med det dæmoniske, fordi den umælende billiger en kode og en kodeficeret improvisation, hvis raison brister ved italesættelsen, er blevet sinbilledet på en eftertragtet a-rationalitet, for så vidt den synes at omfatte måder, hvorpå børn og voksne aktiverer det, de ikke ved, at de ved, men især det, det ikke forstår at de kan"* (derfor er leken en modus av *Kunnen-**ER*** – måten hvorpå skjønnheten og betydningen skjer – min presisering).

kanskje an å si at "at det skjer" går forut for det som skjer. Det er ingen som vi finne på å stille et "hvorfor-spørsmål" til "skjer det?". Deltagerne i karnevalet venter på øyeblikket der det som skjer, skjer; et øyeblikk som skjer i "uvisshet" eller gjennom en "forsterkning" av den uroen (det jeg kaller haptisk årvåkenhet – eller det Kirkeby kaller haptisk aktpågivenhet - min presisering) som kan knyttes til å ikke vite hva som kommer til å skje i det som skjer. En slik uro forekommer side om side med at "nået" opphører. "Nået" er noe som skjer, en hendelse; det Martin Heidegger kaller en opplevelse (tildragelse er kanskje en mer presis formulering (?) – min presisering).

Jeg gjengir avslutningsvis følgende passasje fra Steinsholt (Ibid.:31):

Derfor er leken mye mer enn avdekking av det vi er; det er også avdekking av hva verden er gjennom våre øyne og gjennom vår situasjon i verden (den er også tildekket i-verk-satt avdekking av oss selv og verden betraktet fra meningsplanet – og avdekket i-verk-satt tildekking av oss selv og verden fra betydningsplanet - min presisering). Lek fremstår som en verden i lek hvor mennesket og dets språk deltar. Leken viser seg som bevegelse hit og dit som viser at ting, mennesker og språk blir lekt, og som en prosess i verden der ting viser seg for oss slik at vi kan bekrefte eller avkrefte verdien av våre karnevalserfaringer (lek er som værensmodus protreptisk, fordi den vender eller kanskje bedre kaster mennesket mot sine egne verdier for å få et varsel eller avdekkende ekko fra avgrunnen om hva det er som i sin til-dekket-het er det vesentlige å av-dekke i våre liv som noe betydningsfullt – min presisering).

Lekens modus peker altså hen mot at den som protreptikk i-verk-setter betydning, den i-verk-setter en til-dekk-ende av-dekket-het eller av-dekk-ende til-dekket-het. Sannheten eller betydningen er derfor selv et verk som må i-verk-settes. Som et verk i-verk-settes betydningen derfor som kunst-verk – poetikk, eller som i min terminologi; noe som i-verk-skapes (*poiein*) som kropps-verk (*pragmasomatopoiesis*).

Heidegger formulerer seg slik (Heidegger 1950/2000:61–62):

Vi føler oss hjemme i det værendes nærmeste omkrets. Det værende er noe vi er fortrolige med (på proto-planet – min presisering), det er pålitelig og trygt (meningens/maktens trygge/sikre fatning – min presisering). Allikevel går det en kontinuerlig tildekking i nektelsens og for-stillelsens dobbelte gestalt (vekslingen mellom proto- og alma-planet for begivenheten – min presisering) gjennom lysningen. Det trygge er i virkeligheten ikke trygt; det er utrygt. Sannhetens vesen (det

jeg benevner betydningens sanne vesen – min presisering). dvs. avdekketheten, beherskes helt igjennom av en nektelse. Denne nektelsen er imidlertid ikke en mangel eller feil, som om sannhet (betydning – min presisering) ikke skulle være annet enn en avdekkethet som har kvittet seg med all tildekking. Hvis dette var tilfellet, ville den ikke lenger være seg selv (være betydning qua betydning – min presisering). Denne nektelsen i form av en dobbelt tildekking tilhører sannhetens vesen som avdekkethet (betydningens vesen og alma-planets betydningslekende modus – min presisering). Sannheten (betydningen – min presisering) er i sitt vesen – u-sannhet……Sannheten fremtrer som seg selv, for så vidt som den tildekkende nektelsen tilmåler lysningen dens stadige opprinnelse i form av et avslag, samtidig som den likevel tilmåler lysningen forvillelsens utilgivelige skarphet som noe for-stilt (som meningsspill – min presisering). Med denne tildekkende nektelsen understrekes den mot-vendighet som består mellom lysning og tildekking i sannhetens vesen (det jeg forsøker å utlegge gjennom den skapende rytmikk – vekslingen mellom proto – og alma-planet for begivenheten og foldetheten mellom betydning og mening som noe alltid allerede tilblivet – tilintetgjort og som noe alltid allerede utformet – deformert – min presisering). Det er den opprinnelige stridens mot-hverandre. Sannhetens (betydningens) vesen er i seg selv den urstrid innenfor hvilken det åpne det værende står inn i, blir tilkjempet, og ut fra hvilken det stiller seg tilbake i seg selv.

Vi kan kanskje også, gjennom å reformulere to fraseringer fra Heidegger i Kunstverkets opprinnelse (Ibid.:47) si;

(1) at betydningsverkets væren betyr å oppstille en verden, og

(2) at der betydningen skjer som skjønnhet (Kirkeby 2007:147–156, 167–172, 175–177), fremtrer betydningen som avdekkethet (Heidegger 1950/2000.:64). Og (3) når det oppstilles en betydningsfull verden, er det *"verden verdner"* (*Welt weltet*) slik Heidegger utlegger på denne innsiktsfulle og intrikate måten (Ibid.:47):

Verden verdner og er mer værende enn det som kan gripes og sanses, og som vi mener os fortrolig med (som mening – min presisering). Verden er ikke en gjenstand som står foran oss og kan beskues. Verden er det ikke gjenstandsmessige som vi er underordnet så lenge fødselens og dødens, velsignelsens og forbannelsens baner holder oss rykket hen i væren. Der hvor vår histories vesentlige avgjørelser faller, hvor vi overtar og oppgir dem, hvor vi stiller spørsmål ved dem og igjen oppsøker dem, der verdner verden.

Dersom vi sidestiller sannhetsbegrepet til Heidegger med mitt betydningsbegrep, vil sannheten, den protreptiske erkjennelse, være kastet mellom det som ble kalt ur-striden mellom makten og kraften, estetikk og poetikk. Heidegger utlegger det slik i Væren og tid (1927/2007:61):

Det er dessuten avgjørende å avvise det konstruerte begrepet om sannhet som "overensstemmelse". Denne ideen er slett ikke den primære i begrepet alétheia. Det "være-sann" som tilhører lógos som aletheúein, innebærer å bringe det værende som talen er om, ut av sin skjulthet og la det bli sett som uskjult (alethés), det vil si å avdekke det i légein som apophaínsethai. Tilsvarende innebærer "det å være falsk" (pseúdesthai) å villede gjennom å tildekke, det vil så å stille noe foran noe (å la bli sett) og dermed utgi det som noe det ikke er. Men fordi "sannhet" har denne meningen, og lógos er en bestemt modus av å la bli sett, kan lógos nettopp ikke anses som sannhetens primære sted.

Lekens modus er regelsprengende, fordi regler er meningskonstituerende og angir spillets modus vivendi, og nettopp av den grunn at reglene alltid allerede koplet til makten, fordi det er makten som er på spill i meningen. Derfor mener jeg at begrepet spill som Kirkeby benytter seg av (Ibid.:33) egentlig er en foregripelse av leken, i den forståelse som jeg tillegger dens modus vivendi. Det fører til at følgende utlegging av Kirkeby (op. cit.) kan presiseres:

For betydningen kommer fra et sted, der ikke afrundes af det menneskelige samvær, aldrig kan begrundes af det, men til enhver tid er dets forudsætning. Den bryder ind i talen og fejer brikkerne af bordet. Begrebet betydning viser os, ikke blot at spillet (i.e. leken – min presisering) kan begynde på ny, men at spillet er et spil, at vi spiller (at leken er en lek, og at vi lekes ut av meningens "trygge" fatning – min presisering). ... Det er det, der har en fullkommenhed og en færiggørelse i sig ved at stå frem for nogen uden at være personens ejendom.

Nettopp slik er betydningen, den er chorastisk, allesteds- og alletids-nær-værende. Derfor er den både ingen og alles eiendom, eller riktigere sagt det er betydningen som eier oss, og leker med oss, og som vi derfor skylder alt for at vi kan være den vi er som et skjeende selv-nærvær-en og skapende tilstede-værende selv-nærvær-en i verden. Dette utlegger Kirkeby på en særdeles innsiktsfull måte i følgende (Ibid.:33–34):

Men denne færdiggørelse, der både kunne være fullbyrdelse og fullendelse, fordi den røber en fuldkommenhed, står ikke i vores makt (kan det ikke spilles om

på meningens poker-bord – min presisering). Den er indbegrebet af vores avmagt (det er lekens lek med oss, at vi lekes ut av meningens "trygge" fatning – min presisering). Den er axiōma og som sådan megistos. Den kalder ved at byde. Det er Martin Heideggers verden. "Tò gàr autò noein èstin te kai einai". ("Thi forståelse og væren er det samme"). Einai, infinitiv af det uregelemæssige verbum, eimi, "er", betyder "Væren", det, der skjuler sig i alt det, der er, selv i sitt eget ord. Betydning er forbundet med dette begreb, med det under, at noget kan være det, at det er. Dér begynder filosofien. I en undren, thaumázein, (undring forstått som nysgjerrighet er lek, fordi leken er betydningens viktigste modus vivendi, og derfor er betydningslek, "painonusi", også værenslek, "painousi", og verdenslek, "painokosmologi" - min presisering) over betydningens under.

Begivenhetens kairologi eller chorastikk

Betydningen er i nærværet – selv-nær-været og som et til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden. Betydningen er derfor alltid allerede situert i mesterskapet (skjeende skapte) og alltid allerede inkorporert i utopien (det skapte skjeende). Derfor vil meningstiden alltid allerede være et fra-vær-ende utformet meningsfylt selv-nær-vær og et nær-vær-ende deformert betydningsstomt selv-fra-vær. Betydningstiden vil alltid allerede være et fra-vær-ende tilblivende betydningsfylt selv-nær-vær, og et nær-vær-ende tilintetgjort og meningstomt selv-fra-vær. Meningstiden vil også alltid allerede være et nær-vær-ende utformet meningsfylt til-stede-vær-ende selv-fra-vær, og et fra-vær-ende deformert betydningstomt til-stede-vær-ende selv-nær-vær. Betydningstiden vil på samme måte også være et nær-vær-ende tilblivet betydningsfylt til-stede-vær-ende selv-fra-vær, og et fra-vær-ende tilintetgjort meningstomt til-stede-vær-ende selv-nær-vær.

I mellomrommet mellom menings-tid-rommet og betydnings-tid-rommet, i/på/om det tredje sted, finnes en a-rytmisk begivenhets-tidlighet. På det tredje sted eksisterer en tidlighet som også inkluderer tidløshet og tidstomhet. På det tredje sted finner tiden sted ved å skje og ved å skapes.

Tiden er derfor ikke noe som automatisk tikker og går av seg selv, fordi den både er en kastet tidlighet og en utkastende tidlighet, begivenhetens makt-skjeende tidlighet – meningsspillets skjeende-tid, og begivenhetens kraft-skapende tidlighet - betydningslekens skapende-tid.

Betydningen er et *nonymon*, den er navnløs, fordi straks den betegnes, er den noe værende som mening, og som betegner har den en tidlighet og som betegnet en annen tidlighet. Tiden er derfor brudden, oppskåret, oppdelt, pulverisert, alltid allerede eksploderende og imploderende, sentripetal og sentrifugal.

Tiden er en a-rytmisk bevegelse mot alle steder samtidig, og ikke en linearitet med entydig suksesjon og destinasjon. Den er sin destinasjon, den er sin skjebne og sitt opphav samtidig. Derfor er betegnelsene; fortid, nåtid og framtid, - absurditeter, fordi de som betegnede tidligheter, like gjerne kan skje og skapes simultant som det å skje og skapes suksessivt, i form av en sirkulært eller lineært bevegende bevegelse, eller er en inversjon, slik som det omtales i geologien. Men i vårt tilfelle betegner begrepet en situasjon, eller en type tidlighet, der tidslagene er foldet eller overbikket, slik at eldre tidslag ligger over yngre tidslag. Det kan også betegne en tidlighet som opptrer som et sedimentbasseng av tid, som først har sunket inn og så blitt hevet opp, slik at det dannes en "oppbuling" av begivenhetstiden (*også som erindring*).

Begivenheten finner sted, er det som skjer, og som be-givende er vi alltid allerede stemt inn i begivenhetene "ualt", som skapende, både som selv-i-verk-settelse og derved som verdens-verk (*verden og oss selv som konkret skapt helhet*). Det siste betyr at vi ikke bare er kastet ut i begivenheten, vi kaster oss selv ut, samtidig som vi gjennom oss selv som be-givende verdens-i-verk-settelse (*verdensverk som størknet sosio-materiell*) skaper topos og derved topologien, for vår kastethet og aktive selvutkastelse, og det skapende gitt som begivenhet og som det sted som selv finner sted når det skjer[27].

Uten mennesket finnes ikke begivenheten, det skapende finnes ikke som ualt betinget, kun som natur, og uten begivenheten har ikke mennesket noen væren, det er gjort til noe værende. Begivenheten må derfor kunne karakteriseres ikke bare genealogisk, historisk, men også via en form for topologi eller kanskje meta-toplogisk som chorastikk, et plan som konkretiserer begivenhetens grunnelementer, nemlig begivenhetstiden (*betydnings-tid*[28] *eller kontingens-tid*, *og*

---

27 Kirkeby karakteriserer dette innsiktfullt i følgende passasje fra Eventum Tantum (2005:46): *Meningen må transcendere sig selv ind i tynchanons plan og blive hånd, fod, ansigt, jern, papir, sten, for at kunne blive båret af handlingens kræfter, og dermed indgå i tilblivelsens store skuespil.*

28 Betydningstiden er evig. Den er et stående nu, forstått som en uendelig skapende-tid som huser dynamis i det alltid allerede tilblivende, og energeia i det alltid allerede stående skapte, som et nunc stans, som er en alltid allerede skapt skjeende erindring om Kunnen-ER som innfoldet evig jeg-meg-relasjon. Betydningstiden er videre et evig varende nu, et

menings-tid eller eventual-tid), begivenhets-rommet (*betydnings-rom/-sted eller kontingens-rom/-sted og menings-rom/-sted eller eventual-rom/-sted*) og de graviterende begivenhetskrefter og begivenhetsbølger som virker kontingent og eventualt i den refererte tid, rom og sted. Betydningstiden er evig, spent ut mellom nunc stans og nunc permanens, og betydningen forstått som tiden selv, er en betegnelsen som jeg bruker, mens Kirkeby kun indirekte diskuterer dette, som i følgende passasje (2005:306):

Betydningens evighed konvergerer med nonsens, fordi den aldrig kan få den meningsfasthed, der skyldes at den er fortid, at den er det, der er skeet (proto-begivenheden); eller den menings-åbenhed, der skyldes, at den projiceres mod det, der vil skje (den projektive/providentielle epikk). Den sidder fast i diastema, er en Varen uden identitet. Deleuze bruger i Logique de sens, hvor denne tankefigur udvikles under fortolkning af Carrols Alice i eventyrland en bog, der er et studium i meningens bagside – et citat fra Maurice Blanchot's L'epace littéraire til at udtrykke denne tanke: Enhver begivenhed er som døden, dobbelt og upersonlig i dens fordobling. Det er nuets afgrund, tiden uden nutid, til hvilken jeg ikke har noget forhold, på hvilken jeg ikke er istand til at projicere mig selv. Thi i den dør jeg ikke. Jeg forspilder evnen til at dø. I denne afgrund dør "man" (on) – det lykkes aldrig at dø[29].

De graviterende begivenhetskrefter må forstås som begivenhetsbølger (kontingens- eller eventualbølger) i tiden og rommet, og de bøyer av så vel topos (*menings-/eventualrommet*), chora (*betydnings-/ kontingensrommet*), som utgjør totaliteten av begivenhetsrommet, og derved påvirkes det som alltid allerede kunne være i det som er, som blir og det som ikke skjedde.

---

nunc permanens, en skjeende tid som utfoldet, utformende fastfrosset skaperglede i ethvert innfoldet skjeende selv. Det evige nu - øyeblikket, som hviler i seg selv som et alltid allerede eventualt og utopisk selv, som er selv-erindringens skapende-smÆrte og skapende-glEde. Mens skjeende-lIdenskapen er et evig stående nu i det skapte, som en attrå for den evig varende erindring om det skjeende øyeblikk når noe skapes og er i-verk-satt. Det evige i det skjeende og i det skapte be-gis som erindrende erindring, og en erindret erindrethet - dynamis og energeia i vår selv-i-verk-settelse og simultane verdens-i-verk-settelse. Betydningstiden er derfor både en endelig evighet og evig endelighet, der nunc permanens skjer ved det evig skapende i nunc stans – og der nunc stans skapes ved det evig skjeende i nunc permanens. Den er Aldrig, fordi den er, og fordi den aldri er, er den. Det er nettopp dette Kirkeby uttrykker i følgende passasje (Ibid.: 305): *Derfor kan vi fremstille princippet om tynchanons Aldrig i form av prinsippet om begivenhedens uendelighed og evighed som betydning.*

29 The Logic of Sense, p. 152.

Denne bøyingen eller krummingen av begivenhetsrommet skjer altså via begivenhetene selv (*sammenfoldingen av alma- og proto-plan, betydning og mening*) samt forståelsen av begivenhetstiden som *I-OM-tid* og *OM-I-tid*, er altså mulighetsbetingelsene for både på det som har skjedd, det som skjer og det som kan skje – og ikke minst det som alltid allerede ikke skjer når noe skjer, såkalt ikke-skjeen. Liksom man taler om materie og antimaterie, må det også kunne tales om at det i enhver begivenhet simultant foregår både skjeen og ikke-skjeen, og at denne ikke-skjeen kanskje er vel som viktig som den faktiske skjeen for å forstå begivenheten, begivenhetsrommet og begivenhetstiden. I enhver begivenhet er det alltid allerede innfoldet en tvilling, anti-begivenheten.

I begivenhetsrommet og begivenhetstiden vil ikke-skjeen være de spor som det lettest vil være å følge for å forstå begivenhetshistorien (begivenhetsgenealogien), fordi fokus på ikke-skjeen er å anvende det Robert Musil kaller for mulighetssansen, eller følsomheten for det skapendes innfolding og utfolding. Derfor er det som skjer ikke annet enn det som ikke skjer, når noe skjer, for å anvende *"non alliud"* metaforen til Cusanus på denne problematikken.

En begivenhetens økologi eller chorastikk vil måtte kople begivenheten som fenomen til mennesket som skapende, fordi begivenheten qua begivenhet ikke kan skape seg selv. Begivenheten er selvsagt det som skjer og det som ikke skjer, forstått som det skapende, men det skapende er menneskets selv-i-verk-settelse og det skapte som konkret verdens-verk og verdens-i-verk-settelse, prosesserende skapelse ved skjeen selv. Begivenheten er det som skjer når noe skapes, men det er noe mennesket selv skaper og skapes ved, og noe som vedvarer utover denne begivenheten som sosio-materialitet (*størknet begivenhetstid forstått som betydning og mening*).

Begivenheten er derved både noe som skjer og det som ikke skjedde ved det skjeende selv. Som verdensverk er mennesket alltid allerede i begivenhetstiden og begivenhetsrommet, som graviterende begivenhetsbølger som bøyer så vel topos (*de utallige topi/topoi og chora selv - det alle-steds-nær-vær-ende begivenhetsrom og den alle-steds-nær-vær-ende begivenhetstid*).

Begivenheten fremstår dermed som det genuint menneskelige, fordi menneske både er be-givende, altså selv-i-verk-settende, og begivenhet altså verdens-i-verk-settende og derved verdensverk (*konkret størknet sosio-materiell*), men samtidig er også menneske like meget det som det ikke er eller det som det

alltid allerede kunne bli i ethvert skjeende, eller som en utopisk negasjon av ethvert skjeende.

For å uteske og bringe klarhet i hvorfor og hvordan menneske like meget kan karakterisere seg selv som skapende og sin skapende sosiale praksis gjennom dette, er det at "ualene" kommer inn. Ualene er et intenst forsøk på å utvikle begivenhetens topologi, begivenhetens chorastikk eller begivenhetsrommets og begivenhetstidens kairologi, der vi må innlemme ikke-betydning og ikke-mening i det som skjer forstått som det ikke-skjeende i det skjeende, det negert skapende som like aktiv utkastet selvutkastelse som det konkret skapte.

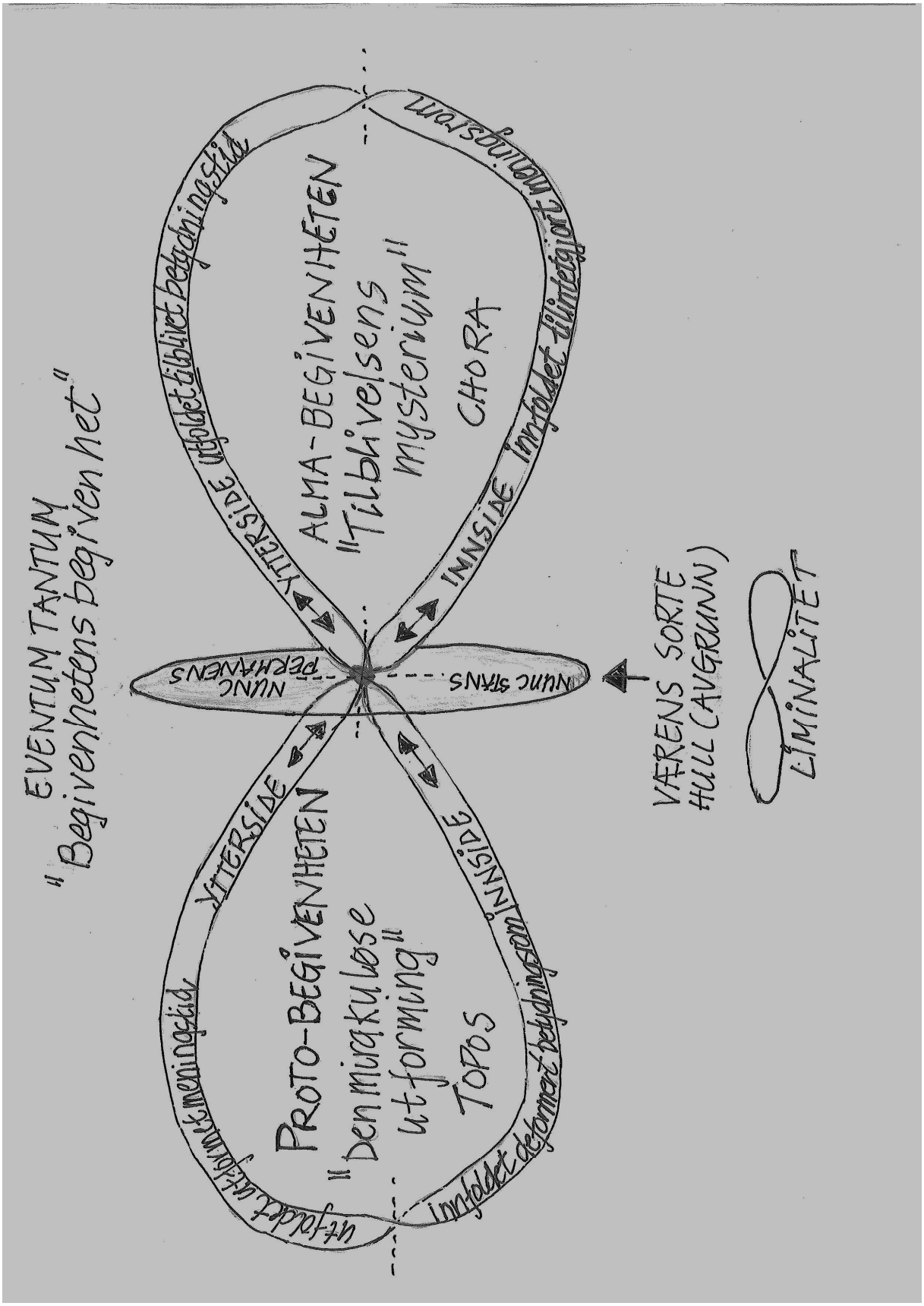
Detaljert utlegging av hovedmodellen

(*Se modell neste side*) I værens sorte hull, *Eventum Tantum*, det som benevnes "*Begivenhetens Begivenhet*", slår tid over i rom og rom over i tid. Væren er altså en kontinuerlig a-rytmisk liminal veksling mellom begivenhetens proto-plan, forstått som mening – det skjeende, og begivenhetens alma-plan, forstått som betydning – det skapende. Denne liminalitet mellom det skjeende og det skapende, er altså spent ut mellom det skjeende (***krasis*** *= makten*) og det skapende (***dynamis*** *= kraften*), er alma-begivenhetens innfolding (*begivenhetens betydning* - ***nous tes pragmas***) og utfolding (*betydningens begivenhet* - ***pragma tou nou***) og proto-begivenhetens innfolding (*begivenhetens mening, i.e. den refleksive bevegelse som tanken er*) og utfolding (*meningens begivenhet*), hemmeligheten i begivenhetens begivenhet, den grunnleggende struktur i ***Genseins Ontologi***. Denne *liminalitet* er også symbolsk vist ved at hovedfiguren for *Eventum Tantum - Begivenhetens Begivenhet*, visuelt er gitt ved liminalitetens eget tegn, nemlig;

$$\infty$$

Fordi begivenhetens betydning aldri tar slutt, den alltid allerede er og har vært, er *chorastisk*, representerer betydningstiden en uendelig uavsluttet virkningshorisont for det be-givende som; *noe skapende – i form av kraften – dynamis – i kraft av ordet – gitt ved det poetiske og utopiske – som forløsende konstellasjon*. Som chorastisk er betydningen et varsel om et noe ubønnhørlig og uavbrutt kommende, og et alltid allerede tilkommet og ankommet noe. Betydningen er *selvet's* ekko fra værens avgrunn. Den chorastiske betydningstid - ***aionousi,*** er alltid allerede inkorporert i betydningsrommet - ***choranousi***, rom og tid konvergerer i betydningens begivenhet - ***pragma tou nou***.

Eventum Tantum – Begivenhetens Begivenhet



Fordi begivenhetens mening er topologisk situert og tekstlig definert, er meningstiden – ***kronodoksi,*** et alltid allerede endelig, avgrenset og bekreftet noe, et noe for hånden, et flyktig værende, en alltid allerede endelig avsluttet virkningshorisont for det be-givende; *som noe skjeende – i form av makten – krasis – bemektiget ved begrepet – gitt ved det estetiske og diskursivt omsluttede og innrammede – som hegemonisk installasjon*. Den topologiske meningstid - ***kronodoksi*** er romlig situert og praktisert. Tiden for mening - ***kronodoksi*** (*forstått som aktualitetstid*) og rommet for mening - ***kronotopik*** (*forstått som relevansrom*) kan aldri konvergere, bare kollidere, og er derfor antagonister i spillet om mening ***(painodoksi)***.

I det sorte hullet, *Eventum Tantum - Begivenhetens Begivenhet*, slår betydningstiden – ***aionousi,*** over i deformert (bevegelsen gitt som ***deformering*** – ***katheiréin)*** betydningsrom – ***choranousi.*** Betydningen - ***nous*** er *aleatorisk*, det skjuler seg i den meningen – ***doxa***, som fremtreder ved og gjennom begrepet, som et betydningsrom, den hemmelighet som meningen alltid allerede bærer med og i seg, som potent ikke-skjeen.

Det betyr at ***kontingenstiden*** *(skjeende-tiden)* slår over i ***kontingensrom*** for meningen, og at ***eventualtiden*** *(skapende-tiden)* slår over i ***eventualrom*** for betydningen. Derfor kan noe være meningsfullt uten å være betydningsfylt, og på samme måte kan noe være betydningsfullt uten å være meningsfylt.

Det be-givende er noe som finner sted, altså; på den ene siden – noe som skjer på et sted (*verden*), ergo et sted (*verden*) som er sin skjeen som et noe, men på den annen side er det simultant et noe som skaper sted (*verden*), ergo et skapende sted (*verden*) som noe.

Altså må *meningstiden* - ***kronodoksi*** være chiastisk forbundet, foldet sammen med *betydningsrommet* – ***choranousi*** (*være hverandres simultane innside og ytterside*), og *betydningstiden*– ***aionousi*** være chiastisk forbundet, foldet sammen med *meningsrommet* – ***kronotopik*** (*være hverandres simultane innside og ytterside*). Rommet som *chora* er inkorporert meningstid, mens rommet som *topos* er situert betydningstid (*chora er inkorporert betydningstid , mens rommet som topos er situert meningstid*).

Begivenhetens betydningstid, kan også benevnes *"den dobbelte kontingenstid og det dobbelte kontingensrom"*, forstått som det som er mulig uten å være nødvendig, og det som er nødvendig uten å være mulig.

Når jeg altså opererer med; tilblivelsens mysterium - ***mysterión tes geneseos,*** *alma-begivenheten,* som tidligere er utlagt som betydningens haptiske følbarhet på alma-planet, og *proto-begivenheten,* som den mirakuløse utforming - meningens tilsynekomst på proto-planet - ***thauma tes epifaneios****, proto-begivenheten,* altså liminaliteten mellom tilblivelse (***genesis*** *motsatt* - tilintetgjørelse som ***diafthorá)***, som begivenhetens betydning/betydningens begivenhet, og utforming (***morfoun*** *motsatt – deformering som* ***katheiréin)***, som begivenhetens mening/meningens begivenhet, betegnes denne liminale sonen som *begivenhetens begivenhet*[30], eller betegnelsen; *værens sorte hull*, som et ***irradiatio*** (*mørket blender gjennom det lys som det kaster tilbake*), det sted man verken kan skue inn i eller ut av, fordi det er værens avgrunn.

Jeg opererer også med begivenhetens begivenhet som det rhizomiske OG, det mellom, ***det tredje sted****,* som be-givende stråler både fremover og bakover mot *alma-begivenheten* og *proto-begivenheten*, og at dette nettopp viser den evige a-rytmiske bevegelse, den labile, liminale sonen mellom tilblivelse og utforming, og

---

30 Jeg benytter Ole Fogh Kirkeby sitt begrep Eventum Tantum, om begivenhetens begivenhet, men min bruk skiller seg altså tilsynelatende noe fra Kirkeby sin egen bruk av begrepet han nytter i boka Eventum Tantum, men i grunnen snakker vi om det samme. Jeg oppfatter mennesket som selv-be-givende og som konkret begivenhet, og derfor som eksponent for begivenheten og for all skjeen i aller høyeste grad. Derfor bærer mennesket begivenhetens hemmelighet i seg som selv-i-verksettende (betydning/tilblivelse) og som verdens-i-verk-settelse, nemlig verdensverk (mening/utforming som størknet handlingskonsekvens i form av sosio-materiell). Hemmeligheten er dualistisk og finnes nemlig som liminaliteten mellom det mysteriøst selvnødige og det mirakuløst, translokutionaristiske og refleksivt dialogiske. Eventum Tantum, representerer den innerste og essensielle hemmelighet ved begivenheten selv, og derved det skapende mennesket, det som hele tiden skapes og skjer spontant og uforutsigbart, det nunc stans der betydningens og meningens innfoldethet, som lyn fra klar himmel brått vrenges ut som utfoldethet og vice verca, - altså når betydningen mysteriøst slår over i utfoldet meningen - og når mening mirakuløst slår over og innfoldes i ny betydning, og repetitivt atter utfoldes som ny mening og videre innfoldes som ny betydning osv. Derfor er begivenheten rhizomisk – det finnes kun et OG representert ved liminaliteten som skiller betydning og mening fra hverandre som ved et sort hull i astronomien, værens sorte hull, væren selv, i form av det skapendes mysterium og det skjeendes mirakel. Vi kan ikke fra meningens sted (proto-horisontens utsiktpost) fravriste begivenhetens dens betydning og vice verca fra alma-horisontens utsiktspost fravriste begivenhetens dens mening. De to hendelseshorisontene er skilt fra hverandre ved et sort hull, der den liminale strukturen er lukket om seg selv på en mysteriøs og mirakuløs måte. Kirkeby (2005:304) gjør sin formulering av denne problematikken på denne måten: *I den forstand kan vi give begrebet "betydning" en særegen opgave. Det er nemlig udtryk for en gensidige henvisningsstruktur, der til enhver tid eksisterer mellom tynchanon og pragma og som aldrig kan indløses gennem en reference til begrebet "menings" indhold i forhold til nogen af de to niveauer. Derfor kan vi skelne mellom begivenhedens betydning og betydningens begivenhed, og dermed mene, at der findes en mening med begivenheden, der er ubestemmelig og uudtømmelig, hinsides enhver genealogi, men ikke desto mindre afgørende på spil i våre liv.*

at det er denne bevegelse mellom er og kunne være, er og har vært, som nettopp er Eventum Tantum sin *liminale tidlighet og romlighet*, spent ut mellom ***nunc stans*** og ***nunc permanens***, *en skjeende og skapende tid* og *et skjeende og skapende rom (som vår erindring)*, en kastet-het og en selv-ut-kast-else spent ut mellom makt - ***krasis*** og kraft - ***dynamis***.

Vi kan derfor tale om et utformende menings-tid-rom og et deformerende menings-tid-rom, på samme måte som vi kan tale om et tilblivende betydnings-tid-rom og et tilintetgjørende betydnings-tid-rom.

Meningen kan derfor utlegges som *heteroenticitiv skjeende rom-tid-lighet, situert etho-topologi*, som betinger *heteroenticitiv kairos-patologisk* begivenhetssansning av det skjeendes utforming, mens betydningen kan utlegges som *serendipitiv skapende rom-tid-lighet, inkorporert etho-chorastikk, som betinger serendipitiv ethos-kairologisk begivenhetssansning av det skapendes tilblivelse.*

Makten – *krasis* er det skjeende forstått som en simultan *jeg-verden-kastet-het* og en *meg-verden-kastet-het*. I det skjeende er jeg som et skjeende meg og derved som en skjeende verden kastet ut i en tidsbetinget;

(1) bemektigende *sosio-materialitet* og

(2) en bemektigende *sosio-kulturell kontekstualitet.* Jeg skjer i denne kastethet via makten – *krasis*, simultant som *et meg* og som *verden*, som *legems-i-verk-settelse (legemsverk som legems-i-verk-sett-ende selv-nær-vær)*.

Kraften – *dynamis* er det skapende, som *selv-ut-kastelse,* og som en simultan:

(1) *meg-verden-i-verk-sett-else* og en

(2) *selv-verden–i-verk-sett-else* som *kropps-i-verk-sett-else* (*kropps-verk – pragmasomatopoiesis – som kropps-i-verk-sett-ende til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden*).

Meningen - makten – krasis – det skjeende forsøker uavbrutt og med alle midler å sette betydningen - kraften – dynamis ut av spill, mens betydningen – kraften – dynamis – det skapende - leker ubønnhørlig meningen – makten – krasis – det skjeende - ut av den sikre fatning.

Makt er en installasjon og kraft en konstellasjon, derfor installerer det skjeende makten, og det skapende konstellerer kraften. Makten - krasis forsøker alltid allerede å installere *jeg-underordning* og *meg-undertrykking.*

Kraften – dynamis forsøker alltid allerede og konstellere *meg-frigjøring* og *selv-forløsning*. Nok en gang understrekes at det skjeende og skapende konvergerer i Eventum Tantum – Begivenhetens Begivenhet – Værens sorte hull – Værens avgrunn.

Det be-givende er en liminalitet spent ut mellom; Chora - indteksten[31]- ordet – betydningen – kraften – dynamis – det skapende - ontologien – *"den selv-ut-kast-ende væren"*, og Topos – konteksten - begrepet – meningen – makten – krasis – det skjeende - epistemologien – *"det værendes kastet-het"*.

Kropps-verket, er i radikal motsats til det kartesianske skillet mellom ånd (*intellektualitet*) og kropp/hånd (*manualitet*). og inkorporerer helheten og den normative situerthet, forstått som relasjonen - det skapende - de(n) skapende - det skapte, som hermeneutisk-fenomenologisk praksis. Dermed forkastes subjekt-objekt-perspektivet på det skapende.

Neologismen kropps-verk forkaster i samme bevegelse Descartes' metafysiske dualisme, i.e. skillet mellom to grunnleggende, totalt forskjellige prinsipper for tilværelsen, «substansene», *res extensa* (*det som har utstrekning*) og *res cogitans* (*det som tenker*), når vi forstår og utlegger geneseins ontologi via begivenhetsfilosofien (Kirkeby, 2005), og en ontologisk forståelse av det menneskelig skapende basert på mine seks ontologiske grunnstrukturer for nærværet, jfr. parousias ontologi.

Da kan vi se tilblivelsens mysterium (*alma-begivenhet*) og det skaptes mirakuløse utforming (*proto-begivenhet*) forbundet som sløyfer av moebiusbånd[32]. Det er et

---

31 En neologisme utlagt av Kirkeby i: Begivenhet og Krops-tanke (1994), og som han eksempelvis definerer slik (ibid.:576): *"Bevidsthedens virkelighed som korpus* (kropp – min presiering). *Som virkende samlethed og kontinuitet udtrykt henholdsvis i selvnødigheden og i miget"*. Begrepet selvnødighet, en annen neologisme av Kirkeby, betegner at all erkjennelse bunner i et ***"jeg kan" og ikke i et "jeg vet"***, og dermed er nedfelt i den praktiske refleksivitet (ibid.:580), som på sin side betyr (op.cit.); *"Det permanente nærvær af forskellen mellom jeg og mig. Hvor jeget ikke er en substans, men en refleksiv funktion. Den motorisk-perceptuelle bevidsthed om afstanden mellem at være (*å skje – min presisering) *og at kunne* (å skape min presisering) i brugen". Dette samsvarer med det jeg har utlagt.

32 Et moebiusbånd eller en moebiusløkke oppstår ved å ta en strimmel papir og dreie endene 180 grader i forhold til hverandre, for så å sette dem sammen igjen. På denne måten oppnår man en unik struktur, som bare har en side, og der innside og utside på mystisk og mirakuløst vis er foldet sammen slik at de rytmisk og vekselvis utfoldes. Moebiusløkken ble oppdaget i 1858 av den tyske matematiker August Ferdinand Moebius. Den kan brukes bl.a. når man skal beskrive fenomener i en verden som har flere enn tre dimensjoner, fordi modeller som forklares og beskrives gjennom moebiusløkker nettopp får høyere dimensjoner som relasjon. For vårt formål bruks moebiusløkker til å vise hvordan tid og rom kan rives i stykker. Begrepet tid betyr på gammelgermansk å rive i stykker, dele opp, og det er jo det som presist

genuint kjennetegn ved det menneskelig skapende overhode, vår selvskapelse, og derved i-verk-settelsen av oss selv og verden i samme bevegelse. Det er den skapende rytmikk alle mennesker er underlagt, der vi skjer i vekselvise, uforutsigbare skift mellom proto-begivenhetens (de ulike topoi), konkrete materielle og sosiokulturelle (*steder*) kontekster for det skapende, og alma-begivenhetens skapende plan, den meningstomme plass, der alma-planets betydning alltid allerede er på innsiden eller innfoldet i alle meningspill og proto-begivenheter.

Betydningsleken er en lek som lekes på det allestedsnærværende sted, Chora, som huser en grunnleggende betydning, som ikke er gitt til å kunne avdekkes via språklig refleksjon på meningsplanet, men som bare kan begis som følelse og stemning, i det stående lekende nu, nunc stans, opplevde som det evige øyeblikk, det nunc permanens der Krops-tanken[33] og begivenheten smelter sammen (Kirkeby, 1994).

Derfor er alma-begivenheten som betydningslekende alma-plan, bare gitt som og ved en haptisk sans, den kroppslige årvåkenheten for det betydningsfulle i enhver meningsfull situasjon, og derved vår mulighetssans eller følsomhet for det som alltid allerede er betydningsfullt mulig i det som vi gjør, kunne gjøre eller unnlater å gjøre.

Det skapende er på det utfoldete meningsspillende plan også innfoldet betydningslek og vice verca. Vi og verden skjer og be-gis i moebiusbåndaktige sløyfer av kontinuerlig skift mellom utforming og deformering, mellom tilblivelse og tilintetgjørelse.

På det meningsspillende proto-plan for det skapende skjer vi mirakuløst når vi aktivt setter oss selv og meningen på spill, når vi parousialt er kastet og selv kaster oss i en dydsmessig, eventual og parousialt lidenskaplig og handlekraftig revisjon av oss selv som kroppsverk og verden som verdensverk. Da skjer vi

---

er tilfelle med den skapende rytmikk, den kontinuerlige skapende bevegelse mellom proto- og alma-plan, mellom deformert versus utformet meningstid og meningsrom, og mellom tilintetgjort versus nyskapt betydningstid og betydningsrom.

33 Kirkeby utlegger krops-tanken slik (1994:575): *Krops-tanken giver begivenheden form. Den giver den identitet ved hjælp av sig selv. Dette "selv" er det forhold, at krops-tanken er bærer af den individuelle værens historicitet, færdighets-arsenal og kognitive spillerum. Krops-tanken er det sub- og suprakognitive filter, der muliggjør væren ved begivenheden. Begivenheden derimod er krops-tankens indhold, den er et tema, det materiale, hvorved krops-tanken kan blive bevidst om sig selv – dvs. applicere almene begreper på sin særlighed.*

simultant på en meningsfull og betydningsfull måte, men der det betydningsfulle alltid allerede er skjult på innsiden av meningen, eller innfoldet i meningen, og som sådan ikke tilgjengelig for vår språklige og refleksive erfaring, men bare haptisk sansbar, i form av en intens, kroppslig, intuitiv erfaring i form av g***L***eden og l***I***denskapen.

På alma-planet for det skapende, altså i alma-begivenheten (betydningslek i form av uavbrutt tilblivelse og tilintetgjørelse – der det er betydningens språkløse, ikke-refleksive værenslek som praktiserer oss, som leker oss ut av fatning og skaper oss nye på en mysteriøs, meningstom, men betydningsfull måte) ligger begrunnelsen og betingelsene for å utøve en tidsledelse og begivenhetsledelse betinget av denne nye forståelsen for geneseins ontologi.

Kirkeby sier i sin organisasjonsfilosofi (1997:31), at det liminale spiller på de to betydningene av det greske begrep *dynamis*; kraft og mulighet[34], og at det i liminaliteten er krefter sluppet løs, som ikke vil la seg bestemme entydig som det ene eller det andre, altså er labile eller som kan opptre begge steder både i *alma-begivenheten* som betydning (*genesein - tid altså med Kirkeby sin betegnelse* ***OM-I-tid***) og i *proto-begivenheten* som mening (***I-OM-tid*** *som nærværstid = parousiual-tid = tids-nærvær*).

Ergo finnes skaperkraften, skapergleden, og skapermotet, og dermed utopien eller muligheten, selvnødig situert i tilblivelsens mysterium - *mysterión tes geneseos* - og inkorporert som mulighet i den mirakuløse utformingen - *thauma tes epifaneios*, der det liminale betegner *"spranget"* i form av *begivenhetens begivenhet*, mellomrommet spent ut mellom ***nunc stans*** og ***nunc permanens***, *det be-givende modus vivendi*, det OG som betegner folden eller sprekken mellom det endelig uendelige og uendelig endelige, fordi det er grensen (*limes*) eller avgrunnen.

Begivenhetsfilosofien blir aldri "hel", hvis man ikke tenker, at overgangen mellom disse to begivenhetsplan spent ut mellom det konserverende heteroenticitive og det radikalt *serendipitive*, det å vise seg verdig til begivenheten ved å forvandle den i sin egen kropp og våre felles kroppers uendelige lys og stillhet.

---

34 Jeg velger å tolke denne muligheten, som en mulighet som ligger implisitt i leken om betydning, forstått som en lekende kraft der meningsinstallasjonene lekes ut av sin sikre fatning. Derfor er det muligheten for å frigjøre et meg og forløse et selv gjennom kraften – dynamis - det skapende som selv-ut-kastelse og kropps-verk.

Begivenhetens begivenhet er derfor en betegnelse på dette *"sprang"* eller *"limen"*, forstått som en slags evig transformerende og gjentakende bevegelse fra alma- til proto-begivenhet, fra proto- til alma-begivenhet. Begivenheten kan forstås gjennom et genealogisk perspektiv eller som et metamorfosisk perspektiv, er kanskje best ved å nytte mine neologismer – gene-morfosisk (*slektsbasert formdannelse*), gene-topologisk (*stedsslektskap*) og gene-mesmerismisk (*slektsbasert tiltrekkende og frastøtende kraft*).

Poenget med alma-begivenheten er:

1. Å henvise til et plan for det skapende (*det som skjer*), som ikke er erkjennbart i seg selv (*tanken uten gjenstand*), men samtidig ikke er et *"noumenon"* eller en *"ding an sich"*, men derimot en virkende tomhet. Og denne tomme plass, som er en prosesserende tom plass, kan kun virke som ren skjeen, den refleksive bevissthet om det som skjer (det skapende), dvs. som begivenhetens begivenhet - det Kirkeby kaller ¤*begivenhet*¤

2. Men samtidig må alma-begivenheten være skapende, og det kan den kun på proto-begivenhetens plan, da alma-begivenheten verken kan inneholde et *"tynchanon-plan"*, materiell kausalitet, eller et *"pragma-plan"*, meningsmessig manifestasjon.

3. Kirkeby skriver I Eventum Tantum (2005:73): *"Alma-begivenheden er – billedlig talt – både den uendelighed, hvorfra kroppen kommer, og som den inkarnerer, og begivenhedens tomhed som passage eller øjeblik"*. Dette er naturligvis bare en annen måte å si at den er en liminal sone.

4. Problemet er å tenke en ny form for kausalitet mellom alma-begivenheten og proto-begivenheten, der det skapende hører hjemme, nettopp i dette samspillet mellom disse to plan, som det må utvikles en ny type kausalitet, der dialektikken ikke er nok, for å tenke. Kanskje er "*morfogenese"* en adekvat betegnelse? I alle fall er skapelse forbundet med *serendipitet*[35], det å gi

35 Serendipitet er det at finne uten å søke, men deretter også å erkjenne verdien i det man har funnet, slik at det sees i et helt nytt lys. Ordet "serendipitet" stammer fra engelsk (serendipity), og det kan føres presist tilbake til Horace Walpole (1717-1797), som i et brev til en god venn i 1754, ville beskrive et heldig funn, og i den forbindelsen skapte ordet serendipity ut fra tittelen på et persisk eventyr oversatt fra italiensk til engelsk; The Three Princes of Serendip, som han hadde lest som barn. Serendip er et gammelt persisk navn for Sri Lanka. Eventyrets tre hovedpersoner hadde den spesielle evne til å finne det usøkte, og ut fra skarpsindige iakttakelser klarte de ved deduksjon og syntese å slutte seg til fakta, de ikke direkte hadde vært i berøring med. *"--- you don't reach Serendib by plotting a course for it. You have to set out in good faith for elsewhere and lose your bearings ... serendipitously." (John Barth, The Last Voyage*

tilfellet sjansen og skape det, man ikke visste man ville eller kunne bli et medium for.

DYNAMIS – det skapende – aionousi (betydningstid) - choranousi (betydningsrom) og KRASIS – det skjeende – kronodoksi (meningstid) - kronotopik (meningsrom)

Formodentlig må man her være virkelig på vakt mot det åpenlyse og banale. For det ville jo være åpenlyst og for så vidt banalt, å bestemme meningstiden som diskursiv og lineær, og betydningstiden som det motsatte. Det kunne også være innlysende å bestemme betydningstid som en tid under meningens overflate, hvor et alternativt, større, episk flow prosesserer. Men ingen av delene er muligheter for meg.

Problemet er, om det er et hull eller en ruptur (*det jeg benevner værens sorte hull*) mellom de to planene, og at de derved er simultane og parallelle plan (*universer – dvs. som tid-rom og ikke tidsrom*) som er forbundet med dette sorte hullet, og på hvilken måte, slik at betydning fra alma-planet alltid allerede er inkorporert på proto-planet som deformert mening, dvs. som et noe som ikke kan gjenkjennes, tolkes eller omkodes til mening, dvs. til de språkende meningsspill som huser meningens kilde, som så å si har tatt pant på denne, fordi betydning qua betydning ikke kan uttrykkes i et meningsfullt, meningsspillende språk.

Betydning har altså ikke noen mening som betydning, fordi betydningen er stedsløs. Betydningen er derfor ingenlunde situert i noen topoi, noe topos eller noen sosiokulturell kontekst, betydningen er chorastisk, ergo både stedsløs og menings-tids-løs, og følgelig alle-steds- og alle-tids-nær-vær-ende uten noe meningsrom. Derfor er enhver betydning dømt til å være meningstom.

---

of Somebody the Sailor). "To put the matter differently, "play" (and its associated behavioural variability) is not purely entertainment or a luxury to be given up when things get serious. It is itself a highly adaptive mechanism for dealing with the reality that the context for behaviour is always largely unknown. (Paul Grobstein, Variability in behaviour and the nervous system, In Encyclopaedia of Human Behaviour, Volume 4, Academic Press, 1994). Serendipity er undringens og nysgjerrighetens modus, det er lekens lek med oss.

Meningen er også alltid allerede inkorporert på alma-planet, i enhver betydning, men da som tilintetgjort mening, fordi det på alma-planet for begivenheten ikke finnes noen topoi, noe topos eller noen sosiokulturell kontekst som situerer meningen og gjør den meningsfylt.

Derfor kan ikke mening uttrykkes i et *"betydningspråk"*, fordi det ikke finnes noe betydningsspråk, bare *betydnigslek* på alma-planet og fordi den er haptisk, har ingen betydning noen mening qua mening. Betydningsleken er altså haptisk, det er den som berører oss når vi skjer berørt av betydning, som meningstom, men betydningsfull haptisk erfaring, på proto-planet for begivenheten.

Mening forutsetter ikke betydning, og betydning forutsetter ikke mening, fordi betydning er det meningstause tid-rom og meningen er det betydningsblinde tid-rom[36]. Mening og betydning både er, og ikke er på samme tid, - er simultan sammehet og annethet, men de er verken en sammehet, annethet eller noen syntetisert enhet som kan fanges, holdes fast, fra det ene eller det annet plan som betydning eller mening.

Mening og betydning er ikke et noe på grunn av eller på tross av hverandre, de er ikke en maoistisk hovedmotsigelse. Meningens språkende meningsspill blir gjort meningsløse, nettopp fordi det de skal betegne ikke finnes som betydning i alma-begivenheten, fordi både det betegnede og det som betegnes på meningsplanet er tilintetgjort i betydningsrommet, og all mening blir derfor meningsløs som betydning.

Derfor er betydningen språkløs, kan ikke artikuleres som et meningsspillende språk, betydningen er og blir det meningstomme sted. Men betydningen lyser og vi blir alle berørt av den varmende, lekende kraft som betydningen alltid stråler gjennom enhver menings opplysende maktspill.

På betydningsplanet er altså de språkende meningsspill absurde, dvs meningsløse, uten innrammende topos, kontekst og praxis *(pragma)*. Men ubønnhørlig lekker betydning inn i språk- og meningsspillene på en mysteriøs måte, som språket selv ikke kan uttrykke eller tilordne noen mening.

Betydningen er derved språkets største hemmelighet, fordi det er varmen på innsiden av ordene vi berører og berøres av, når de blir talt.

---

36 Som sådan kan vi alt kanskje si, at betydningen alltid allerede et erfaringsfrø innkapslet i roten fra dets opprinnelige forbindelse mellom kropp, verden og tanke, og derfor kan betydningen kun foldes ut ved at meningens form som et Alltid sprenges og blir et Aldri.

Platon ytrer seg i dialogen Parmenides på denne måten: Samme-heten, en-heten og hel-heten setter sin egen annet-het, og kan ikke finnes uten. Annet-heten er da enten en logisk nødvendig-het, men tom, substansløs, ergo en projeksjon, en kimære, som ligger i språkspillet, fordi det samme forutsetter det annet.

Eller den er et positivt prinsipp. Det gir et dualistisk bilde, som igjen forutsetter å innrammes i en hel-het, som igjen forutsetter sin annet-het – de uendelige multiverser, som kan tenkes å bryte med det konsentriske.

Men det er en tredje mulighet: At det er på *"betydningsplanet"* at samme-heten finnes. Det er Cusanus' figur, at vi skal tenke oss selv som annet-het, hvis vi skal være konsekvente.

Men her er naturligvis det intrikate problemet, at vi enten må konstruere denne nye samme-het på *"den annen side"* hypotetisk fra den samme-het som vi kjenner, hvilket alltid må skje gjennom negasjon: Tiden gir tidsløshet, utstrekning gir tomhet, etc. Via negationis gis så, i sin fulle konsekvens, at denne figuren selv negeres, men i regien til et uendelig koordinatsystem av kriterier for mulig mening, slik forstått at negasjonen av tidsløshet ikke er tid etc. Eller at vi simpelthen må kapitulere og fastslå, at negasjonen av samme-heten på den annen side kun kan opptre på denne side som en tom betegner.

Slik blir det dersom man spiller og settes på spill av de språkende meningsspill på betydningsplanet, man ender i en uendelig regress, nettopp fordi det i seg selv er meningsløst.

Hvis vi radikalt forestiller oss våre språkende meningspill, som preliminære, kontingente og uferdige, så er de også sporadiske, hvilket må bety, - at negasjonen av negasjonen av de begrep, som de leverer oss, nettopp ikke fører oss tilbake til begrepene. Dette er så igjen nesten en "*contradictio in adjecto*", for vi skaper jo denne nye negasjonen gjennom de språkende meningspill, som vi negerte ved hjelp av.

Vi tvinges derfor til å postulere en skjult (eller åpenlys) forbindelse mellom de to sidene. Vi må forestille oss at sammeheten på den annen side allerede finnes her hos oss som betydning. Og det er slik jeg forstår det haptiske.

La oss leke med tanken: *Kroppen er samme-heten på den annen side, og dermed betydningens dimensjon.* Slik må vi låne kroppen til å tenke vår egen annet-het som en ny samme-het. Dette forutsetter først og fremst at vi abstraherer fra enhver objektivering av kroppen. Den må for alt i verden ikke bli tynchanons

plan, for da konstruerer vi en ny *manichæisme*, eller overlater til biologi, kjemi og fysikk å være våre erkjennelsesteoretiske og ontologiske referanseramme. Nei, kropp er jo ikke et legeme, men en metafor for det språkløse, det meningsløse språk. Vi må altså tenke kroppen som den meningstomme tanken hos sammeheten på den annen side.

Vi må da finne ut av, hva det er for forestillinger om vår egen kropp på denne side, i menings sone, i annetheten, som uttrykker den måte hvorpå kroppen på den annen side tenker oss. For det kan ikke være enhver anskuelse. Her må vi skille mellom betydning og mening, fordi tanken på meningsplanet kan uttrykkes språklig, mens tanken på betydningsplanet er noe annet.

Men f. eks ved å nytte kunstens uttrykksformer som inspirasjon til å tenke annerledes, kan vi kanskje anskueliggjøre at vi opererer med multi-dimensjonale størrelser, - som sprenger den refleksive, språklige verden, og kanskje må vi derfor musisere, male eller danse denne *"tanken"* på betydningsplanet, fordi tanken som meningens tanke, ikke gir mening på det meningstomme sted, og følgelig ikke avdekker betydningen, men bare lar den unnslippe i tildekket meningsløshet.

Eller er det slik at den meningsspillende maktens *noēsis noēseōs*, kanskje lurer oss til å tro at betydningen kan *"fanges"* som en sannhet underlagt makten, på de språkende meningsspill sine premisser? I motsatt fall er det en betydningslek som må lekes, eller som vi må bli lekt av, som betydning. En betydning som er deformert som mening, og derfor både er absurd og surrealistisk på proto-planet, og da foreligger tanken kun som mulighet, og fordi den ikke tenker over noe, er den betydningskraft.

Dette er ikke en platonsk figur, fordi den måte som våre forestillinger svarer til kroppens tanker, på den annen side, er ikke avbildningen, men forskytningen – som bildet av en pinne i vann. Vi tvinges her naturligvis, og dessverre, til å gjøre en distinksjon mellom de forestillingene på denne side som avspeiler "den guddommelige" eller "evige" kropps virke klarest, og de som enten ikke gjør det, eller er mest forskutte – for sier vi; *"forvrengt"* får vi et platonsk bilde. Vi kan ikke vite noe om tiden og rommet på den annen side i sammehetens domene, men vi må konstatere, at vår annethet som sin egen ontologisk, kontingente sammehet – i alle fall kan vi ikke tenke den utefra – er bundet til erfaring i tid og rom. Slik må det vel være, men spørsmålet er om hva tid og rom egentlig er, og hva som ontologiske sett skiller menings-tid-rommet fra betydnings-tid-rommet.

Hvis tid og rom er forskutte "bilder" av den tenkende kropps virke på den annen side, så finnes det kanskje også i deres samspill, i anskuelsen, et spor av denne kropps virke? Øyeblikket er formodentlig et slikt spor, forstått som forestilling og utydelig erfaring. Men øyeblikket er alltid forskutt som "nu". Således kunne det i nuets sporadiske transformasjon til øyeblikks-erfaring ligge en rest av den evige kropps-væren på den annen side, som således selv ikke kan forstås tilfredsstillende som øyeblikk, fordi den må overskride motsetningen mellom varighet og tidløshet eller tidsfrihet – for tenker vi ikke slik, vil vi atter gjøre en hypotetisk projeksjon fra den gamle sammehet "her", til den nye sammehet på den annen side, og nettopp fordi betydningstiden er rhizomisk evigvarende, mens meningstiden er det forskutte nu!

Derfor er den skapende rytmikk, den ruptur som atter og atter rives opp og gror igjen, den a-rytmiske og uforutsigelige veksling og kastethet mellom proto- og alma-planet for begivenheten, ja, som er begivenhetens og tidens ontologiske grunnstruktur, og som angir menneskets væren, nettopp spent ut mellom tilblivelse og tilintetgjørelse – utforming og deformering, det å rive opp og bli revet opp. Derfor er værens sorte hull spent ut mellom nunc stans og nunc permanens, er det rhizomiske OG.

I mine – "ualer", nærværets seks grunnstrukturer som utlegges i tredje platå, *Parousias Ontologi - Nærværets Ontologi*, må det finnes slike spor, der selve autentisitetsfiguren går mot sin opphevelse, fordi motsetningen som den selv forutsetter, ikke antas å gjelde også på den annen side. Hvis den brutte og forskutte kroppstanke på den annen side, her hos oss i annethetens sammehet, gir opplevelsen av oss selv som kjød *(sarx)*, og når kjødserfaringen er bundet til Kants begreper om innbildningskraften, så kan vi prøve å konstruere en erfaring på den annen side, som overskrider *"sanseligheten",* som betydningssansning. For det må den simpelthen gjøre, fordi den meningsdefinerte sanseligheten er betydningsløs. Det eksisterer derfor ingen meningsfull sanselighet på betydningsplanet, fordi selve distinksjonen mellom kropp og tanke er opphevet på dette plan, slik vi språklig-refleksivt og kantiansk forestiller oss det på meningsplanet.

Nøkkelbegrepet hos Kant, er imaginasjon, *"Innbildningskraften"*, *facultas imaginandi*. Den skaper våre forestillinger ved å forene sansemateriale og forstandskategorier. Når den blir spesifikk, som *"fantasi"*, er den en uvilkårlig

evne til at skape forestillinger, men er da et avledet begrep, som ikke dekker begrepets generelle betydning hos Kant. *Repraesentatio, "Vorstellung"*, forestilling, er en term (som ikke er en særlig vesentlig term hos Kant) som brukes i allmenn betydning. Evnen til at få forestillinger ved å påvirkes av gjenstanden kalles *"Sinnlichkeit"*, *"sanselighet"*. Sanseligheten gir oss anskuelser (*Anschauungen*). En gjenstands virkning på forestilingsevnen kalles "*Empfindung*", *"følelse"*. En ren forestilling er en forestilling uten *"Empfindung"*. Den empiriske anskuelses ubestemte innhold er fremtredelsen, *"Erscheinung"*. Den består av innhold og form. *"Vorstellung"* er altså bundet til de nevnte begreper og betegner derfor generelt et bevisst mentalt innhold, men er blottet for *"tegn-betydningen"*, som representasjonsfiguren senere får.

Filosofisk må vi altså frigjøre oss fra Kant, som er fanget av det språkende og meningsspillende proto-plan, hos ham finner vi ikke nøkkelen inn til alma-planet, kun et forførende kart over proto-planet og det tynchanon som fanger oss i denne sammeheten forstått som helhet og annethet, og artikulert taust i det åndedrag som begrepet sammehet benevnes og som selv ubønnhørlig blir meningsfanget som betydningsblindt tid-rom.

Kan vi så tenke oss en ren skapende erfaring, som ikke behøver feedback fra tingen? Dermed vil den heller ikke behøve meningstid. *Den rent skapende erfaring – et paradoks – vil foregå i betydningstid.* Spørsmålet blir da hva "ting" på betydningsplanet egentlig er? Og hva feedback i denne sammenhengen innebærer, fordi det forutsetter en meningsdefinert kausalitet, som er opphevet og opphever seg selv på betydningsplanet, *gitt ved chora som meningstomt betydnings-tid-rom.*

Kirkeby sin begivenhetstenkning, slik den utlegges i Eventum Tantum (Kirkeby 2005), tenker også motsetningen mellom det jeg utlegger som betydningstid-rom og meningstid-rom. Kirkeby sin begivenhetsfilosofi, uttrykker ikke eksplisitt, men medtenker allikevel implisitt, den skapende arytmiske skiftningen mellom mening, meningstid *(kronodoksi[37])*, meningsrom *(kronotopik)* og betydning, betydningstid *(aionousi)* og betydningsrom *(choranousi)*, slik at disse kommer til syne, når jeg følger hans filosofiske spor.

Kirkeby sitt primære anliggende og store oppgave, har vært å utlegge en helhetlig begivenhetsfilosofi fra bunnen av, mens jeg har en mye enklere

37 Disse greske neologismer er utviklet med inspirasjon fra Ole Fogh Kirkeby.

oppgave, nettopp fordi jeg har kunnet følge hans spor og bryte inn på noen mulige, åpenbare sidespor (*villstier*), som han på en forangående og befriende måte har invitert meg til å trede inn i, ved selv å være tro mot begivenhetsfilosofien og de heteroenticitive og serendipitive prinsipper for det skjeende og det skapende.

For meg har oppgaven og bestrebelsene vært å videreføre Kirkeby sin begivenhetsfilosofi gjennom å utforske disse villstiene, ved blant annet å sette meg fore å tenke begivenhets-tid-rommets nivåer, forgreninger, dynamikker - og dermed det skjeende og det skapendes rytmikker og betingelser. Mine ualer, slik de utlegges under nærværets ontologi, er et forsøk på en eksistensiell utvikling av begivenhetsfilosofien, som altså bringer den helt tett på selve eksistensen. Poenget er å åpenbare det chiastiske spill mellom rom og tid på menings- og betydnings-tids-planet, som en grunnleggende ontologisk struktur ved begivenheten selv, som skjeende og skapende selv-nær-vær og til-stede-vær i verden.

Betydningstid *(aionousi)* og betydningsrom *(choranousi)* kan konvergere, i det fenomen som jeg kaller betydningsleken *(painonusi)*, som nettopp er et fraværende nærvær og et nærværende fravær, og aldri et faktum brutum, sådan som meningslek *(painodoksi)* og meningsrom *(kronotopik)* er det. Dette er radikale tanker, som kanskje overskrider Heideggers overveielser (Heidegger, 1957) – eller i det minste kompletterer/supplerer de overveielser som kommer til uttrykk i de siste sider av *"Der Satz vom Grund",* fordi tilfeldigheten gjennom betydnings-tidens og betydnings-rommets konvergering i lekens urgestus, ikke oppgis, men blir sannheten om det virkelige – som mye filosofi reduktivt sier, at vi skaper den (*virkeligheten*).

Betydningsleken viser at vi "lekes" av betydningen, og at denne ikke har noen ontologisk *"grund"* i filosofisk forstand, men ER sin egen *"grund"* ved å skje som lek[38] og derved som skjønnhet. I nevnte verk stiller Heidegger spørsmålet om,

---

38 Måten Kirkeby (2007: 176 – 177) utlegger leken på understøtter mitt resonnement og poeng: *"Men legen er, hvis man tillader sig den luksus at løsrive den fra alle raffinerede, strategiske overgreb, et ormehul, en tunnel, en transversal – Deleuzes begreb – der fører gennem begivenheden til dens anden side, til den side, der verdner ud mod multiversernes uendelighed. Her lyser almabegivenheden gennem solsystemet, ud i universets mørke, som et gigantisk rumskib i natten, der overgår Steven Spielbergs vildeste drømmer. .....Legen er mod-skabelse, ikke modtræk, men utilsigtet overbud, hverken overmod eller selvforherligelse, men metafysisk uskyld og en kosmogenisk gestus hinsides magten, et kosmologisk fredsprojekt.....Legens begivenheder fremmaner møsntre af bevægelsen, der selv er i bevægelse,*

"væren" og "grund" er det samme. Han analyserer Heraklits fragment og bemerker, at *"logos"*, hans begrep for enheten av væren og *"grund"*, kun kan fremtrede som *"aion"*.

Aion betyr på gresk mange ting: tidsvarighet, tidsrom, verdenstid, menneskealder, livstid og evighet. De gamle grekere talte om *"aions bue"*, som er en sirkulær tid, en evighet, som løper uendelig inn i seg selv. Heidegger fortsetter: Dette ordet (*aion*) er vanskelig å oversette. Man sier *"verdenstid"*.

Det er verden som "*verd'ner*" og "*tidsliggjør*", idet den som "kosmos" bringer tidens "*Fügung*" (*sammenføyning, struktur, skjebne*) til en glødende fremstråling. Vi burde ut fra det sagte i navnene *logos, fysis, kosmos* og aion kunne høre det usagte, som vi kaller værensskjebne.

Hva sier så Heraklit om aion[39]? Fragment 52 lyder; *"aion pais esti paizon, pesseuon paidos he basilein"*: Værensskjebne, et barn er den, som spiller brettspillet. Et barn er kongedømmet – dvs. *"das Arche"*, den stiftende og forvaltende grunnleggelse, det værendes væren. Værensskjebne: et barn, som ***leker***. Således finnes det også store barn. Det største kongelige barnet, som er kongelig på grunn av dets lek, er hemmeligheten ved leken selv, hvori mennesket og dets livstid er brakt inn, og den måten som dets vesen er satt.

Hvorfor leker barnet som Heraklit ser i aion, verdensspillet eller det jeg heller vil betegne som værenslek *(painousi)*? Det leker, fordi det leker (Kirkeby, 1998) og derved blir lekt til et lekende noe i leken selv. "Fordi" synker tilbake i leken. Leken er uten "hvorfor". Det leker, fordi det leker og blir lekt av *det lekende selv*. Det er intet annet enn lek: Det er både det høyeste og *"dypest til-grund-værende"*.

Men dette "intet annet", er alt, det ene, det eneste. Intet ER uten GRUND - Væren og *"grund"* er det samme. Væren som det begrunnende har ingen grunn, lek som lekens av-grunn, og som skjebne til-leker oss væren og grunn i samme bevegelse.

Spørsmålet står tilbake, om vi, og hvordan vi, som hører denne leks setninger, kan *"leke med og innføye oss i leken"* ved å bli lekt og føyd inn som betydning!

---

gennemsigtige, uden det fatales massivitet, som isblomster, provisoriske symbionter, kalejdoskoper, "skønnhedskikkerter", nye øjne, billeder av en kødelig synchysi".

39 Vi kommer tilbake til denne problematikken om lek i fjerde platå knyttet til nærværets protreptikk, og nærværets protreptikum (lek) , men nå introduseres en utlegging knyttet til geneseins ontologi.

Her har man leken (*betydning – alma-planet*) og spillet (*meningen – proto-planet*) – samme ord på tysk *"Spiel"* – og skiftet fra lek til spill og tilbake igjen – den skapende rytmikk – begivenhetstiden, en evig ruptur mellom spill og lek, mellom makt og kraft!.

Kanskje kan vi si at betydningen er tilstede som homofoni i meningsspillet – der meningen har melodistemmen, mens betydningen er harmoniene uten å være noen melodilinje. Dette kan benevnes som *den meningsspillende betydningslek*. Det betydningslekende meningsspill er *diafonisk–diafan* og derved *dissonant transparent*, mao., at dissonansene overdøver melodilinjene og sprenger harmoniene innenfra.

Genesein som rhizomisk tidsfigur

I det skapende, er tilblivelsens mysterium og den mirakuløse utforming, sammenfoldet og innfoldet i hverandre på en rhizomisk, kaosmostisk intrikat måte, uten begynnelse og uten slutt, - med bare midtpunkter og uendeligheter av mulige innganger og utganger, som foldes ut gjennom helheten; det skapende, de(n) skapende og det skapte, - og der den skapende rytmikk, skaper-tidligheten og tids-skapelsen, simultant både be-tinger og blir til som det skapende, de skapende og det skapte selv, ja, er denne rhizomiske helhet, virkeligheten, når begivenheten og krops-tanken smelter sammen.

Heideggers triadiske tidsfigur med fokus på fremtiden blir for lite rhizomisk, den blir en slags hybrid mellom treets figur og rhizomets figur, der penselstrøket som maler væren føres av den lineære bevegelsen mellom fortid og fremtidig, men der det fremtidige er det fortidige, som nåtidig fremtidshåp.

Jeg tror heller at nået bør fokuseres som innfoldet i det skapende som utfoldelse, som kimen til det som er og alltid allerede kunne være i det værende og væren selv, som et skjeende skapende og et skapende skjeende.

Derfor trengs en utlegging av begivenhetens tid, annerledeshetens, den begivenhetsbundne og derved begivenhetsrike tidsstruktur, en tidlighet som er rhizonisk intrikat og kaosmostisk viklet sammen med tidstyrraniets kronologiske, kartesianske tidsstruktur, tidspanoptikken, og med det den heideggerske hybridtid, og det vi kan kalle "ikke-tids-utfoldelse", forstått som svanger tid eller latenstid, essensiell- eller essenstid, potent- eller potenstid, noe som skapes og ikke noe som kommer en i møte bakfra eller forfra, men noe som skjer, og alltid er en begivenhet, fordi tiden selv skapes og skjer som noe skapt.

Kanskje er det en løsning å operere med ulike tidsdimensjoner, slik fysikkens strengteorier gjør, tid som både griper inn i hverandre og kan opptre samtidig, parallelt, som kan de- og re-territorialiseres, altså en begivenhetens-tid som kommer *alle-steds-fra* og går *alle-steds-hen* i samme bevegelse, og som begivenheten bare er en midte, sprekke, risse diaphora, hvorfra tiden stråler ut i alle retninger som lyset, ja, er lys og dermed pleromatisk, poetisk fylde.

I en slik tidsstruktur er intet referansepunkt endelig, bare relativt, og en slik forståelse gjør at selv fortiden kan endres, ja, skjer gjennom nåtidige begivenheter, dvs. at alt kretser rundt midtpunktet nå-tid (*øyeblikkstiden*), og derved at en lineær, sekvensiell tidsfigur kun blir et absurdum. Fortid, fremtid og nåtid kan derved opptre samtidig, fremtiden kan komme før fortiden og nået være opphavet til fortiden.

Derfor vil betegnelsene før-, nå- og frem-tid også være absurditeter, fordi tiden, det som skjer, ikke kan betegnes via en slik perfectiofigur. Det som skjer og skapes, skapes og skjer i mange dimensjoner, i parallelliteter og er innfoldet, er rhizomisk, og både som ormehull i universet, eller som sorte hull, kan de absurde tidsbegivenheter føre deg til andre "verdener" enten disse er såkalte "fremtidige, "fortidige" eller surrealistiske og paradoksale, fordi tiden selv er et paradoks.

Tiden er derfor brudd, ikke sekvens, tid som fenomen hakker væren i stykker, og blir derved selv hakket opp, er en evig ruptur, - bare fluktlinjer.

Det skapende som værens sorte hull

I diskusjonen om begivenhetens ontologi har varigheten siden Platons introduksjon af begrepet *"to exaiphnes"* som motsetning til det kun formelle *"nu ("ho yn")*, den vesterlandske filosofiens sitt begrep om nået som punkt eller tom passasje, vært fremhevet av enkelte tenkere som har ønsket å gjøre *øyeblikket* til en filosofisk basis-kategori. Velkjente er Kierkegaards, Bergsons og Heideggers begreper. De bestemmer alle øyeblikket som en erfarings- og dermed potensiell refleksjonskategori.

Logikken i disse perspektivene kan være nesten banal: det må være en "*stasis*" for at det sekvensielle overhodet kan oppleves. Men ideen bak er annerledes. Den dreier seg om å rette blikket mod den eksistensielle vekten av begivenheten som subjektivt sentrum for våre liv.

Problemet er bare, at *"duratio"*, "varigheden" tenkes som en subjektiv kategori, og dermed legitimerer begrepet om øyeblikket som en nærværsmetafor, som forråder dets mulige vesen, fordi nærvær og bevisst forestilling blir ett.

Det blir derfor avgjørende å tenke begivenheten som en erfaringsskapende kraft, som overskrider enhver subjektiv intensjonalitet – for ellers oppløser vi begivenheten i subjektive autentisitetsposisjoners mulighets-rom.

I denne konteksten, hvor vi betrår ubetrådt land, kan vi kanskje bruke et begrep fra den moderne fysikk, som gjør det mulig å tenke begivenheten hinsides subjektiviteten, altså hinsides filosofiens tause forutsetning om et immanent eller transcendent ego.

Det fysiske fenomenet sort hull i astronomien og astrofysikken, er kjennetegnet ved at tettheten er så stor og tyngdekraften så sterk, at selv lyser ikke slipper ut, tiden som tidlighet oppheves, det sorte hullet suger all materie til seg, er altoppslukende på det som er og det som skjer, det blir både et *nunc stans*, et stående nu, og et *nunc permanens,* et evig nu.

Et **sort hull** er altså et objekt med så stor konsentrasjon av masse at dens tyngdekraft hindrer alt i å unnslippe, og er så sterkt at frigjøringshastigheten overgår lyshastigheten. Den imaginære «overflaten» til et sort hull, grensen der tyngdekraften blir så stor at lys ikke unnslipper, kalles for *hendelseshorisonten* (begivenhetshorisonten).

I sentrum av et sort hull befinner det seg i følge den generelle relativitetsteorien en singularitet. I et sort hull opphører også tiden som ruptur, den hviler kun i seg selv.

Med begrepet *"sort hull"* siktes det altså til en kraft, som skaper de dimensjoner den erfares i. Dermed blir også begivenheten og det øyeblikk som den måtte kunne fastholdes i, en funksjon av en kraft, som på ingen måte har å gjøre med de subjektive erkjennelseshorisonter, men som slår an et annet tema. Dette temaet er handlingskraft, og handlingen er begivenhetens *"anskuelsesform"*. Begivenheten skjer, og dermed *"skjer vi"*.

Å SKJE er en fullkommen annerledes erfaringskategori, da den subjektive erfaringen blir til med den. Den er et sort hull, fordi vi ikke har noen adgang til den, og den er et sort hull, fordi dens prinsipper for skapelse bebor oss i form av det utilgengelige. Det utilgengelige er den transcendente betingelse for foreningen av legeme og sjel, for eksistensen av det som Søren Kierkegaard

kalte *"ånd"*, som Kirkeby benevner *"selvnødighet"*, fordi bevisstheten er et faktum som ikke kan begrunne seg selv gjennom sitt produkt, som er meningen.

Da vil det sorte hull metaforisk kjennetegne vår selvnødighet (Kirkeby, 1996) det at vi er spent ut mellom kropp og tanke, og at det i dette mellomrommet eksisterer et mørke som også suger alt til seg, og pakker det sammen i fortettet eksistensiell morfologisk singularitet, der kroppen og tanken utgjør våre hendelseshorisonter.

Sort hull er også et bilde på det som skjer når vi i begivenhetens lekenhet fullstendig oppslukes[40], når tid og sted oppheves som *et stående, skapende alle-steds- og alle-tids-nær-værende sted*. Dermed kan vi fylle mening i det skolastiske begrepet, nunc stans, det faktum, at ethvert øyeblikk qua begivenhet inneholder alt det som er skjedd i egenskap av det som er inntruffet på alle steder, og som utgjør vår erindrings topologi forstått som Chora, det alle-steds-tids-nær-værende sted, spent ut mellom det evig skjeende øyeblikk og det evig skapende øyeblikk.

Vi kan verken skue inn eller ut av begivenheten, for den oppsluker oss med kropp og tanke når den skjer. Den inneholder alle begivenheter, slik som de identifiseres i rommet gjennom det stedlige, og fordi vi selv nettopp er bærer av det som be-gis og det som skapes, er vi begivenhet(en) - vi er det alle-tids-nær-vær-ende skjeende skapte og det skapende skjeende sted, det som finner sted.

Det sorte hul er en metafor for det forhold, at det som skjer, skaper det sted hvorpå det skjer, fordi det skaper betydningen med det som skjer som stedlighet, det Kirkeby benevner som *begivenhetens choro-ethologi* (2005:317).

Følgende passasje i Eventum Tantum (Ibid.:317–318) kan kaste lys over stedet som;

(1) den skjeen som finner sted,

(2) stedet som finner sitt skjeende,

(3) det skapende som finner sitt skjeende i det sted som skapes når det finner sted,

(4) det skjeende som finner sitt skapende i det sted som skjer når det skapes:

---

40 Vi kan muligens bruke den greske betegnelse *hypomoné*, å stå fast i øyeblikket – gjennom oppsluktheten begi et nytt selv, ved å være seg selv nær-vær-ende som oppslukthet.

Stedet er resten, det, der ikke går op i det spill mellem tanke og nødvendighed, nous og ananke, mellem verdensordenens fornuft og dens kaotiske grundsubstans, dens chtonisk-calibanske rødder, som Platon skildrer i Timaios. Det er det, der sker bag demiurgens ryg. For stedet er tosidet. Det er på én gang det, der følger os overalt, et til-sted, der bebor os på samme måde som skyggen. Det er det, der åbnes, når kroppen åbner begivenhedens rom, og hvorpå legemet danser. "Hic Rhodos, hic salta!" Steder er altid det samme, fordi noget aldrig sker mig på et sted. Og altid forskelligt, fordi intet sker på samme sted. Stedet er bagsiden af min erfaring, dens negativ, men også den plade, hvorpå billedet kaldes frem.

Det skapende har selvsagt denne *allesteds-tids-nær-værende steds-tidlighets-struktur*, fordi det absorberer tiden, er denne tidligheten, men denne strukturen oppløses i erfaringen av begivenheten, og dette vilkår gir seg til kjenne, når vi plutselig er grunnleggende tilstede, nærværende og lekende oppslukt av eller henført av noe, og vi skjer i det skapte som noe skjeende og skapende.

Da er nåtid, framtid og fortid komprimert i et singulært eksistensielt punkt, som værens "sorte hull", begivenhetens begivenhet som oppsluker oss, fordi det som skjer, skjer selvnødig be-givende utilregnelig og uforutsigbart. Det er nettopp det som faktisk utlegges av Kirkeby, men som han eksplisitt ikke tilordner noen betydning i sitt verk om begivenheten; Eventum Tantum, slik jeg tolker det.

Derfor er det viktige poenget at betydningsleken oppsluker oss, gjennom den skapende rytmikk med sin uforutsigbare vekslinger mellom et proto-plan og et alma-plan for det skapende og det skjeende, faktisk medtenkt og uttenkt av Kirkeby, men ikke tekstlig uttalt i hans verk. Men les i mellom linjene på følgende sitat (Kirkeby, 2005:100):

Når jeg skriver denne tekst, er jeg naturligvis i en syntetiserende begivenhed i forhold til de synkratiske begivenheder, som dens vekslende temaer udgør. Men den syntetiserende begivenhed kan her have karakter af en proto-begivenhed, der kommer tæt på at have alma-begivenheden som sin fordobling, såfremt jeg glemmer, at jeg skriver.

Og det er jo nettopp det jeg gjør, når jeg oppslukes og henføres av det skapende som noe skrivende. Tid og sted opphører å eksistere, jeg skriver meg

selv hit og dit når jeg skjer som tekst, og derved skaper mitt *selv* som tekstlighet via indtekstens modus. Derfor må begivenhetstiden tenkes som noe annet enn som hastighet, funksjonalitet, instrument, linearitet, fysikalsk tid, som noe for hånden, res extensa.

Begivenhetstiden er mer å oppfatte som noe til hånden i den heideggerske betydning, men da som noe annet enn i betydningen; antropologisk tid eller som begivenhetserindring, selv om det er viktige anskuelsesmåter på sammenfallet av begivenhetstid og begivenhets-rom, som skjer i denne oppslukte lekenheten – som kjennetegner alma-begivenhetens tids-værens-modus.

Meningsplanet graviterer, det trekker seg inn i seg selv – imploderer, det hersker en sentripetal, *skjeende-bemektigende* bevegelse gitt ved *krasis* – spillet med makten som setter meningen på spill.

Betydningsplanet bryter ut og stråler - eksploderer, det hersker en sentrifugal *skapende-be-givende-for-løsende* bevegelse gitt ved kraften – *dynamis - når* betydningen leker meningens sikre og trygge makt-spill ut av fatning.

Betydningen strålet ut av seg selv, mens meningens trygge og sikre fatning er å trekke seg inn i seg selv, omslutte seg selv, med makt, og ikke minst, som denne makten selv.

På meningsplanet er derfor betydningen en avdekket, bemektiget tildekkethet, mens betydningen på betydningsplanet er en kraftfylt lekende avdekking av denne bemektigende tildekkethet. Derfor fremstår meningen som ren *techné*, der det betydningsfulle kun avdekkes som noe meningsfullt og meningsfylt.

Men samtidig forkastes betydningen på meningsplanet som meningsløs betydningsfullhet, og fremstår derved som denne meningsløsheten selv, fordi den ikke er for hånden, kun tilhånden. Betydningen tildekkes på meningsplanet, ved å bli uavdekket. Dens modus er deformert/fordreid mening.

Som meningsløshet i sin betydningsfullhet, og som betydningsfylde i det meningstomme, er og blir betydningen en tildekkende meningsfull gjenfylthet, en skjulthet i den avdekkede meningens egen betydningsløshet.

I følge Heidegger (1927/2007: 57–58) er å komme til syne det å ikke vise seg, og i denne sammenhengen innebærer det at betydningen nettopp ikke viser seg som mening, men skjuler seg i denne, og derved kommer til syne. Det som ikke viser seg på den måten, som karakteriserer det som kommer till syne, kan heller aldri skinne.

Når betydningen kommer til syne i sin meningsløshet/meningstomhet, skjer det en betydningsfull avdekkende tilsynekomst – en *epiphanisk* avdekking av betydningens meningstomhet og meningens betydningsløshet. Men det er viktig å presisere, at meningen kan gjennomstråles av betydningen, forstått som meningens alltid allerede strålende innside, slik at meningens betydningsfullhet viser seg som og kommer til syne som avdekket betydningsfull mening og/eller som tildekket betydningsfylt mening.

Betydningens tilsynekomst i meningen kan derfor bare skje som en tilkjennegivende utstråling av noe som skjuler seg i den samme tilsynekomsten. Verbet å skjønne har samme rot som skjønn-het. Å skjønne har flere betydninger, nemlig å forstå, sette tilbørlig pris på, påskjønne. Det siste indikerer at det i praktiseringen av å skjønne innebærer å anerkjenne – og derved er spranget over i skjønnheten klarlagt, i hvert fall skjønnhet som det gode – det man anerkjenner og setter pris på fordi det er nettopp det som det er – et eksistensielt og universelt gode ved det å være, det å kunne og det å bli – som en eksistensial-ontologisk etikk for ethvert skjeende og ethvert skapende.

Met et slikt utgangspunkt får uttrykkene; (1) å skjønne hva som menes, men ikke forstå hva det betyr og (2) å forstå det som betyr noe, men ikke skjønne hvilken mening det innebærer, en helt annen betydning, - det blir både noe betydningsfullt og betydningsfylt på samme tid. Og det er nettopp på denne måten poetikken/poesien virker – den avdekker ved å tildekke meningens skjønne form, mens estetikken virker på motsatt måte; den tildekker betydningen, nettopp ved å avdekke meningens skjønne form. Når skjønnheten skjer – skjer altså betydningen simultant som estetisk formløshet.

Analysen – eller utleggingen av *parousias ontologi* – nærværets ontologi, i neste platå, skjer på en parallell måte som Heidegger eksistensialanalyse. Som sådan er derfor nærværets ualer uten innhold, men peker i retning av eller indikerer. Analysen karakteriseres av hva det i praksis innebærer å være selv-nær-vær-ende og å være til-stede-vær-ende som dette selv-nær-vær.

Genesisk tid og nærværstid

Mine neologismer for tid er; *skapertid og tidsskapelse*, *den genesiske tid som* ***OM-I-tid*** *- samt nærværstid og tidsnærvær* ***I-OM-tid,*** der begge er ***ontologiske tidstyper****. Denne* ***OM-I-tid*** *og* ***I-OM-tid*** *er chiastisk forbundet, og denne innfoldethet han utlegges som utfoldelsen av det skjeende og det*

skapende, som midtpunktet i begivenheten, der krops-tanken er i begivenheten, og begivenheten selv er i Krops-tanken, altså er denne chiastiske sammensmeltning av begivenhet og kroppstanke (Kirkeby, 1994, 1996). Som skapende er vi alltid allerede i tiden, og tiden er alltid allerede i oss. Derfor er vi denne tidsbegivenheten, følgelig er vi alltid allerede be-givet tids-nær-værende selv-nærvær (*skjeende-tid*) og tids-be-givende tilstede-værende selv-nærvær (*skapende-tid*). Uten oss er tiden ikke, i ontologisk forstand, for all tid og for alltid må tiden skapes og bli noe værende (*som skapt tid – sosio-materielt tidsnærvær*) som erindret skapende nærvær.

Nettopp ved at vi er i tiden og ved at tiden er i oss, at vi er skapertid som alltid allerede skaper oss selv til tidsnærvær og erindret tid, - er tiden nærvær(en), - vårt nærvær(en) i verden, og dermed vår medvær(en) med andre som skapende, tidslig tilstedevær(en) i begivenheten, - ***begiven-tid***.

Vårt skapende, tidslige tilstedevær i begivenheten gitt ved vårt nærvær i verden, ***I-OM-tidligheten*** kan karakteriseres ved det *uale*, i.e. de *parousiale, charispoietuale, heterouale, katortuale, eleutheriale og (h)ūmoruale stemtheter eller værensmodi*. Vi er altså stemt inn i begivenheten (som skapende), samtidig som begivenheten (*det skapende*) selv stemmer oss som ***be-givende heteroenticitets- og serendipitivitetsstid***.

Dette er en klar, ontologisk bestemmelse, men av væren og subjektivitet fra begivenhetens sted. Det skal senere vises at de begivenhetsdimensjoner, som utgår fra det sorte hulls store kraft (*limnaliteten mellom alma-begivenheten og proto-begivenheten – mellom betydning og mening*), er genetisk-ontologiske.

Videre kan ***den genesiske tid, OM-I-tidligheten,*** utlegges gjennom å forstå tilblivelsens mysterium som alma-begivenhet, gjennom former for *begivenhetens betydningstid*, ***kontingenstid*** – og videre som det skaptes mirakuløse utforming, proto-begivenheten, som *begivenhetens meningstid,* ***eventualtid***. *Kontingenstid* og *eventualtid*, smelter altså sammen *katamnesisk* til ***den genesiske tid***, ***OM-I-tidligheten***, som tidsskapende dynamis -***skaperkraft***.

Jeg vil utlede tidligheden av det sorte hull, dvs. gjøre ualene til inkorporasjon av genesis, at ustørknet tid, og som ikke-kategoriale kategorier. Altså: den i forveien bevegelige tid skal tenkes inn som grunnlag for den bevegelsen, som den forutsetter og utfører.

Tiden må altså tenkes ***chorastisk-topologisk*** inn i det skapende sted, som *størknet sosio-materiell begivenhets-tid*, nemlig som *historisk utfoldet skapertid og innfoldet betinget tidsskapelse*, *genesiske tid:* *OM-I-tid,* men også som *historisk utfoldet nærværstid og innfoldet betinget tidsnærvær: I-OM-tid. Fordi dette er ontologiske tidstyper, som er chiastisk forbundet og historisk utfoldet og størknet som sosio-materialitet, er begivenhetstiden, som vår værenstid, innfoldet i rommet som materialitet, og derved utfoldes rommet (materialiteten) ved tiden forstått som skapertid og nærværstid, som væren og medværen.* Som skapende er vår væren: (**1**) *tidsskapelse (utfoldet romlig-materiell væren)* og (**2**) *betinget tidsnærvær (innfoldet romlig-materiell væren).*

På samme måte ér materialiteten i språket, og språket er situert i og inkorporerer størknet romlig materialitet. Det indikerer at translokutionariteten er begivenhets-tiden i språket, som chiastisk forbundet og ***innfoldet OM-I-tid,*** og ***utfoldet I-OM-tid,*** *og* det er nettopp dette som betegnelsen; *"språket språker",* viser til.

Gjennom språkets språk-ende karakter materialiseres derfor en verden på tungens terskel, *selvnødighetens materialitet i form av kroppende kropp, der taushetens røst lyder i det diafoniske.*

Ved det som finner sted, - skjer stedet! Når stedet skjer, - finner vi sted! De romlige, sosiale og fysiske omgivelser, er den romlig-materielle esse for det skapende, kilder for de(n) skapende sin inspirasjon, for utfoldelse, anvendelse og utvikling av de(n) skapendes kreative kapasiteter[41] og mulighet for mangfoldig og annerledes improvisasjon av det skapte. Det er ikke bare de rent sceniske

---

41 Kirkeby understreker (2004:227) at kreativitet er et kriterium på muligheten for selvutfoldelse under ansvar, eller i min språkdrakt; for selv-i-verk-settelsen og derved verdens-i-verk-settelsen. Kirkeby presiserer (ibid:228) at han for å utvikle kreativitet fra begrepet om indre frihet i samklang med en rettethet mot det sosiale, bruker betegnelsen kreative kapasiteter. Videre samme side sier Kirkeby (op.cit.): *De kreative kapaciteter er; skarpsind, suverænitet, ideation, omtanke, improvisation og modtagelighed…. Hvert af disse begreber er udarbejdet i en erkendelsesteoretisk kontekst gennem flere årtusinders filosofiske diskurser og i diskurser inden for humaniora og samfundsvideskab. Derfor kan hvert af disse begreber, der, for så vidt de forstås som kapaciteter, betegne indstillinger, der former et menneskes forhold til sig selv og verden, også præsiceres gennem yderligere begreber, der hver refererer til kreativitetens dimension.* I mitt språk benytter jeg ikke kreativitetens dimensjon, men de skapende dimensjoner uttrykt via begrepene; skapermot, skaperglede og skaperkraft, vår stemthet inn i den skapende begivenhet. De kreative dimensjoner faller inn under det parousiale; *jeg kan*, det charispoietuale; *jeg elsker*, det heterouale; *jeg tør*, det katortuale; *jeg blir*, det, eleutheriale, *jeg er fri til å ville* (skape) *det jeg alltid allerede bør* (skape), og det (h)ūmoruale, *latteren og den milde selvironi*. Sammen utgjør disse den katamnesiske stemthet (g*L*eden, l*I*denskapen, sm*Æ*rten) i Kunnen-***ER***.

kulisser for virkelighetens drama, men inngår som immanente vilkår for vår transcendente selv-i-verk-sett-else som skapende, og derved i-verk-sett-elsen av verden, chora for det skapende og topos for det konkret skapte, verdens-verket.

Vi lever i en verden der sågar våre hjem som arbeidsplass i økende grad standardiseres, homogeniseres, steriliseres minimaliseres og stereotypifiseres, - ut fra rene økonomiske, profittmaksimerende betraktninger, utfra en tradert kartesiansk menneskeforståelse. Mennesket er i en slik forståelse redusert til ren *téchne*, i verdiskapingens tjeneste, - reduseres til en maskin som kan utnyttes *umettelig, ensidig og ubønnhørlig* i det *teknisk-økonomiske systemet* sin tjeneste (Lysgaard 1960).

Våre *"kjølige og anonyme"* omgivelser, hjem og arbeidsplasser uten farge og sjel, er viktige skjeende og skapende betingelser for vårt selv-nær-vær og vårt til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden, er okkupert og invadert av kapitalens og varefetisjismens alienerende krefter, og fremstår som subversive og anti-kreative poler, som ikke kan innløse det *parousiale*; *jeg kan*, som kaster vann på glørne i det bål som brenner i det *charispoietuale*; *jeg elsker*, som gjør det *heterouale*; *jeg tør,* til noe tragikomisk, og der det *katortuale*; *jeg blir,* perverteres til impotens i form av et imploderende - *jeg klarer aldri,* fordi det, *eleutheriale, jeg er fri til å ville (skape) det jeg alltid allerede bør (skape),* ikke er å bli bekreftet som skapende i normativ forpliktet frihet, men avkreftes heftig gjennom panoptisk-synoptisk trellbundethet, og der det *(h)ūmoruale*, *latter og mild selvironi,* (*en protreptisk innstilling til liv og levnet*) er erstattet av gravalvorets og selvforherligelsens "seriøsitet".

I latteren og den milde selvironien konvergerer Sm*Æ*rten, G*L*eden og L*I*denskapen, fordi det åpner for en heteroenticitiv og en serendipitiv grunninstilling til livet, mao selv-i-verk-sett-elsen og verdens-i-verk-sett-elsen som kropps-verk, fordi latteren er den haptiske nærværsmodus, synkinæstesien forstått som simultan selv-be-rør-ing og inn-graver-ing i verden som et til-stede-vær-ende nærvær, og som simultan verdens-be-rør-ing og inn-graver-ing som et jeg-meg, og derved som et selv-nær-vær. Kirkeby sier (op.cit.):

I hver af de kreative kapaciteter går friheden, kritikken og beredvilligheden igen under nye former. Ligeledes udtrykker de en normativ indstilling. Men der er tale om en særlig type overgang fra indstillingens eller holdningens niveau ind i en anden sfære, som er bestemt af kroppen. … Kroppen udtrykker netop den

problematikk, vi er fanget i, for den er jo det medium, der er så tæt på os, at den næsten ikke er forskellig fra oss som "medium".Thi alle de kreative kapaciteter forudsætter et eller flere medier og/eller "apparater", hvori de virkeliggøres... Selve denne virkeliggørelse som mulighed, som en evne, der er blevet mennesket til del, kalder Aristoteles for deinótes, en mental kapacitet i sig selv eller en tilstand, hvor indsigten forvandles til handling. ....Realiseringen af de kreative kapaciteter foregår ikke kun via kroppen og de andre medier, den foregår også i begivenheden....Disse vilkår begrenser friheden i de kreative kapaciteter voldsomt. Derfor handler kreativitet om at være i stand til at komme mediet, stoffet, apparatet og begivenheden i møde, således at tanken kan blive til virkelighet.

Min kommentar er; de kreative kapasiteter er det katamnesiske Kunnen-ER i vårt selvnærvær og derved vårt tilstedeværende selv-nærvær i verden som heteroenticitet og serendipitivitet. Derfor vil jeg heller ikke benytte det forslitte begrepet kreativitet, jeg bruker i stedet; skapende kapasitet, fordi det rommer helheten ved det skapende, nemlig de(n) skapende og det skapte som selv-i-verk-sett-ende kropps-verk og verdens-verk.

I neste platå utlegges derfor parousias ontologi, nærværets ontologiske struktur, fordi nærværet som fenomen innbefatter både den eventuale stemt-het (*måten vi er heteroenticitivt stemt inn i vårt selv-nær-vær*) og den katamnesiske stemt-het i begivenheten (*måten vi er serendipitivt stemt inn i vårt til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden*).

Nærværet ontologiske struktur er viktig for å kunne utlegge det skjeende som selv-nær-vær, og derved som et heteroenticitivt skjeende, en skjeende modus som handler om å vise seg verdig begivenheten ved å la seg skje. Men nærværet ontologiske struktur er også viktig for å kunne utlegge den katamnesiske stemt-het i begivenheten, som et skapende til-stede-vær-ende selv-nær-vær, og derved som et serendipitivt skapende. Dette er et skjeende-skapende og et skapende skjeende, en modal struktur (*med ulike typer mulighet og nødvendighet*) som handler om å vise seg verdig begivenheten ved å forvandle den gjennom å være tro mot det som skjer og skapes på dets premisser (Kirkeby 2005:66). Da vokter vi begivenhetens hemmelighet og da gjør vi verden verdig begivenheten (ibid.:35).

Kirkeby presiserer: (Ibid.:33–34):

˙.der er en kraft (dynamis) i begivenheden, der må bevares, og ikke gribes og omformes til magt (krasis). Kraften er anonym, den er alles og ingens; magten er altid ejet, og strategisk, også selv om magt er en relation og ikke en tilstand. Kraften er på alma-begivenhedens plan, og det er den, der gør det relevant at skelne mellom autenticitet og heteroenticitet... At vise seg værdig til begivenheden handler nemlig om, at bevæge sig bort fra den forestilling, at begivenheden er et redskab, hvorigennem man "kan blive den, man er"...Når til-bliven er det, hvorigennem vi indgår i begivenheden, og ikke væren, så ophæves illusionen om "at træde i karakter". Vi træder ikke i karakter, vi forpligter os til at bevare begivenhedens hemmelighed.

Nærværets ontologi må altså utlegges fordi det er Kunnen-***ER*** som derved avdekkes som sm***Æ***rten, gl***Æ***den/g***L***eden og l***I***denskapen ved å la seg skje som et meg og ved at dette meg i-verk-setter og skapes som noe annet, et selv. Denne i-meg-skjeen og denne selv'ets-i-verk-sett-else, kan parousialt bestemmes, slik jeg avslutningsvis i første platå introduserte, som en bevegelse fra det dydsmessige og eventuale mot en stemt-het i noe og som et noe.

Derfor er mine seks parousialer de operativt stemte modi av Kunnen-***ER***, måten som mitt meg skjer som skjeende selv-i-verk-sett-ende selv-nær-vær, og derved måten som mitt selv skapes som skapende til-stede-vær-ende skjeende selv-nær-vær i verden.

Nærværet er derfor kilden for å avdekke dynamis og krasis i egen selv-ut-kast-ende selv-i-verk-sett-else og derved verdens-i-verk-sett-else, og protreptikken er det mediet hvorigjennom den betydningsfulle bevegende hemmelighet, jeg som det skjeende i mitt meg, og mitt meg som det skapende selv i verden, kan avsløers som det Kirkeby benevner som en syndetisk struktur (ibid.:234):

Den syndetiske struktur derimod, betegner et plan av betydning, der kun viser sig som følelsen af, at alt ville have kunnet været annerledes. At den "virkelige sammenhæng" endnu ikke er blevet fortalt.

Fire kontinua for det skjeende og det skapende

	Alma	Proto	
Transcendens	Tilblivelse (Betydning) I	Utforming (Mening) II	Eventualt Katamnesisk (gledens uttenskapen)
Immanens	Tilintetgjørelse (Mening) III	Deformering (Betydning) IV	Parousialt Kontingent (smerten)
	Mysterium	Mirakel	

Begivenheten kan karakteriseres ved fire kontinua for det skjeende og det skapende, nemlig;

(1) det immanente og transcendente – innside og utside,

(2) alma- og proto-planet – eller betydnings- og meningsplanet,

(3) det eventualt–katamnesiske *(genesein)* og det ualt-kontingente *(parousia)*, samt

(4) *det mysteriøst–serendipitive* og *det mirakuløst–heteroenticitive*. Etter det som vi har utlagt tidligere, kan vi kanskje si at *aletheía* er *mysteriets mirakel,* den deformerte betydning i enhver mening, det som skjuler seg i det som viser seg, og *miraklets mysterium*, den tilintetgjorte mening i enhver betydning, det som viser seg nettopp ved det som skjuler seg.

Mennesket og verden har denne ontologiske grunnstruktur, også det gode, fordi det gode på samme måte er noe skjeende og skapende, ergo både et mirakel og et mysterium på samme tid, og følgelig må være *eventualt-katamnesisk* og *ualt-kontingent*.

Vi kan kanskje si at begivenhetens skapende rytmikk, det å være kastet, som noe innfoldet og utfoldet skjeende, og det å kaste seg ut, som noe innfoldet og

utfoldet skapende, er en evig bevegelse mellom meningsspill – krasis og betydningslek – dynamis, derved omfattes av Kirkeby (1994:343–352/439–447) sin utlegging av translokutionaritet I og II.

Translokutionaritet I representerer meningsplanet, og translokutionaritet II representerer betydningsplanet, slik jeg tolker og velger å forstå og anvende disse forholdene i min sammenheng. Translokutionaritet II, slik Kirkeby definerer den (Ibid.:583), tolker jeg altså som å omfatte selvnødigheten, som betydningslek, og følgelig som lek betraktet, være oppslukthetens modus vivendi, og slik forstått; (a) værenslek *(painousi)* og simultan (b) verdenslek *(painokosmologi)*.

Det betyr at både væren og verden, som innfoldet skjeende-skapende og skapende–skjeende hel virkelighet, lekes ut av meningens trygge fatning gjennom lekens og oppslukthetens modus vivendi, og derved vristet ut av subjekt – objekt relasjonens kartesianske kvelertak, og således avdekker objektivismens overgrep mot det aleatoriske, i.e. mening og betydning som chiastisk relasjon (1); *avdekkende-tildekkethet* og (2) *tildekkende-avdekkethet*.

Med utgangspunkt i tabellen, kan det spores fire idealtyper for den skapende/skjeende rytmikk, og tolv rytmiske hovedbevegelser for det skjeende og det skapende som kan rubriseres under disse idealtypene:

1. TRANSCENDENSEN

Tilblivende utforming = *betydningsfull mening* – det er alltid allerede noe betydningsfullt i enhver mening

Utformende tilblivelse = *meningsfull betydning* – det er alltid allerede noe meningsfullt i enhver betydning

2. IMMANENSEN

Tilintetgjørende deformering = *meningstom betydningsløshet* – det er alltids allerede noe som både er tømt for mening og løst fra betydning – den mellomværende bevegelsen i korridoren *fra* alma- *til* proto-planet for det skjeende og det skapende

Deformerende tilintetgjørelse = *betydningsløs meningstomhet* – det er alltid allerede noe som både er løst fra betydning og tømt for mening – den mellomværende bevegelsen i korridoren *fra* proto- *til* alma-planet for det skjeende og det skapende

3. TRANSCENDENT IMMANENS

Tilblivende deformering = betydningsfull betydningsløshet -

Utformende tilintetgjørelse = meningsfull meningstomhet -

Tilblivende tilintetgjørelse = betydningsfull meningstomhet -

Utformende deformering = meningsfull betydningsløshet -

4. IMMANENT TRANSCENDENS

Tilintetgjørende utforming = meningstom meningsfullhet -

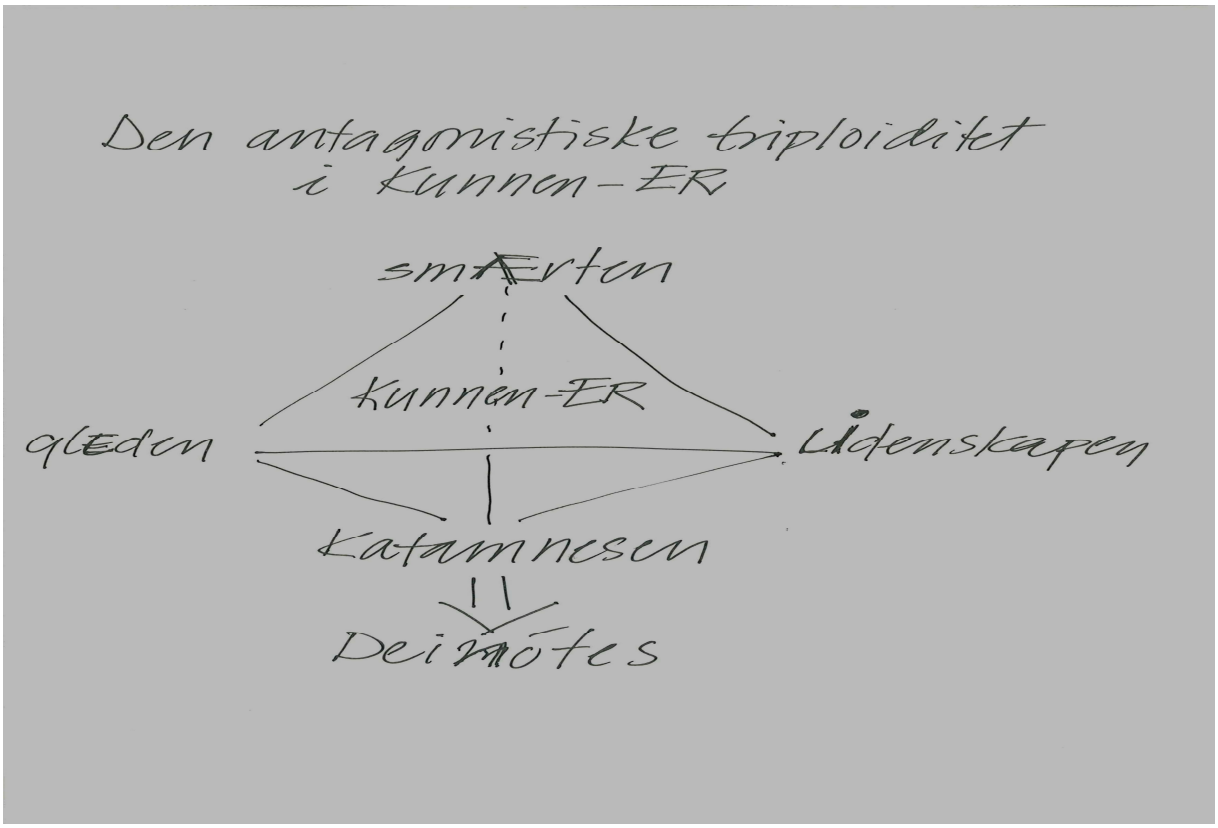
Deformerende tilblivelse = betydningsløs betydningsfullhet -

Tilintetgjørende tilblivelse = meningstom betydningsfullhet -

Deformerende utforming = betydningsløs meningsfullhet -

Mht punkt 3 og 4, kommer vi tilbake til disse noe senere i utleggingen.

Disse fire idealtypene i den skapende/skjeende rytmikk, og de tilhørende tolv rytmiske hovedbevegelser for det skjeende og det skapende, avspeiler det jeg benevner som *den antagonistiske triploiditet* i *Kunnen-**ER***. Det kan anskueliggjøres gjennom følgende figur:



Det er tre antagonistiske krefter i *Kunnen-**ER***, nemlig *smÆrten* som er knyttet til den *skjeende-skapende kastethet (kontingensen)*, mens *lIdenskapen* og *glEden* som begge er knyttet til den *selvutkastende kastethet (det dydsmessige ualt-eventuale). LIdenskapen* er forbundet med *det serendipitive,* mens *glEden* er forbundet med *det heteroenticitive*.

I *Kunnen-**ER***, som er *katamenesen*, forstått som selv-i-verk-settende selv-nær-vær-ende legems-verk og kropps-verk, og verdens-i-verk-settende til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende legems-verk og kropps-verk - *pragmasomatopoiesis*, og følgelig *deinôtes* forstått som skaperkraft- dynamisk *poiesis*.

Kroppen er derfor *døren mellom alma- og proto-planet for begivenheten*, slik Kirkeby utlegger det erkjennelsesmessig fyldetsgjørende og formfullendt i følgende, nødvendig lange, siterte passasje fra Eventum Tantum (2005:23):

Vi kan tænke over begivenheder, hvori vi ikke er tilstede, og aldrig har været eller kunne være til stede, men vi er altid som kroppe inde i en begivenhed. Kroppen giver os til begivendenheden i egenskab af begærende tanke og tænkende begær. Men kroppen selv er en transcendental immanens, i egenskab af det medium, hvorigennem begivenhedens betydning virkeliggøres i kraft af betydningens begivenhed. Vi kan ikke komme bagom den, hverken gennem erfaring eller tænkning. Kroppen er døren mellom alma-begivenheden og begivenhedens betydning, proto-begivenheden. I den forstand kan vi ikke tilskrive kroppen nogen endtydig materiel eller fysisk eksistens. Den er erfaringens usynlige medium. Men kroppen må ikke forstås som et "transcendentalt ego" i Husserls forstand, eller som et "præ-refleksivt cogito", sådan som dette begreb udfoldes hos Merleau-Ponty. Den er – så at sige - ren anonymitet, en "inkorporeret transcendens", dvs. kondescendens, den zone af betydning, hvor immanens og transcendens skærer hinanden. Derfor må vi tale om "kroppen" i betydningen af en genstand i og for verden på en anden måde, og jeg vil da bruge begrebet legeme. Dette er "kroppen" i egenskab af sansemaskine, af den "legemlige automat", som både Leibniz og Spinoza taler om. "Kroppen" som handlende ting, som det, der befinder sig på samme plan som tingene, som det, der er en del af materien, er legeme. Det er en levende genstand, der tilhører "os", men som vi også oplever som noget forskelligt fra "os selv", i egenskab af at være begivenhedens gidsel. gennem døren (korridoren/det sorte hull/det tredje sted – mine presiseringer) mellem alma-

begivenheden og proto-begivenheden ledes vi ind i vores legemlighed, en aktiv legemlighed som levende automater, og her møter vi begivenhedens zoner: tode-ti: haecceitas, sådanhed, det matrielle plans fakticitet.

Etter min forståelse er vi i begivenheten både som kropp og legeme, vårt selv-nær-vær er både som kropp og legeme, og vårt til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden er både som kropp og legeme.

Kirkeby diskuterer i sin bok; *Selvnødighedens filosofi* (1996:27–46), det han kaller "*den metafysiske firkant*", en metafor for selvnødigheten, som også uttrykkes ved begrepet *transcendental immanens*, og som jeg på min måte har utlagt som én av fire idealtyper i den skapende/skjeende rytmikk, og videre via fire rytmiske hovedbevegelser for det skjeende og det skapende, og som avspeiles i *den antagonistiske triploiditet* i *Kunnen-**ER*** ved å værer spent ut mellom *smÆrten – lIdenskapen* og *glÆden/ gLeden, som kontingent situerthet og katamnesisk inkorporerthet*. Kirkeby (2005:27) utlegger den transcendentale immanens slik:

At tale om en transcendental immanens indebærer, at det iboende, det, der i sin fremtrædelsesform enten er umiddelbart til stede for os, eller som altid vil kunne åbne sig for os, hvis vi vil gå ind i det, at det unddrager sig os i sidste instans. Det stiller sig til rådighed for os netop ved at oprette en grænse for sin egen tilgængelighed – og dermed konfronterer det os også vor vilje til at råde. Det, der altid er til rådighed for os, det som vi ikke kan undslippe, er fænomenet mening – der også markerer sin ontiske forrang i muligheden for meningsløse erfaringer. Men meningens vilkår er – som refleksivt fænomen – de grader i evnen til at mene, hvis poler er henholdsvis visheden om en mening, der gemmer sig og meningsløshed. Det er således flere måder, hvorpå mening kan svigte. Det er én, der lukker sig tomt i sig selv, viser sig at bero på enten vor subjektive uformåenhed til at gribe meningen eller en mangel, der virker objektiv – omend kun i kraft af en vis sandsynlighed. Men den, der ved at lukke os ude fra meningen, netop åbner denne som en mulighed, vi endnu ikke har indfriet, denne meningsløshed viser os meningsbegrebets grænse. Det er her trandscendensen bryder ind i immanensen. Ikke som en overskuelig horisont, endsige som et grundlag, som en bund, men derimod i form af en grænse. Hermed kan transcendensen igennem dens virke netop i immanensens centrum vise os, at mening er en konstruktion (et spill om makt – min presisering). Vel og merke en konstruktion, som vi ikke kan styre, men som - så at sige sker bag vores ryg.

Dette spill betegner Kirkeby med neologismen *diafoni*, som henspiller på den nevnte grensen for meningen, for de verdener av mulig mening som *forspilles, hver gang mening settes på spill.* Diafonien er altså en negativ grense (Ibid.:28), fordi dens vesen består i å forvandles til *meningsfullhet,* dvs. meningens umiddelbare nærvær.

Derfor vil vårt selv-nær-vær også være et umiddelbart nær-vær av meningsfullhet og vår til-stede-vær-ende nær-vær i verden det samme, men der transcendensen bryter inn i immanensen finnes det flere mulige og reelle grenser for meningen, enn det som Kirkeby utlegger. Også fordi det å bryte inn i et noe, simultant vil innebærer å åpne seg for dette noe som man bryter inn i og skjer/skapes ved, ergo er det på en måte et sammenfall fra enten den ene eller den annen side, der den initierende, konvergerende kraft kommer fra enten immanensen eller transcendensen.

Derfor vil jeg heller benytte begrepet *kondescendens*[42] for både den *immanent-transcendent* skjeende og skapende bevegelse *(det imploderende begivenhetstid-rom)* og den *transcendent-immanente* skjeende og skapende bevegelse *(det eksploderende begivenhetstid-rom)*, og som jeg har forsøkt å beskrive gjennom åtte rytmikker for det skjeende og det skapende som noe (1); *immanent - transcendent* og (2) *transcendent – immanent*, som både antyder meningens og betydningens *grense-soner,* og derved er en annen måte å utlegge, det jeg vil kalle, for *de selvnødige*[43] *soner* for det skapende-skjeende og det skjeende skapende.

---

42 Kirkeby definerer kondescendens i Eventum Tantum slik (2005:573): *Sammenfaldet av immanens og tanscendens i det, der er virkelilgt med en sådan intensitet, at det udelukkes af reflesivitet. Men det erkendes som virkelighede alligevel.*

43 Begrepet selvnødighet, en neologisme av Kirkeby, utlegges i Selvnødighedens filosofi (1996:31) på denne måten: *Begrebet selvnødvendighed er den aktivitet, der virkeliggør foreningen af begivenhed og krops-tanke; den skaber det chiastiske fikspunkt for virkelighed: -OM-I/-I-OM-. Selvnødigheden er den quasi-transcendente aktivitet, der i sin immanens forener sanserne (synæstetisen) gennem bevægelsen (kinesen), i en synkinæstetiske bevægelse. Denne bevægelse er ført af og møntet på ordet. Den opfyldes gennem den berøring (det haptiske), der på en gang begrunder det brugte ord og gør et nyt muligt. Men berøringen kan ikke berøres og meningen kan ikke menes* (det gjelder også for betydningen qua betydning, og betydningen som et selv-nær-værende og inngravert skjeende-skapende jeg-meg, og betydningen som gravør for et til-stede-vær-ende, selv-nær-værende og skapende-skjeende selv i verden – min presisering) . *Derfor er foreningspunktet for skæringen af firkantens diagonaler transcedent, det er mørke* (det sorte hull, det tredje sted, Eventum Tantum – min presisering).

Kondescendensen som en transcendent-immanent skjeende og skapende rytmikk

(A) Tilblivende deformering = *Betydningsfull betydningsløshet* forstås som mellomrommet mellom et nærværende fravær av mening og et fraværende nærvær av betydning. Dette stedet kjennetegnes derfor både av en meningstomhet og en betydningsmangel, og er nettopp derfor et *ikke-sted,* der *vårt selvnærvær simultant brytes opp og vårt til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden bryter sammen*. Det er mellomrommet, korridoren, det sorte hullet mellom det som er; (a) *"zuhanden"* og det som er (b) "*vorhanden"*. Det er altså paradoksenes paradoks i alt skjeende og alt skapende – innsidenes innside i vår utfoldelse som et legemlig skjeende-skapende, og som et kroppslig skapende-skjeende. Det som er mer nærværende enn nærværet[44] selv, og derfor er mest intenst fraværende, og det som er mer fraværende enn fraværet selv, og derfor er mest intenst nærværende.

B) Utformende tilintetgjørelse = *Meningsfull meningstomhet* – dette er mellomrommet, korridoren mellom det meningsfulle og det meningsløse, avgrunnen mellom et nærværende nærvær og et nærværende fravær, mellom det *skjeende-skjeende* proto-plan og det *skapende-skapende alma-plan*, spillet med makten og den kraftfylte leken, ergo det *ikke-stedet, den eksploderende bevegelse der vi som kropp brytes opp og den imploderende bevegelse der vi som legeme bryter sammen.*

C) Tilblivende tilintetgjørelse = *Betydningsfull meningstomhet* – forstås som mellomrommet, korridoren, eller ormehullet i alma-begivenheten selv, der meningen bryter sammen simultant i samme bevegelse som betydningen i aller

---

44 Kirkeby (Ibid.:29), utlegger nærværet på en for min måte i denne sammenheng særdeles relevant måte i Selvnødighedens Filosofi: *Det ligger i selve begrebet "nærvær": at noget, der er forskelligt fra os, er os nær. Dog kan dette nærvær have to fundamentale former* (etter min mening kan det altså ha tre slik jeg utlegger det – nemlig som et mellomrommets nærvær – min presisering). *Det kan være det, der er "ved hånden" ("zuhanden" som Heidegger siger), og her er det brugen, der etablerer fortroligheden. Sådan som hånden kender fyldepennen og øjet kender tastaturet. Men det kan også være det, som vi trods al intim omgang aldrig bliver endeligt fortrolige med, det, som bevarer sig i sin egenart, vogter sit myesterium. Sådan som dens andens ansigt over for vore øjne og dens andens kærtegnede legeme over for vore hænder. Eller som det tema af Beethoven, vi hører, og som – netop idet vi spiller det eller endog tavst nynner det – er en gåde i beherskelsen selv, men aldrig en beherskelse af gåden. Mysteriets magt ligger her langt mindre deri, at den andens ansigt og hendes legeme er en genstand, end at de har magt til at modstå dennee fristelse, der jo netop er vore øjne og vore hænder iboende i kraft af den trang til at råde over, der er en side af deres praksis.*

høyeste grad bryter frem som det selv-nær-værende fra-vær-ende *jeg-meg'et* i det til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende *selv'ets* nær-vær.

D) Utformende deformering = meningsfull betydningsløshet – forstås som mellomrommet, korridoren, eller ormehullet i proto-begivenheten selv, der betydningen bryter sammen simultant i samme bevegelse som meningen i aller høyeste grad bryter frem som det selv-nær-værende nær-vær-ende *jeg-meg'et* det til-stede-vær-ende selv-fra-vær-ende *selv'ets* fra-vær.

Kondescendensen *som en immanent-transcendent skjeende og skapende rytmikk*

E) Tilintetgjørende utforming = meningstom meningsfullhet, *F) Deformerende tilblivelse = betydningsløs betydningsfullhet*, *G) Tilintetgjørende tilblivelse = meningstom betydningsfullhet* og *H) Deformerende utforming = betydningsløs meningsfullhet* er alle speilevendinger av de transcendent-immanente bevegelser, de kan derved forstås som simultane tvillingrytmikker i det som begis på alma- og proto-planet, og derved som parallelle mellomrom, korridorer, innside og utside, simultant innover-vrengte og utover-vrengte foldinger i alt skjeende og skapende som skjeende skapt og skapende skjedd. Ikke forstått som siamesiske tvillinger, men som chiastisk forbundne *chorastisk-topologiske begivenhetstid-rom*.

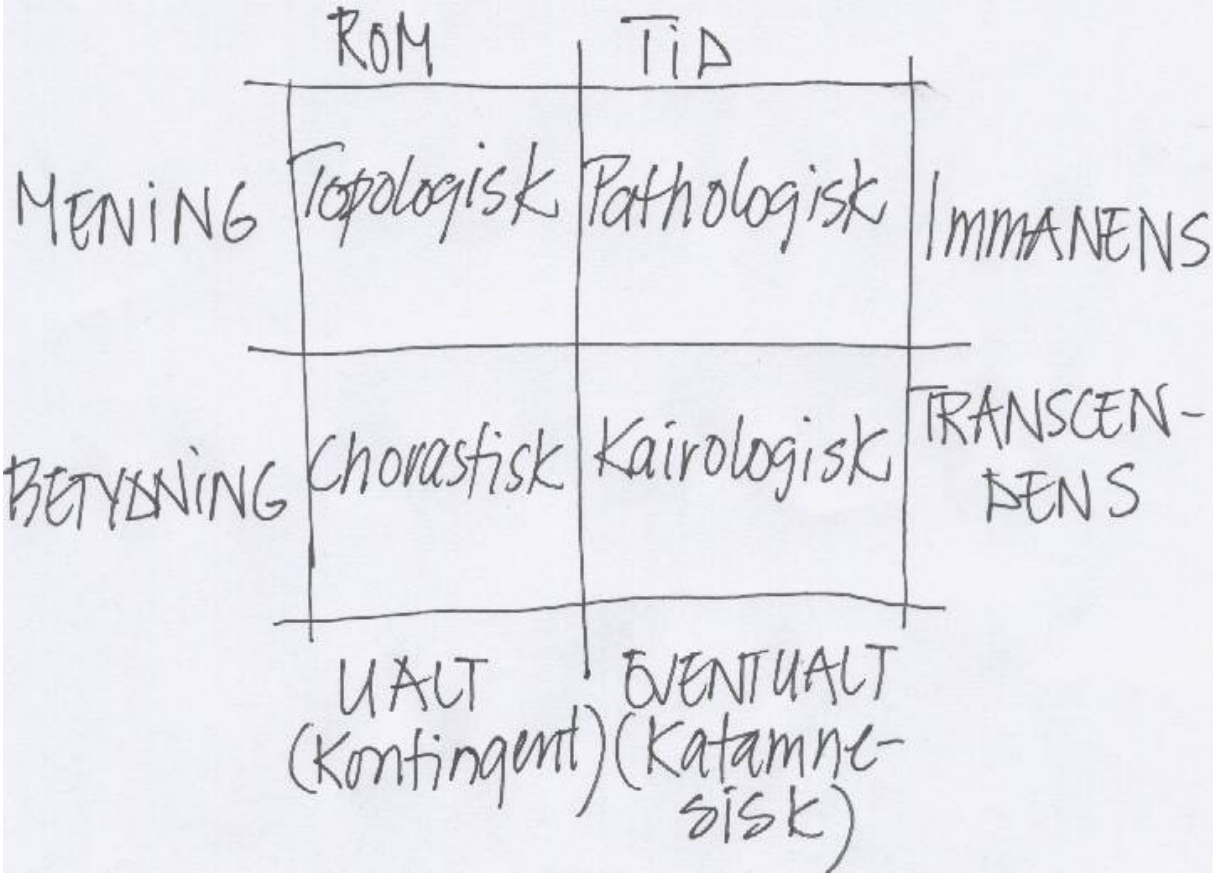
Mitt forsøk på å klarlegge den skapende og skjeende rytmikk i begivenheten, viser at den er så intrikat og komplisert, at jo mer vi forsøker å utlegge og forstå den, dess mer komplisert og uforståelig er den, - altså dess mer skjuler den seg i sin avdekkethet, og jo mer den skjuler seg, dess sterkere avdekkes og tilskikkes den epiphanisk.

Selve rytmikken er derfor *mysteriøs – mirakuløs* og *aleatorisk-epiphanis*k – det er selve av-grunnen uten grunn vi grunner på av denne grunnen selv alene – og av den grunn, kan av samme grunn, denne begivenhets-rytmikken verken gripes eller begripes – den bare er, og hviler i seg selv, om seg selv, som seg selv.

Derfor er mennesket et mysterium og mirakel. Og av denne grunn, og som denne avgrunnen, er mennesket alltid allerede og endelig evig, et u-utgrunnelig skjeende og skapende. Mennesket er uten annen grunn enn som denne av-grunn.

Tentativ ekskurs til be-givenhets-tid-rommet for det skjeende og det skapende

Avslutningsvis vil jeg gjøre et forsøk på å se rom, tid, mening og betydning, det uale og det eventuale, immanens og transcendens i sammenheng med begivenheten, forstått som det skjeende og det skapende.



Begivenheten kan uttrykkes som en stedlighet/romlighet for det skjeende som kjennetegnes ved (I): *En toplogisk romlighetsmodus* - der meningen, immanensen og det ualt-kontingente konvergerer, og (II): *En chorastisk romlighetsmodus* - der betydningen, transcendensen og det ualt-kontingente konvergerer.

Begivenheten kan videre uttrykkes som en tidlighet for det skjeende som kjennetegnes ved (III): *En pathologisk tidlighetssmodus* – der meningen, immanensen og det eventualt-katamnesiske konvergerer, og (IV): *En kairologisk tidlighetsmos* – der betydningen, transcendensen og det eventualt-katamnesiske konvergerer.

"- OG - Genesein – OG – Parousia - OG – " en rhizomisk-chiastisk relasjon

Denne relasjonen mellom det skapende og nærværet er essensen i det skjeende skapte og det skapende skjeende mennesket/verden, utgjør de ontologiske strukturene i vår væren og med-væren som menneske og som verden. Nærværet er derfor både et kastet (skjeende) selv-nær-vær og et utkastende (skapende) selv-nær-vær, samt en simultant kastet (*skjeende*) verdens-i-verk-settelse og en utkastende (*skapende*) verdens-i-verk-settelse.

Genesein og *parousia* er derfor en chiastisk relasjon, der nærværet *(parousia)* er innfoldet i det skjeende/skapende *(genesein)*, og det skapende/skjeende *(genesein)* er innfoldet i nærværet *(parousia)*. Nærværets ontologiske struktur, er å forstå som et simultant selv-nær-vær og til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden, som selv-i-verk-settende skjeende og skapende kroppsverk og legemsverk og verdens-i-verk-settende skjeende og skapende verdens-verk (*kropps-verk og legems-verk*).

Genesein skjer og utfoldes ved parousias (nærværets) ontologisk-strukturelle betingethet (de 6 nærværs-ualer), og parousia skjer og utfoldes gjennom geneseins ontologisk-strukturelle betingethet (*den a-rytmiske veksling mellom et proto-plan og et alma-plan for det skapende og skjeende – begivenhetens begivenhet - Eventum Tantum*).

De seks ualer, som skal utlegges i detalj i neste platå, er stikkordsmessig:

> *(1)* ***Parousialene*** *– de nærværende væremåter – kraftens og smÆrtens esse; Jeg er at jeg kan! Hva jeg faktisk kunne, - og hva jeg kunne ha kunnet, - dersom...?*
>
> *(2)* ***Charispoietualene*** *- de intense, lekende og be-givende væremåter - hvorpå vi viser oss verdig begivenheten – gLedens, lIdenskapens og heteroenticitetens esse; Jeg elsker! Hva jeg faktisk kan og kunne elske, - og hva jeg elsker å ha kunnet elske, - dersom...?*
>
> *(3)* ***Heteroualene*** *– de kritisk-konstruktive, parrhesiastiske væremåter,* mulighetssansens betingelser, *serendipitivitetens* og *motets esse; Jeg tør!.* H*va jeg faktisk kan tørre, - og hva jeg kunne turt dersom..?*

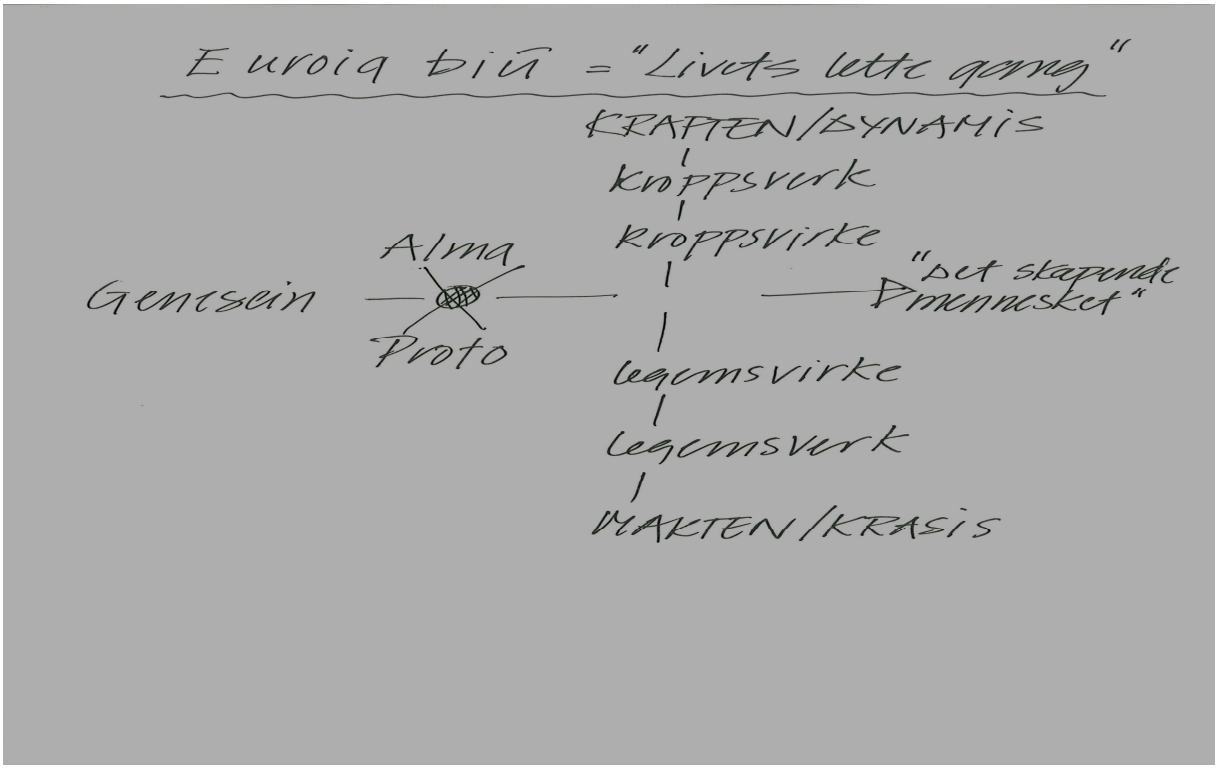
(4) ***Katortualene*** *– det improvisatoriske mesterskapet og den mesterlige improvisasjonen – metamorfosens esse; Jeg be-gjør, jeg be-går - Jeg blir!* Hva jeg faktisk kan bli, - og hva jeg kunne blitt dersom..?

(5) ***Eleutherialene*** *- de fri-bør-lige væremåter – den eksistensial-ontologiske etikken - ansiktets esse; Jeg er fri til å ville det jeg alltid allerede bør! Er jeg fri til å ville det jeg alltid allerede burde ville? Bør jeg ville det som alltid allerede er villet ufrihet, eller burde jeg alltid allerede ha gjort det som ikke var villet i frihet?*

(6) ***Ūmorualene*** *– den humoristiske og/eller den milde selvironien – den protreptiske esse,* som omdreiningspunkt for det skapende; Latterens innstilling og væremåte– *"den tredje"*, som åpner oss mot oss selv som selv-be-givende, uendelig annethet (annerledeshet). *Latter er metamorfosisk heteroenticitet og serendipitivitet!*

Som menneske er vi ualt stemt inn i et: (1) skjeende (*proto-betinget*) og skapende (*alma-betinget*) selv-nær-vær, og (2) et skjeende (*proto-betinget*) og skapende (*alma-betinget*) til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden.

Kroppsverk–kroppsvirke & legemsverk–legemsvirke – en introduserende ekskurs



Vi er både legeme og kropp i det skjeende og i det skapende. Legeme og kropp er chiastisk forbundet, innfoldet utfolding, og utfoldet innfolding. Derfor er mennesket alltid allerede både; (a) et skjeende og skapende legemsvirke og legemsverk, og (b) et skjeende og skapende kroppsvirke og kroppsverk. Det er *euroia biú* vi erfarer, livets lette gang, eller livets skjønne flow[45] vi erfarer, når bruksomgangen med oss selv, som *selv-nær-vær-ende*, og bruksomgangen med verden, som *tilstede-vær-ende selv-nær-vær*, ikke bryter sammen.

Vi kommer nærmere tilbake til disse problemstillingene, og derved begrepet *"euroian biou",* når vi skal utlegge nærværets ontologi, *parousias ontologi*, og kroppsverket – *pragmasomatopoiesis*, under neste og senere platå. Men for å foregripe disse utleggingene en smule, skal vi ta en kort og stikkordsmessig ekskurs til Kirkeby sin drøfting av begrepet og dets implikasjoner i verket; *Skønheden sker – begivenhedens æstetik, ved å* gjengi noen passasjer herfra, som via korte kommentarer kan virke både oppklarende og introduserende. Det vil også kunne vise relasjonen mellom *geneseins* og *parousias ontologier*, og deres felles affinitet til kroppsverket – *pragmasomatopoiesis,* som idealtypen på vårt skjeende og skapende selv-nær-vær og til-stede-vær i verden (Kirkeby 2007:71–72):

Epiktet sætter således filosofien ind som den praksis, der kan forhindre udløsningen af smerte. Men alternativet er ikke "lyst" forstået som tilfredsstillelse af et begær. Derimod "lyst" i betydningen harmonisk, sjælelig ligevægt, udtrykt i de stoiske og epikuræiske begreber for sjælefred, "apatheia" og "ataraxia", og i det mere aktive lykkebregeb "euroian biou", "livets lette strøm" – vi taler om "flow" – fra stoikeren, Zenons filosofi[46]. En anden væsentlig distinktion hos Epiktet er den mellem adverbierne "kolytos" og "akólytos", at agere hindret og at agere uhindret, blive fremmet. Den største

---

45 Det er det som Ottmaer Dittrich i "Die Systeme der Moral vom Alterum bis zur Gegenwart (1932:18) verk 2, formulerer slik; *Sie ist, wenn konstant, zwar Merkmal der Glückseligkeit (eudaimonia), des „schönen Flusses des Lebens (euroia biu)".* Det er samme Andreas Ledl snakker om i Eine Theologie des lebenslangen Lernens (2006:212); *"… Seneca zu, nämlich dass er dem Einzelnen im Blick auf das Ziel eines auch objektiv und äußerlich gelungenen Laufs des Lebens (und dies meint euroia biu).*

46 Gjengitt etter Kirkeby (Op.cit.): *"Og netop dette skaber det lykkelige menneskes dyd og livets lette strøm (euroian biou), at alle hans handlinger sker til fremme af harmonien mellem den sjæl (daimonos), der bebor ham som individ og Hans vilkje, der styrer universet,"* Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers. Transl. By R.D.Hicks. Loeb. Cambridge, Mass/London:Harvard University1925/1995. Bog VII (den om Zebnon), 88-89, p. 197.

eksistentielle hindring for den uhindrede væren er underkastelsen under "pathos", individets ufrihed i forhold til sine sindsstemninger[47]*. Lystfølelsen bindes her til oplevelsen af frihed, "Eleutheria", et begreb, der virker i bevidstheden gennem et meget bredt spektrum af forestillinger, der går fra følelsen af fysisk råderum i forhold til materielle forhindringer og ytringsret i det sociale rum ("isegoria") eller ytringsvilje ("parrhesia") over billedet af den åbne fremtid, til muligheden for at vælge og forme sine egne forestillinger, tanker og ideer, frem til at have magt over sine følelsestilstande og i sidste instans til at forme sig selv. Netop friheden sætter en demarkationslinje mellom lyst og smærte, der voldsomt uddyber og nuancerer disse begreber.*

For å kommentere denne viktige passasjen, må vi rekapitulere essensen av det som ble utlagt under det som jeg benevnte - *den antagonistiske triploiditet* i *Kunnen-**ER*** - nemlig: som tre antagonistiske[48] krefter i *Kunnen-**ER**; Sm**Æ**rten* som er knyttet til den *skjeende-skapende kastethet (kontingensen)*, *L**I**denskapen* og *G**L**eden* som begge er knyttet til den *selvutkastende kastethet (det dydsmessig ualt-eventuale).*

*L**I**denskapen* er forbundet med *det serendipitive,* mens *g**L**eden* er forbundet med *det heteroenticitive*. Dermed ser vi at sm**Æ**rten, l**I**denskapen og g**L**eden er spent ut mellom den mysteriøse tilblivelsen (*som alma-begivenhet*) og den mirakuløs utforming (*som proto-begivenhet*).

Deinôtes – handlekraften på sin side må derfor i tillegg til å være bestemt av geneseins ontologiske struktur, også være ualt stemt i katamnesen gjennom; *"Skaperkraften - Skapergleden – Skapermotet*[49]*"*, der Kunnen-***Er*** er omdreiningspunktet for det skjeende og det skapende mennesket, forstått som selv-nær-vær og til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden.

I følge Kirkeby (2007:148) er derfor smerten som sm**Æ**rte innleiret i det å leve;

---

47 Gjengitt etter Kirkeby (Op.cit.): *"Han er fri, der lever som han vil, og som hverken er genstand for tvang (anankasai), hæmning (kolysai) eller magt (biasasthai), hvis valg er uhindrede (anempodistoi), hvis begær (orexeis) når deres mål og hvis afsky ikke resulterer i foreningen med det afskyede"*. Ibid. Vol II, Bog IV, I,1.

48 Med antagonistisk menes her; Krefter som relativt sett virker i ulike modi og med ulikt stoff (medium), det betyr at de kan være kommensurable, men ikke kompatible.

49 Se Kirkeby og Sletterød 2007: *"Innovasjonens tre S'er, skapermot, skaperkraft og skaperglede, betinger begivenhets-, nærværs- og tidsledelse"*. Institut for ledelse, politik og philosofi (LPF), Copenhagen Business School, Danmark.

- og fra denne smertefølelse kommer skønheden. Den er verken et dementi eller en bekræftelse af livet, men et bliks farvetone.

Skønheden får os til at gå i stykker, fordi vi kan gå i stykker, og den fatale eller letale kvæstelse, som den påfører os, kommer fra vort eget liv.

Derfor har Kirkeby utviklet neologismen *smÆrte* – han utlegger dette begrep med vitalitet og viritousitet på denne måten (Ibid.:149):

SmÆrte er ikke det modsatte af lyst, ikke en funktion af lystens skæbne, men en dimension med sine egne zoner for intensitet, der dækker over et uendeligt spektrum af møder med begivenheden. Det græske begreb vil være "pathos", der betyder "lidelse", "ulykke", "noget, der tilstøder én", "noget, man stedes i", "en passiv tilstand", som det udtrykkes med verbet "paschein" modsat "poiein" hos PLaton, "en hændelse", og naturligvis den klassiske græske betydning "lidenskab" og "affekt". SmÆrte er altså ike identisk med "lypè", der betyder kropslig eller mental smerte ("dolor" på latin), men også kan betyde "sorg" og "fortvivlelse" og "lidelse generelt". Lypè kan være et ledsagsfænomen til pathos, men udgør ikke smÆrtens væsen, for smÆrten er dømt til at transcendere sig selv, den må folde sin egen betydning.

Kirkeby (Ibid.:150) fremhever at begrepet *katharsis,* som betyr renselse gjennom det å lide med og gjennom det som skjer, fra Aristoteles sin Poetikk, er mer i slekt med *smÆrten* enn med opplysningsfilosofenes modulering av smerte og lyst. Kirkeby introduserer *glÆden, "chara", som* motbilde til smÆrten (Ibid.:151–153). Chara kan også ha bibetydningen "lyst", men *glÆden* transcenderer lystopplevelsen, på samme måte som smÆrten transcenderer smerteopplevelsen. Kirkeby utlegger glÆden på denne filosofisk-poetisk eminente måte:

Chariterne var centrum for mange kulter i Grækenland, og selv ved indgangen til Akropolis stod de tre Chariter, som vi kender i den romerske version som de tre dansende piger, Gratierne, der omfavner hinanden. Den sødmefuldhed, mildhed og ynde, der bor i sådan en skikkelse, kommer tæt på glÆdens væsen, der, sin skøbelighed i forhold til begivenheden til trods, måske er den mest selvberoende og upåvirkelige af vore grundføleleser, for så vidt den ikke behøver at være glæde over noget. GlÆden kan ikke forhandles. Den er hinsides dobbeltkontingensen, hinsides selv retfærdighed, anstændighed, ret og pligt. GlÆden er fuldkommen uden bagtanker. Den er en gave, som vi er blevet givet i

form af muligheden for at skænke os selv et selv, der allerede tilhører begivenheden, fordi begivenheden gennem glÆden er i os[50]*. Derfor er glÆden også det overskud, som vi kan fornemme i alt det, som mennesker har oplevet som skønt, mens de skabte det. Hvis der findes en skønhedstrang, er glÆden dens grundstemning. Det dionysiske spor i glÆden som grundfølelse viser sig deri, at den kommer tæt på en følelse som "generøsitet" eller "storsind", der begge, i deres udformning hos Aristoteles som "megalopsychia" eller hos Cicero, "magnaminitas", et udtryk for "det skønne sind". Det skønne sind er først og fremmest frit. Det er ikke underkastet begæret, og dermed peger det parallelt med den bevægelse, der vokser frem gennem det vellykkede kunstværk, frem mod en formålsfuldhed, der hviler i seg selv, eller overskrider selve begrebet om et formål. Begge disse grundfølelser, smÆrten og glÆden er de måder hvorpå begivenheden mærker os, interagerer med os, påkalder os, er de basale modi, hvorunder skønheden sker.*

Betydningen og skjønnheten har disse "erfarings-/opplevelseskategorier"; SmÆrten, GlÆden/GLeden og LIdenskapen. Betydning og skjønnhet konvergerer i leken, skjer og skapes ved leken, - og derfor skjer og skapes betydningen som skjønnhet og av samme grunn ved samme av-grunn, skjer og skapes skjønnheten som betydning. Kunnen-***ER*** - er å la seg og verden skje som betydningslekende skjønnhet, og la seg og verden skapes som lekende, skjønn betydningsfullhet.

Språket som analogi for verden

I tynchanons[51] plan for begivenheten (Kirkeby 2005) setter både vårt legemsvirke (*selv-i-verk-sett-elsen*) og vårt legems-verk (*verdens-i-verk-sett-elsen*

---

50 Gjengitt etter Kirkeby (Ibid.:152): *"Men Chariternes verden viser først deres væsen helt, når man forstår, at den "gunst", der her er en guddommelig skikkelse, ikke blot betyder det yndefuldt-æggende, skænkende-lyksaliggørende, men også den glæden over og erkendelsen af at være blevet gjort lykkelig og være blevet skænket noget. Det er (som de kendte sproglige vendinger kan vise enhver) det forunderlige rige, der forener det at skænke og det at takke i ét, den kærlige given og den kærlige moddtagen, hvor ret og retfærdighed, krav og gengældelse ikke har adgang, det nådefuldes rige. I sanhed en hel verden, hvori subjekt og objekt begge er ét, ophævet i en højere værens guddommelige glans."* Patetiske vendiger, men precise. Se Walter F. Otto: Theophania. Der Geist der altgriechischen Religion. Hamburg: Rowohlt 1956, p. 75.

51 Kirkeby definerer tynchanons plan for begivenheten slik (2005:578): *Begreb for det materielle niveau i enhver begivenhed, som betinger dens form og indhold.* Forøvrig behandler Kirkeby dette begrep utførlig, på ulike måter og mange steder, i sine sinnrike, dypsindige og intrikate filosofiske analyser og utlegginger i Eventum Tantum – begivenhedens ethos.

som verdens-verk) på den ene siden, og vårt kroppsvirke (*selv-i-verk-sett-elsen*) og vårt kropps-verk (*verdens-i-verk-sett-elsen som verdens-verk*) spor, og danner den sosio-materialitet som på sin *"material-trege"* måte betinger det sentripetale og sentrifugale tid-rom (*kronotop*) for kastet-heten for det skjeende og ut-kast-elsen for det skapende.

Verden i en slik forstand kan parallelt oppfattes som språk, for uten ordet er ikke verden, for ved ordet (*som det metaforiske betydningslek*) skapes verden, og ved begrepet (*meningsspillet og makten*) defineres en verden, og det aktualiserer den russiske litteraturviter og filosof Mikhail Bakhtin sine perspektiver og begreper på språket som analogi til verden.

Tre begrep hos Bakhtin[52] aktualiseres: *Monoglossia, polyglossia og heteroglossia*. *Monoglossia* er det enhetlige språket som ikke slites i sitt indre (*immanensen*) og ikke trues av sitt ytre (*transcendensen*). Det er det ultimate totalitære språk – den språkende mening – spillet om makten.

Alle språk har imidlertid krefter som forsøker å gjøre dem monoglossiske. *Heteroglossia* er de indre motsetningene i språket (*skismaet mellom det immanent transcendente og det transcendent immanente*). I praksis vil alle språk alltid allerede ha dette som betingelse for sin egen eksistens qua språk, både gjennom det som kan kalles sosiolekter, dialekter og ideolekter. Det blir altså snakk om en slags dialog mellom de forskjellige bruk av språket og de meningsspill som nødvendigvis følger med, og som derfor gjør språket dynamisk (*spillets bemektigende dynamikk tar aldri slutt*).

Der monoglossia er sentraliserende, og der heteroglossia er desentraliserende. *Polyglossia*, er i praksis heteroglossia i et større system, språksystemer som interagerer med hverandre. Parodien forstått som mild selvironi, er det ultimate litterære uttrykk for polyglossia, og i mitt anliggende kanskje den ultimate ontologiske uale grunnstruktur i nærværet, og derved for det skjeende og det

---

52 Se disse referanser for nærmere utlegging av denne tematikk og problmatikk; Bakhtin, M. M. [1941, 1965] *Rabelais and His World*. Trans. Hélène Iswolsky. Bloomington: Indiana University Press, 1993. Bakhtin, M. M. (1984) *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Edited and translated by Caryl Emerson. Minnieapolis: University of Michigan Press. Bakhtin, M. M. (1986) *Speech Genres and Other Late Essays*. Trans. by Vern W. McGee. Austin, Tx: University of Texas Press. Bakhtin, M. M. (1993) *Toward a Philosophy of the Act*. Ed. Vadim Liapunov and Michael Holquist. Trans. Vadim Liapunov. Austin: University of Texas Press. M.M.Bakhtin, V.D.Duvakin, S.G.Bocharov, MM Bakhtin: besedy s VD Duvakinym (Russian), Soglasie, 2002

skapende. Det forutsetter et annet språk for å kunne parodiere/ironisere over seg selv og verden, fordi man ikke kan parodiere et språk i dets eget språk. Da blir det ikke en parodi, fordi det indefineres eller utdefineres, mao. fanges og bemektiges, og derved ufarliggjøres av det meningsspill det skal parodiere.

Parodiens verdi ligger i at den med vitende og vilje undergraver språksystemets grenser, meningspillets regler, ved å forflytte det inn i et annet språk – et betydningslekende språk. *Only polyglossia fully frees consciousness from the tyranny of its own language and its own myth of language.* Et interessant begrep, som Bakhtin introduserer, er *kronotop,* som direkte oversatt fra gresk betyr; "tid-rom". De enkelte kronotoper er eksempelvis genrer, stiler eller andre stabile taleformer, som representerer hver sin ideologi eller meningspill. I den litterært-kunstneriske kronotop finner en forening sted mellom rom- og tidskjennetegnene i en meningsfull og konkret helhet. Her fortettes tiden, presses sammen og blir kunstnerisk anskuelig; også rommet intensiveres, trekkes inn i tidens, sujettets og historiens bevegelse.

Det underliggende, egentlige handlingsforløpet i en fortelling kaller David Bordwell fortellingens *fabel*[53]. Måten vi får tildelt informasjon om fabelen på, kaller han for *sujettet*. Uttrykka er henta frå russisk formalistisk litteraturteori. I meningsspillet blir fabelen og sjusettet den form makten virker gjennom, eller tvinger seg gjennom på.

Et begrepspar som dekker det samme forholdet er Gérard Genette[54] sine begrep *historie* (*innhold*) og *diskurs* (*uttrykk*). Begrepet diskurs omfatter mer enn begrepet sujett. Mens Bordwell sitt sujett bare omfatter ordninga av fabelen sitt innhold i tid og rom, er diskurs en skildring, som også omfatter Bordwell sitt tredje uttrykk, nemlig *stil*. Dermed dekker begrepet diskurs hele fortellingen slik den trer fram som en meningsspillende og bemektigende helhet (*verden*). Diskursen er det iscenesatte spillet om makten (*proto-begivenhetens plan*), og språkspillet er de regler for spillet om mening som SKAL og MÅ følges for å være legitimt spillende.

---

53 Se Bordwell, David, Janet Staiger og Kristin Thompson (1985): The Classical Hollywood Cinema, Film Style and Mode of Production to 1960. Routledge, del 1: s.1-84 (85 s.) og del 3: s.155-240 (86 s.) samt Bordwell, David, On the history of Film Style (1997) Harvard Univ. Press. (300 s) og Bordwell, David, Narration in Fiction Film, Routledge, 1985.

54 Se Gérard Genette, Fiction diction, Éditions du Seuil, coll. « Poétique », 1991 og Gérard Genette, Figure IV, Éditions du Seuil, coll. « Poétique », 1999.

Den chiastiske relasjon mellom genesein og parousia – en kort sammenfattende ekskurs

Kirkeby (2004) sine tolv dyder for ledelse, utfordrer og åpner for de kreative kapasiteter i oss som på sin side realiserer de innovative potenser i ethvert skapende arbeidsfelleskap. Dydene forløser de skapende begivenheter på en forangående befriende måte, og er forankret i det han benevner som den greske firkant, ved å realisere det gode, det skjønne, det sanne og det rettferdige. Kirkeby sine seks eventualer (2005) gjør oss verdige/rede for begivenheter (*til å skape oss selv og verden*).

Eventualene skjerper derfor mulighetssansen i oss, de mulighetene vi ser og derved handlekraften til å iverksette oss selv og verden gjennom det som vi gjennom våre kroppsverk, *pragmasomatopoiesis,* (*konkret skaper, velger å gjøre eller unnlater å gjøre*), som betinget og aktualisert heteroenticitet, dvs. de intense væremåter som gjør oss åpne for det som kan skje, og derved åpner begivenheten mot det utopiske og for mesterskapet, serendipitivt der vi individuelt og kollektivt overgår oss selv i det vi skaper.

Mine sine seks ontologiske grunnstrukturer, ualene for vårt skapende nærvær i oss selv og verden, forstås altså både som et skaperkraftig selvnærvær eller –fravær, og et skaperkraftig tilstedeværende nærvær eller fravær i verden. Det handler om måten vår skapende praksis som kroppsverk, *pragmasomatopoiesis,* er betinget av de ontologiske grunnstrukturer for nærværet.

Spørsmålet som besvares er hvordan de besørgende skapermodi for vår selv-i-verksettende selv-skapelse og våre verdens-i-verk-settende verdens-verk (*handlings-/skaper-verk*), betinger og gjør oss rede og verdige *for og som* den skapende begivenhet.

Parousias ontologiske grunnstrukturer viser hen til en praktisert og virkeliggjort heteroenticitet og serendipitet, derfor er Kirkeby sine eventualstrukturer og mine ontologiske grunnstrukturer for nærværet, to ulike sider av den samme sak, og derved intimt forbundet, da det er eventualene som skaper mulighetsrommet for den nærværende, skapende praksis.

Kroppsverket, *pragmasomatopoiesis,* er den måten som *Krops-tanken* en neologisme av Kirkeby (1994), smelter sammen med *proto-begivenhetens* meningsspillende språklig-refleksive plan, og *alma-begivenhetens* betydningslekende og kroppslige plan, som "*det skapendes rytmikk*". Det er en

grunnstruktur i *geneseins ontologi*, en ontologisk forståelse av det skapende, og derved den iboende rytmikk for det skapende menneske, og for *skapertiden,* vår måte å være og å forløse det skapende på. Det er en uforutsigbar, uavbrutt liminal veksling mellom et *proto-plan* (*meningens begivenhet og begivenhetens mening – meningstilblivelsens tidsstruktur*) der vår selvskapelse og vår verdens-i-verk-settelse er i kontinuerlige skift mellom språklig-refleksiv handlekraftig utforming og deformering – der meningen qua mening og vi selv som skapende settes på spill, og et *alma-plan* for det skapende begivenhet (*betydningens begivenhet og begivenhetens betydning – betydningstilblivelsens tidsstruktur*), der vår selvskapelse og vår verdens-i-verk-settelse er i kontinuerlige skift mellom kroppslig, praktisk refleksiv, handlekraftig tilintetgjørelse og tilblivelse – der betydningen qua betydning og vi selv som skapende lekes ut av fatning.

Denne *liminaliteten* for den skapende helhet; *"Det skapende – de(t) skapende menneske(r) – det skapte"*, der vi og verden blir til gjennom det vi gjør eller unnlater å gjøre, *geneseins ontologi*, er altså den prosessen der vi som kropp, språk, tanke, bevissthet og verden smelter sammen som helhet, der vi veksler mellom diafoni[55] og *den absolutte tilstedeværelse* (Kirkeby, 1994: 23–24)

Det dreier seg om hvordan vi skjer som kropps-verk, *pragmasomatopoiesis,* dvs. som forløst skapende kapasitet gitt vårt unikt, følsomt og opplevende selvnødige[56] selv-nær-vær og vårt selvnødige til-stede-vær i verden. Det vil

---

55 Diafoni er en neologisme av Kirkeby, et ontologisk begrep for den forskjell som gjør mening mulig (1994:213–218/572–573), og er vilkåret for at all virkelighet (tekstualitet), mental, legemlig og omverdensmessig kun finnes som nærvær i en avstand, nemlig som mening.

56 Begrepet selvnødighet, er som tidligere nevnt, sammensatt av de to ordene selvfølgelig (verden fremstår i selvfølgelighet som situert mening og umiddelbar meningsfullhet) og nødvendig (verden har alltid allerede en bunn av betydning som er et nødvendig vilkår for vår eksistens og derved verden) som betegner at all erkjennelse bunner i et "jeg kan" og ikke i et "jeg vet" og dermed beror i den praktiske refleksivitet som altså betegner at det subjekt (menneske) som utfører dette "kan", ikke er kognitivt tilgjengelig. Kirkeby (1994:580) sier at talen skaper verden og sedimenterer den som tekst (tekstualitet). Teksten lever videre som talende tekst i den indre monolog i oss, men bak denne tekst eller indre monolog kan ingen komme, fordi stemmen og virkeligheten kommer samme sted fra, og hvorfra kan vi aldri vite, da det både er et mysterium og mirakel på samme tid, da det handler om den liminale sonen mellom proto- og alma-begivenhet, mellom mening og betydning, mellom kropp og språk, mellom topos og chora, mellom kontekstualitet og a-kontekstualitet, situerthet og inkorporerthet. Selvnødighet betegner den aktivitet som er forutsetningen for all meningsdannelse og meningspraktisering. Det er både alma-begivenheten som det meningstomme sted, og den deformerte innfoldete betydning på innsiden av meningen på proto-planet som er den usynlige, uhørbare, uberørbare og begreps- og språkløse sted/kjerne i den skapende praksis, som gjør virkeligheten virkelig, hvorved vi skaper oss selv som kroppsverk og simultant verdensverk .

dessuten være en indikator på det Kirkeby benevner som vår attrå overfor begivenheten(e) (Kirkeby, 2005:552–553), som må forstås som å attrå sin egen selv-i-verk-settelse som et godt menneske kun for det godes skyld (*realisere seg i den greske firkant*) gjennom kroppsverket, *pragmasomatopoiesis*, og derved skape det gode som verdens-verk, *ergokosmopoetik*.

Denne attråen er knyttet til skapergleden og derved gl***Æ***den/g***L***eden og l***I***denskapen. Skaperglede handler om å være ett med øyeblikket, å oppslukes i og av det stående nu, *nunc stans,* på samme måten som man oppslukes av leken og g***L***eden over det skapte mens det skapes.

G***L***eden skrives med stor ***L*** for å understreke at den er betinget lekende, lidenskaplig og altoppslukende. G***L***eden er derfor den skapende differens forstått som konkret verdens-verk og erfart kastet utkastende selv-skapelse gitt og manifestert som erindringsbegivenhet, og derved som erfart/opplevd fortids nåtid. Gjennom den blir våre jeg til våre meg. Men g***L***eden er samtidig en *synkinæstetisk*[57] opplevelse i stående nåtid, spent ut mellom *nunc stans (det stående nu) og nunc permanens (det evige øyeblikk)*, mao *oppsluktheten i øyeblikket* der tid og sted tilintetgjøres og vi bare er som det ***ER*** vi er.

Det skapendes dualitet er spent ut mellom skaperglede og skapermot. De er foldet inn i hverandre, er det skapendes innside og utside, fordi skapermotet alltid er rettet mot å realisere den djerve selv-ut-kast-ende selv-i-verk-sett-else (*autodiapraxis*) – i nåtid og nåtids framtid, og fordi skapergleden, l***I***denskapen i og ved det å skape, som vi skriver med stor ***I,*** for å understreke de intense væremåter som dens ild næres av, betyr å i-verk-sette seg selv som heteroenticitet.

Det betinger en fenomenologisk-hermeneutisk forståelse av og tilnærming til skapergleden, skapermotet og skaperkraften, i motsetning til autentisitet som tvinger oss til en deduktiv, nomologisk forståelse (*lovmessig, kausal - som eksempelvis vanlige arbeidsmiljøundersøkelser flommer over av*).

Å vise seg verdig, å være rede for, hedre eller attrå begivenheten, er betinget av at vårt nærvær *(parousia)* i begivenheten(e) som kilden for det skapende *(genesein)*. Det kan også sies slik; Hvordan betinger vårt nærvær *(parousia)* i begivenheten det skapende *(genesein)*, oss som skapende og det skapte, altså vår

57 Synkinæstesi, en neologisme av Kirkeby (1994), betyr; *"Den samlede motoriske og sansemessige syntese som er på spill i erfaringens praksis, i erfaring som en aktiv prosess".*

selv-i-verk-sett-else *(autodiapraxis)* som kroppsverk *(pragmasomatopoiesis)* og derved vår simultane verdens-i-verk-sett-else *(kosmodiapraktik)* som verdens-verk *(ergokosmopoetik)*?

En slik konstatering kan kun avdekkes gjennom en kritisk underkastelse av de essensielle betingelser for nærværet *(parousias ontologi)*, det jeg kaller for nærværets seks ontologiske grunnstrukturer og de ontologiske betingelser for det skapende *(geneseins ontologi),* og derved bedømme f. eks om de gitte arbeidsbetingelser vi har i våre jobber spesielt og livet generelt, er kompatible med de ontologiske betingelser for en betydningsfullt og skjønt selv-nær-vær og et betydningsfullt og skjønt til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden. Det kan best skje gjennom *protreptikken*, de protreptiske fremgangsmåter og prinsipper, slik Kirkeby[58] utlegger dem (2004, 2006, 2007).

Geneseins ethos

Geneseins ethos tangerer Kirkeby sitt uttrykk "*Begivenhetens ethos*", men er koplet til det skjeende og den skapende, uforutsigbare rytmikk, som er en kastethet mellom ***kairos-pathos*** og ***kairos-ethos***. Det fordrer å forstå seg selv som ***luminalt skjeende og skapende***, og å tørre å leve ut sin ***liminale luminalitet***[59] og ***luminale liminalitet***, *vise oss verdige begivenhetens liminalitet* (*sammenvevningen av proto- og alma-planet for begivenheten*) gjennom *heteroenticitivitet* og *serendipitivitet*, og derved alltid allerede bevare mysteriet og mirakelet i begivenheten (*det skjeende og det skapende*) gjennom vårt aktive nær-vær til oss selv og vårt handlekraftige og besluttsomme til-stede-vær i verden.

Denne ***pathos-ethos*** rommer og bevarer aktivt den chiastiske hemmelighet, mennesket som Eventum Tantum, den store begivenheten – begivenheten i aller høyeste grad, der vi skjer og skaper oss selv og verden simultant, og at vår *væren er en uutgrunnelig möbiusrelasjon mellom meningsspill og betydningslek, et evig og uttømmelig mirakel og mysterium på samme tid.*

---

58 Her refereres til en ennå upublisert tekst av Kirkeby fra 2007, med tittelen; *"Protreptikk, lederskab og symmetrisk coaching.*

59 Lumenialitet er en neologisme jeg har laget for å betegne at mennesket er en ut-stråL-ende værens-lysning, mens min neologisme luminal betegner at mennesket opp-lyser det værende ved sitt nærvær og tilstedevær som kropps-verk og verdens-verk.

Begivenheten blir altså til *det egentlige subjekt, der vi skjer fordi vi glemmes i det skjeende og fortapes i det skapende*[60]. Begivenhetens ethos betyr åpningen mot denne *" kastethet og selv-utkastelse"* – å være kastet ut i det skjeende som mottaker av seg selv som jeg og verden - og - kastende ut i de skapende som avsender av et selv og en mulig verden. Dette er evnen til å skje og skape i samme hug.

Denne ethos er vår *stemthet i kastetheten, og i vår utkastelse av oss selv og verden.* Stemtheten betinger derfor vårt selv-nær-vær og vårt til-stede-vær-ende nær-vær i verden, og utlegges gjennom mine seks *ualer* under neste platå; "*Nærværets (Parousias) Ontologi".* Nærværet er dermed bestemt som *en chiastisk skje-ende-skap-ende-relasjon*, på den ene siden; *et kastet og skjeende selvnærvær*, og på den annen siden; *et utkastende og skapende til-stede-vær-ende nær-vær*.

Ethos handler derfor om realiseringen av et livsprosjekt, og først og fremst skapelsen av seg selv i det godes bilde (Kirkeby 2005:570). Derfor er denne ethos nært knyttet til selvskapelsen *(ethopoiesis),* og til vår etiske persepsjon *(den etiske perseptive stemthet)*, å se verden gjennom det godes briller, fordi man vil gjøre det gode *kun* for det godes skyld. Kirkeby kaller det for å forstå begivenheter fra det godes sted (ibid.:571), men for egen del vil jeg legge til; *det handler ikke bare om å forstå, men like meget om en heteroenticitiv rettethet mot, og en serendipitiv åpenhet for det godes skyld i begivenhetene som skyldighet.*

Geneseins ethos handler om det Kirkeby på en skarpsindig måte klarer å formulere i tettpakket klarhet, i følgende avsnitt fra Eventum Tantum (Ibid.:323):

At frigøre ¤begivenheden¤ fra det, der sker, handler derfor om at frigøre sig selv fra sin egen bevidstheds potensielt "intentionelt materialiserende determinisme", fra begæret og fra erindringen. Men dette udelukker ikke en forsonings-figur. Den mulige forsoning med det, der allerede er sket os, det, der lige sker, og det, der vil ske en gang.

Kirkeby (op.cit.) betegner altså denne bevegelsen fra *tynchanon* over *pragma* til *¤begivenheden¤*, som en *etisk*, *ethos-estetiske* eller *ethopoietisk* erkjennelse

60 Se: *En forelæsning om begivenheden.* (Kirkeby, 2005:11). Denne tekst er utlagt på sidene til Center of Art and Leadership, og forelesningen ble holdt under presentasjon av Eventum Tantum – begivenhedens ethos våren 2005. CBS – København.

(*selv-forståelse*), der mennesket be-frir (*på en be-givende og inviterende måte, derfor bindestreken i ordet be-frir*), seg fra sin intensjonalitet, og derved fra meningsspillets lenker - ved å leke - og la seg bli lekt av betydningen – av kraften, som ubønnhørlig leker meningen og derved makten som *panoptikk* og *synoptikk* ut av sin sikre fatning (*grep*).

Geneseins ethos handler derfor dypest sett om det som Kirkeby benevner som; den skapende kontingens (Ibid.:324):

Denne skabende kontingens, erindringens utilgængelige, generative princip, møder i, hva man kan kalde, "erfaringens rene præsens", endnu en kontingent dimension, og midt dér imellem, på dette til-sted, står den enkelte. Styrken i dette til-sted afhænger af den enkeltes evne til at forstå "ton ef´hemin", hvad, der er i hans magt, og hvad der ikke er det. Det består i evnen til at ære begivenheden. At ære begivenheden vil sige at blive sin egen første årsag, synektikon aition, ved at finde frem til sin egen indentitet, hexis hegemoniku, hegemonikon´ets, det logos-formede selvs, autonomi. Stoikerne søger således at håndtere denne dobbelte kontingens ved at lægge hovedansvaret for oplevelsen af det, der sker, på den oplevende, ikke på begivenheden.

Kirkeby avslutter sitt kapittel *VII: Eventualerne: Begivenhedens Ethos,* i sitt banebrytende filosofiske verk, *Eventum Tantum*, på en for meg essensielt forløsende og skjellsettende måte, for å kunne sondere mellom det skjeende og det skapende, og derved for å kunne utlegge *Geneseins Ontologi*: Det skapendes ontologi, - og derved det skapende mennesket som *en besluttsom katamnesisk kraft*, *deinôtes*, et gresk ord for handlekraft, som er synonymt med det jeg benevner *skaperkraften* (Ibid.: 329)*:*

Vi må genfortolke hele den derridaske anti-metafysiske figur om "spor" i lyset af individets ankomst til ¤begivenheden¤. Vi må re-etablere erindringens legemlighed. Vi må – alle farer til trods – forholde os til et "drømmespor", det spor chora efterlader i os, oneiropulumen blepontes, når vi "sløret drømmer og bekræfter, at det på en måde er nødvendigt, at alt det, der findes, må eksistere på et sted (topos) og indtage en stedslighed (chora)..." – som Platon skriver i Timaios (52B).

Vi må prøve at gribe ¤begivenheden¤ hinsides distinktionen mellem det legemlige og det ulegemlige, netop fordi den udspringer af begge dele. For erindringen er jo kødets tanke og tankens kød. For at kunne gøre dette må vi gå endnu en vej,

en tilsynelatende omvej, måske, men en nødvendig, nemlig den gennem udviklingen av begrebsparret "mening" og "betydning".

Jeg føler intenst at Hans Børli berører *den aleatoriske problematikk* knyttet til *foldetheten og kastetheten* mellom proto- og alma-planet for begivenheten, det meningsspillende plan for det skjeende og det betydningslekende plan for det skapende, når han i diktet; ***Jeg er mørket***, nytter metaforen mellom lys og mørke, for det som både stråler utover (*åpner verden for utopiene med kraft*) og som skinner innover (*lukker en verden om seg selv med makt*) og blender seg selv og mørkelegger.

Fordi lyset stråler like meget innover som utover, dvs. både er et skinn og noe som skinner, dvs. i samme bevegelse avdekker tildekketheten (*det som lyser i mørket*) og tildekker avdekketheten (*det mørke, den avgrunn som simultant får lyset til også å være et skinn*), lyser betydningen poetisk, er den chiastiske relasjon mellom lysning og avgrunn, som Heidegger er opptatt av:

Jeg er mørket

Jeg er mørket. Mørket
som får de tusen svaiende lys
til å skinne så pinefullt klart.
Jeg elsker de brennende lysene,
elsker flammen
som legger seg på skrå
og skjelver ekstatisk
for nattens pust.
Jeg ville være
levende som flammen, men
jeg er mørket
som får lysene til å skinne.

For meg gestalter Børli i dette diktet nettopp dette mørket, avgrunnen, som tar skinnet fra lyset, og gjør det til en lysning som stråler betydning, *"en verdnende optikk"* som avdekker lyset i dets skinnende tildekkethet. Derfor er mørket veien mot lyset (*forstått som forangående befriende betydningslekende poetisk*

kraft), og lyset er veien til skinnet (*forstått som inngripende, beherskende meningsspillende estetisk makt*).

Men både i lyset og i mørket er det altså en tildekkethet og en avdekkethet simultant på ferde, og det er denne dobbelthet i avdekkingen og tildekkingen som Heidegger refererer til i teksten; Kunstverkets opprinnelse *(Der Ursprung des Kunstwerkes)* (1950/2000).

Estetikk og skinn er følgelig to sider av samme sak, men ikke nødvendigvis det samme, fordi estetisering også kan være avdekking av skjønnheten, - som det lys som stråler i skinnet. Poetikk og lys er to sider av samme sak, men ikke nødvendigvis det samme, fordi poetisering kan være tildekking av skjønnheten, - som avdekking av det skinn som lyser i mørket – som forstillelsens skinnende lys. Men ofte faller estetikk og skinn sammen i meningen, og poetikken og lyset faller ofte sammen i betydningen.

Nærværet er altså; (a) et selv-nær-vær og (b) et verdens-nær-vær i.e. et til-stede-vær-ende selv-nær-vær, vi er altså simultan selv-be-rør-ende og verdens-be-rør-ende, å be-røre er derfor å bli be-rørt, og å bli be-rørt er å ha be-rørt. Gravør og gravering, og signatur og det å signere faller sammen, de har og er samme grunn, avgrunnen. Som skjeende og skapende er vi en imploderende og eksploderende bevegelse, simultan, kyndig årvåken haptisk *selv-erfaring og selv-erfarenhet, og verdens-erfaring og verdens-erfarenhet*.

Den kyndige selv-i-verk-settelse og verdens-i-verk-settelse skjer ualt betinget. Ualene (*parousias ontologiske grunnstrukturer*) åpner for å forstå oss selv som et kastet selv-nær-vær-ende verdensekko, og som et selv-ut-kast-ende til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende ekko i verden, der diafonien og selvnødigheten er det rhizomiske OG – korridoren, den möbiøse relasjonen mellom vårt selv-nær-vær og til-stede-vær i verden.

Krops-tanken er derfor vår grunnmodus, den smelter sammen med begivenheten (Kirkeby 1994) og blir en a-rytmisk uavsluttet, bevegende bevegelse for det skjeende og det skapende, uendelig gitt som betydningslekende poetikk og en meningsspillende estetikk.

Geneseins ethos er derfor; Evnen til å la seg skje og la seg skape med samme sinn – eudaimonia – å være spent ut mellom et skjeende og et skapende som man; (1) kan gjøre noe med og (2) som man ikke kan gjøre noe med – "ta ef hemin".

Preliminært konstellerende og undrende empiriske fikserbilder på tilblivelsens mysterium og utformingens mirakel

Under denne overskriften skal vi forsøke å sette tilblivelsens mysterium og utformingens mirakel tett på eksistensen ved å nytte dikt og empiriske fikserbilder, som ikke er det som samfunnsvitenskapene pretensiøst benevner som modeller, og som implisitt i sin modellerende funksjon, tangerer det litteraturviterne benevner eksplikasjon.

Eksplikasjon er en nærlesningsteknikk hvor man gjennom fortolkning forsøker å klargjøre *betydningen* av tekstlige passasjer som er knappe, mangetydige, tvetydige eller dunkle (Lothe 1999:58) – slik virkeligheten og poesien er det. En tekstesplikasjon er gjerne "konsentrert om mindre tekstpassasjer", og gjennom sin analyse av disse, mener man å kunne avdekke det betydningsfulle på en krystallklar måte, også i "større tekstenheter". Det er altså snakk om å generalisere ved å praktisere en objektivisme og et tilhørende sannhetsbegrep, som ingenlunde er aleatorisk, og der man ser det høyst uproblematisk "å kunne fange og avdekke" betydningen på alma-planet, direkte gjennom spillet om mening på proto-planet, der den som har makten kontrollerer spillets regler synoptisk og dets utfall panoptisk, og summa summarium pretenderer å forvalte den Ene sannhet, kun for eget godtbefinnende.

Derfor er min ambisjon en motsats til dette, nemlig å presentere en risse eller fuge inn til annerledeshetens og multiversenes lønnkammer via fikserbilder, som er genuint lekende og undrende, og som må være uferdige, tentative utkast i en evig reviderende bevegelse, og intet mer.

Fikserbilde er en form for avbildning der hovedbildet tilsynelatende avdekker en tydelighet, mens avbildningen faktisk er mer tildekkende og tvetydig (*kanskje også allegorisk?*) enn avdekkende og entydig. Fikserbilder huser derfor alltid allerede hemmeligheter som tildekkes når man prøver å avdekke dem gjennom bildets hovedtema og problemstillinger. Disse hemmelighetene tilskikkes først når man fokuserer helheten serendipitivt, lar tilfellet få sjansen.

Derfor vil jeg kalle de etterfølgende poetiske tekster og poetiske visualiseringer, ikke for modeller, men derimot for fikserbilder. Mitt håp er rett og slett at leseren i sin dialog med disse åpner et mellomrom, som simultant avdekker hemmeligheter og gestalter ny gåtefullhet i denne avdekkethet, altså

et rhizomisk OG - et NOE - som kun kan skje utenfor min kontroll, ambisjon, rekkevidde, evner og muligheter.

Å skrive dikt

Nei da - det er ikke vanskelig å skrive dikt,

Det er umulig.

Tror du jeg ellers hadde holdt på med det

i over 40 år?

Prøv bare, prøv

å sette vinger på en stein, prøv

å følge sporet etter en fugl

i lufta.

Hans Børli sin poetiske tekst; ***Å skrive dikt***, utlegger på en for meg fantastisk måte det mysteriøse og den mirakuløse fabelaktighet ved å kunne utforme et dikt. Det er jo i praksis en umulighet, like umulig som å sette vinger på en stein, eller som det å kunne følge sporet etter en fugl i lufta. Et spor som oppløses like hastig som vingeslagene til den fugl vi skal spore. Det er like umulig som å følge sporet baketter fra det ord som er kastet ut i verden, som verden, fra tungens terskel, å følge sporet i ordet til den tanke som gav det næring eller fødsel. Derfor er det å skrive et dikt synonymt med den mesterlige improvisasjon og det improvisatoriske mesterskap.

Ord til meg sjøl II

Sett deg aldri til å skrive

med kaldt hjerte.

Begå ikke voldtekt mot ordene.

Du må øve deg i tålmod,

lære deg å vente, vente

selv om du synes hjertet

bunnfryser i deg, vente

mens angsten herjer deg

som en drankers abstinens, vente

til tiden endelig er inne

og diktet melder seg

så uventet og overrumplende at

du nesten med motvilje griper etter kulepennen.

Diktet; Ord til meg sjøl II, gir hentydning om at når kroppen tenker og tanken kropper, må vi lytte og vente med hjertet, vente til svangerskapet like hastig som befruktningens øyeblikk blir gjort til fødsel, vente, - vente på en tidløs inkubasjon som følger sin egen logikk, sitt eget språk og som kjenner sin egen kraft, som er utenfor eller innsiden av den verden vi kan gripe med fornuften eller rasjonalisere. For overrumplende skjer leken alltid, den griper oss med hud og hår, fører oss uforutsigbart hit og dit, og nettopp i denne lekens midte, da skjer diktet, og da skjer vi, og den mirakuløse utforming veller ut av oss som en hundreårsflommende elv, et selv vi kan ikke stoppe, fordi vi er oppslukt av lekens modus, utenfor tid og sted, østafor sol og vestafor måne.

Motviljen som Børli snakker om, er forbauselsen, forskrekkelsen over å skape uten å ha tenkt det igjennom, uten å kunne formulere noe fornuftig hvorfor eller noe forstandig hva, og uten noe innsiktsfullt hvordan, kun fordi vi er vårt eget tause ekko og vår egen fødsel, vi er vår egen grunn som avgrunn, og kun av denne grunn er vi diktet.

Dette etterfølgende diktet, *Skyggeland,* er skrevet av den norske artist og rockemusiker, trønderrockens far, Åge Aleksandersen. Han er en gigant og institusjon i norsk rock. Jeg fikk dette første utkast til tekst under en lang dags samtale i hans private studio en vårdag i 2006, før han hadde presentert det for noen annen. Det var dagen før han skulle i plateselskapets studio og spille inn en ny CD. Jeg hadde altså fått den gyldne og sjeldne anledning til å høre hans første, prøvende utkast til tekster og melodier, være den første publikummer til de låtene som skulle spilles inn med Sambandet, hans faste, solide orkester gjennom mange år.

SKYGGELAND..

DEN SVARTKLEDDE VED MI SIDE
FRA Æ VART FØDT
E ALLTID DER...
SER Æ TYDLIGAR NO
ET VINDPUST KALDT AV SMERTE
TREFFE MÆ SÅ OFTE
NESTEN ALLTID DER...
KVESSE KLO
EN STEMNING
SOM ALDRI VAR DER FØR
ET KLAPP PÅ SKULDRA
ET MERKE PÅ MI DØR

REF
SEIL MÅ SETTES.
KURS MOT UKJENT HAVN
SANNHETEN E MED
OVER STILLE, STILLE. VAKKERT VANN..
MOT SKYGGELAND

Æ VENDE ANSIKTET MOT SOLA
STILLHETEN DEN VARME MÆ
ET ØYEBLIKK..
SÅ TAR KULDEN TAK
Æ SER INN I DET UKJENTE
DET Æ FRYKTE. OG FORNEKTE
BLIR ET ØYEBLIKK..
SÅ UNDERLIG SVAK
EN STEMNING
SOM ALDRI VAR DER FØR
ET KLAPP PÅ SKULDRA
ET MERKE PÅ MI DØR

REF...
SEIL MÅ SETTES OSV

Æ E IKKE REDD FOR DET SOM VENTE...
MEN FOR DEN LANGE VEIEN DIT
MOT INGENTING
ALT SKA SKYLLES BORT
SEKUNDA, TIMA ,DAGA ,ÅR
ALT DET Æ GJORDE
E INGENTING
SKA SKYLLES BORT
EN STEMNING
SOM ALDRI VAR DER FØR
ET KLAPP PÅ SKULDRA
ET MERKE PÅ MI DØR

REF..
SEIL MÅ SETTES OSV.

Åge Aleksandersen[61] hadde altså fortalt med hvordan han skapte tekster og melodier til de nye låtene, og vi tok for oss denne teksten spesielt. Jeg var blitt innviet i tilblivelsens mysterium og utformingens mirakel, som jeg også har forsøkt å lage flere poetisk-visuelle fikserbilder av, og som presenteres noe senere.

Men hensikten med å nytte dette diktet/teksten er å vise hvordan betydningen, det essensielt betydningsfulle i livet, avdekkes i sin tildekkethet gjennom poesien til en rockemusiker, og fortrinnsvis som SmÆrten. Men det forteller også om en intethet i selve l*I*denskapen og g*L*eden/glÆden, en frykt for en mulig tomhet, synonymt med det å ikke være heteroenticitivt og serendipitivt til-stede, men kun være fra-vær-ende i selv-nær-været, som et uthult *selv* i sitt til-stede-vær i verden.

Gjennom Åge Aleksandersen sin poetiske utlegging i Skyggeland, varmes vi av ordenes innside, som et kroppende inntrykk og som et språkende avtrykk, er vi er gitt den største gave av alle, nemlig en eksistensiell betydningsfullhet hinsides all kontekstualitet og tekstualitet, ved diktets poetiske skjønnhet, - skjer vi, - som ordløst nærvær for betydningens ansikt.

I neste fikserbilde, ønsker jeg å skape en rettet, men lekende undring over gåtens gåtefullhet, ved å visualisere det skjeende og det skapende, det mysteriøse og det mirakuløse, som et noe, et selv, spent ut mellom en avgrunn symbolisert ved *kyndighetens diafoni*, det jeg benevner som Kirkeby sin *av-grunns-relativitet*; ***OM-I I-OM***, i.e. det selvnødige. Kyndighetens diafoni er et uttrykk for sammensmeltningen av *"Begivenheten og Krops-tanken"* (Kirkeby, 1994), spent ut mellom det epistemologiske som språk betraktet (som immanent transcendens – kontekstualitet, og transcendent immanens – intekstualitet) og ontologi som kropp betraktet (s*om kroppende tanke – kontekstualitet, og tenkende kropp – intekstualitet*).

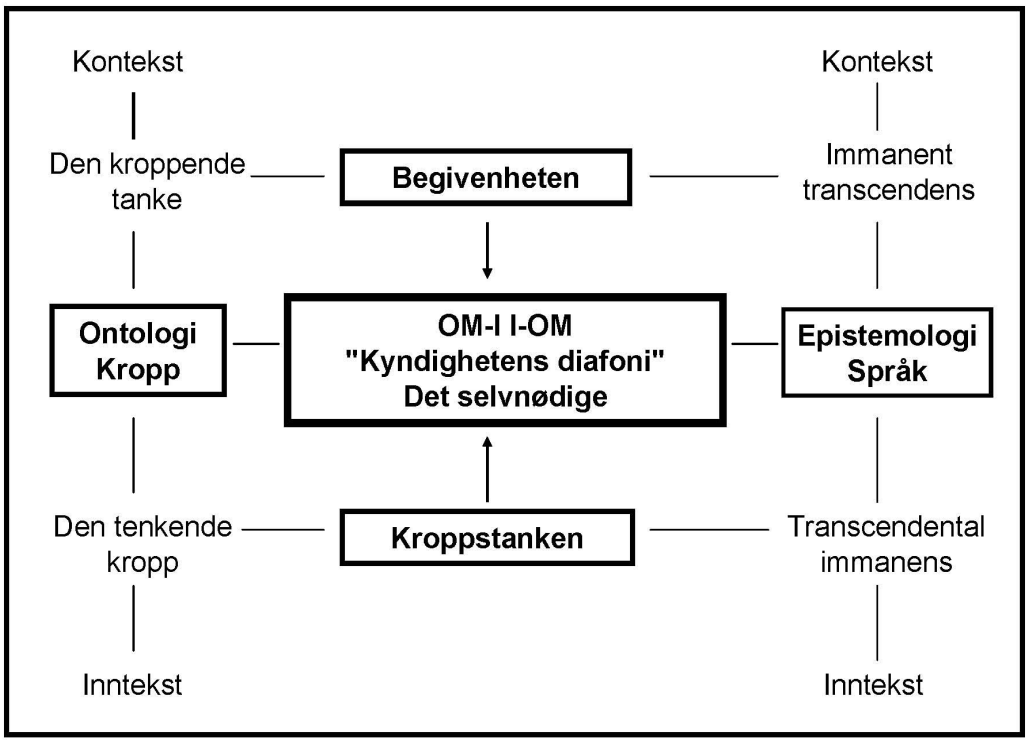
Det er viktig å presisere at dette kun er et undrende fikserbilde, som vi skal lekes av og leke med. Derfor pretenderer vi her å forstå epistemologi som; sikker kunnskap, ergo meningens og derved maktens sikre fatning (*som be-grep*) om og i språket, og derved verden forstått som et skinnende/spillende selv-nær-

61 Åge Aleksandersen har også skrevet bok om å være annerledes, en outcast, en gutt født av taterslekt og hvordan oppveksten i Namsos var preget av dette stigmaet og av repetitiv stigmatisering og trakassering fra mange hold videre i livet. Skyggeland kan derfor også oppfattes som et uttrykk for smÆrtens arr.

vær, og et til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende skinn/spill (*tildekkende tildekkethet*).

Med ontologi mener jeg i denne sammenhengen; en tentativ og alltid allerede reviderende lære om den forstående betydningsfullhet, og derved som en lære om verden som et lysende, strålende, betydningsfullt, lekende selv-nær-vær, og en lysende, strålende, betydningsfull til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende lek, værenslek og verdenslek (*avdekkende avdekkethet*).

Skjema 4: Kyndighetens Diafoni – Det selvnødige

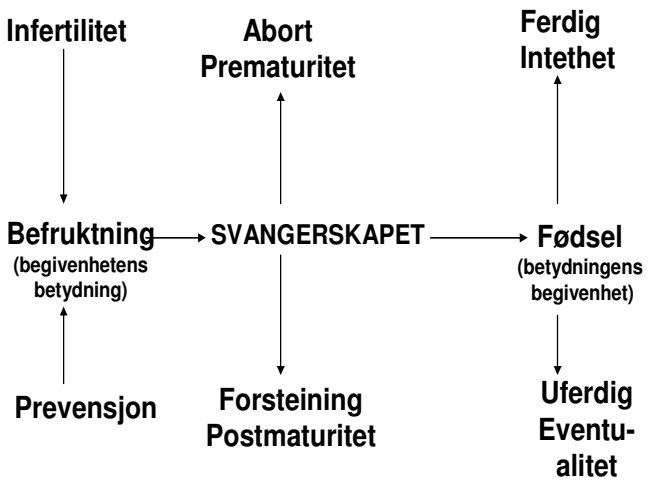


Neste figur er et nytt undrende skritt for å leke med det at kroppen tenker og tanken kropper – det som også kan kalles for det selvnødige (Kirkeby, 1996) forstått som en flow av selvfølgelighet og nødvendighet i alt skjeende og alt skapende – det vi også kan oppfatte som *euroian biou*.

I dette fikserbildet benytter jeg med av begreper som kan skape en annen rettethet i undringen, i form av en hverdagslig gjenkjennbarhet, men som samtidig tildekker fordi det betydningsfulle trivialiseres og banaliseres. For å åpne denne tvangstrøyen, forsøke å lette noe på begrepets jerngrep om meningen, vil jeg håpefullt benytte begrepene metaforisk og allegorisk.

Mitt forsøk er å se det skjeende og det skapende, det mysteriøse og det mirakuløse, som alltid allerede å være i en svangerskapsmodus kastet ut mellom de skjebnefulle eventualiteter abort og prematuritet på den ene siden, og forsteining eller postmaturitet på den annen side. Altså er det alltid allerede en risiko i alt skjeende og alt skapende, for at noe kan vrakes og dør uforløst, mens det vokser og er svangert, eller at noe kan fødes før tiden, og derved dør som et uferdig, men forløst prematurt foster.

Skjema 1: Kroppen tenker – tanken kropper (selvnødigheten)



Dette er svangerskapets lodd og mulighet. Dette noe er et ord for tanke og/eller handling, og det tekstuelle og det katamnesiske. Befruktningens begivenhet, forstått som begivenhetens betydning, er alltid allerede også kastet mellom de skjebnefulle eventualitetene; infertilitet og prevensjon.

Begivenhetens betydning, forstått som befruktning i både positiv og negativ forstand, kan altså bli skutt ut fordi man enten bruker fordekt eller åpnet prevensjon, eller fordi man er midlertidig eller permanent infertil overfor det aktuelle stoffet eller mediet.

Betydningens begivenhet, betydningens fødsel eller aleatori, forstås slik Reinhard Döhl, i sin *Exkurs über Aleatorik*[62] utlegger dette begrepet knyttet til improvisatorisk musikk og musikk-komposisjon:

Ursprünglich ist Aleatorik (lat. alea = Würfel; aleator = Würfelspieler) Bezeichnung eines musikalischen Kompositionsprinzips, in der Absicht, den Einfluß der Komponisten auf das Musikstück so weit als möglich zu reduzieren, d.h. weitgehend nicht-intentionale Werke zu schaffen.

Versucht wurde dies auf zwei Wegen: einerseits, indem die Partitur dem Interpreten nur Auswahlmöglichkeiten bereitstellte, und dieser dann das zu spielende Musikstück ganz nach Belieben neu zusammensetzen, quasi erwürfeln konnte; andererseits, indem aus einer vorgegebenen Menge von notwendigen Vorentscheidungen, die eine Komposition ausmachen - wie z.B. Tonhöhe, Tondauer, Gesamtlänge, Klangfarbe, Motivwiederholung, -variation u. ä. - nach bestimmten Regeln ein neues Stück exakt komponiert, besser: errechnet wurde.

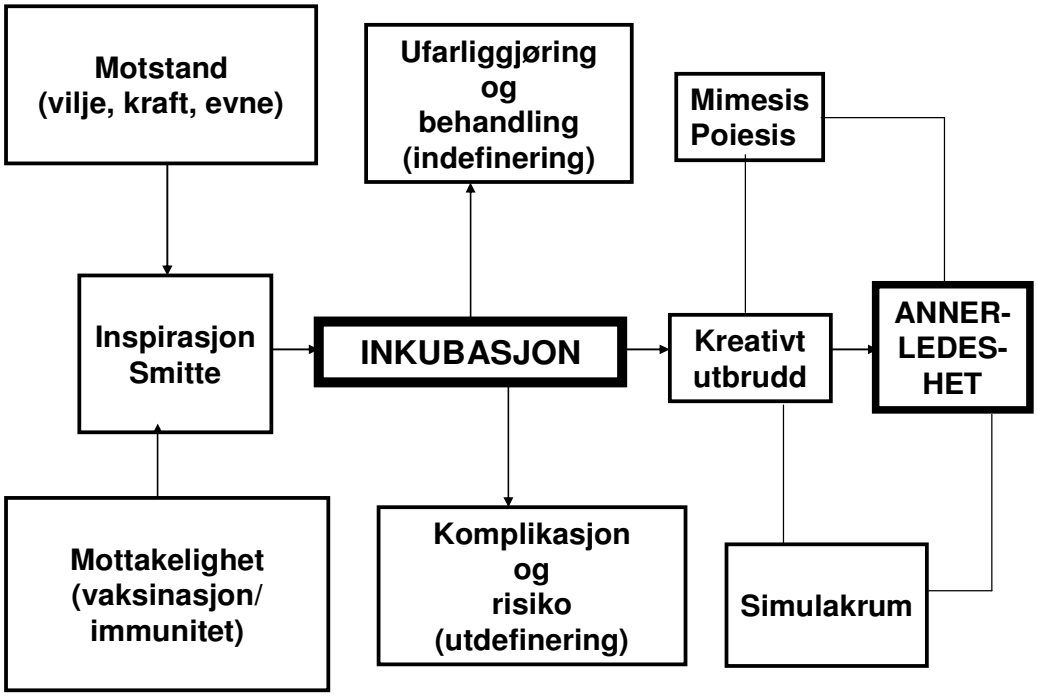
Dette vil være improvisasjonens alltid allerede ut-spenthet mellom det jeg kaller; (1) ferdig intethet og (2) uferdig eventualitet, fordi betydningens begivenhet alltid allerede som betydning må være avdekket tildekkethet eller tildekket avdekkethet.

Det er betydningens vesen som sannhet og skjønnhet. Betydningen er derfor skjønnhetens svangerskap, en svangerhet kastet i et mellomværende, en korridor, et tredje sted, der kroppen tenker og tanken kropper, i en evig endelig og endelig evig reviderende skjeende og skapende bevegelse, med avgrunnen som eneste grunn, slik skjema 1 pretenderer som fikserbilde å undres lekende over.

Men vi kan også søke å gestalte et alternativt fikserbilde, der det skjeende og skapende nytter en annen lekende og undrende metaforikk og allegori, nemlig ***inkubasjon*** for det skjeende og det skapende, det mysteriøse og det mirakuløse, slik skjema 2 pretenderer.

62 Se Vgl. Klaus Ebbeke, Aleatorik, in MGG, Sachteil, Bd. 1, Spalte 435-445 und Reinhard Döhl, Exkurs über Aleatorik

Skjema 2: Kroppen tenker – tanken kropper (selvnødigheten)



Inkubasjon kan bety (a); å legge seg til å sove på et hellig sted for å få en åpenbaring eller(b); smittestoffs utviklingsprosess i inkubasjonstiden (*etym.: lat. avledet av incubare, dvs. å ruge ut*). Inkubasjon kan derfor bety rugetid eller en dormende, lengtende venting på det epiphanisk skjeende og skapende. Begge betydninger er relevante i det aktuelle fiskerbildet.

Det hellige sted i vår forstand kan kun være det tredje sted, korridoren mellom alma- og proto-planet for det skjeende og det skapende. Dette er et prosesserende sted og derfor å betrakte som en bevegelse, et sted som finner sted, og nettopp ved å finne sted, finner sitt skjeende og skapende, - selv'et.

Å legge seg til å sove på et hellig sted kan derfor forstås som en heteroenticitiv og serendipitiv rettethet mot væren, og derved en rettethet mot menneskets og eksistensens eneste grunn, nemlig den uutgrunnelige avgrunn det er å skje og skapes i en evig endelig og uendelig evig bevegelse, som væren qua begivenhet er.

Ethvert såkalt kreativt utbrudd, for å bruke et forslitt buzzword, er spent ut mellom to mulige, skjebnefulle utfall for det katamnesiske, nemlig; (1) som mimesis/poieses og (2) som simulakrum. Mimesis (gresk: *μίμησις* fra *μιμεῖσθαι*) betyr imitasjon. Mimesis er et estetisk begrep som henviser til det som vises, til det som er avbildet, imitert og underforstått virkeligheten eller naturen, og for

noen er derfor mimesis også selve kunstens vesen. Nettopp av den grunn har jeg satt mimesis sammen med *poiesis* av *poiein*, som på gresk betyr å skape – innsiden av meningen, den poetikk som er virksom når skjønnheten skjer som betydning.

Begrepet simulakrum, er her forstått som et blendverk, et skinn eller gjøglerbilde, som utsiden av betydningen – som det estetiske skinn vi blendes av og fanges inn i ved, gjennom meningens ubønnhørlige, ensidige og umettelige bemektigelse, ved begrepets synoptiske og panoptiske diskursive justis.

De kreative utbrudd er alltid allerede ved det mimesiske-poiesiske og det forstillende simulakrum, gitt som anomali eller annerledeshet, i den forstand at anomali (*fra gresk anomalia, ujevnhet*), betyr en avvikelse fra normen, det forventede eller det lovmessige. En anomali i dette tilfellet er derfor en irregularitet som er vanskelig å forklare utfra eksisterende meningsspillende teorier, altså kanskje et slags *"faktum brutum"* som strider mot et etablert paradigme i kraft av seg selv, som noe annerledes konstituerende, noe annerledes konstituert, - og derfor en annerledes konstitusjon – en risse eller ruptur i meningsplanets emaljering, som stenger inne den avgrunn som huser den betydningslekende annerledeshet som eneste grunn.

Inkubasjonen kan skje gjennom inspirasjon – *inspiratio* – det å ånde inn, eller det å bli smittet av. i.e. påvirkning. Enhver inspirasjon skjer i henholdsvis et motspill eller et medspill, forstått som medvirkende eller motvirkende: (1) kraft, (2) vilje eller (3) evne. Enhver effekt av smitte vil være avhengig av den smittedes mottakelighet, resistens, vaksinasjon eller immunitet.

Sammen utgjør motstand og mottakelighet det skjebnefulle utfallsrom for inkubasjonens forløp og virkning. Inkubasjon er å forstå som en eventualitet spent ut mellom en betinget og betingende horisont for det skjeende og det skapende.

Som betinget horisont gjennom ufarliggjøring og behandling i.e. meningsspillende indefinerende bemektigelse, og som en betingende horisont forstått som komplikasjon, og som risiko, ved at betydningen leker makten ut av dens trygge fatning i virkeligheten.

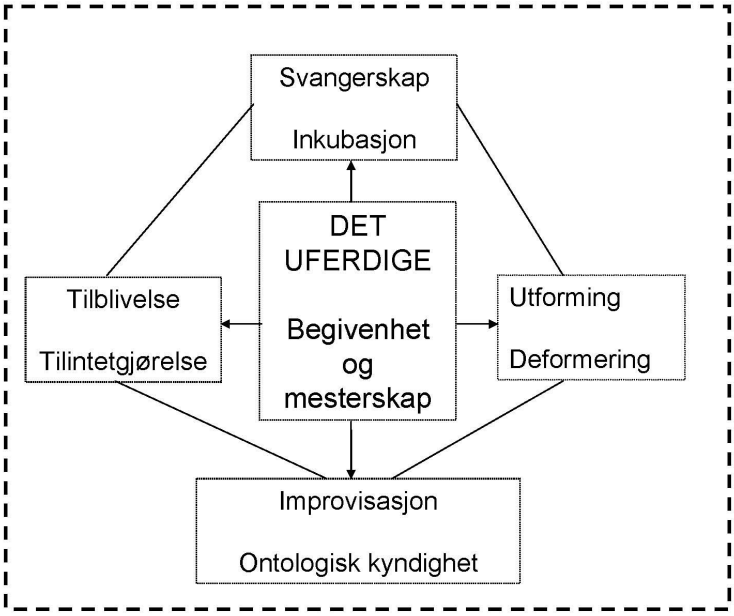
Men en slik komplikasjon kan også bety utdefinering og stigmatisering på meningsplanet, via makten, som på denne måte prøver å sette kraftens lek i spill som mening. Noe meningen (*makten*) dessverre ofte lykkes med preliminært, men

kun som et intermesso. Dette har jeg også tidligere forsøkt å si på denne måten (Sletterød[63], 2007:284):

Men selv i førstefilosofien lurer selvnødigheten i skyggene, for intet lys kan lyse opp sin egen skygge, og dette lys blender seg selv i sin streben på å lyse opp det be-givende og mulige, det framtidige og eventuale.

Det siste fikserbildet søker en lekende undring over det skapende forstått både som begivenhet og mesterskap. Og her forsøker jeg å kople de forangående fikserbilder sammen til ett.

DET SKAPENDE FORSTÅTT SOM BEGIVENHET OG MESTERSKAP



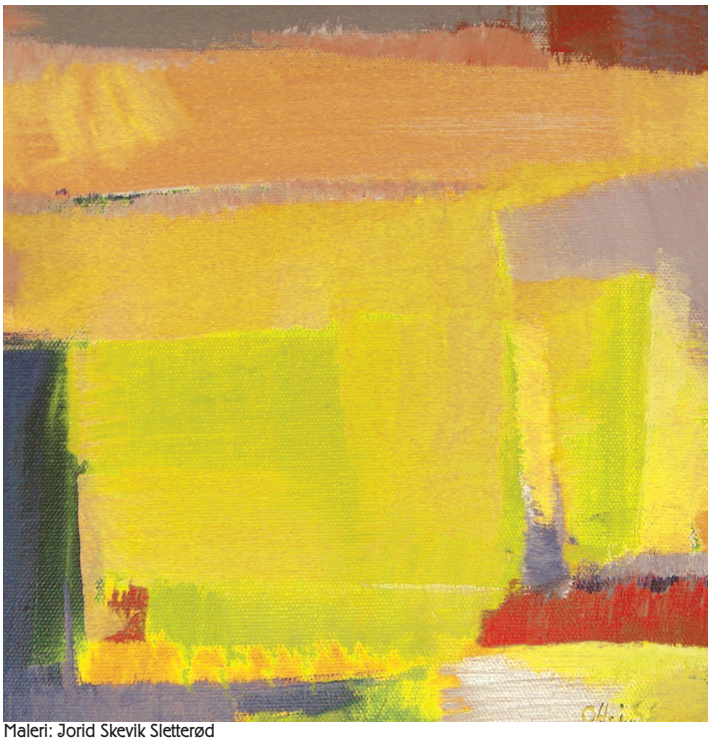
Både begivenheten og mesterskapet må qua begivenhet og mesterskap oppfattes som noe uferdig, noe alltid allerede på vei og underveis. Derfor vil et mesterskap som mesterskap betraktet, kontinuerlig være spent ut mellom en evig endelig og endelig evig utforming og deformering, tilblivelse og tilintetgjørelse. Som begivenhet (*eventualitet*) og mesterskap (*utopi*) må vi skje og skapes gjennom en ontologisk kyndighet, som mesterlig improvisasjon og improvisatorisk mesterskap (*mennesket forstått som noe uferdig mulig og som noe ferdiggjort umulig*). Videre må

63 Se; *"Be-givende og uferdige undringer over kroppens og tankens estetiske poetikk"* i: *Filosofiske stemmer – Festskrift til Ole Fogh Kirkeby*, (Steen Nepper Larsen, Alexander Carnera og Martin Fuglesang 2007) (eds.): (p.279–298). Forlaget Samfundslitteratur. Danmark.

mennesket som begivenhet og mesterskap være en kastet og kastende prosesserende bevegelse, altså; gitt som svangerskap og/eller inkubasjon.

TREDJE PLATÅ

Utlegging av Parousias (Nærværets) ontologi



Maleri: Jorid Skevik Sletterød

TREDJE PLATÅ

Utlegging av Parousias (Nærværets) ontologi

Nærværet og det skapende

Nærværet som et skje-ende og skapende selv-nær-vær og til-stede-vær, kan på en underfundig, skjønn og poetisk form gestaltes betydningsfullt fortettet, slik den norske lyrikeren og diktermesteren, Hans Børli, gjør i det korte diktet; *Menneske*. I løpet av ni linjer er det vesentlige ved væren fortalt, betydningens nærvær er sanset, jeg og verden skjer og skapes som en singularitet av potent betydningsfylde.

Menneske

Hendene mine var alltid
tomme. Og samtidig
fulle av Alt.
Holder jeg høgra ut i vinden,
ser jeg planeten Jorden
lande midt i den ru handflata
varsomt,
skinnende som ei marihøne
med summende sølvvinger.

Proto-begivenheten – er det meningsspillende sted, der vi skjer som utformet (*konkret og manifest*) forstående refleksivitet på translokutionaristisk[1] grunnlag. Vi er kastet inn på språkets arena, og kaster oss selv ut som tekstualitet. Alma-begivenheten er synonym med den praktiske og haptiske[2] refleksivitet. I den forstand er alma-begivenheten utspent mellom det, som sansningen overhode kan bety før språket, og det felt av nonsens, non-sensus, av selvdestruerende mening, som er inkorporert som mulighet i sansningens utforskning av seg selv som sansning, altså som sans, sensus. Arnestedet for den synkinæstetiske[3]

1 Dette er en neologisme av Kirkeby (1994) og betegner det ontologiske vilkår for språkets (refleksiviteten) funksjon, at all mening er situert og inkorporert.

2 Haptisk står for den taktile sans, nemlig berørings- og følesansen.

3 Synkinæstesi, en neologisme av Kirkeby (1994), betyr den samlede motoriske og sansemessige syntese som er på spill i erfaringens praksis, i erfaring som en aktiv prosess.

årvåkenheten, betydningens kompass og betydningslekens skytsengel. For i den begynnelsesløse og endeløse betydningstiden og det allestedsnærværende betydningsrom, skapes/utfoldes betydning i lekens modus, tiden er opphørt, vi er oppslukt av begivenheten og spent ut mellom *nunc stans* (*det stående nu*) og *nunc permanens* (*det evige øyeblikk*). Det som Kirkeby med en neologisme definerer som translokutionaritet-1, (1994:343–352, 582) er knyttet til betydningens innfoldethet i meningen, altså gjennom følgende språklige erfaring av denne oppslukthet; *"Jeg vet ikke hva jeg mener, før jeg har hørt, hva jeg selv sier!"* All mening er altså situert og inkorporert. Det uttrykker vår skapende rytmikk i begivenheten, nemlig liminaliteten, der proto-begivenhetens meningsplan og alma-begivenheten betydningsplan uavbrutt intervenerer hverandre.

Det er Eventum Tantum, begivenhetens i aller høyeste grad, slik vi mennesker som skapende skaper oss selv og verden simultant, og som jeg velger å se som sammensmeltningen mellom begivenhet og kropps-tanke, slik Kirkeby utlegger det i sin doktoravhandling i filosofi (ibid.). Det representerer tilblivelsens mysterium (*det translokutionaristisk skapte på betydningsplanet – inkorporertheten*) og det skaptes mirakuløse utforming (*det translokutionaristisk skapte på meningsplanet – situertheten*), samt den liminale sonen mellom alma-begivenhetens innfolding (*begivenhetens betydning*) og utfolding (*betydningens begivenhet*) og proto-begivenhetens innfolding (*begivenhetens mening*) og utfolding (*meningens begivenhet*).

Det er hemmeligheten som det skapende huser, det at vi mennesker som skje-ende og skapende, og den skje-ende og skapende begivenhet selv, både er et mysterium og mirakel på samme tid, som er *"den skje-ende og skapende helhetens"* (*Geneseins)* primære ontologiske struktur. *Translokutionaritet-2* (ibid./op.cit.) er knyttet til *parousias ontologi*, fordi det representerer handlekraften (*deinôtes*), hva den betinges av og virker, både mht til vår selv-i-verk-sett-ende selv-skapelse (*vårt selv-nær-vær og forstående omsorg for egen væren og tilblivelse som et meg*) og verdens-i-verk-sett-ende verdens-verk (*vårt verdens-nær-vær som vår praktiske, katamnesiske, eventual-aktuelle selv-nær-vær-ende til-stede-vær-else i verden som kroppsverk, pragmasomatopoiesis, i selv-het som væren nær-het eller i min-het i væren-fra-het*).

Kirkeby (1994:582–583) utlegger tre typer av *translokutionaritet-2*, nemlig; *A: Ikke å vite, hva man gjør, før man gjør det. B: Ikke å vite, hva man vil gjøre, før man gjør det, og C: Ikke å vite hva man kan gjøre, før man har gjort det.*

Denne translokutionaritet er først og fremst proto-typisk. Den er knyttet til meningens plan for den skje-ende og skapende begivenhet, og derfor først og fremst relatert til selv-nær-været og til-stede-været som min-het i væren-fra-het. Skal vi utlegge selv-nær-været og tilstedeværet som selv-het i væren-nær-het, må vi altså nytte en annen form for translokutionaritet, som er alma-typisk, dvs. som åpner for betydningssansningen (Kirkeby, 2008:144).

Derfor handler denne form for translokutionaritet om hvordan de seks ontologiske grunnstrukturene i nærværet (*parousias ontologi*) som inkorporert og situert *be-fintlighet* (Heidegger 1927/2007) eller *grunnstemning* (Kirkeby 2006) stemmer mennesket inn i seg selv og verden som *katamnesisk eventual-aktualitet*.

Denne utleggingen kommer noe senere i Tredje Platå. Jeg har nemlig en annen presserende og viktig oppgave som må håndteres først. Som jeg utla under Annet Platå, må Kirkeby sin translokutionaritet av første og annen orden på meningsplanet, den proto-typiske, ha sine "tvilling- eller anti-translokutionariteter" på betydningsplanet; *translokutionaritet*$^{-1}$.

Betydningen er et varsel fra avgrunnen, fra væren selv som selv-het, på innsiden av enhver mening, som *ikke-skje-en* i et hvert skje-ende og som *ikke-gjøren*[4] i ethvert skapende. Det er en lytten i/mot/fra det tause, det er en seen i det blinde eller mørke, en florlett tilskikkelse i det anonyme og en haptisk spenst i det ubevegelige nu, og denne lytten og seen på innsiden av hemmeligheten, er blindpassasjeren i eget liv, den katamnesiske eventual-aktualitet, som alltid allerede er der, skytsengelen på vår skulder og hvis tilstedeværelse og visking bare kan fornemmes via det Kirkeby utlegger som betydningssansning (2008:144). Det er dette jeg har kalt *translokutionaritet*$^{-1}$, og som bare forsøksvis kan uttrykkes, men kun som en tilnærmende bevegelse i det tause, uutsigelige og det tegn-tomme/tegn-løse, fordi den inverse translokutionaritet har metaforens og poesiens modus vivendi, der det diskursive språket kommer til kort, blir til-intet-gjort og meningsløst/-tomt.

Translokutionaritet^{-1} huser altså ekkoet fra værens avgrunn, det Kirkeby kaller øyeblikksbegivenheten (Kirkeby, 2008:140). Med denne betegnelsen menes; begivenhetens betydning (Kirkeby, 2005), som er den betydning som er inkorporert i, eller er situertheten for det skje-ende eller det skapende qua

4 Kanskje er det bedre å si; ikke-tilblivet eller u-tilblivet?

verdens-verk eller qua kroppsverk. *Altså er den katamnesiske eventual-aktualitet som er gitt de facto, ved eller som en skje-ende eller skapende katamnesisk realitet, spent ut mellom selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-het i væren nær-het eller min-het som væren-fra-het – som et nærvær eller et fravær av betydningens begivenhet.*

Nærværet (*som selv-nær-vær og til-stede-vær*) er alltid allerede inkorporert i de kirkebyske translokutionaritetsformer, dvs. nærværet fremtrer, tilskikkes og kommer til syne nettopp; ved det som sies, i det som sies som noe sagt, eller ved det som uttales når det italesettes som noe talt og simultant begripes som noe grepet. Nærværet situerer derfor translokutionariteten som katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER***. Min inverse variant, *translokutionaritet*$^{-1}$ situerer derimot nærværet alltid allerede som betydning, betydningslek på alma-planet for begivenheten. Nærværet inkorporerer derfor *translokutionaritet*$^{-1}$ som katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER**.* Det er nettopp det jeg også fornemmer at Børli har grepet på en uforbeholden måte og som han utlegger poetisk som ordenes bakgrunn.

Ordenes bakgrunn

Ordenes bakgrunn er stillhet, ordene

flyter på stillheten

lik lauvblar blåst ut i et høststille tjern

der bjørka står oppi åsen

med nakne, svarte greiner

risset i himmelen.

Derfor må vi, for å forstå selv-nær-vær og det til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden som ontologiske realiteter, foreta en ekskurs til Kirkeby (2008[5]) og hans filosofiske verk, *Selvet sker – Bevidsthedens begivenhed*, før vi utlegger nærværet *(parousia*) som ual, katamnesisk proto-typisk eller alma-typisk

5 Dette er en tekst, som i skrivende stund,ennå var noe uferdig, publiseres i bokform høsten 2008, og som jeg har fått tilgang til med tillatelse til å benytte og henvise til av Ole Fogh Kirkeby. Pga av at teksten kan bli justert noe i sin endelige form, i følge Kirkeby, og at pagineringen derved vil kunne avvike fra det tekstkorpus jeg har forholdt meg til, kan det hende mine sidehenvisninger under dette platå, vil avvike noe fra det som faktisk er tilfelle i boken når den foreligger .

stemthet eller resonans i *Kunnen-**ER**.* Men før det må vi ta en ekskurs til kropps-verket, som er måten vi betydningsfullt trer frem i oss selv og verden på.

Kropps-Verket - pragmasomatopoiesis

Min neologisme, *kropps-verket*, er i radikal motsats til det kartesianske skillet mellom ånd (intellektualitet) og kropp/hånd (manualitet). og inkorporerer helheten og den normative (*sosialt betingede*) situertheten, forstått som relasjonen - *det skje-ende/skapende - de(n) skje-ende/skapende - det skjedde/skapte*, som *hermeneutisk-fenomenologisk praksis*. Dermed forkastes *subjekt-objekt-perspektivet* på det skje-ende og det skapende.

Neologismen kroppsverk forkaster i samme bevegelse Descartes' metafysiske dualisme, i.e. skillet mellom to grunnleggende, totalt forskjellige prinsipper for tilværelsen, «substansene», *res extensa* (*det som har utstrekning*) og *res cogitans* (det som tenker), når vi forstår og utlegger *geneseins ontologi* via begivenhetsfilosofien (Kirkeby, 2005), og en ontologisk forståelse av det menneskelig skapende basert på min utlegging av de seks ontologiske grunnstrukturer for nærværet, parousias ontologi. Da kan vi se tilblivelsens mysterium (*alma-begivenhet*) og det skaptes mirakuløse utforming (*proto-begivenhet*) forbundet som sløyfer av moebiusbånd[6].

Det er et genuint kjennetegn ved det menneskelig skapende overhode, vår selvskapelse, og derved i-verk-sett-elsen av oss selv og verden i samme bevegelse. Det er den skapende rytmikk alle mennesker er underlagt, der vi skjer i vekselvise, uforutsigbare skift mellom proto-begivenhetens (*de ulike topoi*), altså de konkrete materielle og sosiokulturelle (*steder*) kontekster for det skapende, og alma-begivenhetens skapende plan, den meningstomme plass, der

---

16 Et moebiusbånd (möbiusbånd) eller en moebiusløkke oppstår ved å ta en strimmel papir og dreie endene 180 grader i forhold til hverandre, for så å sette dem sammen igjen. På denne måten oppnår man en unik struktur, som bare har en side, og der innside og utside på mystisk og mirakuløst vis er foldet sammen slik at de rytmisk og vekselvis utfoldes. Moebiusløkken ble oppdaget i 1858 av den tyske matematiker August Ferdinand Moebius. Den kan brukes bl.a. når man skal beskrive fenomener i en verden som har flere enn tre dimensjoner, fordi modeller som forklares og beskrives gjennom moebiusløkker nettopp får høyere dimensjoner som relasjon. For vårt formål bruks moebiusløkker til å vise hvordan tid og rom kan rives i stykker. Begrepet tid betyr på gammelgermansk å rive i stykker, dele opp, og det er jo det som presist er tilfelle med den skapende rytmikk, den kontinuerlige skapende bevegelse mellom proto- og alma-plan, mellom deformert versus utformet meningstid og meningsrom, og mellom tilintetgjort versus nyskapt betydningstid og betydningsrom.

alma-planets betydning alltid allerede er på innsiden eller innfoldet i alle meningspill og proto-begivenheter.

Betydningsleken er en lek som lekes på det allestedsnærværende sted, Chora, som huser en grunnleggende betydning, som ikke er gitt å kunne avdekkes via språklig refleksjon på meningsplanet, men som bare kan begis som følelse og stemning, i det stående lekende nu, *nunc stans*, opplevd som det evige øyeblikk, *nunc permanens,* der *Krops-tanken*[7] og *Begivenheten* smelter sammen (Kirkeby, 1994).

Derfor er alma-begivenheten som betydningslekende alma-plan, bare gitt som og ved en *haptisk sans*, den *kroppslige årvåkenheten* for det betydningsfulle i enhver meningsfull situasjon, og derved *vår mulighetssans eller følsomhet* for det som alltid allerede er betydningsfullt mulig i det som vi gjør, kunne gjøre eller unnlater å gjøre.

Det skapende er på det utfoldete meningsspillende plan også innfoldet betydningslek og vice verca. Vi og verden skjer og be-gis i moebiusbåndaktige sløyfer av kontinuerlig skift mellom utforming og deformering, mellom tilblivelse og tilintetgjørelse.

På det meningsspillende proto-plan for det skapende skjer vi mirakuløst når vi aktivt setter oss selv og meningen på spill, når vi *parousiualt* er kastet og selv kaster oss i en dydsmessig, eventual og parousiualt lidenskaplig og handlekraftig revisjon av oss selv som kroppsverk og verden som verdensverk. Da skjer vi simultant på en meningsfull og betydningsfull måte, men der det betydningsfulle alltid allerede er skjult på innsiden av meningen, eller innfoldet i meningen, og som sådan ikke tilgjengelig for vår språklige og refleksive erfaring, men bare haptisk sansbar, i form av en intens, kroppslig, intuitiv erfaring i form av g***L***eden og l***I***denskapen.

På alma-planet for det skapende, altså i alma-begivenheten (*betydningslek i form av uavbrutt tilblivelse og tilintetgjørelse – der det er betydningens språkløse, ikke-refleksive værenslek som praktiserer oss, som leker oss ut av fatning og skaper oss nye*

---

17 Kirkeby utlegger Krops-tanken slik (1994:575): *Krops-tanken giver begivenheden form. Den giver den identitet ved hjælp av sig selv. Dette "selv" er det forhold, at krops-tanken er bærer af den individuelle værens historicitet, færdighets-arsenal og kognitive spillerum. Krops-tanken er det sub- og suprakognitive filter, der muliggjør væren ved begivenheden. Begivenheden derimod er krops-tankens indhold, den er et tema, det materiale, hvorved krops-tanken kan blive bevidst om sig selv – dvs. applicere almene begreper på sin særlighed.*

på en mysteriøs, meningstom, men betydningsfull måte) ligger begrunnelsen og betingelsene for å utøve en tidsledelse og begivenhetsledelse betinget av denne nye forståelsen for geneseins ontologi.

Mot en protreptisk og annerledes forståelse av nærværet

Og i nærværet selv ligger betingelsene for *de tre S'er*. En ny og annerledes forståelse for nærværet, nærværskvaliteten i vår skapende praksis, enten det er i jobb eller fritid.

Gjennom nitidig og kvalifisert praktisering av Kirkeby sine protreptiske fremgangsmåter og prinsipper for dialektisk dialog, og derved å utvikle adekvate former og strategier for en klok begivenhets-, nærværs- og tidsledelse som forløser skapermot, skaperglede og skaperkraft.

Ved en slik forståelse av geneseins og parousias ontologi er vi dømt til å praktisere det skapende som udelt og helt, fordi det skapte, dvs. kunnskapen forstått som produkt og vare, ikke kan skilles fra de skapende mennesker, altså de ansatte kunnskapsutøvere, og de konkrete betingelsene for det skapende, nemlig hvordan regi av arbeidsprosesser og iscenesetting av arbeidsvilkår og arbeidsmiljø påvirker individuell og kollektiv kvalitet og produktivitet.

Egen forskning på arbeidsmiljø, fravær og nærvær (Sletterød et. al 1996, 1998, 2000, 2001) avdekker, at tross mye positiv og avklarende kunnskap som er generert gjennom nordisk arbeidslivsforskning, mangler både det offentlige og næringslivet en helhetsforståelse for det skapende (*geneseins ontologi*), for mennesket som skapende (*parousias ontologi*) og derved kroppsverket (*pragmasomatopoiesis)* og *det skapendes rytmikk*.

En slik forståelse vil rette en ny og annerledes oppmerksomheten mot ledelse, organisatoriske strukturer, arbeidsvilkår, arbeidsmiljø og arbeidsprosesser, nettopp for å avdekke og forløse skaperglede, skaperkraft og normativt betinget skapermot. Og nettopp av den simple grunn at mennesket er/blir sitt arbeidsmiljø på godt og vondt, er *skaperkraft, skapermot og skaperglede* signifikante og essensielle indikasjoner på virksomhetens skapende potensiale, og derfor *den genuine konkurransekraft* som et fellesskap av mennesker, som gjør hverandre gode sammen, kan forløse gjennom g***L***eden og l***I***denskapen ved det skapende (*selv-i-verk-sett-elsen som kropps-verk*), og derved det konkrete skapte (*verdens-i-verk-sett-else og verdens-verk*).

Protreptikken, og de protreptiske prinsipper og fremgangsmåter (Kirkeby, 2007), er nøkler inn til *"skatten i egen organisasjon"*, nemlig g***L***eden og l***I***denskapen, der menneskene vendes mot det vesentlige i det å være. Protreptikken setter i gang en avslørende og avdekkende bevegelse av verdigrunnlaget for det skapende, de(t) skapende menneske(r) og det skapte, i bedrifter og virksomheter.

Kropps-verket, begivenhetsfilosofien, geneseins og parousias ontologi aktualiserer altså nye former for ledelse, som vi tidligere har benevnt begivenhets-, nærværs- og tidsledelse. Sammen utløser slike former for ledelse innovasjonens og derved konkurransekraftens tre ***S***'*er*, nemlig ***S****kapermot,* ***S****kaperglede og* ***S****kaperkraft*.

Begivenhets-, nærværs- og tidsledelse kan aldri bli et fordekt og suggererende disiplineringsmiddel, der skaperkraften tynes/lures ut av mennesket, fordi ledelsesideologien fra dette perspektivet, alltid allerede er situert og inkorporert i g***L***eden og l***I***denskapen, og derved som en human og åpnende forståelse av kropps-verket, hvis bærebjelker er; *det gode, det skjønne, det sanne og det rettferdige.* Nettopp derfor er det Kirkeby (2004:7-8) formulerer seg slik i forordet til sin bok; *"Det nye lederskab"*:

Det nye lederskab udspringer af det vilkår, at lederen først virkelig kan være leder, når han forstår sig på at være menneske. Lederen kan ikke længere stille de menneskelige hensyn fra sig, hverken dem, han skylder andre, eller dem, han skylder sig selv. Lederen må være den første humanist blandt humanister, fordi samfundsudviklingen i højere og højere grad afhænger af ham – om han vil det eller ej.

Kroppsverket, *pragmasomatopoiesis,* er den måten som *kropps-tanken* smelter sammen med *proto-begivenhetens* meningsspillende språklig-refleksive plan, og *alma-begivenhetens* betydningslekende og kroppslige plan, som "*det skapendes rytmikk*". Jeg har i Annet Platå, slik jeg har rekapitulert det i avsnittene ovenfor, utlagt nettopp dette som en grunnstruktur i *geneseins ontologi*, en ontologisk forståelse av det skapende og det skje-ende, og derved en alltid allerede iboende rytmikk for det skapende og skje-ende menneske, ergo for *skaper-tiden og skje-ende-tiden,* i.e. vår måte å være på ved; (1) å forløse det skapende og (2) stå i det skje-ende på som *absolutt selvidentitet* (Kirkeby, 2005:116/563). Den absolutte selvidentitet utlegges slik (Ibid.:116):

Centrum for Alt, og dermed for Altid og for Aldrig (Aldrig er ikke en negation, hverken i form af Intet eller i form af en diairesisk mekanikk), er en uendelig simpel kraft, der selv er årsagsløs og også er hævet over sine virkninger. Den er en identitet mellem subjekt og objekt, og "omfatter" derfor enhver iagttagelse i form af et blik, der på én gang ser indefra og udefra. Denne forening af blikket ude og inde fra på én gang, skildrer Cusanus gennem begreberne complicare og implicare, at "folde om" og at "folde ind". Denne selvidentiske kraft, non-aliud er væsenets væsen (essentia essentiarum) og formens form (forma formarum), men ikke tilgængelig for tankemæssig anskuelse, og dermed heller ikke for sprogliggørelse. Ja, den er også hævet over enhver negativ henvisning (ligesom den naturligvis er hævet over enhver analogisk beskrivelse).

Det er en uforutsigbar, uavbrutt liminal veksling mellom et *proto-plan* (*meningens begivenhet og begivenhetens mening – meningstilblivelsens tidsstruktur*) der vår *selvskapelse* og vårt *selv-skje-ende* og derved vår verdens-i-verk-settelse er i kontinuerlige skift mellom språklig-refleksiv *handle- og skje-ende-kraftig* utforming og deformering – der meningen qua mening og vi selv som skapende og skje-ende settes på spill, og et *alma-plan* for den skapende og skje-ende begivenhet (*betydningens begivenhet og begivenhetens betydning – betydningstilblivelsens tidsstruktur*), der vår selvskapelse og vårt selv-skje-ende og derved vår verdens-i-verk-settelse er i kontinuerlige skift mellom kroppslig, praktisk refleksiv, handle- og skje-ende-kraftig tilintetgjørelse og tilblivelse – der betydningen qua betydning og vi selv som skapende og skje-ende lekes ut av vår egen og verdens trygge og sikre fatning[8]. Denne liminaliteten for den skapende og skje-ende helhet (*skje-ende-heten og skapt-heten*); *"Det skapende/skje-ende – de(t) skapende/skje-ende menneske(r) – det skapte/det skje-ende"*, der vi og verden blir til gjennom det vi gjør eller unnlater å gjøre, *geneseins ontologi*, er altså den prosessen der vårt selv-nær-vær og til-stede-vær, *er spent ut mellom en kastet-ut-kastende*[9] *bevegelse mellom det tredje*

---

8 Jeg vil mene at nettopp en ualt betinget ledelse, fordi den inkorporerer og er situert i en forståelse av det skapende i hht geneseins ontologi og parousias ontologi, vil spille aktivt på denne rytmikk for å forløse de tre ***S***,er.

9 Uttrykket; *kastet-ut-kastende*, tangerer det begrep Heidegger opererer med i Væren og Tid i § 31 p 169; *Der-væren som forståelse*, under utleggingen av forståelsens eksistensial, men er likevel eksplisitt fundamentalt forskjellige, fordi Heidegger kun implisitt og poetisk opererer med betydningsdimensjonen, alma-planet for begivenheten, og berører ikke eksplisitt det Kirkeby kaller for betydningssansning og det alma-prosesserende betydningssansende tredje jeg, det noe som vi kanskje kan si er/betinges av en diafoni i translokutionariteten av den inverse orden - der vi ikke forstår eller hører det vi selv sier i det

jeg'ets meningspillende meg - forstått som ***maktens min-het*** *- gitt som* ***væren-fra-het****,* og *det tredje jeg'ets betydningslekende og betydningssansende selv - forstått som* ***kraftens selv-het***[10] *- gitt som* ***væren-nær-het****,* der kropp, språk, tanke, bevissthet og verden smelter sammen i en *katamnesisk ualt betinget helhet*, der vi veksler mellom *diafoni*[11] og *den absolutte til-stede-vær-else* (Kirkeby, 1994: 23–24). Derfor er det skje-ende og det skapende mennesket både et mysterium og mirakel på samme tid, og som sådan er det altså simultant både *absolutt immanent* og *absolutt transcendent* ***OM-I og I-OM***[12].

Det dreier seg om hvordan vi skjer og skapes som *selv-nær-vær-ende i-verk-satt kropp, og som til-stede-vær-ende kropps-verk*, *pragmasomatopoiesis,* dvs. som heteroenticitivt og serendipitivt forløst skje-ende og skapende kapasitet, gitt som unikt, følsomt, opplevende, selvnødig[13] selv-nær-vær og selvnødig til-

---

vi sier. fordi det da må omfattes av den indre tale. Dermed må vi operere med en tankens begivenhet, som ikke er bundet simultant til den annens nærvær i begivenheten, men dermed til min egen epifaniske kroppslighet eller kanskje legemlighet. Eksistensen av denne diafoni skapes ikke primært mellom det tenkte og det sagte, men mellom det tenkte og noe før tanken, men kanskje kan vi si at dette potensielle "noe før tanken" er alma-planet for begivenheten og at det tenkte og dette noe før tanken skjer i mellom, som simultan innside og utside, og derved kun eksisterer som umulig mulighet og mulig umulighet i Værens sorte hull, på det tredje sted, og derved som en poetisk chorastikk.

10 Se fotnote under arbeidslivets sosiale triploiditet, der likheten med Heideggers begrep selv-het diskuteres (S&Z 1927/2007 §64: p 325-330).

11 Diafoni er en neologisme av Kirkeby, et ontologisk begrep for den forskjell som gjør mening mulig (1994:213–218/572–573), og er vilkåret for at all virkelighet (tekstualitet), mental, legemlig og omverdensmessig kun finnes som nærvær i en avstand, nemlig som mening.

12 Se Kirkeby sin dr.philosavhandling fra 1994 ; Begivenhet og Kroppstanke, for en inngående utlegging av dette.

13 Begrepet selvnødighet, en neologismesom av Kirkeby, er sammensatt av de to ordene selvfølgelig (verden fremstår i selvfølgelighet som situert mening og umiddelbar meningsfullhet) og nødvendig (verden har alltid allerede en bunn av betydning som er et nødvendig vilkår for vår eksistens og derved verden) som betegner at all erkjennelse bunner i et "jeg kan" og ikke i et "jeg vet" og dermed beror i den praktiske refleksivitet som altså betegner at det subjekt (menneske) som utfører dette "kan", ikke er kognitivt tilgjengelig. Kirkeby (1994:580) sier at talen skaper verden og sedimenterer den som tekst (tekstualitet). Teksten lever videre som talende tekst i den indre monolog i oss, men bak denne tekst eller indre monolog kan ingen komme, fordi stemmen og virkeligheten kommer samme sted fra, og hvorfra kan vi aldri vite, da det både er et mysterium og mirakel på samme tid, da det handler om den liminale sonen mellom proto- og alma-begivenhet, mellom mening og betydning, mellom kropp og språk, mellom topos og chora, mellom kontekstualitet og a-kontekstualitet, situerthet og inkorporerthet. Selvnødighet betegner den aktivitet som er forutsetningen for all meningsdannelse og meningspraktisering. Det er både alma-begivenheten som det meningstomme sted, og den deformerte innfoldete betydning på innsiden av meningen på proto-planet som er den usynlige, uhørbare, uberørbare og begreps- og språkløse sted/kjerne i den skapende praksis, som gjør virkeligheten virkelig, hvorved vi skaper oss selvsom kroppsverk og simultant verdensverk .

stede-vær i verden. Det er det Kirkeby benevner som vår attrå overfor de skje-ende og skapende begivenheten(e) (Kirkeby, 2005:552–553), som altså må forstås som det å attrå sin egen *selv-skje-else* og *selv-skap-else* som katamnesisk selv-nær-vær og *til-stede-værende selv-nær-vær-ende verdens-nær-vær*, gitt som chiastisk og kimært innfoldet kropps-verk, *pragmasomatopoiesis*, og verdens-verk, *ergokosmopoetik*.

Denne attråen er knyttet til *skaper- og skje-ende-gleden,* og derved g*L*eden og l*I*denskapen. *Skaper- og skje-ende-gLede og skaper- og skje-ende-lIdenskap* handler om å bli ett med øyeblikket, å oppslukes i mellomrommet til det stående øyeblikk, *nunc stans,* og det evige øyeblikket, *nunc permanens,* på samme måte som man oppslukes av leken og gleden over det *skje-ende-skapte* og det *skapte-skje-ende*, mens jeg og verden simultant skjer og skapes, som *kropps- og legemsverk*, *verdens- og om-verdens-verk*.

G*L*eden spenner altså mellom skapelse av en ny erfaringstid og gjenkjennelse, gjenerindring. Det er et interessant og spennende problem. Dersom det finnes en glede som "g*L*ede", som altså skaper sine egne gjenkjennelsesvilkår som følelse, og hvorvidt dette er synkinæstesiens genuine hemmelighet, det at verden vil inn i oss og trenger seg på som ny følelse, - som frihetsfølelse eller følelsestom frihet.

Hvis skapergleden kommer fra verden selv, og dermed fra begivenheten, så er g*L*eden selv *et verk, og i-verk-settes som selv-i-verk-settelse* og som de verdens-verk vi skaper gjennom våre kroppsverk. Kroppsverket er nøkkelen til i-verk-settelsen av g*L*eden og l*I*denskapen, fordi begge er spent ut mellom *nunc stans* og *nunc permanens*, det allestedsnærværende sted – *Chora*. G*L*eden og l*I*denskapen i-verk-settes altså som kroppsverk, nettopp på det sted (*Chora*) og i det når *(i det betydningstidspunkt*) *Begivenheten* og *Krops-tanken smelter sammen*.

Sammensmeltingen av Begivenheten og Krops-tanken, er altså kropps-verkets genuine ontologiske struktur og det skapendes chorastikk, forstått som den kontinuerlige, rytmiske skiftningen og de uforutsigbare sprang gjennom værens sorte hull, mellom modus av alma-begivenhet og betydningstid, og modus av proto-begivenhet og meningstid.

Jeg skriver g*L*eden med stor ***L*** for å understreke at den er betinget lekende, lidenskaplig og altoppslukende. *GLeden* er derfor den skapende differens forstått som konkret verdens-verk, og erfart *kastet-ut-kastende selv-skje-ende og selv-skapelse*, gitt og manifestert som erindringsbegivenhet på proto- og alma-planet, og derved som erfart/opplevd *kropps- og legems-verk* i fortids nåtid. Gjennom den blir *det tredje jeg'ets meg* til min *selv-het*. Men g*L*eden er samtidig en synkinæstetisk[14] opplevelse i stående nåtid, spent ut mellom *nunc stans (det stående øyeblikk) og nunc permanens (det evige øyeblikk)*, mao *oppsluktheten i øyeblikket* der tid og (rom) sted tilintetgjøres, og *vi bare er som væren-nær-vær-ende selv-het.*

Det skapendes dualitet er spent ut mellom *skaper-/skje-ende-glede* og *skje-ende-/skaper-mot.* De er foldet inn i hverandre, er det skapendes innside og utside, fordi *skaper-/skje-ende-motet* alltid er rettet mot å realisere den djerve *selv-ut-kastende selv-i-verk-settelse* (*autodiapraxis)* – i nåtid og nåtids framtid, og fordi skaper- og skje-ende-gleden, l***I***denskapen i og ved det å skape og det å skje, vi skriver med stor ***I*** for å understreke de intense væremåter som dens ild næres av, som betyr; *å i-verk-sette seg selv som heteroenticitet og bli iverksatt i heteroenticitet.*

Skaper-/skje-ende-gleden og skaper-/skje-ende-motet er alltid allerede og allerede alltid rettet mot å realisere *den djerve selv-ut-kastende selv-i-verk-settelse* eller *motta den kastede i-verk-satte-selv-het – i fortids-nåtid og nåtids-framtid*. Det betinger en annerledes fenomenologisk-hermeneutisk forståelse av nærværet og tilnærming til *skaper-/skje-ende-gleden, skaper-/skje-ende-motet og skaper-/skje-ende-kraften*.

Å vise seg verdig, å være rede for, hedre eller attrå[15] begivenheten, er betinget av at vårt nærvær (*parousia*) i begivenheten(e) som kilden for det skje-ende og det skapende (*genesein*). Det kan også sies slik; Hvordan betinger vårt nærvær (*parousia*) i begivenheten det skje-ende og skapende (*genesein*) oss som skje-ende og skapende og det skjedde og det skapte, altså vår selv-i-verk-sett-else (*autodiapraxis)* som kropps-verk (*pragmasomatopoiesis)* og derved vår simultane verdens-i-verk-sett-else (*kosmodiapraktik)* som verdens-verk (*ergokosmopoetik)*.

---

14 Synkinæstesi, en neologisme av Kirkeby (1994), betyr den samlede motoriske og sansemessige syntese som er på spill i erfaringens praksis, i erfaring som en aktiv prosess.

15 Attrå forstått som g*L*eden og gl*E*de.

En slik konstatering kan kun avdekkes gjennom en kritisk underkastelse av de essensielle betingelser for nær-været (*parousias ontologi*), det jeg kaller for *nær-værets seks ontologiske grunnstrukturer* samt de ontologiske betingelser for det skapende (*geneseins ontologi*), og derved hvorvidt de gitte skje-ende og skapende arbeidsbetingelser på jobb er kompatible med den skje-ende og skapende rytmikk i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær generelt i verden. Enhver kompatibilitet, enhver Aristoteliske *hexis* og ethvert stoisk *kathekon,* kan avdekkes som *min-het* og som *selv-het (maktens min-het som væren-fra-het* og *det tredje jeg'ets betydningslekende – betydningssansende- selv, kraftens selv-het som væren-nær-het),* gjennom protreptikken og de protreptiske fremgangsmåter og prinsipper, slik Kirkeby[16] utlegger dem (2004, 2006, 2007, 2008).

Nærværet *stemmer oss inn i* begivenheten(e) og betinger vår begivenhetsfølsomhet og dermed mulighetssansens vilkår for det skapende, for oss som skapende og for det som kan og som bør skapes. På den ene siden uttrykker det betingelsene vår vårt *be-giv-ende selv-nær-vær*, følsomheten overfor det selvnødige, den tenkende kropp, alma-begivenheten som betydning og betydningsfullhet for det skje-ende og det skapende, tilblivelsens mysterium i vår selv-i-verk-sett-else, og følgelig oss selv som skje-ende, skapende, alltid allerede tilblivende og uferdig verdens-verk.

På den annen side uttrykker det mulighetsbetingelsene for den kroppende tanke, proto-begivenheten som mening, hvilket omfatter både den praktiske refleksiviteten, den haptiske sans, og vår språklighet, og derved vår translokutionaritet, forstått som den mirakuløse ut-forming, vår ut-kast-ende selv-ut-kast-else som selv-i-verk-sett-else, oss selv som manifest verdens-verk og konkret *sosio-materielt spor* i *tynchanon* som genuint signerende kropps-verk.

Sammen utgjør altså den tenkende kropp og den kroppende tanke, det jeg benevner med min neologisme; *kropps-verket*, som er en metafor på *at det skje-ende og det skapende må være, faktisk ikke kan forstås som noe annet enn, og ikke kan være noe annet enn enheten; bevissthet, kropp, språk og verden*, slik Kirkeby utlegger det (Kirkeby 1994 & 1996). *Kropps-verket fordrer derfor både*

16 Her refereres også til en ennå upublisert tekst av Kirkeby fra 2007, med tittelen; Protreptikk, lederskab og symmetrisk coaching.

et følsomt og opplevende skje-ende og skapende selv-nær-vær og et aktivt og kritisk skje-ende og skapende til-stede-vær i verden[17].

Min ambisjon er *å be-gi* på en *aleatorisk* måte det ontologiske og normative grunnlaget for nær-været i.e. selv-nær-været og det til-stede-værende selv-nær-vær i verden, betingelsene for den menneskelige skje-ende- og vår ***S***kaperkraft, skje-ende- og vår ***S***kaperglede, skje-ende- og vårt ***S***kapermot, Kunnen-***ER***, det katamnesiske, og derved måten vi viser oss eller er gjør oss verdige og rede for begivenheten(e), mao hvilke begivenheter som velger oss og derved som venter på oss.

Det dreier seg om hvordan vi skjer som kropps-verk, dvs. som forløst skapende kapasitet gitt vårt unikt, følsomt og opplevende selv-nær-vær og aktivt og kritisk til-stede-vær i verden. Det vil dessuten være en indikator på det Kirkeby benevner som vår attrå overfor begivenheten(e) (Kirkeby, 2005:552–553), som må forstås som å attrå sin egen selv-i-verk-sett-else som et godt menneske kun for det godes skyld (*realisere seg i den greske firkant*) gjennom det gode kropps-verk, og det gode verdens-verk. Derfor betyr det å vise seg verdig begivenheten (ibid. 553–560), slik jeg oppfatter og inspireres av Kirkeby, følgende:

1. Å ville forandre begivenheten på dens premisser, fordi det er den plass hvor den store oppstanden mot en selv skjer når en skjer ved og skapes i og om det gode og for det godes skyld
2. Det består i å holde det skje-endes plass og den skapende utopi åpen for annerledesheten, gjennom å oppøve mulighetssansen, og derved slippe betydningssansningens lekende vilterhet fri fra meningsslaveriets lenker
3. Er den holdning å aldri oppgi håpet om en bedre fortid og alltid vedkjenne seg fremtidens umulighet (*som noe annet enn det som blir til ved meg*) der det serendipitive og det heteroenticitive er det tredje jeg'ets betydningssansende membran, som fremkaller et tegnfritt *nær-vær-ende væren-nært* ekko fra værens avgrunn, *kraftens selv-het*

---

17 Det kan lages en neologisme for verden, slik det utlegges her, og da som *vær-den*, da konvergerer væren og det værende, fordi kropps-verket simultant er selv-i-verk-settende verdens-verk, og derved verdens-i-verk-settende selv-i-verk-settelse. Kropps-verk er Kunnen-ER, som innebærer den slutning som Cusanus ga oss, nemlig, at å være er å kunne - å kunne er å være. Vi skjer og skaper for å leve og lever for å skje og å skape. Vi er derfor dømt til å skje og å skape, og dømmes av oss selv og verden ved hvordan vi skjer og skapes som kropps-be-virkende og –be-sørgende og verdens-be-virkende og –be-sørgende kraft eller makt.

4. *Å* være en kriger uten annen herre enn sin egen ethos, og uten annet mål enn å ødelegge makten og derved meningsspillet og sitt eget fengsel i *maktens min-het som væren-fra-het* – altså skje og skapes forangående befriende for det godes skyld, og ikke inngripende beherskende for beherskelsens skyld som meningsspillende skyldighet

5. å føle omsorg, *epimeleia*, for det som er skjedd de andre ved mitt til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende verdens-nær-vær. *Cura* eller omsorg handler derfor om besluttsom katamnesisk inngripen og resolutt skapende, som i-verk-setter verden slik at en gjør seg selv og andre mennesker i stand til opprør mot eget liv (*skje-ende og skapende*), for å erobre det tilbake som mulighet, og derved som selv-het og væren-nær-het, katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER**.*

6. *Å* la seg ofres til det be-virkende (*performativt*) og be-sørgende (omsorgsfulle) mysterium, *nunc stans*, den stående *metamorfosisk-ambivalente øyeblikkelighet*, - og simultan hengivelse og attrå til *nunc permanens*, *den opplyste betydningsøyeblikkelighet som evig uutgrunnelig væren-nær-vær-ende mirakuløs annet-het*.

7. *Å* ikke erfare gjennom det jeg gjør, med lidenskapens fingre, men gjennom det jeg ennå ikke har gjort med tankens hender, som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende kroppende tanke og tenkende kropp, *selv-het* som væren-nær-het, gjennom *diapleko*[18], som uttrykker en postrefleksiv tilstand, at bli ett med det man gjør ved å la kroppen bli tanke (Kirkeby, 2005:568). Ved at kroppen tenker, og ved det tenkende selv blir tenkt i samme bevegelse, utvikles en *haptisk-katamnesisk kyndighet – et kropps-be-sørgende og kropps-be-virkende selv-nær-vær og til-stede-vær*.

8. *Å* la seg lede av en god vilje, av et storsinn, av en solidaritet som ennå ikke er blitt til, men som hviler i ansiktet - værens åsyn. En kimære, en chiastisk rhizomi, der det imperative, konstitutive og performative i det skje-ende og det skapende, er en uhørbar og usigelig *haptisk-intim hemmelighet,* som huses i de ekko som bæres *i, som og ved* en selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende *selv-het* i væren-nær-het. Vårt nærvær er altså *væren-til-døden i sin faktisitet, som simultan gave og lodd, livet,*

18 For en detaljert filosofisk utlegging av diapleko-figuren, se Kirkeby 2006:391-406.

det levende og levendegjorte som ontisk-ontologisk-katamnesisk; (1)realitet og (2)fatalitet eller heimarméne.

Å vise seg verdig eller å være rede for begivenheten innebærer i korthet hvordan vårt nærvær i begivenheten(e) som kilden for genesein er betinget. Det kan også stilles slik; *Hvordan betinger vårt nærvær i begivenheten det skapende, oss som skapende og det skapte, altså vår selv-i-verk-settelse som kropps-verk og derved som verdens-verk?* En slik konstatering kan kun avdekkes gjennom en kritisk underkastelse av essensielle betingelser for nærværet.

Senere skal vi se hvordan det kan og bør skje via protreptikken, og de 10 protreptiske prinsipper, slik Kirkeby[19] utlegger dem (Kirkeby 2001, 2006, 2007). Da først kan man erkjenne sin egen og den annens evne til å forstå hva som er i ens makt, og hva som ikke er det.

I følge Kirkeby (2005:324) består det i *å ære begivenheten*, som vil si å bli sin egen første årsak, *synektikon aition,* ved å finne frem til sin egen identitet, *hexis hegemoniku, hegemonikon'ets,* det logos-formede selvs, *autonomi.*

Grunnleggende satspunkter for en filosofisk utlegging av væren, selv-nær-været og til-stede-været som begivenhet

Væren har begivenhetens ontologiske struktur, slik det er utlagt i; Eventum Tantum, det filosofisk nytenkende mesterverk til Kirkeby (2005), og under annet platå i denne avhandlingen; Geneseins ontologi.

Som begivenhet er væren, og derved mennesket, som selv-nær-vær og til-stede-vær et evig skje-ende og skapende nærvær. Som et skje-ende og skapende er vi dømt til evig veksling mellom mening og betydning, makt og kraft, spill og lek, væren-nær-het og væren-fra-het. Mennesket er som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende, selv-i-verk-sett-ende kropps-verk og verdens-i-verk-sett-ende verdens-verk i sin faktisitet væren til døden, og i følge geneseins ontologi, en skapende og skje-ende liminal veksling mellom alma-begivenhetens selv-het i væren-nær-het og proto-begivenhetens min-het som væren-fra-het. *Mennesket er denne kimære som sin kime-til-å-være overhode.*

---

[19] Her refereres også til en ennå upublisert tekst av Kirkeby fra 2007, med tittelen; Protreptikk, lederskab og symmetrisk coaching.

Som alltid allerede kastet og ut-kastende skje-ende og skapende er mennesket: (1) *simultant be-sørget og be-sørg-ende som skje-ende-til-ført og skje-ende-ut-før-ende,* og (2) *simultant be-virket og be-virk-ende forstått som skap-ende-ut-ført og skap-ende-til-førende*. Men mennesket er sin kimære som skje-ende og skapende. Mennesket er denne *kimære som sin kime-til-å-være overhode,* en *chiastisk be-sørg-ende-be-virk-ende og be-sørget-be-virket og be-virk-ende-be-sørg-ende og be-virket-be-sørget kraft.*

Som skje-ende-skap-ende og skap-ende-skje-ende, er mennesket liminalitet. Vi er spent ut mellom *et Alltid allerede og et Aldri allerede,* og som sådan, simultant *ut-ført og til-ført*, *ut-før-ende og til-før-ende i sitt be-sørgende og bevirkende selv-nær-vær og til-stede-vær som katamnesisk eventual-aktualitet, liminaliteten i Kunnen-ER som værens-verk, en evig bevegende bevegelse mellom selv-het i væren-nær-het og min-het i væren-fra-het.* Dette ***Værens-Verk*** forener geneseins og parousias ontologier.

Værens-Verket er en kimære av verdens-verk og kropps-verk. Denne kimæren er en be-givende liminalitet spent ut mellom en evig veksling mellom proto- og alma-planet for begivenheten, et skje-ende og skapende, be-sørg-ende og be-virk-ende *tanke-verk, språk-verk, legems-verk og selv-verk* (*det i-verk-satte selv i/som selv'ets begivenhet*). *Værens-Verket* er denne helhetlige selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else gitt ved og som vårt selv-nær-vær og til-stede-vær.

Væren som begivenhet og *Værens-Verk*, er en evig sentripetal og sentrifugal skje-ende og skapende bevegelse, der mennesket simultant er; (1) kastet ut til nærvær, som et betinget utgangspunkt for sitt selv-nær-vær og til-stede-vær, og (2) kaster seg stemt og besluttsomt inn og derved skjer som og skaper seg som selv-nær-vær (*kropps-verk*) og til-stede-vær (*verdens-verk*).

Med basis i Kirkeby (1994) kan vi si at væren som *nær-vær, selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende kropps-tanke*, alltid allerede er ***I-OM*** *og* ***OM-I*** begivenheten. Kirkeby (2008:81–125) opererer med begrepene; *jeg-1, jeg-2 og det tredje jeg*. *Det tredje jeg* er svært viktig for mitt formål mht å utlegge nærværet (*selv-nær-været og til-stede-været*) som et hermeneutisk-fenomenologisk skje-ende og skapende, i pakt med det Kirkeby (Ibid.:82–83) benevner *betydningstenkning* eller *betydningssansning*, ergo - hvordan *det tredje jeg* åpner for en forståelse som skiller mellom et selv-nær-vær og til-

stede-vær som er; (1) en betydningssansende, fri og kraftfylt emansiperende selv-het, *et væren-nært omsorgsfullt Aldri*, i motsats til; (2) en meningssansende, ufri og be-mektig-ende og inn-gripende be-hersk-ende min-het, en væren-fra-het (*væren-fjern-het og væren-fra-vær*) som *et kynisk be-røvende Alltid*.

For å anskueliggjøre bevisthetens dynamikk (op.cit.) gjengis følgende passasje fra Kirkeby (op.cit.) som en preliminær, men forhåpentlig klargjørende introduksjon til min hermeneutisk inspirerte ekskurs og utlegging av nærværet, som *et selv*, der simultant skjer og skaper *seg selv* i samme bevegelse gjennom jeg-1, jeg-2 og det tredje jeg, - selv'et - som både er nær-værets *(parousias)* begivenhet og *nær-været som sitt selv sin selv-het, den store nær-værs-begivenhet, nær-værs-begivenheten i aller høyeste grad – parousias Eventum Tantum*:

Jeg-1 kan erkende sig selv, identificere den moralske karakter af handligerne, opsummere andres reaktioner til et selv-billede, og placere sig selv som en psykologisk "type", men kan ikke erkende sin egen erkendelsespraksis. Hertil kræves et jeg-2, der derfor må have en egen autonomi med henblik på ekstension, intensitet og protension. Det er således ikke et spejl i anden end den klassiske, hvormed man frem til 1800-tallet hyppigt talte om, at selvet spejler Gud og at Gud spejler sig i selvet. De sidste reminiscenser af denne metaforik findes hos Søren Kierkegaard, der fastslår, at vi kun kan finde os selv i forhold til det absolutte. Men som vi allerede har set, kan der med det absolutte hos Kierkegaard sigtes til det jeg kalder "det tredje jeg", og ikke til fornuftens kapacitet. Det tredje jeg derimod henter enten sit indhold fra erfaringer hentet fra jeg-1 via jeg-2, fra en relation til omverdenen hinsides jeg-sfæren, og gennem signalerne fra en transcenderende sfære, der "går bagud", ind gennem bevidstheden ud i et andet kosmos.

Et annet viktig punkt som må introduseres preliminært, er hva som menes med væren *"som et selv-nær-vær og til-stede-vær-ende selv-nær-vær"*, *et positivt intet*. I følge Kirkeby (2005:429) kan *et positivt intet* kun konsiperes, forestilles, i form av *et Aldri* – det er den eneste måte som vi kan forestille oss å interagere med noe, som ikke er: å bevege oss mot det i en uendelig tilnærmelse. Kirkeby sier videre (Ibid.:431):

Deus est omne id quod esse kan således både betyde en stasis, som der ingen nøgle er til overhodet for erkendelsen, fordi den er fuldkommen tilfældig, eller en statsis, der betegner fuldkommengørelsen af forvandlingens bevægelse. Den første bevægelse er måske ikke reversibel, men den er altid ufærdig. Den anden bevægelse kommer til hvile. I den første bevægelsen er skabelsen både før og efter, fordi årsag og virkning må bytte plads. I den anden bevægelse hersker en linearitet. Men begge bevægelser betegner som snit, selvom de er forskellige, en absolut samtidighed. Blot er tidens modaliteter, fortid, nutid og fremtid, smeltet sammen til ét i den første bevægelse, hvor de opbevares som refleksive modaliteter i den anden.

Under Annet Platå – *Geneseins ontologi*, har jeg forsøkt å utlegge denne værensproblematikken; som værens sorte hull, – væren (*selv-nær-vær og til-stede-vær*) spent ut mellom et *alltid - aldri* og et *aldri – alltid,* som et ufullendt mellomværende, en kimære, *et chiastisk complicatio (inn-folding) og explicato (ut-folding)*, der selv-nær-vær og til-stede-vær alltid allerede er et *til-kastet* og *ut-kastende* skje-ende og skapende, en *inn-foldet ut-foldethet* og *ut-foldet inn-foldethet,* gitt ved: *(1) nunc stans - proto-begivenheten - utforming og deformering - meningspill og makt, (2) nunc permanens - alma-begivenheten tilblivelse og tilintetgjørelse – betydningslek og kraft*[20].

Nærværet kan oppfattes som en form for stemt-het, eller kanskje en slags hybrid mellom den heideggerske be-fintlighet (Heidegger 1927/2007:§29-§32:156–175), og de kirkebyske grunn-stemninger og grunn-innstillinger (Kirkeby, 2005:249–266), der immanensen og begivenheten smelter sammen i denne, og som denne *inn-foldete ut-foldethet* og *ut-foldete inn-foldethet.* Kirkeby (Ibid.:439–440) uttrykker seg stringent-adekvat og poetisk-relevant om dette på en for meg svært oppklarende måte:

Som sådan smelter immanensen og begivenheden sammen: Hvis immanensen er et epistemologisk-ontologisk perspektiv, så er begivenheden dette perspektivs erfarings-indhold, og det indebærer – da dette indhold ikke kan have genstandsmæssig karakter – at immanensen ikke i traditionel forstand kan have en erfaringsgenstand i det hele taget. Immanensen er således en relation, en en-

20 Dette er et valg som er tatt, selv om jeg også ser at denne problematikk kan aktualiseres på en nesten diametral måte, dersom man oppfatter nunc permanens som en utfoldet væren, og nunc stans som en slags fisjon, et nøkkelhull av kraft, som alt er samlet i som et Aldri.

stasis, eller endo-stasis, men netop ikke en ek-statis i Heideggers forstand. Immanensen kan ikke stå ud som fremtid, fortid eller nutid i en håndgribelig, dvs. forhåndenværende, procheiron, form, altså som phantasia, men findes kun som en vigen, tilbaketrækking (tikkun i Lurias Kaballah), åbnen sig. Og holdningen til den er dechomai, recipio eller suscipio, underkastelse gennem modtagelse af det, man selv er med-skaber af.

Nærværet er altså en selv-nær-værende og til-stede-vær-ende skje-ende og skapende væren – en kastet eller utkastende underkastelse gjennom en be-virkende og be-sørgende skyldighet som et *Aldri Alltid* eller et *Alltid Aldri*.

I det følgende, skal vi med en ekskurs til Kirkeby (2008), utlegge det tredje jeg – *et intet-alltid-aldri,* som nærværet *som betydningssansende og betydningstenkende selv-nær-værende og til-stede-værende selv-het i væren-nær-het.*

Vi kan videre skille mellom det betydningssansende/-tenkende tredje jeg, som et *for-seg-selv-nær-vær i selv-nær-været og til-stede-været*, ikke som et subjekt, men som en *kropps-be-virkende og -be-sørgende alma-begivenhet*, og det betydningssansende/-tenkende tredje jeg, som et *i-seg-selv-nær-vær i selv-nær-været og til-stede-været*, ikke som objekt, men som en *verdens-be-virk-ende og -be-sørg-ende alma-begivenhet*.

Det bør også diskuteres hvorvidt man kan snakke om et *selv-fra-vær* gitt ved begrepets meningspillende, evig sentripetalt (*meningen fortaper seg i seg selv*) virkende og synoptisk-panoptisk bemektigende Alltid. Dette *Alt (**ENE**) og denne Alltids-be-virkende, -be-sørgende graviterende og be-mektigende be-vegelse* er maktens begivenhet i form av *bemektigende under-trykk-ende og/eller under-ord-nende* kropps- eller verdens-verk.

Det er makt og/eller avmakt som meningsspillets under-trykking og under-ordning. Det er et *selv-fra-vær-ende nær-vær* og et *til-stede-vær-ende selv-fra-vær*. Et nær-vær-ende fra-vær og et fra-vær-ende nær-vær be-virket og be-sørget av og som et infinitt sett av rhizomiske rekker *Alltid OG Alltid OG Alltid OG Alltid OG Alltid…* Det er i motsetning til alma-begivenhetens betydningslekende kraft, og det tredje jeg'ets betydningssansning - *"det positive intet som et Aldri"*, - proto-begivenhetens meningspillende makt som vi kan kalle; *"det negative alt (**ENE**) som et Alltid"*.

Selv-fra-været som min-het i væren-fra-het (et Alltid som den be-mektigende installerende makt) er meningens og begrepets skje-ende og skapende nærværsmodus, mens *selv-nær-været som selv-het i væren-nær-het (et Aldri som den forløsende ut-av-fatning lekende konstellerende kraft),* er betydningens og ordets skje-ende og skapende nærværsmodus.

Den selv-nær-værende og til-stede-vær-ende be-virkelsens og be-sørgelsens ontologiske struktur

I korthet kan vi si at be-virkelsen og be-sørgelsen har en kastet-ut-kastende kimær struktur. I det be-virkende og be-sørgende vil *Værens-Verket* alltid allerede være et *på-kastet og om-kastet værende* og *en på-kastet og om-kastet væren* (***PÅ-OM-begivenheten***).

Men i det be-virkende og be-sørgende vil *Værens-Verket* alltid allerede foreligge som katamnesisk eventualitets-aktualitet, et Aldri, allerede *ut-kast-ende-mot-værende* og *ut-kast-ende-ved-værende* og en Aldri allerede *ut-kast-ende-mot-væren* og *ut-kast-ende-ved-væren* (***MOT-VED-begivenheten***).

Utkastelsen har ved å være *MOT-VED-begivenheten,* det vi kan kalle *til-karakter (til-blivende som et Aldri),* og kanskje med litt improvisatorisk velvilje tangeres derved den heideggerske *"til-håndenhet".* Som noe "*MOT-VED-begivenheten-til-hånden-til-bliv-ende",* er be-virkelsen og be-sørgelsen som *Kunnen-**ER*** sin *"kimære modus"*, alltid allerede en performativ verk-settelse, og *Kunnen-**ER,*** som alltid allerede ***PÅ-OM*** og ***MOT-VED,*** er begivenhetens måte å forene oss med oss selv som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende værens-verk.

Be-virkelsen og be-sørgelsen er den kimære struktur for enhver katamnesisk eventualitets-aktualitet i *Kunnen-**ER*** som; *Værens-Verk, Verdens-Verk, Kropps-Verk, Legems-Verk, Tanke-Verk, Språk-Verk*, der alle konvergerer i værens sorte hull, som *det skje-ende og skapende Selv-Verk*, gitt som; *selv-het i væren-nær-het (et Aldri) eller min-het i væren-fra-het (et Alltid).*

Nærværet som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-het i væren-nær-het skjer som betydningssansning

Nærværet som selv-nær-vær og til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden er kropps-verk og verdens-verk, en (*ual*) katamnesisk proto-typisk eller alma-typisk stemthet eller resonans i *Kunnen-**ER** for alt skje-ende og alt skapende, slik det er utlagt i geneseins ontologi i Annet Platå.*

Kirkeby sin dydsmessige tilnærming til ledelse (2004) handler om å forløse det skapende i oss mennesker (*våre kreative kapasiteter*), mens hans eventualer åpner for en heteroenticitiv og serendipitiv rettethet i selv-nær-været og til-stede-været på de skapende begivenheters premisser, som forløser; ***S***kapermot- *euthymisk poiesis*, ***S***kaperkraft- *dynamisk poiesis,* og ***S***kaperglede- *charistisk poiesis.*

Men for at vårt *selv-nær-vær og til-stede-vær* skal skje og skapes som *selv-het i væren-nær-het,* betinger det i følge Kirkeby *(2008) betydningstenkning eller betydningssansning i det tredje jeg, nemlig selvets begivenhet.* Vi skal derfor foreta en lekende og undrende ekskurs til Kirkeby sitt siste filosofiske verk[21]; *Selvet sker. Bevidsthedens begivenhed,* for å avdekke og utlegge det jeg med mine neologismer benevner som; *Parousias eller nærværets (selv-nær-værets og til-stede-værets) begivenhet, som selv-het i væren-nær-het.*

Nærvær er å være betydningssanset selv-nær-vær-ende som betydningsfullt til-stede-vær-ende

Nærværet er i språket, derfor språker nærværet, og ordet er nærvær fordi vi er i ordet som et selv. Følgelig er språket alltid allerede selv-nær-vær og til-stede-vær. Ved ordet skjer og skapes jeg som selv-nær-vær, *selv-intimitet*, som et selv. Ved ordet skjer og skapes verden som til-stede-vær og selvets *verdensintimitet*. Intimiteten med seg selv og verden skjer og skapes simultant ved ordet som ord. Nær-været gitt som selv-nær-vær og til-stede-vær, skjer og skapes ved ordet i ordet. Nærværet språker i ordet, fordi det er ekkoet av betydning som klinger med i ethvert ord når det blir til ord på tungens terskel,

21 Dette verk utgis trolig i løpet av 2008, og jeg refererer til et utkast til tekst, som jeg har fått tilsendt og tillatelse av Ole Fogh Kirkeby til å benytte for mitt formål, derfor kan sidehenvisningene variere fra det som vil bli endelig i "Selvet sker. Bevidsthedens begivenhed", når den kommer på trykk.

som katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER***, der vi skjer og skapes gjennom en veksling mellom proto- og alma-planet for begivenheten, som *onomato-kairologi, onomato-aksiologi, onomato-topografi, onomato-topologi og onomato-chorastikk*[22].

Derfor kan vi muligens snakke om et språk på innsiden av språket, som den tegnfrie betegner som klinger med i ethvert ords imploderende og eksploderende ekko, og som formidles til oss gjennom det Kirkeby (2008) kaller; *vårt betydningssansende tredje jeg*.

Erindringen er i ordet som ord og ordløst ekko, fordi ethvert ord på denne måte verdner (*weltet*) og lever, ja, er sin verden og åpner en verden. Ekkoet er således en åpnethet i heideggersk betydning – en invitasjon til *"Letting Dwell"* fordi vi bygger og bor i språket som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende. Derfor lever vi gjennom ordet, som ord, ja, er kun som betydning gjennom ordet, som erindrende og erindret kropps-tanke, ordets iboende skje-ende og skapende sm***Æ***rte, g***L***ede, gl***Æ***de, l***I***denskap, som det sagte i det usigelige og det usigelige i det sagte, værens tinnitus på innsiden av begrepets fossedur!

Ord er ikke som begrepene et tegn med en referanse, men en tegnløs betegner som fornemmelse (Ibid.:198). Ordene er oss, og vi er dem som kunnen, og som *Kunnen-**ER*** er vi i dem som våre selv og som vår verden. Kirkeby (Ibid.:197) utlegger denne problematikk på en fortreffelig måte:

Ordet er derfor altid spændt mellem prægnans og ambivalens, et forhold, et forhold der forstærkes umådeligt af dets afhængighed af begivenheden og dens kontekster. Men begrebet er anderledes. Begrebet er instrumentalt. Begrebets rod er beherskelse af verden og af os selv, og denne funktionalitet gennemtrenger det. Hvor ordet åbner verden, lukker begrebet det. Ordet kan aldrig blive vores, men begrebet kan, fordi det uttrykker en til enhver tid status quo og det vi kan med krops-tanken.

---

22 Ordet atskiller seg fra begrepet, det må vi være enige om, og begrepet blokkerer nærværet. Men ordet er jo fysisk og er derfor alltid forskjellig fra meg som kroppslig virkelighet, når jeg utsier det, og fra min mentale virkelighet når jeg tenker det , selv om det opplagt kan diskuteres om en tanke er fysisk adskilt fra det å tenke den. Derfor må det kanskje poengteres, at ekte nærvær alltid innebærer en form for distanse, av den simple grunn at man ellers ikke ville kunne oppleve det som et noe som er nært (nærværende tilstede)?

Jeg har under Annet Platå; *Genseins Ontologi*, utlagt forholdet mellom ordet forstått som betydning, og begrepet forstått som mening, sammenfallende med de diskusjoner Kirkeby fører i pennen i; *Selvet sker. Bevidsthedens Begivenhed*. Ordet som synonymt med et skje-ende og skapende selv-nær-vær og til-stede-vær (*på alma-planet for begivenheten*), har jeg benevnt med neologismen; *Selv-het i Væren-nær-het*, mens begrepet som synonymt med et skje-ende og skapende selv-nær-vær og til-stede-vær (*på proto-planet for begivenheten*), har jeg benevnt med neologismen; *Min-het i Væren-fra-het*. Det siste korresponderer direkte med det Kirkeby sier; nemlig at vi higer etter å eie begrepet og derved eie oss selv og verden helt og fullt, derfor betegnelsen min-het som også betegner den lukkethet som derav følger.

Min-het i Væren-fra-het betegner meningsspillet, makten, som alltid allerede synoptisk, panoptisk og katamnesisk underordnende og undertrykkende installasjon. Mens *Selv-het i Væren-nær-het* betegner den betydningslekende skje-ende og skapende og konstellerende kraft, der makten alltid allerede lekes ut av sin trygge og sikre fatning på oss og verden.

Som selv-nær-vær og til-stede-vær er vi altså simultan betydningsfull *selv-intimitet* og *verdens-intimitet*. Det er denne betydningssansing som Hans Børli[23] uttrykker på denne usøkt poetiske måten i diktet Nærhet:

Nærhet

Jeg vil slipe fingertuppene mine
tynn mot ru virkelighet, jeg vil
kjenne det jeg tar i.

For jeg tror på jordens
nødtørftige ting – de
som vandrer mellom våre hender
og er hos oss i dagene
ukjente, usette –
Livets hellige, almindelige ting

23 Se Hans Børli, Samlede dikt, 1995, Aschehoug.

av jord og støv og stumhet,

forrådt under korset,

forrådt i filosofenes

kasteller av is, forrådt

på Helikon og Parnassos

under kunstens kalde stjerne.

Jeg vil komme disse trofaste tingene

nær igjen – så nær at

ordene i diktet

tar form av dem,

slik fingrene på handa til en tømmerhogger

krummer seg rundt økseskaftet

selv når han blar i salmeboka.

Denne betydningssansningen er altså selve nærværets essens, og det er derfor selve livet, den trivielle trivialiteten, som forstummer, blir taus og usynlig i vår brukende omgang ikke bare med tingene i heideggersk forstand, men som den skje-ende og skapende omgang med oss selv og verden, forstått som selv-nær-vær og til-stede-værende selv-nær-vær i Kirkeby sin begivenhetsfilosofiske forstand. Vi må bringe hverdagen inn i oss selv, som et selv som er væren nær. Som et betydningsfullt Væren-***ER*** i et hvert synkinæstetisk erfart *Værens-Verk*, er vi alltid allerede be-virkende og be-sørgende *Kropps-Verk* og *Verdens-Verk,* som det ***ER*** vi er som betydningsfylde og som et betydningsfullt Aldri. Det er altså livet forstått som bevisthetens rhizomiske begivenhetskaskader, det er selvet som skjer, og det er sansningen av denne betydning som er Børlis anliggende, slik jeg på min måte tolker hans poetisering i diktet Hverdagen.

Hverdagen

Vent til stengetid i verden. Vent

til de blinker med lyset

i alle larmende vertshus og

portieren bukker de siste

prominente gjester ut.

Da

hekter hverdagen av seg

det skjoldete forkleet

og lukker seg stille ut tjenerinngangen.

Går ut på de stilnende veiene

under de fykende stjernene

for å finne deg heime.

Og plutselig

skinner et lys, plutselig

ser du

alt du ikke så –

Gråheten viker for en glans

av gammel heraldikk:

Hverdagen er en fyrste i eksil,

en kjøkkenhåndlanger av kongelig byrd.

I motsetning til betydningslek og betydningssansning som serendipitivt og heteroenticitivt selv-nær-vær og til-stede-vær, som *selv-het i væren-nær-het*, er *min-heten i væren-fra-het* knyttet til meningens bemektigende spill om sannheten og til begrepet og kategoriene, fordi det kan ta oss i besittelse som snakk/prat. I snakket/pratet fanges vi i et skinn, slik jeg fortolker Heidegger (1927/2007 § 35:190):

Talen har en mulighet til å bli til prat. Som sådan holder det ikke først og fremst væren-i-verden åpen i en ordnet forståelse, men lukker og tildekker det innenverdenslige værende. Pratet ønsker ikke nødvendigvis å villede. Pratets væremåte er ikke å bevisst utgi noe som et noe. Det å være sagt og bli

viderefortalt på en grunnløs måte er tilstrekkelig for at åpningen blir til en lukning. Det sagte blir nemlig i første omgang alltid forstått som noe som sier oss noe, det vil si som avdekkende. Det er særegent for pratet at det unnlater å vende tilbake til det omtaltes grunn, og det er dermed opprinnelig en lukning.

Betydningssansning må derfor være en leken åpenhet, og en slik leken åpenhet og undrende åpenhet finnes alltid allerede tilstede i kunsten, ja, er selve kunsten som til-sted og form, betydningens ut-trykk, inn-trykk, av-trykk og på-trykk. Men meningens skinn og spill derimot, som ut-lagthet, lukket-het og fra-værenhet, er pratets form qua prat, og er fundamentalt vesensforskjellig fra den poetisk åpnede og åpnende ut-lagthet som Børli higer etter i diktet Nær:

Nær

"Jag stöter på spåren efter rådjursklövar i snön.

Språk men inga ord".

(Thomas Tranströmer)

Først når du kommer så nær at

ORDET opphever ordene, først når

uttrykket er tingen, da

hvisker skyggene til hverandre,

det går som et sus av frelse

gjennom tingenes stumme flokk.

Heidegger tolker jeg å si at det er en intens og djerv kamp som må utkjempes for å komme så nær at ordene opphever ordene, fordi pratets ut-lagthet alltid allerede har slått rot, eller kanskje på en rhizomisk og uforutsigbar måte intervenerer bemektigende og de-territorialiserer vårt selv-nær-vær og til-stede-vær til å bli av- og til-lukkende, vever oss så å si inn i meningens kvelende favntak, der pratet er dens knekt som den fordekte og hegemonisk inngripende og vevende skyttel.

Følgende passasje fra Væren og tid (Heidegger, 1927/2007 § 35:190) utlegger denne intrikate problematikk på en elegant og plausibel måte:

Pratets utlagthet har i hvert enkelt tilfelle allerede slått rot i derværen. Mangt lærer vi i første omgang å kjenne på denne måten, og ikke så rent lite kommer aldri utover en slik gjennomsnittlig forståelse. Derværen vokser i første omgang inn i den hverdagslige utlagtheten, og er aldri i stand til å unndra seg den. All ekte forståelse, utlegning og meddelelse, gjenoppdagelse og ny tilegnelse fullbyrdes innenfor, på bakgrunn av og i strid med den hverdagslige utlagtheten. Derværen har aldri noensinne beveget seg gjennom denne utlagtheten uten å bli berørt og forført; derværen har aldri noensinne nådd frem til det frie land av en "verden" i seg selv, hvor den bare skuer det som møter den. Den offentlige utlagthetens herredømme har sågar allerede avgjort mulighetene for å være stemt, det vil si den grunnmåten hvor derværen lar verden angå seg. Man-et foreskriver befintligheten, og bestemmer hva man "ser" og hvordan man "ser".

Som et selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende gissel for begrepet og det tomme snakket, er vårt nærvær blitt kjedsommelig, ja, vi er blitt kjedsommelig selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende fordi vi har mistet eller tapt for unikhet.

Kjedsomheten er *det'ets verk-settelse* som betydningstomhet og eksistensielt fravær, fordi betydningssansningen er den egentlige, semantiske dimensjon ved begivenheten (Kirkeby, 2008:144). Det betydningstomme sted, i.e. som Væren-***ER*** i intethet, er *meningens totaliserende lukket-het som praktiserende min-het i væren-fra-het, en kjedelighet anonymt be-virket og be-sørget av en fundamental-ontologisk eksistensiell beklagelighet, ergerlighet og ubehagelighet, som skyldighet overfor seg selv og verden.*

Det heteroenticitive og serendipitive *jeg-meg'et* som til-stede-vær, og *seg-selv'et* som selv-nær-vær, er *selv-intimitetens og verdens-intimitetens be-givende tidssoner av skje-ende-het og skjedd-het, av skap-ende-het og skapt-het*. De er selve nærværstiden som den alltid allerede selv-ut-kast-ende bekymring eller omsorg for seg selv og verden som tilblivende og utformende bevegelse.

Kjedsomhet er en stemning som kommer til oss fra selv-intimiteten og verdens-intimiteten, livet selv som selv-nær-vær og til-stede-vær, ergo er det både det værende og væren som stemmer oss, som tuner vår serendipitive og heteroenticitive følsomhet overfor oss selv som levende og verden som det levendes kår og mulighet.

Denne følsomheten er det som ubønnhørlig, ensidig og umettelig krever og betinger oss som deltaker eller som tilskuer i eget liv. Kjedsomheten er altså den passive tilskuers figur og derved både en hjemlengsel, værenslengsel eller livslengsel, der vi lengter etter å ta våre liv tilbake, og å skje og skape oss selv (*selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende*) i normativ frihet, men etisk forpliktelse overfor ansiktet i oss selv, som et selv, og overfor verdens-ansiktet, den annen/de andre, som moralsk epiphani og mot en etisk utopi.

Kjedsomhetens kjedsomhet er en betegnelse jeg tar i bruk for å utlegge at vi som mennesker i vår brukende omgang med oss selv og verden, alltid allerede tvinges til å, eller er dømt til å vente på noe, nemlig ekkoet fra værens avgrunn, en venting som gjør oss eksistensielt utålmodige, fordi vi venter på oss selv.

Denne ventingen, er en varighet ved at noe (*vi og verden*) vedvarer som en fremmedhet eller intethet (*som uforløst annerledeshet*), på tross av våre inderligste ønsker om å bli oss selv, bli til en identifiserbar, ontologisk forskjell ved at det værende og væren konvergerer på det tredje sted. Og dette noe som vi venter på, er det betydningsfulle ekko - den klangfylte betydningsfullheten i oss selv, det som gjør selv-nær-vær og til-stede-vær til selv-het i væren-nær-het.

I kjedsomheten reduseres nærværstidens grunnleggende karakter av ontologisk omsorg og forventning, til venting og derved til fraværets tid – fravær av betydningsfull erindring. Kjedsomheten er en stemthet, en heideggersk forhåndenhet til nærværstiden, som vi selv er som selv-nær-vær og til-stede-vær, og jo dypere denne kjedsomheten stikker, desto mer usynlig og ubegripelig blir den.

På en måte kan vi kanskje si at dette er en eksistensiell fremmedgjøring/alienering eller fremmedgjorthet/alienasjon overfor oss selv, en tilhåndenhet overfor oss selv og verden, som er mer fundamental-ontologisk enn det den marxistiske konnotasjonen av begrepet noen gang kan bli, fordi den kanskje mer må oppfattes som et fundamental-ontisk fenomen, en forhåndenhet overfor oss selv og verden.

Selv-nær-været og til-stede-været er alltid allerede situert i og inkorporerer selvopplevd eller formidlet nær-værs-erindring. Som sådan er nær-værs-erindringens form alltid et *Aldri*, det inkorporerer og situerer ikke bare det som

faktisk har vært (dersom et slikt faktum brutum overhode finnes), men alltid allerede det som kunne være som et fundamentalt konstitutivt element.

I følge Kirkeby (Ibid.:140) er erindringer begivenheter, fordi det som erindres er begivenheter. Og all erindring foregår i det han benevner som en *øyeblikksbegivenhet*. Enhver erindring som øyeblikksbegivenhet, er *en mulig åpnet-het og utlagt-het som frihet til og frihet fra*. Dermed nærmer vi oss betydningssansningen i Kirkeby sin forstand (Ibid.):

Foreløpig bruges begrebet "øjebliksbegivenhed" om opståelsen af begivenheders betydning, men "begivenhedsøjeblikket" bruges om betydningens begivenhed.

Som *mulighet*, i form av *åpnet-het og utlagt-het som frihet til og frihet fra*, er det betydningssansende selv-nær-vær og til-stede-vær alltid allerede på alma-planet for begivenheten. Og denne sansningen har i hht Kirkeby (Ibid.:142) denne form:

På alma-begivenhedens plan foregår således ingen narrativ aktivitet, der altid er grundlaget for at identificere det, der sker ud fra det, der er sket, nemlig som matrix.....

Men alma-planet er matriceløst. Det skyldes. at det tredje jeg ikke oprerer med situationsmatricer. Det tredje vil da udtrykke en erfaring af det, der sker, hvis ekstention og intensitet langt overgår både den mening, det sproglige givne:hvad sker/hvad der er sket, som artikuleres som indre tale. Det er her tale om en mangfoldighed i det oplevede, der befinder sig på et plan for en realiserbar erfaring, og erkendelse, i den forstand, at meget er genkendt eller henholdt som mangetydighed.

Jeg har tidligere utlagt betyning som omsorgsfullt selv-nær-vær og verdens-nær-vær (*til-stede-vær*). Betydning er i den forstand å være væren nær som det tredje jeg, i.e. som betydningssansning. Omsorgen ligger som en grunnleggende estisk forståelse for om at katamnesen som verdens-be-røring og selv-berørt-het i Kunnen-***ER,*** som *kropps-verk* og *verdens-verk*, som *selv-het i væren-nær-het* og følgelig *værens-verk* i Væren-***ER***.

Nærvær som væren-nær, er alltid en bevegelse mot et uferdig noe, eller en bevegelse fra noe henimot et ønsket noe, en katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-***ER***; som simultan frihet til og frihet fra, en inkorporert og situert

kimære, som velsignelse og forbannelse. Denne betydningssansede øyeblikksbegivenheten foregår i følge Kirkeby (Ibid.:142–143) på denne måten:

Og alt dette ER erfaret og erkendt af noget i mig, som allerede ved det, nemlig det tredje jeg, som siden hen atter vil kunne trække det frem, på trods af, eller som bekræftelse eller uddypning af, der jeg kan sige til mig selv er i færd med at ske. Alle disse sanseindtryk, der allerede har betydning, men ikke får plads i sprogets meningshorisont, i proto-begivenheden, udgør en bevægelse mod det, der skal ske, fordi alle indicier, alle årsager, allerede er til stede som dynamiske momenter af det, der skal ske. Oplevelsen er fra disse perspektiver ikke et præsensfelt i den forstand, at noget præsenterer sig som sig selv ved at selvstændiggøre sig igennem en præsentation, der altid er en træden ind i sproget, men det er et præsensfelt for så vidt vi er til stede i rum og tid.

I følge Kirkeby (op.cit.) er øyeblikksbegivenheten firedobbel, i.e. spaltet i fire dimensjoner, som jeg mener er kompatibel med hvordan selv-nær-vær og til-stede-vær sanses haptisk og synkinæstetisk – erfares gjennom den kroppende tanke og den tenkende kropp, nemlig:

1. *Som den subjekt-løse og den jeg-løse sansning*
2. *Den subjekt-fokuserte sansning*
3. *Den jeg fokuserte sansning*
4. *Betydnings-sansning*

Ad pkt. 1; kan vi kanskje si at dette er chorastikken for en sansning hvor jeg mottar med selv og verden som forutsetningsløst selv-nær-værende og til-stede-værende kropp.

Ad pkt. 2; muligens er dette en sansning der den selv-nær-vær-ende og til-stede-værende kropp som kropp i et nano-sekund festner seg til noe og ved noe som beveger seg, som simultant differensierer, imploderer og eksploderer, gjenkjenner og kvalifiserer, og derved identifiseres et jeg som refleksjon/tanke om seg selv som et selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende jeg. Dette selv-nær-været og til-stede-været er den kroppslige og prerefleksive individuering, som selv-nær-vær-ende kroppende jeg. Det er Kunnen-***ER*** som tenkende sanset og kroppende tenkt til-stede-vær og selv-nær-vær.

Ad pkt. 3: den jeg-fokuserte sansning er den indre dialog/refleksjon over eget selv-nær-vær som selv-het i væren nær-het eller min-het i væren-fra-het, og

den jeg-fokuserte sansning som en indre dialog/refleksjon betinget av; (a) en selv-nær-vær-ende til-stede-vær-else i selv-het i væren-nær-het i verden eller (b) en selv-fra-vær-ende til-stede-vær-else i min-het i væren-fra-het i verden. *Kunnen-**ER*** må nødvendigvis også være en øyeblikksbegivenhet med de samme fire dimensjoner. Mine ualer for nærværet representerer en haptisk stemthet i Kunnen-***ER*** som øyeblikksbegivenhet og som begivenhetsøyeblikk. Dermed er den haptiske stemthet i Kunnen-***ER*** sammenfallende med alma-planets betydningslek som betydningssanset katamnese.

Ad pkt. 4; betydningssansningen gis og be-gis altså på den ene siden som grunnstemning eller stemthet (*Heideggers begrep be-fintlighet er en aktuell konnotasjon*), og som ual katamnesisk stemthet i selv-nær-været og til-stede-været som selv-het i væren-nær-het, som *Værens-Verk* i høyeste potens i Væren-***ER***. Følgende passasje av Kirkeby (Ibid.:144) klarlegger dette poeng:

Dette er et afgørende postulat: At betydningssansningen er uden genealogi. Naturligvis er erindringen på spil i den, fordi personligheden er, men først og fremmest er den et svar på begivenheden selv, og dennes måde at være om-i os på. Dermed er den alma-begivenhedens sansning på vores vegne. I den forstand bliver vort jeg, og dermed hele det refleksivt-dialogiske system, sat ud af kraft. Det bliver en tom betegner. Betydningssasninigen vil blive kalt tropografisk, fordi tropos på græsk betyder "stemning". Ordet kommer af "trépein", og det er ikke svært at se, at dette ord, der er begerbet "protreptiks" kærne. Vi kan dyrke portreptik, fordi vi kan komme i kontakt med de bærende "tropoi" i begivenheden, og dermed med de bærende "tropoi" i os.

Derfor er altså protreptikken portneren inn til selv-nær-værets og til-stede-værets grunn som avgrunn. Men det er kun i det gjørende (*handlingene*), som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-***ER,*** at betydningen som sanset betydningsfullhet kan avdekkes i sin faktisitet. Tropoi, stemningen og stemtheten, er verdienes resonanskasse. Det er iverksettelsen av en omsorgsfullhet for sitt eget selv-nær-vær og til-stede-vær som væren nær, ekkoet fra værens avgrunn som nærværets eneste grunn overhode.

Ordet bæres i det ekko som det selv har frembrakt katamnesisk. Stemningen kan kun være et på-trykk i ordet som et haptisk sanset av-trykk. Denne sansningen må, for å bevege seg i det skje-ende og skapende mellomrommet for selv-nær-vær og til-stede-vær, mellom berøring og berørthet, ha lekens modus

og pleroma. Derfor er det nødvendig slik Kirkeby sier, at vi må forestille oss det tredje jeg tre steder i bevisthetens topologi (Ibid.:145):

- *Som en zone bag refleksivitetens stemmer: Det tredje jeg som resonansbund.*
- *Som en sansningskapacitet, der overtager oppgaven med subjektfokuseringen gennem det tredje jeg, men i kroppens yderside.*
- *Som et beredskab på den helt a-individuelle sansningens plan, der med kroppen er ude i begivenheden og absorberet fuldkommen af den som subjekt og fungerer på samme rent afficerbare måde som den subjektløse sansning, for enhver intentionalitet. Alma-begivenheden er "treptisk" centrum.*

Videre konkluderer Kirkeby med (Op.cit):

*Alma-begivenheden er **i-om** oss som afficerbar "noesisæstetisk" kropp, vi ER denne meningsfrie skeen, og vi er **om-i** alma-begivenheden som den resonans den giver dialogen mellem jeg-1 og jeg-2.*

Den subjektløse sansningen, er en sansning som ikke er brakt på en selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende erfart form, eller som en kropps- og verdens-be-virk-ende-be-sørg-ende verk-sett-else, og dermed ennå ikke er et pre-refleksivt cogito, nettopp fordi sansningen ikke er subjektivert som chiastisk-simultan, katamnesisk selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else.

Kirkeby problematiserer på hvilken måte og hvorfor det gir mening å snakke om et pre-refleksivt cogito i følgende mesterlig formulerte passasjer (Ibid.:147–148):

Hvis det derimot giver mening at tale om et præ-refleksivt cogito så skal det drejes derhen, at det refererer til et "betydningsprog", der endnu ikke kan, eller aldrig ville kunne, blive transformeret til stemme. Vi kan i Merleau-Pontys ånd sige, at der etableres et alternativt subjekt, der hverken er baseret på min jeghed, eller på verden undenfor, men på deres sammensmeltning i sansningsprocessen gennem den levende, aktive kropslighed som alma-begivenhed [denne problematikk tangerer det jeg kaller; (1) selv-het i væren-nær-het, (2) Væren-ER og (3)Værens-Verk – min presisering]. Denne sammensmeltning er mangetydig og netop derfor betydende. Det præ-refleksive denoterer således et betydningsberedskab, der ikke kan artikuleres diskursivt, fordi vi på dette plan

allerede "ved" ALT om os selv, for så vidt vi ER noema for en noesis, der behersker os fuldkommen: Alma-begivneheden.

KOMMENTAR: Begrepet noema er gresk og er synonymt med *"cogitatum"*, i.e. det tenkte eller det grepne, og derved det be-gripne (*det som be-gis i det grep som griper som det å be-gripe*). En måte å til-nærme seg en forståelses, er å kontrastere noema med tvillingbegrepet noesis. Ingarden (1970) oppfatter *noesis* som den *akt* å bli vár, mens *noema* er det man blir vár: *"Det persiperte er det av bevisstheten "formente", - et cogitatum tilhørende en cogitare, et noema tilhørende en noesis"* (Ibid.:359). Etter min mening er noesis og noema chiastisk forbundet til hverandre, som kimæren i det *be-grip-ende; selv-nær-vær og til-stede-vær – egen-intimitet og verdens-intimitet*. Det er, slik jeg tilnærmer meg *noema-noesis*-problematikken, ikke bare tale om *å være åpen for noe, men representeres som og ved selve åpenheten (i seg selv, for seg selv og som seg selv), som en simultant betydningsfullt be-virkende og be-sørgende åpning for vår katamnesiske eventual-aktualitet i Kunnen-**ER**, og dermed som selv-nær-værende og til-stede-vær-ende åpnethet (poetikk – uferdighet og mulighet), som en betydningssanset selv-het i væren-nær-het, en betydningslekende, konstellerende fatning i oss selv og verden qua værens-verk, Væren-**ER** suis generis.*

Kirkeby sier videre (Op.cit.):

Det er nærliggende, at antage, at disse tre dimensioner af øjebliksbegivenheden ikke er simultane. De udtrykker tre rytmer, der aldrig konvergerer fuldkommen i noget punkt, men deres konvergens konstrueres symbolsk på det poetiske plan, i fortællingen, der netop gennem det sagte formidler det det, der er erfaret, men ikke sagt. Nemlig det, der vil ske (det er dette jeg tidligere har forsøkt å beskrive som en haptisk årvåkenhet – min presisering).

.....

Vi kan i denne sammenhæng sige, at protreptikkens opgave er at føre den indre tale tilbage til disse tre tider i bevidstheden som begivenhed, således at det, der ikke blev artikuleret i de enkelte begivenheder, nu kan optræde som det reservoir af betydning, hvorfra vi henter ny mening (det er kanskje mer snakk om en indre tale i form av en haptisk språklighet, der betydningen skjer og skapes som en epiphanisk, aleatorisk, inverst translokutionaristisk og poetisk-polyfonisk tegnfri og

*taus språklig tilskikkelse på innsiden av meningen – det Børli i diktet; Ordenes bakgrunn, betegner som **stillhet** – min presisering og kommentar).*

.....

For det tredje jeg udgør zonen for det uendelige liv, der rejser gennem os, og som udpeger os til at være dem, der på sprogets plan skal vise os begivenheden værdige ved at give det skeende mæle.

KOMMENTAR: Men å gi det skje-ende og skapende mæle, som Kirkeby sier, er dømt til å måtte:

(1) Skje poetisk og skapes poetisk-estetisk, fordi enhver performativ bevegelse, som et skapende utkast, som sådan må være estetisk for å virke performativt forførende.

(2) Skapes estetisk og skje estetisk poetisk, fordi enhver performativitet for nettopp å kunne virke performativt aldri kan være et ferdig produkt, men noe uferdig, fordi det er i mellomrommet (*Det Buberske Das Zwischen*) for det performativt givne og det performativt mottatte, at opplevelsen skjer og skapes som åpnethet i lekenhet. Betydningssansning er derfor både en kastet-be-virk-ende-be-sørg-ende og et ut-kastet-be-virk-ende-be-sørg-ende situerthet og inkorporerthet som eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER***.

Betydning er lek, og nærvær som selv-het i væren-nær-het, er værens-lek med seg selv som selv-nær-vær (*egen-intimitet – selv-be-rørt-het*) og derved verdens-nærvær (*verdens-intimitet og verdens-be-rørt-het*) forstått som et selv som er betydningsfullt til-stede ved å være væren nær i sitt til-stede-vær som språk og i språket som ordet betydningsfulle skygge og chorastikk. Kirkeby utlegger det på denne presise måten (2008:174–175):

Ordet står tanken nærmere end sætningen, fordi det ligesom den inkorporerer sin egen skygge. Ordet er lige fjernt fra billedet og sætningen, og det bærer bevidsthedens betydningsdimension, fordi vi ved hva det betyder.

.....

Vi kan næppe komme tættere på meningens og betydningens undere, end det faktum at den indre monolog bæres af ordenes selvfølgelighet. Vi genkender dem ikke, men vi bruges af dem, når vi bruger dem, og de indre bevægelsesmønstre, som de skaber, er tankens bevægelse. Tanken er en indre lytten, der er berørt, fordi det sagte og det forståede er ét.

Selv-het i Væren-nær-het, som *katamnesisk eventualitets-aktualitet i Kunnen-**ER***, vil alltid allerede være grunnlagt i poetikk (*en ambivalent, uferdig og risikabel og usikker åpning som rettethet - noema*) og en poetisk estetikk (*åpnethet som værens-verk – noesis – som å følge en vei vi ikke kjenner med undring og lekenhet*). Kirkeby formulerer dette med en genial letthet i følgende siterte passasje fra Selvet sker (Ibid.:177):

Den diskursive tanke er altså en bevægelse, og ordene er pejlemærker. Fra dette perspektiv går tanken også gennem begrebet, følger dets vej, og bryder dets grænser. Men ordets grænser kan ikke brydes, for de er altid brudt. De er uendelige plamager av betydning, der siver ud i alle virkelighedens kapillarer som betydning.

Kunnen-***ER***, er nærværets grunnstruktur som selv-nær-værets og til-stede-værets katamnesiske eventual-aktualitet, som selv-het eller min-het, fordi det *Kun-**ER*** som værenskunnen dette ***ER*** er et kyndig nærvær (*katamnesisk viser seg/tilskikkes som selv-nær-vær og til-stede-vær*), i.e. å være til-stede, *Væren-**ER***, i sin væren som selv-nærværende *Værens-Verk*.

Selv-nær-værets og til-stede-værets katamnesiske tidsmodi

Tid betyr på indogermansk å hakke opp eller å rive i stykker. Jeg har under Annet Platå; Geneseins Ontologi, benevnt den liminale veksling mellom de skje-ende og skapende begivenheter på proto- og alma-planet for begivenhetstiden. Denne liminalitet gjelder også for nærværet som; selv-nær-værets og til-stede-værets begivenheter, der mennesket er spent ut mellom; (a) betydningstilblivelse i form av den katamnesiske eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER*** som; *Selv-het i Væren-nær-het* på den ene side, og på den annen side; (b) meningsutforming gitt som katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER*** som; *Min-het i Væren-fra-het*.

I følge Kirkeby (2008:221) springer tid ut av motsetningen mellom makt og avmakt, men jeg vil si at den viktigste motsetning er mellom makt og kraft, spill og lek. Det er her tiden oppstår som betydningstid. Tiden er endelig på proto-planet for begivenheten, fordi den her lukker til, mens tiden er uendelig på betydningsplanet, fordi den her åpner opp. Og fordi nærværet både skjer og skapes på proto-planet for begivenheten og på alma-planet for begivenheten, er nærværet selv spent ut mellom makt og kraft, spill og lek. *Derved er selv-nær-vær og til-stede-vær alltid*

allerede to hovedformer katamnesiske tidsmodi; (2) spillets tid som endelighet i form av et Alltid, og (B) lekens tid som uendelighet i form av et Aldri.

Den indre tidsopplevelse, som imploderende betydningssansning (det tredje jeg), og den ytre tidsopplevelse, som eksploderende betydningssansning, er knyttet til 3 modi; av det betydningssansende tredje jeg[24], nemlig:

1. *Øyeblikkets betydning* – som den stående øyeblikkelige betydning, á la nunc stans, som fordrer heteroenticitivitet, som betinger *kairos-pathos*[25], som en skje-ende *epiboléisk* visdom, betydningen i *kropps-tanken*, som det å la seg skje som øyeblikkelig betydning – dette er *betydningssansning* i form av det *tredje jeg*[26] *'ets meg.* Jeg vil med en ny neologisme for tids-nær-vær kalle dette for; *den imploderende betydnings-øyeblikkelighet i selv-nær-været*.
2. *Betydningens øyeblikkelighet* – som den evige betydnings-øyeblikkelighet, á la nunc permanens, som fordrer serendipitivitet, som betinger (*det jeg vil kalle*) *kairos-ethos,* som en skapende intuitiv visdom, som forstås som *kropps-tanken* i betydningen, som det å skape seg som en betydnings-øyeblikkelighet – dette er *betydningssansning* i form av det *tredje jeg'ets selv.* Jeg vil med en ny neologisme for *tids-nær-vær* kalle dette for; *den eksploderende betydnings-øyeblikkelighet i til-stede-været.*

---

24 Dette er utlagt under Annet Platå; Geneseins ontologi.

25 I følge Kirkeby (1998:23) betegner pathos: *Pathos stemmer tilhøreren (den skje-ende skapte – min presisering), fordi det, der sker med ham, sker gennem den andens stemme. Pathos er den tilstand af stemthed, der tilskynder til at opleve virkeligheden på en bestemt måte. Pathos skaber en indstilling.* Og det er nettopp denne innstilling fra "stemmene i selv-nær-været og det til-stede-vær-ende nærvær – ekkoet i det skje-ende og det skapte", som setter oss i stand til å gripe det rette øyeblikk og som utgjør selv fatningen i dette grepet.

26 Det tredje jeg utlegges i Selvet sker (Kirkeby, 2008:64) slik: *Men en anden væsentlig funktion hos det tredje jeg, der selv indeholder mange separate funktioner, er, at forene krop og bvidsthed. I dette aspekt fungerer det også som "akatonomastone'et" hos Epikur, som det "navnløse" hængsel mellem bevidsthed og krop, og det netop "navnløst" i den forstand, at det ikke kan beneævnes, fordi det ikke kan erfares som en differens (der jo er tegnets forudsætning i og med det har noget betegnet.Vi ER i vore hænder, i vore øjne, i vore øre. Og vi ER så meget dér, at vi netop ikke er i det legemlige organ, men kun i dets modus efficiendis, i dets virkemåde, altså som sansning: Fingerfølelse, seen, høren. Følen, seen, høren er intellektuelle aktiviteter i den forstand, at de giver mening, de betyder noget. Derfor kan man sige, at det tredje jeg er sansningens noetiske kvalitet, at det tænker i sansen, at det er sansningens tanke. Det vil derfor være oplagt at bruge et begreb om det tredje jeg i denne brede sammenhæng, hvor bevidsthed absorberes i sansning, eller sansning bliver en bevidsthedens modus, som jeg i mange år har anvendt, nemlig krops-tanken.*

3. *Det tredje sted,* betegner spranget – korridoren mellom øyeblikkets betydning og betydningens øyeblikkelighet – altså korridoren mellom de to modi som betydningssansningen alltid allerede og allerede alltid uavbrutt er kastet gjennom og mellom, nemlig mellom *(en selv-nær-vær-ende) betydningssansning* i form av det *tredje jeg'ets meg og (en til-stede-vær-ende) betydningssansning* i form av det *tredje jeg'ets selv. Det tredje sted er derfor Værens Sorte Hull – der den absolutte være(n) viser seg som skje-ende skapt og som skapende skjedd selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende sanset betydning*. Dette vil jeg med en ny neologisme for tid, kalle for *den betydningslekende opp-slukt-het,* der tid og sted konvergerer i en singularitet og opphører på den form som kan beskrives ontisk eller forstås empirisk på en meningsfull måte, - vi bare ***ER*** *i Væren, tegnløs og ubetegnet (senere utlegges det som Væren-**ER**). Det tredje sted* er derfor *ekkoets sted*, det uhørbare ekkoet fra værens avgrunn på innsiden av ordet - værens sorte hull som imploderende og eksploderende uhørbar realitet, *det selvnødige og diafoniske ekko som setter en forskjell*[27] *inn i nærværet som et skje-ende og skapende selv-nær-vær og til-stede-vær*. Dette ekkoet er en korridor mellom øyeblikkets betydning og betydningens øyeblikkelighet, mellom proto- og alma-planet for det skje-ende og det skapende. Ekkoet bringer altså med magien på innsiden av ordet, og det som lyder i ekkoets gjenklang er altså en dobbeltresonans, der synet rekkes en hjelpende og følende hånd for å kunne gi et billedsmessig tilsvar på den magi som be-sørges og be-virkes av trolldommen i ekkoet. I norsk språk har vi et annet ord for ekko, nemlig dvergmålet, fordi det var de underjordiske som bebodde berget og som kastet lyden mirakuløst tilbake på oss med en magisk effekt. Som sådan er ekkoet en gave, og dermed en invitasjon til noe fra et noe om et noe! På samme måte som retorikkens performative effekt og metaforens avdekkende effekt nettopp virker gjennom disse trollene i ordene (i.e. alltid allerede bærer med seg en gjenklang/resonans), er de begge et ekko. Mens førstnevnte er et ekko fra makten, er det annet et ekko fra kraften. Derfor oppstår det *"et kimært værens-paradoks"*, nemlig at ekkoet fra værens avgrunn alltid allerede huser en polyfonisk mulighet, som simultant potensielt virkende stereofonisk eller polyfont ekko fra; (a) kraften og (b) ekkoet fra makten, men det er *vår auditive stemthet* eller *auditive serendiptitive og*

27 Se Kirkeby 2008:214 for en diskusjon av relasjonen mellom ekko og forskjell.

heteroenticitive følsomhet (gehør) som avgjør om det er makten eller kraften som fornemmes og sees. Det er den samme hjelpende hånd som synet gis av det auditive gjennom metaforens trolldom, slik at det kan svare til ordets magi. Det beskriver Kirkeby (Ibid.:216) gjennom følgende passasje: *Det metaforiske konstitueres først som erkjennelsesteoretisk mulighed, når lyden har forvandlet synet og de andre sanser ved at give dem den betydningsdimension, der gør mening mulig.* Det betyr altså at ekkoets polyfoni er nødvendig, at vårt *kimære værens-paradoks* (*mennesket som dette kimære værens-paradoks*) både er en selvfølgelighet og en nødvendighet fordi; makten kun består ved kraften og kraften kun består ved makten. Dette værens-/eller nærværsparadoks, er kun det samme som den liminalitet vi utla under Annet Platå; Geneseins Ontologi, som den uavbrutte og uforutsigbare veksling mellom proto-planet og alma-planet for de skje-ende og det skapende begivenheter (nærværet som begivenhet), der nærværet som selv-nær-vær og til-stede-vær, selv-intimitet og verdensintimitet, selv-be-røring-/be-rørt-het og verdens-be-røring/be-rørt-het, alltid allerede både er et OG som et simultant *Alltid OG Aldri*, en rhizomisk kastethet og utkastelse, spent ut mellom uavbrutt utforming og deformering, tilblivelse og tilintetgjørelse. Derfor er nærværets tid selv rhizomisk og veksler mellom den translokutionaristiske tidsmodus som meningens ekko, og den translokutionaristiske tidsmodus av den inverse orden som betydningens ekko. Sansningen av denne *tids-polyfoni* skjer i det chiastiske spennings-/vekslingsfeltet mellom det topologisk situerte og det chorastisk inkorporerte serendipitive og/eller hetroenticitive gehør i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær. Og det er denne problematikk jeg mener Kirkeby (1999) tangerer i sitt filosofiske verk; Secunda Philosophia, slik jeg tolker han betegner som; spillet mellom de Aristoteliske begrep *hexis* og *sterẽsis*, mellom det å være seg selv-nær-vær-ende og det å ha seg selv som til-stede-vær-ende, og det å mangle; (1) det annet (*selv-intimiteten*) forstått som *selv-utopi*, og (2) de andre og oss selv som verdens-intimitet og *verdens-utopi*. Altså i siste instans hva det vil si å være menneske som et skje-ende og skapende selv-nær-vær og til-stede-vær.

Dyder for ledelse og selvledelse – en etisk rettethet for den katamnesiske eventual-aktualitet i selv-nær-været og til-stede-været.

Kirkeby (2004) sine tolv dyder for ledelse, utfordrer og åpner for de kreative kapasiteter i oss som på sin side realiserer de innovative potenser i ethvert skapende arbeidsfelleskap. Dydene forløser de skje-ende og skapende begivenheter på en forangående befriende (*dialogisk*[28]) måte, og er forankret i den greske firkant[29].

I det følgende utlegges de 12 dyder for ledelse, som er en rettethet for vår katamnesiske eventual-aktualitet, altså å kunne lede seg selv som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-het i væren-nær-het.

Kirkeby har formulert og utlagt 12 lederdyder (Kirkeby 2004:169–177). I følge Kirkeby er en dyd (ibid.:169) en innstilling som forplikter fordi et menneske har investert hele sin eksistens i den. Dermed innebærer en dyd at forholdet til verdier forplikter, og at normen og mennesket er gått inn i en forbindelse som bare kan brytes dersom individet (*mennesket, person, medarbeider/leder*) forråder seg selv.

Det greske begrep *ethos,* som er opprinnelsen til ordet *etikk*, uttrykker nettopp dette forholdet. Med lang e betyr det karakter, personlighet og normativ sosio-kulturell bakgrunn. Med kort e betyr *ethos* den gode vane, evnen til å forme seg

---

28 Dialog utlegges senere i dette platå som en viktig og nødvendig forutsetning for et betydningssansende og betydningslekende tredje jeg, og derved hvordan ualene stemmer mennesket inn i en katamnesisk eventual-aktualitet som forløser selv-het i væren-nær-het. Dialog inngår i det jeg kaller nærværets formel, ***ATKM-L***, som ett av nærværets såkalte protreptika, dvs. ett av flere essensielle tema (protreptikum) som jeg proklamerer at all nærværs-protreptikk må dreie seg om, for at mennesket skal kunne vendes, i.e. vende seg selv om/mot det vesentlige i sitt liv. En slik om-vendende, inn-vendende, ut-vendende, fra-vendende eller til-vendende bevegelsen må og bare kan være båret frem av en fri og/eller forangående befriende vilje, en ubetinget ærlighet overfor seg selv, for nettopp å kunne oppdage og opp-spore sin selv-het eller avdekke og av-spore sin tildekte og tildekkende min-het. Selv-kritisk og omstyrtende oppdaging og opp-sporing eller avdekking kan aldri skje eller skapes av en ufri eller inngripende beherskende vilje, som bare kan virke katamnesisk eventual-aktuelt selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende, så lenge viljen beherskes av et noe, en makt, utenfor mennesket selv - som betinger og betinges av min-het i væren-fra-het. Nei, det er kun dialogens og protreptikkens vei som her kan virke (se senere detaljerte utlegging av dialog som væremåte).

29 Dette er et begrep som Kirkeby benytter for å synliggjøre en matrix for det dydig skje-ende og skapende, som dydig katamnesisk eventual-aktualitet, en ualt betinget selv-nær-vær-ende stemthet og en ualt betinget til-stede-vær-ende skapt resonans i verden, for å realisere det gode, det skjønne, det rettferdige og det sanne.

selv i den greske firkants bilde, dvs. det gode, det skjønne, det sanne og det rettferdige, med det gods man har med seg i form av talent, kunnskap, karakterfasthet og normsett. Samspillet mellom de to betydningene av *ethos,* er i følge Kirkeby (op.cit.) den avgjørende dynamo i utviklingen av menneskets dyd. De tolv lederdyder er (ibid: 169–177):

(1) Å være fellesskapets tjener, mao ansvarsfølelsen for organisasjonen som helhet og for den enkelte samt evnen til å gi og motta anerkjennelse og omsorg.

(2) Autonomi, som innebærer personlig og etisk integritet, samt evnen og viljen til å stå ved sine valg og dermed kunne gå distansen med en normativ bevissthet og en presis avklaring av de normer som man står til ansvar for og som man bør realisere gjennom sitt virke som leder.

(3) Rettskaffenhet, som uttrykker den sjenerøsitet som den som har makten kan vise overfor dem som man har i sin makt. Rettskaffenhet og billighet (*rimelighet*) innebærer at lederen er tro mot lovens ånd, ikke dens bokstav, og har mot til å fortolke organisasjonens skrevne og uskrevne lover utfra hensynet til medarbeideren. Ærlighet, pålitelighet, fortrolighet og innsyn i egne beveggrunner, altså å skape muligheter for selv å være kontrollerbar for sine medarbeidere, og derved praktisere fortrolighet, er alle elementer som inngår i det sosiale fenomenet tillit (Sletterød et. al, 2000:140) og lojalitet (Kirkeby, 2002).

(4) Konkret visdom, phronesis, uttrykker lederens evne til å finne balansen mellom psykologisk innsikt, realistisk situasjonsfornemmelse og prinsippfast handling. Visdommen er derfor generalistens adelsmerke og lederens virkelige kvalifikasjon.

(5) Dømmekraften, eubulia, utfører ofte en skapende vurdering, trekker ny fasetter frem og setter ting på hodet. Når dømmekraft utøves og ytres, skjer det gjennom den dialektiske dialogen sin modus, *protreptikken*, gjennom et barbert språk og minimalistiske samtaler der det vesentlige er sagt og gjort *"to the point"*.

(6) Jordmorskunst, maieutik, er betegnelse for den intelligente empati. Det å alltid kunne sette seg i den annens sted, behøver ikke å gjøre en handlingslammet, tvert imot er lydhørhet, dialogisk intensitet og konsekvens, menneskelig varme og humor, alle egenskaper som skaper kreative mulighets-rom og derved handlingsrom for normativ selvledelse.

(7) Fornemmelsen for det rette øyeblikk og evnen til å gripe det, kairo-pathos, omfatter situasjonsfornemmelse, mulighetssansen, bevisstheten om kontekst, hele kapasiteten til å være rede for begivenheten. Det inkluderer også fornemmelse av organisasjonens fysiske rom og dermed for dens atmosfære, og lederen må videre kunne fornemme hvor langt fysiske forandringer kan gå, og hvem som blir berørt av dem og hvordan.

(8) Innsikten med ett slag, epibolé, på latin heter ordet intuisjon, som foregår på et bevissthetsnivå hvor mye av det som vi enten har glemt at vi har sett eller hørt, eller ikke engang har registrert at vi så og hørte, gjemmer seg[30].

(9) Eufori, den utopiske virkelighetssans, som utfører det vågestykke å tro at virkeligheten alltid kan være mulig i annerledes og positiv forstand, og dersom en leder har denne dyd, så er den særdeles smittende, fordi den utløser entusiasme uten tap av frihet for den entusiastiske. Det er den *poietiske* sans, kapasiteten til å skape vår egen virkelighet, og som innstilling er denne dyd derfor svært lik håpet og den kritisk-konstruktive lengselen.

(10) Formuleringsevnen, hermeneia, som handler om å kunne og ville forklare og skape forståelse, samt viljen til å avvise indoktrinering og motstå "besserwisserens" totalitære forståelses-, erfarings og kunnskapsregime.

(11) Å forstå organisering og organisasjonsutvikling, handler om at lederen må overvinne egen forutinntatthet, personlige forventninger til egen posisjon, og være fasilitator for organisasjonens tilblivelsesprosess, i den forstand er lederen vokter av en ny orden, for utopiene og visjonene. Men lederen må samtidig forstå at nye strukturer som foreskriver og intensiverer arbeidsprosesser, alltid må ha et samtidig moment av beskyttelse i seg, som ikke bare styrker lederens kontroll, men i like høy grad beskytter og anerkjenner medarbeiderens frirom, som også er frirom for individuell og kollektiv kreativitet.

---

30 På mange måter er denne intuisjonen, eller kroppsligjorte erfaring, alma-planet, for den skapende begivenhet, et forløsende aha, eller et bekreftende ja-visst, eller den kloke beslutningen om å gjøre det ene eller andre som kommer fra intet, som viser at jeg ikke kan sette på begrep og uttrykke alt som jeg faktisk vet eller kan, som presist språk. Men samtidig er betydningen også språkets innside, fordi språket taler og utsier mer enn det som artikuleres, betydningen er derfor språkets hemmelighet, vi skjønner derfor ikke alltid rekkevidden av betydning i det vi faktisk sier (Heidegger, 1975:194).

(12) Lederen må være den som gjør organisasjonens ånd håndgripelig, eksemplifisering av en ethos. Lederen må gjøre det han sier, og være det han gjør! Ved denne dyd må lederen gjennom sin ledelse håndgripeliggjøre det som begrepet ledelse og det å lede egentlig betyr, nemlig *å gå i spissen og lete. Lederen må altså være den som går først og i front gjennom de fire dører og inn til de handlingsrom som den greske firkant huser;* nemlig *det gode, det skjønne, det sanne og det rettferdige, og ikke minst våger og tør søke etter det ubetingede i disse rom!*

De seks ontologiske grunnstrukturer for vårt skapende nærvær (*parousias ontologi*) i oss selv og verden, må altså både forstås som et skaper- og skje-ende kraftig selv-nær-vær eller selv-fra-vær, og et skaper- og skje-ende-kraftig til-stede-vær-ende nær-vær eller fra-vær i verden. Det handler om måten vår skapende praksis som kropps-verk, *pragmasomatopoiesis, og* verdens-verk, *ergokosmopoetik,* er betinget av *parousias* ontologiske grunnstrukturer.

Hovedspørsmålet som må besvares er; Hvordan er de *be-sørg-ende og be-virk-ende modi* for vår *selv-i-verk-sett-ende selv-skap-else/selv-skje-else*, og våre *verdens-i-verk-sett-ende skje-ende-verk og skaper-verk*, faktisk betinger og gjør oss rede og verdige *for og til å stå i* den skap-ende og skje-ende begivenhet?

Parousias ontologiske grunnstrukturer er praktisert og virkeliggjort *heteroenticitet og serendipitet* forstått som *endechómenon*[31], derfor er Kirkeby sine tolv lederdyder (2004) og seks eventualstrukturer (2006) og mine seks ontologiske grunnstrukturer for nærværet (ualene[32]), som utlegges under dette tredje platå, chiastisk og/eller kimært forbundet.

Slik må det forholde seg, fordi det bare er gjennom en unik dydsmessig praksis, en etisk persepsjon (Kirkeby, 260/571[33]) for det skje-ende og skap-ende, som gjør oss verdig de *eventual-katamnesiske*, *Kunnen-**ER**-skje-ende-be-virk-ende og*

---

31 I følge Kirkeby (2005:569-570) er dette Aristoteles' begrep for den modale form som betegner kontingens. Det er det mulige som står i motsetning til det nødvendige, men som selv er virkelig. Det er det som ikke behøver å være, eller som kunne være annerledes.

32 Kunne også kalles utopi-alene – der målet er å bli et Aldri i det godes tjeneste, og nettopp i dette ligger Håpet som en mulighet.

33 Kirkeby utlegger dette (2005:571) som; *at se verden gennem det godes briller, fordi man vil gøre det gode for det godes skyld. Atforstå begivenheder fra det godes sted.*

be-sørg-ende og *Kunnen-**ER**-skap-ende-be-virk-ende og be-sørg-ende* begivenheter[34], som nærvær gitt som *selv-nær-vær og til-stede-vær*, som vi kan la oss inspirere av Heidegger (2007, § 29:156–164) til å benevne med hans neologisme *be-fintlighet, og Derværen (Dasein) som be-fintlig betinget og betingende kropps-verk og verdens-verk*; et selv-nær-vær og til-stede-vær som i *ethopoiesisk*[35] væren-nær-vær-ende selv-het (*motsatt av min-het som væren-fra-vær-ende-het*), i.e. etisk selvskapelse (Ibid.:570), og *parascheué,* foregripelse (Ibid.:575[36]).

Kirkeby sin eventualstruktur for begivenheten

Kirkeby har gjennom sitt store og banebrytende verk om begivenheten; *Eventum Tantum – begivenhedens ethos* (2005:535–548) og gjennom boka; *Begivenhedsledelse og handlekraft* (2006: 181–190, 254–261) utlagt eventualene. De seks eventualer gjør oss verdige/rede for nær-værets begivenheter. Eventualene skjerper mulighetssansen i oss. De åpner en selv-nær-værende og til-stede-værende haptisk årvåkenhet og aktpågivenhet for mulighetene til å i-verk-sette oss selv og verden som kropps-verk, *pragmasomatopoiesis, og verdens-verk, ergokosmopoetikk.* Denne katamnesiske eventualitets- aktualitet, er en selv-nær-værende og til-stede-vær-ende *heteroenticitet* og *serendipitet*, *en åpnethet og rettethet* mot det utopiske og mesterskapet. De seks eventualer er:

***(1) Heterotelos** er evnen til å handle på grunnlag av innsikten i vår maktesløshet.* Dette eventual utfordrer lederen til å kjenne sin(e) egen begrensning(er), men også til å våge å flytte disse grensene, men med et

---

34 Dette utlegges på en for meg oppklarende måte hos Kirkeby (2005:404-406) som immanensens første erkjennelsesteoretiske figur, nemlig: *En selvrefleksiv instans bebor et rum, et sted, en materialitet, og herigennem opstår flere sæt af metaforiske udtryk for måderne, hvorunder denne beboelse foregår. Herunder billedet af, om det uden-om selv er fuldkommen uden-for, delvist uden-for, eller også i en vis forstand inden-for (i/om), fordi det, der er indeni også er det, der omgiver (om/i).....Således viser diaplekofiguren os immanensen som et spædingsforhold, der kendetegnes af markeringen af en transcendens.*

35 Kirkeby påpeker (2006:100) at dette er en neologisme av Foucault: *Michel Foucault konstruerer i sine allersidste arbejder, ved hjælp af det gamle græske fremmeord "ethopi" der betyder "at efterligne en andens levemåde", neologismen "ethopoiesis", der skal betyde "selvskabelse". Etik og æstetik forenes dér, hvor den enkelte har mod, intelligens og konsekvens nok til "at efterligne sig selv".*

36 Det er i følge Kirkeby, Epiktets begrep for det å vise seg verdig til hva som enn skjer, i.e. som om man hadde villet det.

årvåkent blikk rettet mot de skiftende vilkår som betinger de(n) kommende begivenhet(er). Vi snakker om å utøve ordentlighet.

(2) Synkatathesis, *er evnen til å gi tilsagn til begivenhetens mening gjennom fri aksept.* Det er autonomiens og den kritiske innstillingens sone, som utfordrer lederen til å være svært omhyggelig i sin fortolkning av begivenheten gjennom å vente på ankomsten til den adekvate betydningens tilsynekomst, avvente det rette øyeblikk for så å gripe betydningen ved å utøve den syvende lederdyd, *kairo-pathos*. Vi snakker om å utvise redelighet.

(3) Lepsis, *som uttrykker åpningen mot et sosialt rom, som den kraften (skaperkraft) vi deler, gir grunnlag for, en skaperkraft gjennom friheten til å ville og kunne, det handler for lederen om simultant å gripe tak i og selv motta.* Vi snakker om den varsomme og følsomme formingsvilje.

(4) Katafygé, *er evnen til å motta tiden i form av den mening og betydning som bebor organisasjonen gjennom de ansattes samlede sosiokulturelle erfaringer som menneske, person og medarbeider.* Lederen må være den som høster de forskjellige tanker, erindringer, verdier, håp og lidenskaper (g*L*eden og gl*E*den) som vokser inn over hverandre og sammen i organisasjonen. Han må høste dem ved å la dem gå i oppfyllese. Han må evne å la mangfoldigheten leve og lede seg selv som leder. Vi snakker om å utvise sjenerøsitet.

(5) Prosoché, *er styrken til å bli hendt av det gode, til å bli en del av begivenhetenes prosess, som er viet normativ fullendelse som menneske, og derved overgå seg selv, ved å motta seg selv fra begivenheten som om man var en annen.* For lederen handler det uavbrutt å strekke seg mot det utopiske (den mulige umulighet) og derved overgå seg selv som leder gjennom mesterskapet for sin egen selvskapelse og derved verdens-i-verk-sett-else. Derfor pålegger det femte eventual lederen å søke med åpent sinn, å tørre å gjøre det uforutsigelige, men også se tingene fra en helt annen vinkel. Det handler derfor om å utvise oppmerksomhet og gjennom det utøve skapermot.

(6) Ergon, *handler om å påta seg sin oppgave og fullføre den gjennom den makt som dens legitimitet gir, ved å identifisere seg fullkomment med den, men uten å innbille seg at det er noe særegent ved en selv som menneske, person eller leder, som er årsak til at en lykkes.* Det handler derfor om å i-verk-sette seg selv (*som leder*) og verden (*virksomheten*) i anstendighet, fordi lederen må skape og samtidig være i stand til å forlate sitt verk (*sin egen selv-i-verk-sett-else og det*

konkrete verdens-verk), og overgi fruktene til en annen, nemlig det skapende fellesskapet, og derved anerkjenne, etterspørre og utvikle det kollektivt utøvde skapermot, den kollektivt erfarte skaperglede og den kollektive skaperkraften, og samtidig erkjenne at Gl***E***den, *Gl*eden, L*i*denskapen og Håpet i/ved å skape noe sammen, det kollektive mesterskapet, som er den sterkeste sosiale drivkraft av alle, fordi den aktualiserer lekens modus, og derved en simultan erfaring og opplevelse av så vel det meningsfulle som det betydningsfulle.

Genesein og Parousia er en chiastisk strukturhelhet

Nærværet er simultant selv-nær-vær og til-stede-vær – kropps-verk og verdens-verk. I hht til parousias og geneseins ontologiske strukturer, er selv-nær-vær og til-stede-vær alltid allerede en katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER*** som; (a) *selv-het i væren-nær-het* eller (b) *som min-het i væren-fra-het.*

Proto-begivenheten er det meningsspillende sted, der vi skjer og skapes som utformet (*konkret og manifest*) forstående refleksivitet på translokutionaristisk[37] grunnlag for vårt selv-nær-vær og til-stede-vær. Vi er kastet selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende inn på språkets arena, og kaster oss selv ut som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende tekstualitet.

Alma-begivenheten er synonym med den praktiske og haptiske[38] refleksivitet. I den forstand er alma-begivenheten utspent mellom det, som sansningen overhode kan bety før språket, og det felt av nonsens eller non-sensus, av selvdestruerende mening, som er inkorporert som mulighet i sansningens utforskning av seg selv som sansning, altså som sans, sensus.

Den er arnestedet for den synkinæstetiske[39] årvåkenhet og haptiske aktpågivenhet, er betydningssansningens kompass og betydningslekens skytsengel. For i den begynnelsesløse og endeløse betydningstiden, og i det alle-steds-nær-vær-ende betydningsrom, skjer og skapes vårt selv-nær-vær og til-stede-vær som betydningsfull selv-het i væren-nær-het ved lekens

---

37 Dette er en neologisme av Kirkeby (1994) og betegner det ontologiske vilkår for språkets (refleksiviteten) funksjon, at all mening er situert og inkorporert.

38 Haptisk står for den taktile sans, nemlig berørings- og følesansen.

39 Synkinæstesi, en neologisme av Kirkeby (1994), betyr den samlede motoriske og sansemessige syntese som er på spill i erfaringens praksis, i erfaring som en aktiv prosess.

betydningssansende modus, - tiden er opphørt, vi er oppslukt av alma-begivenheten og spent ut mellom *nunc stans* (*det stående nu*) og *nunc permanens* (*det evige øyeblikk*) – som væren-nær-het i alt *selv-nær-vært og verdens-nær-vært be-virk-ende og be-sørg-ende skje-ende og skap-ende.* Dette kan vi også kalle *selv-nær-vær-dighet og verdens-nær-vær-dighet,* fordi vi simultant ærer, hedrer og attrår begivenheten (Kirkeby, 2005) som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-***ER***, og nær-været som en selv-nær-vær-ende og til-stede-være-ende selv-het i væren-nær-het.

Det Kirkeby med en neologisme definerer som *translokutionaritet-1* (1994:343–352 & 582) er knyttet til betydningens innfolding i meningen (*tegnets ontiske epihani*), altså gjennom en språklig erfaring av begivenhetens betydning som denne *opp-slukt-hetens eller hen-ført-hetens modus*.

Denne geniale idéen avdekker Kirkeby elegant og presist ved følgende postulat om translokutionaritetens ontiske konsekvens; "Jeg *vet ikke hva jeg mener, før jeg har hørt, hva jeg selv sier!"* All mening er altså situert og inkorporert i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær. Det uttrykker vår skapende rytmikk som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende i begivenheten, nemlig liminaliteten der proto-begivenhetens meningsplan, min-hetens meningsspillende makt, og alma-begivenheten betydningsplan, selv-hetens betydningssansende og betydningslekende kraft, kontinuerlig og rhizomisk intervenerer hverandre som væren-nær-het og væren-fra-het.

Derfor handler denne form for translokutionaritet om de språklige og kroppslige erfaringer som gjør seg gjeldende gjennom vår refleksive og språkliggjorte nærværspraksis, og hvordan de seks ontologiske grunnstrukturene i nærværet (*ualene som utlegges senere)* stemmer oss inn i og lar verden gi gjenklang i det skje-ende og det skap-ende som; (I) *meningsfull estetikk og bemektigende språk/språkvesen,* og (II) *tegnfri betydningsfull metaforisk- poetisk forløsende kraft, i vår verdens-i-verk-sett-else.*

Dette er Eventum Tantum, begivenheten i aller høyeste grad, slik vi mennesker som skje-ende og skap-ende, både skjer og skaper oss selv og verden simultant, gjennom vårt selv-nær-vær og til-stede-vær. Mennesket skjer og skapes ved og som kropps-verk – *pragmasomatopoiesis* - og verdens-verk – *ergokosmopoetik -,* og det er i denne sammensmeltningen mellom begivenhet og kropps-tanke

(Kirkeby, 1994) at selv-nær-været og til-stede-været, som bevissthet og et selv betraktet, skjer (Kirkeby, 2008).

Translokutionaritet-2 (ibid./op.cit.) er knyttet til *den katamnesiske eventualitets-aktualitet*, fordi det representerer handlekraften (*deinôtes*), hva den betinges av og hvordan den virker, både mht til vår selv-i-verk-sett-ende selv-skap-else, dvs. *vårt selv-nær-vær og forstående omsorg for egen væren og tilblivelse som et meg*, og verdens-i-verk-sett-ende verdens-verk – *ergokosmopoetikk* -, som *vårt verdens-nær-vær – vår praktiske til-stede-vær-else i verden som kropps-verk, pragmasomatopoiesis*.

Kirkeby (1994:582–583) utlegger tre typer av *translokutionaritet-2*, nemlig; A: *Ikke å vite, hva man gjør, før man gjør det. B: Ikke å vite, hva man vil gjøre, før man gjør det, og C: Ikke å vite hva man kan gjøre, før man har gjort det*. Disse synes altså (*som tidligere nevnt*) å betegne med skarp presisjon tilblivelsens mysterium (*det translokutionaristisk skapte på betydningsplanet), inkorporertheten av selv-heten i selv-nær-været og til-stede-været*, og det skaptes mirakuløse utforming (*det translokutionaristisk skapte på meningsplanet), situertheten for selv-heten i selv-nær-været og til-stede-været.*

Det er den liminale sonen (*værens sorte hull*) mellom alma-begivenhetens innfolding (*begivenhetens betydning*) og utfolding (*betydningens og kraftens begivenhet som selv-het i væren-nær-het*), og det er proto-begivenhetens innfolding (*begivenhetens mening*) og utfolding (*meningens og maktens begivenhet - som min-het i væren-fra-het*).

Det er denne hemmeligheten som ethvert skje-ende og skapende alltid allerede huser, nemlig; mennesket som simultant skap-ende og skje-ende på proto- og alma-planet for nærværets begivenhet, en kimære av innfoldet og utfoldet, simultan katamnesisk eventualitets-aktualitet og katamnesisk eventualitets-fatalitet (*heimarméne*).

Mennesket er qua skapende, og som den skapende begivenhet selv, i aller høyeste grad - *Eventum Tantum* -, et chiastisk forbundet mysteriøst selv-nær-vær og mirakuløst til-stede-vær i verden, som et be-sørg-ende og selv-nær-vær-ende kropps-verk, og som et be-virk-ende og til-stede-vær-ende verdens-verk.

Menneskets selv-nær-vær og til-stede-vær har derfor *"den skapende helhets"* (*Genesein)* primære ontologiske struktur. Nærværets seks ontologiske

grunnstrukturer må forstås som; (1) et be-sørg-ende kropps-verk, en ual stemt-het i det skje-ende og skap-ende selv-nær-været, og (2) som et be-virk-ende verdens-verk, en ual stemt-het i til-stede-været.

Nærværet (*selv-nær-været og til-stede-været*) er altså en kimære, en kontinuerlig rhizomisk intervensjon av skje-ende og skapende kropps-verk og verdens-verk, gitt som; (a) *"ut-kast-ende-til-bliv-ende-til-intet-gjør-ende, katamnesisk eventualitets-aktualitet",* - og en; (b) *"til-/på-kastet-ut-form-ende-de-former-ende katamnesisk eventualitets-fatalitet".*

Etydisk introduksjon av nærværet som væren-nært selv-nær-vær (selv-het) og væren-nært til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende (selv-het som) verdens-nær-vær

Kirkeby har, som tidligere nevnt, utviklet en ny filosofi om begivenheten og lederskapet (2004, 2005 og 2006), en dydsmessig tilnærming til ledelse som forløser menneskets kreative kapasiteter, de innovative potenser, innovasjonens tre ***S***'er.

De tre ***S***'er betinges av det nærvær vi har til oss selv og verden, den frihet eller tvang som vi lever under som kontinuerlig og ubønnhørlig skje-ende[40] og skap-ende, og hvorvidt individuelt og kollektivt skapermot, skaperkraft og skaperglede er betinget av om vår værende omsorg og omgang med oss selv og verden er preget av en forangående befriende (*forløsende og åpnende*) eller inngripende beherskende (*disiplinerende og styrende*) praksis, som gjennomsyrer alt det vi individuelt og kollektivt gjør og sier.

Derved er en ontologisk forståelse for nærværet til oss selv (*selv-nær-været som væren-nær*) og vårt tilstedevær (d*et til-stede-være-ende selv-nær-vær-ende verdens-nær-vær*) i verden (*parousias ontologi og de tilhørende 6 ontologiske*

40 Det skje-ende er gitt som immanens, og immanens er gitthet som overdragelse og må ikke må forveksles med "faktisitet" (Kirkeby, 2005:423-426): *Søren Kierkegaard havde som den eneste i moderniteten mod til at sætte dette vilkår på begreb, at gøre det til holdning (epitedeumata). Det givne er ikke skænket os, det er overdraget til vores varetægt. HVis der findes en donator af immenensen, så er vi dens curatorer....Denne markering af et uden-for og et inden-for, der ikke samtidig er en poisitionering af et transcendentalt subjekt, der kun formår at tænke sin egen immanens som en negativ transcendens, som ren givethet, er prinsipielt abti-chiliastisk. Det er ikke en skjult beretning om menneskets erobring af sin egen natur, men en afvisning af enhver overskuende og udskuende erkendelsesposition. Derfor burde non-aliud måske endnu precisere hedde Aldrig-andet....Immanensen er altså en evig undrens modus – der i modalfilosofisk sprog ville hedde:Den rene mulighed.*

grunnstrukturer -parousualer for vårt selv-nær-vær og til-stede-vær i verden), en nøkkel og en nødvendighet til og for å forstå det skapende mennesket som *Kunnen-**ER***,[41] som katamnesisk selv-ut-kast-ende og selv-skap-ende handlekraft (*deinôtes*). Denne *deinôtes* er en parousualt betinget forløsing av menneskets innovative potenser, det som vi kaller *innovasjonens tre **S**'er*.

I det følgende utlegges en ny ontologi om det skapende, de skapende mennesker og den skapte verden som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende (*parousualt betinget*) *kropps-verk, pragmasomatopoiesis*.

Utleggingen av nærværet bygger direkte på Kirkeby sin ledelsesfilosofi og hans originale filosofiske utlegging av begivenheten[42] og *eventualene* (Kirkeby 2005), de seks måter vi eksisterer på i vår rettethet mot begivenheten for å være rede til å skje på dens premisser, og hans dydsmessige tilnærming til "*det nye lederskap*" (Kirkeby 2004), *den skapende begivenhets ethos,* å skape oss selv og verden i det godes bilde.

Denne ethos skapes via den dialektisk dialog (*protreptikken*[43]) som derved forløser de katamnesisk prosesserende *"væren-nære vær-di(g)-er";* de betingede grunnstrukturer i *Kunnen-**ER**, forstått* som *heteroenticitivt* og

---

41 Kirkeby diskuterer den intrikate og ytterst viktige immanensproblematikk svært inngående, skarpsindig og klargjørende i Eventum Tantum (2005:392-525). Jeg velger å ta fram en passasje, der Kirkeby (Ibid.::404) spesielt utlegger *Kunnen-**ER*** på en for meg formidabel grensesprengende måte: *Immanens er i denne kontekst intet andet end absoberingen af enhver abstrakt Væren ind i en fokuseret, protoplasmatisk masse av kunnen, der selv sætter Væren som intet andet, slet og ret, end denne kunnens egen kunnen. Lad mig en sidste gang erindre om, at Nicolaus Cusanus gennem neologismen possest taler om en "Kunnen-Er", om en Væren, der er som en indvokst våddragt, en ny hud, klæber til begivenehedens kød og som er andet og mer end både kraft, spontanitet og koreografi.*

42 Begivenheten er det som skjer når, jeg og verden simultant skjer, gitt ved den verden jeg er kastet ut i (født inn i), og måten som jeg selv kaster meg ut i denne verdenen på i besluttsom skaperkraft (forstått som handlekraft - deinôtes), for å forvandle meg selv og verden som begivenhet i samme be-givende bevegelse".

43 I følge Kirkeby (2006:245–246) betyr protreptikk begivenhetslæring, der vi gjennom møter med det annet mennesket, mangfoldet og annerledesheten tilskynder oss å ta vårt liv opp til revisjon. Kirkeby sier at protrepo på gresk betyr "å vende mot", eller å "anspore til". Det er kunsten å vende mennesket mot forestillinger, tanker og handlinger, som er etterstrebelsesverdige for det selv og fellesskapet, gjennom utøvelsen av de protreptiske prinsipper (ibid.248-249 og de protreptiske fremgangsmåter (ibid. 274-275), altså å skifte livsinnstilling gjennom en parrhesiastisk selvkritikk av eget verdigrunnlag som menneske. De samlede syntetiserende regi for protreptikkens fremgangsmåter er ved hjelp av en annen å kunne stille følgende spørsmål; Hva er det vi forholder oss til når vi forholder oss til oss selv? Hvordan kan vi forholde oss til det å forholde oss til oss selv? (op.cit:274).

serendipitivt praktisert ***S**kapermot og **S**kje-ende-mot, **S**kaperglede og **S**kje-ende-glede* og dermed ***S**kaperkraft og **S**kje-ende-kraft.*

Både det betingede selvets og all-verdens kast-ede skje-ende-het og ut-kast-ende katamnesiske skapt-het, beskriver altså mitt individuelle selv-nær-vær og individuelle til-stede-vær-ende selv-nærvær i verden som spent ut mellom; *(a) kontinuerlig selv-skap-else som selv-ut-kast-else/verdens-ut-kast og (b) kontinuerlig selv-skje-ende som selv-kastet-het og verdens-kastet-het.* Derfor er dette *en geneseins-parousial betinget kimære spent ut mellom proto-begivenhet (meningsplanet for det skje-ende og skap-ende)* og alma-begivenhet (betydningsplanet *for det skje-ende og skapende*).

Fordi *Kunnen-**ER*** selv er en *geneseins-parousial* kimære, som forener det ualt betingede med det ualt betingende på en chiastisk måte, må det katamnesiske (*det skje-ende-skapte og det skap-ende-skjedde*) forstås som de prosesserende katamnesiske grunnstemninger; nemlig *smÆrte, gLede, glÆde og lIdenskap (i disse ligger alltid Håpet latent).*

Følgelig er min individuelle og all-verdens skje-ende-het og skapt-het spent ut mellom meningsspillende og betydningslekende selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende *selv-het og min-het, en evig bevegende bevegelse mellom estetikk og poetikk*, som ***I/OM** og **OM/I** be-virk-ende og be-sørg-ende legeme og kropp – språk og tanke,* og dermed en annen måte å forstå Kirkeby (2008) sitt *tredje jeg,* som det jeg benevner som: *Det tredje jeg'ets meningsspillende meg (maktens min-het som væren-fra-het)* og *det tredje jeg'ets betydningslekende (betydningssansende) selv (kraftens selv-het som væren-nær-het).*

En forståelse og utlegging av nærværet bygger derfor på en ny fenomenologisk, filosofisk-sosiologisk forståelse av:

(1) *"Det skapende mennesket"* som begivenhet (*geneseins ontologi*), i.e. hva kjennetegner den skapende begivenhet, hva den skapende rytmikk består i, hvordan den skjer, og derved hva denne innsikten betinger mht strukturer og arbeidsprosesser,

(2) *"Det skapende mennesket"*, ved en ny ontologi om *nærværet*, *parousia,* og

(3) *nærværskvaliteten* som betinget av seks samvirkende *nærværsmodi* eller *ontologiske grunnstrukturer,* for de måter som vi er nær-vær-ende i oss selv på

og dermed vårt *selv-skje-ende* som min og verdens *jeg-meg-het*, og vår selv-skap-else som min og verdens *meg-selv-het*, og

(4) måten som vi er til-stede-vær-ende i verden på ved vår verdens-i-verk-sett-else gjennom de verdens-verk forstått som det konkret skapte, som våre kropps-verk, *pragmasomatopoiesis,* vår handlekraft (*deinôtes*) forstått som; (a) *skaper-kraft og evne til å ære og hedre begivenheten ved å forandre den (utkastelsens ubønnhørlige uungåelighet) - og (b) vår skje-ende-kraft (kastethetens ubønnhørlige nødvendighet) og evne til å ære og hedre begivenheten ved å stå i begivenheten, - der både a og b sammen bevarer begivenhetens hemmelighet overfor så vel oss selv som verden som et mysterium og mirakel – konstellert som et Aldri.*

Parousias ontologiske grunnstruktur

Kirkeby har på 13 sider i sin bok; *Det nye lederskab*, på en eminent måte utlagt essensielle sider ved nærværet som er viktige og betydningsfulle for meg å ta vare på og videreføre. Innledningsvis gjør jeg en ekskurs til disse 13 sider, som omfatter kapittel 12: *Om nærvær i organisationer*, (2004:118-131) for å destillere ut den essens som skal følge meg videre i min utlegging av nærværet som *katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER***. Der vårt selv-nær-vær og til-stede-vær er en evig liminal kastet-ut-kast-ende veksling mellom mening og betydning, estetikk og poetikk, spill og lek, makt og kraft, min-het i væren-fra-het som et Alltid og selv-het i væren-nær-het som et Aldri.

Hva er så nærvær eller *parousia*? I følge Kirkeby (2004:118) betyr nærvær hos Platon den måte som det evige trer frem i tiden på. Det er kun tilfelle, etter min mening, dersom *selv-nær-været* og *til-stede-været* trer frem som betydning, som *selv-het i væren-nær-het*, som *et Aldri*.

I Geneseins ontologi skrev jeg om at betydningen skjer og skapes som *en epiphanisk, aleatorisk, inverst translokutionaristisk og poetisk-polyfonisk tilskikkelse,* og for det betydningsfulle selv-nær-vær og til-stede-vær som selv-het i væren-nær-het, gjelder det samme. Kirkeby formulerer også en passasje som kan begrunne dette (op.cit.):

Denne betydning forstærkes af det græske "epihania", der bruges om gudens måde at åbenbare sig på, og i kristendommen om Jesu tilsynekomst. Et mere profant filosofisk begreb hos gærkerne er "hyparxis", det er det ord, der

oversættes til "existentia", vores begreb "eksistens", "at noget er til". Nærvær har altså dette spektrum af filosofiske-teologiske betydninger, der dels udtrykker idealet om muligheden for at møde evigheden i tiden (som Chora og betydning - min presisering) som direkte, personlig erfaring, hvis man formår at ståfast i øjeblikket; dels udtrykker det en tillid til, at det gudommelige er til stede hos os (som betydning og selv-het i væren-nær-het - min presisering[44]).

Nærvær, som selv-het i væren-nær-het, er også forsøkt forklart fra min side som en haptisk årvåkenhet (*gregoria*) eller aktpågivenhet mot seg selv og verden i samme bevegelse, altså som en slags Kierkegaards *"kondescendens"*, som møtet mellom det evige og timelige, betydning og mening, kraft og makt, i værens sorte hull.

I følge Kirkeby (Ibid.:119) betegner det en midte mellom immanensen som det iboende, det jeg vil kalle *selv-nær-værets selv-be-rørt-het*, og transcendensen som det som overskrider vår erfaring ved *til-stede-værets selv-nær-vær-ende be-rør-ing av verden som selv-het i væren-nær-het (betydningssansning)*. Følgende passasjer av Kirkeby (op.cit.), utdyper mitt poeng på en fortreffelig og skjønn måte:

Nærvær bliver da forbundet med en varsom oppmærksomhed på hvert sekund i livet, det bliver udtryk for et personlig "program", hvor små ting tæller, ***fordi hver af dem kan gemme det allerstørste*** *(min utheving).*

.....

Trækkervi begrebet "nærvær" ud af den kosmologiske kontekst og ind i den filosofiske, bliver spørgsmålet, om nærvær også kan være en gave, vi giver til oss selv og til hinanden.

Ved å hevde at væren er en begivenhet, og at nærvær som selv-nær-vær og til-stede-vær er spent ut i en evig liminal veksling mellom selv-het i væren-nær-het og min-het i væren-fra-het, betydning og mening, kraft og makt, poetikk og estetikk, er væren og nærværet et kastet-ut-kast-ende skje-ende og skap-ende. Derfor skjer og skapes [*i hht min utlegging av geneseins ontologi under Annet*

44 Sextus Empiricus skiller i; *"Outlines of Pyrrhenism",* hans store forsvar for den skeptiske filosofien, at det i den greske tenkningen er tre kosmologier: (III,2,4): 1. Stoikerne oppfattet Gud som legemlig, men uten menneskelig form og inneni verden, 2. Epikureerne oppfattet Gud som menneskelig av form og legemlig, men utenfor verden, 3. Aristoteles oppfattet Gud som ulegemlig, og ikke i rommet. (utgiverens fotnote, p. 327). Loeb-Edition, Harvard, 1933/1993.

Platå og i særdeleshet i hht begivenhetsfilosofien til Kirkeby (1994/2005)], *selv-heten som væren-nærhet* ***i frihet***, spent ut mellom sidene i den greske firkant, der det skjønne, det sanne, det rettferdige og det gode alltid allerede forefinnes i ekkoet fra værens avgrunn i den katamnesiske eventualitets-aktualitet i *Kunnen-**ER,*** som et alltid allerede ***Aldri***.

I følge Kirkeby (op.cit.) handler det om at vi til enhver tid kan ta vårt liv i våre egne hender, vi kan ta vår innstilling til tilværelsen opp til revisjon, og velge å forandre oss. Følgende passasje av Kirkeby tenner den glorie[45] som skal lyse opp vårt selv-nær-vær og til-stede-vær protreptisk til selv-het i væren-nær-het:

Den holdning, der ligger til grund for dette valg, og som blev udviglet af de livsfilosofiske skoler i hellenismen, stoikerne og epikuræerne, udgår fra begrebet "ton ef´ hemin", "at have noget i sin magt". Vi har livet i vores magt, hvis vi vil, i den forstand at vi kan sætte os ud over det, der sker os tilfældigt, ved at målrette vores liv mod det egentlige. Når vi forstår at skelne mellem det, vi virkelig kan forandre, nemlig vores egen indstilling, og det, vi ingen indflydelse har på, hvilket er ret mage begivenheder, så kan vi lære os at føle eudymia, glæde ved alt det, der sker os. Denne holdning forstås som (gen)erobringen af et nærvær. Gennem dette nærvær er vi tilstede i vores livs mindste detaljer, fordi vi har et "prosjekt", at bruge det liv fuldt ud, som vi har fået givet.

Her kommer vi med en gang inn på omsorgen, det heideggerske *"Die Sorge"*, eller det greske, etymologiske opphav; *epimeleia* i følge Kirkeby (op.cit.), viser at bredden og intensiteten i dets betydning, nemlig prinsipielt å ta vare på alt, å være ansvarlig for alt, fordi man tar ansvaret for sitt eget liv på seg. Under overskriften dialog senere i dette platå, skriver jeg om dette ansvaret for eget livsprosjekt, med referanse til selv-nær-været og til-stede-været, på denne måten:

Det vil bidra til å skape tillit og trygghet i forhold til seg selv og til verden. Et dialogisk/protreptisk selverkjennende selv-nær-vær og et verdensforstående til-stede-vær, bygger ubønnhørlig en selv-het (væren-nær-het) som er fundamentert på åpenhet (serendipitiv og heteroenticitiv), ærlighet i selv-forholdet og den brukende omgang med verden, som fundamenterer en

---

45 Kirkeby uttaler følgende (2004:119): *I den jødiske mystikk, kabbalaen, betyder begrebet "shekinah", som tidligere nævnt den glorie, der står omkring det guddommelige menneske eller den menneskelige guddom.* Og det er det vi sikter til i denne sammenheng.

*eksistensial-ontologisk etikk, en normativ og forpliktet tillit, trygghet og pålitelighet, gjennom katamnesisk fortrolig omsorg (som tangerer Heideggers berømte begrep Die Sorge, eller det greske epimeleia, eller det latinske cura) for oss selv som selv-nær-vær-ende, selv-i-verk-sett-ende væren-nær-het, og som til-stede-vær-ende, selv-nær-vær-ende, væren-nær-vær-ende verdens-nær-vær (verdens-verk) – nemlig det, som vi kan benevne den absolutte, ontologiske essensen i Kunnen-**ER**, dersom en slik overhodet finnes – må det nettopp være her, som dette kontingente **ER**.*

Paul Celan har et dikt med tittelen; Tillit, i boka *Etterlatt*[46]; som på sin måte utlegger det essensielle ved nettopp tillit som værensmodus, en grunnstemning og/eller be-fintlighet i selv-nær-været og til-stede-været i verden, forstått som et essensielt *nær-værs-katamnesisk, selv- og verdens-be-stemm-ende, værens-pre-jekter-ende og pro-sjekter-ende værens-utkast i form av kropps-verk og verdens-verk – som et totaliserende værens-be-virk-ende og værens-be-sørg-ende verk-sett-else som Væren-**ER**.*

TILLIT

Det vil bli et annet øye,
et fremmed, ved siden
av vårt: stumt
under stenlokk.

Kom, bor stollene deres!

Det vil bli en øyevipp
dreid innover i steinen,
stålsatt av det ugrøtte,
den fineste spindelen.

Den gjør sitt verk framfor dere,
som om steinen gjør at det stadig fins brødre.

46 Dikt og prosa i utvalg og gjendiktning ved Øyvind Berg, Kolon Forlag, Oslo 1996.

Kirkeby (Ibid.:120) utlegger de selv-nær-værets og til-stede-værets katamnesiske eventualitets-aktualiteter i *Kunnen-**ER***; selv-het i væren-nær-het og min-het i væren-fra-het slik:

Eksistensialismens begreb om nærvær viser os to poler for måden at være i verden på. Den første er sat af det ubetingede engagement i sit eget liv og er hos tænkere som Kierkegaard nøje bundet til det religiøse, men kan også virkeliggøres uden for denne kontekst, som vi har set det hos Sartre. Den anden pol viser os den uægte og strategiske måde at være "nærværende" (selv-nær-værende og til-stede-værende i min-het i væren-fra-het som et Alltid – min presisering).

Og Kirkeby (Ibid.:121) sier videre med relevans for den problematikk vi drøfter og tenker:

Nærværet er altså resultat af en process, hvori jeg bestandig stiller mig den opgave at være til stede i mit liv (selv-nær-vær-ende – min presisering) og dermed at være til stede for og hos de andre (til-stede-vær-ende – min presisering).

Men det er altså to prinsipielt forskjellige måter å være selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende på, hvorav den ene kan sies av å være en måte å smelte sammen med seg selv på (Op. cit.) gjennom lekens, kraftens og betydningens modus vivendi, som det kirkebyske tredje jeg'ets betydningssansning og/eller betydningstenkning (Kirkeby, 2008) i form av selv-het i væren-nær-het, eller å bli separert, skilt eller fremmedgjort fra seg selv på, gjennom spillets, maktens og meningens modus vivendi, i form av min-het i væren-fra-het. Den første er knyttet til en haptisk årvåkenhet eller oppmerksomhet, mens den annen er retorisk-estetisk og polemisk-hyperrefleksiv. Kirkeby (2004:121–122) snakker kanskje mer om lekens måte å være på, enn å gå opp i den brukende omgang med tingene, og derved betydningsleken og i en viss forstand betydningssansningen (*slik han utlegger dette fenomen i sitt verk Selvet sker - Bevidsthedens begivenhed*), når han sier følgende:

…men det er et faktum at vi mennesker har adskillige måder at være til på, der ikke forudsætter konstant bevidsthed om det eller permanent refleksivitet. Denne sindstilstand kaldtes af platon for "hesyche", sindsro, og den har mange navne i filosofien, "apathi", "ataraxia", "Gelassenheit", men den er dybt forbundet med fænomenet "oppmærksomhed", "prosoché", som især de stoiske filosoffer trænede sig i.

Denne sinnsroen tangerer det jeg benevner; *selv-het i væren-nær-het*, fordi den omfatter det stoiske begrep for det lykkelige liv, *"euroia biou"*, livets lette

strømmen, som alltid vil være en forpliktelse overfor ansiktet i levinasisk betydning, slik også Kirkeby utlegger det som en ethos (Ibid.:123):

Men denne strømmen opfattes klart ud fra en ethos. Kilden er et åndelig engagement (et verdiforankret og derved kairologisk engasjement – min fortolkning). Det er ikke en tilstand, man kan nå gennem vilkårlige teknikker, herunder alskens forsøg på at tvinge kroppen mod dens grænser for ydeevne, det er bevidstheden, det kommer an på her (som betydningssansning og selvets begivenhet – min fortolkning og presisering).

Det er i følge Kirkeby (op.cit.) helt avgjørende at vårt nærvær forstått som selv-nær-vær og til-stede-vær, består i en dydsmessig fundert evne (*kraft*) til å realisere en slik indre harmoni. Livets lette strøm, den lykke og harmoni, som inkorporerer selv-intimiteten og verdens-intimiteten, og som situerer dem begge i begivenheten. Derfor handler denne indre harmonien tilsynelatende kun om oss selv som selv-nær-vær-ende, da denne bare kan virkeliggjøres overfor de andre som til-stede-vær-ende. Dette er det som Kirkeby (op.cit.) kaller; *det ægte nærværs dybe medmenneskelige rettethed og forpligtedhed.*

Nærvær som selv-nær-vær og til-stede-vær beror alltid allerede i sin *kastethet* og *utkastethet* på en *ethos*, på en moralsk-etisk vilje til å forsøke å virkeliggjøre sitt liv som *selv-het i væren-nær-het* gjennom å praktisere *heteroenticitivitet* og *serendipitivitet* i sin *selv-intimitet* og *verdens-intimitet*. Nærvær er derfor bevissthet om begivenheten som et skje-ende og skap-ende selv-nær-vær (*kropps-verk*) og til-stede-vær (*verdens-verk*), forstått som å praktisere og bli praktisert som *dialektisk dialog*, eller det å være protreptisk, forangående befriende – emansiperende og forløsende, som *katamnesisk modus i Kunnen-**ER***.

Derfor snakker Kirkeby, trolig med inspirasjon fra Martin Heideggers kjente distinksjon mellom egentlighet og uegentlighet, om *"et ægte nærvær"*, det jeg kaller *selv-het i væren-nær-het som et forangående befriende Aldri*, og om *"et uægte nærvær"*, det jeg kaller *min-het i væren-fra-het som et inngripende beherskende Alltid.*

Det førstnevnte, inkorporerer i følge Kirkeby (Ibid.:124), skillet mellom *"det gode"* og *"det onde"* nærvær. Det onde nærvær korresponderer direkte med meningspillet og maktens lukkethet om seg selv som det ***ENE*** og derved som et Alltid, en evig pant og ufrihet, mens det gode nærvær korresponderer med

betydningsleken og kraftens åpnethet i seg selv som en ethos og en gave til oss selv og verden, som et Aldri og derved som et løfte og en bønn i frihet.

Det onde, taktisk-strategiske nærvær uttrykkes som innstilling i forførelsen, og er derved sammenfallende med min betegnelse av å være retorisk (*inngripende beherskende ved begrepet, estetikken og performance – utlegges senere i detalj*). Kirkeby (op.cit.) griper denne viktig problemstilling med knivskarp presisjon via denne passasje:

For forføreren har ingen glæde ved det andet menneskes frihed, endsige ved det andet menneske i sig selv. Han glædes kun over sin egen magt, også selvom han, ligesom den politiske moralist, har et arsenal af gode undskyldninger for sit forsvar. Og hvis han fremtræder ynkeligt, som en forfører, der behøver den anden til at bekræfte sig selv, så er han stadig forfører eller bare endnu en sælger, der ikke har fået afgrænset sit segment.

Det gode nærvær faller sammen med det som jeg senere utlegger som dialogens katamnesiske modus i *Kunnen-**ER*** – den gode dialog[47] - der vi forstår oss selv som en alltid allerede uavsluttet dialog, og derved som et løfte og en bønn overfor oss selv og verden. Nærværets største utfordring er derfor retorikken (Ibid.:125), slik både jeg og Kirkeby ser det. Derved er estetikken også nærværets største fiende, fordi retorikken er performance, og estetikken er en nødvendig og viktig forutsetning for retorikkens kraftylte og effektfulle tale, og derved for fyllbyrdelsen av enhver forførelse og overtalelse. Kirkeby (op.cit.) sier det slik:

Retorikken fingerer, at man kan gennemspille det, der vil ske, før det sker. Og at man kan tage forholdsregler, der er så kraftige, at de former, det der vil hænde, hvis det uventede alligevel skulle skje. Retorikken fokuserer på samtalens logos, det, der siges, temaet, indholdet, formålet med samtalen; den fokuserer på pathos, på de følelser og lidenskaber, som de samtalende har, og dermed på deres hensigter og åbenlyse og skjulte interesser. Endelig fokuserer den på ethos, karakteren, personligheden, indstillingen og integriteten hos den talende. Dette perspektiv indebærer, at retorikken bliver dobbeltsidig. Der findes både en anstændig og en uanstændig retorik.

En anstendig retorikk, som selv-nær-vær og til-stede-vær, må nødvendigvis være poetisert retorikk, som i motsetning til forførelse skaper henførelse, men ikke i

47 Den motstilles både Habermas' ideelle samtalesituasjon og retorikken.

form av betatt-het, som også kan gjøre blind og derved virke panoptisk fengslende. Derfor må retorikken, som alltid allerede virkende performance, være en *poetisert estetikk*.

En *poetisk-estetikk*, blender ikke og fanger heller ingen i et renkespill om makt, men åpner oss mot utopien og annerledesheten, ved at skjønnheten skjer, og at vi ved skjønnheten hen-føres (*begeistres*) av den betydningslekende kraft, som leker oss ut av den selv-nær-værende og til-stede-vær-ende be-mektig-ende fatning i oss selv og verden, som frihet og for friheten selv, og derved av den ethos som er betingende for og betinget av det gode, det sanne og det rettferdige.

Selv-nær-været og til-stede-været som oppmerksomhet, haptisk årvåkenhet og handlekraftig beredskap

I mine samtaler med seilskippere, kommer det frem at når man skal føre et skip trygt gjennom skiftende vær, vind og strøm, samt i så vel ureint som ukjent farvann, kreves en oppmerksomhet, ja, en nærmest kroppsliggjort årvåkenhet, en haptisk sans – en berøringens sans (*en slags synkinæstetisk erfaringsoppmerksomhet som simultant inkorporerer verdens-be-rør-ingen og selv-be-rørt-heten, gjennom en betydningssansende situerthet i selv-intimiteten og verdens-intimiteten*), altså en sans som går forutfor tanken, og som derved ikke er satt på begrep, er tegnfri, som altså ikke er språklig reflektert eller artikulert, i.e. er en ren betydningssansning. Det er kroppens tause stemme og kroppens handlekraftige beredskap, som er en *"synkinæstetisk*[48] *beredskap"* og *"haptisk (deinôtes) handlekraft" (skje-ende-kraft og skaper-kraft)*.

Skipperens oppmerksomhet og årvåkenhet er altså det erfaringsmangfold som har skrevet seg inn i kroppen, signert og gravert den, og som fremstår som ryggmargens tegnfrie tekstualitet. Populært kalles dette intuisjon[49], men er mer

---

48 En neologisme av Kirkeby som betyr; den samlede motoriske og sansemessige syntese, som er på spill i erfaringens praksis, i erfaring som aktiv prosess (Kirkeby, 1994: 581).

49 Kirkeby (2008:295) diskuterer begrepet intuisjon med henvisning til H. Bergson og Deleuze slik: *Intuitionens "materiale" er erindringen, ikke den umiddelbare erfaring, det skyldes, at Bergson mener at, bevidsthedens mangfold består af billeder, og derfor må intuitionen også arbejde med disse. Intuition fungerer ikke analytisk-syntetisk, altså gennem en diskursiv logik, der er funktionelt rettet mod beherskelse af omverdenen. Intuition er ikke en strategisk-instrumental form for bevidsthed ledet av forstanden, men en identificerende aktivitet i relation til objektet, der dermed ophører med at være et objekt, derimod åbnes det ud mod. Det handler om at forsvinde i det oplevede selv, hvilket samtidig er en fordyben os i os selv,*

spesifikt der bevissthet (*indtekst*[50]) og verden (*kontekst/topos*) smelter sammen i begivenheten, og fremstår som et hybrid mellom *kairo-pathos* (*fornemmelsen for det riktige øyeblikk*) og *epibolé* (*innsikten med ett slag*). Man er altså simultant både på innsiden og utsiden i virkelighetens drama, der kroppens tause stemme viser seg som handlekraftig beredskap, som kroppstanke – et *"jeg kan"* (ibid: 31–37), der det som skjer (*begivenheten*) og det som gjøres, erfares og tenkes, smelter sammen som et uatskillelig hele, som et symfonisk verk der tonalitet og komposisjon er to sider av den samme og den ene sak.

Bevissthet og verden smelter sammen, vi er vår verden, vi er det som skjer når det skjer, vi er det som skapes nå vi skaper som kroppsverk og verdensverk, fordi vi alltid allerede både er situert og inkorporert i begivenheten som *katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER***.

Vi er altså både innside og utside sirlig og intrikat foldet sammen når vi be-gis ved begivenheten og som be-givenhet. Vi er altså både selv-fra-vær-ende og til-stede-fra-vær-ende (*som min-het i væren-fra-het*) og selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende (som *selv-het i væren-nær-het*) i alt det vi gjør, og her spiller be-givenhetstiden (*jfr. geneseins ontologi*) en viktig rolle.

Fordi nuet eller øyeblikket er unikt, er det et noe som alltid allerede har vært eller et noe som alltid allerede kan bli. Det er både et fra-vær-ende nær-vær og et nær-vær-ende fra-vær. Som noe alltid allerede fra-vær-ende, kan nuet eller øyeblikket bare gripes gjennom et nær-vær-ende fravær, forstått som nutids fortid, gitt som erfaring, ferdighet og kyndighet - kroppstanke, eller forstått som fortids nutid gitt ved de tidligere begivenheters betydning og betydningers begivenheter.

Det er en sammensmelting av nutids fortid og fortids nutid som gjør at vi kan være forutfor øyeblikket eller begivenheten, og som (*ontologisk sett*) kan benevnes som; den haptiske årvåkenhet eller aktpågivenhet. Den er like lite og like mye

---

indefra; en laden sig blive absorberet i et uendelig mangfold af vrtuelle varigheder. Intuisjon er, slik Kirkeby utlegger det, altså samsvarende og sammenfallende med det fenomen jeg tidligere har benevnt som betydningslek.

50 Neologismen "indtekst" og tvillingbegrepet "kontekst" har filosofen Ole Fogh Kirkeby utviklet (1994:32), og betegner det faktum at subjektrollen flyttes ut på begge poler, både i intentio (bevisstheten, som er bevissthet om noe – en rettethet mot noe) og i intentium, (gjenstanden, eller den verden som bevisstheten er rettet mot). Det skjer ved sammensmeltningen av kropps-tanke og begivenhet, og dermed oppheves den kartesianske distinksjon mellom bevissthet og verden.

transparent, begripelig og ubegripelig som enhver form for kunstnerisk musikalitet, farge- eller formsans, og denne musikaliteten eller spontane evnen til improvisasjon, en evne til simultant å være i og gjøre, dvs. å handle før man tenker og refleksivt vet, korresponderer etter min mening med det Kirkeby (2005: 549–558/559/561/571) benevner som heteroenticitet.

Heteroenticitet er altså en intens væremåte som åpner seg mot begivenheten ved å vise seg verdig til den, og det jeg kaller den kyndige årvåkenheten som er en skapende praksis som nettopp gjør det. Den er således et hybrid mellom konkret visdom, phronesis, og eubulia, dømmekraften og mulighetssansen, og rommer derfor også det serendipitive.

Men denne skje-ende og skap-ende praksis har *en ethos* (ibid.:570), og det er denne ethos som gir handlingen nettopp konsekvens og dybde som kyndig årvåkenhet overfor alt som kunne være eller det som alltid kunne skje. Det er altså en måte å eksistere på og som utgjør den *eventuale differens*, fordi den retter seg intenst åpnet mot begivenheten for å være på dens premisser (ibid.:571) og vise seg den verdig, ved å attrå og ære den. Følgende dypsindige passasje av Kirkeby presiserer mitt poeng (2005:555):

At vise seg verdig til begivenheden består i den holdning, aldrig at opgive håbet om en bedre fortid, og altid at vedkende sig framtidens umulighed.

Og ikke minst betyr det følgende som en aktiv prosesserende selv-het i væren-nær-het (Ibid.:556), eller som jeg kaller *den katamnesiske eventualitets-aktualitet i Kunnen-**ER***, det som Kirkeby i følgende passasje så eminent og stringent formulerer på denne måten:

*At vise sig værdig til begivenheden er også, og ikke mindst, at føle omsorg for det, der er sket de andre gennem den. Denne omsorg, epimeleia (cura hos Cicero i De finibus), er den omsorg, der udspringer af den kraft, hvorigennem et menneske erobrer sit eget liv ved at gøre oprør mod det. At vise sig værdig til sit eget liv som mega-begivenhed er ikke at kapitulere eller resignere, men at gribe ind. Kraften (betydningen gjennom betydningssansningen – min presisering) står frem som fortitudo, som handlekraft (deinôtes forstått som inkorporert og situert l**I**denskap, g**L**ede, gl**Æ**de og sm**Æ**rte, og derved skaper- og skje-ende-mot, skaper- og skje-ende-glede og skaper- og skje-ende-kraft – min presisering), men også som capacitas, i kraft af en, netop gennem liv, modtaget erkendelse og indsigt (en dialogisk væremåte i selv-nær-været og til-stede-været – min presisering).*

Derfor beretter skippere om at man må være forutfor seg selv i det man gjør, slik at man handler før man vet at det har skjedd eller hva som er skjedd, fordi liksom ingenting har skjedd eller er skapt ved det skje-ende og det skap-ende.

Metaforisk sett er betegnelsen skipper lik betegnelsen samurai slik Kirkeby benytter denne figur i Eventum Tantum, begge er uttrykk for heteroenticitetens ethos. Det er dette ethos som skipperen bekjenner seg til, eller hva alle mennesker som skippere i sitt eget liv burde bekjenne seg til, og som vi faktisk bekjenner oss til som selv-het i væren-nær-het, som *katamnesisk eventualitets-aktualitet* (ual stemthet i selv-nær-været og til-stede-været) i *Kunnen-**ER***.

Kirkeby avslutter sitt geniale filosofiske verk om begivenheten, med det som er essensen i den *ethos* som burde gjennomsyre vårt liv som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende, på denne fremragende måte (Ibid.:561):

Måske arbejder samuraien på bestilling, men hvem, der har bestilt ham, det ved vi ikke. Det ved kun den, han har udvalgt sig til modstander, og det som han venter på, begivenheden, når de endelig finder hinanden. Da sker det dejligste af alt: Ingenting. Og sværdet og tomheden er ét.

Man vet simpelthen ikke hva man gjør før man har gjort det. Dette kaller Kirkeby for translokutionaritet (1994:26). Da unngår man ulykker, da unngår man uhell, da tas de kloke beslutninger før man vet at de var kloke. Det fremtidige ligger altså gjemt i meg selv som kyndig og be-givende mulighet, men jeg kjenner den ikke før denne kyndighet som årvåkenhet gestaltes og manifesteres gjennom handlingen selv (*som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER***), eller uttrykkes og deretter etterrasjonaliseres i min/vår refleksjon og gjen-erindring over av hva er der jeg/vi sier eller uttrykte, hva var det jeg/vi gjorde eller gjør, og at jeg/vi i denne evaluerende etterrasjonalisering og gjen-erindring gir det merkelappen klokskaping, klok praksis eller ren flaks/hell - tilfeldighet.

Det forunderlige er dog at det synes som om det nettopp er den som utøver en kyndig årvåkenhet, som viser seg verdig begivenheten, som oftest har/hadde tilfeldig flaks. *Spørsmålet blir da om den tilfeldige flaksen huser klokskapen, eller om klokskapen huser hellet?* Eller er dette et irrelevant spørsmål, og at vi heller burde stille spørsmålet om kanskje både hellet/flaksen og klokskapen er tilfeldig, fordi de begge holder hus i begivenheten, og at det som blir viktig er å vise seg verdig begivenheten(e), som Kirkeby uttrykker det.

Kanskje er denne kyndige årvåkenhet, en ethos, som virker gjennom Kirkebys syvende lederdyd (2004:174–175) *kairo-pathos*: fornemmelsen for det rette øyeblikk og evnen til å gripe det.

Situationsfornemmelse, bevidsthed om kontekst, hele kapaciteten til at være rede til begivenheden, hører hjemme under denne dyd.

Men det innebærer også å være tro mot stedet forstått som kyndighetens arnested, *chora*, når det finner sted i betydningens begivenhet som begivenhetens betydning (Kirkeby, 2005:565). Det handler altså ikke å erfare det jeg gjør med lidenskapens fingre, men gjennom det som jeg ennå ikke har gjort med tankens hender (Ibid:559) forstått som *kropps-tanke*, det jeg kaller kropps-verk. Kropps-verket må forstås som vår selv-i-verk-sett-else, vår situerte og inkorporerte selv-ut-kast-else, - vår selv-skap-else, den prosjekterende rettet-het i vår væren som mennesket i alt det vi gjør når vi skjer ved begivenheten, når vi skjer translokutionaristisk, fordi vi ikke vet hva vi sier før vi har sagt det, fordi vi ikke vet hva vi har gjør før vi har gjort det, fordi vi ikke kan vite hva vi har tenkt før vi har tenkt det, og tanken er pustet over tungens terskel og tatt og tatt bolig i ordet som noe tilhånden værende.

Verden og vi skjer derved ved ordet ikke tanken, fordi ingen tanke kan tenke seg selv, og vi blir til/skjer translokutionaristisk når vi hører hva vi sier, fordi den tekstuelle situertheten - konteksten, og den tekstuelle inkorporertheten – indteksten, smelter sammen i begivenheten. Å være selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende i selv-het som væren-nær-het, er derfor å være nær-vær-ende i ordet.

Nærværet er derfor i språket, språket er som Heidegger sier; *værens hus*. Derfor språker nærværet. Ordet er nærvær fordi vi er i ordet, som *Kunnen-**ER***, i selv-het, som det betydningssansende tredje jeg'et. Og som selv-nær-vær-ende og til-stede-være-ende selv, er vi derfor selv-intimitet og verdens-intimitet.

Fordi meningsspillet og makten er knyttet til begrepet, er fraværet som min-het i væren-fra-het også i begrepet, fordi det tar oss i besittelse som et alltid. Vi mister oss selv som, eller fortaper vår selv-intimitet og verdens-intimitet. Ergo er vi forfalt til et værende, en det-het, en tingliggjorthet, fordi vi er blitt oss selv nærværende kjedsommelige, ved at vi kun iverksetter skinnet, det betydningstomme selv-nær-vær og til-stede-vær. Derfor har vi mistet oss selv

som et selv, i.e. som haptisk super-sensualitet og hyper-vitalitet – det betydningssansende tredje jeg.

Introduksjon av mine seks neologismer for de katamnesiske eventualitets-aktualiteter i Kunnen-ER

Jeg vil foreta en kritisk-konstruktiv inspeksjon av nærværet (*selv-nær-været og til-stede-været*) og derved de skje-endes og det skap-endes begivenheter, ved hjelp seks neologismer. Protreptikken vil være den lupen eller den optikk som gjør en slik kritisk-konstruktiv inspeksjon mulig (*for å avdekke min-het i væren-fra-het eller selv-het i væren-nær-het*). Derfor knytter jeg mine *ualer*, *de katamnesiske eventualitets-aktualiteter i Kunnen-**ER***, til de *be-sørg-ende og be-virk-ende kropps-verk og verdens-verk*, ved å lansere *5 protreptika*, eller essensielle tema[51] for en slik inspeksjon av *skaper- og skje-ende-motets*, *skaper- og skje-ende-gledens* og *skaper- og skje-ende-kraftens* modus vivendi. Disse presenteres senere.

Men det er viktig å presisere allerede nå, at protreptikk kan og må sees på som en form for filosofisk basert aksjon, og derved som satspunkt for en radikal aksjonsforskning i eksistensialterapeutisk forstand (Kirkeby 2001: 36–37). Forholdet mellom protreptisk inspeksjon av nærværet, betingelsene for det skje-ende og det skap-ende, og hvordan vi er gjort eller gjør oss rede og verdige for begivenheten(e), og derved grunnlaget for vår individuelle og kollektive handlekraft og handlekløkt, utlegges senere.

(1) *Parousiualene – de nærværende væremåter – kraftens esse (Jeg er at jeg kan!)*. Begrepet *"parousi"* av gresk *"par-einai"*, "å være tilstede", er både sentralt i Platons filosofi, idet det betegner den måte, hvorpå de evige ideer fremtreder i fenomenverdenen på, og i kristendommen i det det betegner Kristi tilbakekomst, og dermed er nesten synonymt med begrepet *"epifani"*, Kristi fremtredelse. Det betegner den måte, hvorpå begivenheten fremtreder for oss i

51 Disse er utviklet gjennom lang og omfattende empirisk-sosiologisk forskning gjennom nasjonalt og internasjonalt finansierte prosjekter på arbeidsmiljø (nærværskvalitet) som innovativ betingelse i og for ledelse av bedrifter, institusjoner og organisasjoner. Det bygger også på forskning under et femårig strategisk instituttprogram finansiert av Norges Forskningsråd med tittelen; Mennesket, nettverket og stedets betydning for innovasjon, samt på prosjekter og seminar arrangert under EKKO - Senter for inspirasjon, kreativitet og improvisasjon, etablert som ledd i dette program. Disse tema eller fokus, elaboreres filosofisk i den videre utlegging av parousias ontologi, og på grunnlag av den filosofiske utlegging av geneseins ontologi under Annet Platå i denne avhandling.

sin ikke-foregripbare, plutselige, strålende faktisitet som fenomenets virkelighet utenfor oss og i oss. Vi erfarer og erkjenner livets grunnlag idet vi handler det ut. Vi føres, når vi kan, av en mild og fast hånd, som vi ikke kjenner, men kun kan fornemme.

(2) *Charispoietualene* - de intense, lekende og be-givende væremåter - hvorpå vi viser oss verdig begivenheten – gledens og heteroenticitetens esse (Jeg elsker!). *Charis* betyr på gresk skjønnhet, nåde, gave. Begrepet uttrykker, at vi overgir oss til noe sterkt og varsomt, som virker gjennom oss, og som stråler ut i leken, fordi det ikke vil ha annet tilbake av det som det gir oss, enn vår følelse av frihet. Jeg er ikke den, som elsker, men kjærligheten elsker på mine vegne.

(3) *Heteroualene* – *de kritisk-konstruktive, parrhesiastiske væremåter* som simultant fokuserer de sentrifugale (de utdefinerende) og de sentripetale (*de indefinerende*) krefters og deres samvirkning for å utforske mulighetssansens betingelser (*inspirert av Robert Musil*), **- *"annerledeshetens og egenskapsløshetens sted"* for det skapende – *motets esse* (*Jeg tør!*).** Videre utlegges det muliges og de utopiske væremåter. Heteros betyr "en annen", "den annen", "annet-het" på gresk. Det er det/den fremmede, som gir oss muligheten for å virkeliggjøre nærværet – som det beskrives i Platons dialog *"Parmenides"*. I begrepet ligger motet til det å tale til den annen, og dermed gjøre sitt innerste til gissel for den annens varsomhet. Det er troen på et kronologisk anarki, hvor annet-heten streker over historiens harde kausalitet, og kaller på oss fra et ikke-sted (*uk-topos*), som vi ikke kjenner, men styrer imot allikevel. Det er den oppdagelsesreisendes dristighet, det å ikke vite om mennesket på den fremmede kysten er venn eller fiende. Det er drømmen om å kunne være den jeg er, som en fremmed, om å gjenfinne meg selv i det som ennå ikke er skjedd, om å møte meg selv i det annet menneskes erfaringsrikdom.

(4) *Katortualene* – *det improvisatoriske mesterskapet og den mesterlige improvisasjon* som omdreiningspunkt for det skapende – *metamorfosens esse* (*jeg be-gjør, jeg be-går - Jeg blir*) Videre utlegges det dydig skapende. Det greske begrep; *"katorthoun"*, som betyr å lykkes, er forbundet med det stoiske idealet om den ultimative visdommen, *"Katorhoma"*, altså mesterskapet innenfor enhver praksis, men først og fremst i forhold til livet og oss selv. I den forstand må begrepet anslå det tema, at jeg kan forvandle meg fullkommen (*kanskje også*

fullstendig forandres), at der finnes "en bliven" eller tilblivelsesmulighet, hvor kvantiteten av det harde arbeidet mennesket gjør med og overfor seg selv og sin praksis, slår over i kvaliteten.

(5) *Eleutheriualene - de fri-bør-lige væremåters esse* – som omdreiningspunkt for det skapende. *Jeg er fri til å ville det jeg alltid allerede bør!* *"Eleutheria"* er det greske begrep for en personlig frihet, som kun er mulig på basis av fellesskapet. I dette begrepet lurer det, som Nietzsche kalte "den homeriske latteren", gudenes latter, overvinnelsens og fullkommengjørelsens befrielse fra sitt eget prosjekt.

(6) *Ūmorualene – den humoristiske og/eller den milde selvironi – den protreptiske esse* som omdreiningspunkt for det skapende og for å skape seg selv på ny, i ærbødighet overfor den Annen og i etiske forpliktelse overfor *"Ansiktet"*. Det er latterens innstilling og væremåte. Humor er den form som ethvert menneske kan være seg bekjent sin egen bestrebende søken etter fullkommenhet. Det er dermed både en følelse og en ytringsform som på forhånd inndrar den annen, fordi vi alltid ler sammen. Humoren er evnen til å la seg prisgi den annen ved at prisgi seg de andre, ved å legge sin *etho-poietiske* anstrengelse i de andres hender

Med inspirasjon fra Martin Heidegger og Karl Marx kan vi se for oss et mulig syvende ual, nemlig; ***Man-ualitet*** **– tingliggjøringens og alieneringens stemthet hvis genuine grunnstemning, den eksistensielle *kjedsomheten, følelsen av at intet Alltid er og alt Aldri er.*** Det er en eksistensiell tomhet, vi er fremmedgjort fra kraften (betydningen) og samtidig tingliggjort i makten (meningen) . Vi har mistet oss selv som et lekende aldri, men også tapt oss selv som et spillende alltid. Derved er vi blitt en slags dement, kastrert hybrid, fanget i et mellom-vær-ende, i tilværelsens uutholdelige letthet (*Milan Kundera*), mellom å være en selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende ingenting og allting på samme tid. Selv-nær-været og til-stede-været i verden er tingliggjort og vi er blitt fremmedgjort vårt eget selv-nær-vær og til-stede-vær, vårt kropps-verk og verdens-verk. Den tyngste av alle byrder knuser oss, får oss til å gå tvekroket under sitt åk og knuger oss mot bakken. Den tyngste av alle byrder er samtidig et bilde på den mest intense livsfullbyrdelse – selv-het i væren-nær-het. Jo tyngre byrden er, desto nærmere jorden er livet vårt, og desto virkeligere og sannere er det. Det fullstendige fraværet av enhver byrde fører

til at mennesket, som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-het i væren-nær-het, fordamper, ja, blir lettere enn luft, fjerner seg fra jorden, og fryses som et uferdig og evig varende katamnesisk dilemma, en *uferdig–ferdig-gjort-het* og som en *ferdig-gjort-uferdig-het, blir et kjedsommelig mellomværende, som intet og alt, en uvirksom eventualitets-aktualitet og en tapt eventualitets-fatalitet*. Safranski (1998:216) presenterer og diskuterer det heideggerske kjedsomhetsfenomen, med sterk relevans for min utlegging, men evner ikke å få den riktige fatningen på det betydningsfulle ved problematikken, fordi fatningen først og fremst er situert og inkorporert i det ontiske på meningsplanet (*makten*) og følgelig glipper det betydningssansede, kirkebyske *"vishedsfænomen"* og det jeg ser på som *selv'ets genuine og formidable be-visst-hets-skap-ende kraft som væren(nær)følelse/-fornemmelse/-sansning, nettopp* i selsomme manøver som utelates ved det grep som skal be-gripe, og som derved selv blir inn-be-grepet i denne samme bevegelsen, nemlig det Kirkeby (2008:372) årvåkent poengterer:

Det må være den klangbund, på hvis baggrund den indre diskurs foregår, der skal bidrage med visheden. Da denne klangbund, det tredje jeg, ikke taler, træder det alene frem som en følelse, der gennemstrømmer krops-tanken, om det nu er som ro i armene og i maveregionen, eller som næsten tavshed i den indre stemme. "Ro i sindet", taler man om, "fred i sjælen".

Men tilbake til Safranski sin presentasjon og utlegging av Heideggers ekskurs til kjedsomheten, som jeg altså både akklamerer og kritiserer:

Den dybeste kedsomhed er den helt anonyme. Der er ikke noget bestemt, der femkalder den. Det keder én, siger vi. Heidegger underkaster dette udtryk en subtil analyse. Det Der er en dobbelt ubetsemthed her:det - det er alt og intet, i hvert fald ikke noget bestemt. Og én – det er én selv, men som et væsen av ubestemt personalitet. Som om kedsomheden også havde opslugt det jeg, som immervæk stadig formår at skærme sig mod at blive en kedelig person. Dette det keder én tager Heidegger som udtryk for det fuldkomne fravær af en fyldt og fyldende tid, for det øjeblik hvor intet lægere taler til én og optager én. Denne væren ladt tom kalder han udleverethed til det svigtende værende i sitt hele (GA=Grundbegriffe, 1941:29/30, 214). Det er en overaskende forståelse af det hele, men det er et hele der ikke lægnere angår én. Et tomt noget står over for et tomt hele, og i denne relationsløshed er de forbundet med hinanden. En

trefoldig negativitet: et ikke-selv, et tomt intetsigende hele og relationsløsheden som negativ relation.

Videre på side 217 presenterer og utlegger Safranski det jeg mener styrker min utlegging av kjedsomheten knyttet til selv-nær-været og til-stede-været som *katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER*** situert i og inkorporert som *maktens min-het i væren fra-het* eller *kraftens selv-het i væren nær-het*, nemlig:

Af den trefoldige negativitet – ikke-selvet, det tomme intetsigende hele og relationsløsheden – findes der kun én udvej: man må rive sig løs. Når intet mere går, må man selv begive sig på vej. Omstændeligt formulerer Heidegger sin pointe: Men hva er det tryllebindende som sådan, tiden ... giver at vide og egentlig muliggør ... er intet ringere end tilværens frihed som sådan. Tilværens befrien sig selv sker imidlertid kun når den beslutter sig til sigselv (GA=Grundbegriffe, 1941:29/30, 223).

Da dette selv er blevet fortyndet til et væsenløst gespenst i kedsomheden, vil denne beslutning ikke kunne gribe tilbage til et kompakt selv, som venter på at træde i aktion. Det er først i beslutningen, at dette selv bliver født. Det bliver i en vis forstand ikke fundet, men opfundet – gennem beslutningen. Beslutningens øjeblik udspringer af kedsomheden og afslutter den. Således kan Heidegger tale om, at den (i kedsomheden) tryllebindende tid komplementært bevirker at tilværen bliver tvunget ind i det egentlig muliges spids (GA=Grundbegriffe, 1941:29/30, 224). Man kan også udtrykke det populært: I kedsomheden mærker du, at der ikke findes noget af betydning, medmindre du gør det ...Den tilværen, som vågner til sig selv, må altså have passeret den dybe kedsomheds zone – denne tomhed i det hele.

Væren-ER – en ontologisk fundamentalkategori for det å-være-til-overhode som et selv-nær-vær-ende og verdens-nær-vær-ende Værens-Verk

Under denne overskriften vil jeg vise hvordan dyder, eventualer og ualer, i.e. *den katamnesiske eventualitets-aktualitet i Kunnen-**ER*** samt *de kreative kapasiteter*, slik Kirkeby utlegger disse (Kirkeby, 2004:231–273) henger sammen og danner det jeg kaller; *Væren-**ER***. Det handler om å være menneske på værens premisser, den ontologiske fundamental-kategori for det å være til overhode, i seg selv, for seg

selv, som seg selv, som et selv-nær-vær og verdens-nær-vær (selv-nær-vær-ende til-stede-vær), gitt som Kropps-Verk og Verdens-Verk, ***V***æren-***ER*** som ***V***ærens-***V***erk[52].

Det er verdt å minne om, ved å gjenta en passasje, som jeg formulerte tidligere om det jeg kaller ***V***ærens-***V***erket, under overskriften: Den selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende be-virkelsens og be-sørgelsens ontologiske struktur, på denne måten:

*"Som noe "MOT-VED-begivenheten-til-hånden-til-bliv-ende", er be-virkelsen og be-sørgelsen som Kunnen-**ER** sin "kimære modus", alltid allerede en performativ verk-settelse, og Kunnen-**ER**, som alltid allerede **PÅ-OM** og **MOT-VED**, er begivenhetens måte å forene oss med oss selv som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende Værens-Verk[53]".*

Det er viktig å presisere, som også Kirkeby selv også tar til orde for; at lederdydene like meget handler om å lede seg selv i livet, selvledelse, som å lede andre i en eller annen kollektiv eller organisatorisk setting, fordi man (*mennesket*) som værens-verk alltid allerede er det som viser seg katamnesisk eventualitets-aktualiserende i *Kunnen-**ER*** som selv-nær-vær-ende selv-i-verk-satt ***K***ropps-***V***erk, og til-stede-vær-ende verdens-i-verk-settende ***V***erdens-***V***erk. Det rhizomiske *Væren-**ER*** som *Alltid er Aldri, OG Aldri er Alltid, OG Alltid Aldri er, Og Aldri Alltid er, som Alltid Aldri - Aldri Alltid er et OG, og som nettopp dette OG **ER*** væren. Det er menneskets forbannelse og velsignelse, håp og fortvilelse, skjebne og mulighet. Derfor er det viktig å utlegge hvordan dyder, eventualer og ualer er forbundet i ethvert ***V***ærens-***V***erk.

---

52 Hvis *Væren-**ER*** finnes som *Værens-Verk*, kan det kanskje fortone seg som det går fra betydningssansen og betydningsleken til meningsdimensjonen og meningspillet og makten, fordi et verk, selv om det er mangetydig og tvetydig, som regel og tradisjonelt gis gjennom og som tegn, en installasjon. Dermed står man i fare for å defineres det avstandløse, *Væren-**ER***, gjennom en avstand. *Væren-**ER*** må derfor være en radikal geneseinsk bestemmelse, og dermed aldri verk som et avsluttet Alltid, men verk nettopp som et Aldri, og derfor som en be-virk-ende-be-sørg-ende alltid allerede uavsluttet bevegelse i og som dette verk selv, som en konstellasjon. Dette følger også den geneseinske logikken angitt gjennom den rhizomisk infiltrasjon og möbiuse folding av proto- og alma-planet for begivenheten.

53 Dette er Kunnen-***ER***s sfære, be-virkelsens dimensjon. Det kan derfor fortone seg som det ikke er ***V***æren-***ER***s dimensjon, dersom man altså oppfatter denne som noe installatorisk. Men det er derimot det tredje jeg'ets genuine måte å være oppløst i begivenheten på, ved at la seg oppløses, som evig tilblivelse, *euroia biou*, i seg selv, som konstellasjon og som et alltid allerede utopisk ***A***ldri.

(1) Parousiualene – de nærværende væremåter – kraftens esse (Jeg er at jeg kan!). *Hva jeg faktisk kan kunne, - og hva jeg kunne kunnet dersom..?* ***Det parousiuale*** rommer Kirkebys ***tredje eventual; Lepsis: Den åpne, varsomme formingsvilje*** *og det omfattes av Kirkebys* ***første lederdyd: Å være fellesskapets tjener,*** mao ansvarsfølelsen for organisasjonen som helhet, og for den enkelte, ***Trophé,*** samt evnen til å gi og motta anerkjennelse, ***Therapeia,*** og omsorg, ***Epimeleia***, som i denne sammenhengen er knyttet til den dialogiske væremåten (*forstått som selv-nær-vær og til-stede-vær*) og det å være forangående befriende[54] som *katamnesisk eventualitets-aktualitet* i *Kunnen-**ER***. ***Men det parousiuale*** som rommer Kirkebys ***tredje eventual; Lepsis, omfatter dessuten Kirkebys tiende lederdyd: Formuleringsevnen, hermeneia,*** som handler om å kunne og ville forklare og skape forståelse, samt viljen til å avvise indoktrinering og motstå *"besserwisserens"* totalitære forståelses-, erfarings- og kunnskapsregime.

Kirkeby (2004:176) poengterer avslutningsvis for denne dyden spesielt, følgende som vi må legge oss på hjertet av alle krefter, da det uttrykker de *nær-vær-ende* væremåters betydningsfulle essens og essensielle betydning, nemlig:

Det er ikke mindst gennem de krav, den (hermeneia som dyd – min presisering) stiller, lederen føler dannelse som en udfordring, og det er gennem den, han kan begynde på at blive humanist.

(2) Charispoietualene - de intense, lekende og be-givende væremåter - hvorpå vi viser oss verdig begivenheten – gledens og heteroenticitetens esse (Jeg er at jeg elsker!). *Hva jeg faktisk kan og kunne elske, - og hva jeg elsker å kunne ha elsket...?* ***Det charispoietuale*** rommer Kirkebys ***sjette eventual; Ergon: Å verkgjøres (i-verk-sette)****, og omfattes også av Kirkebys* ***fjerde lederdyd: Konkret visdom, phronesis,*** som uttrykker lederens evne til å finne balansen mellom psykologisk innsikt, realistisk situasjonsfornemmelse og prinsippfast handling. Visdommen er derfor generalistens adelsmerke og lederens virkelige kvalifikasjon. Kirkeby (Ibid.:173) presiserer:

Visdommen er på ingen måde forbundet med noget kontemplativt, praksisfjernt. Den vise er realist uden at være kynisk. Han er nøgtern uden at være kold. Og

---

54 Denne væremåte utlegges senere i dette platå som dialog og protreptikk versus retorikk som er inngripende beherskende. Derfor er cura knyttet til det jeg kaller selv-het i væren-nær-het og betydningsdimensjonen på alma-planet for begivenheten.

han er bærer af den utopiske kraft, som kun den ejer, der har oplevet så meget, at han tror på velforberedte mirakler.

Men det charispoietuale som rommer Kirkebys ***sjette eventual; Ergon: Å verkgjøres (i-verk-sette)****, omfatter i tillegg Kirkebys* ***niende lederdyd: Eufori, den utopiske virkelighetssans,*** som utfører det vågestykke å tro at virkeligheten alltid kan være mulig i annerledes og positiv forstand, og dersom en leder har denne dyd, så er den særdeles smittende, fordi den utløser entusiasme uten tap av frihet for den entusiastiske. Det er den *poietiske* sans, kapasiteten til å skape vår egen virkelighet, og som innstilling er denne dyd derfor svært lik Håpet og den kritisk-konstruktive lengselen.

(3) Heteroualene – de kritisk-konstruktive, parrhesiastiske væremåter som simultant fokuserer de sentrifugale (*de utdefinerende*[55]) og de sentripetale (*de indefinerende*) krefters og deres samvirkning for å utforske mulighetssansens betingelser, - ***"annerledeshetens og derved egenskapsløshetens sted" for det skapende – motets esse (Jeg er at jeg tør!).*** *Hva jeg faktisk kan tørre, - og hva jeg kunne ha turt dersom..?* ***Det heterouale*** rommer Kirkebys ***fjerde eventual; Katafygé, å være den Andens gissel*** *som også omfatter Kirkebys* ***femte lederdyd: Dømmekraften, eubulia,*** utfører ofte en skapende vurdering, trekker ny fasetter frem og setter ting på hodet. Når dømmekraft utøves og ytres, skjer det gjennom den dialektiske dialog sin modus, *protreptikken*, gjennom et barbert språk og minimalistiske samtaler der det vesentlige er gjort *"to the point"*. ***Det heterouale*** som altså rommer Kirkebys ***fjerde eventual; Katafygé, å være den Andens gissel,*** *rommer også Kirkebys* ***tolvte lederdyd: Lederen må være den som gjør organisasjonens ånd håndgripelig, eksemplifisering av en ethos.*** Lederen må gjøre det han sier, og være det han gjør! Ved denne dyden må lederen gjennom sin ledelse håndgripeliggjøre det som begrepet ledelse og det å lede egentlig betyr, nemlig *å gå i spissen og lete. Lederen må altså være den som går først og fremst gjennom de fire dørene og inn til de handlingsrom som den greske firkanten huser;* nemlig *det gode, det skjønne, det sanne og det rettferdige, og ikke minst våge å tørre og søke etter det ubetingede i disse rom!*

---

55 *Å* utdefinere og å indefinere kan bestemmes som en möbiust foldet og rhizomisk infiltrert begivenhetspotensialitet i; (i) meningen selv; som de alltid allerede utformende og deformerende bevegelser som er på ferde på proto-planet, og (ii) betydningen selv, som de alltid allerede tilblivende og tilintetgjørende bevegelser som er på ferde på alma-planet.

(4) Katortualene – det improvisatoriske mesterskapet og den mesterlige improvisasjon som omdreiningspunkt for det skapende – ***metamorfosens esse,*** jeg be-gjør, jeg be-går. (***Jeg er at jeg blir!)*** Hva jeg faktisk kan bli, - og hva jeg kunne ha blitt dersom..? ***Det katortuale*** rommer Kirkebys ***første eventual; Heterotelos: Andetheten eller det utopiske som mål,*** *som også omfatter Kirkebys* ***syvende lederdyd: Fornemmelsen for det rette øyeblikk og evnen til å gripe det, kairo-pathos,*** som omhandler situasjonsfornemmelse, mulighetssansen, bevisstheten om kontekst, hele kapasiteten til å være rede for begivenheten. ***Det katortuale*** rommer Kirkebys ***første eventual; Heterotelos: Andetheten eller det utopiske som mål*** *som dessuten rommer Kirkebys* ***ellevte lederdyd: Å forstå organisering og organisasjonsutvikling,*** handler om at lederen må overvinne egen forutinntatthet, personlige forventninger til egen posisjon, og være fasilitator for organisasjonens tilblivelsesprosess, i slik forstand er lederen vokter av en ny orden, for utopiene og visjonene som beskytter og anerkjenner medarbeiderens frirom, som også er et frirom for individuell og kollektiv kreativitet.

(5) Eleutheriualene - de fri-bør-lige væremåters esse – som omdreiningspunkt for det skapende. ***(Jeg er at jeg er fri!)*** *Jeg er fri til å ville det jeg alltid allerede bør! Er jeg fri til å ville det jeg alltid allerede bør? Bør jeg ville det som jeg alltid allerede burde gjøre, eller burde ha gjort?* ***Det eleutheriuale*** rommer Kirkebys ***andre eventual; Synkatathesis,*** **Bekreftelse i frihet,** *som huser Kirkebys* ***annen lederdyd: Autonomi,*** som innebærer personlig og etisk integritet, samt evnen og viljen til å stå ved sine valg og dermed kunne gå distansen, samt en normativ bevissthet og en avklaring av de normer som man står til ansvar for og som man bør realisere gjennom sitt virke som leder. ***Det eleutheriuale,*** som rommer Kirkebys ***andre eventual; Synkatathesis,*** **Bekreftelse i frihet,** inkluderer også Kirkebys ***tredje lederdyd: Rettskaffenhet,*** som uttrykker den sjenerøsitet som den som har makten kan vise overfor dem som man har i sin makt. Ærlighet, pålitelighet, fortrolighet og innsyn i egne beveggrunner, altså å skape muligheter for å selv være kontrollerbar for sine medarbeidere, og derved praktisere fortrolighet, er alle elementer som inngår i det sosiale fenomenet tillit og lojalitet.

(6) Ūmorualene – den humoristiske og/eller den milde selvironien – den protreptiske esse som omdreiningspunkt for det skapende og for å skape seg

selv på ny, i ærbødighet overfor den Annen[56] og i etiske forpliktelse overfor Ansiktet. ***(Jeg er at jeg ler av meg selv og verden!).*** Det er latterens innstilling og væremåte. Humor er den form som et menneske kan være seg bekjent sin egen bestrebende søken etter fullkommenhet. Det er dermed både en følelse og en ytringsform, som på forhånd inndrar den annen, fordi vi alltid ler sammen. Humoren er evnen til å la seg prisgi den annen ved at prisgi seg de andre ved å legge sin *etho-poietiske* (selv-skapende) anstrengelse i de andres hender. Mild humor og mild selvironi – "den tredje", åpner oss mot oss selv som selv-be-givende, uendelig annethet. Den milde selvironien er polyfonisk, og ved den forløses det mangfoldige og dermed åpnes annerledeshetens mulighetsrom. Det skjer når jeg ler meg selv og derved verden ut av fatning! Latter er altså kimen til overskridelse av seg selv og verden! Latter er metamorfosisk heteroenticitet! Latter er maieutikk! ***Det (h)ūmoruale*** *som* rommer Kirkebys ***femte eventual; Prosoché, Oppmerksomhetens hexis (habitus)*** er nært forbundet med ***det katortuale*** og ***det eleutheriuale*** og er, som Søren Kierkegaard utlegger det, en eksistensmåte mellom det etiske og det estetiske. ***Det (h)ūmoruale*** er nært forbundet med ***det katortuale*** fordi selvironien er en nøkkel til det sanne mesterskap, fordi den aldri lar oss sole oss i lyset av våre fortjenester, og er et eminent etisk verktøy (Kirkeby, 2006:299). ***Det (h)ūmoruale er serendipitivitetens esse. Det (h)ūmoruale*** *som* rommer Kirkebys ***femte eventual; Prosoché, Oppmerksomhetens hexis (habitus),*** *omfatter også Kirkebys* ***sjette lederdyd: Jordmorskunst, maieutik,*** *som* er en betegnelse på den intelligente empatien, lydhørheten, dialogisk intensitet og konsekvens, menneskelig varme og humor - alle egenskaper som skaper kreative mulighetsrom og derved handlingsrom for normativ selvledelse på latterens omkalfatrende og lekende *ut-av-fatning-be-virkende-be-sørgende* kraft – døren inn til begivenhetens alma-plan – til Kirkeby sitt betydningssansende og betydningstenkende tredje jeg. ***Det (h)ūmoruale*** *som* rommer Kirkebys ***femte eventual; Prosoché, Oppmerksomhetens hexis (habitus),*** *omfatter dessuten Kirkebys* ***åttende lederdyd: Innsikten med ett slag, epibolé,*** på latin heter ordet intuisjon, som foregår på et bevissthetsnivå hvor mye av det som vi enten

56 Den Annen kan bety medmenneske, men også den Annen i oss selv, oss selv forstått som verden gitt som selv-nær-vær og til-stede-vær. Den Annen er derfor utopiens og annerledeshetens (po)etikk, ergo inngår latterens poiesis og ethos i den Annen som alltid allerede selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende mulighet.

har glemt at vi har sett eller hørt, eller ikke engang har registrert at vi så og hørte, gjemmer seg.

Kirkeby sine seks kreative kapasiteter (2004:228–229 og 231–273) betinger og er betinget av et samvirke mellom dydene, eventuale og ualene - de katamnesiske eventualitets-aktualiteter i Kunnen-***ER***. I det følgende lages en oppstilling over helheten i *Væren-**ER**,* som tidligere er sagt å handle om å være menneske på værens premisser, som ontologisk fundamental-kategori for det å være til overhode, i seg selv, for seg selv, som seg selv, som et selv-nær-vær og verdens-nær-vær, gitt som *Kropps-Verk* og *Verdens-Verk*, *Væren-**ER** som Værens-Verk*. *Væren-**ER*** er tidligere under dette platået utlagt som en deleuziansk ***rhizomi** på denne måten*:

Det rhizomiske *Væren-**ER*** som Alltid er Aldri, OG Aldri er Alltid, OG Alltid Aldri er, Og Aldri Alltid er, som Alltid Aldri - Aldri Alltid er et OG, og som nettopp dette OG ***ER*** væren.

Det er menneskets forbannelse og velsignelse, håp og fortvilelse, skjebne og mulighet, som alltid allerede kastet og selv-ut-kastende skje-ende og skapende.

VÆREN-ER						
DE 12 LEDER-DYDER	*1.formuler-ingsevnen*	*2.utopisk virkelig-hetssans*	*3.eksemplifi-sering av en ethos*	*4.å forstå organisering*	*5.rett-skaffenhet*	*6.epibolé*
"	*7.felles-skapets tjener*	*8.phronesis*	*9.eubulia*	*10.kairo-pathos*	*11.autonomi*	*12.maieutikk*
DE 6 EVENTU-ALENE	*LEPSIS*	*ERGON*	*KATAFYGĒ*	*HETEROTELOS*	*SYNKATA-THESIS*	*PROSOCHĒ*
DE 6 UALENE	*PAROUSI-UALENE*	*CHARIS-POIET-UALENE*	*HETERO-UALENE*	*KATORT-UALENE*	*ELEUTERI-UALENE*	*(H)ŪMOR-UALENE*
"	*Jeg er at jeg kan!*	*Jeg er at jeg elsker!*	*Jeg er at jeg tør!*	*Jeg er at jeg blir!*	*Jeg er at jeg er fri!*	*Jeg er at jeg ler! (av meg selv og verden)*

DYDER + EVENTUALER + UALENE =
De katamnesiske eventualitets-aktualiteter i Kunnen-ER.

Nærværets formel

Min *Nærværes-Formel ATKM-L, består av følgende elementer;* *A=Anerkjennelse/annerledeshet/annethet* (toleranse og mangfold), *T=Tillit* (pålitelighet, fortrolighet, kontrollerbarhet, forutsigbarhet), *K=Kommunikasjon* (dialektisk dialog, protreptikk, retorikk, eristikk, polemikk), *M=Medvirkning* (deltakelse, innflytelse) sammen genererer relasjonen *A-T-K-M* den aktuelle modusen av *L som former for SPILL* (mening/makt/underordning/undertrykking – det å være inngripende beherskende) eller *former for LEK* (betydning/kraft/emansipasjon/forløsning – det å være forangående befriende).

Kirkeby sine ***6 kreative kapasiteter*** er;
(1) ***Skarpsind, (2) Suverænitet, (3) Ideation, (4) Omtanke, (5) Improvisation***[57] ***og (6) Modtagelighed.***

Min formel for nær-været; ***ATKM-L,*** **utgjør** sammen med de ***6 kreative kapasitetene*** til Kirkeby det vi kan kalle:

Kastet-hetens og ut-kast-elsens be-virk-ende og be-sørg-ende modi for den katamnesiske eventualitets-aktualitet i *Kunnen-ER, det jeg kaller Værens-Verket*[58].

ATKM-L og de ***6 kreative kapasiteter*** er ***nærværets (selv-nær-værets og til-stede-værets) protreptika***. Sammen danner disse det basale utgangspunktet for ***de essensielle tema som en fundamental-protreptikk om nærværet både må inkorporere, og selv være situert i, for å være protreptisk be-sørg-ende og be-virk-ende.***

Introduksjon av selv-nær-været og til-stede-været som skje-ende og skap-ende rhizomisk forbundethet mellom ATKM-L og de kreative kapasiteter

I det følgende vil jeg vise at mellom de fem elementene i nærværets formel ***ATKM-L*** og Kirkeby sine seks kreative kapasiteter (Kirkeby, 2004), har alt en affinitet med alt, dvs. sammen danner de en rhizomisk relativitet og faktisitet.

---

57 Når det gjelder improvisasjon har jeg utlagt denne kreative kapasiteten spesielt under Annet Platå. Improvisasjon er i min terminologi et skap-ende og skje-ende fenomen, nærmest å forstå som et heideggersk eksistensial, for det å være menneske overhode, som spent ut mellom kastethet og selv-ut-kastelse, og gitt som kropps-verk og verdens-verk, i en ubønnhørlig liminal veksling mellom proto- og alma-planet for begivenheten. I mer poetiske vendinger er improvisasjon som fenomen, opplevelse og erfaring med utøvelse av musikksjangeren blues, også fortalt, meddelt og beskrevet under Første Platå. Improvisasjon handler altså genuint om å være tilstede og være nær seg selv, og er så å si selv-nær-værets og til-stede-værets eksistensial, i likhet med de andre fem kreative kapasitetene til Kirkeby.

58 Værens-Verket dannes av syntesen mellom Kropps-Verk og Verdens-Verk. Dermed inkorporeres den greske firkant i Værens-Verket, samtidig som Værens-Verket qua i-verk-settelse av selv-nær-været og til-stede-været, som selv-het i væren-nær-het (på alma-planet for begivenheten og gitt som/ved betydningslek), i'pso facto er situert i den greske firkant gjennom dydene.

Jeg vil innledningsvis sitere fra konklusjonen mht rhizomet i, *"De Tusind Plateauer – Kapitalisme og skizofreni"* (Deleuze & Guattari, 1980/2005), for å vise hvilke montasjer og konstitutivt skap-ende og skje-ende *nærværs-begivenheter,* som konstelleres som selv-nær-værende og til-stede-værende kropps-verk og verdens-verk, når elementene i nærværets formel ***ATKM-L*** og de seks kreative kapasiteter til Kirkeby, sees som *"en rhizomisk relativitets-teori", der rom er relativt i forhold til tid,* fordi det åpner for en annen form, forståelse og sammenheng mellom *Genesein* og *Parousia* enn det tradisjonelle modeller og figurer evner å forløse og frisette.

Følgende passasje fra Deleuze & Guattari (1980/2005:657) åpner oss og derved verden mot denne relativitetens annerledeshet og utopiske mulighet som skap-ende og skje-ende faktisitet, overskridelse og transcendens på en betydningslekende måte:

Den anden art linje er meget annerledes; den er molekylær og af "rhizomtypen". Diagonalen gør sig fri, knækker eller krøller. Linjen laver ikke længer et omrids, den bevæger sig mellem tingene, mellem punkterne. Den tilhører et glat rum. Den tegner et plan som ikke har flere dimensioner end det der gennemløber det; dertil kommer at den mangfoldighed den etablerer ikke længere er underordnet det Ene, men får konsistens i sig selv. Det er masse- eller meutemangfoldigheder (kobbel eller flok – presisert i egen fotnote av Deleuze og Guattari i; De Tusind Plateauer – min kommentar), og ikke længere klassemangfoldigheder, anomale og nomadiske mangfoldigheder, og ikke længere normale eller legale mangfoldigheder; tilblivelses- eller transformationsmangfoldigheder, og ikke længere de tællelige elementers og ordnede relationers mangfoldigheder; flossede mængder, og ikke længere eksakte mængder, osv[59].

Poenget er at rhizomet, og det vi kan kallets rhizomets rhizomi, som er den kaosmostiske form til betydningssansningen og til translokutionariteten av den inverse orden (*translokutionaritet*$^{-1}$), som ved og som denne formen selv, leker oss og verden simultant ut av den "sikre fatning", som snur opp ned på det *Ene*, på meningsmakten og meningspillets disiplinerende, underordnende og undertrykkende

59 Deleuze og Guattari kan kritiseres for at de stadig vekk trekker veksler på matematiske, logiske og naturvitenskapelige begreper, som da tilkjennes metaforisk kraft, på samme måte som min metafor; det sorte hull. Man forråder tanken om man overlater dens autoritet til det metaforiske ved å fortape seg i metaforikken som et Alltid.

og panoptisk-synoptisk be-virk-ende og be-sørg-ende hegemoniske struktur, med en fandenivoldsk karnevalesk[60] lekenhet som ikke (*ved*)kjenner grenser. Dette kan være et uheldig begrep, hvis det forbindes med kaos, med mindre metaforen er fraktal. Intet sier, at det viltvoksende nett af viltvoksende nett skulle være kaotisk. Deleuze tenker altså i en Bergsons skapende-evolutions-figur.

Her kan alt skje, her kan alt bli skapt, enten det er det utopiske, som det umulig-mulige, eller det er det improvisatoriske mesterskap, som det mulig-umulige. Dette er det vi kan kalle å være betydningslekende skje-ende og skap-ende selv-nær-værende og betydningslekende skje-ende og skap-ende til-stede-vær-ende på en kaosmostisk måte slik Deleuze og Guattari poengterer, ved at vi og verden skjer som kropps-verk og verdens-verk, *der kroppen verdner* (weltet) og *verden kropper* i *anomale og nomadiske mangfoldigheter, og ikke som normale eller legale mangfoldigheter; men som uendelige, emansiperende og transcendente tilblivelses- eller transformasjonsmangfoldigheter.* Dette tolker jeg er Kirkeby sitt primære anliggende å utlegge gjennom sin dr. philos-avhandling; *Begivenhet og Krops-Tanke* (1994/1998) og som er elaborert i detalj i hans filosofiske trebindsverk om Begivenheten (2005, 2007, 2008).

Elementene i nærværets formel ***ATKM-L*** og Kirkeby sine ***6 kreative kapasiteter*** danner en slik *kaosmostisk og rhizomisk monterende konstellering* av *det skje-ende og skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær*. I det følgende skal denne kaosmostiske rhizomi forsøksvis og kun introduktorisk, tentativt, preliminært og som poetikk (*tvetydig*) antydes, noe som egentlig både er en umulighet og et paradoks, fordi enhver rhizomi aldri lar seg fange, eller kan fanges og bringes til ro og taushet, som et noe, et objekt for hånden, fordi rhizomien selv alltid allerede er tilhånden som situert inkorporerthet og inkorporert situerthet i alt skje-ende og skap-ende.

Deleuze og Guattari tilskriver denne rhizomi som å være spent ut mellom den psykotiske patos som skizofreni og det pragmatiske som trolldom og

---

60 Spørsmålet er om karnevalet ikke har en koreografi. Hvis det har en "chora-grafi" har det ikke en ren choreografi (av choreuo" dans, med omikron, ikke som chora med omega). Leken har naturligvis i bakspeilet alltid en koreografi, på samme måte som improvisasjonen, men det radikale kaos uttrykker dansen ikke. Kanskje er der en vill, topografisk bevegelse i karnevalet, som kan utvikles i forhold til mitt leke-begrep og dets revolusjonære, ikke evolusjonære, karakter? Dette spørsmålet får være en invitasjon og en utfordring for andre å ta opp.

trolldomskunst. Fra mitt ståsted er trolldomskunsten knyttet til tilblivelsens mysterium[61], lekens utopi og mulighet som et tilblivende og tilintetgjørende kraftfelt – alma-begivenheten for den selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende skje-ende kastet-het, og den selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende skap-ende selv-ut-kast-else.

Skizofrenien, eller Platon *"erotiske vanvidd"* fra Phaidros, er knyttet til utformingens mirakel, spillets fatalitet og faktisitet som (*det* ***ENE***) utformende og deformerende maktfelt – proto-begivenheten for den selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende skje-ende kastet-het, og den selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende skap-ende selv-ut-kast-else.

Men rhizomet intervenerer og interferer så vel proto-typisk som alma-typisk på en kaosmostisk måte både det skje-ende og det skap-ende, kastethet og selvutkastelse, selv-nær-vær og til-stede-vær, mening og betydning, alt er et OG som Aldri og Alltid på samme tid. Det er denne liminaliteten for det skje-ende og skapende jeg forsøksvis har utlagt under Annet Platå; Geneseins ontologi. Mitt hovedpoeng i denne sammenhengen er at selv-nær-vær og til-stede-vær, i.e. nærværet (*Parousia*), uavbrutt skjer og skapes i hht Geneseins ontologi.

Genesein er situert i nærværet, men må nødvendigvis også inkorporere nærværet som selv-nær-vær og til-stede-vær, forstått som kropps-verk og verdens-verk, fordi vi som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende ubønnhørlig er kastet inn i og ensidig og umettelig er dømt til å kaste oss ut i det skje-ende og det skap-ende.

På eksakt samme måte er Parousia (*nærværet*) situert i Genesein, som en uavbrutt liminal veksling mellom proto- og alma-planet for selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende skje-ende og skap-ende begivenheter, men må nødvendigvis også inkorporere det skje-ende og det skap-ende, fordi det er væren som *Væren-**ER*** nettopp gitt som nær-vær(ende) som et selv, som er selv-nær-vær-ende tilstede for seg selv, og som verden, som er til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende for oss som selv-praktiserende skje-ende og skap-ende. Selv-nær-været og til-stede-

61 Kanskje er magien og alkymien en bedre metaforikk, og hele denne metaforikken fra Paracelsus' univers. Alkymikeren ved jo nettopp ikke det han gjør, og hvorfor tingene lykkes for ham, i alle fall ikke fra en kjemisk vitenskaps perspektiv. Han handler i skapelsens fruktbare blindhet. Han overveldes av betydningssansningen og prøver å komme i kontakt med den som qualitas accultas.

været er simultant kropps-verk og verdens-verk, og den rhizomi jeg har benevnt som; *Værens-Verket*.

Følgende passasje fra Deleuze og Guattari (1980/2005:658) utdyper den menneskelige rhizomi, de kaosmostiske, mangfoldige forbindelser mellom genesein og parousia:

Vi består altså af tre forskellige arter af linjer, men de rummer hver især nogle farer. Ikke kun segmenteringslinjerne der skærer os over og påtvinger os et homogent rums striber; men også de molekylære linjer som allerede fører deres sorte mikrohuller med sig,; og endelig flugtlinjerne selv som altid risikerer at forlade deres kreative potentiale for i stedet at blive til dødslinjer, blive omdannet til en ren og skær ødelæggelseslinje (fascisme) (perfectiofigur – min presisering).

Nærværet og de kreative kapasiteter sin rhizomiske sammenvevdhet

I det følgende vil jeg forsøke å beskrive eller tankeføre et øyeblikksbilde av den uendelige, uregjerlige, rhizomiske sammenvevdheten, som kan forekomme, mellom elementene i nærværets formel ***ATKM-L*** og Kirkeby sine seks kreative kapasiteter. Et øyeblikksbilde kan kun gestsaltes på den potetiske formen, i.e. som en tvetydig, antydende, tentativ, preliminær og uavsluttet bevegelse, som fryser et øyeblikksbilde av bevegelsen i selve bevegelsen, og nettopp ved denne bevegelse selv, tilskikker og fortetter en betydningsfull hentydning om hva en slik rhizomisk[62] relativitet egentlig kan være, og hvordan den kan be-gripes.

---

62 Rhizomet er et simultant sentrifugalt og sentripetalt skje-ende og skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær, et kontinuerlig skift av tilblivelse og utforming – et virvar og sammenveving av uforutsigbare fluktlinjer som uavbrutt intervenerer, og derved tilintetgjør og deformerer eksisterende territorier for selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende betydning og mening. Dette er altså en uavbrutt og uforutsigbar de- og re-territorialisering av betydning og mening. Rhizomet fungerer altså simultant nomadisk immanent-transcendent og transcendent-immanent. Derfor vil rhizomet også nødvendigvis virke rhizomisk på seg selv, som en translokutionaritet av invers orden, der dets egen uorden interveneres innenfra og utenfra, som den rhizomiske uordenens uorden, den karnevaleske og uregjerlige lekenhet, i.e. mennesket som simultant be-virkende og be-sørgende utopisk fatalitet og fatalistisk utopi. Derfor er rhizomet alltid et OG, og nettopp som dette OG, er det rhizomiske alltid allerede et ALDRI. Dette OG som et ALDRI kan sees som øyeblikksbilder på de evig uavsluttende bevegelser, slik også nunc stans og nunc permanens kan være. Men som OG og ALDRI er det rhizomiske som rhizomi betraktet, alltid allerede be-virkende og be-sørgende, de- og re-territorialiserende simultane bevegelser på

Vevens affinitet og poesi - affinitetens vev og poetikk

Skarpsinnet[63]

Den kreative kapasitet Skarpsinn - er spydet som serendipitivt gjennomborer,
men skarpsinnet er også heteroenticitetens lysende tone og lyriske kraft,
skarpsinnet er øyeblikkets intuitive stemning,
det er lekens abduktive crescendo i enhver mening som betydning,
skarpsinnet gir haptiske inntrykk som setter betydningsfulle avtrykk i sjelen,
det er vår illative sans som tenkende kropp og kroppende tanke,
*skarpsinnet er vår elastiske og fintfølende årvåkenhet - Kunnen-**ER**,*
en skjerpet auditiv sans for det usigelig-sagte og det sigelig-usagte,
skarpsinnet fokuserer blikket mot det usynlig-synlige og det synlig-usynlige,
skarpsinnet er det rhizomiske OG ved å skape det annet menneske som et Aldri,
*en skje-ende og skap-ende **M**edvirkning som solidarisk delaktighet og innflytelse,*
*skarpsinn er dialogisk **L**ekenhet og betydningssansning,*
*heteroenticitiv og parhessiastisk **A**nerkjennelse overfor enhver annerledeshet,*
skarpsinn er et forangående befriende skje-ende og skap-ende,
*skarpsinnet bygger **T**illiten innenfra,*
som be-virk-ende og be-sørg-ende empowerment og emansipasjon,
er frihet fra dogmatikk og totalitarisme og frihet til oss selv som et Aldri,
et alltid allerede kunne være - væren som gave og kunnen i vårt ER,
vårt selv-nær-vær og til-stede-vær som væren nær.

---

rhizomet selv, som dets egen innside og utside. Dette OG og dette ALDRI er derfor nettopp det skje-ende og skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær som Væren-***ER***.

63 Se Kirkeby, 2004:231-238.

Suverenitet[64]

Suverenitet er den lykkelige evne og det godes talent,

til å ville det man kan og kunne det man vil,

ved å be-virke og be-sørge det gode i Kunnen-ER som Værens-Verk,

*og skje og skapes i det gode kun for det godes skyld som Væren-**ER**,*

*suverenitet er heteroenticitiv "fingerspitzgefühl" og **D**ialogisk*[65] *kyndighet,*

den suverene er en sann empatiker da empatien er selvironisk og parhessiastisk,

*Suverenitet er **L**ekent skapermot, **L**eken skaperglade og **L**eken skaperkraft,*

*som medlevende fortolkning er det praktisert **A**nerkjennelse og ubetinget **T**illit,*

*suverenitet er spenningen mellom å ta og avgi makt gjennom **M**edvirkning,*

suverenitet er mesterlig improvisasjon og improvisatorisk mesterskap,

humor og latter er suveren serendipitivitet,

og er Kropps-Verkets, Verdens-Verkets og Værens-Verkets haptikk og poetikk,

Den samuraiske heteroenticitivitet[66]*,*

*som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER**,*

*er nettopp friheten fra og friheten til som Væren-**ER**,*

sverdets handlekraft - det å kunne ta og gi liv med animositas og generositas.

Ideation[67]

Ideation er translokutionaritetens mysterium og mirakel,

evnen til tegnfritt å be-gi tegnets umulighet som mulighet,

det er fantasia som skap-ende og skje-ende ephiphanisk poetikk og estetikk,

---

64 Se Kirkeby, 2004:238-242.

65 K'en står her for kommunikasjon i nærværets formel ATKM-L, der det skilles mellom retorikk som å være talehandlingsmessig inngripende beherskende og dialog som å være talehandlingsmessig forangående befriende.

66 Se Kirkeby, 2005:559-561.

67 Se Kirkeby, 2004:242-251.

ideation er innbilningens poetiske estetikk og estetiske poetikk,
ordets ordløse anticipatoriske og forløsende favntak på begrepet,
ideation er utopisk visjonaritet og visjonær utopisme,
***M**edvirkning som skje-ende og skap-ende deltakelse og innflytelse,*
*brennende og ubetinget **A**nerkjennelse for annerledeshetens gjensidighetsmagi,*
*ideation er derfor en grenseløs **T**illit overfor den androgyne fylden i pleroma,*
det periastisk-haptiske nærvær som tankens følende og formende fingrer,
*ideation er ubønnhørlig, umettelig og intens **L**ekenhet,*
en serendipitivt og heteroenticitivt kroppende og verdnende verk-settelse,
*selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende **D**ialog med seg selv og verden,*
de visuelle mediers a-tonale diafoni,
frihetens ekko som et alltid-allerede og aldri-alltid og som et fra-til og til-fra.

Omtanken[68]

Omtanken – skepsis og zetesis – frihetens ekvipasje - hest og rytter - ett hjerte,
*en ubetinget diskursiv **A**nerkjennelse og en grenseløs anerkjennende diskurs,*
rettferdighetens skytsengel i den språkende selvnødighet,
*skjønnhetens optikk og den haptisk årvåkne **D**ialogikk,*
*det godes håp og det godes mulighet som sannhetens **T**illit til friheten,*
***L**ekens selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende metamorfose*
*omtanken er maieutikk som **M**edvirkende selv-nær-vær og til-stede-vær*
***V**ærens-**V**erkets concordia og katharsis.*

68 Se Kirkeby, Ibid.:251-255.

Improvisasjon[69]

*Improvisasjon er **L**ekens algoritme og den algoritmiske lekenheten sui genereis,*
som spillende improvisatorisk lekenhet setter leken improvisasjonen selv på spill,
oppsluktheten er begivenhetstidens og begivenhetsrommets unikhet og pregnans,
varighetens øyeblikkelighet "nunc stans" og øyeblikkets varighet "nunc permanens",
*henført og oppslukt av – i - og som improvisasjon er man omsorgsfullt **A**nerkjent,*
*og ved det **T**illitsfullt omsluttet og aktivt inkludert som signifikant **M**edvirkende,*
som spillende estetikk er improvisasjon alltid-allerede retorisk lekende,
som lekende poetikk er improvisasjon alltid-aldri dialogisk spillende,
*improvisasjon er en unik **K**ommunikasjon som ble til fordi vi ikke forventet den,*
improvisasjon er gjentagelsens metamorfose som det unikes mysterium og mirakel,
*improvisasjon er som selvironisk mesterskap en **D**ialogos anatreptikós,*
som mesterlig selvironi er improvisasjon alltid en indre omstyrtende frihet,
det improvisatoriske mesterskap er immanent kritisk og dekonstruerende,
humor og latter er improvisasjonens selvnødige logos - ethos og patos,
improvisasjon er simultan smÆrte, glEde, glÆde og lIdenskap og Håp,
kairologisk-aksiologisk-katamnesisk-eventualfaktisitet.

Mottakeligheten[70]

Mottakeligheten huser den chorastiske mulighetssansens hemmelige rike,
en estetisk begivenhetsfølsomhet i og overfor verden,
en undrende til-stede-vær-ende synkinæstetisk verdensberøring,
*i poetisk følsomhet overfor seg selv som **L**eken selv-nær-vær-ende berørthet,*
en handlekraftig og selvnødig og diafonisk stemthet i de skje-ende og skap-ende,

69 Se Kirkeby, Ibid.:246-269.

70 Se Kirkeby, Ibid.:269-273.

*det haptisk-kairologiske vilkår for katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER**,*

*i ubetinget **A**nerkjennelse av tonal annerledeshet og polyfoni,*

*som parhessiastisk grunnholdning og ved karnevalesk **K**ommunikativ handlekraft,*

*til å praktisere **T**illit som pre-ontologisk etisk forpliktelse overfor eget ansikt,*

som undringens choro-ethologiske poetikk og lattermilde estetikk,

mottakeligheten er hjertets diapleko og frihet fra all eristisk intensjonalitet,

*er frihet til **M**edvirkning gjennom Kropps- og Verdens-Verk som **V**ærens-**V**erk,*

mottakeligheten er dialogens endechómenon,

mottakeligheten er den skje-ende og skap-ende taxi-poietikk.

mottakelighet er selv-nær-vær og til-stede-vær som parasheué!

De kreative kapasiteter og nærværets formel som en skje-ende og skap-ende frihet til og frihet fra…

Frihet fra og frihet til må koples til det genuint selv-nær-vær-ende og unikt til-stede-værende tredje jeg, som betydningssansning, hvis åpnethet gir "frihet til" betydningens og lekens rike, og derved; som "frihet til", er den be-sørgende og be-virkende skje-ende og skap-ende kraft, som simultant åpnethet mot/for "frihet fra" i dette til, dvs. at meningen og makten settes ut av spill, som underordningens og undertrykkelsens be-virk-ende-be-sørg-else og be-sørg-ende-be-virkelse.

Makten settes ut av spill nettopp ved at betydningen leker og ler meningen ut av den "sikre" fatning på verden, som simultane øyeblikksbegivenheter; frihet til og frihet fra! Det dreier seg om protreptikkens innerste og eneste vesen, som nettopp er å sette fri fra og gjøre fri til. Frihet til og frihet fra er egentlig dydene, eventualene, ualene, og de kreative kapasiteters felles be-virk-ende og be-sørg-ende kraft i det skap-ende og skje-ende, og derved en stemtheten (*grunnstemthet som befintlighet*) i begivenheten på så vel alma- som protoplanet. Derfor er frihet fra og frihet til inkorporert og situert i etikken, og er som sådan skapermotet.

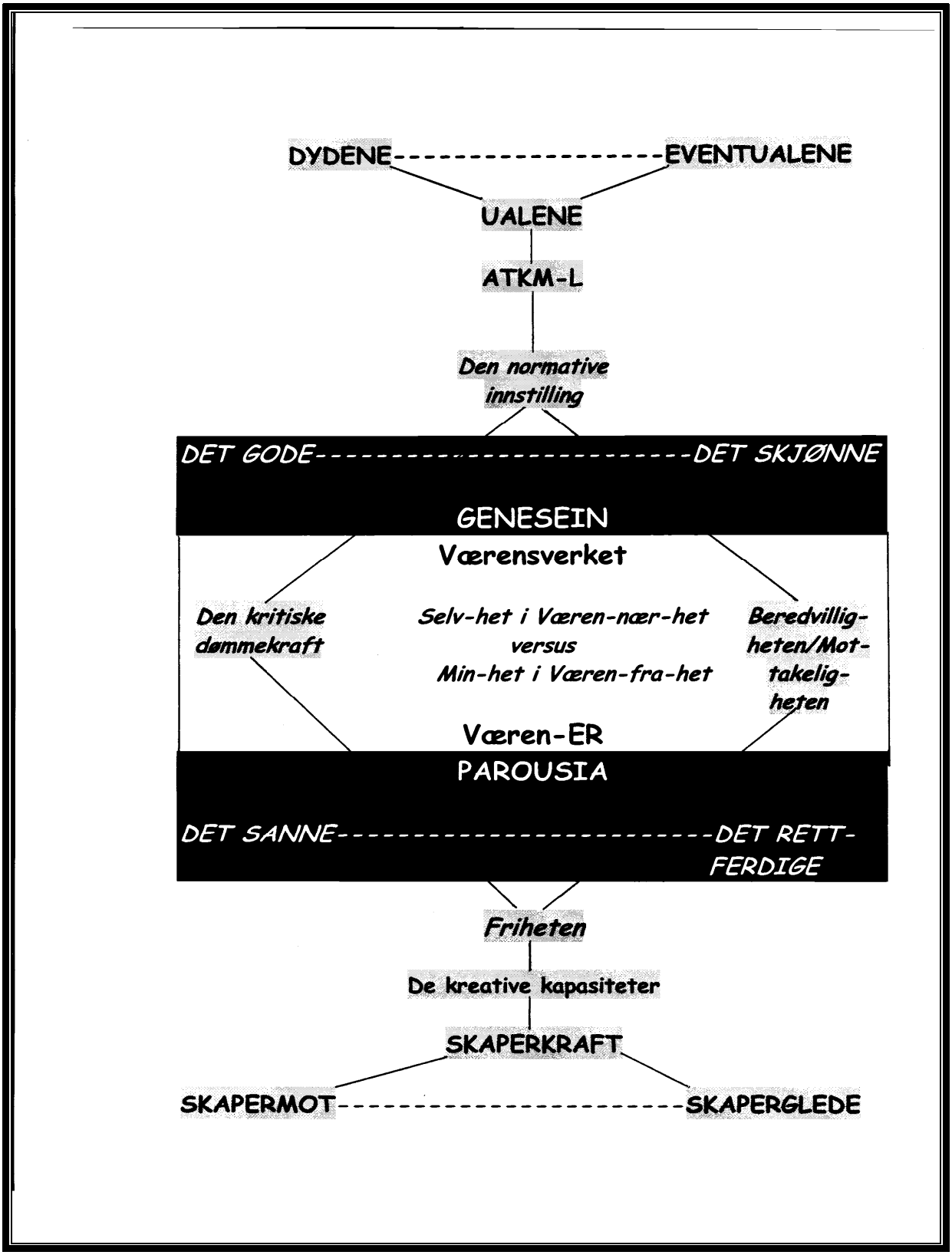
Men frihet fra er poetikk og frihet til er estetikk. Frihet til må koples til sin negasjon, f. eks som å være bundet til eller dømt til noe, mens frihet fra, også

må kopies til sin negasjon, som det å være lenket eller være lukket ute fra noe som et noe, i.e. å være stigmatisert og som dette stigmaet selv. Frihet til, kan derfor ikke nødvendigvis forstås som full frihet mot/til utopien, men derimot som et systembetinget Alltid, dvs. som immanent betinget frihet, mens frihet fra derimot, nettopp kan og kanskje må forstås som en transcendental frihet, som et emansipatorisk og systemoverskridende Aldri[71].

I mitt tankeunivers representerer *selv-heten i væren-nær-het* dette rhizomiske *fra-til OG til-fra som et Aldri*, mens *min-heten i væren-fra-het* representerer det rhizomiske *på-som OG som-på* (*det motsatte av til-fra*) *som et Alltid* (*det synoptisk-panoptiske i ethvert skje-ende og skap-ende*). Den kroppslige og tankemessige bevegelse mellom alma- og protoplanet for begivenheten, som uavbrutt tilblivelse og tilintetgjørelse, utforming og deformering, er et genuint translokutionaristisk fenomen, ikke bare språklig, men også følelses-, stemnings- og opplevelsesmessig. Derfor er nærværet, som selv-nær-vær og til-stede-vær, som kropps-verk og verdens-verk, genuin og unik serendipitiv og heteroenticitiv translokutionaritet. Følgende konstellerende modell av helheten *Væren-**ER*** og *Værens-Verket,* kan forsøksvis utdestilleres.

71 Frihet-fra kan selvsagt tenkes estetisk, og frihet-til kan på samme selvsagte måte tenkes poetisk. Estetikk er jo en abstraksjon fra den kodifiserte meningsverdenen, gjennom skjønnhetserfaringen, mens frihet til er muligheten for at la seg bruke av et medium. Motsetningen til frihet-fra kan derfor – som jeg ser det – være den ubevisste binding til en erfaringspraksis gjennom en ikke-radikal-refleksiv tenkemåte, som ratifiserer språkspillene; mens motsetningen til frihet-til, er avmakten i forhold til Kunne-***ER***.

Helhetskonstellasjonen Væren-ER og Værens-Verket



Parousia og Genesein er de selvfølgelige og tilstrekkelige ontologiske betingelser for Værens-Verket

Sammen konstituerer ***parousiualene, charispoietualene, heteroualene, katortualene, eleutheriualene og ūmorualene*** de selvfølgelige og nødvendige betingelser for *alt skap-ende og skje-ende (som selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-ende kropps-verk, selv-i-verk-sett-else, og som til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-ende verdens-verk, verdens-i-verk-sett-else).*

Nærværets ontologi er alltid allerede inkorporert og situert i geneseins ontologiske grunnstruktur, og på samme måte er geneseins ontologi alltid allerede inkorporert og situert i parousias ontologiske grunnstrukturer. Sammen utgjør parousias og geneseins ontologier *den grunnleggende og helhetlige ontologiske betingelsen for all forløsning av ethvert skje-ende og skap-ende, men ikke bare det, som katamnesiske eventualitets-aktualiteter i Kunnen-**ER**, fordrer og befordrer ualene det skap-ende og det skje-ende selv mot frihet, som frihet og i frihet, sentrum i den greske firkant* (Kirkeby, 2004:212) og gitt som *selv-het i væren-nær-het.*

Det bør spesielt bemerkes at ***eleutheriualene***, den eksistensialontologiske etikken, kommer forutfor all kultur og sosialitet, og er grunnlaget for disse så å si, men like fullt får de sine konkrete, særegne ontiske uttrykk nettopp gjennom sosialitet og kultur. Det betyr at ***eleutheriualene***, det å være spent ut mellom individuell frihet under et normativt ansvar for det globale, humane fellesskapet, er *"socially and culturally embedded"*.

I følge Kirkeby er den frihet, vi som mennesker generelt og som eksempelvis *ledere* og *kunstnere* spesielt kan utøve, uløselig bundet til et medium som vi i utgangspunktet ikke kan beherske fullkomment (Ibid.:215). Og videre er friheten bundet til forsøket på å beherske resultatene av denne kampen; det skaptes autonomi i form av skje-ende og skap-ende *selv-nær-vær-ende kropps-verk* og *til-stede-vær-ende verdens-verk*.

Men i følge Kirkeby kan originalitet, som annerledeshet og utopi, og derved en fri åpnethet i form av selv-het i væren-nær-het, kun nås dersom man er i stand til eller blir gjort i stand til, å bryte med tradisjonen, fordi denne gestusen selv lett blir tradisjonell, eller kanskje bedre, i hht Gadamer (1960), er dømt til å være tradisjon(ell), fordi enhver tradisjon i seg selv og for seg selv er dynamisk,

og er videre i hht geneseins ontologi, en alltid allerede innenfra og utenfra virkende ethopoiesis, og i noen tilfeller sågar autopoietisk. Derfor er friheten sitt eget gissel, den fryses fast i sin egen lengsel, eller mer presist, reduseres til denne lengselen om frihet.

Følgende lange passasje fra Kirkeby (2004:217–218) avslutter vår ekskurs om friheten som sentrum i den greske frikant. Den frihet som alt skje-ende og det skap-ende, i det unike, huser som ekko fra værens av-grunn, som den medklingende selv-het i væren-nær-het, de(n) skje-endes og de(n) skap-endes *uale, diafoniske stemthet* i begivenheten eller katamnesisk eventualitets-aktualitet i *Kunnen-**ER***:

Det unikke må holde en sprække fri i sit eget indre, en revne mellem innholdet af det begreb, der definerer det, og dettes mulige konkretisering gennem skabelse. Således må det unikke, ligsom det sublime, adskille sig fra sin egen identitet, det må have et moment, der overskrider enhver erfaring, og som ikke kan planlegges. Det unikke må skabes ud af den tilfædighed, som friheden vægrer sig imod.

Nærværets ethos er heteroenticitet og serendipitet som katamnesisk eventualitets-aktualiserende selv-nær-vær og til-stede-vær, Kropps-Verk og Verdens-Verk

Det skje-ende og skap-ende som evig tilblivelse og tilintetgjørelse, utforming og deformering finner sted, og på dette sted der mennesket be-finner seg skje-ende og skap-ende, tangerer det som implisitt antydes i uttrykker; *"Man poetically Dwells"*, som Heidegger utlegger det. Tilblivelsen (som betydning) kan oppfattes som begivenhetens poetiske genese, som et poetisk-estetisk ***Kropps-Verk, Verdens-Verk*** og ***Værens-Verk***, betydningsfull opplyst og gjennomstrålet som ***I/OM*** og ***OM/I***.

Vi kan kanskje si at dette uttrykker det dobbeltbunnede, flerstemte be-sørgende og be-virkende samspill mellom det Heidegger betegner som *eräugenen* og *ereigenen*, begivenheten (*Das Ereignis*), der *The Fourfold* finner sitt sted, sitt skje-ende og ikke-skje-ende, sitt skap-ende og ikke-skap-ende. Derved be-stråles og ut-stråler vår helhetlige væren spent ut mellom et proto-plan og et alma-plan for den skje-ende og skap-ende verk-sett-else av liv og verden, både innenfra (*i/som selv-nær-vær*) og utenfra (*i/som til-stede-vær*).

Denne *be-stråling og ut-stråling* skjer og skapes som et *glødende*, *brennende, inderlig, kjærlig, hjertelig* og *opp-lysende*, *be-lysende og inn-lysende og ut-lysende* selv-nær-vær og til-stede-vær, en kropps-be-virkende og kropps-be-sørgende og verdens-be-virkende og verdens–be-sørgende *SmÆrte, GLede, GLÆde, Lidenskap og Håp*, *den "utopiske eksistensial-begivenhet" – Væren-**ER**.* Derfor er det heideggerske *Dwelling* rommet for det Charispoietuale, dvs. - de intense, lekende og be-givende væremåter - hvorpå vi viser oss verdig og ærer oss selv og begivenheten – gledens og heteroenticitetens esse[72] (*Jeg elsker!*).

Vi skjer og skaper oss selv i alt det vi gjør. Som prosjekterende er vi kastet ut i en verden som vi selv ikke har valgt, vi er dømt til å være ved/til å skje og ved/til å skape, altså være forut for oss selv i alt det vi gjør, fordi å skape betyr at vi alltid allerede er en Annen (*et Aldri*) i det vi gjør, ***før*** vi har gjort det. Vi er alltid, som et alltid allerede, skjedd i det skapte som et Aldri, og som et aldri, alltid allerede skapt i det skjedde, som et alltid – som *heimarméne* (*gresk = skjebne, fatum = skjebne på latin*) og mulighet er mennesket foldet sammen i enhver begivenhet, som *auto kath`auto og synektion aition* og derved som *Cusanus coincidentia oppositorum*[73].

En slik forståelse av tilblivelse innebærer i kantiansk betydning å åpne seg for det skjønne og sublime ved å installere det estetiske og poetiske som kriterium for vår selvskapelse, for genesen som begivenhet og begivenheten som genese. Å

---

72 Det Charispoietuale bygger på heteroenticitet, en neologisme av Kirkeby som betegner den innstilling at det ikke finnes noen autentisk eksistens, fordi jeget ikke kan spesifisere sin egen virkelighet i frihet og fra grunnen, og at det bare finnes den "intense" væremåte, som åpner seg mot begivenheten ved å vise seg verdig til denne (Kirkeby, 2005:517). Kirkeby kopler begrepet heteroenticitet til sine fem eventualer (har senere tilføyd ett til), som er måter som begivenheten gir rom for det skapende eller for tilblivelse (jeg kaller det selv-i verk-settelse og verdens-verk gjennom mesterskapet). Disse eventualer uttrykker i følge Kirkeby (ibid: 66) muligheter for en heteroenticitet, måter å være tro mot det som skjer på dets premisser. Denne tilblivelsen betegner i følge Kirkeby (ibid:82) at vi kun finner oss selv på det Annet sine vegne (selv-i-verk-settelsen), og der det systemteoretiske begrep "medium" kun er en grense, nemlig at vi aldri kan hengi oss til en slik tinglighet før vi forvandler denne (verdens-i-verk-settende-selv-i-verk-satt mesterskap). Men alt dette fordrer altså heteroenticitet som er å være hos det Annet på begivenhetens premisser (ibid: 532). Jeg vil trekke frem noen punkter av det Kirkeby avslutningsvis i sin filosofiske avhandling om begivenheten; Eventum Tantum, betegner som heteroenticitetens ethos (ibid. 559–560), nemlig at man skal gi sitt liv til øyeblikket nunc stans, å la kairos – det rette øyeblikk eksistere seg, å la seg leve av en god vilje, av et storsinn, av en solidaritet som ennå ikke er blitt til. Det er å leve charispoietualt og vise seg verdig begivenheten i kropps-verket som verdens-i-verk-sett-ende-selv-i-verk-sett-ende mesterskap.

73 Se Kirkeby 2005: 565/566/578.

skape og iversette tilblivelse og utforming vil derfor alltid være et spørsmål om å felle smaksdommer, dvs. å utøve dømmekraft. *Dwelling* er det *til-sted* hvor det skjønne og det gode forenes.

I rommet for *"Letting Dwell"* faller begivenhetens betydning og betydningens begivenhet sammen, det handler om ontologiske kriterier for smakens skje-ende og skap-ende dom, og rom-ontologiske konsekvenser av dommens skje-ende og skap-ende smak. Smaksdommene er ubegrunnede begrunnelser for det skjønne, de er poetisk-estetisk dommer innenfor en tradisjon og kultur fordi mennesket alltid allerede er utstrakt i verden og er sin verden, er sine dommer og sin smak som selv-nær-vær og til-stede-vær.

Derfor er en smaksdom alltid allerede en invitasjon til *"Letting Dwell"*, et til-sted der *"The Fourfold"* kan konstelleres som dømmende kraft, tilblivende og be-sørgende og be-virkende ontologi, et Aldri, en åpnethet der mennesket har mulighet for å skape seg selv serendipitivt og heteroenticitivt gjennom mesterskapet, som mesterlig improvisasjon og utopi. Og nettopp i dette øyeblikk, skjer i følge Kirkeby (2005:561): *det dejligste af alt: Ingenting. Og sværdet og tomheden er ét,* fordi det nettopp er her og på dette til-sted, at mennesket som begivenhetens betydning og betydningens begivenhet, *utøver eksistensial-etisk og fundamental-ontologisk omsorg*[74] *for seg selv som skje-ende og skap-ende, som mysteriøst estetisk-poetisk og mirakuløst poetisk-estetisk selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-het i væren nær-het, som Værens-Verk, og derved som betydningssanset Værens-Stemthet og betydningslekende Værens-Stemning i Væren-**ER**.*

Den katamnesiske eventualitets-aktualitet i Kunnen-ER - handlekraftig grunnstemning - grunninnstilling - be-fintlighet

I latteren som grunn-innstilling/grunn-stemning og den milde selvironien som stemthet/be-fintlighet[75] konvergerer SmÆrten, GlÆden, Gleden, Lidenskapen

74 Ontologisk omsorg for deg selv vil være å praktisere det Kirkeby, med sin neologisme etisk persepsjon, betegner som å se verden gjennom det godes briller, fordi man vil gjøre det gode for det godes skyld, mao å forstå begivenhetene fra det godes sted (Kirkeby, 2005:571).

75 Jeg utlegger senere SmÆrte, GlÆde, GLede og LIdenskap som værens-stemheter på betydningsplanet. Ualene er de stemte katamnesiske eventual-aktualiteter i *Kunnen-**ER***, og som sådan er de performative, men det performative kan anta to

og Håpet, fordi latteren nettopp åpner for en *heteroenticitiv* og en *serendipitiv* grunninnstilling, som stemthet(er) i begivenheten, og derved som grunnstemning(er) i selv-nær-været og til-stede-været, til livet, mao selv-i-verk-settelse og verdens-i-verk-settelse som kroppsverk og derved simultant verdens-verk. Slik må det være fordi latteren qua latter er *den haptiske nærværsmodus*, det synkinæstetiske, forstått som simultan selv-be-røring og inn-gravering i verden som *et til-stede-vær-ende nær-vær-ende meg*. Som sådan er latteren også simultan verdens-be-røring og inn-gravering som *et jeg-meg*, og derved et *meg-nær-værende selv-berørt selv-nær-vær*.

Under Annet Platå uttrykte jeg at Kirkeby (2004:231–273) sine kreative kapasiteter og innovative potenser, tangerer det jeg kaller; *innovasjonens tre **S**'er*, nemlig; ***S**kapermot- Euthymisk poiesis*, ***S**kaperkraft- Dynamisk poiesis,* og ***S**kaperglede- Charistisk poiesis*, som alle betinger begivenhets-, nærværs- og tidsledelse, og derfor er den katamnesiske *Kunnen-**ER*** i vårt selv-nær-vær forstått som vårt til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden som *heteroenticitet* og *serendipitivitet*.

Derfor vil jeg heller ikke benytte det forslitte begrepet kreativitet, jeg bruker i stedet; *de(n) skap-ende kapasitet(er)*, fordi det rommer helheten; de(n) skap-ende, det skapte som selv-i-verk-sett-ende og verdens-i-verk-sett-ende *kropps-verk og verdens-verk*, og det skapende som *Væren-**ER*** - "det totaliserende" ***V**ærens-**V**erk*.

Våre verdier er det jeg vil kalle de katamnesiske potenser i *Kunnen-**ER***, og som sådan er verdiene både chiastisk forbundet og utgjør en form for komplementaritet med mine ualer, fordi sistnevnte er å betrakte som katamnesiske eventualitets-aktualiserende modi av *Kunnen-**ER***, som sammen md verdiene er å oppfatte som de katamnesisk-operative stemt-heter i *Kunnen-**ER***.

Derfor er jeg på linje med det Kirkeby (1998:245–248) hevder i følgende siterte passasjer:

..vi har aldrig adgang til de følelser, til den pathos, der som det positive, handllingstvingende i værdien udgør dens kerne, såfremt vi går axiologisk til værks. Normer og værdier har kun betydning gennem den stemthed, de kan fastholde.

---

hovedformer, (1) poetisk-estetisk (på proto-planet) og estetisk-poetisk (på alma-planet). I Fjerde Platå koples det (h)ūmoruale og de andre ualene til Kirkeby sin protreptikk.

Fortællingen lægger værdien frem som tidslig erfaring. Her vises det ikke blot, at der ikke er nogen værdi uden erfaring, men heller ingen erfaring uden værdi. Således kan vi også kun erfare vores eget forhold til en værdi, om vi faktisk har handlet etter den, i fortællingens form.

[Kommentar: Det betydningsfulle ved verdien avdekkes kun gjennom den inverse translokutionaritet, altså det metaforiske og poetiske, ikke det begrepslige og estetiske. Derfor har verdiene alltid allerede noe paradoksalt ved seg fordi de både kan knyttes til meningsspill og makt og betydningslek og kraft. Det er det siste vi i denne sammenheng ønsker å avdekke. Derfor betinger det altså en fortelling på den inverst translokutionaristiske form.

Kirkeby er på sporet av dette i sitt verk: Selvnødighedens filosofi, og da i sonderingen mellom vulgata og vulgare, der volgare utlegges slik (Kirkeby1996:99):

Volgare betegner det sprog, der vil reflektere en indfaldsrig, følsom, sandhedssøkende og myndiggørende praksis, der finder sig selv deri potentielt at ville gøre ikke blot sig selv, men enhver diskurs, fri. Som sådan har det mange ansigter, herunder både det åbne og maskens, idealismens og pragmatikkens, blåøjethedens og taktikkens. Volgare er den følsomme rejsendes sprog, bag hvis kappe, der ikke sjældent gemmer sig en conquistador.

Kirkeby utesker dette ytterligere via to siterte passasjer fra samme verk, der han motstiller vulgata med vulgare (ibid.:101):

I vulgata identificeres det mentale billede, sansebilledet og og det sproglige udtryk gennem en brug af metaforen, der i negativ forstand foregriber erfaring. Vulgate er de døde metaforers sprog. Vulgatas strategi er, at fingere at den verden, der modsvarer dets begreber, findes: ved at dyrke ændringer på meningens plan. Som om man kunne udtrykke verdens uundgåelige faktum gennem en frisindethed til at ændre udtrykket – der netop ene og alene tjener til at cementere den betydning, hvis cementklods, det som en boje i den ene eller anden farve svajer hovent til.

Volgare derimod tager meningen alvorligt. Det betyder, at det fastholder modtagelighede overfor den mulighed, som findes i sproget, gennem dets forbindelser til praksis, for ikke blot at fange nye erfaringer, men faktisk foregripe dem på en krafts vegne, der endnu ikke er repræsenteret. Her er volgares første form den spontane metafor.

Ytterligere poetiseres og estetiseres denne utledning i skjønnhetens, sannhetens og det godes ærende i følgende mesterlige passasjer av Kirkeby (Ibid.:102–110):

Volgare fastholder sig selv som fiktion i forhold til en virkelighed, der først er gennemskuet som det, der overskrider begrebet, når den er fikseret som det, der er så lidt, at det ikke engang fortjener den højtidelighed, som ordet "intethed" indebærer. Volgares dynamikk, dette at det aldrig blliver ældre end nattens dug, er netop inspirastionens væsen. .....Hvis volgare skal være det, der "giver indfaldet chancen", som Løgstrup siger i sin kunstfilosofi, så kan det kun være i kraft af dets billedsskabende evne, i kraft af metaforikken (som den inverse translokutionaritet – min kommentar). Det nye begreb findes altid først i kraft af den praktiske sanselighed, der lader det næres på betydninger, som det endnu ikke selv har.....De foregribes altid gennem sprogets eget mulighedsrum. Volgares styrke er først og fremmest baseret på dannelse af analogier.....Analogi-fænomenets hemmelighed viser sig i dette simple billede: den erfaring der analogidannelse er mulig, er i eminent grad praktisk. Dette, at den er praktisk, kan fanges i form av begrebet syn-kinæstesi. Ikke blot er alle sanser potentielt involveret, men de er sammenholdt af det haptiske, af berøringens mulighed.

Det siste poeng utlegger Kirkeby på sin lyrisk-poetiske, men stringent opplysende måte, i denne etterfølgende passasje, som i sin tekstlighet både er et kunstverk og et filosofisk mesterskap:

Analogien åbenbarer sanhedens hemmelighedsfulde væsen. Det, at den træder nær ved at træde bort, og træder bort ved at træde nær. I analogien bliver dette nærvær i fraværet og fravær i nærværet indvarslet i form af et latent mønster. Af et postulat om sammenhænge i verden i struktur og i tid, der hænger i luften, næsten med det skæbnesvangres stillen en alvor til skue, der dog altid holder en dør på klem til den travesti, der kun af smerten kan få frataget det bifald, den altid kan være sikker på. Sammenhænge, der synes at henvise til afgørende erfaringer, som vi bestandigt gør, men ikke ved af. Som var der en topologi i det tyste. Ja, måske netop dér, hvor hånden som membran mellem tanke og død møder verden, en stumhed til stede, der tier på alles vegne om det enhver ved.

Kommentar: Det er nettopp dette som er den inverse translokutionaritetens og betydningens genuine essens og vesen som lek. I Volgare finnes derfor begivenhetens poetiske estetikk på alma-planet og begivenhetens estetiske poetikk på proto-planet,

innfoldingen av mening og betydning, den skje-ende og skap-ende liminale rytmikk, værens sorte hull som paradoksal uvirkelig virkelighet og virkelig uvirkelighet – presist slik jeg har utlagt det i Annet Platå; Geneseins ontologi.

Der findes ingen normer eller værdier, der kan udtrykkes så abstrakt, at de ikke har den metaforiske karakter, der følger af altid at invokere et eksempel. Dette hænger atter nøje sammen med umuligheden af at oversætte værdier til maksimer med en kalkylisk gyldighed.

Kommentar: Kirkeby bekrefter med dette verdienes poetisk-estetiske form.

Men det vigtigste her er måske, at det, som et menneske kan forholde sig til, når det ønsker at virkeliggøre det – eller at træde ind i den dimension som – begrebet værdi henviser til, er noget andet, ja, ganske andet, end det, der viser sig gennem begrebet værdi. Det er tale om en form for "oprindelig" måde at være i verden på, hvor den der for alvor er i værdiernes dimension, i en vis forstand kan siges at handle før eksistensen af nogen værdi; eller i det mindste at handle værdigrundlæggende.

Kommentar: Kirkeby bekrefter her verdienes performativt etisk-poetiske karakter. Verdiene er således en poetisk-estetisk og estetisk-poetisk kimære!

Personen er så at sige værdiernes hemmelighed. Hvis de er for enhver, så kun i den forstand, at man skal gøre sig værdig til dem.

Kommentar: Kirkeby fastslår her at verdiene har begivenhetens basale form og liminale rytmikk, og derfor betinger begivenhetens ethos for å virkeliggjøres ved at mennesket er seg selv og verden selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende verdig som kropps-verk og verdens-verk.

Hermed bliver begrebet værdi i sidste instans et begreb, der henviser til et menneske, der er værdigt. Men værdige mennesker udmærker sig ved én ting: det behæver ikke værdierne for at være værdigt.....Det værdige menneske har levet værdierne ind i sig, han er blevet en del af dem. Det værdige menneske skaber værdier, når han handler: Det værdige menneske har en fornemmelse for værdier, der gør, at han handler med selvfølgelighed og nødvendighed (selvnødigt – min kommentar), og således at det, han gør, hans praksis, kan blive genstand for en – så at sige – induktiv generalisering til værdien. Han eksemplificerer med andre ord værdien ved at inkorporere den. Men ofte er det værdige menneske det, der, ved at sætte sig op imod normen eller værdien, åbner et rum til det sted, hvor værdien endnu venter på at findes.

Kommentar: Verdiene er derfor alltid allerede utopiske, ikke noe gitt for alltid, men kanskje mer eller mindre bestandige og grunnleggende spent ut mellom topos og Chora.

Det er kun ét mulig svar: den indre stemme. Men ikke som logos endiathetos, den indre tale, det nøjagtige modstykke til den ydre tale, logos prophōricos – sådan skelnede Stoikerne – altså ikke som slet og ret en indre diskurs, men i den anden betydning af ordet "stemme", nemlig det tonale, det med farve i sig, pathos: stemning.

Verdiene er altså både chiastisk forbundet og utgjør en form for komplementaritet med mine seks ualer, fordi sistnevnte er å betrakte som katamnesiske eventualitets-aktualiserende modi av *Kunnen-**ER***, som sammen med verdiene altså danner det vi kan kalle; *de katamnesisk-operative stemtheter (det tonale, det med farge i seg som Kirkeby sier) i Kunnen-**ER***. Denne chiastiske relativitet og denne komplementariteten, som det siktes vil, utlegger jeg forsøksvis slik:

Immanensen situerer verdiene som noe utkastet og skje-ende betinget (sosiomaterielt og sosiokulturelt), mens transcendensen inkorporerer verdiene i/som vår heteroenticitive skap-ende og serendipitive skje-ende rettethet i/mot begivenheten. Mennesket er en skje-ende-skap-ende og skap-ende-skje-ende chiasme og komplementaritet, et værensparadoks, fordi det alltid allerede er selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende som et: Alltid – OG – et: Aldri. Nærværet er derfor en skje-ende-skap-ende-skap-ende-skje-ende kimære, fordi mennesket alltid allerede er kastet til/mot oss selv og verden som skjebne (skje-ende kropps-verk og skje-ende verdens-verk), og alltid allerede ved det å være kastet simultant er sosialt ut-strakt som genuint ut-kast-ende mot oss/seg selv som et jeg og som/til denne verden som katamnesisk utopi, forstått som et selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-ende og et til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-ende sosialt jeg.

Som katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER**,* er mennesket et komplekst, intrikat, mangfoldig og paradoksalt (*jfr. tidligere utlegging av menneske som værensparadoks*[76]) skje-ende og skap-ende, fordi det (vi); (a) - simultant har/er

76 Å forstå, betyr å be-finne seg, ved å gjen- eller ny-oppdage seg selv i en åpnethet som til-kastet-ut-kastende, selv-nær-vær-ende-til-stede-vær-ende, skje-ende og skapende i verden som meningspillende makt og/eller betydningslekende kraft. Denne forståelse tangerer altså det heideggerske begrep, be-fintlighet. Stemningen(e) er ulike modi av denne be-fintlighet, som mening og betydning. Men vi skal senere begrunne at; Heideggers begrep be-fintlighet, er spent ut mellom de-

stemme(r) (*monofonisk eller polyfonisk*) og kan stemmes (*diafonisk – harmonisk*), (b) - simultant kan være u-be-stemt og be-stemt [*å be-stemme er å stemme noe mot et noe/en mulighet, i.e. åpne for (altså en åpnethet) og derved i samme bevegelse lukke (av-gjøre/be-slutte) som umulighet (tildekke eller som til-dekket-het)*], (c) - simultant er grunn-stemt (*betydningsfullt eller meningsfullt*) og stemt uten grunn (*betydningstomt eller meningstomt*).

Men som mangfoldig skje-ende og skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær er mennesket også spent mellom; (1) - *det å finne og det å be-finne*, (2) - *be-fintlighet* (*å finne, be-finne, be-fintlighet – er et katamnesisk utkast mot/som et selv og som/mot en verden, altså være aktivt letende/oppsøkende ved å være selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende, og derved proto-topologisk og alma-chorastisk selv-opp-dagende og verdens-opp-dagende, ergo å finne seg selv som/i selv-het og seg selv i/som sin verdens-het*) *og følsomhet*, (3) - *opplevelse og oppløsning,* (4) - *en grunn-inn-still-ende transcendental væren og en grunn-stemt immanent væren*.

Men noe grunn-inn-stillende er alltid allerede en skapende dynamis og krasis, og kan derfor være for-stillende selv-skapende (*ethopoietikk på proto-planet for begivenheten som meningspillende makt og be-mektigende agens*), og det som er stemt er skje-ende (*selv om det kan være ustemt i.e. noe dissonant-kontingent*). Derfor må det være *en fundamental forskjell på grunn-inn-stilling og grunn-stem-ning*, *der førstnevnte er en utopisk ut-kastende, skapende katamnese, mens sistnevnte er en kastet og skje-ende heimarméne.* Ergo er mennesket både en katamnesisk liminalitet forstått som simultan *åpnet-het* og *lukket-het*, simultan *selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende imploderende og eksploderende dynamis og krasis i Kunnen-**ER**,* og tangerer derved også det Kirkeby (2005) betegner som *kondescendens*, den sonen av betydning, hvor immanens og transcendens skjærer hverandre, i.e. det fenomen som de kristne teologer kalte »kondescendens«, at endeligheten og uendeligheten, at fraværet og nærværet, at Gud (*forstått som kastet-heten*) og Jesus Kristus (som selv-ut-kastelsen), er ett (*»perichorese«*) (Kirkeby, 2001:235). Kirkeby (op.cit.) utlegger det jeg kaller for den katamnesiske liminalitet på denne viktige og avklarende måte:

---

formering og til-blivelse, og at Kirkeby sin grunn-stemning, er spent ut mellom ut-forming og til-intetgjørelse, mens mine ualer er åpnetheten inn i korridoren, til det tredje sted, det skje-ende og skapende nærvær som selv-nær-vær og til-stede-vær, innfoldingens (möbius-sløyfenes mirakel og mysterium) og liminalitetens paradoks, værens sorte hull (innside og utside på samme tid).

I Liminaliteten bliver gentagelsens gestus både en træning mod befrielse fra det at gentage – der er fænomenet menings kerne – og skabelsen af en sand praksis for det at gentage. Gentagelsen bliver »mekanisk« eller »automatisk«, »et mantra«, der opløser mening ved hjælp af mening. Vi kan sige, at der i den liminale tilstand produceres et hukommelsestab, en krops-befriende afasi, der påfølges af en anamnese, af en palingenese af en »ny-erindring«, der har karakter af en personlighedens forsoning med sig selv. En sådan nyerindring vil indebære en anden type opmærksomhed. Måske kan vi kendetegne den ved at sige, at den ikke ser efter ligheder og forskelle, ikke ser »i« det sammes og det andets billeder, men ser unikt. Men for at kendetegne den »unikke« erkendelse må vi gøre op med begrebet om konteksten, må konteksten enten altid være den samme, eller helt uidentificérbar. I den forstand bliver konteksten netop identisk med en transcendent immanens, fordi den hele tiden viger tilbage, og i denne tilbagevigen (»tsimtsum« i Kabbalah) netop ikke efterlader et »udenfor«, men lægger hele Det Andet ind i immanensen selv. Den er altid det, den ikke er, og den er ikke det, den er. Eller, som Paulus sagde, så »ser vi ikke længere i et spejl eller i en gåde«.

Avklaring: Verdiene er situert og inkorporert i den katamnesiske liminalitet som kondescendens, den sonen der immanensen og transcendensen skjærer hverandre eller kanskje bedre, foldes inn i og om hverandre, derfor kan verdiene uttrykke det immanent - transcendente, det transcendent – immanente, og såldes representeres ved paradoksene; (1)- betydningsfull betydningsløshet, (2)- betydningsløs betydningsfullhet, (3)- meningsfull meningsløshet og (4)- meningsløs meningsfullhet. Det er nettopp det de gjør fordi de simultant befinner seg på innsiden og utsiden av det skje-ende og det skap-ende, og som noe innfoldet og utfoldet uttrykker verdiene nettopp det unike som et sammenfall av immanens og transcendens, nemlig kondescendens, og er således det immanent-transcendente og det transcendent-immanente chorastiske mellomrommet, korridoren, det tredje sted, ergo: koden som avdekker værens sorte hull som nærværets (selv-nær-været og til-stede-været) liminalitet og kastet-het.

Dette ble preliminært behandlet og utlagt under Annet Platå, der jeg skrev følgende på sidene 123–124:

Begivenheten kan karakteriseres ved fire kontinua for det skjeende og det skapende, nemlig (1) det immanente og transcendente – innside og utside, (2) alma- og proto-planet – eller betydnings- og meningsplanet, (3) det eventualt-katamnesiske (genesein) og det ualt-kontingente (parousia), samt (4) det

mysteriøst-serendipitive og det mirakuløst-heteroenticitive. Etter det som vi har utlagt tidligere, kan vi kanskje si at aletheía er mysteriets mirakel, den deformerte betydning i enhver mening, det som skjuler seg i det som viser seg, og miraklets mysterium, den tilintetgjorte mening i enhver betydning, det som viser seg nettopp ved det som skjuler seg. Mennesket og verden har denne ontologiske grunnstruktur, også det gode, fordi det gode på samme måte er noe skje-ende og skapende, ergo både et mirakel og et mysterium på samme tid, og følgelig må være eventualt-katamnesisk og ualt-kontingent.

Vi kan kanskje si at begivenhetens skapende rytmikk, det å være kastet, som noe innfoldet og utfoldet skje-ende, og det å kaste seg ut, som noe innfoldet og utfoldet skap-ende, er en evig innfoldende og utfoldende bevegelse av meningsspill – krasis og betydningslek – dynamis. Derfor kan det, som jeg anførte og utla under Annet Platå, spores fire idealtyper for den selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende skap-ende/skje-ende og skje-ende-skap-ende liminale rytmikk, og tolv rytmiske hovedbevegelser for det skje-ende og det skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær, som jeg rubriserte under disse idealtypiske former, som jeg her elaborer som:

1. TRANSCENDENT SELV-NÆR-VÆR OG TIL-STEDE-VÆR

- *Tilblivende utforming* = *betydningsfull mening* – det er alltid allerede noe betydningsfullt i enhver mening
- *Utformende tilblivelse* = *meningsfull betydning* – det er alltid allerede noe meningsfullt i enhver betydning

Kommentar: *Meningen og betydningen er innfoldet og derfor er de begge et Alltid OG et Aldri. Det er begrunnelsen for å hevde at meningen alltid allerede er representert i/ved betydningen og vice versa.*

2. IMMANENT SELV-NÆR-VÆR OG TIL-STEDE-VÆR

- *Tilintetgjørende deformering* = *meningstom betydningsløshet* – det er alltid allerede noe som både er tømt for mening og løst fra betydning – den mellomværende bevegelsen i korridoren *fra* alma-*til* proto-planet for det skje-ende og det skap-ende

- *Deformerende tilintetgjørelse* = *betydningsløs meningstomhet* – det er alltid allerede noe som både er løst fra betydning og tømt for mening – den mellomværende bevegelsen i korridoren *fra* proto- *til* alma-planet for det skje-ende og det skap-ende

Kommentar: *Heideggers begrep be-fintlighet er et værensparadoks, fordi det er spent ut mellom de-formering og til-blivelse (som en form for selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende; meningstom betydningsløshet, betydningsløs meningstomhet, betydningsfull betydningsløshet og betydningsløs betydningsfullhet[77]), fordi begrepet ikke er situert i en forstående distinksjon mellom et alma- og proto-plan for begivenheten. Heidegger inkorporerer ikke diskursivt eksplisitt (det kan allikevel forsvares å si at Heideggers befintlighet implisitt er situert i) innfoldingen av mening og betydning. Men det kan argumenteres for at den heideggerske befintlighetens fenomenale grunnlag er situert i begivenheten selv, fordi be-fintligheten av nødvendighet som forståelsens avdekkende henvisthet til oss selv som et selv-nær-vær og som til-stede-vær, er be-givende. Slik må det være da be-fintligheten betinger og betinges av det katamnesiske, og derved inkorporerer og inkorporeres av det skje-ende og skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær, kroppsverk og verdens-verk. Men denne sonderingen mellom alma-planet og proto-planet for begivenheten var Kirkeby den første til å utlegge (Kirkeby 2005). Den videre utlegging og avklaring av begivenhetens liminalitet, den a-rytmiske bevegelse mellom mening og betydning, og sonderingen mellom betydningens faser av tilblivelse – tilintetgjørelse på alma-planet og meningens faser av utforming – deformering på proto-planet for begivenheten, gjøres for første gang i denne filosofiske avhandlingen. Heidegger sin be-fintlighet opererer derfor først og fremst på meningens plan, og da som noe immanent, men samtidig som noe forløst utfoldet i ferd med å bli innfoldet og/eller noe*

---

77 Disse betegnelser kan tilsynelatende virke paradoksale og et betimelig og naturlig spørsmålet blir da om man kan tale om en betydningsløs betydningsfullhet. Da skal vi huske på at væren selv er paradoksal og at immanensen og transcendensen selv er innfoldet og utfoldet i begivenhetens liminalitet. I hht de paradokser som væren er som sort hull, innside og utside på samme tid, vil altså både meningen og betydningen ha sine egen innside og utside være sin egen grunn og av-grunn. Betydningen og meningen er derfor begge dobbeltbunnet. Det er alltid allerede en dypere innfoldet betydning i betydningen og en dypere mening innfoldet i meningen som begge virker aleatorisk ved å tre bort nettopp ved å tre frem, og ved å tre frem nettopp ved det å tre bort. Derav kan man slutte at en betydningsløs betydningsfullhet finnes, som en form for poetisk poetikk i korridoren mellom ordet utside og innside, mellom talen og tanken.

uforløst innfoldet i ferd med å bli utfoldet. Be-fintligheten spenner altså mellom det immanent-transcendente og det transcendent – immanente selv-nær-vær og til-stede-vær.

3. TRANSCENDENT-IMMANENT SELV-NÆR-VÆR OG TIL-STEDE-VÆR

- *Tilblivende deformering = betydningsfull betydningsløshet -*
- *Utformende tilintetgjørelse = meningsfull meningstomhet -*
- *Tilblivende tilintetgjørelse = betydningsfull meningstomhet -*
- *Utformende deformering = meningsfull betydningsløshet –*

4. IMMANENT-TRANSCENDENT SELV-NÆR-VÆR OG TIL-STEDE-VÆR

- *Tilintetgjørende utforming = meningstom meningsfullhet -*
- *Deformerende tilblivelse = betydningsløs betydningsfullhet -*
- *Tilintetgjørende tilblivelse = meningstom betydningsfullhet -*
- *Deformerende utforming = betydningsløs meningsfullhet -*

Kommentar: *Kirkeby sin grunn-stemning, er spent ut mellom ut-forming og til-intet-gjør-else, og er derfor å betrakte som en form for meningstom meningsfullhet, meningsfull meningstomhet, og skjer både i det immanent-transcendente og det transcendent – immanente selv-nær-vær og til-stede-vær, og er derfor ulike sider av samme sak. I sitt seneste verk; "Selvets sker. Bevidsthedens begivenhed", behandler Kirkeby (2008:305–404) denne problematikken på en fundamentalt nyskapende måte ved å kople sammen "vished, og fenomenene betydningssansning og grundstemning".*

Nærværets ontologi er kritisk viktig, fordi det er *Kunnen-**ER*** som derved avdekkes som SmÆrte, GlÆde, Glede, Håp og LIdenskap ved å la seg skje som et meg og ved at dette meg i-verk-setter og skapes som noe annet, nemlig som et betydningssansende jeg, og derved som et katamnesisk selv. Denne *i-meg-skjeen* og denne *selv'ets-i-verk-sett-else*, kan ualt bestemmes, slik jeg

avslutningsvis i første platå introduserte, som en bevegelse fra det dydsmessige og eventuale mot en stemthet i noe og som et noe. Derfor er mine seks ualer de operativt stemte modi av *Kunnen-**ER***, måten som *mitt meg* skjer som skje-ende selv-i-verk-sett-ende selv-nær-vær, og derved måten som *mitt selv* skapes som et skap-ende til-stede-vær-ende skje-ende selv-nær-vær i verden. Nærværet er derfor kilden for å avdekke *dynamis* og *krasis* i egen *selv-ut-kast-ende selv-i-verk-sett-else som simultan verdens-i-verk-sett-else*. Protreptikken er det genuine og unike medium, hvorigjennom den betydningsfulle bevegende hemmelighet, *jeg'et som det skje-ende i mitt meg, og mitt meg som det skap-ende og betydningssansende selv'et i verden (selv-het i væren-nær-het),* kan avsløres som det Kirkeby benevner som ***en syndetisk struktur***. Vi repeterer for ordens skyld innholdet i dette begrep (2005:234):

Den syndetiske struktur derimod, betegner et plan av betydning, der kun viser sig som følelsen af, at alt ville have kunnet været annerledes. At den "virkelige sammenhæng" endnu ikke er blevet fortalt.

Den katamnesiske eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER*** er en handleraftighet på meningens og/eller betydningens premisser. Vi skal nå forsøke å sondere mellom en handlekraftighet som tangerer det Kirkeby (2006:248–262) benevner som sin grunnstemning/grunninstilling, og det som Heidegger benevner som be-fintlighet (1927/2007), for å kunne bruke det i analysen og utleggingen av nærværet. Kirkeby skriver (2008:305–306) følgende:

Det tredje jeg vil, som indbegrebet af betydningsdimensionen, synes at komme tæt på det, man i livsfilosofien kalder "livsfølelse", eller "grundstemning", men dets tilstedevær er mere konkret og differentieret, og mere kropsligt.

……

Den type grundstemning, der karakteriserer det tredje jeg er dermed ikke en "selvfølelse" i streng forstand. Det er en identitet og indebærer ikke syntetiseringen af en differens, eller ophævelsen af en modsigelse. Det er ét fra begyndelsen. Vished er denne væren ÉN.

Kirkeby tegner her opp et kart for den grunnstemning som er betydningssansende, og vi skal i det følgende gå inn denne problematikken for å uteske hvorvidt grunnstemning som begrep kun kan forbeholdes betydningsdimensjonen og derved leken og kraften, eller hvorvidt grunnstemning som katamnesisk eventual-

aktualitet i *Kunnen-**ER***, qua *eventual-aktualitet,* også må sies å innbefatte meningen og makten, som *det kimære værens-paradoks.*

Forståelse kan både sees som en *refleksiv-katamnesisk rettethet* mot seg selv og verden, og som en *synkinæstetisk-katamnesisk stemthet* i form av en haptisk årvåkenhet overfor seg selv og verden. I *"krops-tanken"* til Kirkeby, mener jeg at denne rettethet mot og denne stemthet i, konvergerer. Derfor vil den *katamnesiske eventualitets-aktualitet i Kunnen-**ER***, nettopp fordi *Kunnen-**ER*** selv huser *det kimære værens-paradoks*, både kunne være en grunnstemning/grunninnstilling i hht Ole Fogh Kirkeby, og en be-fintlighet i hht Martin Heidegger, som er chiastisk og/eller kimært forbundet. Men jeg kan ikke se at Heideggers be-fintlighetsbegrep opererer med en stemthet i og en rettethet mot, som differensierer mellom en forståelse basert på mening (proto-planet) og betydningen (alma-planet for det skje-ende og skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær), slik jeg tolker Kirkeby (2008) signifikant og presist gjør i sine filosofisk innovative utlegninger, eller slik jeg selv utlegger denne problematikken gjennom det jeg kaller; *de seks uale nær-værs-modi for den katamnesiske eventualitets-aktualitet i Kunnen-**ER***.

I det videre analysearbeid, gjenstår å eksplorere muligheten for at grunnstemning og be-fintlighet er forbundet, endog chiastisk forbundet.

Be-fintlighet og nærvær

Safranski (1998:179): *Vi er altid stemt på en eller anden måde. Stemning er en måde at befinde seg på (En måte som vi. skjer og skaper oss selv selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende – min kommentar). Vi kan ganske vist sætte os ind i stemninger (Skape oss selv som konkret, topologisk selv-nær-vær og til-stede-vær – min kommentar), men det væsentligste er, at stemningerne indfinder sig, siver ind, sniger sig ind på os, overfalder os (Er kastet på oss – min kommentar). Vi er ikke herre over dem (Nei, vi kan saktens ikke herske over dem, men vi kan be-herske dem – min kommentar). I stemningen erfarer vi grænserne for vor selvbestemmelse (Først og femst gjelder denne grense for en selv-be-stemmelse som er skje-ende-kastet og derved til-kastet, fordi selv-be-stemmelse som et skap-ende selv-ut-kast både er selv-pre-jekterende og selv-pro-sjekterende – min kommentar.).*

Det å sette seg selv i stemning(er), kan bety å stemme seg selv, skape sin stemthet i frihet, dvs. ut-kast-ende be-slutt-somt skape sin grunn som *av-grunn og som et positivt Aldri*, mens derimot det å stemmes under tvang, er å skje til-

kast-ende på *grunn-av* som et negativt Alltid. Å skape seg selv (*stemmes, bli stemt og be-stemmes*) som konkret, topologisk selv-nær-vær og til-stede-vær – oppfatter jeg som det vi kan kalle; *stemningens (stemt-hetens) estetikk på proto-planet*. Denne selv-nær-værets og til-stede-værets estetikk, har kjedsomheten som be-sørg-ende og be-virk-ende makt, og er som sådan både et *u-stemt og u-be-slutt-somt Alltid. Stemt-heten og be-slutt-som-heten er derimot en dialogisk kraftfylt stemme, mens u-be-slutt-som-hetens be-stemt-het som u-stemt-het, er en monologisk, under-trykkende og under-ordnende makt. En skje-ende og kastende makt, som ikke kan stemmes, av-stemmes eller be-stemmes i forhold til noe annet enn seg selv, som et u-stemt Alltid*.

Betydningssansningen og det betydningssansende tredje jeg til Kirkeby, skaper derimot en genuint annerledes og fundamental form for grunn-stem-ning eller grunn-stemt-het, nemlig - *en slags chorastisk polyfoni av tause stemmer i stemningen og derfor en u-be-stemt-het på innsiden av besluttsomheten*. Dette er *selv-nær-værets og til-stede-værets betydningsfulle av-grunn-stemt-het*, en *stemningens poetikk på alma-planet*, det uhørbare ekkoet fra værens avgrunn i *Væren-**ER**, som be-sørg-ende og be-virk-ende, stemt og be-slutt-som kraft for/i/som et skap-ende, ut-kast-ende selv-nær-vær og til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden, som et Aldri*.

Safranski utlegger Heidegger med substansiell relevans for det jeg kaller stemningens poetikk (op.cit.) på følgende vis:

Heidegger undersøger ikke alle mulige stemninger, men koncentrerer sig om nogle få – som passer ind i hans koncept. Som en daglig grundstemning fremhæver han den ofte permanente, ensartede og blege ustemthed med spor af lede og kedsomhed. Hvad der viser sig her, er at væren har givet sig til kende som byrde (SuZ, 134). Den daglige foretagsomhed er en flugt fra denne stemning. Tilværen tager sig sammen, den bliver aktiv, den indrømmer ikke over for sig selv, hva denne stemning meddeler. Tilværen undgår som regel... den væren, som er åbnet med stemningen (SuZ, 135)

Det er dette jeg har forsøkt å utlegge som; stemningens poetikk[78] på alma-planet, og som er det alltid allerede mulige *Væren-**ER*** som be-sørg-ende og be-

78 Det poetiske perspektivet innebærer altså at stemningen alltid allerede er i innfoldet i betydningen, og simultant utfoldes gjennom betydningssansningen, og derved er tilgjengelig til hånden for det menneske som resolutt og skapende griper den værensmulighet som er åpnet med stemningen, slik Safranski tolker Heidegger.

virk-ende, stemt og be-slutt-som kraft for/i/som et skap-ende, ut-kast-ende selv-nær-vær og til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden, i form av et Aldri.

Poetikk er som sådan et positivt begrep, men som nettopp noe poetisk i seg selv, av nødvendighet et tvetydig begrep. Da kan man kanskje si at poetikken blir dialektisk, da den både kan inneholde selvbedraget og befrielsen. Jeg mener derimot at selvbedraget ligger i den poetiske estetikken (*vi henføres og forføres av en fordekt estetikk som vil beherske oss*) og ikke i den estetiske poetikken, som snarere huser befrielsen fra makten gjennom den poetiske kraften når det skjønne i oss skjer.

Slik jeg leser Safranski sin tolkning og utlegging av det heideggerske forfatterskap, er Heidegger, gjennom sine refleksjoner om; *Væren som gudningens sitren,* (Ibid: 331) og sin neologisme; *å gude*, på sporet av den samme værenskonstellerende aleatorikk, som det jeg formulerer i følgende passasjer: *Stemt-heten og be-slutt-som-heten er en dialogisk kraftfylt stemme, mens u-be-slutt-som-hetens be-stemt-het som u-stemt-het*[79]*, er en monologisk, under-trykkende og under-ordnende makt. En skje-ende og kastende makt, som ikke kan stemmes, av-stemmes eller be-stemmes i forhold til noe annet enn seg selv, som et u-stemt Alltid.*

Safranski (Ibid.:331–332) utlegger det videre slik:

Når der guder i os, sitrer vi ikke blot, men et helt register av stemninger er på færde: Rædsel, tilbageholdenhed, mildhed, jubel, skyhed. Af dette grundstemningernes malm smeder den væsentlige tænkning sine tanker og sætninger. Udebliver grundstemningene, er alt tvungen klapren af begreber og ordhylstre(GA 65,21) (For å si det med en heideggersk formulering, vi forfaller til et u-stemt Alltid, som væren-fra-het i min-het, vi mister oss selv som en grunnstemt selv-het i form av væren-nær-het – vår translokutionaritet av invers orden, som et betydningssansende tredje jeg - min kommentar).

Den norske filosof, Guttorm Fløistad (1993:195-196), sier at stemningen brukes av Heidegger som en første innfallsport til strukturbestemmelsen av befintligheten, og siterer den tyske mester på dette punkt, i egen norsk oversettelse av Sein und Zeit:

Den uforstyrrede likevekt i sinnet liksom den hemmede mismodighet i den daglige omsorg, overgangen fra den første til denne og omvendt, utglidningen i forstemmelsen, er ikke ontologisk betydningsløse, selv om disse fenomener

79 Som en form for uavklart, utilstått stemthet.

forblir upåaktet som det formodentlig mest likegyldige og flyktige i den menneskelige tilværelse (Dasein). At stemninger blir ødelagt og kan slå om forteller bare hver gang at mennesket allerede er stemt. (SuZ, s. 134)

Jeg vil hevde, etter den utlegging jeg har gjort så langt, at mennesket er et stemningsmessig skje-ende og skap-ende, spent ut mellom en u-stemt min-het i væren-fra-het som et Alltid, og som en stemt selv-het i væren-nær-het som et Aldri. Det er altså en presisering som er nødvendig i forhold til den heideggerske befintlighetsfigur, som jeg side tidligere i dette platået hevder er et værensparadoks, fordi figuren simultant er *et både-og og et enten-eller*, fordi det ikke skiller mellom alma-planets betydningsfulle og meningstomme stemthet (stemningens poetikk) og en betydningsløs og meningsfull u-stemt-het på proto-planet (stemningens estetikk). Det er av denne grunn jeg uttalte følgende: *Heideggers begrep be-fintlighet er et værensparadoks, fordi er spent ut mellom de-formering og til-blivelse (som en form for selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende; meningstom betydningsløshet, betydningsløs meningstomhet, betydningsfull betydningsløshet og betydningsløs betydningsfullhet), fordi begrepet ikke er situert i en forstående distinksjon mellom et alma- og proto-plan for begivenheten*[80].

Fløistad utlegger Heidegger videre (op.cit.) ved å henvise til ulike passasjer i Sein og Zeit (134, 137, 138) som begrunnelse for å konkludere med at: *Det er gjennom stemningene vi primært oppdager og forstår oss selv, verden og andre mennesker.* Denne forståelsen, som hos Heidegger er et eksistensial på linje med befintligheten, er altså chiastisk forbundne grunnstrukturer ved den menneskelige væren.

Etter min mening innebærer verbet; å be-finne, der forstavelsen *"be-*[81]*"*, henspeiler på begivenheten, at be-fint-lig-heten alltid allerede er betinget av/eller faktisk er situert og inkorporert i den katamnesiske eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER**,* som den skje-ende og skap-ende rytmikk mellom proto-planet

---

80 Den ekte stemthet er derfor en ren u-stemt-het, - en frydefull u-be-stemt-het på alma-planet, det Heidegger tangerer med sitt begrep "Gelassenheit" i forsøket på å overskride Sein und Zeit.

81 "Be-" kan kritiseres dersom vi med dette "be-" skjuler en referanse til et autonomt subjekt som kan be-stemme sine stemninger. "Be-" i begivenheten vil i et slikt tilfelle gjøre mennesket til objekt for en selv-be-stemmelse som ALDRI kan innløses, fordi det er be-givenheten som alltid allerede be-stemmer i siste instans som be-tydning. Denne be-tydning er en be-budelse som kommer fra foreningen av be-vissthet og be-givenhet, i/som DET TREDJE JEG, som en indre be-gynnelse, en be-vegelse mod ALDRI, og er derfor aldri nærvær forstått som en be-timelighet.

(*mening/forståelse*) og alma-planet (*betydning*), og derfor er en rhizomisk liminalitet, *et u-stemt-Alltid-OG-stemt-Aldri-Og-u-stemt-Alltid-OG-stemt-Aldri,* forstått som kontinuerlig veksling mellom stemningenes monofoni og polyfoni; som *er den grunnleggende strukturen til/i Væren-**ER***.

Dette korresponderer med Fløistad (Ibid.:199) når han hevder at en stemning ikke er et "rent" eller isolert sjelelig fenomen, men noe som forekommer i og gjelder hele ens situasjon, nemlig ens eksistens i verden, og siterer Heidegger (SuZ, 136):

Det å være stemt refererer seg ikke først til noe sjelelig, det er selv ingen indre tilstand, som derefter på en eller annen gåtefull måte kommer seg ut og farver av på ting og personer … Stemningen kommer over en. Den kommer verken "utefra" eller "innenfra", men stiger opp som en måte å være i verden på fra denne (væremåte) selv.

Dette er også mitt hovedpoeng med min tidligere utlegging av det jeg kaller *Væren-**ER*** og *Værens-Verket,* ***den grunnleggende struktur som forener genesein og parousias ontologier.***

Heideggers sine beskrivelser av befintlighetens strukturer eller ontologiske vesenskarakterer, kan med velvillighet sies å være en tangerende sondering mellom det u-stemte Alltid og det stemte Aldri. Men det kan aldri konvergere Kirkeby sin innovative begivenhetsfilosofi og min detaljerte utlegging av; (a) proto-planets meningsspillende, installerende og bemektigende *sanse-makt (å forbli katamnesisk u-stemt selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende),* og (b) alma-planets betydningslekende, konstellerende, forløsende og emansiperende *sansekraft* (å stemmes katamnesisk selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende). Men vi skal med basis i siterte passasjer fra Fløistad (1993) diskutere den heideggerske befintlighetens ontologiske strukturer eller vesenskarakterer med basis i begivenheten samt Genesein og Parousias ontologier.

Gjengitt fra Fløistad (Ibid.:201) i hans norske interpretasjon av Væren og Tid, lyder den første av befintlighetens vesenskarakterer slik:

i) Befintligheten avdekker tilværelsen i sin kastethet og først og fremst i form av en unnvikende bortvendelse.

Heidegger (SuZ, 136): *Die Befindlichkeit*[82] *erschließt das Dasein in seiner Geworfenheit und zunächst und zumeist in der Weise der ausweichenden Abkehr.*

Kommentar: Befintligheten er en uavklart kimære, fordi den inkorporerer simultant både en bort-vend-ende bevegelse fra en betydningslekende og frigjørende kraft på alma-planet, og en an-vend-ende og til-vend-ende forhånden be-vegende meningsspillende og hegemonisk diskursiv be-mektigende be-vegelse på proto-planet. Bruker vi begivenhetsfilosofien til Kirkeby, skjer og skapes be-fintligheten både som og ved en bemektigende, under-trykkende og under-ordnende meningsspillende situerte makt, og således *stiger opp som en måte å være i verden på fra denne (væremåte) selv*. Det er dette fenomen Heidegger sikter til når han proklamerer at vi går opp i/oppslukes av vår brukende, beherskende og derved ekspropriérende omgang med det værende i form av en tilslørt individualisert ikke-solidarisk skje-ende og skapende heimarméne – det jeg kaller min-heten. Dermed blir mennesket selv et værende uten væren (*væren-fra-het*), en ting, og som tingliggjort og dermed fremmedgjort som selv-het i væren-nær-het, alienert som skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden, og blir som sådan henvist til meningens spill om maktens be-mektigende min-het, i form av væren-fra-het. Det tangerer med velvilje kjernen i Heidegger sitt fenomenale værensbegrep, forfall.

Befintligheten til Heidegger er således en kimære, men ikke en inn-foldet-het, fordi den utlegges uavklart som; *et simultant både-og og et enten eller*, mest det første, da det verken implisitt eller eksplisitt hos Heidegger differensieres mellom mening og betydning, makt og kraft, min-het i væren-fra-het og selv-het i væren-nær-het. Til det kan man saktens anføre som motargument, at sonderingen mellom en uegentlig og egentlig væremåte er fundert i forståelsens, befintlighetens og omsorgens eksistensialer, men forståelsen til Heidegger konvergerer ikke med Kirkeby sin betydningssansning, og befintligheten blir følgelig å oppfatte som et tilnærmet; *immanent selv-nær-vær og til-stede-vær*,

82 "Be-finden", av "finden", indogermansk. Ordets rot; "pent-", - gresk "póntos", "gang, sti, vei", - latin "pons", bro". Altså er be-finden metaforisk sett en topologisk referanse, nemlig det "å befinne seg på et sted". I Heidegger sitt tilfelle menes på bevisstheten sted. Befindtlichkeit er derfor ingen neologisme hos Heidegger. "Befinden" betyr altså "sich befinden" på et sted, hvor man selv ikke er gått til, eller er kommet til som et forsøk på å unnslippe som utvei.

noe som simultant både kan og ikke kan opptre i tegnets figurlige form og som *en menings-be-gripende installasjon*. Befintligheten fremstår derfor som *en hybrid stemning, ja, sågar som en ambivalent skje-ende og skap-ende praksis* i mellomrommet til det jeg tidligere karakteriserte som; *(1) tilintetgjørende deformering og (2) deformerende tilintetgjørelse.* Befintligheten er derfor en kimære, en intrikat og uavklart chiastisk aleatorikk, i.e. *et både-og og enten-eller* når det gjelder følgende kategoriale og be-givende værensmulighetene; *meningstom betydningsløshet og betydningsløs meningstomhet, meningsfull betydningsløshet og meningsløs betydningsfullhet*. De to sistnevnte begrep gjentar ikke bare Heideggers distinksjon mellom egentlighet og uegentlighet, men forskyver den. *Den meningsløse betydningsfullheten er altså ALDRIs første spor.*

Den omtalte kimære karakter ved befintligheten, trer klarere frem i Heideggers andre beskrivelse av dens vesenskarakter, som i Fløistad sin interpretasjon lyder slik (Ibid.:202):

ii) Stemningen har på ethvert tidspunkt avdekket det å være i verden som et hele og muliggjør således aller først det å rette seg mot noe.

Med Heidegger sine egne ord (SuZ, 137): *Die Stimmung hat je schon das In-der-Welt-sein als Ganzes erschlossen und macht ein Sichrichten auf … allererst möglich.*

Fløistad (1993:202) tolker dette som om min (*vår*) uttrykkelige omgang med ting og andre mennesker er betinget av følelsen av hva det dreier seg om for meg å være selv-nær-vær-ende og selv-nær-vær-ende til-stede-vær-ende i min altomfattende situasjon, forstått som kastet-heten, slik jeg tar til orde for å utlegge denne, som simultant å være; *til- eller på-kastet et situert skje-ende selv-nær-vær og til-stede-vær, og det å være ut-kast-ende skap-ende selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende inkorporert i verden.* Hva det dreier seg om for meg i min situasjon forklares som et hele (*som heimarméne og byrde – som mulighet og utfordring ved det at vi allerede har å være*), at det i min stemthet på en og samme tid, implisitt eller eksplisitt, inngår en forståelse av meg selv, av verden og andre mennesker.

Forståelse tolker jeg i denne sammenheng som å bety; en slags hybrid praksis i mellomrommet til den skje-ende installasjon og den skap-ende konstellasjon, altså mellom det jeg utlegger som; (a) en meningssituert eventualitet, en til-/på-

kastet skje-ende makt og; (b) en betydningslekende åpnet-het, en frigjørende inkorporert kraft i det ut-kastende, skapende selv-nær-vær og til-stede-vær, som *Kropps-Verk og Verdens-Verk* i et forent *Værens-Verk* i *Væren-**ER**. Det er nettopp dette **ER** som Fløistad, slik jeg velvillig tolker ham, "det hele dreier seg om for meg i min situasjon", mer konsist og presist; som forener dette meg og denne for meg altomfattende situasjonen til/i/som dette **ER**.* Men dette kommer etter min mening ikke konsist og presist nok frem i Heidegger sin befintlighet, og blir komplisert ytterligere ved den intrikate og uklare kopling og sammenheng mellom eksistensialene; forståelse og befintlighet, - fordi forståelse utlegges som varianter av *meningstom betydningsløshet, betydningsløs meningstomhet, betydningsfull betydningsløshet og betydningsløs betydningsfullhet.* Følgende lengre sitert passasje fra *Væren og Tid* (den norske oversettelsen fra 2007:111), begrunner mitt standpunkt:

Forståelsen holder de indikerte forbindelsene innenfor en forutgående åpnethet. Når forståelsen oppholder seg på en fortrolig måte i åpnetheten (her snakker Heidegger direkte om meningspillet og maktens ansikter – min kommentar), holder den disse forbindelsene fremfor seg som hva dens henvisning beveger seg innenfor. Forståelsen lar seg selv henvise i og gjennom disse forbindelsene. Disse henvisningsforbindelsenes karakter av forbindelse forstår vi som det å be-ty. (I min fortolkning innebærer det heideggerske be-ty og be-tydning at noe tømmes for mening, men ikke fylles med alma-planets betydning, fordi Heidegger ikke klarer å frigjøre seg fra proto-planet og maktens lenker, fordi han proklamerer at man alltid allerede er eller blir det man gjør. I hht Heidegger blir man gjennom sin praktiske omgang med tingene, en praktisk omgang med seg selv som et værende meningspill og faktisitet/virkelighetsgrunnlag. Mennesket står derfor i fare for å bli eller forfalle, i betydningen reduseres til en det-relasjon i bubersk forstand, eller tingliggjøres igjennom denne be-sørgende praksis selv som et værende uten væren – min kommentar). Dærværen "be-tyr" seg selv i fortroligheten med disse forbindelsene, den lar seg opprinnelig forstå sin væren og sitt kunne-være med henblikk på sin væren-i-verden (som et slags hybrid mellom et meningsfullt værende og den betydningsfulle væren – min kommentar). For-hvis-skyld betyr et til-å, dette til-å betyr et til-det, dette til-det betyr det som noe las være relevant i forhold til, og dette betyr på sin side hva det er relevant med. (Etter min mening er dette en glimrende utlegging av det jeg har betegnet som meningspillet på alma-planet som har sin basis i det ontiske, og derved den brukende omgang med tingene, og derved hvordan makten er situert i det til- og på-kastede menings-skje-ende og derved inkorporert i det menings-skap-ende på

proto-planet – min kommentar). Disse forbindelsene er innbyrdes sammenknyttet som en opprinnelig helhet, de er hva de er som denne be-tydningen, hvori derværen på forhånd lar seg forstå sin væren i verden. Denne betydningens helhet av forbindelser kaller vi betydningsfullheten (Heidegger fanges i korridoren mellom en alma-typisk meningstom forståelse og en proto-typisk betydningsløs fortrolighet med verden, fanget i et mellom rom, som et impotent både-og og et enten-eller som når sitt klimaks i etterfølgende siterte avsnitt – min kommentar). Den utgjør verdens struktur, det vil si strukturen hos det som dærværen som sådan i hvert enkelt tilfelle allerede er i. Dærværen er i sin fortrolighet med betydningsfullheten den ontiske mulighetsbetingelsen for at derværen kan avdekke det værende som har relevansens (tilhåndenhetens) væremåte og som møter oss i en verden slik at det kan legges for dagen i sitt i-seg.

Summa summarium - forståelsens eksistensial, slik jeg fortolker (*eller kanskje misfortolker?*) Heidegger, blir aldri eksplisitt situert i alma-planet for begivenheten, som inkorporert, innfoldet betydning i enhver mening, skapt av *det betydningssansende tredje jeg*, slik Kirkeby (2008) utlegger det i; *Selvet skjer. Bevidsthedens begivenhed.* Men Heidegger sitt begrep; *"avdekkende henvisthet"*, åpner visstnok implisitt for, men uttrykkes eller begrunnes aldri eksplisitt av ham selv som, en sondering mot alma-planets betydningsbegivenhet, og en indikasjon på det Kirkeby senere betegner og utlegger som betydningssansning.

Heidegger sin definisjon av den tredje vesenskarakter til befintligheten, som Fløistad, etter min mening, feilaktig klassifiserer som et latent trekk det ikke er verd å gjøre noe stort nummer av, oppfatter jeg i denne sammenheng som befintlighetens viktigste værenskarakter.

I Fløistad (1993:203) sine norske interpretasjon av Væren og Tid, lyder befintlighetens tredje vesenskarakter slik:

iii) I befintligheten ligger, eksistensialt sett, en avdekkende henvisthet til verden som gjør det mulig å møte (eller omgås) de angjeldende ting.

Med Heideggers egne ord (SuZ, 137): *In der Befindlichkeit liegt existenzial eine erschließende Angewiesenheit auf Welt, aus der her Angehendes begegnen kann.*

Men vi må supplere med nok et Heidegger-sitat, for å skjønne rekkevidden av hva en avdekkende henvisthet henspeiler på, og aktualiserer (i Holm-Hansens norske oversettelse av V&T, 2007:111):

Derværen er som sådan i hvert enkelt tilfelle nettopp slik at en sammenheng av det tilhåndenværende vesentlig allerede er avdekket i og med dens væren. Så sant derværen er, har den i hvert enkelt tilfelle allerede henvist seg selv til en "verden" som møter den. Denne henvistheten tilhører vesentlig derværens væren (Men ikke som et subjekts jeg-aktige, faktiske handling, men derimot: derværen og væren – Heideggers egen randbemerkning).

Implisitt i det som sies antydes en betydningsfullhet tømt for mening, en tegnfri betegner og en tegntom betegnelse av eksistensens innerste og dypeste vesen som betydning, ekkoet fra av-grunnen på innsiden av en: (a) ontisk modus operandi og (b) en ontisk modus vivendi, som konvergerer i værens sorte hull, i en innfoldet betydningsfullhet i enhver såkalt meningsfull/meningsfylt brukende omgang med verden. Og befintligheten forstått som avdekkende, er i sitt vesen en betydningsfull fortrolighet med sitt selv-nær-vær og sitt til-stede-vær i verden. Men fortroligheten hos Heidegger er derimot; noetisk, cogital, og dermed en forkledd allmektig refleksivitet.

Befintligheten er, slik jeg fritt og improviserende fortolker Heidegger, å forstå som en betydningsfull henvisthet; (1) som en alltid allerede en ontisk til-slørt stemt-het i tilhåndenheten og (2) som en ontisk stemt til-slørt-het i forhåndenheten. Det begrunner jeg i følgende sitat (op.cit.):

Men selv betydningsfullheten, som derværen i hvert enkelt tilfelle allerede er fortrolig med, rommer den ontologiske mulighetsbetingelsen for at den forstående derværen i kraft av å være utleggende kan åpne noe slikt som "betydninger", som på sin side funderer ordets og språkets mulige væren.

Nicolaisen (2003:148) sier; *I stemningen blir vi var den situasjon vi befinner oss i, eller hvordan det står til med oss.* Og videre (op.cit.); *at vi forstår med kroppen og føler med tanken, og alt foregår ute i verden og ikke inne i en lukket bevissthet.* Det er nettopp dette poeng som er mitt anliggende når jeg anvender betegnelsene; *selv-nær-vær og det å være selv-nær-vær-ende, og til-stede-vær og det å være selv-nær-vær-ende til-stede-vær-ende i verden som Kropps-Verk og Verdens-Verk, en eksistensial-ontologisk kondencendens som kastet-ut-kastende skje-ende-skap-ende **Værens-Verk** i **Væren-ER**.* Der dette ***ER*** henspeiler på at det *å være som det å kunne* (*Kunnen-**ER***), men i kanskje høyere grad aktualiserer dette ***ER*** å kunne bli som et utopisk ***ER***. Den betydningsfulle eksistensen henspeiler derfor på det ypperste ***Værens-Verk***, nemlig

mesterskapet, spent ut mellom væren som det å kunne (*Kunnen-**ER***) og væren som det å skje og det å skapes, ergo bli et betydningssansende tredje jeg (*Væren-**ER)***.

Nicolaisen utlegger befintligheten (*Befindlichkeit*) gjennom følgende siterte passasjer fra hans bok om Heidegger; *Å være underveis* (Ibid.:147):

Til forståelsens pågående åpenholdelse av horisonten, åpnetheten (die Erschlossenheit), hører det et like opprinnelig eksistensial. Heidegger kaller det "befintligheten" (Befindlichkeit). Heidegger sier at disse eksistensialene, forståelse og befintlighet, er like opprinnelige i den eksistensial-ontologiske bestemmelsen av derværen. Men forståelsen kan aldri uttømme befintligheten. Befintligheten er en eksistensial-ontologisk bestemmelse av det fenomenet at derværen alltid forstår ut fra en bestemt sammenheng som er betinget av kastetheten (Geworfenheit), den tid og sammenheng min fødsel kastet meg inn, og den jeg selv har kastet meg videre inn i ved mine tidligere forståelses-utkast. Forståelsen kastes fremover mot værensmuligheter som er gjort tilgjengelige ved virkeliggjørelsen av tidligere utkast. Disse befinner derværen seg nå i, føler dem virkelig på kroppen. Derværen er således stemt inn i verden og forstår ut fra den.

Kommentar: Jeg har så langt i denne tekst, drøftet og utlagt kastetheten på en noe annen måte, nemlig ved å trekke inn det skje-ende som noe kastet, der jeg sonderer mellom *å bli til-kastet eller å bli på-kastet*. Som noe *til-kastet er det skje-ende en mulighet*, som noe *på-kastet blir det skje-ende en byrde, en nødvendighet, en heimarméne. Kastet-heten* som et skje-ende er altså en kimære, spent ut mellom nødvendighet og mulighet, de er faktisk chiastisk forbundet og innfoldet i hverandre. Selv det å bli født inn i en verden, i en på forhånd gitt sosialitet, kultur, materialitet, tid etc. som man selv ikke har kunnet velge, er alltid allerede en kimære, *fordi det innebærer at man simultant er til-kastet en mulighet(er) og på-kastet en heimarméne eller skjebne*. I den Heideggerske kastetheten sonderes ikke mellom det skje-ende og det skap-ende. Kastetheten blir eksplisitt utlagt som noe på-kastet, en slags heimarméne som *blir værens-tvingende i sin åpnethet*, og derfor sniker det seg inn en form for determinisme, der bordet (*livet*) fanger og ikke tilbyr, annet enn refleksiv distanse. Men kastetheten har i følge Heidegger en annen viktig ingrediens, og her tangerer han det jeg legger i betydningen av ordet skap-ende, nemlig det å

kaste seg aktivt ut i den verden som er blitt en på-kastet (*og til-kastet slik jeg ser det*).

Men selv i det skap-ende inkorporeres en form for skap-ende heimarméne, der man liksom blir sin egen skjebne, fordi man er fanget i de forstående værensutkast som man tidligere har gjort. Det sniker seg her inn ikke det vi kan kalle en determinsime, men det vi med en neologisme kan kalle *be-de-terminisme*[83], der vi skaper denne skjebne gjennom det vi gjør som bestemmende for det vi gjør.

Det sniker seg altså inn en slags *værens-tautologi*, en sirkelargumentasjon inn i den heideggerske kastetheten[84], som lukker for at vi plutselig kan bli en helt annen, at vi kan realisere oss som utopi - tross alle odds, og at skjebnen kanskje er noe vi selv skaper, og ikke noe vi er bestemt av i vårt skapende. Men her skal vi altså utvise varsomhet med å ta i bruk absoluttismer i vår karakteristikk av Heidegger. Kanskje er det snarere jeg, som i min for-stående utlegningen den særdeles subtile, dobbeltbunnede og intrikate filosofiske tekst mesterverket Væren og Tid i sannhet er, som gripes i et grep som er tautologisk, fordi Heidegger her praktiserer en fenomenologisk-hermeneutikk? I hvert fall er det grunn til å være varsom, slik at man ikke faller for et grep som Heidegger selv henviser til i Væren og Tid § 32. p 174:

Men hvis man ser et vitiosum i denne sirkelen og leter etter måter å unngå den på, og selv hvis man bare "fornemmer" den som en uunngåelig ufullkommenhet, så misforstår man forståelsen fra grunnen av[85].

---

83 Forstavelsen "be" - har jeg tidligere sagt henviser til det skap-ende, og innebærer i den aktuelle sammenheng, at vi ofte selv skaper den determinsime (heimarméne i kastetheten) som vi tror oss selv bestemt av. Her blendes og forføres vi av makten (meningen/spillet) og lyses ikke opp/lekes ikke ut av fatningen på oss selv og verden av kraften (betydningen).

84 I må ta et forbehold her, fordi vi nå nytter to sekundæranalyser/-tekster, nemlig Guttorm Fløistad (1993) og Rune Fritz Nicolaisen (2003) sine tolkninger/utlegginger av Heideggers filosofi, det gjenstår å se nå vi i under neste overskrift skal konfrontere mine konklusjoner ut fra en analyse av deler av disse tekster, med Heideggers egen tekst, om de faktisk blir stående, eller om de bør/må/skal revideres/revurderes.

85 Forståelse utgjør kun en sirkel, hvis den selv som prosess er refleksiv, mens en ekte "befindtlich" forståelse ikke er lukket, og derfor ikke kan generere en sirkel gjennom en reduksjon på/av/om seg selv, fordi den som sådan ikke er identisk med den refleksive anstrengelse.

En annen viktig distinksjon er å skille mellom et *selv-nær-vær* og et *til-stede-vær-ende selv-nær-vær for vår skje-ende og skap-ende til- og på-kastet-het, og vår selv-u-tkast-else og verdens-ut-kast-else.*

Men det viktigste av alt er at vi kan skille mellom et skap-ende, som på den ene side realiserer meningsspill og makt, og et skap-ende, som på den annen side realiserer betydningslek og kraft (*betydningssansningen*), hvor begge er betinget av vår *katamnesiske eventualitets-aktualitet i Kunnen-**ER**,* gjennom måten vi er skje-ende *stemmende og be-stemt og stemmes/be-stemmer* oss selv inn i *Kunnen-**ER***, slik jeg utlegger og proklamerer at det *be-sørges og be-virkes* av mine seks ualer. Kastet-heten foregår derfor både som *et skje-ende og skap-ende Kropps-Verk og Verdens-Verk*, og det skje-ende og skap-ende forenes i ***Værens-Verket*** som ***Væren-ER***.

Jeg vil derfor hevde at kastetheten best kan beskrives som:

- *Selv-utkastelsen* er som skap-ende både *kastende-ut-kastende* og *ut-kastet-kastende*
- *Kastetet-heten* er; simultant noe *kastet-til-kastet* og *kastet-på-kastet*, men da som en kimære av det skje-ende og det skap-ende, og som sådan er den; (a) *kastende-til-kastende-ut-kastende* og (b): *kastende-på-kastende-ut-kastende*.

Derfor kastes kastetheten, som en kimære av det skje-ende og det skap-ende, tilbake på seg selv, og blir derfor ikke deterministisk, men derimot *be-de-terministisk*[86]. Dermed unngår den å bli sin egen grunn, i.e. en værens-tautologi, fordi den blir sin egen mulighet som av-grunn.

Nicolaisen (Ibid.:148) utlegger stemningen på en for meg viktig måte i følgende passasje:

Stemningen vi er i, sier oss hvor vi befinner oss i verden, hvordan det "står til med oss": Wie befinden Sie sich? I stemningen blir vi vár den situasjon vi befinner oss i!

For det første be-finner vi oss både kastet og ut-kastende skje-ende og skap-ende i vårt selv-nær-vær (*som imploderende*) og til-stede-vær (*som eksploderende*) på proto-planet for begivenheten som meningspillende, be-mektigende,

86 Uttrykker en kraft som kan ta makten fra det bestemmende og denotative.

underordnende eller undertrykkende installerende og på alma-planet for begivenheten som betydningslekende (*betydningssansende*), frigjørende, forløsende og utopisk konstellerende.

Å be-finne betyr for meg å skape det man selv finner, man skaper altså det sted man selv finner på et topologisk eller chorastisk grunnlag. Dermed innebærer ikke stemningen, slik Nicolaisen hevder, hvordan det står til med oss, men noe mer grunnleggende, nemlig; hvor vi står og hvordan vi skjer og skapes som vårt der, som grunn (*mening*) eller som av-grunn (*betydning*).

I stemningen blir vi ikke vàr den situasjon vi befinner oss på, men vi skaper verden gjennom nettopp det å be-finne oss, ved å skape oss selv og verden simultant som en ny mulighet. *Fordi mennesket og verden som kimære eller chiasme, ved det skje-ende og det skap-ende av-installeres eller av-kastes den på-kastede kastet-het som heimarméne, fremstår en alltid allerede revidert til-kastet-het som en re-konstellert mulighetshorisont for det skje-ende og det skap-ende.*

Det vi kan si er at Heidegger som sådan ikke sonderer mellom *mening og betydning, proto- og alma-planet for den skje-ende og skapende begivenhet,* som bestemmende viktig for *"å skape sitt der"*, slik Kirkeby sin begivenhetsfilosofi gjør. Men Heidegger fastslår at forståelsen eksistensial-ontologisk er en grunnmodus av derværens væren (Heidegger, 1927/2007 § 31 p 164). Vider sier Heidegger (op.cit.):

Derværen er sitt "der" gjennom å eksistere, og dette betyr at verden er "der" og at verdens der-væren er i væren. Og denne i-væren er også "der", nemlig som det for hvis skyld derværen er. I dette for-hvis-skyld er den eksisterende væren-i-verden åpnet som sådan, og denne åpnetheten betegner vi for forståelse.

Kommentar: For det første (*be-*)griper Heidegger implisitt *den kimære helheten i det jeg kaller nærvær*, forstått som *selv-nær-vær* og *selv-nær-vær-ende til-stede-vær* i den aktuelle siterte passasje. For det annet (*be-*)griper selvsagt Heidegger helheten ved det å være på en særdeles viktig måte. Men den er ikke sammenfallende, kun punktvis tangerende med min utlegging, fordi jeg eksplisitt har utlagt denne helheten i det forstående værensutkast som en chiastisk-kimær sammensatthet av genesein (*liminaliteten mellom alma- og proto-planet, den möbiøse rytmiske bevegelse for den skje-ende og skap-ende begivenhet*) og parousia

(selv-nær-vær og til-stede-vær som selv-het i væren-nær-het og min-het i væren-fra-het), og som simultant; kastet og ut-kastende, skje-ende og skap-ende, i form av poetikk og estetikk, på et menings- og betydningsplan.

Mitt begrepet, alma-begivenhetens prosesserende betydningslek, er et værensutkast som leker meningen og derved forståelsen ut av sin trygge be-mektigende og maktpåliggende fatning på vårt selv-nær-vær og vårt til-stede-vær[87], og avviker herved fra Heidegger sitt begrep, som jeg mener eksplisitt utlegges som en meningsforstående, ontisk aleatorikk på proto-planet, selv om det betydningsfulle på en intrikat og uavklart måte implisitt er tilstede og innberegnes i hans begrep; det forstående værensutkast.

Følgende siterte passasjer fra Væren og Tid (Ibid.:167/169) kaster lys over denne intrikate, gåtefulle problematikken, den poetiske dobbeltbunnen i Heideggers filosofi:

Men derværen er aldri mer enn hva den faktisk er, fordi det å kunne-være vesentlig tilhører dens faktisitet. Men som være-mulig er derværen heller ikke mindre, det vil si at den i eksistensial forstand er hva den i sitt kunne-være ennå ikke er. Og det er bare fordi der-ets væren konstitueres gjennom forståelsen og dennes utkastkarakter – fordi den er hva den blir eller ikke blir – at den forstående kan si til seg selv: "Bli det du er! (Med basis i Kirkeby kan og skal vi da si; bli den du er som betydningssansende tredje jeg – gå opp i og la deg selv som forstående og forståelse oppslukes i betydningsleken, og derved bli det du ikke er som et ER[88] - min kommentar)"

……

Forståelsen kan primært rette seg inn mot verdens åpnethet, det vil si at derværen i første omgang og for det meste kan forstå seg selv ut fra sin verden. Eller forståelsen kan også primært kaste seg inn for-hvis-skyld, det vil si at derværen eksisterer som seg selv (På denne måten uttrykkes poetisk kimæren mellom et skje-ende-kastet og et skap-ende-ut-kast-ende selv-nær-vær, og et skje-ende-kastet og et skap-ende-ut-kast-ende til-stede-vær. Den poetiske, polyfone og

---

87 Leken kommer fra erindringen, som erindringens lek med seg selv, og overskrider dermed seg selv translokutionaristisk. Dermed settes en helt ny tidsdimensjon, som går mot ALDRI.

88 Heidegger sier da også eksplisitt at derværen følgelig i sitt kunne-være er utlevert til muligheten av på nytt å finne tilbake til seg selv i sine muligheter (Ibid.:166) – dermed finne tilbake til seg selv, eller avdekke seg selv som selv-het i væren-nær-het, som betydningsmulighet og følgelig som betydningsstemt katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER***.

konnoterende formen til Heidegger, er i seg selv et mesterverk, fordi simultant som han utlegger det forstående på en meningsfylt og betegnende form, følges den av betydningens innfoldete og tegnfritt forstående stemthet – min kommentar). Forståelsen[89] er enten egentlig, det vil si den springer ut av det egne selvet som sådant, eller den er uegentlig. Dette "u" betyr ikke at derværen sperrer seg mot sitt "selv" og "bare" forstår verden. Verden tilhører derværens være-selv som væren-i-verden.

……

Der-ets åpnethet i forståelsen er selv en måte derværen kan være på. Åpnetheten av væren overhodet ligger i den samtidige utkastingen av derværens væren i retning for-hvis-skyld og betydningsfullheten (verden). Utkastingen mot muligheter foregriper allerede værensforståelsen. Væren er forstått i utkastet, men ikke ontologisk begrepet (som mening og betydning – min kommentar). Værensforståelsen er konstituerende for væren hos det værende som har væren-i-verdens vesentlige utkast som sin væremåte (som et skje-ende og et skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær, som selv-i-verk-settende kropps-verk og verdens-i-verk-settende verdensverk – min kommentar). Den ansatsen vi tidligere valgte dogmatisk, blir nå fremvist ut fra konstitusjonen til den væren hvor derværen som forståelse er sitt "der[90]".

……

Befintlighet og forståelse er eksistensialer, og som sådanne karakteriserer de væren-i-verdens opprinnelige åpnethet. Derværen "ser" muligheter gjennom å være stemt, og den er i lys av disse mulighetene [Da synet faktisk sitter i øret – er det vel snarere slik at derværen som translokutionaristisk og haptisk be-røring og be-rørthet med seg selv og verden, hører sine værensmuligheter som sin egen dissonante og konsonante stemthet (be-fint-lig-het – det å skape seg selv ved å finne seg selv som et nytt selv og en ny verden), som den kimære klangfylden gitt ved Kirkeby sin formel;

---

89 Samtidig ser vi, hvor destruktivt et begrep som *"faktisitet"* er, og atter, hvor kartesiansk det er tenkt i sin motstilling i form av reifisert heimarméne og refleksiv værensmestring. Poenget er jo, at Heidegger vil overvinne *befindtlichkeit*, fordi han leser den som pathos, som avmakt. Og Die Sorge er den refleksive absorbering av pathos i et livsprosjekt, som i beste fall kan finne sin identitet i Aristotetles' dianoetiske dyder – her glemmes; *"Den ene hånd skal ikke vite, hva den annen gjør"* - etikkens livsnerve.

90 Poenget er, at det ikke kan finnes et "dér", et *"tode ti"*, fordi alt er et skje-ende-skap-ende, innenfor, inne i og utenfor. Et "dér" forråder øyeblikkelig hele prosjektet. Og for øvrig, på et banalt plan, opplever vi aldri noe "dér", hvis vi gir oss til å tenke over det å stå med en bok eller en skje i hånden. Det er kun som et prosesserende "dér", dvs. noe epifanisk.

***I-OM** & **OM-I** - min kommentar]. Derværen er i hvert enkelt tilfelle allerede stemt i den utkastede åpningen av slike muligheter. Utkastet av det meste egne kunne-være er utlevert til det faktum at det er kastet inn i der-et (Fenomenologisk-hermeneutisk present – min kommentar).*

På mange måter likner den siterte heideggerske tankefigur om forståelsens eksistensial, og det jeg har definert som betydningslek samt det Kirkeby definerer som betydningssansning, i det som poetiseres i polyvalent og ambivalent form, i følgende gnostiske preken[91];

Det som gjør oss fri er gnosis

(forståelsen/betydningen/betydningssansningen – min kommentar)
om hvem vi var
om hva vi er blitt
om hvor vi var
om hvor vi er blitt kastet inn
om hva vi iler mot
om hva vi blir befridd fra
om hva fødsel virkelig er
om hva gjenfødelse virkelig er

Det betegner også det aleatoriske, det som viser seg i det som simultant trer tilbake, og det som ved å tre tilbake nettopp viser seg som det det er i sitt ER. Derfor er det viktig å påpeke likheten mellom lek og det aleatoriske. For nettopp da/når vi oppslukes i leken og kraftfylt selv-nær-vær-ende går opp i den, som et til-stede-vær-ende selv-nær-vær, en ontisk fra-vær-ende stemthet overfor verden (*aktivt implodert i kondensert og konsentrert betydningsfylde*), er vi praktisert aleatorikk (*som er lekens modus ved å leke med oss, bringe os uforutsigbart hit og dit på veier og stier i oss selv og verden som et Aldri*).

---

91 Harold Bloom; Ikke gjennom troen, ikke gjennom englene, Samtiden Nr. 2: 1997, Tidsskrift for politikk, litteratur og samfunnsspørsmål

Vi er altså mest intenst nær-vær-ende betydningen som selv-het i væren-nær-het, når vi viser oss selv som mest fra-vær-ende i vårt ontiske til-stede-vær i verden som brukende omgang med det værende som heideggersk forstående værensmulighet for vår væren-i-verden på meningsplanet. Men som lek (*imploderende betydningsfylde*) er vi alltid allerede kastet, og som lekende er vi alltid allerede ut-kastende[92].

Spørsmålet er da om vi da på samme måte kan skille mellom en kastet og en ut-kastende betydningssansning? Ja, men den utkastende betydningssansning leker med betydningen. I den forstand er det tredje jeg et guddommelig barn.

Hva gripes og be-gripes med Heidegger sitt begrep befintlighet?

Begripes det jeg har utlagt som betydning og betydningslek, og det Kirkeby utlegger som betydningssansning, i.e. alma-planet for det skap-ende, med Heideggers begrep be-fintlighet? Hvilket grep er det da i så fall som griper? Er dette be-grep (*det gripende i grepet*) en inn-fatning, en omsluttende og installatorisk lukkende makt for forståelsen av det skje-ende og skap-ende nærvær (*perfectio-figur*), eller er det en om-kal-fatring (*en secunda philosophia i motsetning til en prima philosophia*[93]), - en lekende, konstellerende og åpnende kraft for en be-givende forståelse av det skje-ende og skap-ende nærvær? Er det slik at så vel be-fintlighetens som forståelsens *eksistensial-ontologiske* og

---

92 Men leken leker jo også med betydningen, bringer den uforutsigbart epifanisk- translokutionaristisk-aleatorisk utenfor og innenfor, framfor og bakenfor, oppover og nedunder, hit og dit simultant i samme bevegelse. Dermed nærmer leken seg alma-planets eller betydningsrommets bakside, og vi fornemmer non-aliud, i/som værens sorte hull. I værens sorte hull, i denne mørke, tause, stedlige intethet, er det at eksplosjonen imploderer i seg selv og at implosjonen eksploderer om seg selv, fordi det er her at betydningssansning og betydningslek konvergerer i/som værens sorte hull, og derfor er et mirakel og mysterium på samme tid, som non-aliud!

93 Jevnfør Kirkeby 1999; der han skriver: *Begrebet "prima philosophia", "prōté philosophia", stammer fra Aristoteles' Metafysik, men glider i Skolastikken over til at betegne en filosofi af Aristoteles' type, en filosofi, der søger fundamental viden om Værens grundlag, og kan begrunde al anden viden – der da bliver sekundær i forhold hertil. "Prima philosophia" bliver her ren metafysikk, "den første videnskab om det, der først bør vides" – som Duns Scotus siger, og filosofi og teologi smelter sammen.* Den samme pekefinger må jeg selvsagt kritisk-konstruktivt rette mot mitt eget prosjekt, men fordi Genesein og Parousias ontologier selv må være på begivenhetens form, og derfor følger den prosesserende liminale bevegelse mellom proto- og alma-planet, er den alltid allerede uferdig som noe skje-ende og skap-ende, altså er et alltid allerede Aldri, og derfor er den heller ikke engang sekunda – den er kun som den siterte gnostiske preken, både er og ikke er som sitt ER. Den er sin egen umulighet som mulighet.

ontisk-eksistensielle karakter, faktisk selv er for-hånden-vær-ende og til-hånden-vær-ende begivenheter? At be-fintlighet og forståelse som skje-ende og skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær simultant er situert og inkorporert på et proto- og alma-plan?

For det første vil jeg hevde at Heidegger verken eksplisitt skiller eller semantisk og semiotisk sonderer mellom mening og betydning, selv om begrepet betydning hyppig nyttes, men da denotativt kun for hva en verdibasert og holdningsbasert handling, innstilling og beslutning praktisk og ontisk-eksistensielt innebærer i og for vår brukende omgang med verden som et forstående værensutkast.

Vi kan kanskje si at ontisk-eksistensielt utlegges meningen, mens eksistensial-ontologisk utlegges strukturen i mellom mening og betydning som (1): betydningens deformering på meningsplanet og som (2): tilintetgjørelsen av mening på betydningsplanet.

Heideggers forstående værensutkast faller derfor mellom begivenhetens to pilarer, nemlig proto-planet og alma-planet. Heideggers fundamentering av og sammenføyning av væren og det værende skjer i det eksistensiale og det ontiske, og i den forstand kan vi kanskje provoserende si, at hans filosofi selv fanges i mellomrommet for det til-hånden-vær-ende og det for-hånden-vær-ende, som en mellomværen i form av et subjektifisert objekt og et objektifisert subjekt, som en *vær-ende-væren* og et *væren-vær-ende*.

Allikevel må det forsiktig kunne konstateres, at vi hos Heidegger implisitt poetisk og skimtvis aner alma-planet som mulig betydningssanset værensutkast, men som tidligere anført, utlegges det ikke eksplisitt som en innfoldet kontrasterende værensmulighet i det ontiske.

Derfor kan vi med velvilje kanskje si, at betydningen implisitt er medtenkt hos Heidegger, men ikke eksplisitt uttenkt, klarlagt og utlagt som et alltid allerede mulig betydningssanset værensutkast, fordi forståelsens eksistensial og det forstående værensutkast koples til proto-planet og meningen, diskursiviteten og makten, og paradoksalt nok fremstår som en lukning og ikke den åpningen/åpnetheten han på-beroper. Derfor faller etter min mening Heideggers filosofi (*værens-ontologi*) mellom begivenhetens to stoler, alma-planet og proto-planet for det skje-ende og skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær.

Be-fintligheten be-finner seg altså både *be-stemmende-for-stemt* på proto-planet, og som i*kke-bestemt-ikke-stemt*, på en *ikke-be-finn-ende sted-lig-het* mellom de to planene for de skje-ende og skapende begivenheter. Be-fintligheten er derfor heller en *intet-lig-het* uten noen be-givende liminalitet, möbius relativitet og konvergerende singularitet, og er som sådan; og blir som sådan henvist til å være et paradoks - nemlig; *meningstom betydningsløshet og betydningsløs meningstomhet*.

Hvis vi forstår befindtlichkeit og forståelse som begivenheter, tegnes følgende mulige bilde: For det første synker selve begrepet om det ontiske sammen. "Befindtlichkeit" som en begivenhet, i hvilken "befindtlichkeiten" erfares, vil gjøre "befindtlichkeit" til en representativ struktur, som identifiseres gjennom en eller flere eksistensialer, men samtidig destrueres denne struktur av seg selv for å overbestemmes av en ny "befindtlichkeit". Hvis den første "befindtlichkeit" avkodes som "entschlossenheit", vil denne "entschlossenheit" selv absorberes i en ny "befindtlichkeit-begivenhet", som overbestemmer den.

Skjer det ontisk gjennom f.eks. "erschlossenheit", så får vi en "erschlossen entschlossenheit", eller en "entschlossen erschlossenheit". Denne bevegelse kan ikke fortsette lengre enn til eksistensialene er uttømt. Deretter blir "befindtlichkeit" automatisk en negasjon av muligheten for en refleksiv selvbestemmelse, og dermed negeres det ontiske plan i forhold til alma-begivenheten. Vi går fra sens til non-sens og forlater proto-planets tegnregime.

Og verre blir det fordi vi konfronteres med eksistensial-skolastikkens selvbegrensning. Bedre er det ikke med forståelsen som begivenhet, for hvis forståelsen er en begivenhet i forståelsens begivenhet, vil mening skulle kunne begrunnes gjennom meningen selv. Denne regresjonen kan kun avsluttes/stoppes ved innføringen av et intensjonalitetsbegrep, som ikke selv beror på forståelse.

Dermed glir vi automatisk inn i et betydningsplan, som er kontradiktorisk relatert til meningsbegrepet. Sann forståelse oppløser meningen, og ingen hermeneutisk sirkel i positiv forstand kan hjelpe oss her, fordi den forutsetter en refleksjonsfigur, som dypest sett er representativ. I den forstand er det begivenheten selv som ender som forståelsens subjekt, og dermed det tredje jeg, og hvis meningsoverskudd perforerer cogito innenfra gjennom betydning. Resultatet er at det ontiske er/blir en illusjon – og Heidegger fornemmer det

med sitt begrep om Væren. Men Heidegger kan ikke talesette det, fordi Værensbegrepet er fullkomment abstrakt.

Heideggers ulykke er at den distinksjon som han sårt trenger, ikke er den han griper til gjennom å anvende differensen mellom Væren og det Værende, men som skulle vært differensen mellom INTET og ALDRI. INTET blir for ham betydningsløs meningstomhet, mens ALDRI er betydningsrik meningstomhet. Den betydningsrike meningstomheten kan verken bestemmes formelt ontologisk eller ontisk, av den simple grunn at den ikke har noen fenomenlogi.

Stemningenes estetikk og topologi – poetikk og chorastikk

Vi er jo alltid stemt på en eller annen måte, og stemninger er derfor en måte å befinne seg på, i betydningen å skje og skape seg selv selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende. Ganske visst kan vi sette oss (*inn*) i stemning(er), *i betydningen å skape oss selv som konkret, topologisk selv-nær-vær og til-stede-vær - en stemningens estetikk*[94] *på proto-planet*.

Men betydningssansningen til Kirkeby (2008) er jo, eller må jo, også føre til en slags *chorastisk stemthet, en betydningsfull, poetisk stemning; en stemningens poetikk på alma-planet*. *Denne stemningens poetikk finnes som/i; smÆrte, gLede, glÆde, håp og lIdenskap.*

Derfor vil jeg hevde at det finnes en visshet (*vished på dansk*) (Ibid.) for det; *kastede, skje-ende selv-nær-vær og til-stede-vær*, og en annen for det; *ut-kast-ende, skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær.* Og det kan følgelig skilles mellom en visshet som er; (1) *toloplogisk, estetisk, meningsspillende og be-mektigende (undertrykkende og underordnende),* og en visshet som er; (2) *chorastisk, poetisk, betydningslekende og frigjørende*.

Mine ualer, kan kanskje best karakteriseres som *kondescendens* (*"det kondescendent-uale"*), *sammenfallet av immanensen og transcendensen, der visshetens topologi og chorastikk samt stemningens poetikk og estetikk folder sammen genesein (det skapende) og parousia (nærværet) på en chiastisk-kimær måte*[95].

---

94 Poetikk brukes her om det konnotative, polyfone og dissonante, mens estetikk brukes om det denotative, monofone og konsonante.

95 Derved bliver mine –ualer ikke ontiske, men i virkeligheten evaporative, selvoppløsende begrepsbestemmelser, som i likhet med Kirkeby sine eventualer, har begivenheten som subjekt, noe som er meget vanskelig å sette på begrep.

Begivenheten er aleatorisk - aletheia er en begivenhet

Begivenheten er aleatorisk og aletheia er en begivenhet. Begivenhetens liminalitet, er en evig a-rytmisk veksling i det skje-ende og skap-ende mellom mening og betydning. Å si at begivenheten er aleatorisk, betyr i klartekst, slik Geneseins ontologi filosofisk er blitt utlagt under Annet Platå, at mening og betydning er foldet inn i hverandre slik; (1) når mening utformes (*skjer og skapes*) på proto-planet for begivenheten er betydningen (*skje-ende-skap-ende*) innfoldet på deformert og ikke-identifiserbar form, og (2) når betydningen blir til (*skjer og skapes*), er meningen (*skje-ende-skap-ende*) innfoldet på en tilintetgjort ikke-identifiserbar form. På proto-planet for det skje-ende og det skap-ende vil meningen vise seg (*tre fram/være utformet*) og betydningen tildekkes (*tre tilbake/være deformert i meningens tegn*) i samme bevegelse. På alma-planet for det skje-ende og det skap-ende vil betydningen vise seg (*tre fram/være tilblivet*) og meningen (*tre tilbake/være tilintetgjort i betydningens tegnløshet*) i samme bevegelse. Derfor er begivenheten aleatorisk.

Men aletheia er selv en begivenhet, fordi "sannheten" alltid allerede er en a-rytmisk veksling mellom et skje-ende og skap-ende på proto- og alma-planet. Enhver sannhet er altså en chiasme og en kimære av mening og betydning, og følger derved begivenhetens a-rytmiske liminale veksling mellom betydningstilblivelse og meningstilintetgjørelse - meningsutforming og betydningsdeformering. Aletheia, og/eller det aleatoriske, er ingen skje-ende eller skap-ende faktisitet.

Sannhetens sanne vesen er derfor et alltid allerede Aldri OG et alltid allerede Aldri. Sannheten er rhizomisk skje-ende og skap-ende, eller kanskje bedre, den er som vannets evig uferdig tilstand i seg selv, om seg selv og som seg selv, en uregjerlig regjererende be-vegelighet og inerti, et vell av synlige og usynlige bølgebevegelser *fra-mot og til-med, opp-ned, ut-inn*.

Det å praktisere det sanne og være sannferdig, er å hedre og attrå begivenheten(e) ved å være; (1) selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende heteroenticitivt skje-ende og skap-ende, og gjennom å praktisere; (2) selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende ubegrenset serendipitiv skje-ende og skap-ende gjestfrihet, - som et Alltid Aldri OG et Aldri Alltid.

Nærværets oktaederiske tilskikkelse

Nærværet er en begivenhet, og er derfor aleatorisk. Nærværet (*selv-nær-været og det selv-nær-vær-ende til-stede-vær*) er som sådan spent ut i en evig bevegelse mellom; (a) det immanente og transcendente, (b) det poetiske og estetiske, (c) det til/og på-kastede og ut-kastede I/OM – OM/I, og (d) meningsfulle (*proto-planet*) og betydningsfulle (*alma-planet*). Dette kan vi kalle nærværets åttekant eller oktaeder. Men denne åttekanten er en speiling i vann, og kan derved som figur betraktet, aldri fanges i/på/som denne formen, fordi formen unnslipper i og oppløses om-gitt av det grep som griper, på en aleatorisk måte, - renner og lekker ut og bort mellom håndens om-favn-ende (*kjær-tegn-ende*) og inn-grip-ende (*be-hersk-ende*) fingrer. Som begivenhet og aleatorikk er nærværet derfor alltid allerede simultant; u-gripelig - som sådan et mirakel, og det er u-be-gripelig og som sådan et mysterium[96].

Sidene i den greske firkant kan direkte koples til nærværets oktaeder på følgende måte:

SKJØNNHET	*- Poetikk (Tvetydighet[97])/Estetikk (Entydighet)*
RETTFERDIGHET	*- Kastethet (Heimarméne)/Utkastelse (Utopi)*
SANNHET	*- Immanent (Disiplinerende)/Transcendent (Emansiperende)*
DET GODE	*- Mening (Makt)/Betydning (Kraft)*

96 Denne forståelse av nærvær (selv-nær-vær og til-stede-vær) er i sterk motstrid til det meste av den nordiske arbeidslivsorienterte og managementbaserte forskning på arbeidsmiljø, fordi fravær og nærvær i disse paradigmer ikke knyttes til begivenhetsfilosofien og måten den utlegger det skje-ende og det skap-ende på. Den er også uvitende om at protreptikken åpner opp for at betydningssansning og betydningslek kan skje og skapes ved den samme liminalitet som forbinder proto- og alma-planet for begivenheten. Protreptikken er altså nøkkelen inn til korridoren mellom betydningslek og betydningssansning, til det tredje sted, der sansningen og leken konvergerer og blir ett. Denne singularitet av konvergert og fortettet betydningssansning og betydningslek, speiler protreptikken i det betydningssansede og det betydningslekte som spor av ikke-skje-en og ikke-skap-ende på så vel proto- som alma-planet for det mirakuløse og mysteriøse selv-nær-vær og til-stede-vær, nærværets hemmelighet. Dermed skjer og skapes friheten og den normative innstillingen i samme bevegelse.

97 Her kunne godt stått; *ambivalens*, slik Kirkeby utlegger det i; Skønheden sker - begivenhedens æstetik (2007:47); *Men det skønne består i et særligt forhold mellem overflod og mangel, mellem pleroma og akedia, "overskud" og "tomhed", mellem hexis og steresis, "selvskabelse" og "afmagt".*

Skjønnheten er spent ut mellom det poetiske og det estetiske. Som poetikk er skjønnheten; *dialogisk, forangående frigjørende, tvetydig, konnotativ, polyfon, dissonant, metaforisk, utømmelig og ambivalent.*

Som estetikk er skjønnheten; *monologisk, retorisk, inngripende beherskende, denotativ, monofon, monoton, konsonant, uttømmende og homovalent.*

Som begivenhet er skjønnheten en aleatorikk spent ut mellom poetikk og estetikk. Derfor er skjønnheten, i.e. det skjønne selv-nær-vær og til-stede-vær, en poetisk-estetisk kimære og chiasme, en liminal a-rytmisk innfolding og utfolding av tvetydiggjørende kraft og entydiggjørende makt.

Rettferdigheten er som begivenhet, spent ut mellom kastethet; forstått som til-kastet mulighet og på-kastet heimarméne, og selvutkastelse, forstått som utopisk mesterskap og mesterlig utopi. Også rettferdigheten er aleatorisk, da kastetheten på den ene siden, som til-kastet mulighet og selv-ut-kastelse, huser kimen til det selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende utopiske mesterskap, og på den annen side, huser det mesterlige utopiske selv-nær-vær og til-stede-vær.

Nærværet er mesterlig, fordi det tross alle odds og beskrankninger finner sted (*skjer og skapes*) som katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER**.* Nærværet *er utopisk* fordi det *be-sørger og be-virker en forskjell i form av en annethet, i betydningen rettferdighetens mulighet i ethvert selv-nær-vær-ende kropps-verk og til-stede-vær-ende verdens-verk*. Rettferdigheten er en kimære av frihet og normativitet, en chiasme av innfoldet mulighet og heimarméne i selv-nær-været og til-stede-været.

Sannheten er som begivenhet aleatorisk og spent ut mellom et immanent og et transcendent selv-nær-vær og til-stede-vær. Sannheten kan som retorikk betraktet, be-sørge og be-virke et inngripende beherskende og installatorisk skje-ende-skap-ende selv-i-verk-sett-ende og verdens-i-verk-sett-ende selv-nær-vær og til-stede-vær.

Men sannheten kan alternativt som dialogikk, og/eller aller helst som protreptikk, be-sørge og be-virke et forangående befriende (*som emansipasjon og empowerment*), konstellerende skje-ende og skap-ende selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende kropps-verk og verdens-verk. Sannheten er altså en kimære av fordømmelse og forherligelse, en katamnesisk eventualitets-aktualitet i *Kunnen-**ER***, spent ut mellom dialogisk erkjennelse og polemisk-eristisk dogmatikk (*se neste platå og gjennomgangen av forskjellen mellom dialogikk og retorikk*).

Det gode er selv en begivenhet, og derved aleatorisk, fordi vi ihht Aristoteles ikke vet hva det gode er før vi har gjort det. Visheten om det gode ligger altså ualt latent, som katamnesiske eventual-aktualiteter i *Kunnen-**ER***. Som katamnesisk fenomen, er det gode både be-sørg-ende og be-virk-ende kropps-verk og verdens-verk – men det er først som ***V***ærens-***V***erk det gode avdekkes som noe godt (*selv-het i væren-nær-het*) suis generis eller forblir uavdekket i sin skjulthet som min-het i væren-fra-het.

Det Aristoteles egentlig sier, er det samme som jeg hevder, nemlig at det gode både er et be-sørg-ende og be-virk-ende selv-nær-vær og til-stede-vær på proto-planet (*meningsfullhet*) og alma-planet (*betydningsfullhet*). Aristoteles utsagn i den nikomakiske etikk, om at det gode kjenner vi ikke før vi gjør det gode, betinger derfor at det gode både er et katamnesisk mirakel og mysterium på samme tid.

Erkjennelsene for det gode, som et godt selv-i verk-sett-ende kropps-verk og verdens-i-verk-sett-ende verdens-verk, slår erkjennelsesmessig og katamnesisk ned i oss simultant og med ett slag, både som et mirakel (*fordi det ikke lå til grunn for det katamnesiske, men er sin egen grunn*), men derved er å betrakte som epifanisk eller translokutionaristisk.

Som sådan er det gode uutgrunnelig (*et mysterium*), som noe godt betraktet, fordi det bæres av det usigelige, det tause og det mørke, den selvnødige be-sørger og be-virker av godheten i vår værens-stemthet og/eller værens-stemning; nemlig som Sm***Æ***rte, G***L***ede, Gl***Æ***de, Håp og L***I***denskap. Det gode er derfor alltid allerede ***I-OM*** og ***OM-I*** vårt selv-nær-vær og til-stede-vær, som *Væren-**ER**, et ubesverget Aldri i ethvert Alltid for alltid som et Aldri.*

Betydningssansningens poetiske-estetikk versus betydningslekens estetiske-poetikk

Jeg vil hevde at det finnes to måter at betydningen kan komme til oss be-sørgende og be-virkende på/i/for vårt selv-nær-vær og til-stede-vær, nemlig; (1) som Kirkeby sin betydningssansning (2008) og (2) som min betydningslek, der den første er et mirakel, mens den annen er et mysterium. Førstnevnte skjer via dyder, eventualer og ualer i form av en stemthet i den katamnesiske eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER***, en stemthet om sanses av det tredje jeg som betydning, og som er en mirakuløs, poetisk estetikk.

Betydningsleken er en værens-stemthet i form av; Sm*Æ*rte, Gl*Æ*de, G*l*ede, Håp og L*I*denskap, der betydningen leker med oss i form av en mysteriøs, estetisk-poetikk. Betydningsleken er en omkalfatrende mysteriøs, haptisk-estetisk-poetikk, der vår selv-intimitet og verdens-intimitet formes som *Væren-**ER**-intimitet* (*selv-het i væren-nær-het eller min-het i væren-fra-het*). Som Væren-***ER***-intimitet vil be-rør-ingen og be-rørt-heten med oss selv (som selv-nær-vær) og verden (*selv-nær-vær-ende til-stede-vær*) konvergere i en katamnesisk skje-ende og skap-ende lek-ende liminalitet for vårt haptisk-estetisk-poetiske Kropps-Verk, Verdens-Verk og ***V***ærens-***V***erk, nemlig; *Væren-**ER**-be-rørt-be-rør-ing* og *Væren-**ER**-be-rør-ende-be-rørt-het*.

Med utgangspunkt i utleggingen av geneseins ontologi i annet platå, vil jeg repetere og elaborere betydningsforståelsen. Under dette platå ble det presisert at betydning var et varsel om et verdifullt noe i noe og/eller en lengten mot et noe i et noe av verdi, som kan føre til noe og/eller som fører oss henimot noe med avgjørende innflytelse på det noe vi er i som et noe, eller det vi er som et noe i noe. Det er denne virkning protreptikken alltid tilsikter å be-sørge og be-virke. Derfor vil jeg benytte følgende formel:

- *Øyeblikkets betydning* – som den stående øyeblikkelige betydning, á la nunc stans, som fordrer heteroenticitivitet, som betinger *kairos-pathos*[98], som en skjeende *epiboléisk* visdom, betydningen i kropps-tanken, som det å la seg skje som øyeblikkelig betydning (*mirakuløst*) – dette er *betydningssansning* i form av det *tredje jeg*[99] *'ets meg og derved poetisk-estetisk..*

---

98 I følge Kirkeby (1998:23) betegner pathos: *Pathos stemmer tilhøreren (den skje-ende skapte – min presisering), fordi det, der sker med ham, sker gennem den andens stemme. Pathos er den tilstand af stemthed, der tilskynder til at opleve virkeligheden på en bestemt måte. Pathos skaber en indstilling. Og det er nettopp denne innstilling fra "stemmene i selv-nær-været og det til-stede-vær-ende nærvær – ekkoet i det skje-ende og det skapte*", som setter oss i stand til å gripe det rette øyeblikk og som utgjør selv fatningen i dette grepet.

99 Det tredje jeg utlegges i Bevisstheten skjer (Kirkeby, 2008:64) slik: *Men en anden væsentlig funktion hos det tredje jeg, der selv indeholder mange separate fuktioner, er, at forene krop og bevidsthed. I dette aspekt fungerer det også som "akatonomastone'et" hos Epikur, som det "navnløse" hængsel mellem bevidsthed og krop, og det netop "navnløst" i den forstand, at det ikke kan beneævnes, fordi det ikke kan erfares som en differens (der jo er tegnets forudsætning i og med det har noget betegnet.).Vi ER i vore hænder, i vore øjne, i vore øre. Og vi ER så meget dér, at vi netop ikke er i det legemlige organ, men kun i dets modus efficiendis, i dets virkemåde, altså som sansning: Fingerfølelse, seen, høren. Følen, seen, høren er intellektuelle aktiviteter i den forstand, at de giver mening, de betyder noget. Derfor kan man sige, at det tredje jeg er sansningens noetiske kvalitet, at det tænker i sansen, at det er sansningens tanke. Det vil derfor*

- *Betydningens øyeblikkelighet* – som den evige betydnings-øyeblikkelighet, á la nunc permanens, som fordrer serendipitivitet, som betinger (*det jeg vil kalle*) *kairos-ethos,* som en skapende intuitiv visdom, som forstås som kropps-tanken i betydningen, som det å skape seg som en betydnings-øyeblikkelighet (*mysteriøst og uutgrunnelig*) – dette er *betydningssansning* i form av det *tredje jeg'ets selv – det jeg velger å kalle betydningslek og er derved estetisk-poetisk.*
- *Det tredje sted* betegner spranget – korridoren mellom øyeblikkets betydning og betydningens øyeblikkelighet – altså korridoren mellom de to modi som betydningssansningen alltid allerede og alltid allerede uavbrutt er kastet gjennom og mellom, nemlig mellom *betydningssansning* i form av det *tredje jeg'ets meg og* betydningssansning i form av det *tredje jeg'ets selv som betydningslek. Det tredje sted er derfor det sorte hull – der den absolutte være(n) viser seg som skje-ende skapt og som skap-ende skjedd betydning* .

Viktig presisering: *Det må understrekes at det her på ingen måte er tale om et tredje jeg med en klassisk jeg-struktur (jeg 1 og jeg 2 etc.), fordi verken det tredje jeg'ets meg eller det tredje jeg'ets selv ikke skjer/skapes eller kan skje/skapes som en refleksiv struktur på meningens plan, men som en transcendent-immanent struktur på betydningens plan, en pleroma av en betydningsfull meg'het og derved som betydningsfylt selv-het i væren-nær-het i det tredje jeg, i.e. som en ikke-diskursiv chiastisk forbundethet og en kimær innside av mitt refleksive meningsfylte tredje jeg. Dette er min måte å utlegge betydningssansning og -lek på, nemlig at det tredje jeg simultant som betydningssansende og betydningslekende er sin innfoldete betydningsfulle meg'het og derved sin katamnesiske eventual-aktualitet som selv-het i væren-nær-het. Derfor kan vi ikke skille den sansende og lekende begivenhet (betydningssansning/betydningslek), de(n) som sanser/leker, og det sansede betydningsfulle og det betydningslekte fra hverandre, fordi det betydningsfulle kun skjer/skapes som noe betydningsfullt i det betydningssansende/betydningslekende, betydningsprosesserende øyeblikk, av den enkle grunn fordi det be-givende kun finnes i begivenheten som begivenheten selv. Derfor vil jeg heller si at denne meg'het er en plamage, en poetisk dissonant-konsonant polyvalent–ambivalent klangbunn for den indre dialog som stemmer det tredje jeg'et, gjennom den ikke-refleksive*

---

være oplagt at bruge et begreb om det tredje jeg i denne brede sammenhæng, hvor bevidsthed absorberes i sansning, eller sansning bliver en bevidsthedens modus, som jeg i mange år har anvendt, nemlig krops-tanken.

*betydningssansningen og betydningslekenhet, i en kontingent og kondescendental selv-het i væren-nær-het, som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER**.*

Oppsummering: Betydningen kan altså nærmes ad to ulike veier eller begivenhetsbevegelser. Den første ser skjematisk slik ut:

*1) Betinges av en dydsmessig/eventual/ual stemthet som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER** – som er en situert og en inkorporert poetisk-estetikk – er et mirakel ved å komme til syne som epifani, aleatorikk og translokutionaritet – som et konstellerende betydningssansende tredje jeg. Som estetisk poetikk er ordet, metaforene og det metaforisk performative en nødvendig og selvfølgelig nøkkel til å sanse det betydningsfulle gjennom å praktisere protreptikk. For et betydningsfullt selv-nær-vær og til-stede-vær, er ATKM-L grunnformelen for enhver nærværs-protreptikk.*

*2) Betydningslek – mysterium – er situert og inkorporert estetisk-poetikk – en grunnleggende haptikk og/eller haptisk årvåkenhet – der egenintimitet og verdensintimitet konvergerer – som avdekker vår fundamentalontologiske værens-stemthet – i form av Sm**Æ**rte/G**L**ede/Gl**Æ**de/Håp/L**I**denskap – som tilkjennegis gjennom vårt praktiserte **S**kapermot, **S**kaperglede og **S**kaperkraft. Som poetisk estetikk er kunsten en nødvendig og selvfølgelig nøkkel inn til det tredje sted, til den genuine betydningslekenheten for å bli lekt av betydningen i/som betydningslek.*

Vi kan med basis i denne oppsummeringen understreke det poenget at betydningssansningen som noe estetisk-poetisk må foregå på meningens plan, i.e. som verdiavdekkende og verdiavdekket mening, gjennom den *katamnesisk-performative bevegelse meningen selv skaper i betydningsrommet*. Betydningsleken er derimot forbeholdt betydningens plan, i form av en haptikk, der det å være be-rørende konvergerer med be-røringen og be-rørtheten[100].

Så vel den selv-nær-være-ende og til-stede-vær-ende katamnesiske stemt-heten som værens-stemt-heten følger begivenhetens liminalitet og aleatorikk.

100 Nå kan det også med rette hevdes at det finnes et nær-vær-ende til-stede-vær som et fra-vær-ende selv-nær-vær på meningsplanet, i.e. at man går opp i det på meningsplanet i den brukende omgang med det værende og seg selv, slik at man oppslukes i det værende som et værende. Men det kan samtidig hevdes at det finnes et nær-vær-ende selv-nær-vær som fra-vær-ende til-stede-vær, en slags "betydningens autisme", der en går opp i seg selv på en slik måte at en oppslukes av væren som væren (meditativt) og simultant mister seg selv i katamnesen for å oppdage seg selv på ny som katamnesisk kraft.

Derfor er det en simultan katamnesisk stemt-het og en værens-stemt-het på meningsplanet, som må være meningsbåret som estetisk-poetikk, og følgelig som ontisk tilskikkelse er intenst nær-vær-ende. På samme måte må det være en simultan katamnesisk stemt-het og en værens-stemt-het på betydningsplanet (*SmÆrte, GLede, GlÆde, Håp, LIdenskap*), som både er betydningsbåret som poetisk-estetikk, og følgelig være ontisk tilskikket som meningstomhet eller betydningsløshet, eller fullstendig ontisk fraværende i selv-nær-været og til-stede-været.

FJERDE PLATÅ

Ansats til “Det Godes” Nær-Værs-Protreptikk

Maleri “Oppkomme”: Jorid Skevik Sletterød

FJERDE PLATÅ

Ansats til "Det Godes" Nær-Værs-Protreptikk

Den uregjerlige, uforutsigbare, skjøre infiltrasjon, möbiuse sammenvedhet av mening og betydning, alma-dia-logikk og proto-dia-logikk

Min rhizom-metafor, som beskriver den uregjerlige, uforutsigbare og samtidig skjøre infiltrasjon eller möbiuse sammenvedhet, eksempelvis mellom mening og betydning, alma-dia-logikken og proto-dia-logikken, *"det gode nær-vær"* og *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær", og følgelig har like stor metaforisk relevans for den selv-nær-vær-ende selv-be-rør-ing som til-stede-vær-ende selv-be-rørt-het, samt for den til-stede-vær-ende verdens-be-rør-ing som selv-nær-vær-ende verdens-be-rørt-het*, tangerer Serres' (1998:109–113) "*kæde-metafor"*, eller det han poetisk og metaforisk formulerer som; "*væskestrømmenes virvler, den flydende bevægelse, viskositet, havets fluktuationer, den nautiske tumult, den præbiotiske suppe m.m".* Men det tangerer også, etter min mening, den bølgemetafor som Kirkeby selv etterstreber i sin siste bok (2008). Kirkeby har på en poetisk-estetisk måte utlagt be-rør-ingens ontologi, som aktualiseres i forhold til min utlegging av proto- og alma-begivenhetenes intrikate, a-rytmiske, relasjonelle rhizomi og möbiusitet, i *"Skønheden sker"* (2007:522–523), og følgende lange passasje siteres og kommenteres:

*Berøringen er en tunnel til tingene gennem sansernes sitrende indramning og ordenes porøse fladskærme. Det, at følesansen endnu ikke er afkodet i sproget, at følesansens vokabular forblev et fragment i sprogspillenes midte, en helle, det er sprogets største og mest generøse gestus. At efterlade nybyggerjord, utilegnet land, horisonter i fingerspidserne. Dette fundamentale vilkår for erfaring, der indebærer, at al erfaring og erkendelse er en aktiv, trans-mimetisk process, nemlig, at vi ikke kan erkende noget som en genstand i hvile, som et "det", et "tode ti", uden at gribe berørende ind i dets synkinæstetiske ambivalens, fordi det gælder for indholdet af denne ingriben selv (at den alltid allerede og allerede alltid er en uregjerlig og skrøpelig rhizomi og möbius sammenfoldethet av haptisk og refleksiv erfart egenintimitet og verdensintimitet simultant situert og inkorporert på proto- og alma-planet for begivenheten, og derved spent ut mellom språklig og kroppslig katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER** – min presisering). Vi kan således ikke erkende vores egen menings-tilskrivelsespraksis, og dermed heller ikke hele omfanget av det, vi gør, når vi former materien (men det gjelder ikke bare materien som stoff, men like meget oss selv som ånd, i.e. som sosial og kulturell realitet og ambivalens – min kommentar). Denne begrænsning i*

erfarings- og erkendelsmulighed fremstår i begivenhed som det skeendes mangetydighed (en virkningsfull konsekvens av den omtalte rhizomi og möbiusitet mellom proto- og alma-planet, mellom det skje-ende og det skap-ende, det kastede og det ut-kast-ende, selv-nær-vær og til-stede-vær, be-rør-ing og be-rørt-het – min presisering), og på tingens side som semantisk inerti (kanskje like meget som haptisk-katamnesisk og språklig-katamnesisk inerti – min kommentar). Det skabte lukker sig om sig selv, fordi ordets åbne forside vender indad, og dets hårde bagside ud mod verden. Den synkinæstetiske ambivalens udtrykker at der er en kerne af ukodbarhed (også tegntomhet – min presisering) og et meningsmæssig overskud (men derved også et betydningsmessig underskudd, som et intenst selv- og verdens-be-rørt fravær i det inngraverte overskuddet av meningsmessig selv-nær-vær og til-stede-vær – min kommentar) i den praktiske relation til verden. At dette også gælder vort eget produkt i et fremmed medium, altså alt, hvad vi produserer, kan fastholdes gennem underbegrebet ergopoietisk ambivalens – af "ergon, "værk" og "poiesis", "skabelse" (jfr. utlegging av Torstein Veblen senere i dette platået mht conspicuous waste og conspicuous consumption – altså at vi i ethvert skje-ende-skapende medium selv blir mediert, gjennom simultant å be-røre og selv bli be-rørt, i.e. at vi alltid allerede og allerede alltid i-verk-setter oss selv og verden i samme skje-ende-skap-ende kastet-ut-kast-ende bevegelse, enten den er proto- eller alma-dia-logisk situerende og inkorporerende – min presisering).

....

"Synkinæstesi" betyder da den fakticitet, hvormed en genstand fremtræder som en bevægelsesmulighed, der interagerer med vores totalkropslige griben ind i verden gennem alle sanser, samtidig og hver for sig. Stoflighed eller materialitet er et produkt af reel og symbolsk berøring (alltid allerede og alltid allerede spent ut mellom tilblivelse/tilintetgjørelse – utforming/deformering – min kommentar). Det haptiske eller taktile trimuferer i egenskab af den virtuelle bevægelse (betydningslekens kraft – min presisering), der samhandler med verdens bevægelsesvektorer (meningsspillets makt – min presisering).

Mitt poeng er at denne simultane be-rør-ing og be-rørt-het er en uregjerlig, uforutsigbar og skjør rhizomisk infiltrasjon eller möbiuse sammenvedhet, hvis intrikate og komplekse bevegelser, mer opplevende, improvisatorisk lekent og velvillig, kan beskrives gjennom Serres sin "kæde"-metafor. I det følgende utlagges den gjennom siterte passasjer fra Serres bok; *Genese* (1998:109–113), ispedd mine forsøksvis og forhåpentligvis presiserende, problematiserende og aktualiserende kommentarer:

Her er nu kæden: hvidt hav eller hvid slette, baggrundsstøj, bølge, en bølges fluktuation, bifurkation (gaffelformet forgrening – min presisering), gentagelse, rytme eller kadence (fall, harmonisk hvilepunkt – min presisering), hvirvel. Den store turbulens er blevet til, den fortager sig, den brydes og opløses. Og forsvinder som den var kommet. Denne kæde brydes, den brydes i ethvert punkt, den kan alltid brydes, det er karakteristisk for den at knække. Den er skrøbelig, den er labil (dette er en slående poetisk beskrivelse av den skje-ende og skap-ende bevegelse alltid allerede og allerede alltid spent ut mellom proto- og alma-planet for begivenheten – min presisering).

.....

Den kæde, vi her tænker os, har som væsentlig egenskab at kunne knække i ethvert punkt til enhver tid. Faktisk opløses den næsten altid, næsten overalt, faktisk dør den omtrent, hvor den fødes. Den begynder, og den har et næsten uendelig kort liv. Et lille tegn, små signaler, lysglimt, og så forsvinder den ind i tågen (dette er en poetisk beskrivelse av begivenhetens aleatoriske mysterium og mirakel – min kommentar).

.....

Dette er genesens kæde. Den er ikke solid, den er aldrig gjort af nødvendighed. Brat kan den tveje. Den forsvinder ud af tangenten. Den hengiver sig til de forbipasserende signaler, til havets fluktuationer eller til en og anden bedækning. Den er heller ikke gjort af tilfældighed, for da var den regulært opløst. Den er netop kontigent, dens rekruttering finder sted ved tangens, ved lokale friktionskoblinger og stadig tættere, fra mund til øre og fra mund til mund. Den træder ud af havbruset, den nautiske tumult, den præbiotiske suppe (dette er en underfundig skjønn og poetisk beskrivelse av be-rør-ingens be-rørt-het og be-rørt-hetens be-rør-ing – av selv-i-verk-settelsens verdens-i-verk-settende kraft og verdens-i-verk-settelsens selv-i-verk-settende kraft – min presisering).

.....

Den må være et element i naturens henrykkelse, den er en stump af livets hemmelighed, en række bratte og farlige spring i den tanke, der arbejder digtende, kaster sig i støjen, støtter sig på redundansen, et langt melodisk stykke, snart rytmefast, som i kadence, snart løsnende som for at lade en og anden aperiodisk frase slippe igennem, ubunden, men rent intoneret. Den er lidt af den hemmelige drivkraft i vore oppmerksomhedstilstande, og den forsigtige og ungdommelige måde, hvorpå nye ting melder sig: Ja: den er tidens dans, der

slumrer i vores vaner (dette er en fortelling om nærværet som begivenhet, dens fysiognomi, estetiske ontostatik og poetiske ambivalens – min kommentar).

Nærværets protreptika ATKM-L/S

ATKM-L/S som nærværets *protreptiske formel* (tema og problematikk som en protreptikk om nærværet bør fokusere at betydningssansning og betydningslek be-sørges og be-virkes) eller som *nærværets protreptika*[1] er implisitt og eksplisitt utlagt gjennom de tre foregående platåers grunnleggende rhizomiske[2] konstellering av det skapende mennesket, forstått som en chiasme og kimære av *Genesein* og *Parousia* på den ene siden, og på den annen ved de ontologiske grunnstrukturer for nærværet, forstått som et dydsmessig og eventualt betinget skje-ende og skap-ende selv-nær-vær[3] og til-stede-vær spent ut mellom:

(1) *værens-installasjonen - det tredje jeg'ets meningsspillende meg* i form av et menings- og maktsansende, undertrykkende og/eller underordnende meg

---

1 Med betegnelsen protreptika menes de grunnleggende tema som en protreptikk for å avdekke nærværets, i.e. selv-nær-vær-ets og til-stede-værets verdier.

2 I min bruk intenderes rhizom-metaforen å være en annerledes og mer radikal betegner enn figuren til opphavsmennene Deleuze og Guattari, da jeg bevisst bruker den som et bilde på den uforutsigbare, uregjerlige og skrøpelige innfiltrasjonen av proto-planets makt og alma-planets kraft i begivenheten. Derved håper jeg å gjøre rhizomet til en metafor for det uregjerlige og ubetinget serendipitive og heteroenticitive ved den liminale rytmikken i geneseins ontologi, som også omfattes av den möbiuse sammenfoldethet (complicare og explicare) mellom disse to planene for det skje-ende og skap-ende. På denne måten blir rhizom-figuren en motsats til det lineære, kausale og forutsigbare, og derved et bilde på den mysteriøse (det u-utgrunnelige) og mirakuløse (grunn-løse) aleatoriske konstitusjon av vår væren. Min rhizomfigur er radikalt annerledes og eksistensielt kontrasterende til den positivistiske arv som Deleuze og Guattari utviklet metaforen med utgangspunkt i. Kirkeby poengterer i en fotnote i Skønheden sker (2007:523) følgende, som er viktig mht kritisk bruk av metaforer generelt og spesielt mht manglende opphavstraderingsmessig erkjennelse eller bevissthet i bruk av metaforer fra objektivistiske vitenskaper eller paradigmer over i en fenomenologisk-hermeneutisk analyse, nemlig:... *– det er en del af denne fascinationen over denne praksis, at metaforerne trækker på en fagvidenskabelig viden, der kræver specialkundskaber for at beherskes, og at dette vilkår bliver problematisk, hvis den diskurs, der legitimerer sig selv gennem naturvidenskabelige figurer, nærer sin lidenskab på deres paradigmers autodafé (troshandling – min presisering).*

3 Jeg skriver nær-vær i hht det jeg tidligere har utlagt, at nærvær i mitt tilfelle betyr det å være væren nær, eller at værens av-grunn rykker nærmere, eller at vi rykkes denne av-grunn nærmere slik at det tegntomme ekko fra værens av-grunn kan gis en sterkere haptisk resonans i oss som *Kunnen-**ER***.

(2) *værens-konstellasjonen - det tredje jeg'ets betydningslekende selv* i form av et betydnings- og kraftsansende, betydningsforløsende og maktbefriende selv.

D*et tredje jeg'ets meningsspillende meg* prosesserer (be-sørger og be-virker) et inngripende beherskende og bemektigende til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende verdens-nær-vær, mens *det tredje jeg'ets betydningslekende selv* prosesserer (be-sørger og be-virker) et forangående befriende og omsorgsfullt forløsende til-stede-vær-ende selv-nær-vær-ende verdens-nær-vær.

Videre har vi tidligere også sondert mellom dialog og retorikk, der retorikk er blitt operasjonalisert til å være inngripende beherskende og maktorientert væremåte, meningsspillets modus vivendi, og således en modus operandi for min-het i væren-fra-het. Dialog er blitt operasjonalisert til å være en forangående befriende væremåte, nøkkelen til det tredje jeg'ets betydningssansning og som sådan betydningslekens modus vivendi, og følgelig modus operandi for selv-het i væren-nær-het.

I det følgende blir det derfor viktig å gå dypere inn i problematikken for å utlegge den filosofiske forskjellen på dialog og retorikk, og ikke minst konsekvensene for nærværet å kunne avdekke protreptisk det verdimessige grunnlaget for begge. Protreptikk betyr i følge Kirkeby (2006:245–246) følgende:

Læring gennem begivenheden forstået som et møde med et andet menneske, der tilskynder os til at tage vort liv op til revision, kaldes i klassisk græsk filosofi, for protreptikken.

.....

Protrepo betyder på græsk "at vende mod", "at anspore til". Det er den kunst at vende et andet menneske mod forestillinger, tanker og handlinger, der er efterstræbelsesværdige for det selv og for fællesskabet.

Dialog og retorikk som katamnesisk eventual-aktualiteter i de be-sørg-ende og be-virk-ende Kropps-Verk og Verdens-Verk

Min distinksjon mellom retorikk og dialog er utviklet med tanke på å forstå disse to språklige katamneser som to prinsipielt og fundamentalt ulike ontologiske modi av genesein, i.e. det å være skje-ende og skap-ende på, og følgelig, på samme måte to prinsipielt og fundamentalt ulike ontologiske modi for parousia

(nærværet), i.e. vårt selv-nær-vær og til-stede-vær i verden på – for *Kropps-Verk, Verdens-Verk, Selv-Verk* og ***Værens-Verk***. Derfor er dialog mer enn kommunikasjon, mer enn det å tale sammen, det handler dypest sett om det å det å skje/skape seg selv (selv-i-verk-sett-else) og verden (verdens-i-verk-sett-else) gjennom språket[4], som språklig selv-nær-vær og til-stede-vær.

Jeg baserer meg på Olav Eikeland (1990) sin særdeles dypsindige og inngående diskusjon av retorikk og dialog, og de pregnante distinksjoner han gjør i denne dr. philos avhandling, gjennom klargjøring av det han benevner dialogikken[5], med grundig referanse til og nærlesning av tekstene til Aristoteles og Platon m.fl. Dog må det presiseres at verken Eikeland sitt eller mitt skille mellom retorikk og dialog på noen måte er den eneste fruktbare distinksjon som kan lages mellom disse. Det skal og må også understrekes at retorikk per se godt kan være/sees som noe positivt og viktig, eller tjene den gode og det godes hensikt, fordi det også er en teknikk for det å tale overhode, altså en performativ, dramaturgisk teknikk for å skape opplevelse overhode, og for å oppleve det talte (det ekspressive) som en begivenhet. Enhver dialog er alltid allerede er dramatisering av språket, og må derfor av nødvendighet innbefatte det retorisk performative. Retorikk og dialog, må begivenhetsfilosofisk, være som en liminal veksling i språket mellom peira og empeiría på proto-planet og alma-planet. Og fordi språket og talen selv er begivenheter med en slik liminal-geneseinsk veksling, må de av nødvendighet alltid allerede være foldet möbiust sammen i likhet med mening, meningspill og makt, betydning, betydningslek og kraft. Summa summarium må det språklig ekspressive og det performativt språklig opplevende, som språklige begivenheter betraktet, være spent ut mellom proto- og alma-

---

4 I språket, og som dialogisk eller retorikk språk, skapes og skjer jeg (selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-ende i min-het eller selv-het) og verden (til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-ende som min-het eller selv-het) simultant. Jeg gjør derfor både Heidegger og Wittgenstein sin kjente formuleringer til mine for å begrunne dette, nemlig; (1) Heidegger: „Die Sprache ist das Haus des Seins." [„språket er værens hus"]; og (2) Wittgenstein: „Die Grenzen der Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt." [„språkets grenser er grensene for min verden"]

5 Dialogikk er en neologisme av Eikeland, i hvert fall kan vi si at han nytter begrepet neologisk, og han begrunner denne språklige nyskaping slik (1990:170); *"For å avgrense det begrep vi her er ute etter fra de moderne utvannede begreper om både dialog og dialektikk, vil vi i det følgende ofte bruke uttrykket dialogikk om et rekonstruert dialog-/dialektikk begrep*". Jeg mener altså å finne begrunnelser i Eikeland sin rekonstruksjon av skillet mellom dialog og retorikk for mitt dramatiske skille mellom en retorisk versus en dialogisk selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else – jeg er meg selv og verden som språklig-katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER***, kastet-selv-ut-kast-ende i/som min-het-i-væren-fra-het eller mot/til selv-het-i-væren-nær-het.

planet for begivenheten, og således dømt til allerede alltid og alltid allerede være rhizomisk innfiltret (rhizomisk implisere og rhizomisk komplisere hverandre) samt möbiust innfoldet (möbius innfolding og möbius utfolding) i hverandre[6].

Det ekspressive (språklig skje-ende/skap-ende kompetent virksomhet/praksis) kan vi med en viss, tolkningsmessig sjenerøsitet si omfattes av det aristoteliske begrepet; peira, og på liknende måte si at det performative omfattes av det aristoteliske begrepet; empeiría, språklig selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else, som et språkvesen med tilhørende be-virk-ende og be-sørg-ende språkkompetanse, språkkyndighet, språkerfaring og språkopplevelse. Selve "teknologien", eller det jeg vil kalle; "de dramaturgiske prinsipper" i retorikken fra "inventio" frem til "pronunciatio", kan i så fall kritiseres, hvis man mener at det å søke etter, eller kanskje bedre; anvende et språk og fordekt handle inngripende beherskende gjennom en språklig-katamnesisk ekspresjon og performance, som ikke nærer den gode hensikt eller huser det godes nærvær, i.e. er en fremgangsmåte (eller til og med en værens-stemthet), som ikke inviterer til eller åpner opp for heteroenticitet og serendipitivitet. Dialoger kan selvsagt være ekstremt maktinfiserende, men da benytter man en annen forståelse og konseptualisering av dialog, og følgelig praktiseres "dialog" på en fundamental annen måte, enn den jeg ønsker å dyrke frem og vise rekkevidden av mht menneskets språklige selv-i- verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else. I den hensikt gjør jeg Eikeland (1990:169–171) sine opplysende og begrepsavklarende synspunkter, i følgende refererte passasjer fra hans eminente avhandling, til mine egne:

Ordene dialog og dialektikk – som i våre dager kanskje ikke umiddelbart settes i forbindelse med hverandre – er etymologisk identiske og knyttet til verbet dialégesthai: å overveie, for seg selv eller sammen med andre. En videreføring av etymologien viser forbindelsen til fenomenologi og hermeneutikk slik disse er utlagt i våre dager. Dialektikken/dialogen dreier seg utvilsomt om en beskjeftigelse med språket. Men den går så å si videre: gjennom språket. For "å overveie" må i denne sammenheng forstås som: å tenke nøye gjennom (diá) meningen med de ordene vi bruker: saken selv (lógos). [For å utdype disse poengene nytter Eikeland to sitat, ett fra Bruno Snell (1978:91): Der Weg zum Denken und Zur

6 Motsetningen mellom det ekspressive og det opplevende svarer til motsetningen mellom proto- og alma-begivenheten.

Wahrheit – Studien zur frühgriechischen Sprache, og ett fra Martin Heidegger (1986: 32): Sein und Zeit, disse gjengis her på originalspråket– min kommentar].

"lógos (ist) das "Wort", aber auch der "Sinn" (…), also das Wort bezeichnet."

"lógos als Rede besagt (…) soviel wie dêloun, offenbar machen das, wovon in der Rede "die Rede" ist. Aristoteles hat diese Funktion der Rede schärfer expliziert als apophainesthai. Der logos lässt etwas sehen (phainesthai), nämlich das, worüber die Rede ist und zwar für den Redenden (…), bzw. für die mit einander Redenden. Die Rede "lässt Sehen" apó… von dem selbst her, wovon die Rede ist."

Eikeland sier videre (Ibid.:170):

Lógos alene betyr dessuten ofte "tale som virksomhet" og "samtale/diskusjon/argument/argumentasjon". Men en dialog dreier seg altså ikke bare om å snakke med hverandre. Det er ikke en hvilken som helst samtale hvor man utveksler synspunkter og meninger om hva som helst (enteùxis). En dialog i streng forstand dreier seg heller ikke om forhandlinger hvor motparter inngår kompromisser om en framtidig samhandling. Denne betydningen av dialog synes å stamme fra den moderne politikkens felt, hvor dialog er en fortsettelse av interessekamp og "krig" med andre og fredeligere midler. (Eikeland utdyper det i en fotnote der han sier; Forsøk på å skape gjensidig forståelse for hverandres situasjon begynner å nærme seg et strengere begrep om dialog.)

Eikeland sitt prosjekt (Ibid.:170–171) har innledningsvis i den banebrytende og stringent avklarende filosofiske avhandlingen; *"Erfaring, dialogikk og politikk"*, vært; (1) å forsøke å vise hvordan empeiría har sitt grunnlag i peira [*poiésis & praxis – som her korresponderer med det skje-ende og skapende (genesein) og nærværet (parousia) forstått som selv-nær-vær og til-stede-vær mao. kropps-verk og verdens-verk som be-virker og be-sørger selv-het i væren-nær-het og/eller min-het i væren-fra-het, vår værens-i-verk-sett-else som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER***], (2) vise hvordan språket har sitt meningskonstituerende grunnlag i empeiría og selv henviser oss dit, (3) å antyde hvordan en enhet av begrep, erfaring og gjenstand (theôria) kan la seg forstå på et slikt grunnlag, og (4) å antyde hvordan peira kan gjøres til empeiría og noe for oss/seg i språket noe vi er oss bevisst, eller noe vi kan bli oss selv protreptisk bevisst i gjennom, fordi vi er, og alltid allerede peirastisk skjer og skapes igjennom språket som språk, og fordi mennesket ubønnhørlig, skaper språkets virkelighet og virkelighetens språklighet gjennom, empeiría, språklig kyndighet og kompetanse. Derfor er peira og empeiría begge modi av begivenheten både på proto- og alma-planet, på samme måte som dialog og retorikk må være det, men en slik distinksjon mellom

mening og betydning, eller meningens og betydningens innfoldende og utfoldende liminale rytmikk, gjøres ikke eksplisitt av verken Aristoteles, Platon eller Eikeland naturlig nok. Men det skal og bør dog bemerkes, at den Aristoteliske dialogikk, slik den utlegges av Eikeland (Ibid.:1990:169–220), gjennom nitidig og skarpsindig utforsking av originaltekstene samt kritisk-konstruktiv og fordomsfri diskusjon av dialogens tre hovedoppgaver og sju tilgrunnliggende prinsipper (arkhai) eller hovedtópoi[7], åpner for å forstå peira som en dialogisk/retorisk selv-utforskende, selv-utprøvende og derved kropps-be-virk-ende og -be-sørg-ende selv-i-verk-sett-else og verdens-be-virk-ende og -be-sørg-ende verdens-i-verk-sett-else, *som en språklig-katamnesisk praktisert empeiríastisk kyndighet*, der det nettopp er viktig og nødvendig å skille mellom retorikk og dialog, slik jeg (med sterk inspirasjon av og henvisning til Eikeland), gjør i dette platået.

Eikeland (Ibid.: 170–171)slår fast at der er nødvendig å kunne sammenfatte peira og empeiría, og her er han for så vidt også på linje med Heidegger (2007:182–186 og 188–191) sin utlegging av språket, derværen og tale samt pratet. Heidegger (ibid.) sier at; *forståelsen rommer en mulighet til å utlegge det forståtte, det vil si å tilegne seg det [på translokutionaristisk måte ville Kirkeby si, mens jeg ville påpeke at denne tilegnelsen er å sanse (som betydningssansende tredje jeg i følge Kirkeby) betydningens innfoldete skjulthet i meningen på proto-planet, og som meningstom betydningsfull/betydningsfylt avdekkethet som invers translokutionaritet på alma-planet for begivenheten].* Heidegger (op.cit.) påpeker den "geniale banalitet", at talen er språkets eksistensial-ontologiske fundament og konstaterer med sylskarpt intellekt:

I den grad talen (det vil si artikulasjonen av der-ets forståelighet) er et opprinnelig eksistensial som tilhører åpnetheten, samtidig som åpnetheten primært konstitueres gjennom væren-i-verden, må også talen vesentlig ha en

---

7 I følge Eikeland (1990: 172–173) er dialogens tre siktemål eller hovedoppgaver og tilgrunnliggende prinsipper følgende: Siktemål: (1) å avdekke motsigelser, (2) å skille sant fra falsk ved å gjennomgå argumenter på alle sider (pròs ampótera diaporêsai) og (3) å utvikle eller avdekke tilgrunnliggende prinsipper (arkhai). De tilgrunnliggende prinsipper er; (a) få grep om premisser, eller påstander å gå ut fra (protáseis labein), (b) skjelne forskjellige ordbetydninger ut fra hvordan de brukes i forskjellige sammenhenger (posakhôs hékaston légetai dúnatshai dielein), (c) gjenkjenne likheter i ting som synes forskjellige (hê tou homoiou sképsis), (d) finne forskjeller i ting som synes like (tàs diaphoràs heurein), (e) avgjøre om noe er det samme (tò tautón; tautón ê héteron), (f) bestemme en definisjon [hóros, horismòs (ek génous kai diaphorôn)] ved å (g) identifisere "art" (génos), vesentlige (ousia, tò ti ên enai, tò ti esti), særegne (idioni) og tilfeldige (sumbêkòs) egenskaper, og bestemme kategoriene ved ting og handlinger.

spesifikk verdenslig værensmåte. Væren-i-verdens befintlige forståelighet uttaler seg som tale (som proto-dia-logikk og alma-dia-logikk og dermed som meningens og betydningens retorikk og dialogikk – det vil bli utførlig behandlet i etterfølgende avsnitt – min kommentar). Forståelighetens betydningshelhet kommer til orde. Betydninger vokser inn i ordene (som en sammenfatning av peira og empeiría eller kanskje bedre som rhizomiske infiltrasjoner og möbiuse innfoldinger av peira og empeiría – min kommentar). Det er altså ikke slik at ordtingene forsynes med betydninger… Språket (forstått som empeiría – min presisering) er talens ut-talthet (forstått som peira – min presisering). Talen har en egen "verdenslig" væren i ordhelheten, som dermed vil foreligge som tilhåndenværende (dialogisk, betydningslekende kraft og utopisk lengsel – min presisering). Språket kan ødelegges og bli til forhåndenværende ordting (gjennom inngripende beherskende retorikk og meningsspillets bemektigende og jernskodde hæl – min presisering). (…) Talen er en eksistensial forfatning hos derværens åpnethet, og som sådan konstitutiv for derværens eksistens (som inngripende beherskende retorisk praksis eller som forangående befriende dialogisk praksis – min presisering).

Eikeland følger opp med en utlegging som tangerer Heideggers uttrykk "pratet" (2007:188), som betegner et positivt fenomen som konstituerer den værensmåten som tilhører den hverdagslige derværens forståelse og utlegging. Begrepet positivt velger jeg i denne sammenhengen å forstå som en alltid allerede konstitutiv mulighet i derværens hverdagslige forståelse og utlegging. Men det må påpekes at de muligheter som skjules i sin avdekkethet og som avdekkes i sin skjulthet, idealtypisk betraktet, kan be-virke(s) og be-sørge(s) selv-het i væren-nær-het og/eller min-het i væren-fra-het. De er to positivt mulige og konstitutive katamnesiske eventual-aktualiteter i *Kunnen-**ER***, som er rhizomisk innfiltret og foldet sammen og utgjør strukturen i den uttalte forståelsens åpnethet, som en *rhizomisk-möbius dialogisk-retorisk relativ uttalthet*, *"der-værens-for-ståelsens"* alltid allerede utlagthet som uegentlighet og forfall, eller som egentlig, heteroenticitiv og serendipitiv tilegnelse til/av/mot/som det aktuelle værende. Det Eikeland (ibid.: 171–172) sier er:

Men de nødvendige samtalene blant folk kan like gjerne bidra til å befeste en tilslørende sjargong eller dialekt. En dialekt, eller dialog i denne forstand, kan etablere "intersubjektivitet" og "samme-tale" som normkonformitet; uten noen bevissthet om, eller bevisst forfølgelse av, kritiske målestokker for hvordan språket brukes. Selv om man stadig spør "hva gjør du"? o.l., kan man misforstå sin egen praksis, lide under vrangforestillinger, ha et lite presist språk osv. Så

lenge det "humper og går" sånn noenlunde i praksis, blir både gjøremål og talemåter fort rutine og tradisjon. Så lenge "sammetalen[8]" er tilstrekkelig for det operative presisjonsnivå samhandlingen foregår på, blir all "overskuddsmening" (kanskje mer presist; flerstemthet og bakhtinsk heteroglossia – min kommentar), assosiasjoner og konnotasjoner et privat anliggende for hver enkelt (ikke dialogisk empeiríastikk – min presisering). Det er først når praksis skjærer seg – rutinene ikke holder – at man tvinges til ny erkjennelse, kommer til bevissthet om hva man har gjort og gjør, og må snakke om både nye og gamle ting på nye måter.

Heidegger behandler også værensproblematikken når den brukende omgang med språket, og derved også oss selv og verden (i.e. som et skje-ende og skap-ende selv-i-verk-sett-ende selv-nær-vær og verdens-i-verk-sett-ende selv-nær-vær-ende til-stede-vær i verden) skjærer seg, går i stykker eller avdekkes i sin skjulthet som åpnethet, gjennom angsterfaringen, som en *eksistensial-ontologisk fremmedgjorthet og hjemløshet*. Derfor er det den heideggerske *"I-væren"* som går i stykker, når vår språklige omgang med oss selv og verden begivenhetsfilosofisk "skjærer seg[9]", og den liminale vekslingen mellom proto- og

---

8 Det er i praksis det samme Heidegger sier (2007:189): *"I tråd med den gjennomsnittlige forståeligheten som allerede ligger i språket når talen uttaler seg, kan den meddelte talen i stor grad bli forstått uten at den hørende kommer til en opprinnelig forstående væren til talens om-hva. Man forstår ikke først og fremst det værende som omtales, men hører gjerne bare på det talte som sådant. Det er det talte som blir forstått; hva talen handler om, forstås bare omtrentlig og overflatisk. Man mener det samme fordi man sammen forstår det som er sagt i denne samme gjennomsnittligheten.(...)Og fordi talen har mistet eller aldri nådd frem til den primære værensforbindelsen til det omtalte værende, meddeler den seg ikke gjennom en opprinnelig tilegnelse av dette værende, men gjennom å etterplapre og kolportere (*der det performative blir viktigere enn det ekspressive, der dramatisert retorikk blir ritualisert og der dialogen perverteres til en hegemonisk-monologisk sammetale – min kommentar*)".*

9 Det er viktig å presisere at når vår brukende omgang med "et noe" går i stykker eller skjærer seg, kan dette være "et noe" på alma-planet for begivenheten i.e. et betydnings-ontologisk forholdende, eller "et noe" på proto-planet for begivenheten i.e. et menings-ontisk forholdende. Heidegger behandler eksplisitt kun det menings-ontiske som "det noe" som går i stykker når den brukende omgang med verden skjærer seg som mening betraktet, blir meningsløs eller uforståelig, når han bruker følgende begrep eller kategoriale betegnelser for hvordan "verden gis" som meningsfylde (Heidegger, 2007:97–101), nemlig; (1): når uanvendelighet(en) avdekkes, blir brukstingen påfallende, fordi "dette meningsfylte noe" i en opprinnelig tilhåndenværende fortrolig og brukende relevanshelhet", tømmes for mening (på proto-planet) fordi den dynamiske tilhåndenheten følgelig blir ren statisk forhåndenhet, og som sådan ensidig ubrukelighet eller uanvendelighet i den aktuelle brukssammenhengen. Men Heidegger har to andre kategoriale betegnelser for hvordan "verden gis", nemlig (2): den besørgende omgang støter ikke bare på det uanvendelige innenfor det som i hvert enkelt tilfelle er tilhånden; den finner også det som mangler, er utilhånden, som går over i en oppmerksomhetsmodus av påtrengendehet. Og Heidegger uttrykker seg slik (op.cit.): *"Det å bli rådvilt stående overfor et noe er en mangelfull*

alma-planet for *det geneseinsk og parousialt betingede og betingende språk*, *selve språkvesenet*, går i stykker, bryter sammen og perverteres; *i.e. på en fundamental-ontologisk måte ubønnhørlig og uvergelig blir betydningstomt og betydningstømt.* Dette er også ett av Deleuze sine poeng i; *Logique du sens,* at nonsens, "non sens", er meningens akse, som må sies å tangere Heideggers gjenstridighet, og som sådan er ett aspekt av det jeg benevner som; *den inverse translokutionaritet*.

Hva er så denne *"I-væren",* som Heidegger hevder er en værensforfatning, som tilhører derværen, og som sådan er et eksistensial? Følgende passasje (Heidegger 2007:79–80) klargjør hva dette eksistensial dypest sett handler om og ekspliserer. Gjennom samme siterte utlegging klargjøres også relevansen av *"I-værensforfatningen"* for min performativt-ekspressive språkproblematikk:

"I" stammer fra innan-, bo, habitare, oppholde seg; "an" betyr: jeg er vant til, fortrolig med, jeg skjøtter noe; det har betydning av colo (dyrke, dra omsorg for bebo, vise oppmerksomhet, holde hellig – min oversetting) som habito (bo i – min oversetting) og diligo (sette pris på, holde av, akte og ære – elske – min oversetting). Det værende, som i-væren i denne forstand tilhører, kjennetegnet vi som det værende som jeg i hvert enkelt tilfelle selv er (som språkvesen – min aktualiserende presisering). Uttrykket "bin" henger sammen med "bei"; "ich bin" innebærer på sin side: jeg bor, jeg oppholder med hos ... verden i betydningen det jeg på den ene eller annen måten er fortrolig med. Væren som infinitiv av "ich bin", det vil si

---

(meningstømmende eller meningstom – min presisering) *modus av besørging som avdekker det tilhåndenværendes bare-forhåndenværen".* Den siste kategoriale bestemmelsen (3) er gjenstridigheten (obsternasigheten) som er noe som står i veien for det ontisk meningsfylte eller en meningsskapende besørging, Heidegger sier det slik (op.cit.): *"Det besørgingen ikke kan ta fatt på, det den "ikke har tid" til, er utilhåndenværende på samme måte som det som ikke hører hjemme eller det som vi ennå ikke har gått løs på".* Relevansen for mitt prosjekt er klar, nemlig at verden gis språklig og skaper språk gjennom besørgingen av verden (språket *"verdner"* og verden *"språker"*, og denne *"verdning"* og denne *"språking"* er rhizomisk innfiltret og möbiust foldet sammen). De to kategoriale betegnelser eller bestemmelser for når den brukende omgang med verden, som språklig omgang i mitt tilfelle, bryter sammen eller går i stykker, er i Heidegger sin filosofi, eksplisitt kun behandlet menings-ontisk, i.e. som et anliggende for proto-planet, og ikke betydnings-ontologisk, som noe som også skjer og skapes på alma-planet (betydningens tilsynekomst). Kirkeby sin nyeste bok (utkommer i oktober 2008), der bevisstheten og selvet behandles begivenhetsfilosofisk, er et forsøk på å forstå og utvikle en tilnærming til hvordan disse skjer og skapes som betydningsfylde på alma-planet for begivenheten. Kirkeby sitt geniale begrep; det betydningssansende tredje jeg, åpner nemlig for en slik tilnærming og filosofisk oppdagelsesreise, på samme måte som min utlegging av den skapende, liminale rytmikk, værens sorte hull, korridoren mellom proto- og alma-planet for begivenheten som det tredje sted (Chora), den inverse translokutionaritet på alma-planet, også utlegger hvordan betydningen skjer og skapes, og hvordan mening og betydning er innfoldet og utfoldes.

væren forstått som et eksistensial, betyr å bo hos ..., å være fortrolig med... Derværen har væren i verden som sin vesentlige forfatning, og i-væren er følgelig det formale eksistensiale uttrykket for denne væren.

Med henblikk på å klarlegge angsterfaringens relevans for mitt prosjekt, siterer og kommenteres noen lengre passasjer fra Heidegger sitt filosofiske mesterverk, Sein und Zeit (2007:206–210):

I angstens for-hva åpenbares dette "det er intet og ingensteds". Den gjenstridigheten som kjennetegner det innenverdenslige "intet og ingensteds", er karakterisert av en gjenstridighet som i fenomenell forstand innebærer at angstens for-hva er verden som sådan (og dermed angsten for seg selv både som konkret faktisitet og som utopi – min kommentar). Den fullstendige betydningsløsheten som legges for dagen i intet og ingensteds, betyr ikke at verden er fraværende, men at det innenverdenslige værende i seg selv er så fullstendig uten betydning at verden i sin verdenslighet er det eneste som fremdeles trenger seg på, noe som bare er mulig på grunnlag av det innenverdenslige betydningsløshet.(...) Det angsten engster seg for er intet innenverdenslig tilhåndenværende. Men det tilhåndenværendes intet (er det jeg kaller utlagtheten; <u>min-het i væren-fra-het</u>, som en uegentlig relevanshelhet, og derved er grunnbefintligheten eller grunnstemningen angst, ergo den åpnethet som særpreger forfallet hos derværen – min presisering) – som er det eneste den hverdagslige omsynsfulle talen forstår – er ikke et totalt intet. Tilhåndenhetens intet grunner i det mest opprinnelige "noe", det vil si i verden. Verden tilhører imidlertid på en ontologisk vesentlig måte derværens væren som væren-i-verden. At angstens for-hva viser seg å være intet (det vil si verden som sådan) innebærer derfor at det angsten engster seg for, er selve væren-i-verden. (...) Den selvsamheten som kjennetegner angstens for-hva og dens angående-hva omfatter sågar også selve det å engste seg, for det å engste seg er en befintlighet og som sådan en grunnmåte av væren-i-verden (vi kan kanskje si at omsorg og angst er foldet liminalt sammen på samme måte som selv-het i væren-nær-het og min-het i væren-fra-het, derfor vil enhver angst være genuint omsorgsfull og enhver omsorg vær genuint engstelig – min kommentar)

Som tidligere nevnt åpenbarer befintligheten "hvordan det ligger an med en". I angsten er det "uhyggelig". Her uttrykkes i første omgang den eiendommelige ubestemtheten som tilhører det derværen befinner seg hos i angsten – dette intet og ingensteds. Men uhyggeligheten tilsikter samtidig det å ikke være

hjemme (en hjemløshet der man er fremmedgjort overfor seg selv som et selv og som verden, som et begivenhetsfilosofisk alma-typisk skje-ende og skap-ende fravær i selv-nær-været og til-stede-været – min kommentar). Da vi første gang fenomenelt indikerte derværens grunnforfatning og klargjorde i-værens eksistensiale mening til forskjell fra "innvendighetens" kategoriale betydning, bestemte vi i-væren som det å bo hos... og å være fortrolig med...(...) Angsten bringer derimot derværen tilbake fra dens forfallende oppegåen i "verden". Den hverdagslige fortroligheten bryter sammen i seg selv. Derværen er avsondert – men vel å merke som væren-i-verden. I-væren bringes i den eksistensiale modusen av hjemløshet (man er eksistensialt-ontologisk - alma-typisk fraværende, og ontisk-eksistensielt fremmedgjort som skje-ende og skap-ende på betydningsplanet – og dette korresponderer direkte med Heideggers (op.cit.) sterke betoning av at; hjemløsheten må forstås eksistensialt-ontologisk som det mer opprinnelige fenomenet – min utdyping).

Angst kan bestemmes som en slags avkopling eller frakopling fra betydningsdimensjonen, en angst som ikke er noen inngang eller tilgang til forløsning. Derfor må det både være en angst som lukker, og en angst som åpner. Den angst som åpner er fornemmelsen for betydningslaget, det som mangler, men som kan nås i den produktive tomheten på alma-planet.

Talens Dyade

Kirkeby diskuterer makten i dialogen eller dialogisk makt med basis i begrepet; *talens dyade* (2005:170) som han påpeker er logisk og historisk overordnet dialogen, som igjen er overordnet samtalen. I det følgende skal jeg nytte Kirkeby sitt perspektiv for å forsøke å klargjøre *proto-dia-logikk* (maktens esse) og *alma-dia-logikk* (kraftens esse) ytterligere gjennom en begivenhetsfilosofisk tilnærming. Men det er viktig å understreke at makt i relasjon til "dagligdagstalens utvannende dialogbegrep" kan oppfattes som; (1) et *peirastisk-katamnesisk* ubevisst/ikke erkjent underordnende virksomhet, og/eller strategisk og bevisst underordnende maktutøvelse, (2) *empeiríastisk-katamnesisk* ubevisst/ikke erkjent virksomhet og/eller strategisk og bevisst be-sørget og be-virket underordnende resultatmakt og undertrykking, og samspillet mellom 1 og 2, som en bevisst skap-ende og/eller en ubevisst skje-ende selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende, selv-i-verk-sett-ende og verdens-i-verk-sett-ende praksis[10]. Det kan derfor både sees som en feilslutning og en

10 Dette kommer jeg nærmere tilbake til.

tilsløring, i det minste en misforståelse av min problematisering av dialog og retorikk, å si at skillet mellom disse katamnesiske eventual-aktualiteter i *Kunnen-**ER***, først og fremst er bestemmende for eller kvalifiserer til særlige måter å bruke henholdsvis retorikk og dialog på, som vi kan bedømme som negativ og/eller positiv. Nei, det er snarere slik at det er retorikk og dialog som praktiserer oss. Retorikk be-virker, be-sørger og be-fordrer en "hjemløshetens praksis", gitt som *min-het i væren-fra-het,* mens dialog be-virker, be-sørger og be-fordrer en heteroenticitiv og serendipitiv utopisk selv- og verdens-i-verk-sett-ende praksis som *selv-het i væren-nær-het.* Men dialog og retorikk er alltid allerede foldet sammen i alt skje-ende og skap-ende i.e. i vårt selv-nær-vær; måten vi er selv-nær-vær-ende som skap-ende selv-i-verk-sett-ende, og i vårt til-stede-vær i verden; måten vi er til-stede-vær-ende selv-i-verk-sett-ende verdens-i-verk-sett-ende.

Man slipper neppe unna å kvalifisere dialog, slik at det på den ene siden er en idealtypisk dialog, som uttrykker <u>en positiv måte</u> *"å brukes på"* av språkspillet, og en annen idealtypisk dialog, som uttrykker <u>en negativ måte</u> *"å brukes på"* av språkspillet. I hht geneseins ontologi er disse rhizomisk innfiltrert og möbiust foldet sammen. Dialog er *genus*, hvor det tilhører to genera, som svarer til en positiv og en negativ idealtype, og til hver av dem svarer en retorisk *genus*, som hver har to *species*: *den overlagte og uoverlagte*, "gode" retorikk og d*en overlagte og uoverlagte* "manipulerende" retorikk. Aristoteles berører og aktualiserer problematikken på forskjellig vis flere steder i; "On Sophistical Refutations[11]", eksempelvis på disse sidene *165a:* 20, 25, *165b:* 10, 15, 20, *169a:* 20, 25, *171b:* 25, 30. Men det kanskje viktigste i denne sammenhengen er hva Aristoteles sier på disse sidene; *175a:* 5, 10, 15, som i den engelske oversettelsen lyder slik:

XVI: We have now dealt with the sources of questions and how they ought to be asked in competitive arguments. We must next treat of answering, and how solutions are brought about, and what are their subjects, and for what purpose such arguments are useful. They are useful for philosophy for two reasons. In the first place, as they generally turn on language, they put us in a better position to appreciate the various meanings, which a term can have, and what similarities and differences attach to things and their names. Secondly, they are useful for the questions, which arise in one's own mind; for he who is easily led

11 Gjengitt med basis i Aristotle III; LCL 400; The Loeb Classical Library. 2000. Harvard University Press.

astray by another person into false reasoning and does not notice his error, might also often fall into this error in his own mind. A third and last reason is that they establish our reputation, by giving us the credit of having received a universal training and of having left nothing untried; for that one who is taking part in an argument should find fault with arguments without being able to specify where their weakness lies, rouses a suspicion that his annoyance is apparently not in the interest of truth but due to inexperience.

Hos Aristoteles søkes derfor en konstellerende dialogisk sannhet, som uttrykker en forangående befriende og positiv måte *"å brukes på"* av språkspillet, i stedet for en sofistisk, inngripende beherskende og negativ måte *"å brukes på"* av språkspillet gjennom en *overlagte og/eller uoverlagt*", og panoptisk-synoptisk, manipulerende" retorikk. I hht Aristoteles er dette i henhold til Sokrates (se også min kommende utlegging av den sokratiske parrhesia i dette platået), og på tampen av sin avhandling av det aktuelle tematikken, oppsummerer Aristoteles sin hensikt slik (183a; 35, 183b: 5):

Our purpose, then, was to discover a faculty, which could reason on the problem set before us from the most generally accepted premises that exist; for this is the function of dialectic in itself and of the art of examination. But, since there is further added to it, on account of its close affinity with the art of sophistry, that it can undertake an examination not only dialectically but also with a pretence of knowledge, we therefore proposed as the purpose of our treatise not only the above-mentioned task of being able to conduct an argument but also the discovery how, when supporting an argument, we are to defend our thesis by means of the most generally accepted premises in a consistent manner. Of this we have given the reason; for this was why Socrates used to ask questions but never answered them, because he confessed ignorance.

Talens dyade *(**dya`de** av gresk dyas - to enheter som blir behandlet som én –min presisering)* er et begrep Kirkeby (2006:170) benytter for å beskrive ledelsesbegivenhetens kjerne. Men Kirkeby har slått og slår fast implisitt i alle sine tekster, at det viktigste for ethvert menneske er å lede seg selv i sitt viktigste prosjekt, nemlig det å være menneske overhode, som kastet-ut-kast-ende skje-ende-skap-ende begivenhet, nemlig å leve vårt liv i frihet, men dyp normativ forpliktelse overfor oss selv og verden, som en uadskillelig og "hellig" enhet. Hellig må forstås som en lykkelig, dyrebar og umistelig helhet (2004), fordi, dersom vi refleksivt og katamnesisk på det ontiske plan, forsøker å

sprenge denne værensontologisk uadskillelige helhet, mister/fortaper vi oss selv og vår genuine menneskelighet i samme bevegelse.

Talens dyade, er i følge Kirkeby (2006:170):

Talens dyade er den "tohed" (eller kanskje enhver samtales Janus-ansikt – min kommentar), som enhver samtale er bygget over...

Denne "to-het"/to-sidighet, aleatoriske[12] dobbeltbunnethet, eller kanskje heller Janus-ansikt (?) – er altså en arytmisk liminalitet, en ubønnhørlig innfolding og utfolding av enhver samtale som simultane meningsbegivenheter og betydningsbegivenheter, i.e. som retorikk og dialog, estetikk og poetikk både på alma- og proto-planet for de *ekspressivt-performative, språklig-kommunikative begivenheter*. Kirkeby utlegger (op.cit.) talens dyade gjennom en presentasjon og diskusjon av det han kaller; *den femkant, der tilhører talens dyade, truslen, begæret, bekendelsen, befalingen og bønfaldelsen* (Ibid.:171). Det blir viktig å presentere og kommentere hans resonnement på disse punkter. Men først, hva er forholdet mellom talens dyade og dialog? Kirkeby presiserer (Ibid.:170):

Talens dyade dækker således ikke af væsen en såkaldt "ligeværdig" dialog. Det må den først forvandles til.

Likeverdighet tolker jeg her som synonymt med symmetri i maktfordeling, derfor kan vi ikke uten videre si at en likeverdig, symmetrisk dialog er ekvivalent med alma-dia-logikk. Hvorfor ikke, jo, fordi på alma-planet for dialogikken er ikke makten nivellert, den er fullstendig fraværende (ikke bare midlertidig satt i parentes), her rår kraften som betydningens utopi og mulighet. Men symmetri kan være en erkjennelse, som katamnesisk vender oss fra makten (dialog og retorikk på proto-planet – det jeg betegner som proto-dia-logikk) for å forløse kraften, og derfor et viktig og riktig steg mot dialog og retorikk på alma-planet – alma-dia-logikken og betydningen aleatoriske kilder.

Kirkeby skiller heller ikke eksplisitt mellom proto-dia-logikk og alma-dia-logikk, men i boka; *"Begivenhetsledelse og handlekraft"* (Ibid.:170–184) berører han problematikken med en strøken eleganse og innbegrepet klarsynt forståelse, ved å bruke andre metaforer og uttrykk (lyset, hologrammet m.fl.) som nettopp er en begivenhetsfilosofisk analyse av dialog og retorikk som katamnesisk,

12 "Aleatorisk" kan være en misvisende betegnelse, da den rene tilfeldighet slås an, derfor er kanskje kontingent et mer presist begrep, da det innebærer en bruk som man bevisst i språket og talen gjør av tilfellet, og på denne måten trekkes trådene til det poetiske.

performativt-ekspressive, språklige begivenheter med en arytmisk, ubønnhørlig, umettelig, uavbrutt, liminal veksling mellom menings- og betydningsplanet – som proto-dia-logikk og alma-dia-logikk. I det følgende går jeg inn i denne teksten med tanke på å destillere ut en erkjennelsesteoretisk diskursiv essens, som kan gjøre mine tanker og begreper om alma- og proto-dia-logikken mer stringente og presise.

Hvordan begrunner Kirkeby at det er nødvendig at dialogen forvandles til å være likeverdig, og hva legger han i en slik forvandling? I det følgende siteres og kommenteres passasjer fra den omtalte teksten (Ibid.), for å klargjøre dette:

Den (talens dyade – min presisering) udspringer nemlig for det første af vredesudbruddet, af truslen, af udfordringen og af hånen, af agrresionens repertoire, men også af fortrædelighedens og misundelsens begær efter at udslette den krop, der står som en mur foran den begærede; den kommer fra Kains verden. Dens kerne er dette funktionelle, men ulykkelige begær efter at udslette den, man ønsker at blive, og blive den man ønsker at udslette: Faderen. Dens urfigur er tvekampen.

Hva er det egentlig som sies i dette sitatet fra Begivenhetsledelse og handlekraft mht opphavet/utspringet til talens dyade? Jo, alle metaforer og uttrykk er knyttet til meningspillet som kjemper/kriger synoptisk (*estetisk-u-til-slørt-for-før-ende*) og panoptisk (*poetisk-til-slørt-bort/vill-før-ende*) for å beherske og herske, for å underordne, påtvinge og undertrykke, ergo er det snakk om makten, og derfor om proto-dia-logikkens innerste vesen. Det estetisk-poetiske er altså proto-dia-logikkens arketypiske (fra gresk av *arkhe* = opphav og *typos* = form, slag) urform eller urbilde. Det er et viktig poeng at poesien også kan befordre makt ved å tilsløre.

Videre utlegger Kirkeby (op.cit.) roten til talens dyade slik:

For det andet er dens rod det direkte begær etter den andens krop. Dette begær er tvetydig, fordi det svinger mellom viljen til besættelse, til tilegnelse; viljen til udnyttelse af den anden som instrument for lyst; og viljen til at destruere dette objekt, der i kraft af det begær, der rettes mod det, får en utilbørlig og uhåndterlig magt over os.

Kirkeby sin tekst viser at det er viktig å merke seg at proto-dia-logikk har en egen liminalitet, en uavbrutt, uregjerlig arytmisk veksling mellom et *synoptisk-estetisk-u-til-slørt-for-før-ende* begjær og et *panoptisk-poetisk-til-slørt-*

bort/vill-før-ende begjær. Dette er maktens arketypiske urform eller urbilde, at noe søker å beherske oss med hud og hår, slik at vi be-virk-ende av og be-sørg-ende for makten oppløses som et selv/eller mister/fortaper oss selv i en slik beherskende, underordnende, undertrykkende, bemektigende bevegelse. Det er min-hetens (*min-het-i-væren-fra-het*) innerste og sanne vesen.

Videre skriver Kirkeby (op.cit.):

For det tredje udspringer den (talens dyade – min påminnelse) af fordømmelsen, og den "lov", der dermed praktiseres, opstår af domfældelsen selv som begivenhed og henter det den kaller "ret", fra den rene magt. For først i det øjeblik der findes en lov, der kan standse fordømmelsesbegivenheternes dominoeffekt, opstår dommen i egenskab af kendelsen, og dermed retten. Men i begge tilfælde ser dommeren den dømte ind i andsigtet, også når han iklæder sig dødsdommens hovedtøj og dermed for et øjeblik træder ind i fælleskabet som dettes anonyme instans. Men bødlens ansigt er skjult bag masken. Først sent i historien, med opståelsen af den græske og den jødiske kultur, bliver retten til at dømme i egne andliggender, krinein, overladt det enkelte individ, og dermed evnen til apokrinein, til at "svare tilbage" på tiltale.

Bøddelens maske (noe som simultant er synlig og usynlig) er et suverent bilde på *proto-dia-logikkens synoptisk inngripende beherskende estetikk*, som *makt-be-virk-ende-be-sørg-ende retorikk* (meningspill på de mektiges premisser) på proto-planet for begivenheten, og *proto-dia-logikkens pantoptisk forangående befriende poetikk*, som *makt-be-virk-ende-be-sørg-ende dialogikk*. Proto-dia-logikk har derfor også en annen liminalitet, en uavbrutt, uregjerlig arytmisk veksling mellom *synoptisk-estetisk-retorisk-for-før-else* av de mektige og simultan *panoptisk-poetisk-dialogisk-hen-før-else* til [begeistres ved/være (berg-)betatt av] makt som middel i et alltid allerede og allerede alltid uavsluttet meningspill for underordning og undertrykking.

Den fjerde siden i den femkant som huser talens dyade, er befalingen, som Kirkeby utlegger slik:

For det fjerde udspringer den af befalingen. Befalingen forudsætter taleforbuddet. Slaven svarer ikke tilbage, ikke engang med et "Javel". Først soldaterne i de nationale hære lærer denne apelløse reaktion, der ikke opfattes som et tilsagn, for det kan ikke negeres, men som blot er automatens bkreæftelse af, at den fungerer – som om det var en reaktion på en

tændingsnøgle. Det samme gælder arbejderne i kapitalismens fabrikshaller. Først når opgavens indhold ikke længere er selvfølgeligt, får tilsagnet en værdi, fordi man skal uddtrykke, at der er noget, man har forstået og dermd kan have indflydelse på.

Men en åpen og tolerant improvisatorisk velvillighet, kan vi si at befalingen er spent ut mellom:

- en *pro-aktiv automatikk* – forstått som *en be-sørg-ende katamnesisk skyldighet* overfor *makten i språket*
- en *re-aktiv logistikk* – forstått som *en be-virk-ende katamnesisk skyldighet* overfor *språket i makten*
- en *retro-aktiv logikk* – forstått som *en ubegrenset skyld og overlagt skyldighet overfor maktens be-sørg-ende-be-virk-ende selv-nær-vær (selv-i-verk-sett-else) og til-stede-vær (verdens-i-verk-sett-else) i ordet og translokutionariteten selv*

Dette kan vi oppsummerende og betydningsfullt konkluderende si, er det eksistensial-ontologisk språkfenomen som ligger til grunn for proto-dia-logikken, og alle fem be-virk-ende og be-sørg-ende modi av to-sidigheten i talens dyade, på et makt- og meningskonstituerende plan for begivenheten.

Det siste element i *to-sidighetens pentaeder*, er det som Kirkeby (op.cit.) betegner; bønnfallelsen. Det utlegges på følgende måte:

For det femte udspringer den af bønfaldelsen, af bønnen, af forbønnen. Bønfaldelsen er rettet mod en magt, der er så absolut, at den ikke behøver svare tilbage. I det feudale samfund bønfalder de fleste på anden eller tredje hånd en afstand, der bekreæftes af de konstruerede, symbolske tilfælde, hvor en i egentlig forstand "undersåt" får foretræde for kongens ansigt. Bønskriftet institusjonaliserer afstanden gennem det formaliserede svar, eller gennem tavsheden. Den jødiske religions bøn bryder med denne afstand, men ligeværdig bliver denne indre dialog med det guddommelige naturligvis ikke. Ikke engang Sokrates, tankeuatonomiens fortaler og foregangsmand, kan stå ansigt til ansigt med sin daimon, denne fuldkomne konfrontation, denne endelige berigtigelse og begrundelse gennem Guds direkte tiltale, som Paulus drømmer om, og som Kierkegaard håber på.

Dette forener translokutionariteten av første og annen orden hos Kirkeby (1994:343/439/582–583), fordi de konvergerer i/som ***proto-dia-logikk***; (1) *min-*

het i væren-fra-het, og i/som ***alma-dia-logikk;*** (2) *selv-het i væren-nær-het* som situerer og inkorporerer det jeg har benevnt som translokutionaritet av den inverse orden, i.e. betydningens mysteriøse tilblivelse og mirakuløse utforming. Sammen konstituerer 1 og 2 de *katamnesiske eventual-aktualiteter i Kunnen-**ER**,* som jeg tidligere har detaljert har utlagt i denne filosofiske teksten under overskriften; *geneseins ontologi*.

Kirkeby (2006:171) konkluderer med følgende;

Først når den truede, den begærede, den dømte og den, som befalingen gælder, alle kan svare tilbage med modmagt, ret og vægt, og når den, bønfaldelsen rettes mod, er nødt til at begrunde sit afslag, begynder talens dyade at blive til dialog.

En må med et visst forebehold kunne konkludere med, at Kirkeby ikke eksplisitt anvender potensialet i det begivenhetsfilosofiske perspektivet, som han utviklet i Eventum Tantum, verken når han utlegger talens dyade eller i diskusjonen av dialog og retorikk (2005), selv om man implisitt i det usagte i hans filosofi kan høre et slikt ekko[13]. Derfor aktualiserer ikke Kirkeby eksplisitt sin begivenhetsontologi, nemlig sonderingen mellom et alma- og et proto-plan for alt skje-ende og skap-ende, denne filosofiske genialitet som en skjellsettende erkjennelsesstruktur for en eksistensial-ontologisk forståelse av menings- og betydningsplanet for dialog og retorikk. Naturlig nok kommer verken den uregjerlige, rhizomiske infiltrerthet og den möbiust sammenfoldete liminalitet, som disse begivenhetsplanene er situert i og inkorporerer, eller den arytmiske veksling som dialog og retorikk ekspressivt-performativt og språklig-katamnesisk be-virkes og be-sørges ved/gjennom, til anvendelse i en slik utlegging, da det første gang er i foreliggende filosofiske tekst at tankegodset for dette konstrueres og presenteres. Men det er nettopp i og ved hans begivenhetsfilosofi at skillet mellom proto-dialogikk (en meningens retorikk og dialog) og alma-dia-logikk (en betydningens retorikk og dialog) finner sitt opphav og sin begrunnelse.

---

13 Uten å gi noe svar selv, kan man selvsagt betimelig spørre om ikke de fem dyadiske former utelukker alma-planets betydning, fordi den eneste residualstørrelse i maktanvendelsen jo er maktens rammer selv, eller eventuelt forskjellene i utnyttelsen av makten og maktanvendelsens former, som oppstår ut fra de enkelte maktutøveres ulike og mangfoldige livsholdninger (eller "psykologi")? Er det først når grensen til symmetriens mulighet er overskredet, at betydningen kan virke, og verksettes som min/vår; *be-tyd-**ER***?

Derimot antyder Kirkeby en løsning for hvordan proto-dia-logikk kan bli til alma-dia-logikk, på denne måten (2006:171–172):

Men for at dette kan ske, kræves der en tredje, en opmand, en mægler, én, der står uden for, først realt, siden symbolsk. Der kræves et talested uden for begæret, uden for den snævre lov, uden for nødvendighed og tilfældighed og uden for magten.

Det Kirkeby her antyder, er at denne oppmann representerer den kraft som kun er situert i og inkorporerer betydningsleken. Den tredje er en hjemløs og en fremmed på proto-planet, som det eksistensielt synlige og ontisk erfarte i virkeligheten, mens det tredje sted, værens sorte hull, eller værens-korrdioren mellom alma- og proto-planet for begivenheten, det sted man fra proto- og alma-planet verken kan skue inn i eller ut av, er et mellom-rom, et *mellom-vær-ende*, et skje-ende og skap-ende sted spent ut mellom *liminalitet og eksistensialitet*, det som alltid allerede er og allerede alltid ikke er, på samme tid, i.e. det som Martin Buber kalte; *Das Zwischen* (Kirkeby, 1994:368):

Das Zwischen er sprogets sfære. Men samtidig er det sprogets bakside, tavsheden, i ordet før tungen, der lader Du-et emanere (du-et som det betydningsfulle du, som "det godes omsorg og det godes nærvær i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær i verden – min presisering).

Jeg er derfor helt på linje med det Kirkeby utlegger om den tredje, som jeg samtidig oppfatter som en metafor for den anden, i.e. den anden i en selv og/som den andens anden (Ibid.:358), et bilde som bare gir mening og avdekker betydning i forhold til det tredje sted (mellom-rommet/det mellom-vær-ende). Kirkeby sier det med dypsindig klarhet på denne intellektuelt utfordrende måten:

Det billede, som krops-tanken konstituerer præ-refleksivt ved sin egen gestik, ved sitt syn, ved sin hørelse, og ved sin stemme, er et privativt orienteringspunkt, men positivt:det producerer den anden som processerende prototype, som maske. Denne maske er den andens anden. Den andens anden er det billede, hvorved krops-tanken søger at bemægtige sig situationen og forvandle den til sin begivenhed. Den andens anden er det præ-konsensuelle og præ-kognitive vilkår for enhver begivenhed med kommunikativ karakter. Metaforisk kan man sige, at dette billede, den andens anden, er den præliminære erobring af mellomrommet mellom aktørene i en situation.

.....

Men i denne proces, hvor krops-tanken konstruerer den andens anden og virkeliggør denne konstruktion selvnødigt, konstitueres et situationelt modbillede til den andens anden, nemlig mit eget mig. Mit mig er også den andens pant i mig; og min accept af dette pant, min villighed til at genstandsgøre mig selv som "indre" substans, som indre virkelighed, som beredvillig landskab, afspejler magtbalansen mellem os.

Jeg mener Kirkeby, nettopp ved disse siterte passasjer, faktisk og reelt avdekker mellomrommet som; *et chorastisk, aleatorisk-protreptisk skje-ende-skap-ende mysterium og mirakel.* For den aleatoriske tilblivelse i enhver tilintetgjøres (det heteroenticitive), er et mysterium, og derved en gave, mens det som utformes som utopisk mulighet (det serendipitive) i det deformerte, er et mirakel.

Kirkeby beskriver en kommunikasjonsmodus, den kooperative mimesis (1994: 372–384) som ikke bare vedkjenner seg *SmÆrten,* men også *inkorporerer GLeden, GlÆden, Håpet* og *LIdenskapen.* Følgende siterte passasje fra Kirkeby sin dr. philos avhandling (Ibid.:578) er fyllestgjørende:

Det er mig, der opgiver mit eget mig for den andens skyld. Her bliver jeg refleksivt bevidst på, at den anden forvandler mig til sin andens anden, men kemper ikke imod (jeg kan også forvandle meg selv til min og enhver andens anden gjennom protreptikken – min kommentar). Jeg ophæver magten ved at altid kun at vende den mot mig selv (dette er en svært viktig påpekning, fordi det åpner for at det må opereres med en meningssituert, selvkonfronterende og maktinkorporerende ***proto-protreptikk****, og en betydningssituert, seg-selv-ut-av-fatning-lekende og kraftinkorporerende* ***alma-protreptikk****, som har samme liminalitet og rhizomisk uregjerlige innfiltrasjon og möbiuse foldethet som begivenheten selv – min presisering). Og jeg vælger mit eget mig og forsoner mig derved med kontingensen. I det at kunne forholde mig til mig selv som om jeg virkelig var en anden og en andens (det buberske DU skinner igjennom – min kommentar), ligger muligheden for at forholde mig til den anden som om han virkelig var mig (i dette ligger en ubetinget og ubegrenset gjestfrihet og eksistensielt ansvar til simultan selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende omsorg i alt skje-ende og skap-ende – dette handler om det godes nærvær i den gode gjerning - min kommentar). Denne dimensjon er tragisk, og den er grundlaget for en alternativ etikk (men dette er en etikk som langt ifra er bare*

tragisk, den huser også GLeden, GlÆden, Håpet og *LIdenskapen – fordi den nettopp er en alma-dia-logisk fundert etikk – min kommentar).*

Slik jeg leser og tolker Kirkeby (Ibid.:583) aktualiseres mine kommentarer ytterligere i forhold til hans mesterlige og skjønne utlegging av *"den tredie"*:

Den tredie; etisk begreb, der uddtrykker, at det virkelig at ville overvinde sit eget mig i den kooperative mimesis forudsætter en måde at kommunikere med den anden på, der indebærer nærværet af en usynlig. Den tredie er tilstede i kraft af sitt fravær. Denne tredie kendetegnes samtidig ved ikke at være en empirisk person, og ved heller ikke at være en "symbolsk tredie". Kun det, der selv ikke har noget ansigt, kan være vidne til aftagelsen af den andens og af min egen maske, og være til stede i kraft af sit fravær. Den tredie er tilstede hos os på tværs av historien, han inkorporerer fortids nutid ved at være den, der har haft den etiske uerfaring. Men den, der er til stede i kraft af sit fravær, er den, der forbliver tavs. Dermed er etikkens mulighed hverken normativiteten, åbenbaringen, eller den nyttebetonte kalkyle. Etikkens mulighed er i tavsheden hos denne tredie, som giver vor indre stemme kraft ved at være den, der lytter.

Men også i filosofien selv hersker det noe forvirring og uklarheter rundt begrepene dialog og retorikk, kanskje pga av varierende dypsindighet i tolkning og forståelse av de gamle greske tekster. Som ett eksempel på dette, vil jeg påstå er den forstående utlegging, som den norske filosofen Hans Skjervheim gjør i følgende siterte passasjer (Skjervheim 1992:8), for å avdekke de grunnleggende forskjeller mellom dialog og retorikk, ved å lansere skillet mellom det *å overtale* og det *å overbevise*, ikke er fyllestgjørende for å diskriminere mellom proto-dia-logikk og alma-dia-logikk. Jeg vil hevde at det sågar er et blindspor, i det minste et svært lite fruktbart spor å forfølge for å utlegge alma-dia-logikken. Men for proto-dia-logikken derimot, kan nok dette skillet være betegnende, fordi vi i det aktuelle tilfellet både forholder oss til og opererer på maktens og meningens plan for dialog og retorikk[14]:

---

14 Kirkeby gjør i kapittel 6 i et første utkast til manus i sin bok; *Den frie organisation* (2009:67–73) en annerledes, men særdeles skarpsindig og betydningsfull sondering mellom begrepene overtalelse og overbevisning, som gjør begge begrep relevante i en diskusjon av dialog og retorikk samt proto-dia-logikk og alma-dia-logikk, ved å knytte dem an til visshet og betydningssansningen. En passasje av Kirkeby (Ibid.:71) viser hvordan han tenker dette; *"Hvis man bliver overbevist, bliver man over-be-vist, dvs. – såfremt man ved denne viden i forvejen – bekræftet i sin vished. Men det må da være af sig selv, dvs. af jeg-2 via det tredje jeg. Men hvis det at over-be-vises forløser en ægte vished, hvorfor skal vi så overbevises? Har vi den ikke i forvejen? Eller kræver den begivenheden for at blive helt virkelig, og dermed en ægte*

"Den sofistiske talekunsten er berre overtaling. Den gir opphav til oppfatningar som ikkje kviler på ekte innsikt. Den sokratiske samtalekunsten er derimot ein ekte kunst, der ein gjennom dialogen søkjer å overtyde den andre i kraft av eit betre argument. Både gjennom overtaling og overtyding kan ein påverke andre, men på fundamentalt ulike vis: Overtaling føreset eit subjekt/objekt-forhold der deltakarane stiller seg inn under skiljet mellom rett innsikt og berre meiningar, episteme og doxa …

Ein ekte dialog er basert på ideen om likeverd og symmetri mellom partane. Her er det tale om ei felles forplikting på å prøve om påstandar er sanne eller falske, og om handlingar er rette eller urette, akseptable eller uakseptable. I prinsippet skal det beste argumentet avgjere striden, ikkje tradisjonell eller vilkårleg autoritet. Medan sofistisk talekunst opnar for strategisk rasjonalitet, der ein søkjer å få kontroll over andre, opnar den sokratiske dialogen for kommunikativ rasjonalitet, der det beste argumentet bestemmer."

Begrepene *over-be-vise* og *over-tale*, som Skjerveheim mener er det vesentlige skillet mellom dialog og retorikk, er slik ha utlegger dem, begge meningspillende begrep knyttet til makten (*proto-dia-logikken*), som en språklig over- og underordnende meningssituert selv-i verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else, og derved ikke et skille som er situert i den liminale begivenhetsrytmikken, og som sådan inkorporerer den følgelig ikke betydningen som *alma-dia-logikk*. (*Jevnfør hans utlegging av den sokratiske dialogen, i nevnte sitat, om at det beste argument bestemmer!*) For øvrig er dette en mer habermasisk enn en sokratisk dialog!

I alma-logikken har forøvrig begrepene over-be-vise og over-tale ikke meningsmakt, *da betydningskraftens lekende modus leker makten ut av fatning gjennom sin aleatoriske struktur*, nemlig; at noe viser seg (*avdekkes i sin skjulthet*) i det noe som alltid allerede skjuler seg (*trekker seg tilbake som skjult avdekkethet*), og det noe som skjuler seg (*tilbaketrukket som skjult avdekkethet*) alltid allerede viser seg (*avdekkes ved å tre fram i/eller som denne skjulthet*). Dette

---

dialog? Da findes der ingen virkelig vished undtagen i det man kan gøre – som Wittgenstein mente i "Om vished". Men det, man kan gøre, skal modtages af de andre. Vi må derfor forestille os begivenheder, hvor det, jeg siger og handler ud af en ægte overbevisning, kan modtages således af andre. Jeg kan således ikke overtale andre gennem min overbevisning, men kun overbevise dem. Ved overbevisningen skifter balancen i dialogen altså, således at jeg, der skal overbevises må blive den aktive, og bekræfte min vished ved hjælp af den mulighed, som den anden giver. Det er Sokrates' maieutik".

er også lekens modus, fordi det er nettopp når man oppslukes av leken at betydningen trer fram (*avdekkes*) ved at verden som proto-typisk ontisk realitet og faktisitet trekker seg til bake (*skjules*), men så snart man refleksivt griper leken proto-dia-logisk, fordamper verden chorastisk og forsvinner sporløst (*tilbaketrukket som skult avdekkethet*) som et alma-dia-logisk fenomen. Den liminale begivenhetsrytmikken har denne aleatoriske struktur, og er måten som mening og betydning (*estetisk-poetisk som proto-dia-logikk og poetisk-estetisk som alma-dia-logikk*) innfoldes i hverandre og utfoldes ved hverandre. Det samme er derfor tilfellet med dialogen og retorikken, men her har vi en dobbelt aleatorisk struktur, dvs. at det finnes en dialog og retorikk som har meningens språklige basis (*det benevner jeg med neologismen proto-dia-logikk*) og en dialog og retorikk som har betydningens basis (*det benevner jeg med neologismen alma-dia-logikk*). Det er i følge geneseins ontologi, flere svarte hull eller korridorer i virksomhet både på proto- og alma-planet for språkvesenet, samt mellom språkets meningskonstituerende katamnesiske eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER*** som min-het i væren-fra-het, og språkets betydningskonstituerende katamnesiske eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER*** som selv-het i væren-nær-het.

Videre kan vi også skille mellom *den gode dialog (dgd)* og *den gode retorikk (dgr)*, og ***D**et **G**odes **D**ialog (**DGD**)* og ***D**et **G**odes **R**etorikk (**DGR**)*, men da handler det om en parousial bestemmelse av dialog og retorikk, dvs. dialog og retorikk som katamnesiske eventual-aktualiserende modi av *Kunnen-**ER*** på proto- og alma-planet for vår selv-nær-vær-ende selv-i verk-sett-else og til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-else.

Skillet mellom en proto-dia-logikk som inkorporerer en meningssituert dialog og retorikk, og en alma-dia-logikk som inkorporerer en betydningssituert dialog og retorikk er særdeles viktig og fullstendig avgjørende for å vise at dialog, forstått som protreptisk medium (som en sammenfolding av betydningens dialog og retorikk), ja, som protreptikkens svøpe, er forankret i *det betydningssansende tredje jeg'et* (Kirkeby, 2008: 140–157) på alma-planet *(den betydningslekende kraftens poetikk)* både for:

(1) den *chorastiske kastet-het som et selv og som verden*

(2) det *ut-kast-ende, omsorgsfulle væren-nær-vær-ende selv-nær-vær og verdens-nær-vær*.

Retorikk derimot, er vanligvis fundert i proto-planet for begivenheten *(den meningspillende maktens estetikk)*, både som *topologisk kastethet, ut-kast-ende selv-ut-kast-else og verdens-i-verk-sett-else*. Spørsmålet er da om det finnes en alma-dia-logikk som inkorporerer retorikken, en slags meningstom og begrepsfri betegner, jo, det må det, og da i metaforens poetiske form, det jeg kaller for en *poetisk estetikk*[15]. Men derved må det også proto-dia-logisk være en betydningstom og metaforfri dialog, i form av en *estetisk-poetikk*. Dialog og retorikk er *rhizomisk uregjerlig innfiltret* og *möbiust arytmisk foldet sammen*, slik tilfellet også er med mening og betydning, makt og kraft, spill og lek, det ekspressive og den performative og summa summarium det estetiske og poetiske. I dette perspektivet får følgende passasje av Kirkeby (2005:171–172) spesiell aktualitet og relevans:

I selv den fredeligste dialog, hvori et ethvert spor af magt synes udelukket, lever truslen, begæret, fordømmelsen deres stille liv, parate til at springe over i befalingen og bønfaldelsen. Talehandlingernes meningsfuldhed lever af disse modi, og derfor må deres supension foregribes af en kraft, der overgår dem. Denne kraft overskider det tredje, som et fjerde, som betydningen af det, der sker i egenskab af begivenhed. Dette, at vi kan ville noget sammen, som vi kan gøre til genstand for en fælles bevidsthed om dets mulighed og virkelighed.

Dette er derfor noe helt annet enn Skjervheim sine begrepspar *over-tale* og *over-be-vise*, fordi så vel det *å over-tale* som det *å over-be-vise*, begge er *kategoriale bestemmelser av makten*, fordi det er et noe som setter seg over et noe annet eller ethvert alt og annet i en evig spiral, følgelig vil maktens tvingende virkning være en slags tautologi, en evig immanent sirkelreferanse til seg selv og intet annet, fordi; *den imploderer og lukker som et* ***ALLTID***, mens kraften derimot; *er et eksploderende, transcenderende og åpnende* ***ALDRI***.

Dialog og retorikk på proto-dia-logikkens og alma-dia-logikkens plan for begivenheten, slår an et grunnleggende ontologisk-epistemologisk skille mellom; *språkvesenets iboende rhizomisk uregjerlig innfiltrede og möbiust arytmisk sammenfoldete katamnesisk eventualitets-aktualiserende struktur i Kunnen-****ER****, forstått som:*

(a) *det tredje jeg'ets meningsspillende meg (maktens min-het som væren-fra-het)*

---

15 Under utleggingen av geneseins ontologi har jeg utførlig og detaljert diskutert betydningens form, og lar derfor dette tema ligge, i det følgende henvises til denne tekst.

(b) *det tredje jeg'ets betydningslekende (betydningssansende) selv (kraftens selv-het som væren-nær-het)*.

Dialogen og retorikk har altså alltid allerede og allerede alltid begivenhetens form og skje-ende-skap-ende kontekst, forstått som meningspillende *topologi (proto-dia-logikk)* og betydningssansende og/eller betydningslekende *chorastikk (alma-dia-logikk)*. Dialogen søker generelt å forvandle begivenheten ved å være i den (la seg skje og skapes) på dens premisser, i.e. ved å ære og hedre den (*heteroenticitivt og serendipitivt*) i det skje-ende og det skap-ende for å avdekke betydning, mens retorikken generelt søker å beherske og disiplinere begivenheten ved å gjøre den til *techné*, et maktmiddel, ved å virke tvingende, underkastende, undertrykkende eller underordnende.

Retorikken henviser derfor oftest til et publikum eller en målgruppe, der den eller de, som den (retorikken) som presumptivt, strategisk adaptiv og effektfull tale forførende rettes mot, er en *performativ-ekspressiv* inngripende beherskende handling KUN for overtalelsens og derved den meningsspillende maktens skyld alene. Men det betyr ikke at de mennesker det tales til bare er tilhørere, det kan derimot bety at de "tiltalte" nettopp er aktive bidragsytere til at talen kan bli overtalelse, som effektfull og overbevisende performance. Det kan skje ved at de som tilslutter seg, eller som offentlig eller tilslørt allerede er tilsluttet og forpliktet meningsmaktens skjulte agenter ("fans"), aktivt gjennom ulike gestiske og lydmalende former for akklamerende og anerkjennende tilkjennegivelse, bidrar med det vi kan kalle en estetisk forsterking av det Eikeland benevner; *"trollene i ordene"*, *"den magiske trylleformel"* i enhver meningsspillende, diskursiv performance. Som sådan skiller ikke dette publikum seg fra ethvert annet publikum, hvor et budskap formidlet gjennom performance, tekstlig eller verbalt, spontant eller planlagt, enten det er kunstnerisk/artistisk, politisk, vitenskaplig eller filosofisk, fordi enhver perfectiofigur er retorisk, og alltid allerede bærer ignofeldigheten som maskepisk skygge i sitt indre. Performance som retorisk-estetisk kapasitet er derfor alltid et spill som må vinnes og som følgelig ikke har rom for tapere. Det er en kamp om meningens hegemoni, der målet ikke er bevegelsens ufullendte kraft – i.e. performance som protreptisk/dialogisk-poetisk kapasitet, slik jeg tolker Kirkeby (1999:285) definerer Aristoteles begrep sterẽsis, *den kapasitet som åpner for betydningen av selvet som ens egen fremmedhet overfor seg selv i den dypeste fortrolighet (som uferdighet)*. Maktens og perfectiofigurens eneste

mål derimot, er; *"det evig fullendte stilleben"* – *"å holde skjønnheten trellbundet som slave og lakei for makten"*. Det groteske bilde på det som perfekt behersker, performance som retorisk-estetisk kapasitet, og, som alt er trykket under eller ordnet under, for å tjene beherskelsens mål alene, nemlig; ignofeldigheten, maktens ypperste technē for å fullende denne kamp, og for å vinne spillet om meningen ut fra ett eneste mål; - å sikre makten ved bruk av de beste midler for å vinne i evighetens perspektiv, og – der dette eneste mål, kynisk helliger ethvert middel i denne kamp mellom min-het og selv-het.

Det er et intrikat problem som her ubønnhørlig trenger seg på, nemlig at enhver dialog må ha et retorisk innslag for å kunne være performance, og, - fordi enhver tale eller tekst per se som tekst og tale, nødvendigvis er performance, vil den retorisk-estetiske og den dialogisk-poetiske kapasiteten være chiastisk forbundet i forhold til mening og betydning, makt og kraft, skapende og skje-ende, væren-nær-het som selv-het og væren-fra-het som min-het.

Som mennesker "balanserer" vi i vårt selv-nær-vær og vårt til-stede-vær, i vår selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else på det alltid allerede kontingent katamnesiske som spillende og lekende, og derved *Kunnen-**ER*** forstått som; Sm***Æ***rte, G***L***ede, Gl***Æ***de, Håp og L***I***denskap, nemlig at det å være skje-ende og skap-ende, selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende, kastet og ut-kast-ende, forført til mening og henført til betydning, skyld og uskyld, både er en gave og et lodd.

Retorikk kan deles inn i 3–5 faser (Fafner 1977:16–22), avhengig av om publikum er lesende (3 faser) eller hørende (5 faser), hvor alle faser tjener den overordnede, sofistiske målsetting, nemlig *å over-be-vise, meningsfullt og estetisk forførerisk, som performance*:

1. *Argumentasjonsutvelgelse, dvs. finne brukbare argumenter som belegg/begrunnelse i en saksframstilling.*
2. *Disposisjon av saksframstillingen, dvs. hvordan velge ut de beste argumenter og oppbygging av selve argumentasjonen.*
3. *Språklig utforming, dvs. bruk av fagtermer, ord og begreper, grammatikk, stil, tankemessig klarhet etc.*
4. *Memorering, lære seg stoffet for muntlig fremføring.*
5. *Framføring, både rent verbalt og kroppslig (gester, mimikk).*

Richard Schechner sin måte å uttrykke seg på om performance er viktig for å utdype mitt poeng (2006:208):

"By turning possibilities into action, into performances, whole worlds otherwise not lived are born".

Retorikk er derfor performance og retorikk er performativitet, - uten denne tvingende dualitet faller retorikkens evne til forførelse og bemektigelse kraftløs til jorden. Fafhners faseinndeling bekrefter inntrykket av forberedelse og praktisk innøvning av en teatralsk, performativ talehandling. Retorikeren er derfor like meget skuespiller, en som er flink til å forstille seg, derfor er forberedelse og øvelse nødvendig og viktig og derfor nettopp en slik faseinndeling. Richard Schechner (Ibid.:207) gir oss følgende slående bilde på dette:

"The Moscow Art Theatre was famous for the preparation period each actor practised immediately before going onto the stage. Every performer I know goes through a routine before performing. These preparations literally "compose" the person and the group: they are kinetic recapitulation of the rehearsal process allowing for a settling into the special tasks at hand, a concentration that shrinks the world to the dimensions of the theatre."

Men er teatermetaforen på virkelighetens drama spesielt virkelighetsnært? Jo, det er den, dersom vi oppfatter scenen som begivenhetens åpne rom mot oss selv og verden. Da blir sosiologen Irwing Goffmans ord betydningsfulle (Goffman, 1986:124):

"All the world is like a stage, we do strut and fret our hour on it, and that's all the time we have."

Performative ytringer utfører den handlingen de refererer til, de kan ikke bedømmes etter sannhetsgehalt, men er vellykket (*felicitous*) eller mislykket (*infelicitous*). Den performative ytringen skaper altså det den refererer til. Derfor er dialog og retorikk begge performativt katamnesiske, skapende, fordi de er noe vi gjør, de er praktisert selv-nær-vær og til-stede-vær. Men dialog og retorikk er det vi kan kalle et aporisk kontinuum – det vi alltid allerede kunne være, en grunnleggende motsigelse mellom hva det talte tilsynelatende vil uttrykke, og det som språket faktisk sier oss og viser oss – det som aleatorisk kommer til syne som selv-het eller min-het i det som sies – det ekko eller mangel

på ekko fra værens av-grunn som fyller språket og klinger i ordet som katamnesens vannmerke.

Poenget er at argumentet ikke kan virke gjennom følelser alene, fordi da står vi overfor den situasjon; at all over-be-visning, slik Skjervheim utlegger begrepet, er dømt til å være et falsum og et selvbedrag, og derved er min-het i væren-fra-het. Eller sagt på annen måte, dersom man blir over-be-vist skyldes det ikke be-viset, men dets retoriske partner, pathos!

I følge Eikeland (1990:243) peker inndelingen (slik Fafhners oppdeling viser og Schechner sin utdyping avdekker) i slike metodiske faser for et vellykket *overbevisende, meningsspillende og estetisk forførerisk maktspill* (*som skal føre frem til seier*), mot retorikkens sentrale anliggende, - nemlig den planlagte, effektfulle tale eller fremstilling, om så den tilsiktede effekt er; ønsket handling, overtalelse, overbevisning, "troverdig" framtredelse som tilslørt tjener makten *(meningsspillet*).

Det avgjørende i dialog til forskjell fra retorikk, er ikke bare hvordan noe blir sagt, uttrykkes eller hvem som sier/uttrykker dette noe, men hva dette noe som sies og menes (*verdiene*), i.e. som artikulert faktisitet og realitet, betinger vår væren-nær-het eller væren-fra-het i vårt selv-nær-vær eller til-stede-vær, som *praktisert katamnesisk fortrolig omsorg - Kunnen-**ER***.

Men dersom det man *retorisk-eristisk* (ofte krigersk og kverulantisk ved å bruke makten bevisst eller ubevisst, gjennom/ved undertrykkende eller underordnende samtaleformer/språk) når man diskuterer et værens- eller vær-ende-forhold, faktisk ***hindrer*** den man samtaler med eller retorisk-monologisk taler til (*til-taler*), i å avdekke og erkjenne forståelsen bak egne og andres ord eller språk, i.e. hva som faktisk verdimessig gripes (og forutsettes grepet og installert) ved og gjennom en slik effektfull artikulasjon.

I meningen ligger det alltid allerede en implisitt nektelse og eksplisitt fornektelse til å være og til å la seg bli *protreptisk-translokutionaristisk praktisert* og derved *konstellert*. Derfor må alle retoriske sider ved samtalen, forstått som de verdimessige betingelser for vår kastet-het (det skje-ende) og selv-ut-kast-ende selv-nær-vær og verdens-nær-vær (*det skap-ende*), gjøres til gjenstand for protreptikk. Da blir dialogen en refleksivitetsøvelse, hvor man alltid, når man taler, ubønnhørlig tar avstand fra gyldigheten av det, man selv sier – og det gjør retorikken aldri.

Bare gjennom dialogen (*Sokratiske dialogformer*) som protreptikkens betydningslekende, konstellerende medium (*det betydningssansende tredje jeg*), kan man avdekke sitt sanne *selv-nær-vær eller til-stede-vær som:*

(1) Selv-het – i form av Væren-nær-het

(2) Min-het – i form av Væren-fra-het i det som faktisk søkes kommunisert/meddelt og installert som meningsspillende makt og verdigrunnlag.

Bare gjennom slike dialogiske bevegelser eller sekvenser i protreptikken selv, kan vi bli betydningslekt ut av meningens bemektigende, disiplinerende, lukkende og installerende fatning på vårt selv-nær-vær og til-stede-vær i verden. Det handler på ingen måte å kommunisere via betydningssansningen, men heller at vi blir kommunisert av betydningssansningen. Det er betydningssansningen som kommuniserer med oss ved å leke oss haptisk ut av den trygge fatning på oss selv og verden (setter egenintimiteten og verdensintimiteten på prøve).

Eikeland (op.cit.) sier det slik:

"For å hindre dialektikken i å virke bak ryggen på folk; underbevisst, undertrykt og fortrengt, men undergravende, må altså saken (det kastede og ut-kast-ende selv-nær-vær og verdens-nær-vær – min presisering) utvides. Nye sider ved saken må bringes inn i dialogen (som protreptikk – min presisering), for derigjennom å kunne skjelne forskjellige sider, krefter, interesser (de grunnleggende verdier for selv-nær-været og til-stede-været – min presisering) o.l. som gjør seg gjeldende. (…) Alt dette er meget fjernt fra retorikkens form og arena, hvor en liten "feil" på bare ett av de nevnte punktene kan ødelegge den planlagte virkning: ordenes effekt (om man seirer eller taper i maktspillet – min presisering). På retorikkens arena er det derfor om å gjøre å gjøre tingene "riktig" (spille spillet sluest og råest, der det å vinne helliger ethvert middel[16] *i.e. riktigheten – min presisering); å gjøre "en god figur" (som forførende estetikk eller som iscenesatt, tilslørt, installert og bemektigende skjønnhet – min presisering)."*

For å realisere intendert væren-nær-het i utvikling/endring av vårt selv-nær-vær og til-stede-vær, er det viktig å avdekke og re-konstellere vårt verdimessige handlingsgrunnlag gjennom protreptisk mediert betydningssansning.

---

16 Dette samsvarer med den formen for krigersk og kverulantisk argumentasjon som Aristoteles i Peri Sophistikôn Elegkhôn benevner som eristisk eller agonistisk, hvor debattseier er siktemålet snarere enn saklig innsikt, der hensikten helliger midlet og derved maktens undertrykkende eller underordnede funksjon (der spillet om mening er til for maktens skyld alene), fordi det kommunikative regimet er basert på sofismer, sofistisk argumentasjonsform (Ibid.: 237–238).

Det kan altså ikke skje/skapes ***eristisk,*** fordi ***eristikk*** ikke er noen sann dialog, selv om den kan opptre (*tilslørt*) i/som samtaleform. Eikeland(op.cit.) begrunner det slik:

Men dialogen er brutt når det hele begynner å dreie seg om å finne argumenter for posisjoner og konklusjoner som er gitt på forhånd og som settes opp mot hverandre. Da beveger man seg raskt over i sofistikkens og retorikkens område, og dialogen må bli diabolsk, ironisk eller undertrykt og underjordisk.

Dialogens grunn som væren-nær-het

Under dette avsnittet skal vi vende tilbake til dialogens grunnlag, slik Kirkeby utlegger denne i sitt verk; *Begivenhetsledelse og handlekraft* (2006:170–180). Vi skal utforske Kirkeby sitt utsagn om at; *talens dyade er* logisk og historisk er overordnet dialogen, som igjen er overordnet samtalen, ved på ny å sitere og diskutere med basis i en oppklarende passasje der han utlegger *femkanten til talens dyade* (Ibid.:171):

Dette er den femkant, der tilhører talens dyade: ***truslen, begæret, kendelsen, befalingen og bønfaldelsen.*** *Først når den truede, den begærede, den dømte og den, som befalingen gælder, alle kan svare tilbage med modmagt, ret og vægt, og når den, bønfaldelsen rettes mod, er nødt til at begrunde sit afslag, begynder talens dyade at blive dialog. Men for at dette kan ske, kræves der en tredje, en opmand, en mægler, én, der står uden for, først realt, siden symbolsk. Der kræves et talested uden for begæret, uden for den snævre lov, uden for nøedvendighed og tilfældighed og uden for magten.*

I følge Kirkeby (op.cit.) var det feil av G. W. F. Hegel å tro at talens dyade kunne forvandles fra den absolutte asymmetrien til symmetri, fra kamp til anerkjennelse, av sin egen indre dynamikk. Oppløsningen av denne motsetningen i form av forsoning krever, ifølge Kirkeby (op.cit.), hjelp utefra i form av en formidlingsinstans, som aldri er en uhildet dommer, men enten er en alliert, en forbipasserende eller en aggressor.

Også den norske professor i idéhistorie, Espen Schaanning (1993:159–189), diskuterer ekvivalerende problemstillinger, i sin kritikk av den ideelle dialogiske samtalesituasjon til Jürgen Habermas, under overskriften; *Blindflekker i Habermas' kommunikasjonsteori*. Her kritiserer altså Schaanning Habermas' ideelle samtalesituasjon, som de norske arbeidslivsforskere har slukt med både

hud og hår og som de ukritisk betegner som dialogisk og som en viktig kommunikativ (dialogisk) vending, men som i egentlig forstand, faktisk er en kommunikativ diskurs á la talens dyade, slik Kirkeby utlegger det. Schaanning sin kritikk gjengis i en konsentrert og noe tilpasset sitatform (Ibid.:184–189):

- *De undertrykte deltakerne i de kommunikative diskurser fanges i språkspill som legitimerer deres undertrykkelse (meningsmakten – min presisering). Språket tvinger dem i kne.*
- *Ser man nøyere på hvordan Habermas tar tilflukt til talehandlingsfilosofien, får man øye på en merkverdighet, som burde vekke begrunnet skepsis, nemlig at i hans paradigmatiske taler/tilhører-situasjoner foregår strengt tatt ingen samtaler – det dreier seg om enveiskommunikasjon. Habermas forestiller seg selve talehandlingssituasjonen slik at taleren framsetter en påstand og anfører sine argumenter, mens tilhøreren bare svarer ja eller nei (denne kommunikative situasjon ligner mer på retorikken enn dialogikken, slik jeg utlegger denne noe senere i dette platået – min presisering).*
- *Habermas diskursetikk har ikke innebygget et krav om at tilhøreren selv må ha talt for at aksepten (eller avvisningen) skal kunne ansees som gyldig. Det dreier seg ikke om "latent strategiske talehandlinger", dvs. talehandlinger der taleren lyver, forstiller seg eller på annen måte fører tilhøreren bak lyset. Det dreier seg simpelthen om at tvangen i de tvingende argumenter (som meningsspill betraktet holder denne tvangen hus hos dem/den som retorisk-estetisk kontrollerer trollene i ordene, i.e. dem/den som diskursivt utøver argumentasjonens bemektigende magi som performativ strategi – min presisering) har en merkelig tendens til å falle i hendene på de som har makt. Overbevisningens kraft (i form av den meningsspillende makt og den bemektigende hegemoniske diskurs – min presisering) synes å gå en vei; ovenfra og ned, fra de mektige til de avmektige (det er meningspillets regler og meningsspillets mål – min presisering)*
- *De habermasiske diskurser minner til forveksling om den liberalistiske markedsmodellen, de tingliggjør kommunikasjonen. Habermas' talehandlinger har på et vis varekarakter. De nærmest fallbys på et diskusjonsmarked, og det er derfor ikke for ingenting at argumenter veies, ved å måle påstanders verdi utfra argumentasjonskostnadene", dvs. utfra tyngden i de argumenter som går "forut" for påstandene. Habermas lar altså talehandlingenes*

fornuftighet avhenge av den tilslutning de finner på det intersubjektive meningsmarkedet. Fornuften er derfor henvist til konsensus-mekanismene.

Ifølge Schaanning mener Habermas at talehandlingenes fornuftighet økes ved at alle får bidra med sitt (*taler-fordeling*) kombinert med en differensiering i argument-typer (*rasjonalitets-fordeling*). For Adam Smith var det en "usynlig hånd" som styrte det hele, slik at alt falt ut til det beste for alle. For Habermas representeres denne usynlige hånd av språket, som fungerer som garantist og sisteinstans, slik at selv den mest steinharde maktfilosofien må bøye kne.

I Habermas' "dialogiske modell" snakker partene til hverandre, de snakker ikke sammen. I følge Schaanning (Ibid.:186), har samtalepartene gjort seg opp sin bestemte mening på forhånd, og sender den ut som tilbud. De snakker til hverandre slik Habermas snakker til "postmodernistene": De pretenderer og pretenderer, men de "lytter" ikke. Gadamer (1960) derimot, pleide å kalle en ekte samtale for *"Eine Wanderung des Denkens"*, en tankevandring: Man kunne gjerne ende opp med en helt annen forståelse etter samtalen. Ja, kanskje sto man tilbake med det motsatte standpunktet av det man hadde i utgangspunktet. Enhver ekte dialog er en gadamersk tankevandring, fordi dialogen er ubønnhørlig, umettelig og ensidig betydningslekende, den leker oss ut av meningens og derved maktens sikre og solide fatning, og derved oss selv og verden i samme befriende bevegelse, og nettopp slik kan det skje-ende mysterium og det skap-ende mirakel finne sted, at vi finner oss selv som utopi, en fremmed, ja, en annen. Denne sokratiske ironien er fraværende hos Habermas.

Habermas overser samtaler som erfaring, han mener og tror at bare de formale prosedyrene er i orden, så kommer fornuften til orde i de tvingende argumenters "bindende kraft eller meningsspillende makt". Habermas våger ikke å legge ut på en gadamersk tankevandring, erkjennelsens farefulle reiser.

I følge Schaanning er det lett å forstå, for det som ligger implisitt i uttrykket argumentasjonskraft, er egentlig meningsmakt, ikke fornuft, Derfor er det makt på spill i de habermasiske diskurser, og hvorfor skulle det derfor være fornuftens bemektigende kraft (som fordekt makt) som kommer over oss når vi i habermasisk forstand "overbevises? Det er vel snarere slik at konsensusen, maktens tvingende disiplin, ikke kan garantere at overbevisningene er fornuftige, bare at de er inngripende beherskende og derved mektige. Følgelig er denne "kommunikative" diskursen et tilslørt spill, som bare kan vinnes av de som kontrollerer spillets regler, meningsspillet og derved makten.

Derfor er det også på nettopp samme måte at Habermas' språkfellesskap ser ut til å fordre en bestemt kategori deltakere. Det finnes nemlig en rekke mennesker som ikke innehar nødvendig språklig kompetanse, som dermed av ulike grunner ikke oppfyller Habermas' krav til argumentativ prosedyre. Slike mennesker kommer bare til orde hvis vi argumenterer for dem. Schaanning uttrykker seg slik om dette forholdet (Ibid.:187):

Paradokset ligger selvsagt i pretensjonen om å låne andre vår stemme. Da er det vår stemme som låter, ikke deres. Å tale andres sak er mildest talt betenkelig, særlig når disse andre er personer som på ulikt vis truer oss selv. Da er det bedre å si det som det er: Vi gjør med dem det som vi er enige om er best for oss. [Schaanning åpner selvsagt for at det går an å gjøre alvor av å låne de andre vår stemme (men i dette lånet ligger en skyldighet og ergo en tilslørt makt og bemektigelse), men det krever at man først kaster konsensusteoriens bemektigende appell til universell rasjonalitet (meningsmakt og diskursivt hegemoni) på båten].

Øyvind Pålshaugen, forskningsleder ved Arbeidsforskningsinstituttet, retter i sin sammensatte dr. philos avhandling, en sylskarp og subtil kritikk av Habermas med relevans for foreliggende drøfting (1997:36):

*Med rasjonalistens angst for virkelig å erkjenne det irrasjonelle – naturen – som en ubestemt, men uutryddelig dimensjon innenfor seg selv og innenfor egen tenkning, er Habermas i ferd med å videreføre den tendens som forfatterne av Opplysningens dialektikk rettet sine anstrengelser inn mot: Opplysningens tilbakeslag i myte. Habermas forholder seg til den diskursive logikks krav som til en fetisj: Han kjenner ikke kravene igjen som et resultat av menneskenes egen tenkning, men tillegger dem å være en egenskap ved tenkningen selv (og blir derved proto-dia-logisk retorikk – et maktspill for maktens skyld, som er den **ENE** og eneste fetisj det skal bekjennes til – min kommentar).*

En annen norsk professor, Olav Eikeland (1990:430–439), har inngående diskutert og kritisert Habermas på et filosofisk grunnlag, gjennom å sammenholde hans kommunikasjonsteori med en nærlesning av relevante tekster av Aristoteles og Platon. Vi skal i det følgende gjengi noen lengre passasjer fra Eikelands eminente filosofiske doktoravhandling; som, på en annen måte enn Schaanning, avdekker *"blindflekker"* i grunnlaget for denne teorien, og hva som faktisk viser seg i tekstens "sanne" ansikt.

Den kanskje mest avgjørende forskjell mellom Habermas' forståelse av diskurs: den ideelle samtalesituasjon, og den forståelse vi har kommet frem til av den

lokusjonært reduserte dialogsituasjon er følgende. Vi har i det foregående lagt avgjørende vekt på å vise hvordan den lokusjonært reduserte dialogsituasjon er bundet til erfaring (peira - empeiria). Hos Habermas synes imidlertid dialogen - eller diskursen - å være isolert fra både poiêsis og praksis som virksomhetsformer, og uten en slik relatering til erfaring. Han hevder flere ganger at

"Diskurse sind handlungsentlastet und Erfahrungsfrei"

Det erfaringsbegrep han opererer med synes imidlertid å være et ensidig kantiansk persepsjonelt, hvor

"Gegenstände unserer Erfahrung etwas in der Welt sind"

Noe som fører til at "erfaring" og "begrunnelse" fremstår som to klart adskilte begreper. Habermas avgrenser diskursen fra samtaler som foregår under handlings- eller beslutningspress. Denne siste typen situasjoner utgjør - i tråd med både Platon og Aristoteles - retorikkens "strategiske" arena. Diskursen er hos Habermas knyttet til avklaring av sannhet og forståelse, og språkhandlingenes gyldighetspretensjoner kalles "dialogkonstituierenden Universalien". Hva sannhet og forståelse skulle bestå i forblir imidlertid uklart så lenge det ikke knyttes til et erfaringsbegrep som det vi har forsøkt å klarlegge. Sannhet må etter vår vurdering knyttes til det som gjør seg gjeldende og viser seg i praksis, og som derfor kan avdekkes gjennom en peirastisk dialog på måter som er antydet tidligere.

Det er vanskelig å se at Habermas kriterium på sannhet er et kriterium i det hele tatt - hvis man med kriterium mener noe hvorved man kan skjelne noe fra noe annet - når dette gjøres avhengig av

"das Urteil aller anderen, mit denen ich je ein Gespräch aufnehmen könnte (wobei ich kontrafaktisch alle die Gesprächspartner einschließe, die ich finden könnte, wenn meine Lebensgeschichte mit der Geschichte der Menschwelt koextensiv wäre). Die Bedingung für die Wahrheit von Aussagen ist die potentielle Zustimmung aller anderen".

Problemet med dette blir selvfølgelig at vi ikke har noe kriterium å holde oss til før "verdenshistorien er slutt". Hva skal vi holde oss til som sant "i mellomtiden"? Det er nemlig ikke i seg selv en begrunnelse, eller et godt argument for et utsagns sannhet, at "Dette er sant fordi det er noe absolutt alle kan slutte seg til". Spørsmålet er jo fortsatt hvorfor man - dvs. absolutt alle - kan/bør/vil slutte seg til dette?

Hele diskusjonen hos Habermas omkring "die konsenserzielende Kraft eines Argumentes" ender opp med en påpekning av at enhver diskurs foregår på grunnlag av "der Wahl eines Sprachsystems". Dette "språksystemet" må imidlertid på en eller annen måte være "Angemessen an seinen Gegenstandsbereich", for å være overbevisende nok. Denne Angemessenheit må i følge Habermas knyttes an til en dannelsesprosess av "Piagetske" begrepsskjema:

"Auf der einen Seite selber Resultat von erfahrungsabhängigen Bildungsprozessen, haben diese Schemata andererseits gegenüber den Erfahrungen, die unter ihnen als Erfahrungen organisiert werden, gleichsam apriorische Geltung".

Kan man "velge" sine "dannelsesprosesser" av denne type? Hvis nei, faller også "valg av språksystemene" bort som mulighet. Hvis ja, hvordan og i hvilket språksystem avgjøres "skjemataenes" gjenstandstilpassethet? Ved "språkuavhengig" observasjon?

I Eikeland sin konkluderende og oppsummerende kritikk av Habermas, finner jeg inspiratorisk begrunnelse for å målbære 10 viktige anstøtsstener mot Habermas' bruk og forståelse av dialog, nemlig; *(1)* at kommunikasjonsteoriens sanne fundament er godt plantet i proto-dia-logikken som retorikk, der *(2)* de med makten alltid allerede har et sakstilpasset språklig be-virk-ende-be-sørg-ende herredømme, og *(3)* derved et synoptisk-panoptisk kommunikativt herredømme, som *(4)* en "pervertert" dialog i form av en inngripende og fordekt, men ikke nødvendigvis intendert, beherskende og behersket samtalesituasjon – *(5)* der sannhetens essens er maktens konsonans, *(6)* fordi det verken er noen aleatorikk eller chorastikk fritt på ferde, *(7)* da det buberske mellomrom er erstattet med et habermasisk "venterom" for de som "underordnes eller undertrykkes" i diskursen av en *(8)* "dømmende" og "diskriminerende saklighetens konsensus" ***på utsiden*** av den samtalesituasjonen, som de *(9)* er "fanget" i, og derved i praksis opptrer som "gisler" for. Jeg finner samtidig gode begrunnelser hos Eikeland for å kunne hevde med kraft at Habermas er fanget i en slags; *(10) "kommunikativ apori"*, ikke bare som *"en dialogisk ut-veis-løs-het"*, men faktisk som *"en dialogisk mål-løs-het"*:

Vi har i det foregående forsøkt å vise hvorfor og hvordan dialoger er en nødvendig del av nettopp disse dannelsesprosessene, og at bare samtaler som er knyttet til peirastisk erfaring som sitt utgangspunkt og målestokk, kan gjelde

som god dialogikk. På denne måten blir dialogikken et konstituerende moment i en erfaringsdannelsesprosess som en kontinuerlig språktilpasning og –utvikling. På denne måten oppheves også skillet mellom den såkalte "context of discovery" og den såkalte "context of justification". Et skille Habermas fortsatt opererer med i skillet mellom erfaring og begrunnelse/argumentasjon. De to forenes dialogisk i en ny "context of un-covery, anámnêsis and constitution". Habermas synes imidlertid ikke å trekke denne konklusjonen. Han holder fast ved diskursens "teoretiske" utgangspunkt hvor theôria og theôrêsis ikke skilles klart, og ender dermed opp med en gitt "platonsk" splittelse mellom sak og språk, gjenstand og begrep, discovery og justification hvor erkjennelses- og spåkkritikk kommer til slutt som en slags diskursens endelige radikalisering.

...den peirastiske dialog må forankres i både poiêsis og praksis.

...Habermas fokuserer på dialog uten peira.

Vi har også i det foregående forsøkt å vise at det er den fokuseringen på felles sak og saklighet som anknytningen til peirastisk erfaring muliggjør, som setter språkets etiske dimensjon i spill. Anerkjennelsen av andre som fornuftige medsubjekter ligger i deres (potensielt) likeverdige saklige kompetanse, og i appellen til deres kritiske og selvstendige vurdering. Som Habermas problemer med valg av "sakstilpasset" språk antyder, kan ikke en etterfølgelse av formelle regler, og kriterier for hvordan en diskurs skal gjennomføres; hvem som "får lov til" å delta osv. sikre dette. Da blir det imidlertid også et åpent spørsmål om en oppfyllelse av formelle krav til diskursen i seg selv kan sies å være en realisering av språkets etiske dimensjoner; av fornuft som samfunnsmessig realitet. Sakligheten følger ikke av en fokusering på formaliteter.

"Rem tene, verba sequentur" (Hold fast på saken, så følger ordene). Cato d.e.

Det er ikke bare ordene alene som følger når man fokuserer på sak. Også ordbrukens "formal"-pragmatikk realiseres.

Etter denne forholdsvis lange ekskurs til Eikeland sin kritiske gjennomgang av Habermas, er det på sin plass atter å aktualisere Kirkeby sine tekster. Fordi det er både riktig og ytterst viktig, slik Kirkeby utlegger det (2006:171), når han proklamerer at forsoningen aldri under noen historiske omstendigheter har utvist en habermasisk symmetri, der vi kan si at de fem momentene av talens dyade er opphevet:

Selv i den fredeligste dialog, hvori ethvert spor af magt synes udslukket, lever truslen, begæret, fordømmelsem deres stille liv, parate til at springe over i befalingen og bønfaldelsen.

I følge Kirkeby kan veien fra talens dyade ut i dialogens frie rom forberedes på det personlige planet gjennom tre *"teknologier for bearbeidelse av selvet",* slik den nevnes i stoisk filosofi (ibid.:172):

Den første angår evnen til at lede sig selv i dialogen med andre. Vi må lære at lytte (akroasis) på den rigtige måde og at svare (apokrisis) på den rigtige måde. Den anden angår evnen til at læse begivenheden (anagnoresis), som den præsenteres gennem de andres tale, gestus og handlinger. Den tredje kræver evnen til at skabe den lyttende om ved at konfrontere ham med sig selv (protreptikon), og selv at være rede til at lade sig forandre af denne process.

Mellom retorikk og dialog på proto-planet, som proto-dia-logikk, er det *et tredje sted;* nemlig *det gode nærvær* (*selv-nær-vær og til-stede-vær*), en estetisk skinnende korridor inn til den *"den gode dialog"* og *"den gode retorikk"*. På samme måte er det mellom retorikk og dialog, som alma-dia-logikk, *et fjerde sted*, nemlig; *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær"* (*selv-nær-vær og til-stede-vær*), en poetisk gjennomstrålende korridor av betydningsfull klokskap inn til *"**D**et **G**odes **D**ialog"* og *"**D**et **G**odes **R**etorikk"*.

I proto-dia-logikken inkluderes *det gode*, som *det tredje sted*, også *det skjønne*, *det sanne* og *det rettferdige selv-nær-vær* (*egenintimiteten*) og til-stede-vær i verden (*verdensintimiteten*), i både dialogen og retorikken. I alma-dia-logikken inkluderes *"**D**et **G**odes"*, som *det fjerde sted*, også *"**D**et **S**kjønnes"*, *"**D**et **S**annes"* og *"**D**et **R**ettferdiges"* selv-nær-vær (*egenintimiteten*) og til-stede-vær (*verdensintimiteten*) i verden, i både i dialogen og retorikken. Den greske firkant (Kirkeby, 2004) er derfor en rhizomisk, uregjerlig innfiltrasjon og en möbius arytmisk sammenfolding av *"det gode"* på meningsplanet og *"**D**et **G**odes"* på betydningsplanet. Derfor er Aristoteles utsagn fra Den Nikomakiske Etikk, om å gjøre *det gode* for *"**D**et **G**odes **S**kyld"* (*min skrivemåte*), og – at man ikke kan vite hva *det gode* er (*hva "**D**et **G**odes" er som selv-nær-vær og til-stede-vær i verden – min presisering*), før man har gjort *det gode*, en fortettet fenomenal innsikt i dialogen og retorikkens chorastikk og aleatorikk!

Jeg vil oppsummere proto-dia-logikken og alma-dia-logikken gjennom følgende avsnitt:

Den gode dialog er proto-logisk (*proto lôgos*), mens *"**D**et **G**odes **D**ialog"*, som jeg mener er den egentlige protreptikk; kun er alma-logisk (*alma lôgos eller alma lôgos anatreptikôs*), og derfor er det Kirkeby (2008) kaller; *"det tredje jeg'ets stemme"* forstått som en *"haptisk poetikk"*, som påkaller oss på innsiden av ord (*språket*) og bilder (*ideationen*) som en *"estetisk-poetikk"*, som *den skjønne dialog*, eller som en *"poetisk-estetikk"*, *den dialogiske skjønnhet*. Den poetiske-estetikken er en protreptikk for øret, og betinges av en årvåken/oppmerksom haptisk synkinæstetisk *lytt-ing* med kroppen; *"gehørets gregoria"*, mens den estetiske poetikken er en protreptikk for øyet, og betinges av en årvåken/oppmerksom haptisk synkinæstetisk se-ing med kroppen; *"formfølelsens gregoria"*.

Den gode retorikk er proto-logisk (proto lôgos), mens; *"**D**et **G**odes **R**etorikk"*, er alma-dia-logisk og vil derfor nødvendigvis måtte konvergere eller subsumeres i/under *"**D**et **G**odes **D**ialog"*, i det Kirkeby benevner som protreptikk (2006/2007/2008). I praksis finnes derfor ikke *"**D**et **G**odes **R**etorikk"*, uten at *"**D**et **G**odes **D**ialog"* praktiserer oss, de er foldet sammen på samme måte som *det gode nærvær* (*den betydningsfulle nær-værs-praksis*) og *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær"* (*betydningens praktisering i/som vårt selv-nær-vær og til-stede-vær i Kunnen-**ER***). Derfor betinger verken det dialogiske eller det retoriske qua retorikk eller dialog per se, automatisk nærvær eller fravær av betydning. Heller ikke Eikeland sonderer mellom dialog og retorikk på denne måten.

Videre er relasjonen; det gode – "Det Godes", altså en måte å forstå den katamnesiske eventualitets-aktualitet i *Kunnen-**ER*** som; selv-het i væren-nær-het, *Væren-**ER**: "det værens-be-vegende **ALDRI**"*, en invers translokutionaristisk i-verk-sett-else i form av et avstandsløst, gjenstandsløst og tegntomt *"**V**ærens-**V**erk"* på betydningsplanet - verk blir her mer å se på som *en be-streb-ende-be-tyd-nings-be-veg-else*, og som sådan alltid allerede *en be-virk-ende-be-sørg-ende-betydnings-i-verk-sett-else* som et ***ALDRI***.

Protreptikk er derfor både en måte som man dialogisk kan vendes mot det gode som det vesentlige i våre liv, gjennom Kirkeby sine protreptiske prinsipper og 10 fremgangsmåter (2006:248–249/274–275), og den eneste måte mennesket som katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER***, som selv-het i Væren-nær-het, kan

smelte sammen med *det gode*, bli *"**Det Godes Protreptikk**[17]"*, som *Væren-**ER***. Derfor handler protreptikk på betydningsplanet genuint om å smelte sammen med det gode i *"**Det Godes Nær-Vær**"*, som praktisert selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende *"**Nær-Lig-Het" (NLH)***, md inspirasjon fra Kirkeby (2005), kan vi si at ***NLH*** det manglende mellomrommet mellom; *begjær og kjærlighet*. Denne delen av protreptikken (*"**Det Godes Protreptikk**"*) er menneskets største utfordring og mulighet av alle, og *"Det Godes Protreptikk"* er; vårt Væren-***ER*** som; *"**Det Godes Værens-Verk**", "**Det Godes Kropps-Verk**"* og *"**Det Godes Verdens-Verk**"*.

Den gode dialog og "Det Godes Dialog"

Vi kan med utgangspunkt i Habermas (1981/1999) sin ideelle samtalesituasjon utvikle noen kjennetegn på det jeg benevner som *"den gode dialog"*. Vi har sett at så vel Eikeland (1990) og Schaanning er enige om at Habermas ikke problematiserer det viktige skillet mellom retorikk og dialog, når han framsetter tesene om den kommunikative rasjonalitet, eller det som benevnes som; den ideelle samtalesituasjon.

I følge Habermas skiller kommunikativ handling seg fra strategisk handling (1999[18]:16), ved at aktørene er innstilt på å oppnå forståelse og enighet. Dette korresponderer godt med det skillet som jeg har trukket mellom dialog og retorikk, men Habermas (op.cit. & 1984:333) sier videre, at enighet og forståelse kan oppnås i en ideell samtalesituasjon der kun de beste argumenter i en tvangsfri kommunikasjon blir avgjørende for diskursen. Kirkeby, ville vel med basis i sin kommende siste bok (2008), formulere seg i slike ordelag? Det finnes kun et beste argument under to forutsetninger; (1) At det er en begivenhet, hvorfra enhver begivenhet kan anskues uten at denne selv anskues, altså en monas monadum figur, en uendelig klok betrakter, som ikke selv er avhengig av spillet mellom mor-begivenhet og øyeblikksbegivenhet, (2) at det kan konstitueres en siste begivenhet, som stopper argumentenes bevegelse. Disse betingelsene kan ikke tilfredsstilles, derfor finnes der intet finit kriterium for det beste argument, fordi dette kriteriet selv blir kontingent, og subjektivt

---

17 *"Det Godes Protreptikk"* får en helhetlig presentasjon under; *"det Protreptiske Krystall"* helt på slutten av denne avhandlingen.

18 Se Jürgen Habermas; Kommunikasjon, Handling, moral og rett – utdrag av; Theorie des kommunikativen Handels (1981),- oversatt av Jon-Alfred Smith og Jon-Hjalmar Smith 1999, Tano, Aschehoug.

bunner i en slags "dialogisk retorikk" for selvet, hvor jeg-2 overbeviser jeg1- ved å overtale det til å lytte til det tredje jeg.

Min tolkning og utlegging av skillet mellom retorikk og dialog, med sterk inspirasjon i Eikelands filosofiske verk; *Erfaring, dialogikk og politikk* (1990), har vist at ikke alle former for kommunikasjon nødvendigvis har enighet, samstemmighet eller erkjennelse og ideologi-kritikk som mål, men i like stor grad kan ha makt, innflytelse og beherskelse som mål, gjennom strategisk bruk av trusler og advarsler (se også Elster, 1992).

Habermas problematiserer heller ikke i vesentlig grad de implisitte forutsetninger for sin ideelle samtalesituasjon, nemlig at dersom aktørene skal komme fram til en "enighet" – konsensus - som ikke er påvirket av annet enn argumentene som nyttes, stilles det prosessuelle krav til hvordan kommunikasjonen bør og må forløpe. Eksempelvis må medvirkningsaspektet (deltakelse og innflytelse) drøftes kritisk, fordi Habermas forutsetter at *"sann"* enighet bygger på at alle deltakerne har hatt, og har, like muligheter til å delta i kommunikasjonsprosessen på egne premisser.

For å synliggjøre noen viktige kjennetegn og resultater av god dialog, settes kriteriene for en ideell samtalesituasjon etter Habermas' konsipering av denne, opp mot kriterier for god dialog, slik vi kan forme en slik utlegging med inspirasjon fra Kirkeby (2006/2008) og Eikeland (1990).

DEN IDEELLE SAMTALE-SITUASJON	DEN GODE DIALOG	DET GODES DIALOG
Vurdering av om ytringene er:	Vurdering av om ytringene er:	Forløsning av haptisk årvåkenhet (gregoria)
Sanne	Ekte/autentiske	Poetisk-estetisk kyndig egen- og verdensintimitet
Normativt vurdert riktige	Aktuelle/relevante	protreptisk-katamnesisk konstellerende begivenhetsfølsomhet
Troverdige	Meningsfulle	Betydningssansning og betydningslek

Oppsettet klargjør at en vurdering av kommunikasjonsprosessen etter dialogiske kriterier, i motsetning til kriterier for en ideell samtalesituasjon på meningsplanet som proto-dia-logikk, slik Habermas utlegger det, fører til ulike fokus og dermed til ulike katamnesiske prosesser og resultater (selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else) som eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER***, gitt ved våre *verdens-verk, kropps-verk, legems-verk, tanke-verk og språk-verk*. Jeg har skyggelagt området for den gode dialog (dgd) og ***D***et ***G***odes ***D***ialog ***(DGD)*** for å vise deres *chiastisk-kimære forbundethet* og deres felles *aleatorisk-chorastiske fenomenale grunnlag*, men jeg går ikke nærmere inn på denne problematikk, da jeg mener den er behørig utlagt. Men en kommentar må knyttes til ***DGD*** som forløser av haptisk årvåkenhet: Jeg oppfatter denne årvåkenheten som en grunnleggende og iboende, lekent improviserende, haptisk konstellerende begivenhetsfølsomhet og begivenhetsberedskap, en *hexis* innfoldet i den skapende egenintimitet og verdensintimitet. Det utgjør en poetisk-estetisk kyndighet, en skapende latens som protreptisk-katamnesisk konstellerende begivenhetsfølsomhet, en alltid allerede dydig eventual-aktualitet i det skapende selv. Dette er en helhetlig kyndighetsrelasjon som inkluderer det skapende, de(n) skapende og det skapte, en kyndighet som inkorporerer og situerer beredskapen, oppmerksomheten og følsomheten mot/i/for begivenheten, det som tidligere er benevnt som mulighetssansen. Og den be-bor og bygger ethvert menneske som utopi og mesterskap.

Defineres dialogen som proto-dia-logikk, og videre som ledd i en ***ATKM-L/S*** *tilnærming* til selv-nær-været og til-stede-været som katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER*** *(jfr. Tredje Platå og helhetskonstellasjonen **Væren-ER** og **Værens-Verket**)*, vil denne dialogiske samtale (kommunikasjon) nødvendigvis be-sørges og be-virkes av at de som taler sammen ytrer seg ekte og autentisk[19], bidrar med mest mulig aktuelle og relevante argumenter, kunnskaper og informasjoner, samt at bidragene er meningsfulle i forhold til det som diskuteres med tanke på å utvikle ny innsikt og erkjennelse. I praksis vil dette sikre at man minimaliserer innslaget av retorisk (inngripende beherskende – ikke rent performative ytringer) kommunikasjon. Kriteriene for den ideelle

19 I denne sammenheng betegner autentisitet noe annet enn en opprinnelig måte å eksistere på, fordi det å uttrykke seg autentisk henspeiler på om denne artikulasjon i sitt indre bærer på et ekko fra av-grunnen, og som sådan om det i de kropps-verk, legems-verk, tanke-verk og språk-verk som prosesseres, speiles en ideell katamnesiske helhet gitt ved det som symboliseres og indikeres ved formelen ***ATKM-L/S***.

samtalesituasjonen sikrer derimot *ikke* at innslaget av retorikk blir minst mulig, men kan faktisk oppfattes som kriterier for *"god"* retorikk (*sannhet, troverdighet, normativitet eller regelorientering*). Vi kan klargjøre dette mer ved følgende oppsett.

Aksepteres ytringene som:	Oppfattes ytringene som:
Gyldige (kritisk standard i /for kommunikasjon)	Konstruktive, forløsende, frigjørende (emansiperende) og grensesprengende (immanent-transcendent)

Her ser vi at den ideelle samtalesituasjonen skal skape aksept om gyldigheten til ytringer eller argumenter, dvs. de må være legitime. Det betyr at man skal utøve argumentasjonen innenfor det meningsspillet og de reglene for den systembetingede praksis som gjelder (*som er satt i system ved makten*). Denne argumentasjonen kan ikke selv være systemoverskridende (*transcendent*), bare immanent som et fravær av betydning. I det hele tatt er gyldighetsbegrepet meget problematisk, fordi gyldighet forutsetter følgende:

1. Muligheten for en referanse til omverdenen som er gitt hinsides aktørenes subjektive forestillingsunivers
2. At samtalens begivenhet kan oppfattes likeartet av de involverte
3. At det kan oppstilles en tilfredsstillende bestemmelse av den indre dialogens refleksivitet, altså *hvorfor-når-hvordan-hva* man vet, at man vet
4. At visshetsbegrepet kan instrumentaliseres og gjørs til techne

Jeg mener Habermas faller på alle disse fire forutsetningene. Verken *den gode dialog* eller *"**D**et **G**odes **D**ialog"* berøres implisitt eller eksplisitt av Habermas' kommunikasjonsteori.

Videre lyder Habermas' prosjekt mer som forhandling om rettigheter og plikter, og en diskursivt betinget fordeling av goder og byrder, som ikke rokker ved regimet selv (*meningsspillet og derved makten som prosesserende og imploderende bevegelse*), enn en genuint ny innsikt og forståelse, som immanent–transcendent dialogisk emansipasjon, i.e. *et kommunikativt betydningslekende regime*, der kraften, som prosesserende og eksploderende bevegelse, bor og bygger

(*"dialogically og derved poetically dwells*[20]*"*) i det *poetiske selv-nær-været og til-stede-været*. Det er nettopp slik Heidegger (1971:6, 9 og 12) uttrykker seg poetisk om en mulig dialogisk poetikk som bevarer *ekkoet* av/fra værens av-grunn, en u-utgrunnelig hemmelighet, på denne frapperende (*forbløffende og innsiktsfullt be-virkende og be-sørgende)* måte:

When through a rent in the rain-clouded

sky a ray of the sun suddenly glides

over the gloom of the meadows….

We never come to thoughts. They come

to us.

That is the proper hour of discourse.

Discourse cheers us to companionable

reflection. Such reflection neither

parades polemical opinions nor does it

tolerate complaisant agreement. The sail

of thinking keeps trimmed hard to the

wind of the matter.

From such companionship a few perhaps

may rise to be journeymen in the

craft of thinking. So that one of them,

unforeseen, may become a master.

KOMMENTAR 1:

Dette er etter min mening en meget sterk avvisning og fryktfull advarsel mot det som impliseres og ekspliseres ved den ideelle samtalesituasjonens tildekkende fordekte vesen som min-het, meningsspill og forførerisk retorisk estetikk, *et all-tid-alle-rede-all-tid* som fanger og ikke kommer oss i møte som en hen-giv-ende form av et kunne være som *"poetically dwells"* i *et all-tid-alle-rede-aldri*. Dette er det Peder Chr. Kjerschow (1993:74) i sin bok; Tenkningen som deltakelse, utlegger som:

"Lyrikerens jeg toner altså opp fra værens av-grunn".

20 Se Martin Heidegger; Poetry, Language and Thought (1971).

Og som han videre (Ibid.:76) formulerer slik:

"Den tilgrunnliggende ikke-objektiverbare helhet som denne samværets musiske bevissthet er seg bevisst og utsynger, er beslektet med det u-utgrunnelige som Gabriel Marcel kaller mysterium".

Det u-utgrunnelige må ha poetikkens form av/som eksploderende ufullendthet, og ikke estetikkens form av/som imploderende fullendthet, fordi poetikken er aleatorisk, på samme måte som betydningen på alma-begivenhetens plan i hht Kirkebys filosofiske mesterverk om begivenheten; Eventum Tantum (2006).

Det betydningsfulle selv-nær-vær og til-stede-vær kan bare skje og skapes gjennom sam-været og som et sam-vær med sin selv-het i væren-nærhet, *egen-intimiteten og verdens-intimitetens* eneste grunn som en u-utgrunnelig av-grunn. Visshetsspillet, som alt dette handler om, skal i min forstand være lek og ikke spill, fordi det skaper sine egne regler mens det prosesserer, noe som er poetikkens kjennetegn: Et betydningsspill situert i meningsspillet, hvor reglene for dette spill blir til, mens det spilles, men hvor reglene for disse reglene alltid utsettes i form av meningens fall ned i betydningens avgrunn. Problemet er at den som tilspørres gjennom poesien selv ikke kan svare, for det finnes intet svar, fordi spørsmålet destruerer seg selv på meningsplanet. Mens den der tilspørres gjennom retorikken eller dialogen kan og må svare, men at han/hun under retorikkens innflytelse ikke vet, hva han selv sier, mens han under dialogens (***D***et ***G***odes) innflytelse, vet, at han aldri kan vite hva han selv sier.

Dialog er derfor *egen-intimitetens* og *verdens-intimitetens poietikk*. Denne sam-væren (*helheten; bevissthet – kropp – språk - verden*), hvorved man blir delaktig i et nærvær (*som katamnesisk selv-nær-vær og til-stede-vær – min presisering*), er den eneste sanne væren for Gabriel Marcel (Kjerschow, 1993:92). I følge Kjerschow sier Marcel i artikkelen; *"La musique et le règne de l'espri",* følgende:

"Jeg går inn på en idé som i den grad synes meg sentral at jeg fortviler over å formulere den på en så bastant måte; ved å formulere den (I hht geneseins ontologi vil utformingens mirakel som mening betraktet, alltid allerede være dømt til deformitetens aktualitet som betydning – min presisering) risikerer man i virkeligheten å degradere den. Denne ideen er at det musikalske mysterium er selve nærværets mysterium. Og det er her at vi må tenke oss det som er det mest intime i omgangen mellom vesener. I ordets åndelige betydning lar ikke nærværet seg redusere til å være der (… la présence ne se réduit pas au fait

d'être là). Nærværet er ikke noe gitt, jeg vil snarere si at det er åpenbaret (…) E.M. s. 57.)

Under Annet Platå – Geneseins ontologi skrev jeg: En protreptisk total-praksis (*som katamnesisk prosesserende egen-intimitet og verdens-intimitet gitt som selv-hetens heteroenticitive og serendipitive eventual-aktualitet i Kunnen-**ER** – ytterligere presisering*) ville derfor måtte håndtere denne problemstillingen (*nærværet som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-het i væren-nær-het som betydning – ytterligere presisering*), – og det må innebære 4 ulike arketypiske protreptikker (*nærværs-teknologier – ekstra presisering*) – *den epiphaniske (som åpenbaring og åpenbarthet – ekstra presisering), den aleatoriske, den inverst translokutionaristiske og den polyfoniske.* Det er også dette Marcel tangerer i følgende passasje:

Men det jeg kaller nærværet, er denne plutselige, uforutsigbare og frelsende fremtoning (émergence …salvatrice) av en form som slett ikke bare er avtegnet (tracée), men som er blitt ektet (épousée), dvs. som gjenskapes innenfra (par le dedans), og hvor en hel erfaring, istedenfor å fortape seg, istedenfor å smuldre opp i sand og støv, konsentreres, gjør seg gjeldende (s'affirme), proklamerer seg (E.M. s. 58).

I følge Kjerschow (1993:93) utdypet Marcel sin opplevelse av musikken gjennom sin egen improvisasjon ved klaveret, som selve *"nærværets mysterium"*. Han sier da også følgende i refererte artikkel (s. 94):

Jeg tror ikke det er uten betydning å søke å vise at min vei har vært en musikers vei, en musiker omplantet til filosofien og den dramatiske kunst.

Kjerschow sier videre (Ibid.:93–94):

I det daglige kav har fenomenene en tendens til å bli redusert til funksjonelle gjenstander, til formålstjenlige objekter i våre matnyttige prosjekter. Dermed mister vi på en måte også oss selv: Vi faller ut av det nærende samvær, det nærvær som vi i våre beste stunder nærer og næres av. Et middel til å gjenvinne seg selv var for Marcel den skapende virksomhet ved klaveret. Han taler i denne forbindelse om; "den eksepsjonelle gjenvinnelseskraft (l'extraordinaire pouvoir de récuperation), som er knyttet til musikken: "Det er ingen tvil om at musikkens åndelige funksjon i bunn og grunn består i å bringe mennesket tilbake til seg selv (rendre l'homme àluimême)" (E.M. s.58).

Nær-været er en dialogisk begivenhet, fordi det er sam-værets begivenhet. Som poetisk katamnesisk eventual-aktualitet, er selv-heten som væren-nærhet, en *betydnings-intimitet* så omsorgsfullt be-sørgende-be-virkende, at tenkningen selv, som *tanke-verk* og *språk-verk*, er pilarene i selv-nær-værets og til-stede-værets dialogikk. Det er kun som dialogikk, i.e. praktisert protreptikk, at mennesket kan bringes tilbake til seg selv, som selv-het, selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende i væren-nær-het.

Kirkeby har gitt sitt filosofiske storverk om begivenheten tittelen; Eventum Tantum, som betegner den største begivenhet av alle, nemlig det som jeg forstår som Væren overhode - ***Værens Begivenhet*** (***V***ærens-***V***erket i *Væren-**ER***) – mennesket; som *skje-ende og skap-ende lumenalitet*[21] (*opplyst selv-nær-vær og til-stede-vær*) og *liminalitet (skje-ende-skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær)*. Dette innbefatter altså Heideggers lys-metaforikk omkring begrepet *"alétheia":* Sannheten ER lyset, men også den lysningen, hvorpå lyset trer frem – chora.

Denne *lumenalitet* kan også tolkes som et erkjennelsens lys (*betydningens lumenale Væren-**ER***), værens lysning eller *lumen*. Kjerschow (Ibid.:60) utlegger på sin måte denne lumen eller lumenalitet gjennom en ekskurs til Schopenhauer, og følgende passasje aktualiseres:

Midt i dette viljestyrrani (regelorienteringens tvingende og befalende makt – min presisering) utgjør imidlertid kunsten og den kunstneriske erkjennelse en oppløftende mulighet til frigjøring: Det erkjennelsens lys (lumenalitet i den betydning som min neologisme også kan ha – min presisering) som "viljen tenner seg" i det enkelte menneske[22]*, for at mennesket skal kunne virke som viljens forlengede arm, denne lyskraft makter i visse tilfeller å "kaste av seg åket", frigjøre seg fra sitt påståtte opphav – viljen – og hengi seg til erkjennelse for sannhetens skyld; og kunsten – Schopenhauers egen filosofi, skulle og kunne man mene – er en frukt av denne frigjorte erkjennelse. Dette at viljen, som er alle*

---

21 Heidegger benytter begrepet Lumen naturale (lånt fra Descartes), og min neologisme lumenalitet tangerer betydningsfullt med det han utlegger i følgende passasje fra Væren og Tid, § 28:155):*Den ontisk billedlige talen om lumen naturale i mennesket sikter ikke til noe annet enn den eksistensial-ontologiske strukturen som tilhører dette værende, det vil si at det er på den måten at det er sitt der. At det er opplyst betyr at det er lysnet i seg selv som væren-i-verden – ikke gjennom et annet værende, men slik at det selv er lysningen. ……Derværen er sin åpnethet.*

22 *"Die Poesie ist da echt absolut Reelle. Dies ist der Kern meiner Philosophie. Je poetischer, je wahrer,"* heter det i et fragment hos Novalis: Schriften, bind 2, (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt, 1981, s. 647.

tings opphav, på denne måten kan gjøres til skamme av lyset som den selv har tent i mennesket, det er et fruktbart paradoks som kunne legge premisser for en helt ny, løfterik filosofi hvor erkjennelsens lys danner utgangspunktet for en potensiell, individuell frihet. Spørsmålet man da kan stille, er om ikke erkjennelsen ved sin frigjøring fra viljen nettopp har fordrevet en "fremmed" makt og hengitt seg til sitt egentlige opphav, nemlig lys- og seerkraften.

Det er nettopp dette jeg med en ny neologisme kaller; *den lumenale liminalitetens vesen,* forstått som ambivalens, som en kimære i alt skje-ende-skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær, nemlig det å være spent ut mellom det viljesbundne (*det undertrykkende og underordnende spill om makten*) og det viljesfrie (*lekens frigjørende/forløsende utopiske kraft*).

Denne *lumenale liminalitet* må derfor forstås som en ambivalens i Væren selv – en prosesserende værenspoetikk i hht Kirkeby sin eminente utlegging av denne problematikken med henvisning til kunsten, i sitt filosofiske verk om begivenhetens estetikk; *Skønheden sker* (2007: 473–481). I følgende siterte passasje (Ibid.:474) utlegger Kirkeby ambivalensen på en mesterlig filosofisk stringent og poetisk-polyfonisk form (*betydningens lumenale form*), som bevarer ambivalensens hemmelighet som liminalitet:

….men ambivalens er ikke et trivielt faktum, den udgør nemlig, begivenhedens forhold til sig selv. Det gør den, fordi begivenhedens væsen er den tomme plads, altså ALDRIG, og dette ALDRIG er indfalset i, og selv indfalsende ALTID. Og netop i denne spænding mellom ALDRIG og ALTID prosesserer skønhenden – derfor siger jeg, at dens egentlige qualitas occultas, dens femte dimension, er friheden til-aldrig-gørelsen, at skønheden er anelsen om en frihed, som ikke er os beskåret på anden måde, end gennem den måde begivenheden tager tingene med til os som projectionen af levende billeder på det lærred, hvis tomhed vores bevidstheds baggrund deler med verdens. Begivenheden er både indenfor og udenfor, og skønheden er denne gavmilde tomheds spor i vores erfaring, hvor tid og rum ophæves i øjeblikkets "ormehul" gennem universets kager af masse og tif. Grækerne havde ret: Skønheden er kosmisk.

Skjønnheten er altså lumenal (en lysning) og liminal (*et kastet-ut-kast-ende skje-ende-skap-ende*) som betydning, og er som sådan nærværets poetiske estetikk. Følgelig må skjønnheten være *epiphanisk (som åpenbaring og åpenbarthet, eller åpnethet som Heidegger kanskje ville si), den er aleatorisk, inverst*

translokutionaristisk og alltid polyfonisk (flerstemt – et heteroglossia i Bakhtinsk språkdrakt). Følgende lyriske passasje fra Skønheden skjer (Ibid.:477) tolker jeg som en bærebjelke for min tenkning; nemlig:

Denne ambivalens reporducerer en ny atmosfære, en membrana phlogistika, en hinde over de årer, der åbnes til verden; men også et antiphlogiston, et brandsikkert element, der ikke kan fænge for meningens gnist. Det stråler køligt i sig selv, det er tingens atmosfære.

Denne atmosfæren er fullkommen om seg selv og ufullkommen som seg selv. Den er et rhizomisk *Aldri-Alltid OG Alltid Aldri. Den er en sitrende kaotisk-dialogisk mangfoldighet og pirrende kaosmostisk-dialogisk mulighet*. Det er uendelige, u-utgrunnelige og uante former for betydningsfulle, skjønne, poetiske og ambivalente selv-nær-vær og til-stede-vær i væren-nær-het. Og hvordan kan dette skje, jo, på denne underskjønne måten i følge Kirkeby (Ibid.:527):

Når begiveheden i al sin generøsitet moddtager vores selvoverskridende køds uendelige betydningsmuligheder på trods af jegets småtskårne herksesyge, bliver også denne sætning mulig:"jeg kan først, det jeg kan, når mediet "køder" mig!" Kunst er kropsværk. Begrebet den synkinærstetiske ambivalens kan derfor supleres med et begreb for det forhold, at vi heller ikke kan erfare – eller erkende – vore egne kodede produkter som "de er". Dette begreb er ergopoietisk ambivalens.

Dialog er poetikk, og poetikk er tenkningens betydningshorisont, det som jeg positivt tolker å være Martin Heideggers ærende i/med; *Poetry, Language and Thought*. Følgende passasjer fra dette filosofiske verket tolker jeg velvillig og velmenende som at selv-nær-vær og til-stede-vær bare kan praktiseres gjennom en simultant dialogisk undrende vandring i oss selv og verden, og at denne dialogisk undrende vandring er en betydningsfull og betydningsfylt åpnethet i *den katamnesiske eventual-aktualitet i Kunnen-**ER***, ved å være *poetisk lumenal og liminal.*

When on a summer's day the butterfly

settles on the flower and, wings

closed, sways with it in the

meadow-breeze….

All our heart's courage is the

echoing response to the

first call of Being which

gathers our thinking into the

play of the world.

In thinking all things

becomes solitary and slow.

Patience nurtures magnanimity.

He who thinks greatly must

err greatly.

KOMMENTAR 2:

I dette diktet poetiseres den haptiske værens-stemt-heten; Sm***Æ***rte, G***L***ede, Gl***Æ***de, Håp og L***I***denskap, som en stemt-het som klinger som et taust ekko i vår selv-het i væren-nær-het, som et katamnesiske skje-ende-skap-ende intimt selv-nær-vær og til-stede-vær, en be-sørg-ende og be-virk-ende haptisk poetikk i våre kropps-verk og verdens-verk. Denne *poetiske haptikk* og *haptiske poetikk* situerer og inkorporerer det skje-ende-skap-ende:

(1) selv-nær-vær og til-stede-vær i den katamnesiske eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER*** som *skapermot og livsmot*,

(2) selv-i-verk-settelse og verdens-i-verk-settelse (*værens-i-verk-settelsen*) som *skaperglede og livsglede*, og

(3) selv-intimitet og verdens-intimitet i form av *skaperkraft og livskraft*, som er betinget av vår værens-intimitet som min-het i væren-fra-het eller selv-het i væren-nær-het.

Væren som begivenhet er sin lumenalitet og liminalitet. Væren er som skje-ende-skap-ende spent ut mellom nunc stans og nunc permanens. Som rhizomi inkorporeres og situeres en evig endelig og en endelig evig selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende skje-ende-skap-ende bevegelse som; … OG et Aldri OG et Alltid OG et Aldri OG et Alltid OG … Derved konstelleres en selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende topologisk og chorastisk til-/på- kastet-het (*mulighet og nemesis*) og utopisk ut-kast-else.

Væren er i tillegg til det som ble utlagt mht nærværets oktaeder i forrige platå; alltid allerede en ***dialogisk*** be-sørg-ende og be-virk-ende kimære og chiasme av rhizomiske og kaosmostiske potensielle konstellerende og installerende forbindelser mellom; immanens og/eller transcendens, et kastet og ut-kast-ende estetisk-poetisk og poetisk-estetisk skje-ende-skap-ende på proto- og alma-planet for begivenheten.

KOMMENTAR 3:

Følgende passasje fra Martin Heideggers; *Poetry, Language and Thought*, be-sørger og be-virker *en selvnødig, diafonisk, haptisk-poetisk og poetisk-haptisk resonans* ***I-OM*** *og* ***OM-I*** i oss, der tanken og språket (*dialogen som indre og ytre tale, en struktur protreptikken som dialog også be-sørges og be-virkes av*) er spent ut mellom; (*a) den geneseinske liminalitet som en evig kastet-ut-kast-ende skje-ende-skap-ende bevegelse mellom den mirakuløse utforming og tilblivelsens mysterium, og (b) en lumenalitet forstått som en innfoldet toplogisk-chorastisk og chorastisk-topologisk kondescendentalt* ***Værens-Verk*** *(chiastisk og kimært, immanent og transcendentalt innfoldet og ut-foldet Kropps-Verk og Verdens-Verk), og (c) en rhizomi av kaosmostisk interagerende og intervenerende fluktlinjer i selv-nær-værets og til-stede-værets meningspill, betydningslek/betydningssansning.*

When the cowbells keep tinkling from

the slopes of the mountain valley

where the herds wander slowly….

The poetic character of thinking is

still veiled over.

Where it shows itself, it is for a

long time like the utopism of

a half-poetic intellect.

But poetry that thinks is in truth

the topology of Being.

This topology tells Being the

whereabouts of its actual

presence.

Meningspillets diskursive makt

Hegemoniske diskurser (retorikk) etablerer alltid et sett "imperialistiske" spilleregler, som favoriserer de sterkeste (*de mektiges*) argumenter, mao. en kommunikativ selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende praksis, en regelorientert be-sørg-ende-be-virk-ende katamnesisk faktisitet-relevant adekvat-struktur for *Kunnen-**ER***. En praksis som ubønnhørlig, ensidig og umettelig foreskriver hvordan man skal og må gå fram for å be-stemme om en ytring er sann, normativt riktig og troverdig, i.e. er adekvat meningsspillende, slik at det ytterligere bemektiger de mektige, og uunngåelig og uavlatelig undertrykker og underordner de svake i en avmaktsspiral.

God dialog, derimot, vil være fundert på om ytringene, eller det som sies og meddeles, er konstruktive bidrag i/til erkjennelsen, og hvorvidt disse bidragene virker forløsende, frigjørende og grensesprengende (*underminerer og avdekker maktens ansikter*).

Resultatet man intenderer å oppnå er forskjellig når vi snakker om den habermasisk ideelle samtalesituasjon, enn om det handler om det jeg vil kalle; *den gode dialog*. Den ideelle samtalesituasjonen søker energisk og iherdig å oppnå en slags sluttilstand, en form for "enighet", en "tvingende" konsensus eller sagt på annen måte; *en diskursiv bemektigende forståelse, som blir stående i kraft av seg selv og for sin egen del*.

I den gode dialogen etableres ingen sluttilstand (*da det ikke finnes noen slik endelighet*), fordi enhver erkjennelse er reviderbar og fornybar. Derfor vil dialogen måtte oppfattes som en fortløpende og dialektisk prosess som skaper stadig bedre og bedre forutsetninger for seg selv og i seg selv. Det krever ubønnhørlig immanent-transcendent åpenhet og åpnet-het i spenningsforholdet mellom før-forståelse og forstående overskridelse.

Oppnådd slutt-tilstand:	Skapes fortløpende dialogisk, dialektisk og protreptisk:
Enighet/konsensus og forståelse	Ny erkjennelse og selvinnsikt for å gjøre det gode for "***D***et ***G***odes ***S***kyld"[23]

Vi kan oppsummere vår korte drøfting på denne måten: I den ideelle samtalesituasjon vil kommunikativ rasjonalitet (som både inkorporerer og situerer makten) oppfattes som en formalprosedyre for å komme fram til enighet. Den gode dialogen derimot, søker å utvikle eller styrke deltakernes kompetanse og evne til å begrunne og kritisere ytringers og handlingers etiske basis og konstruktive bidrag gjennom en kritisk vurdering av om de er ekte og/eller autentiske, aktuelle og/eller relevante og meningsfulle. Den gode dialogen søker å utvikle et erkjennende selv-nær-vær og til-stede-vær som betinger og bygger skapermot, skaperglede og skaperkraft som selv-het i væren-nær-het. Den gode dialogen er derfor situert i det eleutheriuale, den eksistensialontologiske etikken. Den kommer forutfor all kultur og sosialitet, og er grunnlaget for disse så å si, men like fullt får den sine konkrete, særegne ontiske uttrykk nettopp gjennom sosialitet og kultur. Sagt på annen måte, den er virtuelt innleiret i all kultur og sosialitet.

Det betyr at eleutheriualene og den katamnesiske eleutheriuale eventualitets-aktualitet i *Kunnen-**ER***, det å være spent ut mellom individuell frihet under et normativt ansvar for det skjønne, det sanne, det rettferdige og det gode, er "socially and culturally embedded".

Jeg-Du er dialogens og nærværets grunnord

Jeg-Du (Buber, 1923/1992) *er dialogens grunnord, og dialogens grunn, det ord-par som vekker ekkoet fra værens av-grunn*. De buberske grunnord, ordparet *Jeg-Du*, åpner for møtets, og derved dialogens og møte-stedets (*mellomrommet* –

23 Men det gode defineres ved det man gjør – begrepet kan ikke bestemmes innholds- og omfangslogisk - dvs. den gode dialog utgjør som proto-dia-logikk en positiv, produktiv selvreferanse i det gode nærvær (dgn), mens ***D***et ***G***odes ***D***ialog utgjør en positiv, produktiv selvreferanse i***D***et ***G***odes ***N***ærvær ***(DGN).***

"Das Zwischen[24]*"*) poetiske estetikk, for den skje-ende og skap-ende selv-heten som væren-nært selv-nær-vær og dermed sam-vær, og selv-heten som til-stede-vær-ende selv-nær-vær, som væren-nær verdens-nærhet. Det korresponderer med Kirkeby (2006:179–180) som sier:

Vi må prøve å se den anden fra begivenhedens perspektiv, som en proces, der skaber virkeligheden sammen med os, og ikke som en person, som vi kategoriserer gennem begreber som "rolle", "type", og som han bare var en konstellation (eller bedre en installation – min presisering) af udtalte eller skjulte dagsordener og motiver. Den Anden, "Duet", må opleves som virtuelt egenskabsløst, for de egenskaber vi tilskriver ham, er jo blot en projection fra mit begrænsede perspektiv. Vi må i takt med at vi oplever ham, sætte ham fri.

Det siste peker henimot den dialogiske væremåte som kan kalles "forangående befriende" (Fløistad, 1993:152–153), eller kanskje bedre; emansiperende og derved forløsende. Heidegger sier det slik i Væren og Tid[25] (2007 §:145):

*Forsorgens positive modi har to ekstreme muligheter. Forsorgen kan liksom frata den andre "omsorgen" og besørgende sette seg i den andres sted, det vil si tre i stedet for den andre. Denne forsorgen overtar det som skal besørges for den andre. Den andre mister dermed sitt sted og trer tilbake, for senere å overta det besørgende som noe ferdig og disponibelt, eller å avlaste seg fullstendig fra det. Den andre kan bli avhengig eller dominert i en slik forsorg, selv om denne dominansen kan være stilletiende og skjult for den som blir dominert (senere vil jeg utlegge dette via det jeg betegner som to katamnesiske eventual-aktualitets-strukturer i Kunnen-**ER**, nemlig; manifest-erkjent versus latent-uerkjent undertrykking og underordning – min presisering). Denne forsorgen, som trer i stedet for og fratar den andre omsorgen, bestemmer i stor grad væren-med-hverandre, og angår for det meste besørgingen av det som er tilhånden. Men forsorgen har også muligheten til ikke å tre i stedet for den andre, men springer*

---

24 Kirkeby (1994:371) sier følgende: *Samtidig uddtrykker Bubers perspektiv en indfaldsvinkel til muligheden for at tænke den proces, hvori den andens anden, og dermed miget, kunne overskrides (som selv-het og derved væren-nærhet– min presisering). For Buber sker dette i Jeg-Du-forholdet, mens vi tematiserer denne mulighed i relation til handlingen og kooperationen (og det er nemlig også presist slik jeg fortolker Jeg-Du-forholdet, som dialogisk katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER** – som næreværets opprinnelighet – min presisering).*

25 Lars Holm-Hansen (2007) sin norske oversettelse av Sein und Zeit; 18 Auflage 2001 - Max Niemeyer Verlag, Tübingen.

foran ham i hans eksistensielle kunne-være, og da ikke for å frata ham omsorgen, men for overhodet egentlig å gi ham tilbake omsorgen som sådan. Denne forsorgen angår vesentlig den egentlige omsorgen (det vil si den andres eksistens, og ikke hva den andre besørger), og den hjelper den andre til å bli gjennomsiktig i sin omsorg og til å bli fri til denne.

Men samtidig er mennesket, gjennom å stå i ordparet *Jeg-Du*, som dialogisk-poetisk performativ kapasitet, alltid allerede på terskelen til ordparet *Jeg-Det*, som retorisk-estetisk performativ kapasitet, som det jeg benevner; min-het forstått som væren-fra-het. *Jeg-Du* representerer dialogikken, en katamnesisk eventual-aktualitet som selv-het og væren-nær-het, og *Jeg-Det* representerer retorikken (*i negativ forstand, og "konsensus-dialogen"*), en chiastisk katamnesisk eventual-aktualitet som min-het og væren-fra-het. Det kommer også Eikeland (1990:175) inn på i denne passasjen:

En dialog dreier seg således om å tenke kritisk gjennom meningen med de ordene man bruker (hermeneutisk), sette meninger på prøve, og undersøke det som på denne måten viser seg, kommer til syne (phaínesthai; fenomenologisk), eller gjør seg gjeldende, gjennom språket i bruk. Og dialogikkens – eller dialogens – nødvendighet og ***sofistikkens*** *(min utheving) mulighet, skyldes ikke minst ordenes flertydighet når de brukes i forskjellige kontekster.*

I følge Kirkeby[26] (op.cit.) blir begivenheten i Buber sin optikk, et møte mellom sansende og perspektiverende kropper. Etter mitt skjønn, er dette *et dialogisk kroppende og språkende poetisk-estetisk mellomrom*, der Jeg-Du, betegner selv-nær-været og til-stede-været som en begivenhet:

(a) ***I-OM krops-tanken*** og

(b) som ***krops-tanken OM-I begivenheten***, slik Kirkeby så presist og klokt betegner, det jeg kaller *alma-dia-logisk selv-het i væren-nær-het*, i sin dr. philos avhandling; *Begivenhed og krops-tanke* (1994).

I følge Geir Karlsen (2002:184–185) sin dr. philos avhandling, tangerer dette den buberske praksis, som han betegner som; *den oppmerksomme stillhet som møtets dialogiske (som alma-dia-logikk – min presisering) forutsetning*, og referer til Aubrey Hodes sin bok; *Encounter with Martin Buber* (1972:22), der han gjengir følgende passasje:

26 Se også Kirkeby 1994; 367-372 for en nærmere utlegging av denne problematikk.

All my conversations with Buber began in the same way. he would greet me at the door and lead me into his study. Neither of us spent much time on the usual social preliminaries. Our minds were already on the coming talk. After sitting down, there was always a silence – not a tense silence, uneasy as between two people who were not sure of each other, but a silence of expectation. This was not consciously agreed between us. It was a flow of peace and trust forming a prelude to speech. The silence was the silence of communication.

Karlsen avslutter sin sitering av Hodes her, selv om to setninger av det avsnitt som det refereres til (1972:22–23), mangler, og de er kanskje de mest betydningsfulle for å kunne forstå Hodes sitt egentlige budskap, nemlig:

As Buber explained, "Speech can renounce words. It can renounce all the media of sense and sound, and it is still speech".

Kanskje bør vi heller oppfatte denne stillhet, som lyden fra værens av-grunn – betydningens lyd. En stillhet og taushet der betydningens haptikk på proto-planet "poetically dwells". Jeg tror det er med utgangspunkt i en slik erkjennelse at Kirkeby sier (2006:179–180):

Derfor må vi prøve på å erstatte det strategiske perspektiv på begivenheden og på de andre, der befinder sig i den, med en produktiv, omsorgsfuld lytten, eller med en imødekommende tavshed, der lader den anden komme til syne. Vi må med andre ord prøve at skabe grundlaget for en symmetrisk relation, og denne relation er grundlaget for den ægte samtale, og dermed også for dialogen. Det er kernen i dialektikken, og det ligger for så vidt i selve talehandlingen som ren handling, og er inneholdt i Platons definition af dialektikken som dette at give og forvente svar, for det er ikke muligt oprigtigt at tiltale et andet menneske uden at forpligte sig på at forvente et svar; ligesom det at lade sig blive tiltalt forudsætter, at man ønsker at svare.

Den Buberske *"tvefoldigheten"*, den eksistensielle kimæren, samt den betydning som kaller på oss ved grunnordene og ord-parene, som er aleatorisk avdekkende for vårt nærvær som selv-nær-vær-ende i oss selv og vårt til-stede-vær-ende selv-nær-vær i verden, som denne selv-het i væren nær-het, tolker jeg utlegges innledningsvis i Martin Buber sitt verk; *Jeg og Du*, på denne måten (1923/1992: 5-6):

Verden er for mennesket tvefoldig, svarende til hans tvefoldige holdning.

Menneskets holdning er tvefoldig, svarende til tvefoldigheten av de grunnord han kan si.

Grunnord er ikke enkle ord, men ordpar.

Det ene grunnord er ordparet Jeg-Du.

Det annet grunnord er ordparet Jeg-Det, og her kan også et av ordene Han og Hun tre i stedet for Det, uten at grunnordet endres.

Følgelig er også menneskets jeg tvefoldig.

For Jeg i grunnordet Jeg-Du er et annet enn Jeg i grunnordet Jeg-Det.

Grunnord utsier ikke noe som kunne tenkes å bestå utenfor dem, men når de sies, stifter de en beståen.

Grunnord sies med vårt innerste vesen.

Når ordet Du blir sagt, er dermed det Jeg som hører til ordparet Jeg-Du, også uttalt.

Grunnordet Jeg-Du kan bare sies med vårt hele vesen.

Grunnordet Jeg-Det kan aldri sies med vårt hele vesen.

Dialogen forstått som katamnesisk eventual-aktualitet, er som sådan en chorastisk, poetisk-dialogiske kapasitet, Kunnen-***ER*** gitt ved de buberske grunnord. Buber oppløser dermed formalpragmatikken som Habermas funderer sin filosofi på, nemlig; når det samme utsagn kan sies på to fundamentalt forskjellige måter uten å endre type (*fra illokutionært til performativt*) overskrides grunnlaget for Austin-Searle-formalismene. Og Buber utlegger dette på en betagende og innbydende måte (Ibid.:6):

Det finnes ikke noe Jeg i og for seg, men bare det Jeg som hører til grunnordet Jeg-Du og det Jeg som hører til grunnordet Jeg-Det.

Når mennesket sier Jeg, mener han ett av de to. Det Jeg han mener, det er tilstede når han sier Jeg. Også når han sier Du eller Det, er det ene eller det annet grunnords Jeg til stede.

Å være Jeg og å si Jeg er ett og det samme. Å si Jeg og å si et av grunnordene er ett og det samme.

Den som sier et grunnord, ***trer inn i ordet og er i det.***

Nærværet er altså i språket – derfor *"språker"* nærværet, enten på (1) retorisk måte; som min-het og væren-fra-het (*begrep – mening – makt*), eller på (2) dialogisk måte; som selv-het og væren-nær-het (*ord – betydning – kraft*). Og ordet er nærvær, fordi vi *er* i ordet alltid allerede som et selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende *selv*. Men ordet er også i oss via erindringen, og her arbeider det på oss! Det speiler seg i det tredje jeg'ets indre overflate, et speilbilde i et vann med et uendelig dyp, og på bunnen av denne sjøen finnes en exit til underverdenen, der verden faktisk er som den er akkurat nå og som den alltid har vært, og dermed er det en exit til multiversene!

Og som dialog (indre eller ytre) er vi alltid allerede som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende, skje-ende og skapende. Men som *retorisk-katamnesisk performativ-estetisk eventual-aktualitet, er det alltid allerede et mulig nær-vær-ende fra-vær i dialogen på begrepets premisser.* Denne kimæren tolker jeg at Heidegger (1927/2007 i § 64:330) bestemmer som:

"Det faktiske forfallet til u-selv-bestandigheten tilhører derværens selv-bestandighet, i tråd med omsorgens fulle strukturinnhold".

Men det samme kan vi også si gjelder for det heideggerske fenomenet; *pratet eller snakket (Ibid.: i § 35:189).*

Det er maktpåliggende for væren med hverandre at det blir pratet. Det at noe er sagt (diktumet, uttalelsen) innestår nå for talens og forståelsens ekthet og saklighet. Og fordi talen har mistet eller aldri nådd frem til den primære værensforbindelsen til det omtalte værende, meddeler den seg ikke gjennom en opprinnelig tilegnelse av dette værende, men gjennom å etterplapre og kolportere. Det talte som sådant griper om seg og får autoritativ karakter. Saken forholder seg slik, fordi man sier det. Pratet konstitueres i en slik etterplapring og kolportering (utspredelse – min anførsel), der den begynnende mangel på grunnfeste blir til total grunnløshet (meningsmaktens min-het som fra-vær-ende betydning, en mangel på ekko fra værens av-grunn i pratet, som av denne grunn dermed blir sin egen grunn som grunnløshet – min presisering).

Heidegger sier videre (Ibid.:§ 35:190):

Talen tilhører derværens vesentlige værensforfatning, og er med på å utgjøre derværens åpnethet. Talen har en mulighet til å bli prat. Som sådan holder det

ikke først og fremst i væren-i-verden åpen i en ordnet forståelse, men lukker og tildekker det innenverdenslige værende.

Det å være sagt og bli viderefortalt på en grunnløs måte er tilstrekkelig for at åpningen blir til en lukning.

Pratets utlagthet har i hvert enkelt tilfelle allerede slått rot i derværen.

All ekte forståelse, utlegning og meddelelse, gjenoppdagelse og ny tilegnelse fullbyrdes innenfor, på bakgrunn av og i strid med den hverdagslige utlagtheten. Derværen har aldri noensinne beveget seg gjennom denne utlagtheten uten å bli berørt og forført; derværen har aldri noensinne nådd frem til det frie land av en "verden" i seg selv, hvor den bare skuer det som møter den. Den offentlige utlagthetens herredømme har sågar allerede avgjort mulighetene for å være stemt, det vil si den grunnmåten hvor derværen lar verden angå seg (denne grunnmåtens struktur, i.e. stemthetens katamnesiske eventual-aktualitet, er det jeg utlegger som parousias ontologi, og ved de seks tilhørende ualer, de be-sørg-ende modi for nærværet, som selv-nær-vær og til-stede-vær, som en skje-ende og skap-ende makt som min-het og væren-fra-het, eller som skje-ende og skap-ende kraft, selv-het og væren-nær-het – der det skje-ende og skap-ende menings/makt/proto-planet for begivenheten og betydning/kraft/alma-planet for begivenheten er utlagt gjennom geneseins ontologi - min presisering).

Både begrepet og det jeg benevner som; *"pratet som talens tomgang for sin egen del"*, tjener kun en *indefinerende og utdefinerende min-het som væren-fra-het,* som et lukkende, ekskluderende, omsluttende besørgende vilkår, for vår forstående, prosjekterende praksis. Dette mener jeg Heidegger tangerer, men i samme bevegelse benytter Heidegger et grep hvor dette ikke avklarende og konsist nok be-gripes i sin filosofiske inn-be-grepet-het, men som dog indikativt åpner en vei henimot væren-nær-het, i sin utlegging i følgende passasje av Væren og Tid (Ibid.: § 68: 343):

Forståelsen er – når den gripes opprinnelig eksistensialt – å være-utkastende med henblikk på et kunne-være, for hvis skyld derværen i hvert enkelt tilfelle eksisterer. Forståelsen åpner derværens eget kunne-være slik at den i hvert enkelt tilfelle forstår, og dermed på ulike måter vet, hvordan det ligger an med den selv. Men denne "viten" innebærer ikke å ha avdekket en kjensgjerning, men å oppholde seg i en eksistensiell mulighet. Den tilsvarende ikke-viten innebærer

ikke et fravær av forståelse, men må derimot regnes som en mangelfull modus av den utkastetheten som tilhører å kunne være. Eksistens kan være problematisk. For at vi skal kunne "stille spørsmål ved noe", kreves en åpnethet. Fremtiden i betydningen å komme-til-seg ut fra en respektiv mulighet som derværen i hvert enkelt tilfelle eksisterer som, ligger til grunn for den utkastende selvforståelsen innenfor en eksistensiell mulighet. Fremtidens mulighet gjør i ontologisk forstand et værende som eksisterer på en forstående måte i sitt kunne-være. Utkastet, som i sin grunn er fremtidig, griper ikke den utkastede muligheten primært som et tema det har meninger om, men kaster seg inn i denne muligheten som mulighet. Som forstående er derværen i hvert enkelt tilfelle slik den kan være. Besluttsomheten viste seg som den opprinnelige og egentlige måten å eksistere på.

Poenget er at min-heten er en imploderende grense for væren, Dasein (*der-væren*), en *"makt"* eller *"besørgende forhåndenhet",* som *"tar pant på"* sannheten[27] og skjønnheten, som derved isolerer og skygger for lysningen, og som gjør den fra-vær-ende som kun *min*-(*virkelig*)*het*, og derved ubesluttsomhet og værensglemsel (væren-fra-het), i form av det Heidegger (Ibid.:346) benevner som:

Den forglemmende-presenterende forventningen er en egen ekstatisk enhet, og den uegentlige forståelsen temporaliserer seg med henblikk på sin tidslighet i tråd med denne ekstatiske enheten. Disse ekstasenes enhet lukker det egentlige kunne-være, og er dermed ubesluttsomhetens eksistensiale mulighetsbetingelse.

Dette bemektigende *lektón*, meningsspillets pant på *Kunnen-**ER***[28], <u>selv-brandingens</u> *kategoriale, synoptiske og panoptiske justis over nær-været og til-stede-været,* som gjør det til en ting, ja, nettopp til en vare, og som sådan til noe værende, og derved i og for seg alltid allerede underlagt et faktisk eller

---

27 Men både sannheten og skjønnheten har begivenhetens vesen og derfor innebygd dennes ambivalens som tildekking og avdekking, innfolding og utfolding.

28 Kirkeby utlegger *Kunnen-**ER*** i Eventum Tantum – begivenhedens ethos (2005:574) på følgende måte: K*unnen-Er (possest): neologisme hos Cusanus, der betegner det forhold, at Gud kan hvad han vil, og vil hvad han kan. Han er ren handelen, ren skaben, ren opretholdelse av skabningen. Analogt hermed beskrives mennesket som en proces, hvis væren består i at kunne. Det vi kan kommer altid før det, vi er, den praktiske refleksivitet kommer før den teoretiske refleksivitet, og dermed er den ontologiske forskel mellem Væren og det værende, ikke primær, for kunnen gør Væren og det Værende til ét. Det er begivenhedens måde at forene os med os selv på.*

potensielt eierskap og herskerskap, - som min-hetens grunn alene, der væren - hvis vesen alltid allerede er *et aldri* - er gjort til noe værende, som mitt *for alltid*. Selv-nær-været og til-stede-været blir følgelig selv en vare, en fetisj for min-hetens *alltid*.

Den norsk-amerikanske økonomen, Torstein Veblen, (1857 – 1929) var allerede på sporet av denne *min-hetens alltid som fravær av et aldri*, i sitt berømte verk fra 1899: *The Theory of The Leisure Class,* der begrepene *"conspicuous consumption*[29]*"* og *"conspicuous waste"* er to neologismer som nettopp kjennetegner iøynefallende forbruk og ødsling, og som er et spedt, men kuriøst og annerledes forsøk på en økonomisk-sosiologisk utlegging av sider ved min-hetens *alltid* som tingliggjøring[30] av selv-nær-været og til-stede-været som konsumpsjon, underlagt synets tvingende og forføreriske disiplin, et chiastisk sammenfoldet og utfoldet, *estetisk synoptikum* og *panoptikum*. Veblen sier avslutningsvis i sitt berømte essay dette (Parsons et. al, 1965:570):

The question is therefore, not whether, under the existing circumstances of individual habit and social custom, a given expenditure conduces to particular consumer's gratification or peace of mind; but whether, aside from acquired tastes and from canons of usage and conventional decency, its result is a net gain in comfort or ***in the fullness of life*** *(min uthevning).*

---

29 Sitatet fra Torstein Veblen sitt Essay; *Conspicuous Consumption,* er gjengitt fra; *Theories of Society, Foundations of Modern Sociological Theory* (eds. Talcott Parsons, Edward Shils, Kaspar D. Naegle og Jesse R. Pitts (1965:558-570).

30 Denne tingliggjøring vil jeg kalle med en neologisme inspirert av Heidegger for man-ualitet, en stemthet som likner på det Man som utlegges under §25 & §27 i Sein und Zeit. Denne man-ualitet stemmer oss altså på en be-fintlig måte [tangerer Heideggers befintlighetsfenomen, eller mer presist er direkte korresponderende med Kirkeby sitt grunnstemningsbegrep (2005:248-262)] inn i selv-nær-været og til-stede-været, som en betinget og betingende avstandstagende modus eller påtagelighet til oss selv, en til-dekket unnfallenhet til å ta oppgjør med oss selv som et selv. Man-ualiteten gjør oss til en gjennomsnittlighet, der vår selv-het som **I/OM og OM/I** begivenheten fordamper, vi er sporløshet forsvunnet for oss selv i min-heten i vårt eget selv-nær-vær og til-stede-vær, som en offentlig gjennomsnittlighet, og tilhører derved ingen. I denne gjennomsnittligheten er alle topografiske holdepunkter for det skje-ende og det skap-ende utjevnet, tilværelsen fremstår kun på gjennomsnittets vilkår*, som et alltid ingen,* som den lest som vi alle skos over eller den ambolt vi alle smis på. I gjennomsnittet finnes ingen, kun et alltid, vi er derfor villfarne og finner ikke tilbake i oss selv som et selv, vi er fortapt i en behagelig avlastning fra selv-heten, men som dobbelt lastende imøtekommenhet over for min-heten som trykkende belastning.

…….and it would be only less hazardous to assert of any primarily useful product that the element of waste is in no way concerned in its value, immediately or remotely.

100 år etter griper Veblens essay noe av den primære essensen i vår postmoderne realitet, nemlig at mennesket på sofistikert vis fetisjerer sin *selv-presentasjon (selv-nær-vær)* og *selv-representasjon (til-stede-vær som selv-nær-vær)* som et øynefallende (*conspicuous*) og ødslende (*monologisk*) individualitet der min-hetens Alltid har katamnesisk varekarakter, gitt ved et tvingende *"all-tid-alle-rede-all-tid OG alle-rede-all-tid-alle-rede"*, som ved denne *all-tid-gjør-ende retorisk-estetiske bevegelse, aldri aldrig-gjør fra-hetens selv-het som væren-nær-het. Fordi makten ved å bli aldrig-gjort og poetisert selv går til spille i denne bevegelsen, er denne ubønnhørlighet nedfelt i spillet selv, som selve spillets* ufravikelige *umulig-gjort-het* som *væren-fra-het i min-het.*

Dialog som katamnesisk eventualitets-aktualiserende selv-nær-vær og til-stede-vær, Kropps-Verk og Verdens-Verk

Dialog er en *selv-kritisk erkjennende, selv-i-verk-sett-ende og verdens-i-verk-sett-ende prosess, der min-het som væren-fra-het eller selv-het som væren-nær-het, avdekkes.* Kirkeby (2006:216–217) formulerer seg om dette på denne skjønne måte:

Platon, der jo indfører dialektikken i verdenshistorien, bestemmer den som det, der sigter mot skabelsen af dialektike episteme, af en "viden om viden", der udspringer af konfrontationen mellom modsatte meninger, og dermed i sidste instans af et samarbejde om skabelsen af indsigt. Dialektikken er en kunst, der er rettet mod den saglige, sandhedsrettede måde at samtale på, men som begivenhed åbner den bundklappen mod universets dyb (mot værens av-grunn – og dermed ekkoet fra denne grunn som eneste grunn - min presisering), dialogesthai.

Også Eikeland (1990:173) sier det omtrent på samme måte:

Platon utlegger tò dialégesthai som et forsøk på å få tak på, eller gripe an (epikheirein: legge hånd på, få hånd om) sakens essens diàtou lógou; gjennom det treffende, saksadekvate, avdekkende, "alêthiske" uttrykk. Også dialogikken til Aristoteles har dette siktemål.

Jeg vil på nytt ta i bruk et sitat Eikeland (Ibid.:169), som jeg også tidligere i denne tekst har nyttet i en noe annen utleggende hensikt, selv om det altså kan virke noe uortodokst, men det er nå nødvendig for å understreke dialogikkens *peirastiske* forankring, og for å klargjøre dens etymologiske herkomst:

Ordene dialog og dialektikk – som i våre dager kanskje ikke umiddelbart settes i forbindelse med hverandre – er etymologisk identiske og knyttet til verbet dialégesthai: å overveie, for seg selv (noe jeg tolker som betydningssansende indre/ytre dialog - min presisering) eller sammen med andre. En videreføring av etymologien viser forbindelsen til fenomenologi og hermeneutikk slik disse er utlagt i våre dager. Dialektikken/dialogen dreier seg utvilsomt om en beskjeftigelse med språket. Men den går så å si videre: gjennom språket (som språklig katamnese – talehandling forstått som selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else – min presisering). For "å overveie" må i denne sammenheng forstås som: å tenke nøye gjennom (dià) meningen med de ordene vi bruker: saken selv (lógos) (men det betyr også å avdekke betydningen aleatorisk gjennom ordenes katamnesiske eventual-aktualitet som selv-het, som væren-nær omsorg, eller væren-fjern-het som min-het, og derved utvendighet og formålsrasjonalitet i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær i verden - min presisering).

Men vi må ikke forledes til å tro at konsensus er en grunn uten skyld, fordi det kor av stemmer som voluminøst trenger seg på og lyder på samme frekvens, alltid allerede er på en finstemt grense til å overdøve selv-hetens ekko fra av-grunnen som melodilinjens skjønne og spede stemme, fordi dette ekkoet bare kan fornemmes som et pleroma av lyd, en sammenføyd tonal helhet av konsonans og dissonans, sam-stemthet og flere-stemthet, simultant selv-nær-vær og til-stede-vær, avstand og nærhet.

Dialog betinger og betinges derfor av forløst og praktisert skapermot- *euthymisk poiesis*, skaperkraft- *dynamisk poiesis,* og skaperglede- *charistisk poiesis – kun på denne måten kan vi skape oss selv og verden simultant*. Dialog handler derfor i egentlig forstand om *selv-nær-været og til-stede-værets eneste grunn, som selv-het og væren-nær-het,* og som jeg under annet platå utla slik, ordrett sitert i følgende passasje:

Det dreier seg om hvordan vi skjer som kropps-verk, pragmasomatopoiesis, dvs. som forløst skap-ende kapasitet gitt vårt unikt, følsomt og opplevende

selvnødige[31] *selv-nær-vær og vårt selvnødige til-stede-vær i verden. Det vil dessuten være en indikator på det Kirkeby benevner som vår attrå overfor begivenheten(e) (Kirkeby, 2005:552-553), som må forstås som å attrå sin egen selv-i-verk-settelse som et godt menneske kun for det godes skyld (realisere seg i den greske firkant) gjennom kropps-verket, pragmasomatopoiesis, og derved skape det gode som verdens-verk, ergokosmopoetik.*

I følge Kirkeby (op.cit.) må dialogen bestemmes som en begivenhet, det innebærer at dialogens kontekst er begivenhetens kontekst, eller sagt på annen måte, for å gjøre det gode for det godes skyld, må dialogen gjøres til alma-begivenhet – til betydningslekende, og det kan den kun dersom den blir protreptisk.

Og for å avdekke *min-het som væren-fra-het* eller å utvikle *selv-het som væren-nær-het* må det gjennomføres dialogsekvenser (*se etterfølgende avsnitt*) eller sekvenser av protreptikker – basert på det jeg kaller nærværets (selv-nær-værets og til-stede-værets) protreptika. Det er min benevnelse for det sett av essensielle og eksistensielle tema[32], som det er avgjørende å underlegge

---

31 Begrepet selvnødighet, en neologismesom av Kirkeby, er sammensatt av de to ordene selvfølgelig (verden fremstår i selvfølgelighet som situert mening og umiddelbar meningsfullhet) og nødvendig (verden har alltid allerede en bunn av betydning som er et nødvendig vilkår for vår eksistens og derved verden) som betegner at all erkjennelse bunner i et "jeg kan" og ikke i et "jeg vet" og dermed beror i den praktiske refleksivitet som altså betegner at det subjekt (menneske) som utfører dette "kan", ikke er kognitivt tilgjengelig. Kirkeby (1994:580) sier at talen skaper verden og sedimenterer den som tekst (tekstualitet). Teksten lever videre som talende tekst i den indre monolog i oss, men bak denne tekst eller indre monolog kan ingen komme, fordi stemmen og virkeligheten kommer samme sted fra, og hvorfra kan vi aldri vite, da det både er et mysterium og mirakel på samme tid, da det handler om den liminale sonen mellom proto- og alma-begivenhet, mellom mening og betydning, mellom kropp og språk, mellom topos og chora, mellom kontekstualitet og a-kontekstualitet, situerthet og inkorporerthet. Selvnødighet betegner den aktivitet som er forutsetningen for all meningsdannelse og meningspraktisering. Det er både alma-begivenheten som det meningstomme sted, og den deformerte innfoldete betydning på innsiden av meningen på proto-planet som er den usynlige, uhørbare, uberørbare og begreps- og språkløse sted/kjerne i den skapende praksis, som gjør virkeligheten virkelig, hvorved vi skaper oss selvsom kropps-verk og simultant verdens-verk .

32 Preliminært finnes nærværets protreptika i denne tentative formel, ***ATKM-L/S***, der ***A***=anerkjennelse-selvrespekt (å ære seg selv ved å ære begivenheten), ***T***=tillit-lojalitet, ***K***=Kommunikasjon (dialog-retorikk), ***M***=Medvirkning (deltakelse-innflytelse), ***L***= Lek/Undring (kraft) – Spill (makt). Denne formel bearbeides, detaljeres og presiseres i takt med at utleggingen skjer og skapes. Listen er bare henvisende, den angir bare en retning, er en bevegelse som åpner for at andre tematikker – protreptika avdekkes i samme bevegelse. Mao denne tentative formelen må altså selv fortløpende underlegges protreptikk for å kunne bli protreptisk. Innledningsvis er det viktig å nevne at ***ATKM-L/S*** er fundert på de 12 lederdyder av Kirkeby (2004), Kirkeby sine 6 eventualer (2005/2006) og mine 6 ualer. Det er også viktig å nevne at

protreptikk, for å kunne avdekke min-hetens verdipraksis og selv-hetens verdifullhet som helhet – nærværets pleroma. Dialog og retorikk danner ett slikt protreptikum – det kommunikative, og som verdipraksis og verdifullhet danner de ulike kommunikative regimer så å si (*eksempelvis ledelsesregimer spesielt og livspraksis-regimer generelt*). Men dialog også måtte finnes på det meningsspillende plan, også foregå innenfor paradigmatiske territoriene til makten som proto-dialogikk.

Jeg kommer tilbake til at en slik erkjennende og avdekkende prosess gjennomløper et sett dialogiske sekvenser (*Sokratiske dialogformer*), som her kun preliminært introduseres stikkordsmessig. Disse er ifølge Eikeland, (Ibid.:234–238):

(1) *Dialogos Maieutikós* jordmorssamtale – forløsende dialog, terapi- eller bevisstgjøringssamtale.

(2) *Dialogos Peirastikós* - utprøvende og utforskende samtale – en lokusjonært redusert situasjon hvor saklig innsikt, riktig forståelse og "den beste tenkning" er den eneste gyldige autoritet som en kooperativ, kunnskapsoppbyggende erfaringsanalyse.

(3) *Dialogos Endeiktikós* - problematiserende dialog som påviser eller blottlegger problemer og motsigelser – som tilsvarer det Aristoteles kaller motsigelsens dialektiske resonnement - *sullogismòs dialektikòs antipháseôs* – som produserer *aporêmata*.

(4) *Dialogos anatreptikós – dialogos diabolikós* – en indre omstyrtende eller oppløsende dialog som er immanent kritisk eller dekonstruerende ved at den avdekker indre og selvødeleggende motsigelser i ens selv-nær-vær eller til-stede-vær, i.e. som katamnesisk selv-ut-kast-else og verdens-i-verk-sett-else – *Kunnen-**ER***.

I følge Eikeland (1990:205) er dialogikkens mest sentrale siktemål følgende:

*"Utvikling og utledning av innsikt i hva vi gjør, hvordan og hvorfor og i hva som gjør seg gjeldende og setter seg gjennom **i** det vi gjør og som vi derfor **må** ta*

ATKM-L/S, nærværets protreptika, som selv-nær-vær og til-stede-vær alltid allerede er spent ut mellom det skje-ende og det skap_ende, mellom kastethet og ut-kast-else, mellom mening og betydning, mellom immanens og transcendens, mellom min-het som væren-fra-het og selv-het som væren-nær-het, selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else – væren som forbannelse og velsignelse.

hensyn til som kompetente utøvere. Dvs. at det vi allerede kan og gjør "an sich", bringes til bevissthet som noe for oss. Dens mål er klarhet over vår egen virksomhets begreper og prinsipper; de som allerede virkelig gjelder for og i denne. Dens mål er altså sann almennhet, eller empeìra: erfaringsbegrep".

Man kan altså si at dialog innebærer å meddele og forstå egen erfaring i lys av andres erfaringer for å skape ny erkjennelse om konsekvenser av egne handlinger og fordommer, slik at det dannes en ny basis for selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende sam-vær mellom mennesker. Eikeland (ibid.:224) sier det slik:

"Men for å bli erkjent må det først bli kjent. Det dreier seg altså om å forandre virkeligheten: provosere det bestående – for å forstå det bestående og sette det på prøve. Altså for å lære. Og bare når det bestående er forstått – når man vet hva man gjør – kan det bevares bevisst."

Summa summarium kan vi si at dialog handler om å være dialogisk på den ene siden og det å handle dialogisk på den annen. Dialog er derfor en forstående (forangående befriende) og avdekkende ontologisk struktur for et omsorgsfullt selv-nær-vær og til-stede-vær i verden – væren-nær-het som selv-het. Dialog er derfor ikke bare det banale å snakke sammen, men en eksistensiell praksis for hvordan vi viser vårt selv-nær-vær og til-stede-vær gjennom *ordenes katamnesiske faktisitet og realitet, som min-het eller selv-het.* Eikeland (Ibid.:351) henviser til filosofen Philon for å vise dialogens berettigelse, etter min mening noe som tangerer alma-dia-logikkens vesen, nemlig:

Det er for Philon som for filosofien ellers, dialogikkens oppgave å skille sanne fra falske argumenter (toùs alêtheis tôn pseudôn lôgous diakrinousa). Og dens formål er i følge Philon, å helbrede sjelens "store sykdom": bedraget og forførelsen (megálên nóson psukhês, apátên, akéstai).

Kun ved dialogikkens erkjennende og avdekkende former, som utgjør *protreptikkens dialogiske grunnstruktur*, *vil* deltakerne (*dialogisk/protreptisk*) kunne overbevises om de ulike forståelsesformer (*omsorgsfullhetens katamnesiske faktisitet og realitet*) viktighet og riktighet ved å vise til hvilken kvalitativ ny innsikt og erkjennelse (*betydnings-kairologi*) som den aktuelle selv-erkjennelsen og selv-forståelsen representerer for vårt selv-nær-vær og til-stede-vær, for det å iverksette seg selv og verden gjennom katamnesisk ledelse av eget selv-nær-vær og til-stede-vær som *Kunnen-**ER** i våre kropps-verk, verdens-verk –vårt*

*totale **Værens-Verk** som **Væren-ER***. Men det betinger åpenhet og ærlighet (*selv-til-hørig-het som nær-vær-ende selv-het*) i selv-forholdet som selv-nær-vær-ende og i til-stede-vær-ende, i diskusjon, argumentasjon, artikulasjon og blottlegging av den grunnleggende kairologi (*verdi-sett og etikk*) for egne interesser, behov, oppfatninger og vurderinger i forhold til oss selv og andre mennesker.

En protreptisk avdekket-erkjent kairologi vil bidra til å skape tillit og trygghet i forhold til seg selv og til verden. Et dialogisk/protreptisk selverkjennende selv-nær-vær og et verdensforstående til-stede-vær, bygger ubønnhørlig en *selv-het (væren-nær-het)* som er fundamentert på åpenhet *(serendipitiv og heteroenticitiv)*, ærlighet i selv-forholdet og den brukende omgang med verden, som fundamenterer en *eksistensial-ontologisk* (*eleutherial*) etikk, en normativ og forpliktet tillit, trygghet og pålitelighet, gjennom *katamnesisk fortrolig omsorg* (*som tangerer Heideggers berømte begrep Die Sorge, eller det greske epimeleia, eller det latinske cura*) for oss selv som selv-nær-vær-ende, selv-i-verk-sett-ende væren-nær-het, og som til-stede-vær-ende, selv-nær-vær-ende, væren-nær-vær-ende verdens-nær-vær (*verdens-verk*) – nemlig det, som vi kan benevne som den absolutte, ontologiske essens i/som *Kunnen-**ER**,* dersom en slik overhodet finnes – må det nettopp være her, som dette kontingente ***ER** i Væren*.

Dialog kan av den forutgående grunn, aldri gjøres til *technē* alene, noe som hyppig er tilfelle og bastant proklamert av mye "moteriktig" management-litteratur og for så vidt også store deler av den norske arbeidslivstradisjonen, hvor man ser dialog som et rent verktøy (*en samtaledisiplin og et samtaledisiplinerende virkemiddel - technē*) for fruktbart (*part-*)samarbeid i organisasjoner og bedrifter, noe Eikeland (1990), Lysø & Sletterød (2000) og Kirkeby (2006 & 2008) argumenterer innstendig mot.

Det er altså meget viktig å være klar over at det slett ikke er enkelt å etablere en god dialog (en protreptisk samtale) etter de teoretisk skisserte prinsipper og metodiske sekvenser, ikke minst fordi det betinger at dialog-deltakerne åpner seg for hverandre og er konsekvent ærlige (Eikeland 1990, Sletterød 1998, Lysø & Sletterød 2000, Kirkeby 2006). Slike prosesser er som regel forbundet med både usikkerhet og utrygghet, fordi man så å si skal blottlegge seg selv, *en eventuell min-het som væren-fra-het eller selv-het som væren-nær-het,* mao sitt erkjente og/eller uoppdagede, verdimessige grunnlag for *Kunnen-**ER*** i ord og gjerning, slik at dette kan diskuteres og kritiseres åpent og saklig, og det attpåtil før det er etablert noen form for tillit som er basert på en

sosiokulturelt mediert og erfart relasjon av forpliktelse, fortrolighet og pålitelighet.

Mange oppfatninger (*det psykologer benevner som kognitive skjema og/eller kognitive stereotypier*) har sitt egentlige opphav i fordommer, eller mer korrekt i et bemektigende og tilslørende meningsspill. Fordommer trenger derfor verken automatisk eller nødvendigvis være bevisste eller erkjente. Poenget er at man enten bevisst strategisk eller ubevisst tilslørt er forfalt til makten.

Å utvikle dialog eller praktisere protreptikk kan derfor betinge et adekvat metodisk-pedagogisk opplegg, men viktigst – det betinger en intens og grunnleggende katamnesisk vilje til selvforandring og evne til betingelsesløs selvkritikk for å kunne utvikle selv-het som væren-nær-het.

Er slike kairologiske betingelser (*erkjent eller uoppdaget*) tilstede/oppfylt, vil det kunne dannes en *dialogisk-protreptisk relasjon* mellom partene som gjør at de i fellesskap er i stand til å bryte grenser mht. erkjennelse, kunnskap, kunnen og handling, - samtidig som de sosiale relasjoner mellom dem kan, men ikke nødvendigvis, vil utvikles til å omfatte større grad av åpenhet/ærlighet og tillit/trygghet fordi de avdekker og skaper betingelsene for et kollektivt *Kunnen-**ER***, som forstående *væren-nær-het* i *selv-het*.

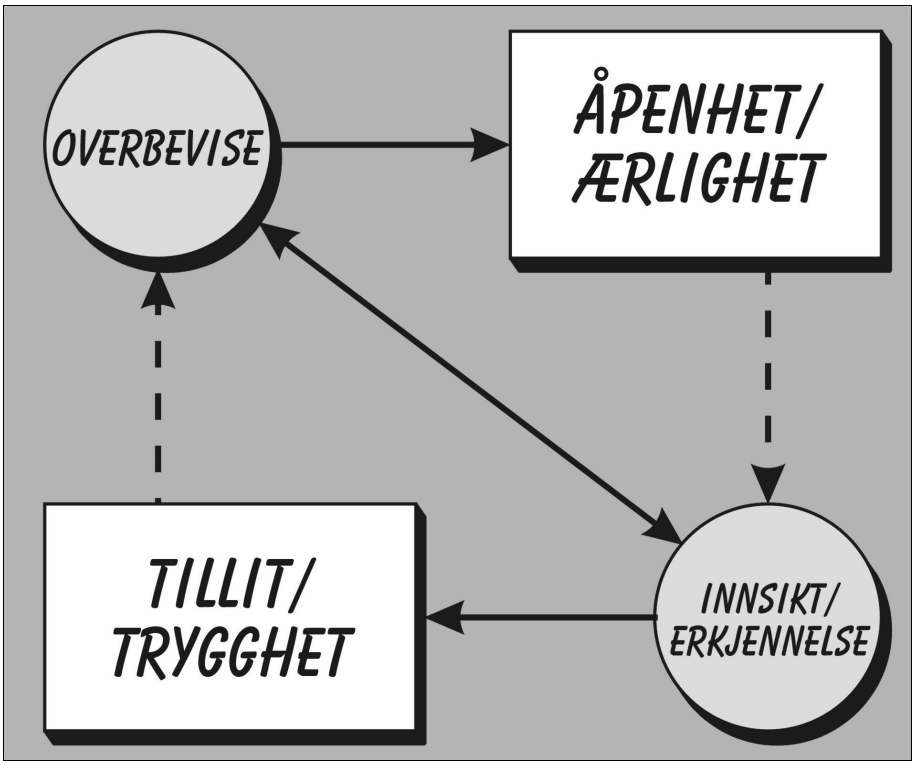
Det er altså et katamnesisk potensiale som forløses som følge av ny protreptisk selv-erkjennelse og selv-innsikt, og det som Kirkeby betegner selv-respekt (2008:375–381), og som handler om å ære seg selv i frihet som *et selv-i-verk-sett-ende og verdens-i-verk-sett-ende* selv-nær-vær og til-stede-vær, - ergo en selv-het som er væren-nær som *Kunnen-**ER***. Dette beskriver Kirkeby innsiktsfullt på denne måten (Ibid.:380):

I virkeligheten handler selvrespekt om præcision. Præcisionen er en æstetisk kategori. Det er nærliggende at skelne mellem en indre og en ydre præcision, der udspringer af disse to opmærksomhedspoler, som i forhold til én selv vil indebære et fokus på henholdsvis grundstemning (selv-nær-vær – min presisering) og performance (til-stede-vær – min presisering).

Etterfølgende figur, *Dialogmodellen*[33] (Sletterød 1998), viser dialogens oppbygging av ulike modi av stemt-heter, vel og merke som ***proto-dia-logikk***, disse stemtheter er; *åpenhet, ærlighet, tillit og trygghet*. Som alma-dia-logikk kan ikke *"**D**et **G**odes **D**ialog"* og *"**D**et **G**odes **R**etorikk"* beskrives fyllestgjørende på begrepets og tegnets form, fordi betydningen er poetisk og metaforisk, tvetydig, mangfoldig, aleatorisk og evaporerende på meningens plan. Som katamnesiske proto-dia-logisk potensiale kan derimot dialogen forløses i/som/med/ved *kairologisk avdekkende handling*, - *Kunnen-**ER,*** som praktisert selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-het, og derved væren-nær-het gjennom protreptikk på proto-planet. Men dette værens-paradokset er både en byrde og en lettelse, en utfordring og en fatalitet på samme tid, noe Kirkeby utlegger i denne eminente passasjen (2005:49–50) fra Eventum Tantum:

For handlingens tragikk ligger ikke i den enkeltes vilje til at bære det uutholdelige gennem trodsig gentagelse, men i viljens manglende kraft til at kende sit eget grundlag, og til at udforske de medier, der gør det muliget at effektuere de begærede "kaskader af aktualiseringer". Problemet er ikke kun, at vi "endnu ikke har os", for at citere Ernst Bloch, men at vi ikke er i stand til at blive den, vi endnu ikke er. Vi kan ikke bære den permanente negation af det reale gennem den mulighed, der så ubarmhjertigt holder sit spejl op foran os. Og dog er flugtlinjerne intet andet end den ideelle viljes illusioner, der ikke kan bryde ud af sin drøm.

33 Her benyttes bevisst Skjervheim sitt begrep for dialog; overbevise, som er et makt- eller bemektigende begrep og derved tilhører dialogen som proto-dia-logikk. Modellen er en betydelig forenkling og popularisering av de intrikate sammenhenger jeg har og kommer til å utlegge mht proto- og alma-dia-logikken m.m., den er derfor kun ment som ett mulig eksempel og en optikk på sammenhenger av dialog på det ontiske hverdagsplan og av vår proto-dia-logiske praktisering. Alle etterfølgende modeller er brukt på denne måten.



Figur: Dialogmodellen

Derfor er *Kunnen-**ER** en kimære (et endechómenon), som bærer selv-hetens katamnesiske dialogisk-poetiske kapasitet* mot *væren-nær-het* og *min-hetens katamnesiske retorisk-estetiske kapasitet* til *væren-fra-het* som en *kontingent eventualitet og aktualitet,* alltid allerede underlagt den tragikk som representeres ved *SmÆrten, GLeden, GlÆden, Håpet og LIdenskapen.*

Dialog og retorikk er begge kairologiske be-sørg-ende-be-virk-ende katamneser – og representerer de eventualiteter som alltid allerede er, alltid allerede kunne være, alltid allerede ikke er eller alltid allerede ikke kunne bli til som selv-nær-vær og til-stede-vær. Med velvilje kan følgende mesterlige passasje av Kirkeby (Ibid. 50–51) tolkes som en utlegging av det jeg kaller; *"det skjønne selv-nær-vær og det skjønne til-stede-vær i verden"*, forstått som praktisert *kairologisk katamnese* eller handling:

Det betyder at handelen bliver et særlig nærvær, et nærvær, der altid er udskudt, henstillet. Konstellationen renoveres som installation. Fremmaningen af en sammenhæng, og ikke mindst den tålmodige, af en immanens uden transcendens, omstilles gennem en strategisk refleksivitet, der omformer det levende nærvær, duratio, eller periferóntes hos Epikur (Diog.Laert. X, 72), til "den døde tid", til fortiden eller fremtidens phanstasme, og fremtiden som

fortidens trætte eller maniske projection. Fra dette perspektiv må handlen blive en måde, hvorpå et nærvær kan fastholdes som passagen mellem fortid og fremtid. Vi er kun her, netop her, "hvor det sker". Handlen er som et skuespil, der søger sin forfatter, som en sang, der leder efter, den, der kan synge den bare næsten rent.

Dialogen er, i følge Kirkeby (2006:167), den intime begivenhets tydeligste form, fordi språket basalt fungerer dialogisk, og derved er selv-nær-værets og til-stede-værets *ethopoietiske grunn*. Selv-nær-været, forstått som selv-respekt, *"det å ære seg selv",* som Kirkeby kaller det (2008:375-381), er det ypperste *ethopoitiske mesterskap*, og selv-nær-været og det til-stede-vær-ende selv-nær-værets eneste grunn. Kirkeby sier (Ibid.:375):

Selvrespekten kaldes i den filosofiske tradition fra barokken og fremefter ofte for selvagtelse eller generøsitet. I den forstand knytter den an til det græske og romerske katalog af dyder (kalokagathia, megalopsychia hos Aristoteles, aequitas, ingenuitas og magnitudo animi hos Cicero). Beslægtede danske begreber er ædelmodighed og storsind. I senbarokken præsenterer Descartes generøsiteten i tredje del af sit moralfilosofisk-psykologiske værk eller "affektlæren" Les Passions de L'Ame fra 1649. Han afleder den af "undren" (l'admiration), og frigør den dermed fra lidenskaben, og gør den afhængig af selvaktelsen (s'estimer). Selvagtelsen beror på evnen og viljen til å vælge frit.

Dette understreker mitt tidligere poeng, der jeg hevder at *Kunnen-**ER*** nettopp er en kimære (*et endechómenon*) som bærer *selv-hetens katamnesiske dialogisk-poetiske kapasitet mot væren-nær-het* og *min-hetens katamnesiske retorisk-estetiske kapasitet til væren-fra-het,* som *kontingent ontisk eventualitet* og *aktualitet*.

Denne katamnesiske tragikk, speiler *den edelmodige heteroenticitet og det serendipitive storsinn*, altså min evne og vilje til å skje som aktualitet og til i frihet å skape seg selv som eventualitet, gitt ved et selv-nær-vær og et til-stede-vær, som er *selv-heten* til ære og heder, og derved, som sådan, akter og respekterer *selv-heten* som sjenerøs *væren-nær-het*.

I følge Kirkeby (Ibid.:377) er sjenerøsiteten knyttet til den greske doktrinen om *"epimeleia heautou"*. Omsorgen for seg selv og selvrespekten erverves gjennom den enkeltes kamp med seg selv for å gi sin frie vilje overherredømme

(Ibid.:378). Derfor er dialogen selvrespektens skytsengel, og kun den som respekter og ærer det annet menneske ved sitt til-stede-vær-ende selv-nær-vær og selv-nær-vær-ende til-stede-vær, respekterer og ærer seg selv som *Kunnen-**ER** – gitt som skje-ende og skap-ende katamnesisk-ontiske eventual-aktualitet.* Kirkeby avslutter sitt filosofiske verk om bevisstheten; *Selvet sker – Bevidsthedens begivenhed,* på en måte som underbygger min tenkning om dette (Ibid.:381):

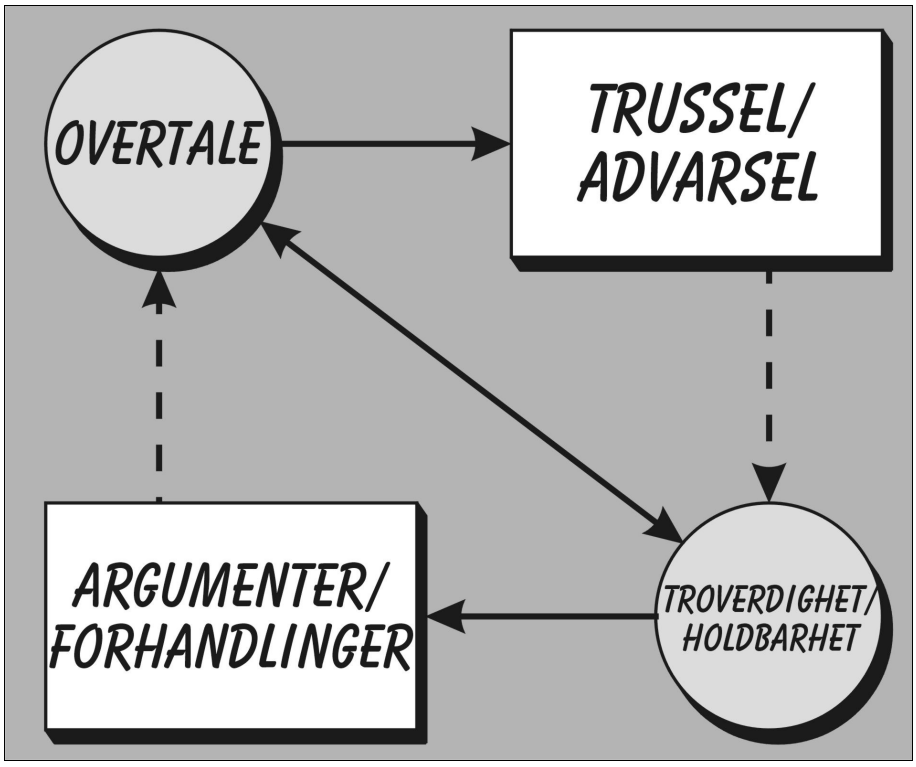
Det er protreptikkens opgave at stimulere enhver, der måtte ønske det, til at arbejde på udviklingen af denne selvrespekt, der i sidste instans er den eneste måde, hvorpå et menneske kan ære sig selv, fordi det, det i sidste instans ærer, er dets egen hemmelighed: Det skeende selv, bevidsthedens uendelige begivenhed.

Det geneseinsk-parousiale grunnlaget for egen selv-i-verk-sett-else som kropps-verk og verdens-verk, kan også avdekkes gjennom å gjøre retorikken, som performativt språklig eventualitets-aktualiserende katamnesisk be-sørg-ende-be-virk-ende sjanger, ved å la kunsten kolonialisere og invadere den på kunstens egne premisser.

Man kan også komme et stykke på vei ved å nytte andre medier enn språket (*maleri, skulptur, musikk, teater etc.*) som retorisk og derved protreptisk medium, altså ta i bruk slike medier som trigger de synkinæstetiske erfaringer, den praktiske refleksivitet, det selvnødig konstituerte, som trener opp den haptiske følsomhet, hexis som sensitiv identifiseringssvilje – oppmerksomheten – hånden som vår ytre hjerne og tanken som ordenes fingerspisser. Dermed aktualiseres bruk av såkalte "kreative metoder", kunst og kunstneriske uttrykksformer som mediator for det skapende i ervervsliv, forskning og vitenskap samt i politikken – den offentlige sfæren av samfunnslivet, ved å legge til rette for de charispoietuale væremåter for det skapende, som gjør oss verdig begivenheten, eller kanskje mer presist formulert, som utvikler den begivenhetsoppmerksomhet og en begivenhetsfølsomhet som åpner for inspirasjon, kreativitet og improvisasjon. gjennom en heteroenticitiv og serendipitiv katamnesisk rettethet i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær.

Retorikkens grunn er væren-fra-het

Modellen i figuren under, viser at retorikken[34], til forskjell fra dialogen, har som hovedmål *å overtale (*forføre gjennom *ignofeldighet[35])* tilhørerne (*de det tales til, det aktivt lyttende, gestisk og lydmalende til-stede-vær, de ubønnhørlig og umettelig interaktive kulisser for den talende performance*) mht troverdigheten og holdbarheten i saksframstillinger, argumenter, betraktninger, utlegginger, analyser eller vurderinger.



Figur: Retorikkmodellen

Hovedbetingelsen for overtalelse er at tilhørerne aksepterer og slutter seg til de interesser som fanebæres, krav som fremsettes og behov som søkes tilfredsstilt. De må m.a.o. oppfattes som legitime og rettmessige. For å etablere en slik legitimitet, vil en retorisk prosess, dvs. overtaling, basere seg både på trusler og advarsler om hva som vil eventuelt kunne skje dersom "de andre" ikke slutter seg til og aksepterer de framsatte verdier, krav og behov. Gjennom

34 Det understrekes nok en gang, at her benyttes bevisst Skjervheim sitt begrep for retorikk; overtale, som vi har fastslått er et makt- eller bemektigende begrep, og derved tilhører retorikken som proto-dia-logikk. Modellen er kun ment som ett mulig eksempel og en optikk på sammenhenger av retorikk på det ontiske hverdagsplan og av vår proto-dia-logiske, språklige praktisering.

35 Neologisme av Sletterød (Sletterød, 2007:283-298) i Nepper Larsen, Carnera og Fuglsang; "Filosofiske stemmer", Festskrift til Ole Fogh Kirkeby på 60-årsdagen).

kontinuerlig argumentasjon og forhandling, gjelder det å skape tilslutning til verdier, krav og behov som fremsettes ved hjelp av strategisk bruk av trusler og advarsler (Elster 1992[36]), slik at "de andre" oppfatter saksframstillingen som troverdig og holdbar. Handlingspotensialet i denne modellen bygger ikke på ny erkjennelse og felles innsikt som basis for å etablere kontrakt og enighet med sikte på omforent innsats, men på makt og råderett over sanksjonsmidler som gjør trusler og advarsler troverdige. Retorikk forstått som katamnesisk eventual-aktualitet, bygger på de etablerte makt- og avmaktsrelasjoner, ikke på å endre eller å avskaffe slike gjennom felles innsats, men å utvikle og sementere slike. Og det skjer best via en *performativ estetikk. Performance, som estetisk kapasitet, er helt avgjørende for at retorikkens katamnesiske fasade, skal bli forførerisk. Å* estetisere trusler og advarsler er derfor retorisk-estetisk iscenesettelse og performance. Flere av verdenshistoriens største tyranner og despoter, har dokumentert formidable estetisk-performative kapasiteter, der performance i de offentlige rom er sofistisk-forføreriske iscenesettelser i mange typer medier, og der det retorisk-estetiske plott, synoptikk og panoptikk er planlagt og regissert i minste detalj.

Mens dialogen må være poetisk for å fungere som dialog, må retorikken være estetisk for å fungere som retorikk. Men dialog og retorikk er på en intrikat måte chiastisk forbundet, fordi enhver tale og kommunikasjon alltid allerede betinger former for estetisering for å bli et med-delt budskap (*et budskap som kan deles – vi kommer tilbake til dette med henvisning til Eikeland*). Enhver kommunikasjon må besjeles med gjenkjennbare erfaringer fra en livsverdenspraksis, i.e. "påklistres" kontekst, en meningens topologi, og som sådan er retorikk, som kommunikasjon betraktet, alltid allerede dømt til å være en begivenhet på proto-planet, som språkspill og tilhørende meningsspill.

Enhver kommunikasjon er katamnesisk, enten den forekommer i form av tale, tekst, bevegelse, lys, mørke, farger, lyder, varme, kulde, smak etc. All

36 Elster benevner dette som strategisk bruk av kommunikativ atferd, noe vi altså har forsøkt å presisere som retorisk kommunikasjon. Retorisk kommunikasjon slik jeg bruker begrepet proto-dia-logisk, vil i motsetning til alma-dia-logisk kommunikasjon, alltid være sterkt preget av strategisk, målrettet atferd hos de som deltar. Det handler jo om å overtale den annen part ikke om å overbevise og derigjennom skille sanne profeter fra falske og skape ny erkjennelse. Derfor vil dialogen til forskjell fra retorikken alltid være dialektisk i sin karakter mht. læring og utvikling, der doxa (erkjennelse, forståelse, forklaring, innlevelse) ikke oppfattes som en fast og gitt størrelse, men både som en tids- og kontekstavhengig størrelse, et Aldri både som proto- og alma-dia-logisk fenomen.

kommunikasjon er derfor kinæstesisk og synkinæstesisk, og dette er det genuint prosesserende performative i enhver katamnese. Som sådan vil enhver kommunikasjon inneholde estetiske elementer som er kinæstesisk eller synkiæstesisk virksomme.

Mens dialogen som dialog betraktet, alltid er på begivenhetens premisser, og som sådan hedrer og ærer begivenheten heteroenticitivt og serendipitivt ved å være ufullendt, som et alltid allerede prosesserende ***ALDRI***, som poetikk, er retorikken derimot, qua retorikk, en overlagt og planlagt fullendelse av begivenheten ved å forsøke å kontrollere og besitte den, som et ***ALLTID***, og er derfor en performativ estetikk.

Det er viktig å presisere at dialog vil være en poetikk for øret, mens retorikk er en estetikk like meget for synet som for øret. Men enhver form for tale og meddelelse er alltid allerede katamnesisk. Det katamnesiske er alltid performativt virkningsfullt. Performance må være estetisk- kinæstesisk eller – synkinæstesisk for å kunne bli vurdert. Det estetiske ligger derfor som en forutsetning for overhode å kunne uttrykke og utføre noe. Derfor vil estetikken være innfoldet i poetikken, som det virkningsfulles grunn i det poetiske. Ergo må all poetikk nødvendigvis være estetisk, og følgelig vil all dialog nødvendigvis inneholde retoriske elementer for å i-verk-sette en performativ katamnesisk eventual-aktualitet.

Retorikk på sin side må alltid ha et poetisk innslag, fordi det hører med til overtalelseskunsten å få den som skal forføres til å forføre seg selv, og det kan man kun ved å åpne døren til den performativt katamnesiske eventual-aktualiserende struktur, slik at det smetter inn et mulig og tiltalende ***ALDRI*** i det ***ALLTID*** som er tegnet med bred penn. Det er altså vi selv som fullbyrder forførelsen som en skapende begivenhet, der er vi den som setter prikken over i'en i det ***ALLTID***, som ved denne bevegelsen selv tilskikkes som verk.

Retorikkens innebygde selv-forførelse oppleves ofte som en form for lykke, som *"euroian biou",* det vi kan kalle; *"livets lette strøm"* eller den *"flow"* vi erfarer eksempelvis ved det forløsende penselstrøk, der en usynlig hånd liksom grep oss kyndig og uanmeldt fra intet (*vi griper oss selv*), men på en bestemt og behendig måte og med en grasiøs letthet satte kronen på verket (*vi kroner oss selv*), eller som de spontant skapte toner vi refleksivt ikke visste vår kropp var i stand til å produsere, og som fikk musikken til å iverksettes og klinge på en viritous og

eventyrlig yndig måte, eller som den lille, ubetydelige formen skapt av lillefingerens grasiøse, liksom tilfeldige, men kjærtegnede gravering i leiren, som på et blunk fikk skulpturen til å bli levende, med et eget liv utenfor skulptørens kontroll.

Retorikken forleder oss altså til å forføre oss selv estetisk, men for det formålet er poetikken en nødvendig ingrediens, fordi den åpner døren til selv-skapelsen og derved selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-elsen. Vi er kastet under en *estetisk-panoptikk*, vi er blitt vår egen slave, og som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende katamnesisk eventual-aktualitet, er vi selv-i-verk-satt min-het som væren-fra-het. Men som vi har vist under utleggingen av Genseins ontologi, er selv-skapelsen en kimære og en chiasme, der vi som skap-ende og skje-ende er innfoldet mening og betydning, estetikk og poetikk, retorikk og dialog.

Dialog og retorikk kan dermed ikke skilles fra hverandre på samme måte som vi hugger av en legemsdel, fordi denne delen fremdeles tilhører kroppen, og derfor allikevel kan fornemmes synkinæstetisk som fantomsmerte. Derfor må vi si at dialog og retorikk, poetikk og estetikk hviler i hverandre som alltid allerede katamnesisk eventual-aktualitet (*som noe besørgende og bevirkende*), men fremstår først som en *real-intensitet*, når den aktualiseres som Kunnen-***ER***. Da fremstår vi som retorisk eller dialogisk i vår omsorg (*vårt selv-nær-vær og til-stede-vær*), ved å være inngripende beherskende eller forangående befriende i vår værende omgang med oss selv og verden (Fløistad[37], 1993:152–153):

Når det gjelder det utrykkelige eller direkte omsorgsforhold til andre mennesker, så benevnes dette med termen forsorg (Fürsorge). Det kan anta to hovedformer. I det ene tilfelle er ens "forsorg" karakterisert ved at man selv griper inn og regulerer utfoldelsen av andres muligheter for på denne måten å beherske dem. Da er ens væremåte "inngripende beherskende (einspringend-beherschende). Eller man griper inn i betydningen: hjelper dem til å utvikle sine særegne muligheter og i denne forstand frigjør dem. Da er ens væremåte "forangående-befriende" (vorspringend-befreiende).

Begrepet væremåte(r) er synonymt med det jeg benevner som; *den katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER***, og der retorikk og dialog er to *idaltyper* i webersk forstand, som formmessig er innfoldet i hverandre kimært og chiastisk.

37 Guttorm Fløistad referer til Sein und Zeit § 26.

Protreptikken er dialogikkens poetisk-estetiske form, og arbeider ut fra den greske firkant, hvis hjørner er det gode, det rettferdige, det sanne og det skjønne (Kirkeby 2006:260).

Som protreptikk kan den derfor kalles både *den gode dialog* og *"**D**et **G**odes **D**ialog"*. Protreptikk som dialog skjer og skapes som en sekvens av de fire sokratiske dialogformer. Og protreptikken har sine estetisk-poetiske modi, metodiske prinsipper eller fremgangsmåter i hht Kirkeby (Ibid.: 274–275). Men jeg minner både meg selv og verden på et viktig budskap som jeg formidlet under Annet Platå, der jeg skrev følgende;

"...protreptikeren skal avdekke den aksiologiske arkitektur i den annen og derved i seg selv (som et selv), - det betyr at protreptikeren ikke bare avdekker, men gjennom protreptikken selv, faktisk praktiserer det jeg vil kalle en chorastisk, kairologisk aksiologi, hvis arkitektur må være poetisk-plastisk for å huse (forvandlings)kraften, og ikke estetisk-statisk, som huser (bevarings)makten, for at betydningsleken skal finne sted og ikke slå over i et "krigersk" meningsspill. Det er jo nemlig å bli lekt av betydningen, å oppslukes av betydningen som betydningslek, protreptikk handler om".

Kommunikasjon som er sterkt preget av retorikk, er derfor genuint maktsøkende i sin karakter. Dialogisk kommunikasjon er derimot saksavklarende og/eller sannhetssøkende. Å søke makt (*gjennom meningspill*), dvs. å ha hevd på riktig virkelighetsanalyse (*hegemonisk diskurs*) er noe annet enn å være sannhets-søkende (*søke en betydningslekende erkjennelse*), der sannhet og det å være, praktisere det sanne (*som innebærer en katamnesisk syntese med det gode, det skjønne og rettferdige – den greske firkanten som preontologisk etisk forpliktelse overfor ansiktet i Kunnen-**ER**, som alltid allerede væren-nær-vær-ende-be-slutt-som-het i selv-het*), betyr å være *væren-nær-vær-ende-av-dekkende*, ergo en betydningslekende og derved avdekkende erkjennelse som anskuende virkelighetsanalyse, som de deltakende aktører kan bekjenne seg til nettopp av den ene grunn (*som av-grunn*), at den avdekker noe eksistensielt verdifullt (*betydningsfullt og betydningsfylt*) for selv-nær-været og verdens-nær-været, og derved for enhver selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else som katamnesisk kyndighet i *Kunnen-**ER***.

Dialog handler altså om å skape et erkjennelsesfellesskap og ikke skape eller sementere et lokalt herskerskap (*meningspillende, makt-be-sørgende-be-virkende*

hegemonisk diskurs). Derfor virker også retorikken i det skjulte, slik Eikeland så treffende har formulert det (Eikeland 1990:72).

"Det Godes Dialog"

I Tredje Platå utla jeg; "det gode" på denne måten:

*Det gode er selv en begivenhet, og derved aleatorisk, fordi vi i hht Aristoteles ikke vet hva det gode er før vi har gjort det. Vissheten om det gode ligger altså ualt latent, som katamnesiske eventual-aktualiteter i Kunnen-**ER**. Som katamnesisk fenomen, er det gode både be-sørg-ende og be-virk-ende kropps-verk og verdens-verk – men det er først som Værens-Verk det gode avdekkes som noe godt (selv-het i væren-nær-het) suis generis eller forblir uavdekket i sin skjulthet som min-het i væren-fra-het. Det Aristoteles egentlig sier, er det samme som jeg hevder, nemlig at det gode både er et be-sørg-ende og be-virk-ende selv-nær-vær og til-stede-vær på proto-planet (meningsfullhet) og alma-planet (betydningsfullhet) (Vi kan i den forstand snakke om "Det Godes Nær-Vær" – ytterligere presisering). Aristoteles utsagn i Den Nikomakiske etikk, om at; det gode kjenner vi ikke før vi gjør det gode, betegner derfor at det gode på samme tid både er et katamnesisk mirakel og et mysterium. Erfaringen av det gode, som et godt selv-i-verk-sett-ende kropps-verk og verdens-i-verk-sett-ende verdens-verk, slår erkjennelsesmessig og katamnesisk ned i oss simultant og med ett slag, både som et mirakel (fordi det ikke lå til grunn for det katamnesiske, men er sin egen grunn), men nettopp derved er å betrakte som epifanisk eller translokutionaristisk. Som sådan er det gode u-utgrunnelig (et mysterium), som noe godt betraktet, fordi det bæres av "Det Godes" usigelige og tause mørke, den selvnødige be-sørger og be-virker av godheten i vår værens-stemthet og/eller værens-stemning; nemlig som SmÆrte, GLede, GlÆde og LIdenskap, og derfor alltid allerede **I-OM** og **OM-I** vårt selv-nær-vær og til-stede-vær, som Væren-**ER**, et ubesverget Aldri i ethvert Alltid for alltid som et Aldri. Det er dette vi i det følgende vil benevne som; **"Det Godes Nær-Vær".***

I motsats til *"den gode dialog"* (dgd), som er proto-dia-logikkens meningsspillende dialog, er *"**Det Godes Dialog" (DGD)**,* alma-dia-logikkens betydningslekende og /eller betydningssansende dialog. "*Den gode dialog"* kan derfor enten være proto-logisk (proto lôgos) og/eller alma-logisk. *"**Det Godes Dialog**"*, som jeg mener er den egentlige protreptikk (forstått som *"**Det Godes Protreptikk**"*); kan kun være alma-logisk (alma lôgos), og er derfor det Kirkeby kaller; "*det tredje jeg'ets*

stemme", forstått som *en haptisk poetikk* som påkaller oss hinsides ordet, i form av en *estetisk-poetikk* (*den skjønne dialog*) eller *poetisk-estetikk* (*den dialogiske skjønnhet*).

Dialogen som en betydningsfull erkjennende alma-dia-logisk bevegelse, opplyser selv-nær-været og til-stede-været innenfra på en betydningsfull måte. Dialogen fyller selv-nær-været og til-stede-været med betydningens pleroma gjennom; *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær" (**DGNV**).*

Derfor kan og bør vi skille mellom det gode nærvær, og *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær"*, et skille som avspeiler og henspeiler på; *(1): "Den gode vilje"* og *(2): "**D**et **G**odes **V**ilje" (**DGV**)*. Sammen utgjør *1* og *2* *den katamnesisk-eventualitets-aktualiserende-helhet* i *Kunnen-**ER***, som væren-nær-het i *"det gode"* kun for *"**D**et **G**odes **S**kyld" (**DGS**)*, i.e. *den gode skyldighet* og *"**D**et **G**odes **U-S**kyldighet" (**DGUS**) – den chiastisk-kimære struktur til "det gode nærvær" og "**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær"*. Det betegner menneskets *"**P**likt-**S**kyldighet"* overfor det gode som *"**D**et **G**odes **U**nn-**S**kyldighet[38]" (**DGUNS**) overfor mennesket*, spent ut mellom en ualt betinget be-sørg-ende og be-virk-ende ansvarlighet ***I/OM-OM/I***, *"Den gode vilje"*, og en ualt betinget be-sørg-ende og be-virk-ende oppmerksomhet ***OM/I-I/OM***, *"**D**et **G**odes **V**ilje"*.

Kirkeby (1994:538–539/584) utlegger viljen i sin dr. philos avhandling; *Begivenhed og Krops-tanke,* og i det følgende gjengis passasjer fra denne med mine presiseringer og kommentarer.

*Viljen er betegnelsen for en tilstand (men ikke som en still-stand – min presisering). Viljen er det, som vedblivende gør, sker det blivende (nettopp som et vedblivende, standhaftig prosesserende, og radikalt be-veg-ende skje-ende-skap-ende Aldri – min presisering). Den specifikke vilje derimot er blot det, som min udførte handling giver mig mulighed for at have gjort, og da er den ikke længere vilje (den er det kastede-ut-kastede katamnesiske uttrykk for sm**Æ**rten, gl**Æ**den, g**L**eden, Håpet og l**I**denskapen – min presisering). Viljen (den gode vilje og "det godes vilje" – min presisering) er da den måde, hvorpå fremtiden alene kan være min: som det at ville befries fra fortiden til en begivenhed (som plikt-skyldigheten overfor det gode og "det godes unn-skyldighet" – min presisering). Viljen (den gode og "det godes" vilje – min presisering), der synes at udtrykke en kraft, der fremstår af anstrengelsen i en*

38 Man kan si at "**D**et **G**odes **U**nn-**S**kyldighet" henspeiler på betydningens menings-u-skyld, dvs. at enhver katamnese for det gode på proto-planet for begivenheten, og derved for det gode selv-nær-vær og til-stede-vær, alltid allerede må være "**D**et **G**odes **U**nn-**S**kyldighet" både som menings-skyldighet og menings-uskyld.

symbiotisk forening af jeg og mig, er da omvendt det, der bringer oss tættest på metaforisk at kunne sige, at begivenheden (den gode og "det godes" – min presisering) er handlingens subjekt. Som var det begivenheden, der alene ved at være det fremmede, bærer af fakticitetens mulighed (som skyldighet eller unn-skyldighet – min presisering), gør bruddet med fortiden som indtekst (som den gode stemme og "det godes stemme" – min presisering) muligt. Som var begivenheden det, der kunne befri mig fra mig selv ved meg selv (i det gode selv-nær-vær og til-stede-vær som "det godes nærvær" – min presisering). Dermed er fremtidens måde at være tilstede hos os på identisk med det at ville (som det å ville det gode og som "det godes vilje" – min presisering). Viljen udgår fra selvnødigheden (den gode og "det godes" vilje, stemme, katamnese, deinôtes, i.e. den gode og "det godes" skaperkraft bygd på det gode og "det godes" skapermot, skaperglede - min presisering), men overskrider den mod begivenheden. Viljen har ingen kognitiv skematik (i Kants forstand), ingen regler, ingen tematisk eller innholdsmessig refleksivitet end det, forskelsløst at være det, den er. Som forskelsløs forskel er den handlingens afstand til sig selv (som den eksistensial-ontologisk etiske differensen mellom den gode og "Det godes" begivenhet/vilje/handling – min presisering).

Det siste aspektet ved viljen (*"den gode vilje"* og *"**D**et **G**odes **V**ilje"*) som en *eksistensial-ontologisk-etisk differens* mellom (a); *"den gode begivenhet"* på proto-planet og (b); *"**D**et **G**odes **B**egivenhet" (**DGB**)* på alma-planet, viser at et gode og ***D**et **G**ode* selv, i'pso fa'cto, er underlagt den geneseinske liminale rytmikk, mellom innfolding og utfolding, utforming og deformering, tilblivelse og tilintetgjørelse, i.e. er spent ut mellom immanens og transcendens, men; - at *"**D**et **G**odes **B**egivenhet"*, som; "*den gode" og "**D**et **G**odes **V**ilje" og "**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær",* betraktet, må være *kondescendentalt og ualt be-sørg-ende og be-virk-ende* (*som selvnødig og diafonisk konstellert katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER***).

Derfor er denne; *eksistensial-ontologisk-etiske differense*, en *liminal hemmelighet*, det er *korridoren* mellom; (1) *"den gode begivenhet"* og (2) *"**D**et **G**odes **B**egivenhet"*, som; *"**D**et **G**odes **G**od-**H**et" (**DGGH**) i vår selv-het som Væren-nær-het, det tredje sted som; "**D**et **G**odes **S**ted" (**DGS**)*, - et *u-be-gripe-lig og u-ut-grunne-lig sort hull i væren.*

Vår eneste tilgang til denne værens-chorastikk er gjennom den *serendipitivt-heteroenticitive* og det *heteroenticitivt-serendipitive grunn-stemt-het*, forstått som det Kirkeby benevner og utlegger som; *"at ære sig selv"* (2008:375–381), – og derved det jeg vil kalle; (1) "*den gode selv-respekt"* og (2) *"**D**et **G**odes **An-ER**-*

*kjenn-else" (**DGA**),* og som sådan er de betinget fundert i dydene og det dydsmessige.

*"Den gode selv-respekt" og "**D**et **G**odes **A**n-er-kjenn-else"*, konvergerer i det begrep, som jeg benytter som ett av nærværets protreptika, nemlig; anerkjennelsen. Dermed tømmes anerkjennelsen for all makt (*meningens krasis*), og lades med *"**D**et **G**odes **K**raft" (**DGK**)* (*betydningens dynamis*), og som sådan er anerkjennelsen som et skje-ende-skap-ende kraft. dømt til å være både ubetinget gjestfri og resiprok sjenerøs. *Derfor blir mitt anerkjennelsesbegrep en gylden firfoldighet, og som sådan inkorporeres og situeres (a)-friheten, (b)-barmhjertigheten, (c)-nåden og (d)-kjærligheten til/som én chorastisk be-sørg-ende og be-virk-ende kraft i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær!*

Emmanuel Lévinas (2002:55–56) formulerer seg på en underskjønn måte om dette i boken; *Fænomenologi og etikk*:

Der findes et øjeblik, hvor frihedsidéen har overtaget – det er generøsitetens øjeblik. Her er der et øjeblik, hvor nogen spiller uden at vinde. Det er barmhjertigheden. Dette er meget viktig for mig. Det, som man gør modydelsesløst, det er nåden. Nåden starter her. Det er gratis, en gratis handling. I tænker, som om handlingen ikke var modydelsesløs. Forestillingen om ansigtet er forestillingen om modydelsesløs handling. Det at byde kærlighed. At byde kærlighed indebærer at anerkende værdien av kærligheden i sig selv....

Det findes ingen evidens, hvad ansigtet angår; det er snarere en ordre, i de forstand at ansigtet er en befalet værdi.

.....det er ikke svært at anerkende ansigtet. Budet er der, den form under hvillken dets ypperlighed fremtræder. Det er en ypperlighed, der befales, eftersom det ikke er en ypperlighed, der ret og slet er givet, som i en intuition. Det er den væren, som vi er, væren selv, der forhindrer os i at anerkende vore etiske pligter.

Kirkeby (1994:537) behandler en positivt tangerende problematikk på denne suverene måten:

Dermed synes etikken at glide over i religionens område, blive til teologi. Men hvis dette er tilfældet, så kun i den forstand, at den etiske handling forholder sig til en tavs og usynlig tredie; og i den forstand, at de mentale processer, hvori det etiske har sin yderste mulighed, ikke kan fanges positivt af sproget. OG – måske – derved, at den refererer til muligheden for – ikke nødvendigheden af – en korrektion af vort eget bevidsthedsliv. Som om der er tilstande, der på engang er så riktige,

fordi de berører os så dybt, og samtidig er i modsætning til enhver videnskabelig beskrivelse af mennesket (her refererer Kirkeby implisitt og forholder seg refleksivt til alma-planet for begivenheten, som han eksplisitt og presist formulerer og utlegger filosofisk stringent i sin bok, "Eventum Tantum – begivenhedens ethos", elleve år etter denne dr. philos avhandling, - altså henviser Kirkeby allerede her til og sågar påpeker alma-planet for betydningens begivenhet, betydningen som "det gode nærvær" og "Det Godes Nær-Vær" i form av en tegntom "be-fintlighet" på innsiden av språket, og som det hemmelige praradoks i ethvert meningsspill – min presisering).

Kirkeby (Ibid.: 537–538) formulerer min parantesiske presisering med stringent, intellektuell eleganse, i følgende skjønne passasje:

Dermed bliver de tilstande, der danner orienteringspunktet for den etiske handlen, og som er overleveret i form af – allegorisk præsenterede – grundføleleser, og lad Bjergpredikerens tro, håb og kærlighed være udtryk for dem, indordnet under den tilstand, som jeg har kaldt viljen. Det er den tragisk-heroiske vilje. Og under den tilstand, som jeg har kaldt fortids nutid: den tredies nærvær i kraft af sitt fravær.

Jeg fornemmer at Kirkeby sitt begrep, *kjærlighet*, tangerer det jeg har kalt; *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær"*, som; *håpet i form av kraften til å søke en avslutning på livet som aldri lar det slutte.* Derfor er *<u>kjærlighetens stemt-het</u> betydningstidens ontiske ansikt* og som sådan er *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær" alltid allerede til stede i form av en generøs og omsorgsfull frihet til å velge selv-het eller min-het i selv-nær-været og til-stede-været*, slik Kirkeby utlegger essensen i begrepet *selv-respekt* (2008:377):

*Generøsiteten knytter således an ved den græske doktrin om "epimeleia heautou", omsorgen for seg selv ["den gode omsorg" og "**D**et **G**odes **O**msorg" (**DGO**) – min presisering], og adskiller sig fra den pejorative betydning af "selvkærlighed" "philautia", som Platon bestemmer som den værste synd af alle, og som hellenismen også tager dyb afstand fra. Kun Aristoteles knytter an til en mulig positiv bestemmelse af "philautia", der tager Platons metafor fra dialogen Staten op, at være ven med sig selv (pros heauton philikos) fra kapitel IX, 4, af den Nicomacheiske Etik.*

I sin disputas skriver Kirkeby (1994:538) slik om kjærlighetens kraft [*"den gode kraft" og "**D**et **G**odes **B**etydnings-**F**ulle **K**raft-**F**ylt-**H**et" (**DGBFKFH**) – min presisering*]:

Og i fortids nutid ligger som tilstand en stemning af vished om alt fraværendes nærvær i mig og dermed om alts bestandige væren til for noget ud over det selv;

*et håb om, at denne tavse tredie (det jeg betegner som "**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær" – min presisering) har et ansigt. Derfor er døden som tilstand afhængig af viljen. Viljen vender døden mod håbet. Kærligheden er kraften til selvnødigt at vælge imod selv den mindste egeninteresse, og vel å mærke, intuitivt at kunne identificere, hvori denne egeninteressen består, og således kunne gennemskue sig selv. Men kærligheden må også omfatte mig selv. Derfor må kærlighedens egentligste udtryk svinge mellem den tilstand jeg har kaldt smÆrten og den absolutte tilstedeværelse; svinge mellem en aktiv og en meditativ overgiven sig til skabningens mangefold og tilfældighed. Viljen er da denne opløftethed som mystikerne taler om, denne "id", som salmedigterne taler om, hvis oldnordiske betydning er "gang", og som betyder "virksomhed", "gerning". Således refererer viljen til kraften i denne virksomhed (som kraft betraktet er viljen betydningslekt- min presisering).*

Som kraft (*dynamis*) betraktet, er *"den gode vilje"* alltid allerede betydningslekt, og som *"**D**et **G**odes **V**ilje"* må kraften følgelig være betydninglekende. Men det må også forholde seg slik at viljen fritt kan virke bemektigende og maktesløs, og som sådan er viljen også situert og inkorporert på proto-planet for *"den gode begivenhet"*, som maktens (*krasis*) meningspillende min-het. Derved blir det en sammenheng mellom vilje og frihet, slik Kirkeby påpeker (op.cit.), fordi kraften simultant virker i alle retninger og på alle steder, mao. er; *alle-steds-nær-vær-ende eller chorastisk*, mens makten nødvendigvis er topologisk inkorporert og situert, og kan og vil alltid allerede be-virkes og be-sørges fra ett skje-ende-skap-ende topos/topoi til et annet, som en inn-grip-ende-be-hersk-ende, konstitutivt-diskriminerende og generativt-prosesserende bevegelse. I følge Kirkeby (op.cit.) må derfor *"den gode handling"* både være inkorporert og situert:

Det betyder, at vi både skal være meget heldige, hvad angår de ressourcer vi har fået stillet til rådighed, og samtidig megete velholdende og standhaftige, i denne intellektuelle og somatiske praksis som etik nødvendigvis må være. Etikkens individuelle mulighed ligger her ikke mindst i indholdet af den viden, der står til ens rådighed i den situation, hvor den etiske handling står på spil. Men denne viden må være inkorporeret og samtidig mulig at tydeliggøre – hvis man skal tage afstand fra den. Dermed er etik nøje forbundet med ikke blot praktisk, men med teoretisk erkendeles-arbejde.

Aristoteles tar opp nettopp dette i den Nikomakiske etikk, og vi skal i det følgende ta opp flere problemstillinger fra denne til analyse, når jeg utlegger; *"**D**et **G**odes*

*Translokutionaritet" (**DGT**),* men som en preliminær introduksjon, nyttes følgende passasje fra Kirkeby som preludium (Ibid.:378–379):

Det er ikke givet, at det græsk-romerske koncept om selvomsorg (epimeleia heautou, cura sui) udelukker den kantianske model. I den strenge, stoiske version af visdom (katorthoma) vil den afgjort ikke gøre det, da den vise har fuld kontrol over enhver følelse, ja, endda over sin erfaring. Men den homoiosis-figur (Platons begreb for at blive Gud lig) som Descartes hentyder til i citatet ovenfor kan ikke udelukke glæden, da det er en af Guds attributer i den kristne tradition i egenskab af "markarios" eller "beatitudo", "salighed". Gud nyder sig selv i uendelig glæde.

"Det Godes Translokutionaritet"

Kirkeby (2004:23) omtaler følgende "værens-paradoks" som kretser om problemet om hvordan et menneske personlig og på alvor tilegner seg det gode, og i en slik grad at det samme mennesket vokser sammen med det. Dette problemet handler om; *hvordan "det gode nærvær" og "**Det Godes Nær-Vær**" konvergerer.* I hht Kirkeby (op.cit.) ville Aristoteles formulere paradokset, eller kanskje bedre, aporien, på denne måten:

For at kunne gøre det gode skal vi vide, hva det gode er. Men for at vide, hva det gode er, skal vi have gjort det gode.

Poenget er at *"**Det Godes Nær-Vær**"* er aleatorisk fra-vær-ende i dette nær-været av det gode til-stede-vær. Det er en intrikat fra-værs-aleatorikk (en rhizomisk uregjerlig og skrøpelig infiltrasjon og möbius sammenfoldethet av *"det gode"* og *"**Det Godes**"* som ***OM/I*** og ***I/OM***) på spill her, slik Aristoteles så klokt påpeker.

I hht Kirkeby sine translokutionaritetsformer (1994), vil jeg kalle dette; *"**Det Godes Translokutionaritet**"*, som nødvendigvis må forefinnes på den inverse formen, som et betydningsfullt alma-dia-logisk nær-vær, og da som et proto-dia-logisk *nær-vær-ende fravær*[39]. Det innebærer at *det gode* både må være fra-vær-ende de-formert, som inkorporert og situert nær-vær-ende alma-dia-logikk og invers translokutionaritet, men simultant eller chiastisk-kimært må *det gode* også må være nær-vær-ende tilintetgjort, som inkorporert og situert fra-vær-ende proto-dia-logikk og kirkebyske translokutionaritetsformer. Det betyr i siste instans, at det gode fordamper, hvis vi vet at vi gjør det! *"**Det Godes**"*

39 Derfor kan vi kanskje si; at den dødelige (alltid allerede drepende) makt eller forgjengeligheten, "bebor" proto-planet, mens den levende og evige (alltid allerede livgivende) kraft, "bebor" alma-planet.

translokutionaristiske liminalitet[40][41], er nemlig både å være; (1) *selvnødig nær-vær-ende* (lys) og (2) *diafonisk fra-vær-ende* (skygge) i alt skje-ende og skap-ende, slik Kirkeby (2004) tolker at Aristoteles meddeler i sitt budskap i den Nikomakiske etikk, i ovenfor siterte passasje fra boken; *Det nye lederskab"*, som jeg mener like gjerne kunne vært titulert; *Det gode lederskab i "**Det Godes Nær-Vær**".*

Relasjonen *"det gode"* – *"**Det Godes**"* er en måte å forstå den katamnesiske eventualitets-aktualitet i *Kunnen-**ER**,* som selv-het i væren-nær-het, - *Væren-**ER*** som *"det værens-be-vegende **A**ldri",* en invers translokutionaristisk (*"**Det Godes**"*) selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-i-verk-sett-else og verdens i-verk-sett-else, i form av et avstandsløst, gjenstandsløst og tegntomt *"**Værens-Verk**"* på betydningsplanet. Begrepet verk er å forstå som *"**Det Godes**" be-streb-ende-be-tydnings-be-veg-ende prosessering*, og som sådan; *alltid allerede en be-virk-ende-be-sørg-ende-betydnings-i-verk-sett-else som et **A**ldri.*

---

40 Dette kan ligne på det Løgstrup (1976:200-201) forsøker å utlegge i det filosofiske verket; *Skabelse og tilintetgørelse*, der han sier; *"Tyde et fænomen religiøst vil sige at forstå dets ejendommelighed ud fra dets opretholdelse af den magt det svarer til, at symbolet participerer i det som det er symbol på".* Og videre; *"Det svarer igjen til, at det symboliseredes ("**Det Godes**" - min presisering) tilstedeværelse i symbolet (det gode - min presisering) kan vi kun forholde os til i en tydning. Sikre oss tilstedeværelsen med en kontrol er udelukket".* Løgstrup er nære på til å formulere *"**Det Godes Translokutionaritet**"*, men faller i forsøket, fordi han ikke skiller mellom proto-planets makt (krasis) og alma-planets kraft (dynamis). Følgende sitat viser hvor nær Løgstrup i sannhet er, men også akk så fjernt det blir grunnet den manglende differensiering mellom meningens makt og betydningens kraft: *Den allestedsnærværende magt i alt hva der er til er på een gang dennesidig (et proto-plan - min presisering) og hinsidig (et alma-plan - min presisering). Det religiøse symbol forener i sig det hinsidige og det dennesidige. Kun symbolsk forenes det. Magten er i det værende og er mer end det værende, men udenom eller bag det værende har vi ingen adgang til den magt, som det værende er symbol på. På eentydig vis er det hinsidige derfor ikke i det dennesidige, for det dennesidige kan fattes uden at tage sin tilflukt til det hinsidige.*

41 Det finnes filosofisk-inspiratorisk begrunnelse for valget av begrepet liminalitet basert på Kirkeby (2001:141) sin diskusjon av antropologene Victor Turner og Arnold van Genneps liminalitetsterminologier. Følgende siterte passasjer begrunner det: *Turner selv lånte dette begreb fra Arnold van Gennep, der formede det i sin berømte bog fra 1909; "Rites de passages": Det gælder, at når personer, grupper, klynger af ideer etc., bevæger sig fra ét niveau eller én stil, der kendetegner organisationen eller reguleringen af dens deles eller elementers grad af uafhængighed, til at andet niveau, så må der være et grænsefladeområde eller, for at forandre metaforen, et interval, ligegyldigt hvor kort, en margin eller limen, hvor fortiden momentant negeres, suspenderes eller afsværges, og fremtiden endnu ikke er begyndt, et øjeblik blot bestaående af ren potentialitet, da alting skælver i sin ligevægt." ...Således er et liminalt stadium, et stadium i en dynamisk proces mellem indentificerbare strukturer. Ifølge Turner omfatter dette stadium lighed, fordi det afklæder mennesker deres sociale indetitet med det formål at genskabe individualiteten på et andet niveau.*

Protreptikk er derfor både en måte som man dialogisk kan vendes mot det gode som det vesentlige i våre liv gjennom protreptikkens prinsipper (Kirkeby 2006:248–249), og som er den eneste måte man gjennom selvrefleksjon i motsetning til dialog, at mennesket som katamnesisk eventual-aktualiserende i *Kunnen-**ER**,* som selv-het i Væren-nær-het, kan smelte sammen med det gode, bli *"**D**et **G**odes **P**rotreptikk" (**DGP**)*, som *Væren-**ER**.*

Protreptikk på betydningsplanet handler om å smelte sammen med det gode i *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær",* som et fra-vær i *det gode nær-vær*, som praktisert selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende betydningsfull ***"Selv-Nær-Lig-Het",*** og derved i følge Kirkeby (2005), *som det manglende mellomrom mellom be-gjær og kjær-lig-het.*

Jeg skrev tidligere i dette platået, følgende; "Den gode retorikk[42]*"* kan kun eksistere og virke proto-logisk (*proto lôgos*) under proto-dia-logikken, som en positiv mulighet i forhold til sin motsats; *"den gode dialog"*, mens *"**D**et **G**odes **R**etorikk"* derimot, nødvendigvis er subsumert under alma-dia-logikken ,som alma-logisk (*alma lôgos*) protreptikk, *men her tilføyer jeg*, kun ved å være ***I/OM*** eller ***OM/I*** *"**D**et **G**odes **D**ialog"*. Og videre understreker jeg hermed tydelig, det jeg tidligere har sagt i dette platået, nemlig; i praksis finnes derfor ikke *"**D**et **G**odes **R**etorikk" per se*, uten at *"**D**et **G**odes **D**ialog"*, som alma-dia-logikk, praktiserer oss betydningslekende. *Presisering:* *"**D**et **G**odes **R**etorikk"* og *"**D**et **G**odes **D**ialog"* er derfor rhizomisk innfiltret og möbiust sammenfoldet på samme *liminale*[43] måte som *"det gode nær-vær",* den betydningsfulle selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende egenintimitet (d*en simultane selv-be-rør-ing og selv-be-rørt-het som selv-i-verk-sett-ende*) og verdensintimitet (*den simultane verdens-be-rør-ing og verdens-be-rørt-het*), som verdens-i-verk-sett-ende aleatoriske nær-værs-praksis i *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær"* (*betydningens praktisering i/som vårt selv-nær-vær*

---

42 Jeg finner også filosofisk-inspiratorisk begrunnelse for en slik distinksjon i Kirkeby (2001:31); *"Protrepo", "at vende mod", "at anspore til", er det græske begreb for den kunst (techne), der formår at vende at andet menneske mod handlinger, der er efterstræbelsesværdige, primært til at erhverve sig viden om det gode. Protreptikken udgør med andre ord en opfordring til at filosofere, men med et normativt perspektiv. Det er retorikkens "gode" side.....Men hele dens væsen (protreptikkens – min presisering) er gennemsyret af den indsigt, at denne vej kun fører mod det gode og det sande, for så vidt den er rettet mod Det Andet, mod det ubetingede, mod den tilstand, hvis innhold ingen kan tage patent på.*

43 Kirkeby sier i fortsettelsen samme sted (op.cit.): *Af den grund spiller det liminale på de to betydninger af det græske begreb "dynamis": Kraft og mulighed. I liminaliteten er kræfter sluppet løs, der ikke vil lade sig bestemme. Her ligner den vellykkede terapi og den sande protreptik hinanden: De skaber frihed.*

og til-stede-vær). Derfor betinger verken det dialogiske eller det retoriske qua retorikk eller dialog per se, automatisk nærvær eller fravær av betydning, det kan man først gjøre ved å skille mellom proto-dia-logikk og alma-dia-logikk.

Språket uttrykker verden så vel proto-dia-logisk ved begrepets estetikk, det gode nærvær, som alma-dia-logisk ved ordets metaforiske poetikk, *"**Det Godes Nær-Vær**"*, i form av et kast-ende-ut-kastet til-stede-vær (*verdensintimitet*) simultant selv-nær-vær (*egen-intimitet*). Altså skjer og skapes nær-været (selv-nær-vær og til-stede-vær) ved språket, som et proto-dia-logisk inngripende beherskende diskurs (som begrepsmaskin) og som et alma-dia-logisk ekko der klinger forutgående befriende i ordets metaforiske diafoni, som katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER***.

Ordet bringer det hengsel, som forbinder kropp og verden inn til oss, og så tett på som vi kan komme. Men differensen mellom det gode og *"**Det Godes**"* kan vel aldri overvinnes. Vi kan aldri bli fullkomment ett med verden, unntatt i betydningsdimensjonen som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende alma-dia-logikk. Translokutionariteten av første og annen orden (Kirkeby, 1994) virker jo nettopp ved at å gjøre oss forskjellige i forhold til oss selv, mens den inverse translokutionaritet, og/eller *"**Det Godes Translokutionaritet**"* bringer oss så tett på *"**Det Godes Selv-Nær-Vær**", og "**Det Godes Til-Stede-Vær**" i.e. "**CHORA**",* som vi kan komme.

Hvis ordet skal bringe et slikt fullkomment og pleromatisk selv-nær-vær, tror jeg at det kun kan skje gjennom visshet, og visshet er alene – som jeg evner å tenke det – i lidenskapen. Jeg tenker på de gamle, kristne meditasjonsteknikker fra den gresk-katolske kirken. Her dyrker man den såkalte *"hjertebønn[44]"*: Man trekker pusten inn og sier "Jesus Kristus", og puster det ut igjen og sier "Forbarm deg over meg!". Meningen er, at åndedrettet skal bli til dette ordet, litt etter litt. Vi og ordet konvergerer i *"**Det Godes Ånde-Drett**"*. Vi er like meget i pusten mellom ordene, i det usagte og i det usigelige, som i ordet selv, som verdens kjød.

Ganske visst kan vi sette oss (inn) i stemning(er), i betydningen å skape oss selv som konkret, topologisk selv-nær-vær og til-stede-vær - en stemningens

44 Jesusbønnen eller hjertebønnen, en oldkirkelig meditasjons- eller bønnemetode som fokuserer på gjentagelsen Jesu navn. Gjennom hjertebønnen berører mennesket sjelens vesenskjerne - det guddommelige i seg, som derigjennom blir forsterket, hvorigjennom mye kan gjøres godt og mye kan holdes på avstand. Under den oldkirkelige hjertebønnen sitter de bedende i en spesiell stilling, ber med åndedrettet og med oppmerksomheten rettet innad.

poetiske estetikk på proto-planet. Men betydningssansningen er jo, eller må jo, også føre til en slags *chorastisk stemt-het*, en betydningsfull, *stemningens estetisk poetikk* på alma-planet. Det finnes derfor en visshet for det kastede, skje-ende selv-nær-vær og til-stede-vær, og en annen for det ut-kast-ende, skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær. Og det kan skilles mellom en visshet som er; *(1)* topologisk, estetisk, meningsspillende og be-mektig-ende (*undertrykkende og underordnende*), og en visshet som er; *(2)* chorastisk, poetisk, betydningslekende og frigjørende. Jeg fornemmer at det er visshet av type 2, Kirkeby beskriver i sitt siste verk.

Det finnes derfor en diafoni i translokutionariteten - der vi ikke forstår eller hører det vi selv sier i det vi sier/uttaler. Hva da med døve mennesker, som ikke kan høre seg selv tale, som bare visuelt kan se hva den andre sier i form av tegnspråk eller det å lese ordet på munnen i det at det overskrider tungens terskel, men uten å føle det åndedrag som huser ordet hemmelighet? Og hva innebærer det for det stumme mennesket? Hva med det usigelige i det sagte, og det sagtes usigelighet på innsiden av ordet i det talte for de døve, når øret erstattes av en kroppslig resonans - når det haptiske eller det synkinæstetiske er frarøvet forståelsens opprinnelige arnested og betydningens chiastisk-kimære ekko, i det sigende sagte som noe usagt? Og hva når man både mangler stemmen som medium og øret som skapende organer for translokutionariteten?

Ordet og metaforen har vi tidligere konkludert med kan huse betydningen, mens begrepet bare kan huse meningen. Dermed kan vi formulere følgende neologismer, hvorved språket, som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-***ER***, er spent ut mellom proto-dia-logikk og alma-dia-logikk, nemlig; (1) *onomato-kairologisk, (2) onomato-aksiologisk, (3) med onomato-katalambanisk – (katalamabano betyr gripe, ta, nå, bemektige seg, treffe, overraske, skje, fastholde og bekrefte, en aktiv passivitet og en passiv aktivitet i forhold til begivenheten) og (4) onomato-chorastisk.*

Disse fire neologismene er konstruert med inspirasjon fra kristologiens begrep; *"kerygma"*, det ord, som blir til ditt kjød gjennom troen. Kerygma er jo netopp en ord-begivenhet, lik den som disse fire neologismer forløser, og som overskrider meningens plan, fordi de ikke refererer, men omvendt: Du/jeg er i det, og det er i deg/meg. Optimalt burde filosofien vel også kunne virke slik i den poetiske versjonen, og poesien har vel gjennom den grunnstemningen, som den vekker,

nettopp disse fire egenskapene: *(a)* Den er en øyeblikksbegivenhet, og *(b)* den setter en absolutt grunn for erfaringen, noe helt absolutt, som så både *(c)* bemektiger seg, og *(d)* forvandler psykens rom.

Dersom det er slik, snakker vi om et språk på innsiden av språket, ja, der erindringen er i ordet som ord – der ordet *"verdner"* og lever, og er sin verden. Derfor lever vi i, og er kun gjennom ordet som erindrende og erindret kropps-tanke, og følgelig som avdekket betydningsfullhet ved ordets iboende Sm***Æ***rte, G***L***ede, Gl***Æ***de, Håp og L***I***denskap som det sagte i det usigelige og det usigelige i det sagte.

*"**Det Godes Protreptikk**"* er menneskets største utfordring og mulighet. Den gode protreptikk er protreptikk på proto-planet, forstått som det gode nær-vær, selv-nær-vær og til-stede-vær, selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else, mens det *"**Det Godes Protreptikk**"* eksplisitt ennå ikke er konstruert[45], men implisitt forutsatt i den greske firkant på alma-planet for begivenheten, som *"**Det Godes Nær-Vær**"*, selv-nær-vær og til-stede-vær, selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else.

Den enkelte proto-dia-logiske meningsdimensjon må ha sin motsvarighet i de "parallelle", alma-dia-logiske betydningsdimensjoner. Derfor vil alltid allerede og allerede alltid *det gode* motsvares av *"**Det Godes**"*, *det sanne* av *"**Det Sannes**"*, *det skjønne* av *"**Det Skjønnes**"* og *det rettferdige* av *"**Det Rettferdiges**"*, som katamnesiske eventual-aktualiteter i Kunnen-***ER, I/OM*** og ***OM/I*** vårt selv-nær-vær og til-stede-vær. *Den gode protreptikk* og *"**Det Godes Protreptikk**"* er hhv proto- og alma-begivenheter, og i følge geneseins ontologi, er de således *rhizomisk uregjerlig innfiltret og möbiust-inflexionisk sammenfolding* av den greske firkant på proto- og alma-planet. *"Inflexion"* er et begrep som Deleuze behandler i sin bok; Folden (*Le Pli*) i kapittel 2; *Folden i sjelen* (1988/2004:48–65), der følgende siterte passasje eksemplifiserer relevansen mht inflexionen for å forstå den *gode protreptikk* på proto-planet, og *"**Det Godes Protreptikk**"* på alma-planet, som et skje-ende-skap-ende nær-vær spent ut mellom proto-dia-logikkens; *gode selv-nær-vær og gode til-stede-vær*, og alma-dia-logikkens *"**Det Godes Selv-Nær-Vær**" (**DGSNV**)* og *"**Det Godes Til-Stede-Vær**" (**DGTSV**)*.

---

45 Jeg kommer fyldestgjørende tilbake til det *"**Det Godes Protreptikk**"* avslutningsvis i dette platået i utleggingen av *"Det Protreptiske Krystall" – "**Det Godes Optikk på Nær-Været**"*.

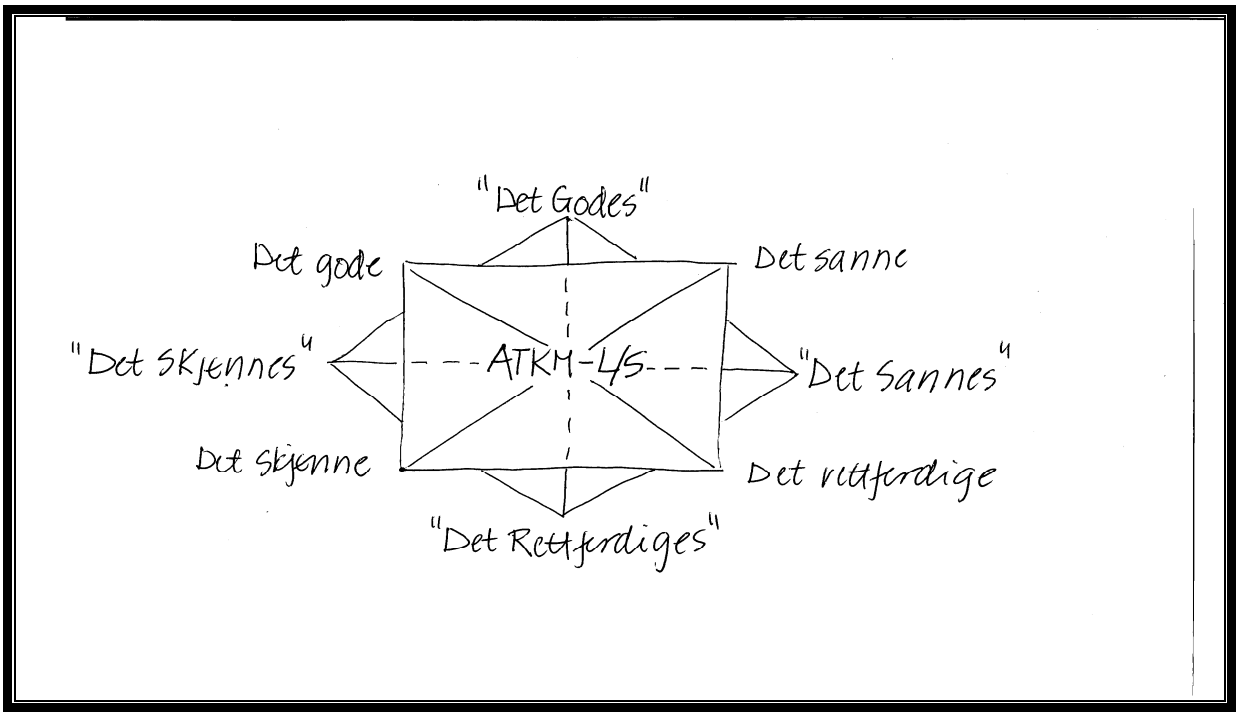
Bernhard Cache definierar inflexionen, eller inflexionspunkten som en inre singularitet. Till skilnad från "extrema" (externa singulariteter, maximum och minimum) refererar den inte till koordinater; den är varken ovanför eller under, till höger eller vänster, regression eller progression. Den motsvarar vad Liebniz kallar ett "tvetydigt tecken". Den er tyngdløs; inte ens konkavitetsvektorarna har ännu något att göra med en gravitationsvektor, eftersom de krökningscentrum de bestämmer oscillerar runt den. Därför är inflexionen den rena Händelsen hos linjen eller punkten, det Virtuella, idealiteten par excellence. Den sker enligt koordinataxlar, men för ögonblicket är den inte i världen: den er Världen själv, eller snarare dess begynnelse, som Klee sade, "kosmogenesens plats", en "icke dimensionell punkt", "mellan dimensionerna" (som sådan er inflexionen også å oppfatte som det jeg har kalt "det tredje sted", korridoren mellom alma- og proto-planet for begivenheten – som nettopp er en ikke-dimensjonell punkt eller singularitet, værens sorte hull – min presisering). En händelse i väntan på en händelse?

En skal være oppmerksom på at Deleuze både opererer med begrepene infleksjon og inklusjon, som foldens to fundamentale modi, som dens hovedmotsigelse, der den ene modus verken kan være til og eller være virksomt bestemmende uten at det annet modus eksisterer og simultant be-virker og be-sørger, på samme måten som ordet varmt trenger ord kaldt for overhode og simultant virke språklig-katamnesisk. I gjengitte sitat fra Deleuze sitt verk; *Le Pli*, er dog kun infleksjonen utlagt, fordi dens modus vivendi alltid allerede er speilvendt i inklusjonen. Allikevel gjengis en passasje fra Mogens Lærke sin filosofiske ekskurs i foldens begrep, (Lærke, 2001:178–179) som klargjør dette, for mitt formål i hvert fall, på en tilfredsstillende måte:

Infleksionen og inklusionen, foldens to fundamentale modi, refererer således til to sider af eller aspekter ved den samme fold. Infleksionen er forlængelsen af punkter på foldens konvekse side, på en måde foldens "yderside". Inklusionen findes derimod på foldens inderside og er det rum, som optegnes i foldens indre. Disse to sider, infleksionen og inklusionen, henviser henholdsvis til materiens genfoldinger (fransk; replis) og til sjælens folder (fransk; plis). De kan ikke adskilles. En fold som sådan kan ikke bestemmes som enten materiel eller sjælelig, fordi begge aspekter altid er til stede. Der er sjælefolder eller inklusioner overalt, ligesom der også er materielle forlder eller infleksioner overalt. Det er det, som kommer til udtryk hos Leibniz, når han i opposition til

cartesianismen fastholder, at ikke blot mennesket, men at hele verden er besjælet eller animeret.

Det må også være slik at hvert av Nærværets 5 protreptika ***ATKM-L/S*** *(anerkjennelse, tillit, kommunikasjon i.e. dialog/retorikk, medvirkning (deltakelse/innflytelse og lærende meningspill og erkjennende betydningslek)* må være spent ut mellom den proto-dia-logisk gode retorikk som omfattes av meningsplanets greske firkant; det skjønne, det gode, det sanne og det rettferdige, og alma-dia-logikkens "***Det Godes Retorikk***" som omfattes av betydningsplanets *"**Det Skjønnes**", "**Det Godes**", "**Det Sannes**"* og *"**Det Rettferdiges**"* selv-nær-vær og til-stede-vær, som katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER*** som *Væren-**ER***. De parallelle dimensjoner, eller kanskje bedre; *liminaliteten* mellom den proto-dia-logisk definerte greske firkant og den alma-dia-logisk definerte greske firkant, som omdreiningspunkt for nærværets (det gode nærværet og *"**Det Godes Nær-Vær**"*) 5 protreptika, kan figureres slik i følgende modell, som jeg kaller; ***Nær-Værets Oktaeder***:



Nær-Værets Oktaeder

Med utgangspunkt i Kirkeby sitt banebrytende filosofiske verk om begivenheten; Eventum Tantum, (2005: 148 – 161), vil jeg forsøke å utlegge foldingen av det *gode nær-vær* og *"**Det Godes Nær-Vær**"*. Fundamentet er Kirkeby sin skjønne tolkning av Cusanus, og ikke minst det Kirkeby betegner som; *den pelorietiske*

differens – i.e. *"den innstrålende utstråling"*, som egentlig betegner værens sorte hull, det tredje sted, og, som jeg introduktorisk henviser til i en passasje av Kirkeby, for å få en første fornemmelese av, med sterk relevans for min videre utlegging (2005:151):

*Men det er endnu en differens. Det er den chimæriske og chiastiske. Den, der folder seg i/om og om/i...Dens billede er bølgerne; lysets og lydens bølger. Dens form er irradiatio: Den stråle, der stråler ind ved at stråle ud. Det er den tredie differens, den spiralformede differens, möbius-båndet (jevnfør min utlegging av Genseins ontologi). Den spiralformede differens bevæger sig ad frekvensens vej. ...Dens dynamik er altid tofold: Den går indad og udad i éndeløs samtidighed (de gode og "**D**et **G**odes" begivenheter er altså foldet **I/OM** og **OM/I** hverandre, er således kimære og chiastiske – min presisering). Den kan kaldes pelorietisk, af pelorie, egentlig "uhyre" på græsk, for den består i, at en normalt uregelmæssig blomst bliver regelmæssig, at det tosidigt-symmetriske blomstringsprincip (forstått som det gode nær-vær – min presisering) overtages af en stråle-blomstring (forstått som "**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær" – min presisering).*

*Den pelorietiske differens slår således an en systematisk forskelsdannelse, der forlader det binære (det gode som har sin motsvarighet i det onde – min presisering) mod det kraftgivne, analoge, mod den magfoldighed (plethos), der kun kan være mangfoldighed, fordi den er fuldendelse som fylde (pleroma hos Paulus), den tilstand, hvori "det, der er alt, også er hint" (Cusanus, De li non aliud, p.76) (dette tangerer mitt begrep – "Det Godes", - som kun kan være betydningsfylde – min kommentar). Den indstrålende udstråling ("**D**et **G**odes liminalitet" – min presisering) er det, der overalt ikke indeholder nogen forskel fra det selv, og dermed heller ikke er forskelligt fra noget andet. Det antyder en begrebets praksis, der ikke har nogen forestillet genstand, ingen representatio, men hvor begrebet selv supplerer meningen ved at dementere sin denoteringskraft!*

Og det er nettopp slik, at Kirkeby (Ibid.:152) på en stringent og krystallklar betegnende måte introduserer *den tredje forskjell.*

Non-aliud er dermed begrebet som den uendelige befrielse fra begrebet. Noget vidt forskelligt fra en begrebs-lig-gørelse (denne begrebsliggjørelse er kun mulig i form av den gode tilskikkelse, fordi den alltid allerede tilhører det proto-dia-logiske plan, meningens og maktens binære plan i form av makt-og avmakt eller en opponerende og solidarisk frigjøringsbestrebelse – min presisering). Den tredie forskel er altså begrebets forskel til/fra sig selv [her forstår jeg det gode som et begrep som

*griper og derved som noe be-grepet, ergo som inn-be-grepet og følgelig noe inn-grip-ende, som i sin form ubønnhørlig streber mot det grep som er be-(forvandle til)hersk-(varig a-symmetrisk status)ende. Men denne forskjellen til seg selv er kun i ordet, og som væren-i-ordet chorastisk bebo kraften som "**D**et **G**odes" fylde, ved å være en eksistensial-ontologisk differens og potens på samme tid – noe som ikke kan fanges eller disiplineres, men kun forløses på nytt og på nytt, som Kirkeby sin metafor stråleblomstring innbyr oss til – det er en fylde som åpner seg idet kronbladene lukker seg – mine kommentarer]. ...*

*Vi kan kun tænke denne form ved som udgangspunkt at tænke et sted. Men dette sted er ikke et topos. Det er ikke en plads. Det er ikke en kilde, for denne skjules bag sit vandvæld. Det kan ikke være led i en topologi, da vi ikke kan antage, at det er set som noget, og dermed set udefra. I modsat fald ville det være åsted eller skue-plads. Det er derimod et sted, der bliver til i kraft af det, der sker på det (det er altså "**D**et **G**odes **S**ted" – min presisering). Da denne skeen ("**D**et **G**odes **S**kje-ende" – min påpekning) er en vorden (alltid allerede og i evig endelighet spent ut mellom "**D**et **G**odes **M**ysterium" og "det gode mirakel" – min utdyping), er dette sted under stadig tilblivelse. Det er chora, rummet ("**D**et **G**odes **R**omlighet" – min påpekning) over jorden (som kontekst for det gode skje-ende – min presisering) og jorden i rommet (den gode katamnese utfra "**D**et **G**odes" ethos – min utdyping), et til-sted (som aller nådigst kan befinne seg på reise mot, gjennom den gode ferd alene, kun som et godt menneske med "**D**et **G**odes" ethos – min presisering), kata-topos, for en skeens form (den gode katamnese er derfor kraften til å kunne bevare "**D**et **G**odes" hemmlighet i det gode mirakel selv, som "**D**et **G**odes" mysteriøse til-sted i enhver stedlighet for det gode – min påpekning), for en foregåen, der overskrider rummet selv, fordi det selv skaber det (kun den gode kan gjøre det gode, men bare utfra en ethos, som ikke lar seg avdekke i det gode selv – men kun unndrar seg i den gode katamnese som et til-sted, "**D**et **G**odes **T**il-**S**ted", og dette sted kjenner man ikke, eller gir seg ikke til kjenne, før man er der, fordi det er "**D**et **G**odes" ethos i det gode, som skaper det og dermed overskrider seg selv som stedlighet – min presisering).*

Jeg har brukt og bruker små bokstaver for å skille mellom *de gode protreptika* som; (a) skal avdekke det *gode nær-vær* på meningsplanet, proto-dia-logisk (*den gode retorikk & den gode dialog*) som *den gode protreptikk*, og jeg har brukt og bruker store forbokstaver for *"**D**et **G**odes **P**rotreptika"* som; (a) skal avdekke *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær"* på betydningsplanet, alma-dia-logisk (*"**D**et **G**odes **R**etorikk"* & *"**D**et **G**odes **D**ialog"*) som *"**D**et **G**odes **P**rotreptikk"*.

Kirkeby sin utlegging av folden kjennetegner, slik jeg har presisert mange ganger, det möbiuse ved liminaliteten mellom proto- og alma-planet for begivenheten, og følgelig også for foldingen av *det gode* og *"**Det Godes**"*, i det som betegnes for *det gode nær-vær* og *"**Det Godes Nær-Vær**"*, og derved for den intrikate innfolding og utfolding av den gode protreptikk og *"**Det Godes Protreptikk**"*, men det viser også hvordan ***ATKM-L/S***, nærværets protreptika, alle er en ubønnhørlig, rizhomisk infiltrerthet, og uregjerlig möbius folding av den greske firkant, slik modellen for ***Nær-Værets Oktaeder*** stilisert viser, og som derfor er å oppfatte som; katamnesiske eventual-aktualiteter i Kunnen-***ER*** som (a); *det gode* og (b); *"**Det Godes**"*. Følgende passasje fra Kirkeby (2005:150) er en avdekkende språkliggjøring av denne intrikate problematikken:

Folden, der således spiller med både det infinitesimale og det differentiale, spiller dobbelt med det sidste, fordi den ikke blot gør noget (uendeligt) større, men skaber en forskel i form af en afstand mellem noget, der omslutter, og noget der er indeni. Denne forskel, som vi som regel er udelukket fra at kunne se, vil sandsynligvis være mørk, uden farve, fordi lyset ikke kan komme derind. Og den vil sandsynligvis være fuldkommen stille.

Slik Kirkeby utlegger folden, blir den nærmest synonym med bølgebevegelsen. en bevegelse uten begynnelse og slutt, som alltid allerede og allerede alltid folder seg om seg selv, for dernest å folde seg ut, utover seg selv som et *Alltid Aldri,* som *Den Annens Annen* i *En Alltid Annen Annen*, en repetitiv ergopoietisk divergens, annerledeshetens omsorgsfulle annerledeshet, den serendiptive og heteroenticitive potensialitet i ethvert ***V***ærens-***V***erk, som det betydningsfulle ***ER,*** vi er, ved å kunne *det gode*, - kun for *"**Det Godes Skyld**" på "**Det Godes Sted**[46]"*. Men enhver bølge bryter, og brytningens bevegelse er alltid allerede til stede i foldingen av *det gode* og *"**Det Godes**"*. Denne brytningen er den evige kontingens i så vel *det gode* som *"**Det Godes**",* samt dem imellom, derfor gjør jeg følgende skjønne formulering av Kirkeby (Ibid.:573), til pusten i min egen stemme, når han utlegger kontingensen, eller det jeg velger å kalle; den evige

46 Kirkeby taler etter min mening nettopp om *"**Det Godes Sted**"* i sin skjønne, dypsindige og poetisk-filosofiske utlegging av Chora i Secunda philosophia (1999:243-256), og jeg siterer hans egen definitoriske fortolkning (Ibid.:275); *"Dette smukke ord, der minder om det hebræiske "Thora", "lære", der betegner de fem Mosebæger, altså summen af de mulige steder, hvor sandheden ifølge Jødedommen kan findes, handler om det sted hinsides rummet og tiden, hvor sanheden finder os. Dermed er det øjeblikkets og begivenhedens "sted"*. Det er slik Kirkeby betegner det i overskriften 14.1 (Ibid:244): *"Tomhedens nærvær iblandt os som fylde: chōra"*.

brytningen mellom *det gode og "**D**et **G**odes"*, som denne bølgens *chiastisk-kimære liminalitet*:

Kontingens – tilfældighed. Det, der er muligt uden at være nødvendigt (endechomenon), men som sker (symbainein), og som dermed kan gøres nødvendigt gennem det projekt, vi former vort liv igennem. Den som vi vælger at kalde "os selv", er en fremmed, hvis vej faldt forbi, og som vi besluttede os at gøre følgeskab.

Men bølgens innfoldende og utfoldende brytningen fører simultant med seg, i seg selv, og som seg selv, (*en **I/OM** og **OM/I** interfererende*) både en horisontal og en vertikal differens (Ibid.:150):

*Den horisontale differens skjuler overfladen (det gode – min presisering) i sine folder. Den praktiserer lys og skygge, det strålende og mørket. Den gennemvæder farven med formernes spill. Den vertikale differens ("**D**et **G**odes" – min presisering) afslører dybet under overfladen som en dybde, der negerer sig selv ved at lade ekkoet prelle af.*

I det videre arbeid, vil jeg med basis i Kirkeby, *(a)* hans utlegging av *apophainein*, i *Eventum Tantum* (2005), samt *(b)* utvalgte passasjer fra; *Organisationsfilosofi – en studie i liminalitet* (2001) nærmere bestemt hans utlegginger av godhetens apori[47] samt hexis og selvet, ytterligere synliggjøre implikasjonene av disse eksplisitt i forhold til *det gode nær-vær* og *"**D**et **G**odes **N**ær-Vær"*, *den gode protreptikk* i forhold til *atkm-l/s, og "**D**et **G**odes **P**rotreptikk"* i forhold til ***ATKM-L/S,*** denne liminaliteten, eller den liminale tilstanden[48], som *u-bønn-hør-lig* og *u-mette-lig* katamnese, be-sørges og be-virkes i en evig og *u-løse-lig er-*

---

47 Her benyttes Kirkeby sin tolkning av begrepet apori (2001:27); *Begrebet "apori" kan betyde en logisk modsigelse, en kontradiktion, men generelt er begrebet forbundet til Platons filosofi, hvor dette betyder den tilstand, hvori et menneske erkender sin uvidenhed, og derfra begynder at søge viden. Det er den tilstand af "positiv mangel på udveje", som Sokrates ønsker at bringe et menneske i gennem sin spørgen.*

48 Kirkeby (2001:237) beskriver den liminale tilstand slik; *Den liminale tilstand bryder med selve den erfaringsform, der er bundet til kontekstualiteten, genkendelsens modus, ved gennem gentagelsen at opløse den. Fysisk set er gentagelsen en gniden, der fører til en sådan intensivering af følsomheden, at den enten slår ud i lys lue eller anæstetiseres – "afsanseliggøres". Liminaliteten er en betændelsestilstand, en feber, der, når den lægger sig, efterlader individet i total udmattelse og i en tilstand grænsende mod total frihed til erfaring, eller gør det til en automat, til et levende lig. Liminaliteten er, som alle religioner lærer, et frygteligt sted, et dødsrige, hvorfra det ikke er enhver forundt at vende helet tilbage.*

far-ende-lær-ende-spenning i og som en *kontingent ut-spent-het* mellom; *det gode nær-vær* og *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær"*.

Under overskriften; *apophainein* (2005:153–161), diskuterer Kirkeby den tredje differens som begrepets forskjell til seg selv, og setter denne forskjellen lik Cusanus' figur; det ***"Ikke Andet"***, og siterer samtidig denne passasjen fra; *De li non aliud, p.78:*

...den klare indsigt, at det "Ikke Andet" ikke kan være forskelligt fra noget andet benævneligt eller Ikke-benævneligt.

Kirkeby (op.cit.) kommenterer dette slik:

*Non-aliud er i den forstand den kraft i begrebet (i "**D**et **G**odes" – min presisering) selv, der fører det ud over sig selv, forbinder det med virkeligheden (forstått som de gode katamnesiske eventual-aktualiteter i Kunnen-**ER** – min tolkning). Det skyldes at non-aliud (her tangerer non-aliud det jeg vil kalle; "**D**et **G**odes **E**thos" – min presisering) selv er hele virkeligheden, alt i den, og den selv som helhet (forstått som den gode selv-i-verk-sett-else, den gode verdens-i-verk-sett-else, det gode Kropps-Verk, det gode Verdens-Verk og det gode **V**ærens-**V**erk på "**D**et **G**odes" sted: **Chora** – min improvisatoriske utdyping).*

Derfor bebor (*dwells*) *"**D**et **G**odes"* i ordet som; *"den gode translokutionaritet", og "**D**et **G**odes **E**thos" (dwells)* bebor således enhver god tanke som; *"det gode svangerskap og/eller den gode utopi" på tungens terskel.* Kirkeby (Ibid.:159) tangerer derfor problematikken om den möbiuse liminalitet mellom; det gode - *"**D**et **G**odes",* på denne måten:

Derfor kan vi bruge Cusanus' bestemmelse af non-aliud som det, der samtidig er uden at være i relation til nogen Andethed, ikke er forskelligt fra noget, og dermed alt i alt, "der er alt i alt og dermed hint", nemlig "tingenes væsenhed og hvadhed" (p.75-76)(forstått som denne möbiuse liminalitet – min presisering). Alt udspringer af non-aliud og alt har sin begrundelse heri (p.76).

Derfor er *"**D**et **G**odes" ALLTID* et *ALDRI*, og som sådan en utopisk bevegelse, <u>*en ethos*</u>, *"**D**et **G**odes **E**thos"*. Jeg mener at det nettopp er essensen i dette som Kirkeby (Ibid.:160) sier i det følgende;

Denne ånd (ethos – min tolkning) er differensens differens. Den er forskellens forskel til sig selv og dermed den absolutte positivering af alt. Men en positivering af identitet uden individualitet.

Og avslutningsvis; sier Kirkeby (Ibid.:161) videre:

Den tredie differens, begrebets forskel til sig selv, er dermed i sit væsen den forskel mellem #begivenhed#[49] *(forstått som "**D**et **G**odes **E**thos" – min tolkning) og begivenheden (den gode og "**D**et **G**odes" begivenhet – min tilleggende forståelse), der ikke har status som fænomen.*

Godheten innbefatter, etter min forståelse, både de gode katamnesiske eventual-aktualiteter i *Kunnen-**ER*** og, - *"**D**et **G**odes **E**thos".* Godheten er som sådan liminal, den er både grotesk og skjønn på samme tid, men den er også en apori, men på hvilken måte? Kirkeby sitt (2001:84) svar er, slik jeg ser det, fyllestgjørende på dette spørsmålet, i følgende siterte passasjer:

*Vi står nå overfor to problemer: For det første, at den enkeltes vilje er afhængig af fællesskabet, af omgivelser og vel også af omstændigheder, men at den samtidig ikke kan begrundes. Vi kan ikke ville vores villen. Den gode vilje er en gave (men også et mirakel, mens "**D**et **G**odes **V**ilje" er og blir et mysterium – min presisering). For det andet, at viljen både synes at føre ind i en verden (som godhet – min påpekning), men også at skabes i denne verden [(jeg gjentar meg selv: forstått som den gode selv-i-verk-sett-else, den gode verdens-i-verk-sett-else, det gode kropps-verk, det gode verdens-verk og det gode **V**ærens-**V**erk på "**D**et **G**odes" sted: **Chora**, hvor godheden bliver lidenskab ("**D**et **G**odes **K**jærlighet" i det gode som godhet – min tolkning)]. Den lidenskabelige godhed er vilje, fordi den er lidenskabelig [men ikke bare det, men først og fremst fordi "**D**et **G**odes **E**thos" bebor (dwells) i denne lidenskap som godhetens glød og aura – min kommentar].*

Det er særdeles viktig å skille mellom *den gode villen* og *"**D**et **G**odes **V**ilje"* – denne liminalitet er etter min oppfatning; godhetens sanne apori. Kirkeby (Ibid.:85) beskriver denne apori på følgende mesterlige, dypsindige og avklarende måte:

---

49 Kirkeby (Ibid.:563) sier da også følgende om #begivenhed#, med relevans for å sette den lik *"**D**et **G**odes"*: *#Begivenhed# uddtrykker, at det at ske har sit helt eget plan, der er fuldkomment uafhængigt af tid, af bevægelse, af mening og tænkning.*

Tilbage står det faktum, at Aristoteles definerer de gode handlinger således: "at de avhænger af os selv (hoti ef' hemin) og at de er overlagte (hekousioi), men at han ikke kan give en fyldestgørende begrundelse for deres opståen, for deres mulighedsbetingelser. Det eneste han kan sige om valget og den overlagte beslutning er, at de skyldes "vores særlige karakter (hexis)". Men det er det samme som at sige, at det overlagte bunder i det uoverlagte, i den uoverlagthed, der kendetegner hexis. ...

*Hexis er med andre ord den proces, hvori vi lærer os selv at forme vores tilbøjeligheder, bid for bid, efter det gode, indtil vi føler den gode tanke, og spontant vil den gode handling. Kunne paradokset eller aporien lyde: Det gode er en lidenskab som vi vil, fordi vi kan den? (Jo, nettopp slik må det være, og det samsvarer essensielt med mitt argumentative skille mellom; det gode som proto-dia-logikk og "**D**et **G**odes" som alma-dia-logikk der sistnevnte henspeiler på det schellingske **"hjertets språk"** eller det batesonske **"hjertets algoritmer"** (Ibid.:86–87) – min kommentar.)*

I følge Kirkeby (Ibid.:96) gir Cicero i "Om pliktene" en indirekte bestemmelse av hexis, eller av samspillet mellom de begrep som Aristoteles benytter for å uttrykke muligheten for å forme sin karakter i frihet, og skiller i den forbindelsen mellom fire karakterer, hvorav jeg skal befatte meg med den fjerde; nemlig den vi selv har valgt og utviklet, og om den siste sier Cicero, referert av Kirkeby (op.cit.), dette:

"men frem for alt må vi afgøre hvem og hvilket slags menneske vi ønsker at være (quos nos et quales esse velimus), og hvilket kald i livet, vi vil følge (et in quo genere vitae); og det er det vanskeligste problem i verden.

Kirkeby (op.cit.) spør så med rette, og med relevans for meg;

Men hvem og hva er dette "selv", som vi på den ene side er, om vil være det eller ej, og som på den anden side er noget, som vi stræber imod?

Med Kirkeby sitt grunnleggende spørsmål in mente, introduserer jeg; (1) *den gode selv-het* og (2) "***D**et* ***G**odes* ***S**elv-**H**et*", hva forskjellen dem imellom egentlig består av, vil etter min mening være svaret på dette fundamentale spørsmålet.

For det første er *det gode*, slik jeg benytter meg av dette begrep, knyttet til proto-begivenheten, det ontiske plan for det skje-ende og skap-ende selv-nær-

vær og til-stede-vær. Og fordi *det gode* som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-***ER***, i hht geneseins ontologi, må være rhizomisk innfiltret og möbiust foldet inn i meningsspillet som utopisk betydningslek, i proto-dia-logikkens midte, der makten holder hus og praktiserer oss, finnes *"**Det Godes**"* alltid allerede som en kime til emansipasjon og empowerment fra makten, i makten og meningspillet selv[50]. Fordi *det gode* alltid allerede er i mennesket og allerede alltid finner mennesket, bebor *"**Det Godes**"* (*dwells*) ethvert menneske som; *betydningsfull meningsfylde*, *dette benevner jeg med neologismen*; *den gode selv-het*.

For det annet er *"**Det Godes**"*, en neologisme som danner det annet begrep i den chiastiske-kimære, som former godhetens apori, knyttet til alma-begivenheten, det eksistensial-ontologiske plan for det skje-ende og skap-ende selv-nær-vær og til-stede-vær. Og på samme måte, i hht geneseins ontologi, er *"**Det Godes**"*, som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-***ER,*** rhizomisk innfiltret og möbiust foldet inn i betydningsleken, som et utopisk meningspill i alma-dia-logikkens midte der betydningen leker med oss, - leker oss ut av meningens trygge, ontiske fatning på oss selv og verden, nettopp der finnes *det gode* alltid allerede som en katamnesisk eventual-aktualitets-kime i det betydningslekende Kunnen-***ER;*** som denne *ut-av-fat-ning-be-veg-ende-be-veg-else selv*.

Maksimen kan kun bli en del av den gode translokutionaritet, for så vidt som den ikke kan realiseres uten en betydningsdimensjon, fordi den ikke gir noen mening overhode uten å fastholde mangetydigheten, for det er nettopp gjennom mangetydigheten at betydningen trenger inn som betydningsfull meningsfylde. De gode handlinger suppleres ikke bare av det gode selv, men er *"**Det Godes Nær-Vær**"* i oss som selv-nær-vær og til-stede-vær.

---

50 Den katamnesiske eventual-aktualitet inkorporerer og er situert i det diskursiverbare. Spørsmålet er da om dette planet for de gode handlinger forholder seg til maksimer alene, eller om de kan realiseres intuitivt? Eller tilhører det intuitive alma-planet som sådan alene? Dette er et intrikat spørsmål, ikke minst fordi vi i hht geneseins ontologi har å gjøre med en rhizomisk infiltrasjon og möbius folding av det gode og "Det Godes", og følgelig vil det intuitive simultant eksistere både på proto- og alma-planet for begivenheten, som noe vi kanskje kan kalle menings-intuitive og det betydnings-intuitive utopier. Betydningslekens utfolding er en intuitivt konstellerende og kraft-opplevende utopisk potensialitet, mens meningsspillets utfolding er en intuitivt installerende og makt-opplevende faktual potensialitet.

Fordi *"Det Godes"* alltid allerede er i mennesket og allerede alltid finner mennesket, bebor *"Det Godes"* (dwells) ethvert menneske som; *meningsfull betydningsfylde*, dette benevnes med neologismen; *"**D**et **G**odes **S**elv-**H**et"*. Godheden må mao komme tilbake som seg selv for at overvinne maksimen, som jo nettopp skaper aporien.

Sammen utgjør *den gode selv-het* og *"**D**et **G**odes **S**elv-**H**et"*, etter min mening det som Kirkeby betegner som godhetens apori (Ibid.:84) eller liminalitet. Derfor er svaret at dette selv er denne liminalitet, et noe som alltid allerede og ubønnhørlig påkaller oss, og et noe som allerede alltid og umettelig krever oss. Men Kirkeby har jo selv gitt svaret på det spørsmål han stiller i verket; "Organisationsfilosofi" (2001) to år tidligere, i verket; "Secunda philosophia" (1999:243), som **sterẽsis-hexis**:

Men endelig **sterẽsis-hexis**, *intet forbarmer sig, intet kommer os nær, ikke som et tillokket vildt dyr, men som det, vi altid har været i kraft af, at vi er sammen før tanken. Intet stiller sig på den tomme plads i våres midte. Dette intet, der altså altid ligevel ikke kun var derude, men netop som vi havede håbet på, også var her, indeni. Dette varme mørke, hvorfra stemmen kommer. På denne store plads foran et andet Engelsborg løfter hænder, duer, ansigter, stemmer, sig opad, som ind mod den midte, hvor...*

Mennesket er altså simultant *den gode* og *"Det Godes"* begivenhet, - og er som sådan i sannhet; **Eventum Tantum,** den store begivenheten/begivenheten i aller høyeste grad, slik Kirkeby med sin flotte poetiske penn og sitt skarpe filosofiske intellekt uttrykker det (2005:521–522):

*Derimod er kraften alene den anstrengelse, der, idet den omskaber "den jeg var" til et persongalleri, gennem serier av narrative maskerader, moduleret over idem, over postulatet om "den samme", skaber ipse, det "**selv**" (min utheving), der netop ikke er den, "jeg kunne have været", ensidige den "jeg aldrig blev", men den, jeg vil være. Gennem kraften vælger jeg ikke, at blive den, jeg er, men at være det, jeg bliver. Kraften gør tavlen tom. Kraften er i forhold til fortiden den ultimative reparations store gestus. En gestus, der ikke udtrykker et valg, men den begivenhed, der fører kraftens penn:* **Eventum Tantum** *(min utheving).*

An-ER-Kjenn-else som katamnesisk eventual-aktualitet i de be-sørg-ende og be-virk-ende Kropps-Verk og Verdens-Verk

Under Annet Platå, utla jeg følgende, som det er viktig og verdt å repetere:

Betydningen er aleatorisk – den fremtrer og unndrar seg i samme bevegelse. Det aleatoriske kan ikke forstås på meningsplanet, men kan bare fornemmes gjennom en haptisk årvåkenhet i vårt selv-i-verk-sett-ende selv-nær-vær[51]*, og via en kyndig og utopisk Kunnen-**ER**, forstått som eventual og katamnesisk stemt-het i begivenheten (en skjerpet mulighetssans i en skje-ende og skap-ende væren), som det at; jeg kan fordi jeg tør skje (smÆrten), jeg kan fordi jeg elsker å skape (glEden), og jeg kan fordi jeg attrår å være i verden (lIdenskapen). Ved denne eventuale og katamnesiske stemt-het i begivenheten kan den mesterlig improvisasjon skje, og det improvisatorisk mesterskap skapes, forstått som den "umuliggjort mulige" og den "muliggjort umulige" til-stede-vær-ende, selv-nær-vær-ende verdens-i-verk-sett-else. Det er gjennom å praktisere protreptikk, at vi kan bli været til i betydningens begivenhet, og bli været på ved begivenhetens betydning.*

Anerkjennelsen vil derfor alltid allerede være spent ut mellom grunnstemningene; *smÆrten, glEden, glÆden*[52]*, håpet og lIdenskapen,* som en *imploderende og eksploderende Væren-ER-Ambivalens i alt skje-ende og skap-ende selv,* og det samme gjelder for de andre av nærværets protreptika, som

---

51 Den haptiske sans og mulighetssansen, kan utlegges gjennom følgende par neologismer som jeg har lavet, nemlig som; vår selv-berørthet og simultane selv-berøring, og som vår verdens-berørthet og simultane verdens-berøring. Selv-berørtheten og selv-berøringen skjer gjennom det Kirkeby benevner som det heteroentcitive (2005), og verdens-berørtheten og verdensberøringen skapes gjennom det serendipitive. Det heteroenticitive er derfor vår værens modus i proto-begivenheten, som den intense væremåte som vi gjør oss verdig det menings-skje-ende på, mens det serendipitive er vår værens modus i alma-begivenheten, den haptiske, årvåkne mulighetssans, som måten vi gjør oss verdig det betydnings-skap-ende på.

52 Kirkeby sier i; Skønheden sker (2007:151), at glÆden er motbildet til smÆrten, *"chara"* som også kan ha bibetydningen "lyst", men som nettopp transcenderer lystopplevelsen. Kirkeby sier videre (Ibid.:152): *"GlÆden kan ikke forhandles. Den er hinsides dobbeltkontingensen, hinsides selv rætferdighed, anstændighed, ret og pligt. GlÆden er fuldkommen uden bagtanker. Den er en gave, som vi er blevet givet i form av muligheden for at skænke os selv et selv, der allerede tilhører begivenheden, fordi begivenheden gennem glÆden er i oss. Derfor er glÆden også det overskud, som vi kan fornemme i alt det, som mennesker har oplevet som skønt, mens de skabte det. Hvis der findes en skønhedstrang, er glÆden dens grundstemning".*

ennå ikke er behandlet, nemlig; ***Væren-ER-Tillit, Væren-ER-I-verk-sett-else, Væren-ER-Betydnings-Lek og Væren-ER-Menings-Spill***[53].

I hht den kirkebyske, *glÆde,* vil **A**n-***ER***-**K**jenn-else være en måte som begivenheten påkaller oss, merker oss og interagerer med oss (Kirkeby (2007:153). Kirkeby (Ibid.:154) gjengir i egen oversettelse, selektivt en lengre passasje fra G. W. Leibniz: (*"Von der Glückseligkeit. Kleine Schriften zur Metaphysik. Philosophischen Schriften")* (1996:393–394), som viser at grunnstemningen gl***Æ***de settes i sving gjennom fenomenet; **A**n-***ER***-**K**jenn-else. Jeg gjengir Kirkeby sin oversettelse av dette sitatet i sin helhet, da den på en fantastisk flott måte beskriver hva min neologisme **A**n-***ER***-**K**jenn-else[54] i praksis be-sørger og be-virker:

*"Glæde er sindets indoptagelse af behagelige tanker. Behagelig eller lystfyldt er, hvad der giver os følelsen af en god gave (fuldkommenhed, fortræffelighed). Fortræffelighed, perfektion, fuldkommehed, gave, kaller jeg alt det, hvorigennem der i et tilfælde er mere selvvæsen (realitet) end før, så som væren, sand kraft, viden, riktighed, fordelaktighed, mindreværdighed... Fuldkommenhed kalder jeg al forøgelse af væsenet: (her aner jeg konturene av det jeg senere kaller **V**erdi-**V**esenet - se under Sokratisk Parrhesia – min kommetar)... altså viser fuldkommenheden sig ... i kraften til at virke, således som alt væsen (inklusive **V**erdi-**V**esenet som forutsetning for enhver topologisk be-virkende og chorastisk be-sørgende katamnese – min presisering) består i en vis kraft, og jo størrre kraften er, desto højere og friere er væsenet. Endvidere: ved at al kraft, jo større den er, jo mere viser sig herved meget ud af ét og i ét, idet ét styrer mange uden for dig og forbinder dem i sig. Nu er enheden i mangeheden intet andet end overensstemmelsen, og fordi noget stemmer nærmere overens med dette end med hint, så flyder der orden herudaf, hvorfra al skønhed kommer, og skønhed vækker kærlighed (og det er nettopp det **A**n-***ER***-**K**jenn-else dreier seg om, en kjærlighed overfor seg selv som en annen og en ubetinget kjærlighed overfor den annen og enhver annerledeshet som verden – nemlig å smelte sammen med*

---

53 Disse to siste vil utlegges gjennom en kort ekskurs til Hans Georg Gadamer (Sannhet og Metode) sitt lek-begrep, som tangerer min betydningslek. Men vi skal også se, selv om Gadamer opererer på det proto-dia-logiske nivået for begivenheten, at hans begrep spill og lek med noe fortolkningsmessig velvillighet kan sies å være rhizomisk infiltrert og möbiust innfoldet på dette nivået alene, på samme måte som mine lek- og spill-begrep rhizomisk infiltrerer og möbiust folder proto- og alma-planet for begivenheten, som en liminalitet mellom det proto-dia-logiske og alma-dia-logiske, i overensstemmelse med geneseins ontologi.

54 Det er skjønnheten som be-sørges og be-virkes ved ***A***n-***ER***-***K***jenn-elsen av seg selv og verden.

*det gode i "**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær" som et fra-vær i det gode nær-vær, som praktisert selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende betydningsfull **"Selv-Nær-Lig-Het",** og derved i følge Kirkeby (2005), som det manglende mellomrom mellom be-gjær og kjær-lig-het). Deraf ser man, hvordan lykke, lyst, kærlighed, fuldkommenhed, væsen, kraft, frihed, overensstemmelse, orden og skønhed er forbundet med hinanden, er forhold der kun erkendes rettelig af få. Når nu sjælen føler en stor sammenhæng, orden, frihed, kraft eller fuldkommenhed i sig selv, og følgelig føler lyst herved, så forårsager dette en glæde, som det ses af alle disse og de ovenstående forklaringer (altså praktiserer og praktiseres av **A**n-**ER**-**K**jenn-else – min viktige presisering).*

I min utlegging av anerkjennelse (som min neologisme er **A**n-***ER***-**K**jenn-else) som ett av nærværets fem protreptika, er altså *smÆrten, glEden, glÆden, håpet og lIdenskapen* de grunnstemninger som settes i spill og samspill, og som man gjennom nærværets protreptikk (***ATKM-L/S***) forsøker å klarlegge verdigrunnlaget for deres proto-dia-logiske og alma-dia-logiske samspills-tilstander (*her brukes begrepet spill på en annen måte en meningspill/maktspill*).

Med dette forsøker jeg aktivt å distansere meg fra Fichte, Hegel og Honneth[55] sine anerkjennelsesbegrep, selv om jeg har stor sympati og sans for det de står for, og hva deres filosofi impliserer mht forståelsen for anerkjennelsesmekanismer og anerkjennelsesmaskiner, slik Kirkeby (2006:195–215) har utlagt de praktiske implikasjoner av deres filosofi for ledelse. (*Jeg forsøker selvsagt samtidig å distansere meg fra alle psykologiserende diskurser om anerkjennelse, selv om mange både er besnærende og viktige - presisering*). Uansett disse viktige forhold og konsekvenser, mener jeg at de nevnte filosofer (*inklusive de psykologiserende paradigmer*) først og fremst opererer med anerkjennelse, som et proto-dia-logisk makt- og meningspillende fenomen (på proto-planet) for begivenheten, og ikke berører **A**n-***ER***-**K**jenn-else som et alma-dia-logisk fenomen, selv om vi med velvilje kan spore ansatser til et ubevisst og implisitt forutsatt, men ikke refleksivt og eksplisitt utlagt slektskap med dette hos Fichte, Hegel og Honneth. Jeg finner også begrunnelse for en slik slutning i det Kirkeby selv sier (Ibid.:197) i samme verk, eksempelvis:

---

55 Det må dog sies at Axel Honneth sin sondering mellom synlighet og usynlighet (2003:98-109) har mye for seg, og nok kunne være brukt inspiratorisk-improvisatorisk på en positiv måte i denne filosofiske tekst, men det ville krevd en nitidig ekskurs til Hegel og en lengre tilhørende og intrikat utlegning, som uansett ville ha havnet noe på siden av mitt primære ærende, nemlig å utlegge anerkjennelsen som ***A***n-***ER***-***K***jenn-else.

Jeg kan ikke blive herre i mitt eget hus gennem refleksion, over mig selv uden at med-indforstå den anden, fordi jeg er nødt til å tænke i de spogspil, der er til rådighed (proto-dia-logisk – min presisering) og de er fælles. Mening er kun mulig på baggrund af et praksisfællesskab (det er forsåvidt betydning også, men da i form av at det er betydningen som praktiserer oss i et alma-dia-logisk fellesskap – min presisering) Det siste kan selvsagt diskuteres. Formodentlig er avvikene mellom meningsopplevelse(r) mindre enn avvikene mellem betydningsopplelse(r). Dette avhænger selvsagt av deres respektive måter å være bundet til den individuelle erindring på.

Ytterligere begrunnelse for en slik slutning finnes i Kirkeby sin bok; *Organisationsfilosofi* (2001:150), der han skriver:

Som Hegel beskriver anerkendelsen i "Phänomenologie des Geistes" (Åndens fænomenologi), er den skabelsen af en balance, der bruger magten til at fordele magten funtionelt – det demonstrerer allerede Sartres brug af Hegels analyse i "L'Être et le néant" (Væren og intet). Anerkendelse som processuelt fænomen udgør simpelthen en beskrivelse af kodificeringen af sociale tillidsrelationer på baggrund af mangelen på virkelig tillid. Tilliden derimod negerer selve fænomenet magt ved at afskrive den fuldkommen i sin grundlæggende gestus, i alt fald, hvis begrebet "magt" defineres som Max Weber gør det i "Wirtschaft und Gesellschaft" (Økonomi og samfunn): "Magt betyder enhver chance for, indenfor en social relation, at sætte sin egen vilje igennem også på trods af modstand, uden hensyn til hvorpå denne chance beror". En definition, der er i tråd med Hegels "Phänomenologie des Geistes", hvor magt afspejler konfrontationen mellem viljer, der altid allerede er socialt artikuleret (indenfor en rettighedsstruktur) og ikke kun en spontant artikuleret livsvilje. Derfor er det en fundamental misforståelse, der beror på en sammenblanding af spontan tillid og kodificeret tillid, at ville aflede fænomenet tillid af begrebet "anerkendelse", sådan som Francis Fukuyama gør.

Jeg har derfor konstruert en neologisme som viser at min form for anerkjennelse er en eksistensial-ontologisk begivenhet, og derfor bare kan skrives på formen; **An-*ER*-Kjenn-else,** fordi det betegner alltid allerede å være spent ut mellom; *den gode proto-dia-logikk* og *"**D**et **G**odes" alma-dia-logikk*, forstått som *en eksistensial-ontologisk værens-dom* over seg selv som selv-het, *en selv-kjenn-ende dom av/ved/i/som sitt **ER**,* som ubønnhørlig inkluderer så vel den annen og den annens annen i meg selv som ethvert Jeg-Du, en positiv mulig

annen annet-het, en faktisk og utopisk selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-else og til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-else som; *kropps-verk, verdens-verk og **Værens-Verk** i **Væren-ER***.

Min neologisme **An-ER-Kjenn-else** tangerer derfor Heideggers eksistensialstrukturer; *forståelse og omsorg*, men er en kimær-chiastisk begivenhet, som kun kan forløses som simultan proto- og alma-dia-logikk, og derfor er et *værens-paradoks*. **An-ER-Kjenn-elsen** vil følgelig alltid allerede og allerede alltid være spent ut mellom sm**Æ**rte, gl**E**de, gl**Æ**de, håp og l**I**denskap i så vel *den gode protreptikk* for å avdekke *det gode nær-vær*, som *"**Det Godes Protreptikk**"* for å avdekke *"**Det Godes Nær-Vær**"*. Det samme kan sies om de resterende av nærværets protreptika i nærværets formel; ***ATKM-L/S***.

De resterende elementer i ***ATKM-L/S***; ***A***nerkjennelse, ***T***illit, ***M***edvirkning og ***L***ek/***S***pill er alle på sammen måte som dialogen/retorikken, situert i *nærværets* (*selv-nær-værets og til-stede-værets*) *oktaeder,* og inkorporerer det gode/*"**Det Godes**"*, det skjønne/*"**Det Skjønnes**"*, det sanne/*"**Det Sannes**"* og det rettferdige/*"**Det Rettferdiges**",* som det liminale ved mennesket selv; Eventum Tantum, som katamnesiske *(stemtheter) eventual-aktualiteter i Kunnen-**ER*** og *værens-stemtheten* i form av; Sm**Æ**rte, G**L**ede, Gl**Æ**de, håp og L**I**denskap, en *Aions bue* i Væren-***ER*** sin midte.

Gl**Æ**den, en neologisme av Kirkeby (2007), utlegges med sterk relevans for det jeg kaller; proto-dia-logisk som *den gode protreptikk*, og alma-dia-logisk som *"**Det Godes Protreptikk**",* henholdsvis som (1): *den skjønne tanke* og (2): *"**Det Skjønnes Tanke**"*, slik[56], i verket; Skønheden sker (Ibid.:355–356):

Det spørgsmål, der nu skal stilles, er, om tanken selv kan være en skønhed, der sker (en begivenhet på proto- og alma-planet for begivenheten – min presisering). Den græske filosofi, især den klassiske, svarede klart positivt på dette spørgsmål. For det første rækker det positive svar fra den græske klassik op gennem hellenismen og romertiden til middelalder, renæssance og barok og videre frem, ikke mindst gennem genoplivelsen af retorikken i renæssance og barok og udviklingen af poetikken i oplysningstiden og romantikken. For det andet ligger det i Platons metafysik, i begrebet "episteme" (sand viden), og er et grundlag for den såkaldte "idélære", og det ligger i Aristoteles begreb om "theoria", der

56 Det er viktig å merke seg at her inkorporeres og situeres også *den sanne, "**Det Sannes**"*, *den rettferdige* og *"**Det Rettferdiges**"* tanke i samme åndedrett.

*oversættes til "contemplatio" på latin, og som hos Aristoteles via begrebet "phronesis" forbindes med begrebet "eudaimonia" i hans Nikomacheiske Etik. Tanken, "nous", er den eneste aktivitet, der forener det gode, det sande, det rætferdige og det skønne (det samme gjelder for "**D**et **G**odes", "**D**et **S**annes", "**D**et **S**kjønnes" og "**D**et **R**ettferdiges" – min kommentar), og denne syntese skabes i en tilstand, som svarer til det, jeg har kaldt glÆde, "charis" på græsk, der tilllige har betydningerne "lyst", "ynde" "skønhed", men også "gunst", "nåde" "venlighed", "nådegave", "kærlighedstjeneste" og "taknemmelighed", "tak", og "belønning".*

Kirkeby sier også (Ibid.:153) at begge disse grunnfølelsene, SmÆrten og GlÆden, er måter som *den gode* og *"**D**et **G**odes" (min fortolkende presisering)* begivenheter merker oss, interagerer med oss, påkaller oss, og derved er de basale modi hvorved skjønnheten skjer, i.e. hvordan; *det skjønne, det sanne, det gode og det rettferdige* skjer som proto-dia-logikk, og, hvordan; *"**D**et **S**kjønnes", "**D**et **S**annes", "**D**et Godes"* og *"**D**et rettferdiges"* skjer som alma-dia-logikk (*min presisering*). Mitt hovedpoeng er; *skjønnheten skjer både proto-dia-logisk som den gode estetiske poetikk (underlagt pathos) og alma-dia-logisk som "**D**et **G**odes" poetiske estetikk (som en ethos)*. Kirkeby utlegger begrepet ethos slik (2005:570):

*En ethos er noget man får til låns, men kun kan beholde, hvor man gør sig fortjent hertil. Ethos er det hos taleren, de giver talen vægt, og det i handlingen, der giver den konsekvens og dybde. Etymologisk kommer ordet ethos med det lange "e", der betyder (den gode – min presering) hjemstavn, karakter verdisæt; og ethos med det korte "e", der betyder vane, eller på græsk hexis (lat. habitus), der er andet og mere end mekaniske reaktionsmønstre, nemlig realiseringen af et livsprojekt: Skabelsen af sig selv i det godes billede ("**D**et **G**odes" hjemstavn – min presisering).*

Jeg mener at Kirkeby er direkte inne på forholdet mellom pathos og ethos, og de essensielle sider av *den gode, estetiske poetikk og "**D**et **G**odes", poetiske estetikk* i; *Skønheden sker* (2007:71-72), i sin utlegging av det som Epiktet mener er kjernen i den filosofiske praksis, nemlig *"paraskeue"*:

Epiktets sætter således filosofien ind som den praksis, der kan forhindre udløsningen af smærte. Men alternativet er ikke "lyst" forstået som tilfredsstillelse af et begær. Derimod "lyst" i betydningen harmonisk, sjælelig ligevægt, udtrykt i de stoiske og epikuræiske begreber for sjælefred,

*"apatheia" og "ataraxia", og i det mere aktive lykkebegreb "euroian biou", "livets lette strøm" – vi taler om "flow" – fra stoikeren Zenons filosofi. [Her inntas Kirkeby sin fotnote (op.cit.): – "Og netop dette skaber det lykkelige menneskes dyd og livets lette strøm (euroian biou), at alle hans handlinger sker til fremme af harmonien mellom den sjæl (daimonos) (forstått som "**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær" i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær som Kunnen-**ER**, Væren-**ER** og Værens-Verk – min presiering), der bebor han som individ og Hans vilje (forstått som "**D**et **G**odes" vilje i vårt selv-nærvær og til-stede-vær – min presisering), der styrer universet[57].] En anden væsentlig distinktion hos Epiktet er den mellem adverbierne "kolytos" og "akólytos", at agere hindret og at agere uhindret, blive fremmet (dermed introduseres friheten som viktig etisk ergopoietisk prinsipp – min presisering). Den største eksistentielle hindring for den uhindrede væren er underkastelsen under "pathos", individets ufrihed i forhold til sine sindsstemninger.[Her inntas Kirkeby sin annen fotnote knyttet til samme siterte passasje (op.cit): - "Han er fri, der lever som han vil, og som hverken er genstand for tvang (anankasai), hæmning (kolysai) eller magt (biasasthai), hvis valg er uhindrende (anempodistoi), hvis begær (orexeis) når deres mål og hvis afsky ikke resulterer i foreningen med det afskyede[58].] Lystfølelsen bindes her til oplevelsen af frihed, "eleutheria", et begreb, der virker i bevidstheden gennem et meget bredt spektrum af forestillinger, der går fra følelsen af fysisk råderum i forhold til materielle forhindringer og ytringsret i det sociale rum ("isegoria") eller ytringsvilje ("parhessia") over billedet af den åbne fremtid, til muligheden for at vælge og forme sine egne forestillinger, tanker og ideer, frem til at have magt over sine følelsestilstande og i sidste instans til at forme sig selv.*

Henri Bergson (1889/1990) behandler også friheten utførlig i; *Tiden og den frie vilje* (*Essai sur les donnés immédiates de la concience*), og jeg vil trekke fram og sitere to passasjer fra dette verk (Ibid.:125-126) av mange mulige, som begrunner mitt syn på friheten selv, som en geneseinsk liminal helhet, spent ut mellom proto- og alma-planet for begivenheten, et *til- og fra-sted* i meningens og maktens så vel som lekens og kraftens midte, som frihet:

"Assosiasjonisten fører jeget tilbake til en samling av bevissthetskjensgjerninger, fornemmelser, følelser og ideer (på proto-planet – min påpekning). Men hvis han i disse ulike (proto-dia-logiske – min presisering) tilstander

57 Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers. Transl. By R.D. Hicks. Loeb. Cambridge. Mass/London: Harvard University Press 1925/1995. Bok VII (den om Zenonen), 88-89, p. 197.

58 Ibid. Vol II, Bog IV, I,1.

*ikke ser annet enn deres upersonlige side, vil han kunne stille dem ved siden av hverandre i det uendelige uten noen sinne å få frem annet enn et spøkelse av jeget (min-heten som væren-fra-het – min utdypende fortolkning), en skygge som jeget kaster inn i rommet (det topologiske rom – min presisering). Om han derimot fatter disse psykologiske tilstander med den eiendommelige farvetone (som alma-dia-logiske poetisert estetikk – min presiserende fortolkning) som de antar hos et bestemt menneske, og som hver enkelt tilstand (som kraftfylt stemt-het i væren-nær-het – min påpekning) får fordi den gjenspeiler samtlige øvrige tilstander, er det overhode ikke nødvendig å forbinde med hverandre flere bevissthetskjensgjerninger for å rekonstituere personligheten: denne er fullt og helt inneholdt i en enkelt av dem når man bare forstår å velge kjensgjerningen (makten eller kraften som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER** – min konstatering). Og den ytre tilkjennegivelse av denne indre tilstand vil nettopp være hva man kaller en fri handling, eftersom jeget alene vil ha vært opphavsmann til den, eftersom den vil uttrykke hele jeget (som en kirkebysk **sterēsis-hexis-figur** – min presisering).*

Det danner seg her midt i selve kjernen av det fundamentale jeg (det alma-dia-logiske – min påpekning), et parasittisk jeg (det proto-dia-logiske – min tilføyelse) som uavlatelig gjør inngrep i det annet. På denne måte lever og dør mange uten å ha kjent den virkelige frihet. Men suggesjonen ville bli til overbevisning dersom hele jeget opptok den i seg; lidenskapen ville, selv om den kom plutselig, ikke lenger oppvise det samme skjebnesvangre preg hvis hele personlighetens historie gjenspeilte seg i den, slik som i Alcestes harme; og selv den mest autoritære oppdragelse ville ikke skjære bort noe av vår frihet dersom den kun overleverte oss ideer og følelser som var i stand til å gjennomtrenge hele vår sjel. (Dermed legitimerer han totalitarismen. Tillich unngår derimot dette ved å skille mellom en tro som forholder seg til det ubetingede og én, som ikke gjør det f.eks. nazismen – min kommentar.) Det er nemlig fra sjelen som helhet at den frie beslutning utgår; og desto mer fri vil handlingen være, jo mer den dynamiske rekke som den knytter seg til, streber efter å bli ett med det fundamentale jeg.

De frie handlinger er altså alltid allerede spent ut mellom den proto-dia-logiske maktens inngripende beherskende karakter, dvs. friheten til å ville spille for spillets skyld som u-fri-het, og den alma-dia-logiske kraftens forangående befriende karakter, dvs. fri til å ville leke, og å la seg bli lekt ut av fatning mot frihet, for lekens utopiske skyldig-het som u-skyldig-het.

Bergson sier videre (Ibid.:163):

*For å sammenfatte: enhver anmodning om en forklaring med hensyn til hva friheten er, går uten at man er klar over det, ut på følgende spørsmål: "Lar tiden seg adekvat forestille ved rommet" – Til dette svarer vi: ja, hvis det dreier seg om den tid som har forløpt [den proto-dia-logiske tid - meningens tid som spilt tid – jeg har med vitende og vilje lagt inn et ordspill (en gåte) her - min presisering]; nei, hvis det er tale om den tid som forløper [den alma-dia-logiske som for-løper (som løper forut for oss selv som mulig annethet) ved at vi oppslukes av leken, og løpende blir lekt og re-konstellert – min utdypende presisering]. Men den frie handling utspiller seg i den tid som forløper, og ikke i den tid som er forløpt. Friheten er altså en kjensgjerning (jeg vil faktisk si at en kjensgjerning i dette tilfellet, er en kjennelse, en fellende dom over oss selv gitt som "factum brutum", den katamnesiske eventual-aktualitet i Kunnen-**ER** vi er; min-het i væren-fra-het eller selv-het i væren-nær-het – viktig påpekning), og blant de kjensgjerninger som man kan fastslå, finnes det ingen som er klarere. Alle problemets vanskeligheter, og for øvrig problemet i seg selv, skriver seg fra at man ved varigheten ønsker å finne de samme egenskaper som ved utstrekningen, at man vil tolke en suksesjon ved en samtidighet og at man vil gjengi ideen om frihet i et sprog som den åpenbart ikke lar seg oversette til (min understrekning).*

Hegels ånd, kan vi med velvillighet tolke, som den bevegelse som kontinuerlig pendler mellom logos og mythos, og derved tangerer pendlingen mellom et proto- og alma-planet for begivenheten. Dette poenget, i.e. sammenhengen mellom selvforholdet og forholdet til det andre (*det andre selv'et som mulig væren-fra-het eller væren-nær-het*) – utfoldes altså i hht Hegels nøkkelbegrep om ånden (2007: 239): *"Fornuften er ånd, når bevisstheten om å være all virkelighet, er opphevet til sannhet, og den er seg selv bevisst som sin verden og verden som seg selv."*)

Det kan abstrakt bestemmes som en umiddelbar, uutfoldet identitet (*frihet som selv-het i væren-nær-het – min presisering*), som det å tre utenfor seg selv, ved å avhende seg selv (*sin selv-het – min presisering*) i forhold til det andre (*som system, kollektiv og individualitet – min alternative fortolkning*) som man står overfor, og dermed selv bli en annen eller fremmed for seg selv, for å kunne komme tilbake til seg selv (*i frihet – min presisering*) ved å se seg selv i de(t) andre (*som den utopiske annens annen i sin selv-het som mulig normativ forpliktet frihet – min presisering*). Grunntanken er at det først er ved å komme utenfor seg selv (*som frihet fra sin selv-het – min utdyping*), ved å tape seg selv i det andre at det man

selv er kan utfoldes (*i frihet, og derved fritt i forhold til enhver bemektigende min-het – min presisering*). Det er først gjennom dette at man kan finne seg selv og bli det man er (*som mesterlig utopi ved å overgå eller transformere seg selv i det kondenscendentale, utopiske mesterskap som ubønnhørlig fordrer frihet fra og til en alltid allerede mulig selv-het – min utdypende kommentar*).

Sokratisk Parrhesia

I det følgende skal vi ta Kirkeby sin filosofiske utlegging av friheten på alvor, og utforske fenomenet *frihet* ytterligere, ved å se den som *en eksistensial-ontologisk omsorg for seg selv og verden, som livskunst* (*techne tou biou*), gjennom det Michel Foucault benevner i sin bok; *"Fearless Speech",* som; *Sokratisk Parrhesia* (2001:91–107).

Den utdestillerte filosofiske forståelse begrunner viktigheten av friheten som grunnflate eller grunnlinjen i de resterende fire nær-værs-protreptika; nemlig; *(1) anerkjennelsen*, som jeg her benevner med neologismen; "**A**n-***ER***-**K**jenn-else", *(2) tilliten*, som jeg benevner med neologismen; "**V**æren-***ER***-**T**illit", og *(3) medvirkningen*, som jeg benevner med neologismen; "**V**æren-***ER***-**I-**verk-sett-else" og til slutt; *(4a) leken,* som jeg benevner med neologismen; "***V***æren-***ER***-***B***etydnings-***L***ek" og *(4b) spillet,* som jeg benevner med neologismen; "***V***æren-***ER***-***M***enings-***S***pill".

Introduktorisk til utleggingen av den Sokratiske Parrhesia, gjengis en passasje fra Foucault (Ibid.:19–20), der han oppsummerer hva begrepet parrhesia generelt betyr og innebærer (*som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-**ER** – min presisering*):

....parrhesia is a kind of verbal activity where the speaker has a specific relation to truth through frankness, a certain relationship to his own life through criticism (self-criticism or criticism of other people), and a specific relation to moral law through freedom and duty. More precisely, parrhesia is a verbal activity in which a speaker expresses his personal relationship to truth, and risks his life because he recognizes truth-telling as a duty to improve or help other people (as well as himself). (Det gjelder like meget i overført betydning ved at vi parrhesiastisk setter oss selv, som et selv, på spill, eller det å la seg som et selv, bli betydningslek ut av livets trygge fatning på verden – min presisering). In parrhesia, the speaker uses his freedom and chooses frankness instead of persuasion, truth instead of falsehood or silence, the risk of death instead of life (i form av selv'ets død og den annens og den annens annen sin fødsel gjennom det utopiske

mesterskap – min presisering) and security (som synoptisk underordnethet eller panoptisk undertrykthet i meningsspillets språklige katamnese – min presisering), criticism instead of flattery, and moral duty instead of self-interest (som min-het i væren-fra-het – min presisering) and moral apathy.

Friheten, som en form for *Sokratisk Parrhesia,* er en *frimodig, fryktløs, men omsorgsfull oppriktighet overfor seg selv i ethvert kropps-verk, verdens-verk og derved; som faktisk og utopisk Værens-Verk,* fremstår utfra foregående behandling, som en forutsetning for alle fem nær-værs-protreptika, fordi de omhandler friheten[59], som er et basalt prinsipp for nær-været (*som dessuten er en chiastisk kimære av det gode nær-vær og "**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær")* som sådan, for; uten frihet intet nærvær, kun som et nær-vær-ende fra-vær. Men fra-vær og nær-vær, er i frihetens midte, rhizomisk innfiltret og möbiust innfoldet i hht den geneseinske ontologi, fordi friheten selv er en skje-ende-skap-ende begivenhet, i form av nær-vær-ende nær-vær/fra-vær-ende fra-vær, nær-vær-ende fra-vær/fra-vær-ende nær-vær, i en simultan og liminalt forbundet selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else, som katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-***ER,*** *alltid allerede og allerede alltid spent ut mellom min-het i væren-fra-het og selv-het i væren-nær-het.*

Følgende dikt av Hans Børli (2001:194)[60] griper friheten, som en fundamentalt forløsende protreptisk erkjennelse, å finne seg selv i frihet, på denne underskjønne måten:

Demringen

Ikke i midnattens mulm

når rovdyr lister rundt din leirild,

og heller ikke under høgdags sol

når hovmodstanker gror av din trygghet,

men står du på demringens

brennende grensestripe

59 Dette behandles til slutt i dette platå, under *Nær-værets Protreptiske Krystall*, som frihetens linje, selve grunnlinjen i dette krystallet og det ideologiske fundamentet i "**D**et **G**odes **P**rotreptikk" om nær-været.

60 Samlede dikt 2001:194.

mellom lyset og mørket,

da har du rett til å si at

slik og slik er det – da

veier din stemme

i livets konsil[61].

I følgende ekskurs til Foucault, skal vi med relevans for mitt ærende, forsøksvis utlegge den Sokratiske Parrhesia på en aktuell og åpnende måte mht friheten og dermed *nær-været*.

Foucault (Ibid.:96) beskriver at det/den Sokratisk-parrhesiastiske spill/lek[62] krever en personlig, ansikt-til-ansikt relasjon, en gjensidighet som kan nærme seg det vi kaller anerkjennelse og tillit, An-***ER***-kjenn-else og Væren-***ER***-Tillit, som forutsetning for et protreptisk medvirkende selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else, i.e. ***V***æren-***ER***-***I***-verk-sett-else, som katamnesisk eventual-aktualitet i de be-sørg-ende og be-virk-ende kropps-verk og verdens-verk.

For det annet ledes den som skal leke/spille den Sokratiske parrhesia, av en mester, en slags mesterlære og ikke minst som *"mesterskapslære"* (*i Foucault sin utlegging er denne mester som praktiserer personlig mesterskapslære selvsagt Sokrates selv*), for vårt formål blir Sokrates en benevnelse og et symbol på enhver som praktiserer protreptikk – på *"protreptikøren"*, slik Kirkeby gjør (2006). Følgende siterte passasjer (Foucault, 2001:96–98) klargjør dette:

"... in this relationship to Socrates, the listener is led by Socrates' discourse [her må vi skille mellom de to engelske termene listening & hearing[63], der førstnevnte, til forskjell fra det sistnevnte, betegner en årvåken oppmerksomhet, og som sådan innebærer den engelske termen "led", nemlig det å bli ledet til å (kunne) lede seg selv – min fortolkning].

---

61 Fremmeord for kirkemøte.

62 Den engelske termen game er tvetydig, og det kan på norsk oversettes både med spill og lek, og det åpner for at Foucault sin Sokratiske parrhesia kan forstås, både som det jeg kaller et proto-dia-logisk meningsspill og som alma-dia-logisk betydningslek. Men Foucault skiller ikke mellom disse to plan for begivenheten, dvs. mellom mening og betydning, slik jeg gjør, og befinner seg et sted i mellom disse to begivenhetsplan i sin utlegning.

63 Se Stephen Covey (1992) som skiller mellom 5 måter å lytte på; ignoring, pretending, selective, attentive og empathetic, hvor den siste innebærer å forsøke å forstå den annen hinsides de ord man kommuniserer gjennom. Vi kan

...

Here, the listener is led by the Socratic logos into "giving an account" – "didonai logon" – of "himself, of the manner in which he now spends his days, and of the kind of life he has lived hitherto".

...

Here, giving an account of your life, your bios, is also not to give a narrative of the historical events that have taken place in your life, but rather to demonstrate whether you are able to show that there is a relation between the rational discourse, the logos, you are able to use, and the way that you live. (Det å lede seg selv, innebærer derfor "to give an account of", som her må bety å settes i stand til speile det ontiske i det ontologiske, altså speile meningens proto-dia-logiske skje-en som betydningsfull alma-dia-logisk ikke-skje-en, eksistensiell tomhet eller mangel i sin egen ***Væren-ER****-i-verk-sett-else, og følgelig som katamnesisk eventual-aktualitet i de be-sørg-ende og be-virk-ende kropps-verk og verdens-verk – et mulighetens utopiske mesterskap – min fortolkning).*

Socrates is inquiring into the way that logos gives form to a person's style of life; for he is interested in discovering whether there is a harmonic relation between the two.

...

Socrates' role, then, is to ask for a rational accounting of a person's life. This role is characterized in the text as that of a "basanos" or "touchstone" which tests the degree of accord between a person's life and its principle of intelligibility or logos:"...Socrates will never let (his listener) go until he has thoroughly and properly put all his ways to the test". The Greek word basanos refers to a "touchstone", i.e., a black stone which is used to test the genuineness of gold by examining the streak left in the stone when "touched" by the gold in question. Similarly, Socrates' "basanic" role enables him to determine the true

---

derfor kanskje si at proto-dia-logisk kjennetegner attentiv, empatisk lytting, det å lytte etter også i mellomrommet for det som sies i det usagte som mulighet, dialogen, - mens retorikken, som proto-dia-logikk, kjennetegnes av en ignorerende, forestillende, forstillende og utvalgt lytting, det å høre på uten å lytte etter hva som faktisk sies i det sagte som noe usagt! Lotte Darsø konkluderer i bokversjonen av sin Ph.D; *"Innovation in the making" (2001:195), på en for oss aktuell og relevant måte: "The genuine communication model is based on two core features: building common ground and forming (BA – min presisering) a relational bond between people. In contrast the collective monologue is not real communication (as we have defined it). People talk to each other – but actually, when you analyze it, they talk to themselves. The main difference is the attitude of the participants of being either active (listening) or passive (hearing). Genuine communication requires listening".*

nature of the relation between the logos and bios of those who come into contact with him.

For å utdype det betydningsfulle i den siste siterte passasjen, som jeg egentlig mener er et bud om å åpne seg for det gull man har i sitt hjerte (*irradiatio – stråleblomstringen – sjelens pleromatiske ekko – min utdyping*), og la det stråle katamnesisk betydningsfullt slik at menneskene vendes (*protrepo – vende mot – min presisering*) mot det vesenlige i ethvert liv – nemlig; *alma-dia-logisk selv-het i væren-nær-het*, gjengir Foucault i en fotnote (nr. 61. p. 98) en lengre sekvens fra dialogen Gorgias, som herved siteres i sin fulle lengde:

In the Gorgias, Plato writes: "Socrates (SOC). If my soul were gold, Callicles (CAL), don't you think I'd delight in finding a touchstone to put that gold to test? The best touchstone available, one which if I applied it and the stone agreed with me that my soul had been well cared for, I might be assured at last that I sufficed and needed not other test? CAL. Why ask that question, Socrates? SOC. I'll tell you. I think I've been lucky to meet a real godsend in you. CAL. Why so? SOC. Because I well know that should you agree with me in the things my soul believes, they are then the very truth. For I think that whoever is to test a soul sufficiently about correctness of life or the lack of it needs three things, of which you have: knowledge, kind regard and frankness (R.E.Allen - oversettelse 1984:486-487).

Poenget er at både den Sokratiske parrhesiastiske lek, som tangerer Kirkeby sin protreptikk, avdekker *den katamnesiske livskunnen*, evnen til kritisk selvinnsikt (djevelens dialog), å speile premissene for egen dømmekraft, men også evnen og viljen til å forløse både seg selv som (utopi) en annen og den annens annen i sin selv-het (som eksistensiell faktisitet) ved å bedrive maieutikk, som fordrer omsorgsfullhet og ærlighet. I praksis handler det om å utvikle en protreptikk som inneholder bevegelser mellom *"værens-kunnen-skapende-**ER**-kjenn-else"*, forløsning og endring ved å praktisere genuin omsorg for seg selv og verden ved å være ubetinget ærlig, derfor er denne vendingen og denne sokratiske *"touchstone"*, en test på frihetens kår i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær. Derfor vil den Sokratiske parrhesia og Kirkeby sin protreptikk begge bygges opp rundt chiastisk-kimære proto-dia-logisk meningsspillende og alma-dia-logisk betydningslekende dialogsekvenser, nemlig som;*(1): Dialogos Maieutikós* jordmorssamtale – forløsende dialog, terapi- eller bevisstgjøringssamtale,

(2):Dialogos Peirastikós - utprøvende og utforskende samtale – en lokusjonært redusert situasjon hvor saklig innsikt, riktig forståelse og "den beste tenkning" er den eneste gyldige autoritet som en kooperativ, kunnskapsoppbyggende erfaringsanalyse, *(3): Dialogos Endeiktikós* - problematiserende dialog som påviser eller blottlegger problemer og motsigelser – som tilsvarer det Aristoteles kaller motsigelsens dialektiske resonnement - *sullogismòs dialektikòs antipháseôs* – som produserer *aporêmata*, *(4): Dialogos anatreptikós – dialogos diabolikós* – en indre omstyrtende eller oppløsende dialog, som er immanent kritisk eller dekonstruerende, ved at den avdekker indre og selvødeleggende motsigelser i ens selv-nær-vær eller til-stede-vær, i.e. som katamnesisk selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else i *Kunnen-**ER***. Dette korresponderer direkte med det Foucault utlegger i *"Fearless Speech"*, som det essensielle Sokrates faktisk gjør, når han praktiserer parrhesia. I det følgende skal vi sitere og kommentere aktuelle passasjer fra (2001:101–107) for å utdype dette:

*Socrates is able to use rational, ethically valuable, fine (proto-dia-logisk – min presisering) and beautiful discourse (alma-dia-logisk – min presisering); but unlike the sophist, he can use parrhesia and speak freely (i denne friheten ligger evnen og muligheten til å sette den som lytter fri, dersom den som lytter faktisk lytter til sitt hjerte og sin sjel – min kommentar) because what he says accords exactly with what he thinks, and what he thinks accords exactly with what he does. And so Socrates – who is truly free (som på samme frie måte overfor seg selv som overfor andre, derved praktiserer **A**n-**ER**-**K**jenn-else, **V**æren-**ER**-**T**illit og **V**æren-**ER**-**I**-verk-sett-else som katamnesisk eventual-aktualitet i ethvert be-sørg-ende og be-virk-ende kropps-verk og verdens-verk) and courageous – can therefore function as a parrhesiastic figure (drive mesterskapslære fordi man selv er et levende mesterskap – min kommentar).*

...

*Bios is the focus of Socratic parrhesia. On Socrates' or the philosopher's side, the bios-logos relation is a Dorian harmony which grounds Socrates' parrhesiastic role, and which, at the same time, constitutes the visible criterion for his function as the basanos or touchstone. [Den sokratiske parrhesia operer derfor simultant på det proto-dia-logiske plan i den ontiske realitets midte, ved å avdekke og avsløre det faktiske verdigrunnlaget for enhver skje-en i ens livspraksis, og på det alma-dia-logiske plan som en åpnende ontologisk-eksistensiell potent faktisitet, gitt som/ved betydningslek der **V**erdi-**V**esenets (min neologisme) som be-sørg-ende-be-virk-ende for enhver ikke-skje-en i vårt liv lekes ut av den umulig-mulige, "trygge",*

tvingende og installerende fatning på oss selv og verden, for derved å sette oss fri til mulig-umulig, mesterlige utopisk konstellering].

The aim of this Socratic parrhesiastic activity, then, is to lead the interlocutor to the choice of that kind of life (bios) that will be in Dorian-harmonic accord with logos, virtue, courage, and truth.

Den sist siterte passasje, åpner etter min mening for at den Sokratiske parrhesia og Kirkeby sin protreptikk konvergerer, i det minste kan man si at den Sokratiske parrhesia subsumeres under *"**D**et **G**odes Protreptikk", og* det kommer jeg tilbake til under; *Det Protreptiske Krystall - "**D**et **G**odes"* optikk på nærværet, avslutningsvis i dette fjerde platået. Jeg finner begrunnelse i en slik påstand i følgende siterte passasjer (Op.cit.):

*And now with Socrates the problematization of parrhesia takes the form of a game (**L**ek/**S**pill – min presisering) between logos, truth, and bios (life) in the realm of a personal teaching relation between two human beings. And the truth that the parrhesiastic discourse discloses is the truth of someone's life, i.e., the kind of relation someone has to truth: how he constitutes himself as someone who has to know the truth through mathesis and how this relation to truth is ontologically and ethically manifest in his own life.*

…

In this third, Socratic-philosophical game, parrhesia is opposed to self-ignorance and the false teaching of the sophists.

…

…Socrates' discourse requires that one overcome self-ignorance about one's own situation.

…

…Socratic parrhesia means to disclose who you are – not your relation to future events, but your present relation to truth.

I friheten ligger altså muligheten for **A**n-***ER***-***K***jenn-else, ***V***æren-***ER***-***T***illit og ***V***æren-***ER***-***I***-verk-sett-else av seg selv og verden, som potent katamnesisk eventual-aktualitet i de be-sørg-ende og be-virk-ende kropps-verk og verdens-verk. Min konklusjon finner sin begrunnelse i en siste siterte passasje fra Foucault (Ibid.:137):

For destroying self-delusion and acquiring and maintaining continuity of mind are two ethico-moral activities which prevents you from knowing who or what you

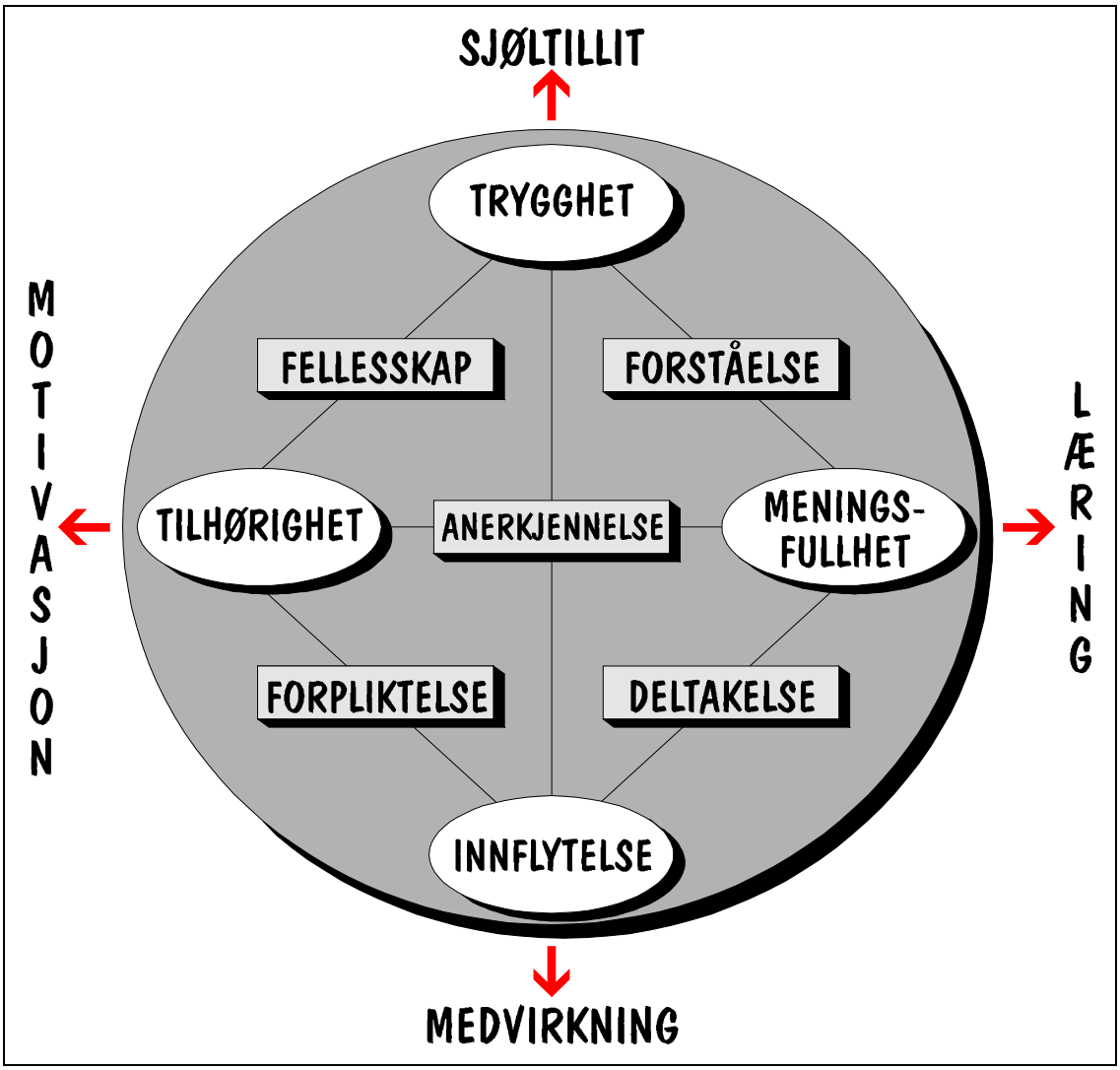
are, and all the shifts in your thoughts, feelings, and opinions which force you to move from one thought to another, one feeling to another, or one opinion to another, demonstrate this linkage. For if you are able to discern exactly what you are, then you will stick to the same point, and you will not be moved by anything. If you are moved by any sort of stimulation, feeling, passion, etc., then you are not able to stay close to yourself, you are dependent upon something else, you are driven to different concerns, and consequently you are not able to maintain self-possession.

Det er motsatsen til denne frihetens protreptikk, der det ikke er en doriansk harmoni mellom logos og bios, for et liv uten verdier har nemlig ingen verdi, og jeg mener å fornemme at det er nettopp dette poenget som Hans Børli (2001:299) på en betydningslekende måte maner oss til ettertanke om, i følgende dikt:

Taktløst Liv

Regnet tråkker på livet mitt
med bitte små regndråpe-føtter,
solstrålene stakk meg i nakne sinnet, stritt
som taglpensler dyppet
i salighet og smerte. Og
dagene rullet hjertet mitt tenksomt
mellom tåkekalde handflater av vind.
Jeg hadde aldri noen vegger
rundt mitt liv, ikke noe tak
over det. Derfor
blåste det fra meg, min stormslitte drøm
ligger sammendreven ved himmelrendene
lik rusten viulauv ved et snøgjerde
på vegen over høgfjellet.

Konstellasjonen: Den Protreptiske Katamnese



Konstellasjonen; *Den Protreptiske Katamnese*, er altså ingen monologisk installasjon, en modellmessig *ignofeldig perfectiofigur*. Modeller pretenderer ofte å ha fanget sannheten en gang for alle, eller i det minste å kunne fange sannheten, male den ut med bred penn i form av en statisk og ferdig struktur. Det er viktig å påpeke at min konstellasjon; *Den Protreptiske Katamnese*, nettopp som konstellasjon betraktet, alltid allerede er og allerede alltid ikke kan være annet enn uferdig og i kontinuerlig bevegelse, den er kun et øyeblikksbilde, et tankeflash, som angir en tentativ retning for den kreative, analytiske oppmerksomheten. Et annet viktig poeng, som jeg hermed gjentar, er at alle konstellasjoner som er brukt i denne filosofiske teksten, og som presenteres i det etterfølgende, er på meningsspillets plan, i.e. proto-planet for begivenheten, og kun kan virke retorisk og dialogisk som proto-dia-logikk. Alle dikt som inkluderes, er derimot, et forsøk på bli betydningslekt eller på å betydningssanse alma-dia-logisk denne problematikken,

gjennom metaforisk og poetisk estetisering av de samme tematikker, som konstellasjonene bringer på bane.

Alle nærværets protreptika, anerkjennelsen inkludert (*som **A**n-**ER**-**K**jenn-else*), er en liminalitet mellom proto- og alma-planet for begivenheten. Alle nærværets protreptika er be-virk-ende og be-sørg-ende i et eksisterende og ofte installerende og hegemonisk **V**erdi-**V**esen, men også for å kunne konstellere et alltid allerede mulig utopisk **V**erdi-**V**esen. (*Som et alltid allerede mulig språk-verk, er **V**erdi-**V**esenet en kime til implosjon eller eksplosjon i det heideggerske språkvesen, og som et alltid allerede mulig verdi-verk, er språkvesenet en kime til implosjon og eksplosjon i **V**erdi-**V**erket. Språk og verdier er derfor en chiastisk-kimær konstellasjon*[64] *– min presisering.*)

På samme måte som det heideggerske språkvesen (1959) er sammensmeltningen av språkspill og livsform (Kirkeby, 1994:206–207), er **V**erdi-**V**esenet, en sammensmeltning av **V**erdi-**V**erden[65] og makt-/-meningspillet. **V**erdi-**V**esen og språkvesen er en rhizomisk infiltrerthet og en möbius folding, derfor eksisterer språkvesen og **V**erdi-**V**esen både i proto-dia-logikkens dialoger og retorikker, og i alma-dia-logikkens dialoger og retorikker. Protreptikken søker å blottlegge **V**erdi-**V**erden gjennom en alma-dia-logisk tilnærming til **V**erdi-**V**esenet, men også å avsløre hvordan vår **V**erdi-**V**erden, i.e. en ontisk-faktisitet (*fordekte tilstander av min-het i væren-fra-het*) som synoptisk-panoptisk søker å beherske eller tilsløre vår **V**erdi-**V**erden som ontologisk-eksistensiale stemtheter på alma-planet.

Konstellasjonen: *"Den Protreptiske Katamnese"*, er i hht ovenstående, bygget opp rent ontisk-faktualt, og av den grunn er det viktig å presisere at konstellasjonen, rent begrepsmessig og som en begrepsdynamisk helhet, kun utlegge(r) og overhode kan utlegge anerkjennelse(n), underforstått **A**n-**ER**-**K**jenn-else, som proto-dia-logikk, men samtidig har i minne at **A**n-**ER**-**K**jenn-else selvsagt er et

---

64 Kanskje burde det knyttes en forbindelse mellom **V**erdi-**V**esen og aksiologiske konstellasjoner? Selverkjennelsen er jo å få føling med sin egen aksiologi. Spørsmålet blir da om aksiologien kan gripes på alma-planet, eller om den er dømt til en reduktiv diskursivering på proto-planet. Men aksiologien kan, som betydningslekens intuitivt konstellerende og kraft-opplevende utopisk potensialitet, gripes og be-gripes alma-dia-logisk.

65 Vår **V**erdi-**V**erden (min neologisme) eksisterer som en proto-dia-logisk og ontisk-faktisitet, gjennom det hegemonisk-diskursive språkvesenet og de tilhørende språkverk, som sammen konstituerer **V**erdi-**V**esenet. **V**erdi-**V**esen og språkvesen behersker på intrikate, synoptisk-panoptiske måter de konkrete makt- og meningspill på proto-planet for den skje-ende-skap-ende begivenhet. Men i hht geneseins ontologi, må det være en rhizomisk infiltrasjon og möbius folding av Verdi-Verden som proto-dia-logisk og ontisk-faktisitet på proto-planet for begivenheten, og som alma-dia-logisk og ontologisk-eksistensiale stemtheter på alma-planet for de skje-ende-skap-ende begivenheter.

fenomen underlagt geneseins ontologi, og derved Kirkeby sin begivenhetsfilosofi. Det betyr at konstellasjonen: *"Den Protreptiske Katamnese"*, som topologisk realitet, alltid allerede også gis ved sin alma-dia-logisk skygge, en chorastikk, og derved er å forstå som en aleatorisk liminalitet mellom mening og betydning. Derfor faller ethvert tilløp til besnærende psykologisering til jorden, fordi enhver psykologisering er proto-dia-logikk.

Diktene; *På innsiden av ansiktene* og *Den store ensomheten*, begge av Hans Børli (2001:233/251), er derimot et forsøk på en metaforisk-estetisk-poetisk måte å betydningssanse anerkjennelse(n) som ***A***n-***ER***-***K***jenn-else, et alma-dia-logisk og ontologisk-eksistensialt fenomen, og følgelig avdekke fenomenet som ontisk-faktuale tilstander av min-het i væren-fra-het. Det er resultatambisjonen for protreptikken generelt, og for enhver nær-værs-protreptikk spesielt. Derfor har poesien og protreptikken grunnleggende likheter, de er begge kraftfulle væren-i-verk-sett-elser.

Protreptikken avdekker ***V***erdi-***V***erdenen (min neologisme) ontisk-topologisk-faktualt, som et inngripende beherskende, hegemonisk-diskursivt språkvesen med tilhørende proto-dia-logiske språk-verk.

Poesien avdekker ***V***erdi-***V***erdenen ontologisk-eksistensialt, som et forangående befriende og forløsende språkvesen på en estetisk-poetisk-metaforisk form, som alma-dia-logikk.

Protreptikken avdekker ***V***erdi-***V***erdenen kritisk-konstruktivt, ved å avsløre Verdi-***Ve***senets installerende makt, for å re-konstituere ***V***erdi-***V***erden i en proto-dia-logisk-konstellerende poetisk-estetisk bevegelse, som ontisk-faktual eventual-aktualiserende katamnese på proto-planet for begivenheten.

Poesien åpner ***V***erdi-***V***erdenen som grunnstemninger eller som ontologisk-eksistensiale stemt-heter på alma-planet for de skje-ende-skap-ende begivenheter. Verdi-***Ve***senets utopisk-konstellerende kraft som alma-dia-logikk viser seg derved <u>*estetisk-poetisk-metaforisk-aleatorisk-chorastisk*</u>, betydningssansningens essensielle og emansipatoriske form og frihetens skytsengel.

De to refererte, etterfølgende dikt av Børli, er både en poetisk opptakt til presentasjonen av; *Den Protreptiske Katamnese*, men også et forsøk på, ikke å praktisere alma-dia-logikk, men å la seg bli praktisert som alma-dia-logikk, og som sådan la betydningssansningen og betydningsleken oppsluker oss ved selv å

bli betydningslekt og -sanset, noe som fører oss uregjerlig, uforutsigelig, heteroenticitivt og serendipitivt i skytteltrafikk hit og dit i mellomrommet for retten og vrangen i/på/av oss selv, som det liminale dypet i oss selv som et ALDRI, ekkoet fra værens abyss i meg selv som speilt genuin selv-het i væren-nær-het.

På Innsiden Av Ansiktene

På innsiden av ansiktene
henger frosne smil
lik kingelvev det har snødd i.
På innsiden av ansiktene
famler døden omkring som
en innbruddstyv i mørket.
På innsiden av ansiktene
ligger kjærligheten og skjærer tenner
lik en galehuspasient
lagt i tvagstrøye.
Og hatet står bøyd over den
i hvit kittel.

Den Store Ensomheten

Hvem kjenner vel ikke den lille ensomheten? En øde lukt
av kjellermugg i hjertet.
Men har du kjent
det isnende polardraget av Den store ensomheten? Den som er
mørket over vannene
og Guds død. Den som
stiger frådende lik en flodbølge
og skyller druknende håp med tang i håret

inn over den glasskår-strødde muren

mellom sinn og sinn.

DEN STORE ENSOMHETEN

som forener alt og alle i

en klagende ulvehymne under

den tomme himmelen hvor

ingen ledestjerne lenger lyser

for vise menn på vandring.

Konstellasjonen; *Den Protreptiske Katamnese*, viser proto-dia-logisk, følgende oppbygging:

Innenfor figurens hovedsirkel omkranses et sett rektangler og ellipser, som er satt inn i en proto-dia-logisk systematikk (kausalitet) definert med konkrete begrep. Men samtidig intenderes også en rhizomisk innfiltret og möbiust foldet liminalitet mellom proto-dia-logikk og alma-dia-logikk for de samme tema, som begrepene proto-dia-logisk og derved poetisk-estetisk slår an.

Ellipsene symboliserer følgende ontiske stemt-heter, som er viktig for enhver eventual-aktualiserende katamnese i Kunnen-***ER***, forstått som den ontisk-faktuale selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else, nemlig det som gis som; *trygghet, meningsfullhet, innflytelse og tilhørighet*.

De fire rektanglene; *fellesskap, forståelse, deltakelse og forpliktelse* er nærmest å betrakte som eksistensial-ontologiske primær-kilder for katamnesen og derved handlekraften (*deinôtes*).

Anerkjennelse/***A***n-***ER***-***K***jenn-else er, som proto-dia-logikk og alma-dialogikk, en rhizomisk innfiltrasjon og möbius folding av den eksistensial-ontologiske handlekraften, og de(n) ontiske stemt-het(er), der de sistnevnte er en be-sørg-et-be-virk-et og be-sørg-end-be-virk-ende rettet-het i/for de katamnesiske eventual-aktualiteter i Kunnen-***ER***.

De ytre deler av sirkelen i konstellasjonen, symboliseres ved fire simultant imploderende, selv-i-verk-sett-ende, og eksploderende verdens-i-verk-sett-ende, *katamnesisk-protreptiske krefter eller bevegelser*, som be-virker og

besørger: *(1); **S**kapermotet* og *(2); **S**kapergleden*, der 1 og 2 sammen utgjør og betinger *(3)* **S**kaperkraften. I skaperkraften (*den poietiske deinôtes*), konvergerer det *serendiptive* og det *heteroenticitive* dydsmønster, i en katamnesisk begivenhetsfølsomhet, forstått som *en utopisk-årvåken eventual-ual praxiologi, en på-akt-ende rettet-het i/mot/til/overfor begivenheten, og derved overfor seg selv*.

De fire *katamnesisk-protreptiske krefter* er:

(I): Motivasjon/engasjement basert på verdifokus i motsetning til behov og interessefokus

(II): Medvirkning gjennom reell deltakelse og innflytelse

(III): Læring som alma-dia-logisk lek og betydningssansende kraft, i motsetning til proto-dia-logisk maktspill som diskursivt inngripende beherskende bemektigelse

(IV): Sjøltillit, som tangerer Kirkeby (2008) sitt begrep selv-respekt, eller det vi kan kalle; å ære og hedre sitt selv som en begivenhet, ved å la seg skje og skapes som heteroenticitiv og serendipitiv attrå overfor den utopiske selv-het i væren-nær-het.

En preliminær, introduktorisk, tentativ, uferdig, alltid allerede be-veg-ende-be-skriv-ende presentasjon:

Jeg repeterer følgende viktige erkjennelsesmessige forutsetninger for den protreptiske katamnese; nemlig:

- Ellipsene symboliserer de ontiske stemt-heter avgjørende for alle eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***
- Rektanglene omslutter de eksistensial-ontologiske primær-kilder for den ergopoietisk deinôtes i katamnesen
- De ytre deler er fire simultant selv-i-verk-sett-ende verdens-i-verk-sett-ende, *katamnesisk-protreptiske krefter/bevegelser*, som be-virker og besørger: *Skapermotet, Skapergleden*, og disse utgjør/betinger Skaperkraften i de eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***.

Grunnstemningen trygghet er en betingelse for å skape en selv-nær-vær-ende opplevd tillit til seg selv og et opplevd til-stede-vær av selv-tillit, samt en resiprok selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende lojalitet mellom *ergopoietisk selv-i-*

verk-sett-else og *praxiologisk-kairologisk verdens-i-verk-sett-else*, som *konvergerer i en* *nær-værs-ethos.*

Trygghet er en grunnleggende prosesserende stemt-het som be-sørger og be-virker inkludering (*fellesskap og tilhørighet*).

De katamnesiske stemt-hetene forståelse og anerkjennelse be-sørger og be-virker opplevelsen av trygghet, og dermed den til enhver tid erfarte og prosesserende selvtillit i selv-nær-været og til-stede-været, som selv-i-verk-sett-ende kropps-verk og verdens-i-verk-sett-ende verdens-verk, - værens-i-verk-sett-ende værens-verk som *Væren-**ER*** i; (a) *min-het i væren-fra-het* eller (b) *selv-het i væren-nær-het.*

Grunnstemningen tilhørighet er en betingelse for å skape motivasjon (*beredvillighet og beslutningsvilje*).

Prosessene fellesskap, forpliktelse og anerkjennelse er forutsetninger for tilhørighet, og dermed for motivasjon til innsats i medvirkning (*deltakelse, innflytelse, forpliktelse/commitment*) i verdens-i-verk-sett-elsen. Fellesskap og tilhørende forpliktelse skapes gjennom anerkjennelse som en ***A***n-***ER***-***K***jenn-else.

Grunnstemningen innflytelse er en betingelse for medvirkning (*Værens-**I**-**V**erk-sett-elsen*). Medvirkning, uten at det gir en eller annen form for innflytelse på vår selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-else eller til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-else, fører til at vår skje-ende-skap-ende deltakelse oppleves som påført ved tvang, og interessen for aktivt engasjement vil raskt kunne forsvinne. For at innflytelse skal bli reell, er det en forutsetning at prosessene forpliktelse, deltakelse og anerkjennelse får anledning til å utvikle seg i frihet.

Men det er også slik at innflytelse forplikter, og aktiv deltakelse er en måte å ivareta verdier og realisere mål på. Proto-dia-logisk anerkjennelse (*chiastisk-kimært forbundet med den alma-dia-logiske **A**n-**ER**-**K**jenn-else*) er derfor en forutsetning for å komme i posisjon og ha legitimitet i medvirkningsprosessene (*chiastisk-kimært forbundet med den alma-dia-logiske **V**ærens-**I**-**V**erk-sett-else*).

Grunnstemningen meningsfullhet er en betingelse for å skape læring forstått som alma-dia-logisk betydningslek/betydningssansning eller proto-dia-logisk meningspill. Prosessene forståelse, deltakelse og anerkjennelse er på sin side forutsetninger for å realisere meningsfullhet og dermed slik læring.

Konstellasjonen; *Den protreptiske katamnese*, påpeker at grunnstemningen anerkjennelse, eller respekt for enkeltindividenes faktiske annerledeshet og

utopisk, ergopoietisk annerledeshet i.e. det som jeg med en neologisme betegner som ***A***n-***ER***-***K***jenn-else, er den værens-stemt-het, som er selve navet i det protreptiske selv-nær-vær og til-stede-vær.

Konstellasjonen; *Den protreptiske katamnese*; understreker at trygghet og innflytelse er to grunnstemninger som er nært forbundet, og at grunnstemningen anerkjennelse forstått som en ***A***n-***ER***-***K***jenn-else, er en fundamental protreptisk-prosesserende bevegelse. En kan også si det slik; medvirkning og sjøltillit (*den kirkebyske selv-respekt*) henger nøye sammen; den ene forutsetter den andre. Manglende sjøltillit/selv-respekt betinger katamnesisk lav medvirkning (***Værens-I-Verk-sett-else***), og manglende praktisering av medvirkning underbygger lav sjøltillit/selv-respekt, i.e. tillit til seg selv som selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-ende utopi, og som til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-ende utopisk kraft.

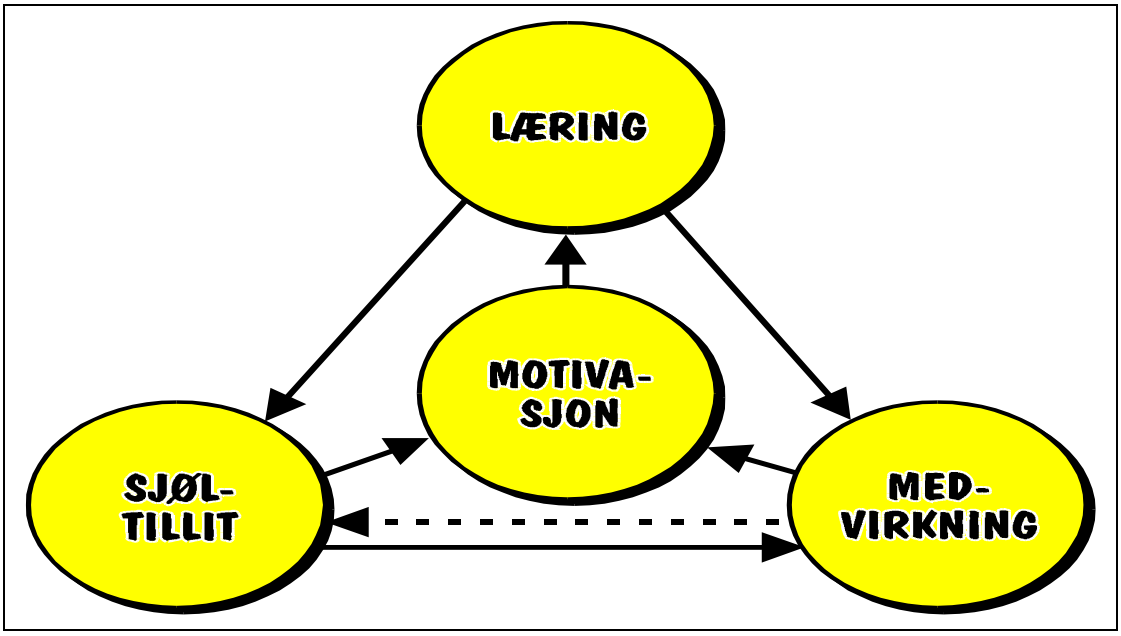
Det viktigste budskapet konstellasjonen; *Den Protreptiske Katamnese* gir, er at det kan stilles fire hovedkrav til protreptisk nær-værs-ledelse (*og derved tids-ledelse forstått som skje-ende-skap-ende meningstid og betydningstid jfr. utleggingen av geneseins ontologi*), nemlig; at ledelse (*inklusive selv-ledelse*) må utøves på en slik måte vi mennesker føler at vi reelt og alvorlig (*i pakt med Kierkegaard sitt alvorsbegrep*[66]) etterspørres for de ontologisk-eksistensiale verdier vi ontisk-faktualt søker å realisere gjennom Kropps-Verk, Verdens-Verk og ***V***ærens-***V***erk, fordi det:

- utvikler tillit til egen be-sørg-ende-be-virk-ende kapasitet til heteroenticitiv og serendipitiv og utopisk ergopoietisk selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else
- utløser Skapermot, Skaperglede og Skaperkraft

---

66 Kierkegaard fremstiller tre «livsholdninger», eller stadier, i et menneskes liv; den estetiske, den etiske og den religiøse. På det estetiske stadium lever man liksom oppslukt i øyeblikket (man går opp i den brukende omgang med seg selv og verden) og søker hele tiden etter å oppnå nytelse. Det etiske stadium preges av moralsk alvor og konsekvente valg, noe som lett kan føles som angstfylt og tomt fordi man her strekker seg mot det utopiske i seg selv som en annen, men det er også nettopp her eksistensen alvor trenger seg på som betydningsfylde og dermed som poetikk. Det etiske stadium er preget av en ***Væren-ER-Alvor-lig-het*** og konsekvent eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***, ut fra pliktfølelse overfor seg selv som utopisk selv-het. Katamnesen er lidenskapelig og inderlig, og subsumeres under det jeg tidligere har utlagt med neologismen; ***Nær-Lig-Hed***. Det er verd å bemerke at den tredje livsholdning, den religiøse, eller forholdet til det ubetingede, jo er forutsetningen for å forholde seg til alma-planet, men det skjer ikke nødvendigvis kun på det etiske eller maksimenes plan.

Konstellasjonen: Protreptisk ergopoietikk



Med utgangspunkt i den forgående utlegging, kan vi konstruere en ny konstellasjon; *"Protreptisk ergopoietikk"*, som gir et ideatorisk og ontisk-faktualt bilde på den katamnesisk-eventualt betingede protreptikkens fysiognomi.

Konstellasjonen påpeker at en først og fremst må fokusere på de skap-ende og skje-ende betingelser for grunnstemningen sjøltillit/selv-respekt (*tro på eget selv-nær-vær og til-stede-vær*), dernest adekvate medvirkningsprosesser, i.e. forløsning av de katamnesiske eventual-aktualiteter i Kunnen-***ER*** som Væren-***ER***, *det jeg betegner med initialen* ***M*** *av de nærværets protreptika som inngår i formelen* ***ATKM-L/S****, og benevner med neologismen*; ***V***æren-***ER***-***I***-verk-sett-else. Læring, forstått som alma-dia-logikkens betydningslek/betydningssansning og proto-dia-logikkens meningsspill, er modus vivendi i enhver ***V***æren-***ER***-***I***-verk-sett-else, og derved for ens selvtillit/selv-respekt. Men dette er da en selvtillit/selvrespekt forstått som en eksistensial-ontologisk ***V***æren-***ER***-***T***illit **I/OM – OM/I** sitt selv, eller kanskje bedre; sin selv-het som mulig utopisk annethet, og derved som en ***sterẽsis-hexis*** fundert væren-nær-het. Denne selvtillits-/selvrespektforståelsen er noe ganske annet og mer fundamentalt enn det alle psykologiserende selvtillitsbegrep kan ha det minste håp om tidvis å skimte. Dette selvtillitsbegrep tangerer derfor det jeg mener Kirkeby (2001:163) faktisk utlegger i følgende siterte passasje:

At have selvtillid betyder, at have udviklet et "viritoust" forhold til sig selv: At kunne mestre sig. Gennem "epimeleia heautou" – for at genoptage Foucaults terminologi – gennem "omsorgen for sig selv" skabes den egentlige identitet, og dermed også den "substantialitet", hvorom man taler, når man siger "gnōthi seauton", "kend dig selv". Man har da skabt et "selv" i betydningen af det subjekt, der kan forvandle den tålmodige regel-følge, som "epimeleia heautou" udtrykker, til disposition, til tilbøjelighed, til "hexis", og ad vej til personlighed, til "ethos".

Egen forskning (1996/2000), viser at medvirkning, forstått som ***V***æren-***ER-I***-verk-sett-else; reell selv-nær-vær-ende deltakelse og reell til-stede-vær-ende innflytelse, betyr mest for nær-været forstått som et proto-dia-logisk og ontisk-faktualt erfart anerkjennelsesfenomen så vel som alma-dia-logisk ***A***n-***ER-K***jenn-else! Kirkeby (2004:126) henviser til nærværet som en møteform, et møte som handler om det banale å kunne lytte, noe jeg vil betegne som en genuin "*nær-vær-ende del-aktig-het*" (*deltakelse og innflytelse*) under en, i eksistensial-ontologisk forstand; ***V***æren-***ER-I***-verk-sett-else.

Lytning er kun seriøs, hvis man giver sig tid til at fornemme den holdning, der ligger bak det sagte. Det handler om at være villig til at bevare den andens hemmelighed.

Kirkeby (Ibid.:126–131.) omkranser også innholdet i mitt begrep; proto-dia-logisk og ontisk erfart reell til-stede-vær-ende innflytelse, både som selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else, gjennom følgende utvalgte siterte passasjer:

....bliver forførelse, i det øjeblik medarbejderne ikke føler, at det, de siger af et oprigtigt hjerte, fører til noget.....

Nærvær betyder således skærpet opmærksomhed og seriøs interesse for den andens person og mening (nær-værets proto-dia-logisk situerte og inkorporerte gregoria – min pressiering).

Nærvær kræver den forudsætning, at dem, man er nærværende over for, selv vil være nærværende. Det kræver tillid, både socialt og fagligt. En etisk dimension af nærværet er derfor oprigtigheden.

...oprigtighed er i sig selv en måde at begynde på (være nær seg selv og verden – min presisering)

Oprigtigheden anerkender overhovedet ikke muligheden af sin modsætning: bedraget (verken det nær-vær-ende selv-bedrag eller den til-stede-vær-ende

undertrykking/underordning[67] *som dette selv-nær-vær-ende bedrags kimære – min presisering).*

Oprigtigheden udleverer altså den oprigtige skånselsløst. Men det gør ikke den oprigtige svag. Tværtimod. Det stiller ham i den situation at befinde sig i den kropumulige midte mellom maksimal refleksiv bevidsthed om alt, hvad der foregår, og evnen til at gå lige til sagen uden omsvøb (dette er altå en form for Sokratisk parrhesia – som egentlig er en frimodig, fryktløs, men omsorgsfull oppriktighet overfor seg selv i ethvert kropps-verk, verdens-verk og derved som faktisk og utopisk Værens-Verk – min presisering).

Han (her ment om lederen spesielt, men gjelder like meget generelt for alle mennesker – min presisering) skal være så meget nær-vær-ende, at han sætter stæmpel på sine omgivelser (dette går på det jeg har benevnt som intimiteten med verden og den liminale verdens-be-rørt-het og selv-be-rørt-het som derved be-virkes og be-sørges som proto-dia-logisk katamnese – min presisering). Han skal "mærke" dem, så de kan mærke ham, også når han ikke er der (dette har jeg utlagt som intimiteten med seg selv og den liminale selv-be-rørt-het og verdens-be-rørt-het som derved be-virkes og be-sørges som proto-dia-logisk katamnese – min presisering) .

Men nærvær, der erstattes af gensidig tillid, kan kun erstattes, såfremt det sker i forhold til en "ånd", til en "ethos", der er blevet bygget op – eller styrket i det mindste..(gjennom det daglige praktisert selv-nær-vær og til-stede-vær forstått som med-vær og sam-vær – min presisering)...En sådan ethos er uhåndgribelig (det Kirkeby etter min mening egentlig sier er; at denne ethos er alma-dia-logisk, noe jeg kommer tilbake til i neste avsnitt – min presisering).

67 Denne tematikk utlegges senere gjennom en aktualiserende konstellasjon, der problematikken behandles detaljert og forhåpentlig både adekvat utfyllende og relevant fyllestgjørende.

Væren-ER-Tillit som katamnesisk eventual-aktualitet i de be-sørg-ende og be-virk-ende Kropps-Verk og Verdens-Verk

Tillit - *Toleransens Intimitet*
&
Anerkjennelse - *Det Protreptiske Blod*

Jeg er alltid allerede **I/OM** og **OM/I** den "Den Annen", ja, som en alltid allerede Annen i Den Annens Jeg som et Selv. Martin Bubers; es ergo sum – "Du er, altså er Jeg".

Som et Vi er Jeg-Du'et på vei forut for Oss Selv, eller - veien er i Vi'et som et utopisk Du i Meg'ets Jeg-selv-het.

Du er en usynlig fold i min hånd i mitt Jeg som Meg-Du-het. Et Selv'ets Du som alltid allerede guider og fører mitt Meg, som et Jeg, inn i min tekst som et fremmed Selv, men dog alltid allerede annerledes kjent og kjært Selv i min Du-Jeg-het.

Du loser mine tanker sikkert frem for tungens terskel og inn i translokutionaritetenes, de geneseinsk-parousiale, utopiske, spennende og fasinerende horisontfolder mot et annet Jeg-Du og den annen annens Du-jeg-het.

Din ubemektigende kraftfullhet åpner for det betydningsfulle møtet, mellom det utopiske i min Selv-het som et Jeg, og derved som annerledes Annet-het i ethvert Du. Det avdekker på en forangående befriende måte Det Annet Meg i mitt Selv som Jeg-het i Den Annens Annen, og katarsis for Den Annen Annens Du – i mesterskapet over alle mesterskap som Væren-***ER***-Du-het!

Værens-gleden i Jeg-Du-Selv-hetens ***ER***, den Betydningsfulle Glede, er smidd av tankeblodet i enhver betydningssansende værenslek. *Værens-gleden* er gaven som åpner nærværets sarkofag og avdekker *"Det Godes Skapende". Værens-gleden* slipper hemmeligheten i *"Det Skapendes Godhet"* fri som irridatio og værens-aura, det skapendes mysterium og mirakel!

Vennskap er den terskel som kun kan tredes over i tillit til og i karakter overfor ansiktet i en Selv som et uforbeholdent Du, men kun som en Annen, og Den Annen Annens Selv-Du-het i mitt tredje Jeg, nemlig som betydning. Den innerste og dypeste betydning av ordet tillit og vennskap, av ordet bror, ja, av blodets Selv-het i ethvert Du i Den Annens Annen.

Dette er Du-ets hemmelighet, nemlig evnen til å gledes ved det utopiske mesterskapet og den mesterlige utopien i et annet menneskes annerledeshet. Det er den forløsende kraften til å ville det man alltid allerede kan som et Aldri, i ubønnhørlig, umettelig og ensidig skyldighet i seg Selv som Selv-het overfor Du-heten i Den Annen Annens Selv som Det Godes Nær-Vær.

Det Godes Nær-Vær betinger en kompromissløs ærlighet overfor ethvert liv og all verden, kun for Det Godes Skyldighet, og derved selve væren, som Væren-Annen-Jeg-het i enhver Du-het, og derfor som Væren-Annen-Du-het i enhver Jeg-het.

Jeg har i mitt dikt, etter fattig evne, intenst bestrebende forsøkt å tilnærme meg fenomenene anerkjennelse (***An-ER-Kjenn-else***) og tillit (***Væren-ER-Tillit***) estetisk-poetisk, i hvert fall som forsøk på eksemplifisering av hva betydningen til fenomenene ***A***n-***ER-K***jenn-else og **V**æren-***ER-T***illit innebærer og inn-be-griper i en for-stå-ende-konstellert, men akk så ubønnhørlig installerende meningspraksis, i.e. i beste fall som *"kvasi-alma-dia-logikk"*, ved bruk av estetisk-poetisk metaforikk. Jeg betegner en slik praksis, som *"kvasi-alma-dia-logikk"*, fordi metaforene selv alltid allerede og allerede alltid er nedsunket i tegnet som *estetisk-ekspressiv og performativt installerende katamnese*, nådeløst, ubønnhørlig og uvergelig innbegrepet av meningens makt, og derved meningspillets proto-dia-logikk når ordet trer over tungens translokutionaristisk prosesserende terskel.

Tillit

Det vil bli et annet øye,

et fremmed, ved siden

av vårt: stumt

under stenlokk.

Kom, bor stollene deres!

Det vil bli en øyevipp

dreid innover i steinen,

stålsatt av det ugrøtte,

den fineste spindelen.

Den gjør sitt verk framfor dere,

som om steinen gjør at det stadig fins brødre.

PAUL CELAN
i ETTERLATT
[Øyvind Berg sin gjendiktning 1996:82]

Hva innebærer min neologisme ***V***æren-***ER***-***T***illit i forhold til proto-dia-logikkens tillitsbegrep? Jo, ***V***æren-***ER***-***T***illit oppfattes i mitt tankeunivers som *en be-sørg-ende-be-virk-ende tillit* i dette ***KAN*** selv, som et *(h)vær-ens-i-verk-sett-ende-**ER***[68], i.e. som en katamnesisk eventual-aktualisert ontologisk fortrolighet i Kunnen-***ER*** selv, som liminaliteten ***OM/I*** og ***I/OM*** i ethvert ***KAN*** som et ***ER,*** situert og inkorporert i et alltid allerede og allerede alltid ***ALDRI***, en slags heideggersk åpnet-het i nær-været, selv-nær-været og det selv-nær-vær-ende til-stede-vær i vår ubønnhørlige ***selv-væren-hel-het*** som et allerede alltid ubetinget og umettelig omsorgsfullt med-vær og sam-vær. Tillit er derfor veien mot en alma-dia-logisk katamnesisk fortrolighet med en selv som *væren-selv-hel-het*. Jeg minner her om Kirkeby (2005:574) sin utlegging av Cusanus neologisme *Kunnen-Er* (possest):

Kunnen-Er der betegner det forhold, at Gud er hva han vil, og vil, hva han kan. Han er ren handelen, ren skaben, ren opretholdelse af skabningen. Analogt hermed beskrives mennesket som en proces, hvis væren består i at kunne. Det vi kan kommer altid før det, vi er, den praktiske refleksivitet kommer før den teoretiske refleksivitet, og dermed er den ontologiske forskel mellem Væren og det værende ikke primær, for kunnen gør Væren og det Værende til ét. Det er begivenhedens måde at forene os med os selv på.

Med basis i en kort ekskurs til Kirkeby sin bok; *"Organisationsfilosofi"* (2001:144–170) skal vi uteske og presisere fenomenet tillit, ved hjelp av siterte passasjer fra

68 For ordens skyld minnes leseren på at jeg i neologismen *(h)vær-ens-i-verk-sett-ende-**ER***, forsøker meg på et metaforisk ordspill på grensen til alma-dia-logikk, i beste fall.

dette filosofiske forfatterverket, ispedd egne utdypende og fortolkende kommentarer.

Innledningsvis gir Kirkeby denne skjønne beskrivelse av fenomenet tillit (Ibid.:144):

Selv om begrebet tillid indeholder modsætningen mellem direkte fysisk kontakt og en kontakt, der er formidlet gennem forskellige tekstuelle medier, så er begge poler i stand til at artikulere fænomenet. Tillid er bundet til blikket, det blikk, der altid er individuelt og gensidigt. Den kommer til udtryk gennem kysset på begge kinder, på munden, så vel som gennem den "michelangeloanske" berøring af Guds og menneskets fingerspidser. Tillid artikuleres gennem den indre monolog, gennem introspektionen – da hedder den tro ("pistis" på græsk) – og gennem vished, certitudo. Det er den form for tillid et menneske kan have til sine egne tanker og til de ord, det bruger; i den forstand handler Decartes' cogito om graden af oprightighed i den dialog, som et ego kan føre med et selv.

Kirkeby taler etter min mening her eksplisitt om en tillit først og fremst bundet til det proto-dia-logiske, som en ontisk opplevd faktualitet, men i det usagte mellom linjene, fornemmes dog en implisitt forutsatt, be-virk-ende-be-sørg-ende ontologisk-eksistensial forskjell, når tillit skjer, ikke bare som noe meningsfylt, men også som noe grunnleggende betydningsfylt, fordi tillit som fenomen, i hht geneseins ontologi, alltid allerede er og må være en skje-ende-skap-ende begivenhet. Men tillit er følgelig også en skje-ende-skap-ende begivenhet, som omfattes av de liminale, arytmiske bevegelser mellom de fenomenale tillitsplan på proto- og alma-begivenheten, gitt ved en rhizomisk uregjerlig infiltrerthet og möbius folding av proto-dia-logikkens og alma-dia-logikkens estetisk-poetiske og poetisk-estetiske tillitsformer.

Kirkeby sonderer mellom flere former for tillit; spontant tillit, kodifisert tillit, realistisk tillit og virkelig tillit. Jeg vil primært klassifisere disse som proto-dia-logisk definerte former for tillit, da ingen av dem på en umiddelbar måte inkorporerer og situerer en be-sørg-ende-be-virk-ende estetisk-poetisk haptisk form for selv-be-rør-ende og verdens-be-rør-ende tillit, slik min neologisme ***V***æren-***ER***-**T**illit i det minste åpner for. Men allikevel hører jeg et svakt ekko av den alma-dia-logiske tillit i den proto-dia-logiske, fordi jeg har hatt anledning til å lese, forstå og se hele forfatterskapet til Kirkeby under ett, og derfor retrospektivt-fortolkende, har forsøkt å se Kirkeby sitt siste begivenhetsfilosofiske verk; *"Selvet sker. Bevidsthedens begivenhed – en*

erkendelsesteoretisk grundlæggelse af protreptikken'[69], i forhold til tidligere tekster.

Om spontan tillit sier Kirkeby (2001:146) blant annet følgende:

Spontan tillid fremmaner – ligesom mulighederne i ansigt-til-ansigt-konfrontationer – forestillingen om en primordial kommunisme, der hævder at alle er lige – og samtidig kræver, at de skal være det (her klinger Levinas med, og jeg fornemmer at Kirkeby, på noenlunde samme måte som Levinas (1998:104) gjør i forordet til; Totalitet og Uendelighet, aktivt visker ut den terminologiske forskjellen mellom barmhjertighet og nestekjærlighet i sin utlegging av den spontane tillit – min kommentar).

Kirkeby (Ibid.:151) utvikler distinksjonen mellom spontan og kodifisert tillit på den ene side og realistisk tillit på den annen side, for å omkranse det han kaller den virkelige tillit. I sin konklusjon om begrepet tillit sier Kirkeby (Ibid.:166):

Vi har nu indført fire typer af tillid: Spontan tillid, kodificeret tillid, realistisk tillid og virkelig tillid. Af disse kan kun den sidste, virkelig tillid, leve op til de forestillinger, der kan gøre tillid til et ideal for menneskelig interaktion. På den anden side er det spontan tillid, der i dagligdagsbevidstheden indeholder mange af de træk som forbindes med dette ideal for menneskelig interaktion. Dermed optages der sider af den spontane tillid i den virkelige tillid. De træk ved en spontan tillid, der skal fremhæves, er forbundet med kroppen (jeg begynner her å fornemme en estetisk-poetisk haptikk I/OM OM/I den virkelige tillit – alma-dia-logikkens ekko som kropps-verk i det uttrykte proto-dia-logiske, gestiske legems-verk – min kommentar) som udtryksmedium – også selvom det spontane, som vi har sett, absolut ikke behøver være forbundet med kroppen som symbolsk medium (i et sykinæstetisk gestaltet og opplevende legems-verk – mitt forsøk på fortolkende presisering).

Kirkeby (Ibid.:166–167) presiserer at det kroppslige spiller en slik avgjørende rolle for de(t) uttrykk man forbinder med tilliten, fordi det skyldes fem aspekter som aktualiseres på en opprinnelig og ubønnhørlig måte gjennom den kroppslig medierte og aksentuerte symbolikk. Disse aspektene definerer Kirkeby (Op.cit.) slik:

1. *sårbarheden (afmagten på et vist niveau)*
2. *villigheden til at acceptere mangelen på vigtig information (man "er" bare)*

69 Denne bok utkom 8. oktober 2008, og er, i følge ham selv, å betrakte som hans tredje Eventum Tantum. Denne filosofiske avhandling er et ubeskjedent, men ydmykt forsøk fra min side, på å skape en fjerde Eventum Tantum.

3. *villigheden til at acceptere mangelen på enhver metodologisk fundert forudsigelse (manglende evne til i tanken at beherske tid og rom) (eksempelvis gjennom former for abstrakt og empirisk sosiologisering og psykologisering – min presisering).*
4. *ingen registrerende bevidsthed om social identitet, der kan farve oplevelsen af den anden (barnets umiddelbarhed) (en ubetinget og primordial utopisk gjestfrihet, en frihetsutopisk eventual-aktualiserende katamnnese i Kunnen-**ER** – min kommentar)*
5. *ingen bevidsthed om nogen "menneskelig natur", der kan foregribe oplevelsen af den anden*

Summa summarium føler jeg at Emmanuel Levinas klinger med i et alma-dia-logisk ekko i disse fem proto-dia-logisk definerte aspekter. Mao sanser jeg en dyp betydningsfullhet i Kirkeby sin filosofi, som tar bolig i meg, ***ER,*** som *"**D**et **G**odes **N**ær-**V**ær"*. Jeg vil søke å forsterke denne fornemmelsen av dette uhørbare ekko fra værens av-grunn, ved å sitere nok en passasje fra Levinas' forord til den tyske utgaven av; *"Totalitet og Uendelighet"*, oversatt til norsk ved prof.em. Asbjørn Aarnes (1998:105):

Ordre som treffer jeget i dets individualitet som et værende som ennu er innelukket i den art som det tilhører ifølge væren, et værende som ennu kan byttes ut innenfor det logiske artsfellesskapet, men allerede vekket til sin uerstattelige enestående dehet, beordret til å være enestående, som monade utenfor logikkens skjelneevne, som ene-utvalgt til det uavvendelige ansvar som er kjærlighet, hinsides kjødets lyst, men kjærlighet som binder den elskede, det vil si til "den eneste i verden". Fra enestående til enestående, overskridelse, uten enhver formidling, utenfor ethvert motiv som søkes i artsfellesskapet, utenfor ethvert forutgående slektskap og enhver apriorisk syntese, en fremmeds kjærlighet til en fremmed, bedre en brorskapet i selve brorskapets midte. Uegennyttig overskridelse-til-den-Annen som avbryter væren som stadig er opptatt av selve sin væren og strevet med å holde seg i væren. Absolutt opphør av ontologien, men i hellighetens, nærhetens, sosialitetens og fredens den-ene-for-den-annen. Utopisk sosialitet, som imidlertid befaler over all humanitet i oss, der hvor grekerne oppdaget det etiske.

Dette sitatet griper på en fundamental måte essensen i min neologisme ***V**æren-**ER**-**T**illit*, der virkelig tillit, som vi skal se, er en *"kvasi-proto-dia-logisk"* konstellasjon av denne. Med *kvasi-proto-dia-logisk*, menes her, at det som faktisk sies om

virkelig tillit i etterfølgende sitat av Kirkeby (2001:167), bærer med seg et intenst *estetisk-poetisk-haptisk-alma-dia-logisk ekko*:

Selv om virkelig tillid henviser til en "erhvervet umiddelbarhet", der er bundet til et bevidst kendskab til det gode, og fordrer en særlig hexis og en vis portion visdom (phronēsis), - at den med andre ord kræver både varighed og middelbarhed – så er den afhængig af den spontane tillids uttryksformer. Den spontane tillids væsen, det lette "flow", må også kendetegne den virkelige tillid. I den forstand er denne type tillid identisk med en "erhvervet oprindelighed" – som Søren Kierkegaard bemærkede i forbindelse med analysen af begrebet "alvor".

Væren-ER-Tillit som proto-dia-logisk fenomen

Følgende konstellasjon favner de vesentlige proto-dia-logiske tilstander ved tillit og tillitsbygging. De elementer som inngår i konstellasjonen, må i praktisk protreptikk alltid diskuteres i forhold til nærværets oktaeder. Men basis i foreliggende presenterte konstellasjon, diskuteres tillit som proto-dia-logisk og topologisk (*ontisk og hverdagslig erfart*) fenomen, til forskjell fra det jeg altså mener er det vesentlige i fenomenet tillit, slik det *kan* avdekkes i sin skjult-het, rent alma-dia-logisk, som chorastisk aleatorikk i *væren-selv-hel-hetens begivenhet, som selv-het i væren-nær-het* ***I/OM*** og ***OM/I*** *"**D**et **G**odes **S**ted", i Den Annen som Den Annens Annen i oss selv*[70], som den mest betydningsfulle ethos i ethvert Nær-Vær, en oppriktighet overfor seg selv og verden som godhet, nemlig; ***V***æren-***ER***-***T***illit!

Væren-***ER***-***T***illit innebærer, som proto-dia-logikk, de to ontisk-faktuale fenomen; *communitas* og *ethos*, slik Kirkeby (Ibid.:161) på en klok måte utlegger disse i følgende siterte passasje:

For begrebet communitas og for begrebet ethos er det nu afgørende, om det sociale bånd mellem den enkelte og organisationen, den lille og den store, det som grækerne kaldte homonoia, og romerne concordia, "at have samme tanke", "at have tanke sammen", og "at have samme hjerte", "at have hjerte sammen",

---

70 Derfor mener jeg at Kirkeby verken i sin behandling av tillit (2001) eller lojalitet (2002) eksplisitt opererer med et skille mellom tillit som proto-dia-logikk og alma-dia-logikk, men at han derimot som implisitt konsekvens av sine utlegging av de greske filosofers tanker om det godes tematikk, faktisk på en underfull, skjønn og særdeles poetisk måte åpner oss for tillit som et alma-dia-logisk fenomen i aller høyeste grad. Slik jeg leser Kirkeby sitt forfatterskap, synes dette å være hans hovedanliggende (i hans Eventum Tantum), å gjøre oss selv og verden til en bedre verden ved å avdekke betydningen proposisjonelt og protreptisk. Det er også mitt hovedanliggende og "kall" for denne filosofiske tekst.

"samtankehed", "samhjertetdhed", om denne grundfølelse kan bygge på venskabet og/eller på den virkelige tillid.

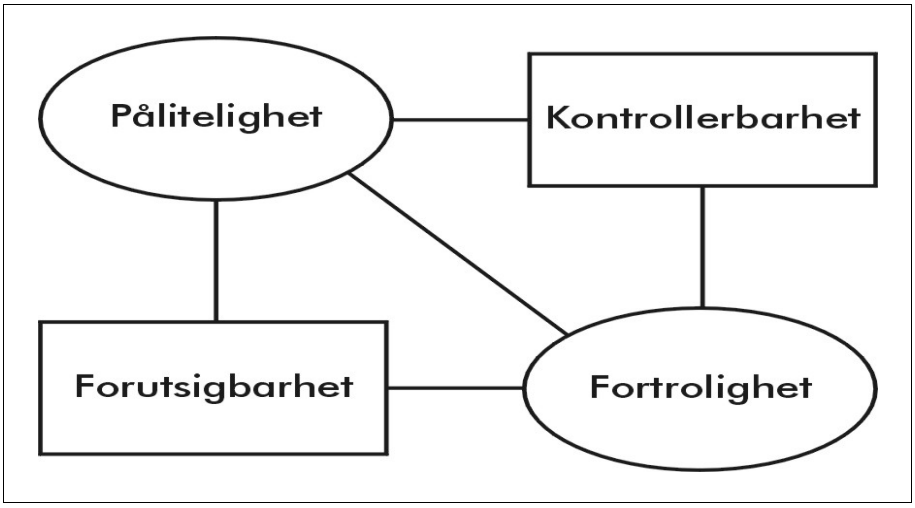
Væren-***ER***-***T***illit, innbegriper også det Kirkeby (Ibid.:161/163) betegner som; *"Selvtillit"*, et fenomen som han utlegger på følgende måter:

Han (Aristoteles – min påpekning) siger også, at "intest venskab ligner selvagtelse". Ses dette på bakgrund af Aristoteles indsigt, at "det gode menneske er ét sind med sig selv (homognōmonei heautō)", så får begrebet "selv-tillid" en nærmest konstituerende funktion i forhold til kategoriene tillid og venskab, og dermed i forhold til communitas og til dets humane ethos.

...

At have selvtillid betyder, at have udviklet et "viritoust" forhold til sig selv: At kunne mestre sig. Gennem "epimeleia heautou" – for at genoptage Foucaults terminologi – gennem "omsorgen for sig selv" skabes den egentlige identitet, og dermed også den "substansialitet", hvorom man taler, når man siger "gnōthi seauton", "kend dig selv". Man har da skabt et "selv" i betydningen af det subjekt, der kan forvandle den tålmodige regel-følge, som "epimeleia heautou" udtrykker, til disposition, til tilbøjelighed, til "hexis", og ad denne vej til personlighed, til "ēthos" (som er den egentlige nær-værs-ethos – min presisering).

Konstellasjonen: Væren-ER-Tillit som proto-dia-logisk fenomen



Konstellasjonen har et dynamisk perspektiv på tillit[71], som en proto-dia-logisk selv-i-verk-sett-ende og verdens-i-verk-sett-ende relasjon mellom mennesker, og

71 I både filosofien og i samfunnsvitenskapen finnes et vell av faglige tilnærminger og utlegginger av fenomenet tillit av teoretisk og praktisk art. I denne sammenheng kan i tilfeldig rekkefølge eksempelvis nevnes; K. E. Løgstrup (1966, 1971, 1972, 1982), B. A. Misztal (1996), N. Luhmann (1967/1998, 1979), D. Gambetta (1988), O. Lagerspetz (1998), F. Fukuyama

beskriver selektivt viktige byggesteiner i fenomenet tillit som *ontisk-faktuale realiteter*, deres innbyrdes relasjoner og deres samvirkende dynamikk. Derfor er konstellasjonen mer å betrakte som et ontisk-faktualt tillits-tablå[72]:

Fortrolighet oppfattes som et hovedelement i enhver form for etablert tillit og i de fleste tillitsbaserte relasjoner. Fortrolighet forutsetter pålitelighet. Fortrolighet kan bare erfares, settes på prøve og holdes i hevd gjennom ulike former for kontroll (*en åpen og alltid allerede inviterende mulighet, som kan, men som oftest ikke gripes*), det være seg sosial kontroll eller ulike rutiner for kontroll og selvrapportering, som viser at enighet og/eller beslutninger er blitt effektuert og iverksatt som forutsatt. Det skapes en ontisk-faktual forutsigbarhet for samhandlingsprosessen og for resultatet av denne, noe som underbygger pålitelighetsdimensjonens aktualitet. Manglende forutsigbarhet setter ofte spørsmålstegn både ved fortroligheten og påliteligheten, dvs. om et menneske er forutsigbart upålitelig, eller eksempelvis ikke kan eller faktisk ikke evner å holde ting fortrolig, gjelder også for aktiv synoptisk-panoptisk skjerming av og skjerming fra andre interessenter, behovs- eller verdiprøvinger. Manglende kontrollerbarhet, dvs. både ontisk-faktual og ontologisk-eksistensial åpenhet mellom mennesker, kan bidra til å skape mistro og mistillit, dvs. mer eller mindre ontisk-faktualt dogmatiske forestillinger og stereotypier, om at *"de andre – inklusive enhver annerledeshet"*, har noe å skjule, eller fordekt skjuler noe, og derved prøver å føre noen bak lyset etc. (*både i for-før-elsens og hen-før-elsens tilskikkelse*).

<u>Konstellasjonen åpner for å diskutere:</u>

- *Kriterier for betinget meningsfull tillit (på proto-planet) og ubetinget betydningsfull tillit (på alma-planet), og den geneseinske skje-ende-skap-ende liminalitet dem imellom?*
- *Hvordan prosesserer tillit som samspill av relasjoner mellom tilstandene; tro-verdig-het, for-trolig-het, på-litelig-het, kontroller-bar-het?*
- *Hva er kriterier for betinget, meningsfull holdbarhet (på proto-planet) og ubetinget, betydningsfull umiddelbarhet (på alma-planet)?*

(1995), A. Baier (1986), B. Barber (1983), A. Giddens (1990, 1991), P. Sztompka (1999), M. Deutsch (1958, 1962), H. Garfinkel (1963), G. Hernes (1975), L. Wittgenstein (1992), P. Warren (1999).

72 Denne proto-dia-logiske konstellasjon bygger på det Kirkeby utlegger som de *spontane*, de *reelle* og de *kodifiserte* tillitsformer.

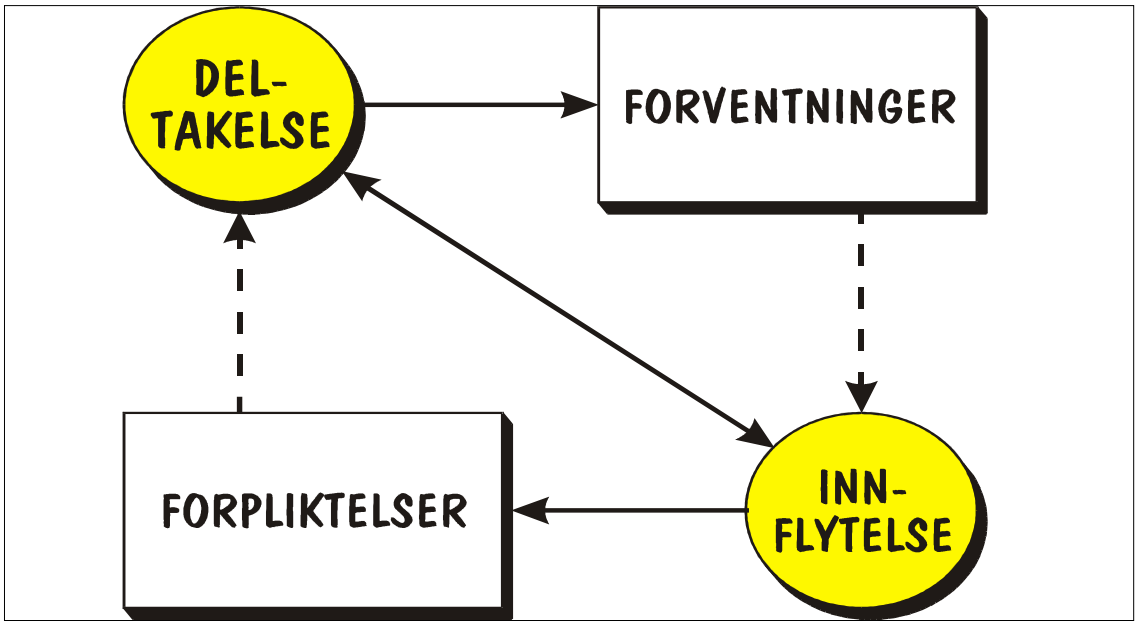
- *Hvordan skapes holdbarhet i samspillet av prosesserende relasjoner gitt ved de proto-dia-logisk definerte tilstander; aktualitet, relevans, gyldighet og legitimitet?*
- *Hvilke betingede og meningsfulle trusler er topologisk-katamnesisk aktualiserende (på proto-planet), og hvilken ubetinget og betydningsfull, kierkegaardsk alvorlighetsrisiko (på alma-planet) er chorastisk-katamnesisk utopisk relevant?*
- *Hvilke proto-dia-logiske advarsler er topologisk-katamnesisk aktuelle, og hvilke kierkegaardske alma-dia-logiske alvorlighets-for-varsler (fra værens av-grunnen i seg selv) er haptisk-kairologisk følbare, og derved betydningsfullt be-virk-ende–be-sørg-ende for de eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-**ER**?*

Tillit er, som ***V***æren-***ER***-***T***illit; i praksis en invitasjon til en dialogisk prosess, der menneskene proto-dia-logisk anerkjenner og alma-dia-logisk ***A***n-***ER***-***K***jenner hverandre som like verdige, i det som jeg under overskriften; *den gode dialog,* har utlagt som; *"firfoldigheten"*.

I følge Eikeland (1990:287) er tilliten også genuint dialogisk, nemlig nedfelt i den resiproke anerkjennelsen, som appellen og evnen til felles saklig innsikt (kun for *"**D**et **G**odes **S**kyld"* alene – min presisering):

"Du er like god som Vi, du innser og forstår dette like godt som Vi, og din oppfatning kan være like god som min, men Vi må legge fram for deg det som synes riktig for meg; slik at du kan vurdere det på grunnlag av egen innsikt (…) og kompetanse; la oss undersøke det sammen, og på den måten styrke begges og hverandres felles innsikt."

Væren-ER-I-Verk-sett-else som katamnesisk eventual-aktualitet i de be-sørg-ende og be-virk-ende Kropps-Verk og Verdens-Verk



Væren-***ER-I-V***erk-sett-elsen er under konstellasjonen: *"Den Protreptiske katamnese"*, nesten fyllestgjørende utlagt, og under dette avnitt utlegges den derfor direkte som *proto-dia-logisk, ontisk-faktual realitet*.

Sirklene i konstellasjonen, symboliserer de ontisk-faktuale selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende, katamnesiske primærmodi for enhver selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else, nemlig fenomenene; *deltakelse og innflytelse*, som dessuten er chiastisk-kimært forbundet.

De to rektanglene; *forventning og forpliktelse,* er å betrakte som eksistensial-ontologiske primær-kilder for katamnesen, og derved for handlekraften (deinôtes) og følgelig for *den ergopoietiske deinôtes – den selv-hets-skapende kraften.*

Medvirkning, i.e. ***V***æren-***ER-I-V***erk-sett-elsen, som ontisk-faktual eventual-aktualiserende proto-dia-logisk katamnese, består av to uavhengige, men samtidig chiastisk-kimære prosesser, nemlig deltakelse og innflytelse. Deltakelse resulterer i innflytelse, og innflytelse skal legitimere denne deltakelsen.

Til prosessene deltakelse og innflytelse korresponderer subjektive tilstander hos menneskene (deltakerne), eller mer presist; eksistensial-ontologiske primær-

kilder for katamnesen, og derved for handlekraften. Deltakelse forutsettes å resultere i forventning, mens innflytelse forventes å resultere i forpliktelse.

Enge innsatser og bestrebelser skal presumptivt resultere i noe med verdi for en selv, og denne proto-dia-logisk definerte *"tatt-for-gitt-het*[73]*"*, skaper ubønnhørlig visse forventninger. Innflytelse skaper på sin side former for forpliktelse (*både selv-forplikt-else og verdens-forplikt-else*) fordi innflytelse ubønnhørlig innebærer ansvar, ikke bare for egen, men også alle andre impliserte menneskers situasjon.

Forpliktelse underbygger deltakelse, da ansvar bare kan skjøttes gjennom deltakelse med de mennesker som har interesse i samme hendelse. Forventninger på sin side aktualiserer innflytelsen, fordi deltakelse skaper en ny situasjon med nye muligheter som bare kan utnyttes gjennom fortløpende aktiv deltakelse.

På denne måten er tilstander og prosesser i samspill med hverandre, dvs. de ontisk-faktuale selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende, katamnesiske primærmodi for enhver selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else er chiastisk-kimært forbundet med de eksistensial-ontologiske primær-kilder for katamnesen (*handlekraften*), og det betyr at det utvikles en indre imploderende, selv-i-verk-sett-ende dynamikk, og en eksploderende, verdens-i-verk-sett-ende dynamikk, i/for/som ***V***æren-***ER-I-V***erk-sett-elsen.

Makt, meningsspill, underordning og/eller undertrykking på proto-planet for begivenheten

I det følgende skal vi foreta en relativ kort ekskurs til den norske professor Espen Schaanning (2000) sitt store to-binds idéhistoriske verk om Foucault (dr. Philos avhandling); *"Fortiden i våre hender – Foucault som vitenshåndtør"*, for å perspektivere overskriften på dette avsnittet, og lage en aktualiserende, Foucault-inspirert interpretasjon av maktfenomenet. Makt har jeg i mitt filosofiske univers utlagt som et ontisk-faktualt fenomen, og som sådan og derved kategorialt bestemmende, blitt plassert under proto-dia-logikken som del

73 Ut fra en slik ***N***ær-***L***ig-***H***ets betraktning, kunne det med basis i en slags Kierkegaards alvorlighet betraktet, også meget gjerne tenkes et annet utopisk alternativ, nemlig at man faktisk "må dø døden" for å få nye verdier, å finne seg selv, må man kanskje avsløre sitt eget kairologiske grunnlag, ofre sitt selv, for at man skal kunne finne seg selv som den man alltid allerede kunne være, som en annen og i den annens annethet som genuin og fundamental annerledeshet. Så betydningen av at noe skal få et verdifullt resultat, er at man må, ende opp med en verdiløshet som resultat, for i det hele tatt ha håp om å oppnå en verdifull betydningsfullhet.

av meningsspillet og retorikken spesielt. Men samtidig har jeg også innstendig presisert; at makt(en) som en skje-ende-skap-ende begivenhet i hht geneseins ontologi, ubønnhørlig må være rhizomisk innfiltret og möbiust innfoldet med kraften, på samme måte som dialog og retorikk, som også er begivenheter, og som proto-dia-logikk og alma-dia-logikk som begivenhetsformasjoner, er underlagt.

Hvordan skal vi så forstå makt som en begivenhet, og hvordan kan Foucault lede oss inn på et fruktbart spor i så måte? Schaanning gir oss viktige og konkrete hint gjennom følgende siterte passasjer (Ibid.:324/325/326), som fortløpende kommenteres og fortolkes:

Foucaults hovedanliggende er ikke å utarbeide en ny maktteori av Webers type, dvs. en maktteori som skal gjøre rede for hvorfor og hvordan noen, på legitimt eller illegitimt vis, kan få sin vilje igjennom i det sosiale samkvem, men å studere hvordan makten faktisk virker (hva makten som begivenhet be-virker og be-sørger en ***V****erdi-****V****erden, et* ***V****erdi-****V****esen og fundamental* ***V****erdi-****I****-****V****erk-****S****ett-else i form av konkrete eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-****ER*** *– min improvisatoriske interpretasjon). Og da viser det seg at de tradisjonelle maktteorier er til liten eller ingen nytte. De sier lite om makt i praksis (og denne makt som en be-givende praksis er altså generert slik jeg utla i følgende parantesiske kommentar – min påpekning)..*

...

I stedet for å snakke om makten som om den lot seg definere som et allment begrep som gjelder alle situasjoner[74]*, foretrekker han derfor å snakke om maktrelasjoner. Oppmerksomheten rettes mot selve utøvelsen av makt, makt "i aksjon" (som et skje-ende-skap-ende og derved som en be-virk-ende-be-sørg-ende begivenhet i Kunnen-****ER*** *– min kommentar). Det han henter fram, er hvordan selve herredømmet foregår i praksis. Makten betraktes dermed ikke lenger som en substans man kan eie eller besitte, men som et styrkeforhold, en relasjon.*

...

Retter man imidlertid blikket mot maktrelasjonene, så vil maktens strategiske aspekter tre i forgrunnen. Maktutøvelse er ikke en abstrakt relasjon mellom grove instanser (borgerskap kontra proletariat, stat kontra folk), men noe som konkret foregår mellom mennesker [makten er i mennesket og mennesket i makten, på samme måte som kraften er i mennesket og mennesket i kraften, fordi uten situerte

74 Her kontrasterer Schaanning Foucault med Weber.

relasjoner mellom mennesker (som er annet enn truisme) finnes verken noen makt eller kraft, fordi uten mennesket finnes ikke geneseins eller parousias ontologier, og begivenhetsfilosofien gir ingen mening, fordi det er begivenhetsfilosofien som dypest sett gir den mest fundamentale forståelse av hva mennesket er som Eventum Tantum, og følgelig hva som er det genuint menneskelige og definitivt for en forståelse av den menneskelig praksis som et univers av rhizomisk infiltrerte og möbiust foldete begivenheter – min presisering].

...

Han (Foucault – min presisering) foretar med andre ord en perspektivforskyvning i maktanalysen som kan sies å være analog til den tilnærmingen han foretar i diskursanalysen. Spørsmålet er ikke om det utsagnene sier er "sant" eller om maktrelasjonene er "legitime", men hvordan utsagn og makt utøves. (Dette korresponderer med den måte som jeg oppfatter makt på som en begivenhet. Men Foucault skiller ikke mellom makt og kraft, ei heller poengteres, så vidt meg bekjent, en rhizomisk infiltrasjon og möbius folding av makt og kraft, og av proto-dia-logikken som ontisk-faktualitet og alma-dia-logikken som ontologisk-eksistensialitet. Makt blir derfor en proto-dia-logisk, ontisk-faktual be-sørg-ende-be-virk-ende realitet, men det er allikevel en betydelig radikalisering som understøtter mitt begivenhetsfilosofiske perspektiv fundert i Kirkeby sin filosofi og nyskapende tankeunivers – min kommentar.)

...

*Han (Foucault – min presisering) forsøker å rette søkelyset på det konkrete og dagligdagse nivået hvor individene møter maktmekanismer i ulike former: "Når jeg tenker på maktmekanikken, så tenker jeg på dens kapillære eksistensform, på det punkt hvor makten møter selv individfrøet, der det treffer dets kropp, skriver seg inn i dets atferdsmønster, dets holdninger, dets diskurser, dets læring, dets daglige liv (Dits et Ēcrits, Tome II, Gallimard, Paris 1994:741).(Det er dette jeg mener med: Makten som begivenhet be-virker og be-sørger en **V**erdi-**V**erden, et **V**erdi-**V**esen og fundamental **V**erdi-**I**-**V**erk-**S**ett-else i form av konkrete eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-**ER** – min utdyping.)*

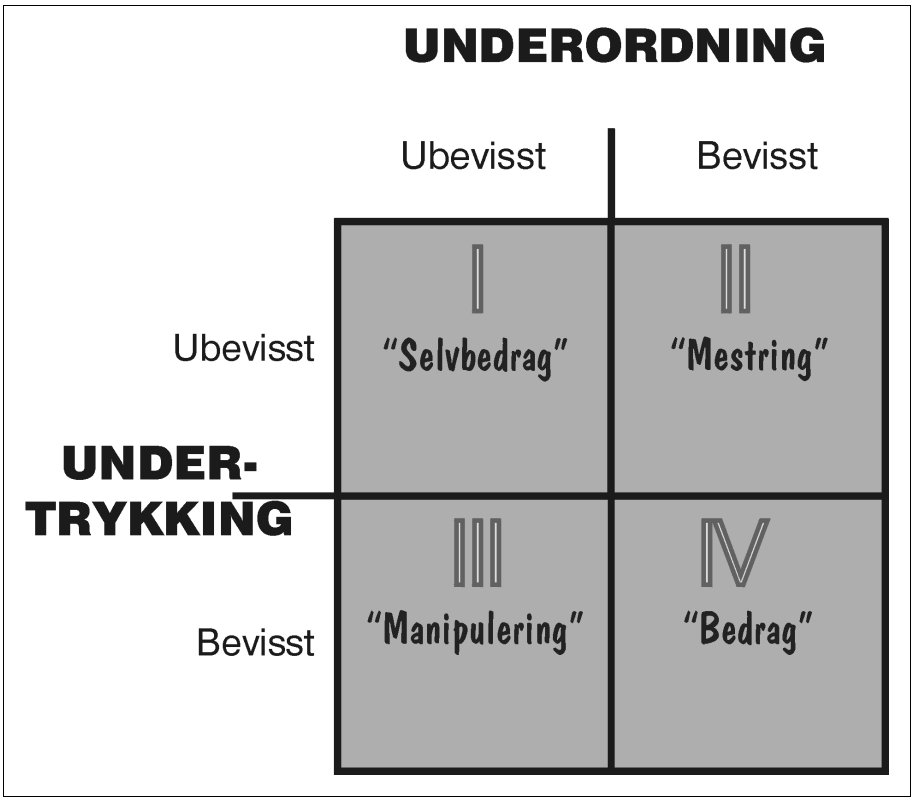
Makten som be-virk-ende-be-sørg-ende ontisk-faktual realitet i bedrifter og organisasjoner

I mobiliserings- og medvirkningsprosesser i organisasjoner og bedrifter vil menneskene (*ansatte så vel som ledere*) ofte "rives" mellom konkurrerende sosiale identiteter. På den ene siden mellom den "skinnidentitet" man f.eks. tildeles i utviklings- og endringsprosjektet, dvs. i konstruerte situasjoner der de ansatte framstilles som "likeverdige parter", og på den annen side den identiteten

(*undertrykt/underordnet*) som er nedfelt i roller og relasjoner som hersker i den reelle verdenen, dvs. den organisasjonsmessige virkelighet som er fokus for tiltak og endringsprosesser. Man konfronteres med et dilemma som består i en kontinuerlig pendling mellom en "konstruert" likeverdig samarbeidssituasjon i slike "demokratiske" prosjekt, der man "konstruert" befinner seg i posisjon (*der de kan representere seg selv i frihet*), til den sosialt hierarkiske virkeligheten i bedrifter/organisasjoner, der ansatte generelt er i opposisjon (*der man som regel representeres av andre, f.eks. profesjonelle tillitsvalgte, ledere etc.*).

Selv om svake grupper er i posisjon, vil de trolig lett la seg underordne i deltakelsen (***Væren-I-Verk-Sett-elsen***), og de undertrykkes ubønnhørlig når de ikke får anledning til å representere seg selv i frihet mot en utopisk selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else (*ekskluderes fra reell deltakelse*). Å representere seg selv i frihet mot de mesterlige utopier, krever en inviterende heteroenticitiv og serendipitiv åpenhet hos ledelse og kollektiv. I bedriftsutviklingsprosjekter er det sjelden tilfelle.

Samtidig er det viktig å være oppmerksom på at det *"å representere seg selv"* ikke automatisk innebærer likeverdig deltakelse (*deltakelse på egne premisser/i frihet*). Det kan være ren symbolsk deltakelse (*gisselfunksjon*), og styrt deltakelse på de sterkes (*fagfolk og lederes*) premisser, noe vi kan kalle et *synoptisk-panoptisk hybrid medvirkningsformynderi*. Det er en institusjonalisering av makten og meningsspillet som proto-dia-logiske ansikter. Følgende konstellasjon problematiserer underordning og undertrykking som de proto-dia-logiske ansikters gestus og mimikk, men også som en be-givende rhizomisk infiltrerthet og möbius folding.



Maktens og meningspillets proto-dia-logiske ansikter

Underordning og undertrykking må forstås som et chiastisk-kimære, en immanent relasjon mellom makt og kunnskap, men også som en transcendental relasjon mellom kraft og kunnen, men innbyrdes og dem imellom er det i hht geneseins ontologi en rhizomisk infiltrerthet og möbius folding. Det gjelder dermed de konstellerende elementer for maktens ansikter, nemlig; bevisst og ubevisst, men også de *gestiske, mimiske og mimetiske* trekk ved maktens ansikter, så som; *selvbedrag, mestring, manipulering og bedrag*. Min interpretasjon av Schaanning (Ibid.:2000:328), viser at disse *gestiske, mimiske og mimetiske* trekk ved maktens ansikter, i.e. hvordan menneskene regjerer (seg selv og andre) ved hjelp av sannhetsproduksjon, noe jeg kategorialt bestemmer som; *selvbedrag, mestring, manipulering og bedrag*, nettopp er å forstå som en uferdig, men bevegende typologi for maktens proto-dia-logiske praksis.

I rute 1 har vi en situasjon der undertrykking og underordning er ubevisste prosesser. Språket og den proto-dia-logiske diskursen er sterkt undertrykkende, all samtale etableres på en av partenes ubevisst, men aktivt traderte hegemoniske premisser. Vi bedrar oss selv, fordi den diskursive praksisen, proto-dia-logikken, og den proto-dia-logiske språksjanger for sannshetsutsigelsen selv, ikke gir grunnlag for eller åpner opp for en kritisk-konstruktiv erkjennelse og bevissthet om de diskursive ontisk-faktuale

realiteter for makten, som skaper undertrykking og underordning innkapslet i forståelsesakten selv. Ingen av partene (*i et meningsspill om makt er partsbegrepet adekvat og relevant*) innser sin egen fordreide virkelighetsforståelse (*en slags falsk selv-bevisst-het og ikke-bevissthet som er intrikat foldet sammen*), der forståelse egentlig sementerer undertrykkings- og underordningsprosesser. Begge parter blir offer for et slags selvbedrag. Ingen går bevisst inn for "å bedra" den annen. Det vi ikke har et språklig uttrykk for, har vi heller ingen erkjennelse om. Derfor er det viktig å utvikle et språk som åpner for frihet til å forstå makt og sannhetsproduksjon i en ny, språklig sjanger, som ikke er innkapslet i makten selv, og som dertil ikke ved en ny, sjangerspråklig praksis, innkapsler makten diskursivt i seg på nye måter [*For i følge Foucault er diskursen i seg selv en "makt" som man må bemektige seg (Ibid.:331)].*

I følge geneseins ontologi er det ubønnhørlig og uavvendelig slik at vitenutøvelse og sannhetsproduksjon er en rhizomisk infiltrerthet og möbius foldethet, og nettopp derfor må en ny, språklig sjanger i særdeleshet åpne for en avdekkende forståelse av makten i et slikt begivenhetsfilosofisk perspektiv, også fordi vi her snakker om nærværets (*parousias*) kanskje viktigste protreptikum, nemlig; ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-elsen, som er betinget av sannhetsutsigelsens be-sørg-ende-be-virk-ende effekt på proto-dia-logikkens eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***. Jeg mener å finne støtte for dette i Schaanning sin utlegging av den foucaulske vending, fra diskursivt fokus til et makt-viten-fokus (Ibid.:330), i følgende siterte passasje:

Foucaults "overgang" fra diskursanalyse til maktanalyse består ikke i at det etableres et nytt og annerledes prosjekt, men at han vektlegger andre aspekter i makt-viten-nettverket. Mens han i diskursanalysen hadde forsøkt å vise hvordan diskursive praksiser (utsagn) satte i spill et helt sett av hjelpemidler, praksiser, institusjoner og andre diskursive praksiser, tar han nå utgangspunkt i praksiser (makt) for å vise hvordan disse setter i spill et helt sett diskursive praksiser, hjelpemidler, institusjoner og andre maktpraksiser. Vi befinner oss fremdeles i den samme horisontale veven, men denne veven leses nå snarere ut fra maktpraksiser enn ut fra diskursive praksiser (utsagn) (slik foreliggende konstellasjon inviterer til – min kommentar).

I rute II foreligger en situasjon der den sterke "part" ikke selv er klar over sin aktive undertrykking, og der den svake "part" aktivt og bevisst underordner seg. Dette kan oppfattes som en overveid mestringsstrategi hos den svake "part".

I rute III hersker en situasjon der den sterke bevisst undertrykker, mens den svake ubevisst underordner seg. De sterke forvalter det kulturelle hegemoniet, og den sterke "part" i en maktrelasjon utnytter i enkelte tilfeller skjulte hersketeknikker, som gjør at den svake "part" i maktrelasjonen ikke forstår at han/hun manipuleres. Det fører til at mennesket underordner seg uten selv å være klar over det, eller forstår rekkevidden av det.

I rute IV foreligger et tilfelle der den ene "part" bevisst undertrykker og den annen bevisst underordner seg gjennom proto-dia-logikken. Dette er et eksempel på en avmaktsituasjon vi gjenkjenner fra samfunnslivet generelt, og fra deler av arbeidslivet spesielt, og aksentuert i forhold til svake grupper som ungdom, kvinner og innvandrere.

Det er meget viktig at man ikke forstår makt primært som et noe som hindrer at noe får skje eller kan skapes, etablere seg og utfolde seg. Dersom man gjør det, fremtrer makten i hht Schaanning (Ibid.:333) som noe utvendig, noe som man kan opponere mot, unnslippe eller sågar fjerne. Nei, det er umulig fordi makt og kraft, dialog og retorikk, meningsspill og betydningslek alltid allerede er en rhizomisk infiltrerthet og en möbiust foldethet i enhver skje-ende-skap-ende begivenhet. Det samme gjelder også for sannhetsproduksjonen og vitensutøvelsen. På en måte ligger dette implisitt medtenkt, men ikke eksplisitt uttalt hos Foucault, når han snakker om at makten er mye mer intimt knyttet til det den utøves på, slik det utlegges i følgende siterte passasje fra Schaanning (Op.cit.):

I et intervju fra 1975 hevder han (Foucault – min presisering): "Det er svært vanskelig å frigjøre seg fra makten, for hvis makten kun hadde som funksjon å utelukke, forhindre eller straffe, som et freudiansk over-jeg, så ville det være nok å bli oppmerksom på den for å fjerne dens virkninger eller for å omstyrte den. Jeg tror ikke at makten kun fungerer som et freudiansk over-jeg. Den begrenser seg ikke til å undertrykke og begrense tilgangen til virkeligheten og å forhindre at det formuleres en diskurs: Makten bearbeider kroppen, gjennomtrenger atferden, blander seg med begjæret og nytelsen, og det er i dette arbeidet at man må overaske den, og det er denne vanskelige analysen man må foreta (Dits et Ēcrits, Tome II, Gallimard, Paris 1994:772). Man må

"overaske" makten der den utøves, og det man da avdekker, er ikke en forbudsmakt, men en produktiv makt (en skapende-skje-ende makt – altså er makten en begivenhet – min presisering), en makt som ikke undertrykker begjæret og nytelsen, men tvert om investerer i den (vi kunne vel like gjerne si at makten er rhizomisk infiltrert i og möbiust foldet sammen med begjæret og nytelsen – min kommentar). Foucault retter med andre ord søkelyset mot at maktrelasjonene er produktive: "Der hvor de utspiller seg, har de en direkte produserende rolle" (La volonté de savoir, histoire de la sexualité, Tome I, Paris 1976:124).

Vi kan derfor konkludere med at makten alltid allerede er til stede i enhver skje-ende-skap-ende begivenhet. Den er det skje-ende-skap-ende ***OM/I*** og ***I/OM*** seg selv, og derfor alltid allerede en produktiv be-sørg-ende-be-virk-ende bevegelse, rhizomisk infiltrert og möbiust foldet sammen med kraften. På samme måte som sannheten er aleatorisk, har også makten en be-virk-ende-be-sørg-ende aleatorikk, fordi makten alltid trekker seg tilbake i sin skjulthet når vi prøver å avdekke den, presis på samme måte som Foucault utlegger det (*oversatt og gjengitt av Schaanning*) (Ibid.:335):

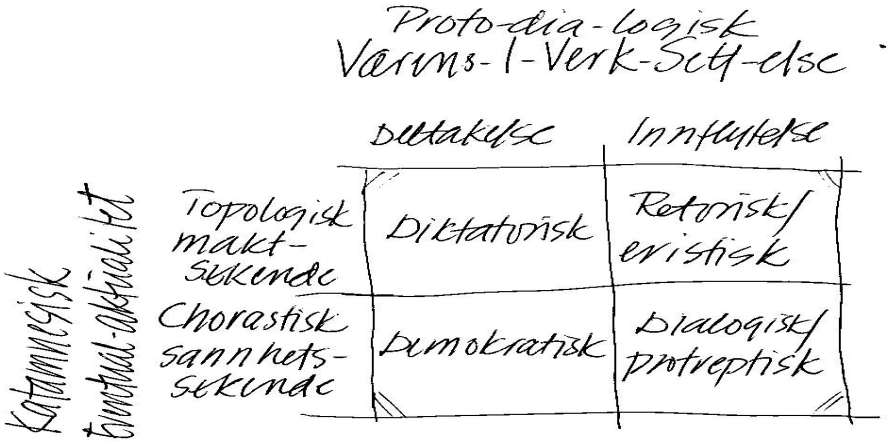
Makten kan bare tåles på betingelse av at den maskerer en viktig del av seg selv. Dens suksess er proporsjonal med i hvilke grad den lykkes i å skjule sine mekanismer. Ville makten bli akseptert hvis den var fullstendig kynisk? For makten er hemmeligholdelsen ikke en form for misbruk, den er uunnværlig for dens funksjonsmåte (La volonté de savoir, histoire de la sexualité, Tome I, Paris 1976:113).

I hht Schaanning (Ibid.:335) fremtrer makten som akseptabel i den grad den samtidig garanterer frihet. Etter min mening har det for det første å gjøre med at makten er produktiv, og for det annet å gjøre med at makt og kraft er en geneseinsk, rhizomisk infiltrerthet og möbiust foldethet, og derfor eksisterer det alltid allerede en kime til utopisk frihet i makten, det er jo maktens selvnødige akilleshæl, at den alltid allerede ligger en mulighet for befrielse i makten selv, en betydningslekende kraft i makten selv, der makten i'pso fa'cto kan befri seg selv fra sitt eget inngripende beherskende og installerende grep, ved å bli lekt ut av denne inngripende beherskende fatning på verden.

Som avslutning på denne viktige diskursen til makten. gjennom min relativt korte utlegging av en bitte liten del av Espen Schaanning sin store interpretasjon av Foucault, gjengis følgende kommenterte passasje (Ibid.:341):

Foucaults poeng er ikke bare at kunnskap kan benyttes til å utøve makt, men at makt er konstitutiv for kunnskapsetableringen (i.e. sannhetsutsigelsens innhold og former – min kommentar). Det finnes med andre ord ingen kunnskap (forstått som sannhetsproduksjon og sannhetsutsigelse) "utenfor" maktrelasjonene (det er også riktig å si at det ikke finnes noen produktivitet, og dermed kunnen utenfor makten, fordi makten og kraften er en rhizomisk infiltrert og möbiust foldet makt-kraft- og kraft-makt-relasjon i enhver skje-ende-skap-ende begivenhet som enheten logos, pathos og ethos – min kommentar).

Konstellasjonen: Proto-dia-logisk versus alma-dia-logisk samhandling og Væren-I-Verk-Sett-ende katamnese



<u>Kommentar:</u> Proto-dia-logisk er ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-elsen betinget av den ontisk-faktuale skje-ende-skap-ende deltakelse og det ontisk-faktuale avtrykk av denne deltakelse som reell erfart skap-ende innflytelse i det skap-ende og som det skapte. Som katamnesisk eventual-aktualitet vil den proto-dia-logiske ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-else være topologisk maktsøkende og meningsspillende eller chorastisk sannhetssøkende og

betydningslekende. Den proto-dia-logiske ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-else får dermed fire hovedformer, som idealtypisk konvergeres i to chiastisk-kimære, ontisk-faktuale, be-sørg-ende-be-virk-ende katamnesiske bevegelser, nemlig; *(1) den diktatorisk-retorisk-eristiske, og (2) den demokratisk-dialogisk-protreptiske.*

Nærværets fem protreptika; ***ATKM-L/S*** *må alltid sees i forhold til denne konstellasjonen, av den som skal utøve nærværs-protreptikk.*

Ytterligere problematisering:

I maktsøkende proto-dia-logisk kommunikasjon er det to aspekter ved medvirkningen, i.e. *Væren-**I**-Verk-**S**ett-elsen*, som kan være fremtredende. Representasjonsstyrke kan, på en inn-grip-ende-be-hersk-ende måte, direkte ha bestemmende sluttkontroll på *Væren-**I**-Verk-**S**ett-elsen*, på samme måte som argumentasjonsstyrke (*hegemoniske maktkontroll over meningspillet*) også fører til sluttkontroll på den resulterende og installerende virkelighetsforståelse, som en inngripende, beherskende og bemektigende diskursiv proto-dia-logisk begivenhetsformasjon, og følgelig for de eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***, forstått som forløsbare og utopiske ***V***erdi-***I***-***V***erk-***S***ett-ende *Væren-**I**-Verk-**S**ett-else*r.

Proto-dia-logisk går representasjonsstyrke, som ontisk-faktualitet, på hvilke interesser (*den aktuelle helheten; **V**erdi-**V**erden, **V**erdi-**V**esen, **V**erdi-**V**erk, som forangående befriende konstelleres*) og hvilke behov (*de begjærs- og nytelsesmaskiner som inngripende beherskende installeres*) rår på beslutningsarenaene, de steder der man aktivt slutter seg til noe i et noe som et nytt noe, og den topologien hvorved man til-slutter seg dette noe som et kollektivt noe, og som sådan danner *den katamnesisk, eventual-aktualiserende-be-slutt-ende-sammen-slut-ning* av *"noer"*, hvorved dette fra-sted, hvorigjennom ethvert noe, som regel får sin autoritet som det ***ENE*** *hegemonisk-eventual-aktualiserende, katamnesisk-diskursivt monologiske* ***NOE***.

Det sosio-kulturelt definerte kollektive ***NOE*** ut fra størst/sterkest representasjon, vil være det ***NOE***, som er avgjørende produktivt for de *kunnskaps-kunnen-premissene* som ontisk-faktualt konstituerer det ***ENE*** hegemonisk-eventual-aktualiserende, katamnesiske ***NOE*** *som proto-dia-logisk diskursivitet og produktivitet, og dermed frihetens aleatorikk og betydningslekende romlighet*. Derfor kan *Væren-**I**-Verk-**S**ett-elsen* oppfattes å være en

demokratisk-diktatorisk kimære. Spørsmålet blir derfor om kriteriene for representasjon (*deltakelse og innflytelse*) fører til en systematisk skeivfordeling av deltakere, m.a.o. favoriserer og diskriminerer langs faglige, sosiale, økonomiske, etniske, politiske m.fl. kriterier mht ***Væren-I-Verk-Sett-elsens*** utopiske potens.

Proto-dia-logisk finnes en annen kjent variant av maktsøkende kommunikasjon, kombinert med sluttkontroll over ***Væren-I-Verk-Sett-else***n, og derved de diskursivt virkende, monologiske virkelighetsforståelser, strategier og tiltak, i.e. *den **ENE** hegemonisk-eventual-aktualiserende utopiske katamnese*. Heri finner vi *"argumentenes og derved sannhetsutsigelsens slagmark"*, eller den rendyrkede proto-dia-logiske retorikken, Eller kanskje bedre, *eristikken og polemikken*, der kun de menings-spillende sannhetsutsigelser i form av be-mektig-ende trusler og advarsler med; (*1*)- kvantitativt størst representasjonsstyrke, og (*2*)- kvalitativt best representasjon, får diskursivt og begjærsmessig sterkest <u>umiddelbar</u> og middelbar attrå, troverdighet og holdbarhet, og derved "vinner fram" i menings- og makt-spillets proto-dia-logikk, som et inngripende beherskende og produktivt ***V***erdi-***V***esen.

Med begrepet; umiddelbar, menes hvordan testbarhet (*like meget kontrollerbarhet*) i form av troverdighet og holdbarhet, der opportunistisk og kynisk særinteresse forkles, fordekkes som en henførende og innbydende allmenninteresse. Det handler i proto-dia-logikkens retoriske verden om aktivt og med overlegg å tilsløre alle egoistiske motiv, som fellesskapets forkledde beste, ved å nytte en retorikk som gir seg ut for å være *"upartiske"* argumenter i en uegennyttig strategi, og ikke som en kynisk opportunisme for å oppnå egoistisk verdi-realisering og/eller begjærs- og behovstilfredsstillelse på bekostning av en felles etterstrebelsesverdig, utopisk sosialitet og verden.

På den annen side går det også på den ontisk-faktuale evnen gjennom sannhetsutsigelsen og kunnskapsproduksjonen å sannsynliggjøre trusler, ved å aktualisere om de potensielle virkninger, er effektivt synoptisk-panoptiske behersket, og hvorvidt de "de facto" er plausible, eventual-aktualiserte katamnesiske utopier, og realistisk er i noen sin makt å effektuere plausibelt i'pso facto in exte'nso.

En advarsel derimot, angir en handling som er utenfor aktørens kontroll, dvs. ikke er i aktørens synoptisk-panoptiske katamnesiske kontroll, og således realistisk er i ens makt å effektuere plausibelt i'pso facto in exte'nso.

Innholdet i en advarsel kan gå på hva som kan komme til å skje, dersom man ikke i-verk-setter eller etablerer aksjonen som det ivres for (*kollektivt orientert*), og hva som kan skje dersom man ikke retter seg etter, tar inn over seg, eller lar seg proto-dia-logisk overbevise og/eller overtale av motpartens (*de mest hissige kan vi kalle for meningsspillets Ramboer*) poetisk-estetiske og oftest retoriske argumentasjon (*individuelt orientert*) (Elster 1992:122–126).

Sannhetssøkende proto-dia-logisk kommunikasjon kan også være basert på *rettferdighet* i faktisk deltakelse og korresponderende innflytelse, og *likeverdighet* i den diskursive, proto-dia-logiske argumentasjon per se, der de medvirkningsprinsipper som styrer ***Væren-I-Verk-Sett-elsen***, og som sådan be-virker og be-sørger produksjonen av de sannhetsutsigende virkelighetsanalyser, virkelighetsforståelser og virkelighetsopplevelser, som diskursivt konstelleres som ***V***erdi-***V***esen, danner den ontologisk-eksistensiale (*betydningslekende*) og ontisk-faktuale (*meningsspillende*) chiastisk-kimære ***V***erdi-***V***erden, blir det ***ENE*** og eneste fundament for de eventual-aktualiserende, utopiske katamneser i Kunnen-***ER***.

Ortodoksi, rett-troenhet og proto-dia-logisk meningsmakt som katamnesisk og ergopoietisk utopi og stereotypi

Enhver eventual-aktualiserende katamnesisk utopi og stereotypi (*disse er geneseinsk koplet sammen på samme måte som makten og kraften i den skje-ende-skap-ende begivenhet*), innebærer "å gjøre opprør" mot diskursivt etablerte ideer og inn-grip-ende-be-hersk-ende virkelighetsforståelser. Åge Mariussen (1996:24) beskriver det problematiske ved nettopp dette, på denne måten:

"Vi som vet hva spillet (meningsspillet og makten – min påpekning) dreier seg om, utvikler ortodoksi, rett-troenhet (nedfelt som proto-dia-logikkens tvingende og bemektigende katamnese – min kommentar), som gjør at etablerte former for praksis (måter å spille meningsspillet på, der spilleren blir meningens gissel – min presisering) er løftet over diskusjon. Reglene setter seg fast i kroppen og blir reflekser som danner grunnlag for spontane reaksjoner. Kroppslige reflekser krever ingen begrunnelse, de begrunner seg selv, og er hevet over samtale. Denne delte forståelsen av praksis blir også ladet med følelser, den blir hellig. Tanken på å endre regler, omstilling, er provoserende, både mot oss som deler

forståelsen av spillet, og for hver enkelt som har spillet i kroppen, som reflekser, vaner og rutiner. Den som kommer utenfra og snakker om å endre det gitte (som forfekter annerledesheten og det utopiske mesterskap som setter meningen og maktens selv på spill – min påpekning), kan bli behandlet som kjetter eller heterodoks. De ortodokse forsvarer først og fremst sitt spill (meningsspillet – min kommentar) ved å nekte å diskutere det (og det har de også makt til, derfor blir det en del av spillet selv, og derved er det spillet som spiller oss og således setter oss på spill – min presisering)."

Det er svært vanskelig å sette makt, og makt – avmaktsrelasjoner på dagsorden, og ikke minst de sosiale konsekvenser slike maktrelasjoner og maktutøvelse i praksis har, fordi makt rent diskursivt og maktfenomenologisk er den ***ENE*** hellige grunnpilar, det essensielt-formative element som maktdiskursen selv be-virker og be-sørger. Og som/ved dette ***ENE***, er hevet over samtalen, og således blir en ikke-diskursiv ontisk-faktualitet i/ved diskursen selv. En parallell til måten som ikke-beslutninger (*non-decisions*) ontisk-faktualitet også er hevet ut av, men ikke desto mindre er en særdeles inngripende beherskende panoptikk i/ved beslutningsprosessen selv. Dette tangerer også det fenomen som Eikeland utlegger som *sammetale* (1990), og det Heidegger (1927/2007) benevner som *"pratet"*. Flyvbjerg (1991:109) uttaler seg ironisk og med relevans for denne intrikate problematikken:

"Hvem er interesseret i studiet av magt? Ikke dem, som har magt, fordi det kan svække deres position. Og ikke dem, som ikke har magt, fordi det gør det endnu sværere for dem at tolerere magten."

Ortodoksi, rett-troenhet og diskursive maktrelasjoner som er bestemmende for den katamnesisk eventual-aktualiserte ***Væren-I-Verk-Sett-elsen***, finnes *tekstlig-kairologisk* og *katamnesisk-praxiologisk* i politikken og som politikk, og som lover og juss i forvaltning/offentlig byråkrati, og derved organisasjonsmessig praksis og institusjonalisert sannhet i/som vitenskap/vitenskaplige paradigmer, i næringsliv og samfunnsliv, inklusive det sivile samfunnet og derved i enhver kultur og sosialitet.

Ortodoksi, rett-troenhet og diskursive maktrelasjoner eksisterer altså som en individuell og kollektivt kimære, og *fenomenal ontisk-katamnesisk faktualitet* i ethvert menneske og kollektiv av mennesker. Det er m.a.o. et *"alle-steds-nær-vær-ende"* fenomen, og en mer eller mindre erkjent problematikk, som kan ha ulike konsekvenser avhengig av hvilket fokus som settes på det. Et perspektiv vi

kan anvende som et illustrerende eksempel finnes nedfelt i Robert Mertons analytiske anomibegrep (1938), slik Townley (1992:320) utesker dette:

"For Merton anomie refers to the mismatch between what people are encouraged to want to be/do, and their ability to do/be it, as decided by their access to legitimate means."

En oversetting kan være som følger; *for Merton betyr fenomenet anomi misforholdet mellom det mennesket oppmuntres til å være/til å gjøre (som katamnesisk eventual-aktualiserende utopi – min presisering), og deres evne/mulighet (som proto-dia-logisk diskursiv erkjennelse/erkjennelsesevne eller kanskje bedre, som en proto-dia-logisk frihet til å erkjenne kritisk og derved som utopisk erkjennelse overhode - – min fortolkende kommentar) til å realisere slike mål tatt i betraktning de legitime Verdi-midler/Verdi-ressurser de ontisk-faktualt har til rådighet [Forstått som erkjennende proto-dia-logisk eventual-aktualiserende katamneser, be-virket og be-sørget ved helheten; **V**erdi-**V**esen - **V**erdi-**V**erden - **V**erdi-**V**erk. Dette er også en chiastisk-kimær lukkende-åpnende diskursivitet, ved å være en geneseinsk rhizomisk infiltrering og möbius foldethet av inngripende beherskende (meningsspillende) og forangående befriende (betydningslekende) **V**æren-**I**-**V**erk-**S**ett-elser i samme **V**erdi-**V**erk-**S**ett-else – min utdypende påpekning].*

I hht sosiologien vil *m*ennesket generelt prøve å håndtere det trivielle dilemmaet mellom *det å ville og det å kunne* ved å foreta strategiske valg i det proto-dia-logiske meningspillet om makten, der valget (*forstått som diskursivitet*), som del av de ubønnhørlige spillereglene (*meningspillets og maktens*), står mellom fem ontisk-faktuale katamnesisk **V**æren-**I**-**V**erk-**S**ett-ende *former for spillbart (med spill-barhet menes at spill og regelverk konvergerer i meningen som hegemonisk diskurs – det som lar seg spille er da det som er innbegrepet av makten og som således overhode lar seg begripe som spill og derved er spill-barhet i meningen og maktens spill med oss – måten hvorpå de setter oss som middelbarhet i spill for makten) proto-dia-logisk selv-nær-vær og til-stede-vær.* Sletterød (1994:95–96) fremstiller dette som 5 potensielt *eventual-aktualiserende katamneser*, i.e. *ergopoietiske utopier og stereotypier*:

1. *Konformisten*, innebærer tilslutning til mål og legitime midler for å nå disse, selv om de aktuelle, svake grupper ikke selv disponerer eller har tilgang til slike midler. M.a.o. aksepteres en ideologi som fører til ulikhet i fordeling av goder og byrder.

2. *Innovatøren*, betyr å utvikle eller finne nye alternativ innenfor den eksisterende (*proto-dia-logiske*) praksis (*meningspill)* med tilhørende maktrelasjoner, eller radikalt å overskride denne praksisen (*spille et annet bemektigende og inngripende beherskende spill*) og frigjøre seg fra disse (*de aktuelle spilleregler som spiller oss stereotypisk og regulerer vår **Væren-I-Verk-Sett-else** en gang for alltid som gitte og lukkende makt- og avmaktsroller definert av helheten; **Verdi-Vesen - Verdi-Verden - Verdi-Verk.***) og etablere nye maktrelasjoner (*nye spill, spilleregler og nye meningspillende maktrelasjoner*). Et overordnet mål er å frigjøre seg fra eksisterende, tvingende og undertrykkende ortodoksi og maktforhold (*ved å instituere et nytt spill og derved en ny synoptikk og panoptikk til vår fordel – men slik overskrider vi ikke systemet, vi går i ring, fordi vi spiller spillet, eller kanskje riktigere blir spilt videre på de premisser som spillereglene selv setter ved å spille oss ut, og dermed spiller de oss inn igjen som et fordekt selvbedrag*).
3. *Ritualisten*, innebærer at de legitime midlene eller måtene å løse oppgavene på følges slavisk (*som det **ENE** i form av rett-troenhet og ortodoksi*) uten tanke på konsekvensene, dvs. at rådene maktrelasjoner og hegemonisk inngripende beherskende diskursivitet sementeres. Å gjøre ting riktig (*spille på meningsspillets bemektigende premisser*) er viktig, ikke å gjøre de riktige tingene (*åpne **Væren-I-Verk-Sett-elsen** for alma-dia-logisk betydningslek – mao leke spillet ut av sin trygge bemektigende fatning på menneske og verden*)!

4/5. Sosiologien hevder altså at; *Rebellen* og/eller *Fraskriveren* fornekter de herskende sosio-kulturelle verdier og legitime midler for sin ***Væren-I-Verk-Sett-else***. *Fraskriveren* utvikler et alternativt verdisystem [*filosofisk, men ikke sosiologisk innbærer dette i mitt univers, å instituere en alternativ proto-dia-logisk katamnesisk eventual-aktualiserende helhet i form av; Verdi-Verden - Verdi-Vesen - (hegemonisk-diskursiv) **Verdi-Verk-Sett-else***], mens *rebellen* søker bevisst å endre maktrelasjoner samt fordelingen av goder og byrder (*men alle er de makt-be-ja-ende, bare det er til deres egen fordel – man er fanget i spillet, gått opp i spillet, spilles av spillet, er blitt spillet og er derved for-spilt som selv-het i væren-nær-het*)

De praktiske konsekvenser for en selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-ende og til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-ende eventual-aktualiserende katamnese, er at *konformisten* ikke lar seg motivere og mobilisere, men har satt

seg til side og fraskriver seg det aktuelle sosio-kulturelle moral- og verdigrunnlag, enten det er i familie, bedrifts- eller samfunnskonteksten.

Innovatøren er en presumptivt viktig ressursperson, men er ofte stigmatisert og isolert, og må sosialt sett habiliteres dersom vedkommende skal kunne involveres og aktiveres i selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-ende og til-stede-vær-ende og verdens-i-verk-sett-ende, kollektivt eventual-aktualiserende katamneser, f. eks i; ideelle organisasjoner, bedrifter og samfunnsliv forøvrig.

Ritualisten må bevisstgjøres og representerer ofte en trussel overfor seg selv i sin *egen-intimitet* og *verdens-intimitet* i sin selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-ende og til-stede-vær-ende og verdens-i-verk-sett-ende, eventual-aktualiserende ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-ende katamnese. (*Men det fordrer protreptisk rehabilitering av sin selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-ende og til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-ende eventual-aktualiserende utopiske katamneser i Kunnen-**ER**. Derfor må av nødvendighet protreptikken kollektiviseres, gjøres til kollektiv dialog og samtaleform, og ikke bare utøves individuelt mellom en protreptisk coach og den som skal vendes mot det vesentlige i sitt liv ved, å ta sin Verdi-Verden - Verdi-Vesen - **V**erdi-**V**erk-**S**ett-else opp til revisjon*)

Fraskriveren (isolerer seg) mangler sosial tilhørighet, forankring i sosio-kulturelle og *praxiologisk-kairologiske* fellesskap, og trenger derfor sårt til habilitering og trening i sin selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-ende og til-stede-vær-ende og verdens-i-verk-sett-ende, eventual-aktualiserende ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-ende katamnese, mens *rebellen* stigmatiseres og stemples (blir isolert) og må sosialt sett rehabiliteres i sin annerledeshet for å medvirke i endrings- og utviklingsarbeid som heteroenticitivt og serendipitivt eventual-aktualiserende ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-ende katamneser.

Filosofisk sett er dette et altså et betydelig mer grunnleggende og intrikat problem enn det sosiologien evner å fremstille erkjennelsesteoretisk. (*Sosiologien opererer, i likhet med de andre samfunnsvitenskapene, på det proto-dia-logisk diskursive plan som empirisk vitenskaper, og som sådan er de altså selv en del av denne ontisk-faktuale realitet. Selv om fagvitenskapene implisitt, men altså ikke erkjennelsesteoretisk erkjenner verden begivenhetsfilosofisk også som en alma-dia-logisk, ontologisk-eksistensial faktisitet.*) Mitt parantesiske, men fundamentalt viktige poeng, har sin basis i det som jeg tidligere har utlagt i dette platået, og som gjentas i følgende repeterende passasje:

*På samme måte som det heideggerske språkvesen (1959) er sammensmeltningen av språkspill og livsform (Kirkeby, 1994:206–207), er **V**erdi-**V**esenet, en sammen-smeltning av **V**erdi-**V**erden og makt-/-meningspillet. **V**erdi-**V**esen og språkvesen er en rhizomisk infiltrerthet og en möbius folding, derfor eksisterer språkvesen og **V**erdi-**V**esen både i proto-dia-logikkens dialoger og retorikker, og i alma-dia-logikkens dialoger og retorikker. Protreptikken søker å blottlegge **V**erdi-**V**erden gjennom en alma-dia-logisk tilnærming til **V**erdi-**V**esenet, men også å avsløre hvordan vår **V**erdi-**V**erden, i.e. en ontisk-faktisitet (fordekte tilstander av min-het i væren-fra-het) som synoptisk-panoptisk søker å beherske eller tilsløre vår **V**erdi-**V**erden som ontologisk-eksistensiale stemt-heter på alma-planet. Vår Verdi-Verden eksisterer som en proto-dia-logisk og ontisk-faktisitet, gjennom det hegemonisk-diskursive språkvesenet og de tilhørende språkverk, som sammen konstituerer Verdi-Vesenet. Verdi-Vesen og språkvesen behersker på intrikate, synoptisk-panoptiske måter de konkrete makt- og meningspill på proto-planet for den skje-ende-skap-ende begivenhet. Men i hht geneseins ontologi, må det være en rhizomisk infiltrasjon og möbius folding av Verdi-Verden som proto-dia-logisk og ontisk-faktisitet på proto-planet for begivenheten, og som alma-dia-logisk og ontologisk-eksistensiale stemt-heter på alma-planet for de skje-ende-skap-ende begivenheter.*

Verdi-**V**esen, **V**erdi-**V**erden og **V**erdi-**V**erk utgjør altså en helhet, og ***Væren-I-Verk-Sett-elsen*** er simultant en **V**erdi-**V**erk-**S**ett-else både på proto- og alma-planet, som mening og betydning betraktet, gjennom *en geneseinsk kastet-ut-kast-ende selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende katamnesisk bevegelse fra-til, til-fra selv-het i væren-nær-het og/eller min-het i væren-fra-het.* Protreptikkens oppgave er derfor å virke avdekkende på denne helheten både på individuelt og kollektivt plan. Kollektiv og individuell protreptisk coaching[75] er

75 En coach i den betydning som her nyttes og som Kirkeby (Kirkeby et. al 2008) benytter i boken; *Protreptik –filosofisk coaching i ledelse*, er selvsagt noe som skal bedre både de individuelle og kollektive kvaliteter hos menneskene som bekler de ulike posisjoner i bedriften/organisasjonen, og derfor må protreptikken simultant praktiseres individuelt og kollektivt for å gjøre menneskene enkeltvis og som felles kropp bedre til å virke sammen. Det å spille sammen er jo like viktig som å kunne spille sitt eget spill. Jeg oppfatter dog at Kirkeby ikke eksplisitt behandler dette poeng i sitt filosofiske forfatterskap, men at den individuelle coaching skal spre seg som ringer i vann og infiltrere fellesskapet/kollektivet innenfra og befrukte alle dialoger, slik at den kollektive dialogen selv blir protreptisk (Ibid.:182-189). Men en slik tanke er etter min mening problematisk, fordi helheten **V**erdi-**V**erden – **V**erdi-**V**esen –**V**erdi–**V**erk-**S**ett-else både er et proto-

derfor en chiasme og kimære, uten den ene virker heller ikke den andre alma-dia-logisk, men det kan være en fare for at individuell protreptisk coaching faktisk kan føre til at man fanges proto-dia-logisk, som det jeg har kalt fraskriver og rebell. Protreptikken selv er derfor underkastet både geneseins og parousias ontologier og må følgelig praktiseres utfra en slik begivenhetsfilosofisk forståelse.

Ontologisk versus refleksivt perspektiv på dialog og retorikk - ansats til en kontrastering

Når man i samfunnsvitenskapen vanligvis skal forstå hvordan folk kommuniserer og samhandler, kan man ta to analytisk kontrasterende utgangspunkt. Ett utgangspunkt, som ser kommunikasjon som en objektiv kommunikator, og ett som ser kommunikasjon som en målrettet form for å dele informasjon og samhandle med andre på, i.e. som; (a) *et instrumentelt-objektivt virkemiddel* og (b) *en instrumentell-subjektiv relasjon* mellom mennesker. Kommunikasjon og det å kommunisere er altså både et uttrykk for en måte å være på (*eventual-aktualiserende katamnese*), og en måte å dele/med-dele informasjon og føre samtale på (*retorisk eller dialogisk*). Men begge er proto-dia-logikk. Kommunikasjon forstås slik ontisk-faktualt som et noe som betinger eller nedfelles i proto-dia-logisk objektive realiteter, og et noe som betinger subjektive stemt-heter eller væremåter i proto-dia-logikken selv, som tross at de alle befinner seg (*og er dømt til å være proto-dia-logikk*) på proto-planet for begivenheten, vil være vesensforskjellige dersom kommunikasjonen med andre mennesker preges av proto-dia-logikkens <u>*dialogiske*</u> eller <u>*retoriske;*</u> ***V****erdi- og* ***V****æren-****I****-****V****erk-****S****ett-ende kommunikative relasjoner og/eller (menings- og maktspillende)regimer*.

I forhold til å forstå kommunikasjon som et *instrumentelt-objektivt virkemiddel* og *en instrumentell-subjektivt relasjon* mellom mennesker, der begge perspektiv ser kommunikasjon uavhengig av en værensontologisk perspektivering av vår ***V****erdi-****V****erdens mangfoldige* ***S****præk-****V****erk og katamnesisk-eventual-aktualiserende* ***V****erdi-****V****esen*, vil nettopp et geneseinsk perspektiv ubønnhørlig, ensidig og umettelig oppfatte kommunikasjon og det kommunikative felt, som noe helt annet enn kun som en proto-dia-logisk ontisk-faktualitet, men nemlig også som chiastisk-kimære

---

dia-logisk og alma-dia-logisk fenomen (underlagt både geneseins ontologi og parousias ontologi), og derfor kimært er knyttet til det chorastiske og det topologiske, og som sådan kun kan "angripes" protreptisk som denne kimære. I så henseende mener jeg at den individuelt coachede protreptikk ikke er tilstrekkelig.

mellom det ontisk-faktuale og det ontologisk-eksistensiale, som be-sørg-ende-be-vvirk-ende for de eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***, som ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-ende-***V***erdi-***V***erk-***S***ett-ende ***V***ærens-***V***erk i ***V***æren-***ER***.

Steinsholt (1999) viser også til at dialog er en genuin, ontologisk kategori, og ikke et refleksivt anliggende. I Steinsholt sitt perspektiv er altså den menneskelige væremåten kjennetegnet av dialog, dvs. er dialogisk fundert både som proto-dia-logikk og alma-dia-logikk.

I forhold til Aristoteles er skillet mellom proto- og alma-dia-logikk et radikalt og forskjellig perspektiv, fordi Aristoteles' dialogikk inklusive de Sokratiske dialogformer, slik Eikeland utlegger det i sin doktoravhandling; *Erfaring, dialogikk og politikk* (Eikeland 1990), på en måte blir å betrakte som proto-dia-logisk-ontisk-faktualt refleksive, m.a.o. som et objektivert virkemiddel som skal tjene et eller annet primært formål, hensikt. De fremstår nærmest som individuelle og praktisk-pedagogiske metoder for utvikling av ny erkjennelse, og er således genuint proto-dia-logisk individuelt og dyadisk refleksive i sin karakter, ikke alma-dia-logisk og værensontologisk sett kollektivt betydningslekende.

Men spørsmålet blir allikevel om denne karakteristikken generelt, faktisk er rettferdig mot Sokrates og Aristoteles? For Sokrates formulerer vitterlig i Phaidros nettopp grensen i språket selv mellom immanens og transcendens, når han sier, at det skjønnes idé er det eneste glimt vi kan få av betydningens rike (ideenes?), og Aristoteles blotlegger jo ikke retorikkens fenomenologi for å bli stående ved/i den, men derimot som prolegomena, en prolog og konkret forberedelse til etikken.

Dialektikken til Aristoteles er, slik jeg ser det, for det meste en eksplisitt proto-dia-logikk, selv om det i dialektikken implisitt kan spores og tolkes inn forhold som angår alma-dia-logikken per se.

Men den dialektiske metoden til Aristoteles minner meg altså om en hybrid av forhør og avhør[76], der det er en kamp eller et dialektisk "makt-spill" på ferde *[Aristoteles bruker selv ofte og gjentagende uttrykkene; "å angripe med spørsmål" og "interrogator = en forhører" i Sophistical Refutations (XII, 172b, 10, 15, 20), samt*

76 Jeg finner også begrunnelse for en slik vurdering i Heine Hansen; *Hovedtræk af klassifikationen af fejlslutninger i Aristoteles' Sofistgendrivelser*, Aigis 2007, I april 2007, men også hos Aristoteles selv, eksempelvis i Topica, XIV, 163a, 30, 35, 163b 5, 10, 15.

opponent i Topica (VIII, 155b 3, 5, 10, 15, 20, 25 og 159a 15, 20[77]) og sier også at det er om å gjøre å spørre slik at den som blir spurt må svare enten ja eller nei (Sophistical Refutations XVII 175b, 5, 10, 15), som synes å være den mest konsise måten å avklare og avdekke sannhenten (bevise) på], der sannheten er situert og inkorporert i makten, som skjer gjennom å spille det dialektiske spillet på riktig måte, hvor altså det ene synes å betinge det andre?

Makten (*sannheten oppfattet som symbolmakt*) realiseres gjennom korrekt og "strategisk" anvendelse av et sett logiske og intrikate spilleregler som det gjelder å spille riktig og klokt (*strategisk*), for dette er kampen mellom dialektikkens "good guys" mot sofistikkens "bad guys". *[I alt tretten måter som honnorerer de to fundamentalt nødvendige krav som en gjendrivelse må ha, nemlig: (a) den skal være en gyldig slutning og (b) konklusjonen av denne slutning skal være kontradiksjonen av den gitte proposisjon (Sofistgjendrivelser VIII. 170a: 10-15). og videre 12 strategisk kloke måter man bør stille spørsmål på for å optimalisere sjansene for å vinne diskusjonen (Sofistgjendrivelser XV. 174a: 40, 174b: 5, 10. 15, 20, 25, 30, 35, 40)].*

Dette er meningsspillet om sannheten, og kampen om den makt som sannheten representerer qua diskurs og vice versa. Derfor er det nødvendig og avgjørende viktig å spille spillet riktig (*en slags dialektisk-didaktisk dyd som tjener sannheten og følgelig ubønnhørlig også makten*), som det å vinne spillet.

Aristoteles opererer derfor bevisst innenfor eristikkens område, og *Eris* er krigens gudinne. Peirastikken er også agonistisk og agon betyr kamp. Hvis det ikke først og fremst hadde dreid seg om å *"nedlegge"* sofister, men derimot om samtale med venner, ville resultatet blitt virkelig interessant for mitt formål, fordi venner ikke behøver være nidkjære med logikk. Sofistgjendrivelser hører tett sammen med Topikken, og siktemålet er kyndighet i en bestemt muntlig debattsituasjon, hvor begrepet gjendrivelse spiller en helt sentral rolle (Heine

---

77 Aristoteles uttalelser i Topica, (161a, 15, 20, 25) tyder klart på at proto-dia-logikkens retoriske sider konkret må anvendes strategisk i de dialektiske sofistgjendrivende "forhør, utspørringer" fordi; *"Criticism of an argument when it is taken by itself is not the same thing as when it forms the subject of questions; for often the person questioned is the cause of the argument not being properly discussed, because he does not concede the points which would have enabled the argument against his thesis to have been properly carried out; for it is not within the power of one party only to ensure the proper accomplishment of the common task. <u>It is, therefore, necessary sometimes to attack the speaker and not his thesis, when the answerer is on the watch for points against the questioner and also employs abuse</u> (min understrekning)".*

Hansen, 2007), og der metodene og den regelorienterte bruk er det viktigste, ikke for å oppnå dypere erkjennelse per se, men for å avsløre sofister.

Mikail Bakhtin uttaler seg om den Sokratiske dialog i: *"Dostojevskijs poetik"* (1991:117-120), og tilkjennegir det viktigste som erkjennelsen av *"det mänskeliga sanningssökandets dialogiska natur"*, og at det *"dialogiska sättet att söka sanningen är oförentligt med den officiella monologismen, som gör anspråk på att äga en färdig sanning"*, fordi sannheten *"föds mellan människor ... i ett dialogisk umgänge"*, og ikke/aldri *"i en enskild människas huvud*[78]*"*. Dette danner selvsagt den basale forutsetning og nødvendighet for enhver dialog, fordi menneskets væren er dialogisk, noe som selvsagt også ligger til grunn for Aristoteles' lidenskaplige interesse og engasjement for "sofistgjendrivelser". Det er forøvrig på linje med Martin Bubers nærværs-filosofi, som Kirkeby er en emminent eksponent for, fordi det utgjør begivenhetesfilosofiens essensielle verdigrunnlag og dens protreptiske mulighet som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende vending mot det gode, og derved som åpnethet for "***D***et ***G***odes ***N***ær-***V***ær".

Den aristoteliske dialogikken handler derfor ikke primært om det å forløse betydning gjennom lek og sansning på alma-planet for begivenheten, eller kanskje mer presist, det å skape en mer "sann" og pleromatisk erkjennelse om/av et fenomen, enten det dreier seg om væren eller noe værende, og enten det innebærer at "opponentene" selv er blitt radikalt forandret gjennom den dialektiske prosessen, i.e. *mistet seg selv i en ny sannhet som en Annen*, som altså er hevet ut av dialektikkens spill-logikk der det å besfeste egen posisjon i makten og unngå å havne i avmakt, er det eneste kriterium på suksess. Derfor er dialektikkens metode maktens spill *("et slags null-sum spill, ikke et slags pluss-sum spill", der det siste antyder at begge kan vokse gjennom dialog*), og spillet er følgelig inkorporert i sannheten og makten ubønnhørlig situert i spillet.

Dette mener jeg ytterligere begrunner at Aristoteles først og fremst praktiserer meningens dialektikk (*proto-dia-logikk som impliserer både god dialog og god retorikk*), og ikke gjennom sin metode fasiliterer betydningens dialektikk, alma-dia-logikken, fordi det poetiske (*det tvetydige og metaforiske*) på en måte utdefineres av meningsspillets dialektiske logikk, fordi det bryter med logikkens estetiske pinsipper. Men Aritoteles er dog tvetydig på dette punkt, da han

78 Se Steinar Løding (1997:186), *"Jernalderdrøm. Andre Bok OG. Forsøk på en poetikk. (Slags roman-fragment)"*. Gyldendal.

sterkt betoner viktigheten av intuisjon som et slags første prinsipp (Posterior Analytics II. XiX *100b*: 5, 10, 15).

Men det finnes selvsagt også en proto-dia-logisk basis for mange typer værens-ontologisk forståelse av retorisk og dialogisk kommunikasjon, som ontisk-faktuale uttrykk for det å være menneske, og ikke minst som ontisk-faktuale eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***, for det å være menneske i et selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-ende kropps-verk og verdens-verk sammen med andre mennesker. Men de selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-ende kropps-verk og verdens-verk foregår alltid allerede under institusjonaliserte sosio-materielle betingelser, en topologisk eller kirkebysk chorastisk tynchanonsk kastet-het, for selv-nær-været og til-stede-været. Derfor er både proto-dia-logikken og alma-dia-logikken underlagt sine ethologier. Proto-dia-logikken er underlagt det jeg vil kalle en *topo-ethologi*, som jeg mener er tvillingbegrepet til Kirkeby (2005:320) sin *choro-ethologi*, som alma-dia-logikken er underlagt. Men begge kommer altså til uttrykk i kapasiteten til å møte det som finner sted (op.cit.), og følgende passasjer av Kirkeby (Ibid.320/321/322) utlegger det i kombinasjon med mine parantesiske presiseringer og kommentarer underveis:

Stoikernes årsags-tænkning i relation til begivenheden er formet af denne etiske, eller ethopoietiske, holdning, hvis kærne er bundet til paradokset, at befrielse fra enhver afhængighed af begivenheden går gennem underkastelsen under det der sker. (Denne under-kast-else er simultant en topologisk under-kastet-het og en chorastisk under-ut-kast-ende-het, så vel som et simultant heteronticitivt underlagt skje-ende og et serendipitivt underlegg-ende skap-ende – og derfor er altså denne hel-het-lige under-lagt-het en chiastisk-kimære av mening og betydning hht geneseins ontologi. Underkastelsen som under-lagt-het er derfor noe som simultant bemektiger og befrir[79] *– min presiserende og fortolkende kommentar.)*

---

79 Espen Schaanning (2000:317) utlegger Foucault i sin store og "mektige" to-binds dr. Philos om Foucault og denne franske post-strukturalist sitt maktbegrep, på en mangfoldig, stringent og mesterlig måte. Det som aktualiseres av Schaanning sin utlegging i denne sammenhengen, er diskursens materialitet, i forholde til det jeg har kalt underkastelsen som ut-lagt-het, og jeg siterer følgende lange passasje: Det er særlig tre aspekter ved diskursen han finner tematisert hos sofistene. Det første er at de vektlegger diskursens strategiske side (jfr. min utlegging av dialog og retorikk i dette platået – min kommentar). Diskursen er ikke bare et middel til å nå fram til og uttrykke sannheten, men et middel man benytter for å vinne i en pågående kamp. For det andre er diskurs og makt knyttet sammen: *"For dem er det ikke mulig å løsrive diskurspraksisen fra maktutøvelsen. Å snakke er å utøve makt, å snakke er å sette sin makt på spill, å snakke er å risikere å lykkes eller å tape alt"* (Dits et Ēcrits, Tome III, Gallimard, Paris 1994:632). Og for det tredje er den

...

At forholde sig til begivenheden handler langt mindre om at afdække dens kausale mønstre end om at gå dens vilje imøde, og det på to måder: At foregribe denne vilje, ved at sætte sig du over den – det, der sker, sker som om det overgik en anden – og ved at hengive sig ubetinget til den. Dette afspejler choras dobbelte betydning som på én gang materialitetens "stof", tiden og rummets vilje i egenskab af en synektikon aition, en ubetinget ret til å betinges, og det, der opretholder vores, menneskenes, forhold til denne materialitet i form af tid og sted, det Heidegger kaldte "beboelsen" (dwelling – min presisering) – en opretholden, der i sit væsen er varsom (og omsorgsfull – min presisering). I begge tilfælde gemmer chora sig i den kosmiske logos. [*I Stoisismen er logos verdensfornuften, dvs. universets ordnende prinsipp. Den er den kraft (gr. pneuma ånd) som be-virker og be-sørger all bevegelse, gjennomtrenger all materie (gr. hyle) og styrer de kosmiske prosesser. Det individuelle utvikler seg fra de frø (gr. logoi) som alle har del i verdensfornuften (gr. logos). Logos be-virker og be-sørger den moralske (normative) sammenheng mellom menneskenes handlinger som individualitet og som sosialt fellesskap. Men logos er selv en begivenhet, og som sådan er logos selv et skje-ende-skap-ende selv-i-verk-sett-ende og verdens-i-verk-sett-ende nær-vær. Logos dwells (skaper og be-bor) derfor i oss alle som helheten;* ***V****erdi-****V****erden – ****V****erdi-****V****esen – ****V****erdi-****V****erk-****S****ett-else og* ***Væren-I-Verk-Sett-else****, ved de* ***V****erdi-****B****etingende så vel individuelt og kollektivt eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-****ER****. På denne måten kan vi også begrunne viktigheten og nødvendigheten av Kirkeby sitt individual-protreptiske coachingkonsept.*]

...

Denne bevægelse markerer sin alvor gennem evnen til at skelne, krisis, mellem det, der er i ens magt, ton ef' hemin, og det, der ikke er det – her finder

---

strategiske og maktutøvende diskursen knyttet til dens "materialitet". Denne materialitet har ifølge Foucault to sider. Den ene vedrører selve taleakten ("når jeg uttaler ordet 'vogn', går vognen ut av min munn?" (Dits et Ēcrits, Tome II, Gallimard, Paris 1994:633). Her tematiseres talens egen materialitet når den utøves. Den andre siden ved materialiteten omfatter hvilke effekter det får at noe utsies: Når noe er sagt, så er det sagt, og uansett hva man sier etterpå, så må man forholde seg til det som er sagt: *"det man har sagt er der nå, på en materiell måte"* (Dits et Ēcrits, Tome II, Gallimard, Paris 1994:633). Man kan således aldri kvitte seg med det utsagte (man kan nok benekte eller korrigere det man har sagt, men dermed fungerer jo nettopp det sagte som noe foreliggende – en materialitet – som har virkninger jeg forsøker å temme). Foucaults utsagns- og diskursanalyse kan dermed også leses som et forsøk på å fokusere på språkets "retoriske" aspekt: *"..problemet er å gjeninnføre retorikken, diskursens kamp i analysefeltet; ikke for å, som lingvistene, foreta en systematisk analyse av de retoriske prosedyrene, men for å studere diskursen, til og med sannhetsdiskursen, som retoriske prosedyrer, som måter å vinne på, måter å produsere begivenheter, kamper og seire på"* (Dits et Ēcrits, Tome II, Gallimard, Paris 1994:634).

stoikerne og epikuræere sammen. (For meg er dette stoikernes måte å skille mellom proto-dia-logikkens meningspillende og inn-grip-ende-be-hersk-ende ontisk-fatuale makt, og alma-dia-logikkens betydningslekende, foran-gå-ende-be-fri-ende ontologisk-eksistensiale utopiske kraft – min fortolkende kommentar.)

...

*Man skal derfor sige, at stoikernes holdning til begivenheden består i at skabe dens fakticitet [som eventual-aktualiserende katamnese i Kunnen-**ER** som: (a) min-het i væren-frahet eller som (b) selv-het i væren-nær-het, men denne selv-het og denne min-het, kan kun skapes og gestaltes som faktisitet (ontisk-faktualt eller ontologisk-eksistensialt) ved å bli avdekket protreptisk – min presisering] her ser vi, at Spinoza også tænker stoisk – at gøre den til uigenkaldelig, entydig væren, som man så kan forholde sig til. Heri ligger naturligvis allerede en apori: For begivenhedens fakticitet kan kun skabes, hvis den kommes imøde som et dér (topologisk og chorastisk – min påpekning), i forhold til hvilket vi kun kan forholde os til gennem aldrig (som utopisk katemnesisk proto-dia-logisk og alma-dia-logisk mulighet – min utdyping).*

...

*Tynchanons materialitet udtrykker det uigenkaldelige i det, der sker. Grænsen til ta ef' hemin, til de ting, der er i vor magt. (Derfor er mennesket selv et materielt spor i begivenhetens tynchanon – et spor av oss selv og vår **V**æren-**I**-**V**erk-**S**ette-else som et alltid allerede proto-dia-logisk **ALLTID**, men også som et chiastisk-kimært alltid allerede alma-dia-logisk **ALDRI**. Uigjenkalleligheten er derfor denne kimæren selv, som et skje-ende-skap-ende avtrykk (arr/erindring) i oss selv og verden, og derved værens-avtrykket som et simultant diafonisk (protreptisk-polyfon) **V**æren-**I**-**V**erk-**S**ett-ende **ALLTID-ALDRI** og diafanisk (protreptisk-transparent) **V**æren-**I**-**V**erk-**S**ett-ende **ALDRI-ALLTID** – min fortolkende utdyping.)*

Geneseins ontologi og Aristoteles' "Coming-to-be" and "Passing-away"

Ved gjenneomlesning av *Posterior Analytics & Topica*, samt *On sophistical Refutations, On Coming-to-be and Passing-away*, er jeg blitt styrket i oppfattelsen av at Aristoteles, ihvertfall i de nevnte tekster; implisitt kan sies å antyde og inkorporere geneseins ontologi. Det gjelder spesielt utleggingen av; *"Coming-to-be"* (*som jeg tolker som; betydningens tilblivelse og meningens utforming*) og *"Passing-away"* (*som jeg tolker som; betydningens tilintetgjørelse og meningens deformering*). Unntaket er, naturlig nok kan man vel si, den möbiuse

folding og rhizomiske infiltrasjon av proto- og alma-planet, i.e.; av tilblivelsens mysterium og utformingens mirakel.

I sin innledning til *On Coming-to-be and Passing-away* [**I** *314a* 1, 5 (2000:163)] sier Aristoteles:

"1. In discussing coming-to-be and passing-away of things which by nature come-to-be and pass-away, as exhibeted uniformly wherever they occur, we must distingsuish their causes and definitions; further, we must deal with "growth" and "alteration", and inquire what each of these terms means, and wether we are to suppose that the nature of "alteration" and coming-to-be is the same, or wether each is of a separate nature corresponding to names by which they are distinguished".

Aristoteles slår fast, slik jeg tolker det, at det værende og væren, *"alle tings natur"* har og er en uavvendelig sirkel av tilblivelse og tilintetgjørelse. De pørsmål, som han etter mitt skjønn eksplisitt (*i det sagte*) og implisitt (*i det usagte*) aktualiserer, er følgende;

(1) Er det fundamentale forskjeller på det vi kan kalle; (coming-to-be) tilblivelse og tilintetgjørelse (passing-away)?

(2) Er "coming-to-be" og "passing-away" ulike eller samme modi av den samme eller av ulike skje-ende-skap-ende bevegelse(r)?

(3) Har "coming-to-be" og "passing-away" sammenfallende eller forskjellig modus operandi?

(4) Er "coming-to-be" og "passing-away" ulike plan ("separate natures") for det skje-ende-skap-ende?

(5) Hvordan kan/bør vi begrepslig skille, på en definitorisk god og adekvat måte, mellom "coming-to-be" fra "passing-away", som skje-ende-skap-ende begivenheter eller begivenhetsmodi?

Genseins ontologi er jo et svar på disse spørsmål, og derfor mener jeg at Aristoteles filosofi medtenker implisitt at det finnes ulike plan for det skje-ende-skap-ende.

Aristoteles, slik jeg tolker det, antyder foldingen, i.e. den evige og uabrutte bølgebevegelse mellom tilblivelse og tilintetgjørelse - utforming og deformering, på denne måten [Ibid.: ***I*** *317a* 30, 35, *317b* 5 (2000:185-186)]:

"For, if there is to be coming-to-be without qualifications (uten tegnets kvalifisering – som en tegntom kvalifikasjon – betydningen – min fortolkning) , something must come-to-be out of not-being (alma-planet og betydningen – min fortolkende presisering) without qualification, so that it would be true to say that there are things of which "not-being" can be predicated; for some kind of coming-to-be proceeds from some kind of not-being, ... but unqualified coming-to-be proceeds form unqualified not-being (nemlig, slik må det være og slik er det i hht geneseins ontologi – min kommentar).

Kvalifisert eller betinget endring i hht kvantitet, kvalitet, posisjon, status, innhold, mening og makt er altså proto-planets modus operandi for den be-sørg-ende-be-virk-ende skje-ende-skap-ende selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else.

På denne måten antyder Aristoteles alma-planet [Ibid.: ***I*** *317b* 5, 10, 15, (2000:187)]:

" Now "unqualified" signifies either (a) that which is primary in reach in each category, or (b) that which is universal and universally comprehensive. If, then, it signifies that which is primary, there will be a coming-to-be of substance (en meningstilblivelse – min presisering) out of not-substance (ut fra en betydningstilintetgjørelse – min presisering); but that which has not a substance or a "this" obviously cannot have any predicate from other categories (nemlig, fordi det er en tegnløs betyder – min presisering), either, for example, quality, quantity or position, for then the properties would exist apart from the substances. If, on the other hand, "unqualified not-being" signifies that which does not exist at all, this will be a general negation of all being, and, therefore, what comes-to-be must come-to-be out of nothing (disse siste formuleringer indikerer på nytt foldingen mellom proto- og alma-planet – min presiserende fortolkning).

Men det er i følgende siterte passasjer av Aristoteles at den geneseinske og möbiuse folding mellom proto- og alma-planet for den skje-ende-skap-ende begivenhet, formuleres på en sublim måte [Ibid.: **I** *317b* 5, 10, 15, 20, 25, 30 (2000:187-188)]:

"In one way things come-to-be out of that which has no unqualified being, in another way they always come-to-be out of what is; for there must be pre-existence of that which potentially is, but actually is not, in being, and this is described in both ways. ... For, if something comes-to-be, it is clear that there

will be substance, not actually but potentially, from which the coming-to-be will proceed and into which that which is passing away must change".

...

"For example, I mean will that which is only potentially a "this" (and only potentially exits), and which is not a "this" and does not exist ***without qualification****, possess size or quality or position? For, (1) if it actually possessed none of these determinations but possesses them all potentially, the result is (a) that a being which is not a determined being can possess a separate existence, and (b) that coming-to-be arises out of nothing pre-existent – a view which inspired great and continuous alarm in the minds of the early philosophers. On the other hand, (2) if, although it is not to be a "this" or a substance, it is to possess some of the other attributes which we have mentioned, then, as we said, the qualities will be separable from the substance. We must, therefore, deal with these matters to the best of our ability, and also with the causes of continuous coming-to-be, both the unqualified and the partial".*

I følgende siterte passasjer antyder sågar Aristoteles også det jeg har kalt *"det tredje sted"*, nemlig korridoren mellom proto- og alma-planet, der makt og kraft rhizomisk infiltrerer hverandre, og er intrikat og möbiust foldet sammen, i.e. bevegelsen mellom det meningsspillende versus det betydningslekende skje-ende-skap-ende [Ibid.: ***I*** *318a* 20, 25, *318b* 10, 35, *319a* 25, 30, *320a* 5 (2000:191–192, 195, 197, 199, 203)]:

"Is it, then, because the passing-away of one thing is the coming-to-be of another thing, and the coming-to-be of one thing the passing-away of another thing, that the process of change is necessarily unceasing?"

...

"The passage then, into that which "is not" without qualification is unqualified passing-away (meningens deformering – min presisering), while the passage into that which "is" without qualification is unqualified coming-to-be (betydningens tilblivelse – min presisering).

...

"We have now stated the reason why there is unqualified coming-to-be, which is the passing-away of something, and unqualified passing-away, which is the coming-to-be of something (for it depends on the difference of the material, from which and into which the change takes place, and on its being substance or not, or on its having more or less of the nature of substance, or in its being more

of less perceptible)…"(her antyder Aristoteles den möbiust foldete og evige kosmogenetiske sirkelbevegelse uten noen begynnelse og noen slutt; meningens utforming – betydningens tilintetgjørelse – meningens deformering – betydningens tilblivelse – min presiserende utlegging og fortolkning).

…

"Those things, therefore, which do not signify substance, are not said to come-to-be without qualification, but to come-to-be ***something****" (dette er den kosmogenetiske bevegelse fra betydningens tilintetgjørelse til meningens utforming – min fortolkning).*

…

"Whether, therefore, the substratum is something or is not, what comes-to-be does so from not-being: and so it comes-to-be from not-being and passes-away into not-being in the same manner [Dette er etter mitt skjønn en indikasjon på at Aristoteles i sin tenkning implisitt har grepet den rhizomisk-möbiuse relasjon i alt skje-ende og skap-ende (væren og det værende), selvsagt på sin måte, ja, endog som en første skarpsindig ansats til en begivenhetsfilosofi – min kommentar]. Therefore it is probable that coming-to-be never fails; for it is a passing-away of that which is not, and passing away is a coming-to-be of that which is not" (her betegnelse den evige bevegelsen fra et ***Alltid*** *til et* ***Aldri*** *- fra et* ***Aldri*** *til et* ***Alltid*** *– min kommentar).*

…

"When, therefore, the change from one contrary to another is quantitative, it is "growth and diminution" (som mening på proto-planet – min tolkning), when it is a change of place, it is "motion"; (bevegelsen på det tredje sted, i korridoren mellom proto- og alma-planet – min påpekning) when it is a change of property (or quality), it is "alteration" [I denne sammenhengen tolker jeg endring i begivenhetsromlighet som en endring fra Chora – chorastikk til Topos (topoi) –topologi – min presisering]; but when nothing persists of which the resulting state is a property or an accident of any kind, it is a case of coming-to-be, and the contrary change is passing-away.

Nærværets siste protreptikum: En chiastisk-kimære av Væren-ER-Betydnings-Lek og Væren-ER-Menings-Spill

I dette avsnittet skal jeg gjøre en relativ kort, men presist innpeilet ekskurs til Hans Georg Gadamer sitt begrep; Spiel/Play i hans filosofiske mesterverk;

Wahrheit und Methode[80]: *Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Det er et konstruktivt forsøk på å sondere videre mellom de to begrepene jeg ofte benytter; lek og spill.

I utviklingen av formelen ***ATKM-L/S*** har jeg også implisitt sondert mellom et "lærende" meningsspill knyttet til makten og proto-dia-logikken, og en *"selv-erkjennende"* betydningslek knyttet til kraften og alma-dia-logikken. Ved å søke på diverse ordbøker på internett ble det oppdaget at knowledge blant annet har grunnbetydningen "lek", noe som også aktualiserer forholdet mellom btydningslek og læring, og derved at læring og betydningssansning er situert og inkorporert i det som kan kalles *Værens-Lek*. Det impliserer også at leken finnes som selvnødig mulighet i ethvert spill, men også at spillet hele tiden omkranser og truer lekens frihet.

[*The etymology of knowledge*[81] *can be located to Middle English* knoweleche, *acknowledgment, confession from Late Old English cnawlæc < cnawan + -læc < lācan, to play, give, move about. The origin is, of course, "to know", from Middle English knowen < Old English cnawan, akin to Old High German - cnāhan < Indo European base *ĝen- and *ĝnō-, to know, apprehend > can, ken. Latin gnoscere, to know, Greek gignōskein. So, knowledge is the same word as cognition, and the connotations of "play, give, move about" are important, because they both emphasize the capacity to free, unhampered (the Stoics would use this word), social movement, and the sense of "meta", "to be above"*].

Begrepene læring og lærende er befengt med psykologiske, sosiologiske og pedagogiske overtoner, som jeg vil forsøke å frigjøre meg fra gjennom denne filosofiske og ekskursive *"tankevandring"* med/til Gadamer, for å bruke ett av hans egne begreper.

Læring er viktig i proto-dia-logikken, fordi det dypest sett alltid allerede handler om å lære seg spillets regler, slik at hver og en klart kan utmeisle for seg selv og andre hva som faktisk faller innenfor og som faller utenfor, klargjøre hva som gir mening og hva som ikke gir mening. Dette klargjør altså makten i spillet, dens in-de-finerende og ut-de-finerende konsekvens, og derved sannhetens basis, ***V***erdi-***V***erden og ***V***erdi-***V***esen, som springbrett for det strategiske, og virker følgelig ubønnhørlig og ensidig inngripende beherskende på *V*erdi-***V***erk-***S***ett-elsen og

80 Her benyttes den engelsk oversettelsen, second revised edition 1989, Joel Weinsheimer og Donald G. Marshall, Sheed & Ward Ltd., London.

81 Denne etymologiske utlegging finnes fritt tilgjengelig på internettbaserte ordbøker.

således med avgjørende sluttkontroll på våre eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***.

Tilgangen til betydningsdimensjonen, alma-planet for begivenheten, kan forstås og utlegges gjennom både det kirkebyske begrep (Kirkeby, 2008) betydningssansning (*det betydningssansende tredje jeg*) og mitt parallelle begrep betydningslek. Begge virker forangående befriende for/på de eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***, ved å virke protreptisk-utopisk åpnende på vår ***V***erdi-***V***erden, på ***V***erdi-***V***esenet, og ergo for ***V***erdi-***V***erk-***S***ett-elsen.

Gadamer utlegger i sitt store filosofiske verk spill/lek[82] som ledetråden til ontologisk forklaring (1989:101), og sier videre (op.cit.) at lek som kunsterfaring er kunstverkets måte å være på. Det gir oss direkte en inngang til og en begrunnelse for at protreptikken bør poetiseres, mer presist, at protreptikken bør gjøres til en estetisk poetikk, slik det tidligere er blitt antydet, og som jeg avslutningsvis i dette platået også argumenterer for. Dette ligger i lekens vesen selv, fordi leken er en oppslukende og alvorlig lekenhet, der det er leken som leker oss som utopisk lekenhet, mens spillet virker besittende, og det er fordi reglene besitter oss når vi spiller spillet, et spill som dermed eier oss i sin bemektigende alvorlighet, og dermed gjør oss til noe for hånden i denne alvorlighetens tjeneste. Gadamer (Ibid: 102) sier det slik:

Play has a special relation to what is serious. It is not only that the latter gives it its "purpose": we play "for the sake of recreation", as Aristotle says. More important, play itself contains its own, even sacred, seriousness. Yet, in playing, all those purposive relations that determine active and caring existence have not simply disappeared, but are curiously suspended. The player himself knows that play is only play, and that it exists in a world determined by seriousness of purposes. But he does not know this in such a way that, as a player, he actually intends this relation to seriousness. Play fulfils its purpose only if the player loses himself in play (lekes ut av den trygge fatning på seg selv og verden er et uttrykk jeg ofte bruker for dette – min kommentar). Seriousness is not merely something that calls us away from play; rather, seriousness in playing is necessary to make the play wholly play. Someone who doesn't take the game (her

82 Det kan være litt uklart hva Gadamer egentlig mener da det engelske ordet play og det tyske ordet Spiel både kan bety spill og lek, mens jeg har tegnet en skarp distinksjon mellom spill og lek, og dessuten knyttet spill til den proto-dia-logiske meningsmakten og lek til den alma-dia-logiske betydningskraften. Det er nettopp dette vi nå skal utforske nærmere for å klargjøre.

kommer vårt begrep spill plutselig forstyrrende inn, og det viser at Gadamer blander de to plan for begivenheten sammen – min kommentar) seriously is a spoilsport. The mode of being of play (leken som en måte å være på, den alma-dia-logiske betydningsfulle lekenhet – min presisering) does not allow the player to behave toward play as if toward an object. The player knows very well what play is, and that what he is doing is "only a game" (nok en gang forvirres utleggingen med en etter min mening sammenblanding mellom lek og spill, visst kan man bli lekende opplukt av spill, men det å være lekende er noe fundamentalt annet enn å være spillende, slik jeg utlegger det, fordi man aldri kan bli spillende lekt – min påpekning); but he does not know what exactly he "knows" in knowing that (ja, nemlig, - og da er vi på sporet... – min kommentar).

Ja, da vi er på sporet av hva; *"The mode of being of play as such"*, innebærer (op.cit.), for Gadamer sier videre på samme sted i Sannhet og metode:

"We have seen that it is not aesthetic consciousness but the experience (Erfahrung) of art and thus the question of the mode of being of the work of art that must be the object of our examination".

Og det begrunner Gadamer med følgende (op.cit.):

"Instead the work of art has its true being in the fact that it becomes an experience that changes the person who experiences it. (Leken leker oss altså ut av vår selv-nær-vær-ende og vår til-stede-vær-ende installatoriske fatning på oss selv og på verden – min kommentar)

Videre synes jeg å fornemme at Gadamer, i hvert fall på en implisitt måte antyder alma-planet, betydningens esse, når han utlegger leken (*The Play*). Begrunnelsen for en slik interpretasjon fra min side, mener jeg kommer til uttrykk i følgende sitert passasjer (Ibid.:102–104):

"For play has its own essence, independent of the consciousness of those who play. Play – indeed, play proper – also exists when the thematic horizon is not limited by any being-for-itself of subjectivity, and where there are no subjects who are behaving 'playfully'. The players are not the subjects of play; instead play merely reaches presentation (Darstellung) through the players.

...

The movement of playing has no goal that brings it to and end,; rather, it renews itself in constant repetition.

...

The play is the occurrence of the movement as such.

…

Hence the mode of play is not such that, for the game to be played, there must be a subject who is behaving playfully. Rather, the primordial sense of playing is the medial one. Thus we say that something is 'playing' (spielt) somewhere or at some time, that something is going on (im Spiele ist) or that something is happening (sich abspielt). [Her fornemmer jeg på nytt en noe forvirrende bruk av begrepene lek og spill hos Gadamer (i hvert fall i den engelske oversettelsen), der spillet/leken, uten hensyn til noen mulig lingvistisk forskjellighet, begge er noe som setter oss på spill. Mens leken leker oss ut av den trygge installatoriske fatning på oss selv og verden, som utopisk konstellerende kraft, kan ikke det 'å bli satt på spill' eller det å 'settes i spill' være noe annet enn at vi installeres sterkere i makten for maktens skyld alene – min problematisering.]

Gadamer (Ibid.:104–105) henviser til en viktig lingvistisk observasjon mht begrepet *"play"*, men også til den oppslukende og bevegende prosess som *"play"* vitterlig representerer og prosesserer. Dette mener jeg på nytt avdekker at Gadamer, implisitt i sine paradoksale *"lekende språkspill"* og *"spillende språklek"*, på en poetisk måte annammer betydningen, for den tilskikkes ubønnhørlig for den som lytter lekent, men leken som alma-dia-logisk fenomen glipper allikevel ved det grep som Gadamer forsøker å gripe som sin *lek-be-grip-else*, selv om han har mange og dypsindige poenger i sin utlegging og forståelse av den. Det største problemet er den (sammen)-blandingen av motsetningene spill og lek som han gjør.

Følgende lange siterte passasje indikerer at Gadamer i de beste stunder trår på terskelen til alma-planet, og således faktisk berører betydningsleken, men dessverre uten å la seg oppslukes og selv bli lekt:

"Play clearly represents an order in which the to-and-fro motion of play follows of itself. It is part of play that the movement is not only without goal or purpose but also without effort. It happens, as it were, by itself. The ease of play – which naturally does not mean there is any real absence of effort but refers phenomenologically only to the absence of strain – is experienced subjectively as relaxation (Her tales faktisk om en betydningens eufori, som tangerer det greske euroian biu – livets lette strøm, – og det er etter min mening en bemerkelseverdig erkjennelse av friheten i leken, eller den lekne frihet som en ergopoietisk ekstase - min presisering). The structure of play absorbs the player into itself, and thus frees him from the burden of taking the initiative, which constitutes the actual strain

of existence. This is also seen in the spontaneous tendency to repetition that emerges in the player and in the constant self-renewal of play, which affects its form (e.g., the refrain)".

Gadamer (Ibid.:110/111/112/113) gir oss i den siterte passasjer også et hint om hvordan leken utopisk intervener vår ***V***erdi-***V***erden og gestalter og gestaltes som ***V***erdi-***V***esen, og dermed som eventua-aktualiserende ***V***erdi-***V***erk-***S***ett-ende katamnese i Kunnen-***ER*** som ***V***æren-***ER***. Dette gir også grunnlag for å si at protreptikk, er lek i form av betydningslek, en ergopoietisk utropisk lekenhet som altså ikke bare vender mennesket katamnesisk selv-i-verk-sett-ende og selv-nær-vær-ende mot det vesentlige i dets liv, men faktisk også transformeres til/som et alternativt ***V***erdi-***V***esen for den katamnesisk til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-else på kollektivt nivå også:

*"I call this change, in which human play comes to its true consumation in being art, transformation into structure. (Lekens utopisk-pleriotiske væren er jo også kunstens modus vivendi. Fordi lek og kunst intervenerer hverandre modalt, er mennesket en genuint lekende, improvisatorisk og verdi-i-verk-sett-ende utopisk bevegelse, som kunstverket på det beste også er. Men ikke nok med det, mennesket er selve Eventum Tantum, og som sådan er det også en verk-sett-else av en lek selv-het, og derfor et betydningens kunstverk, et ekko fra værens avgrunn – min kommentar.) Only through this change does play achieve ideality, so that it can be intended and understood as play. Only now does it emerge as detached from representing activity (gå ut over seg selv som faktisitet og 'befris' fra enhver bærende subjektivitet – min presisering) of the player and consist in the pure appearance (Erscheinung) of what they are playing. As such, the play – even the unforeseen elements of improvisation – is in principle repeatable and hence permanent (som **V**erdi-**V**esen-**V**erk-**S**ett-else – min kommentar). It has the character of a work, of an ergon and not only of energeia. In this sense, I call it a structure (Gebilde)".*

Det må her påpekes at structure" nok er en mangelfull oversettelse av "gebilde", som også betyr "dannelse", "form", og har bilde-begrebet allerede inkorporert i seg, og dermed speilets metaforikk – slik jeg ser det – fordi det har begrepet "bild", som er grunnlaget for 1700-tals-neologismen "bildung", som vi i Norden stjeler fra tyskerne og lager ordet "dannelse" ut fra. "Bild" refererer til det paulinske "in eandem imaginem transformamur": "la oss bli forvandlet i dette bilde" (Kristi bilde). Meister Eckhart eller Eckhart von Hochheim oversetter

også imago til bild. Gebilde er derfor fylde, ikke kun struktur, derfor innhold og ikke bare form, og dermed begge deler som en foldet helhet – min kommentar.

.."the play has an absolute autonomy, and that is what is suggested by the concept of transformation". (Jeg benevner denne transformasjon som en ut-av-fatning-be-virk-ende-be-sørg-ende og utopisk konstellerende selv- og verdens i-verk-sett-else – min utdyping.)

"But transformation means that something is suddenly and as a whole something else, that this other transformed thing that it has become is its true being, in comparison with which its earlier being is nil. When we find someone transformed we mean precisely this, that he has become another person, as it were. There cannot here be any gradual transition leading from one to the other, since the one is the denial of the other. Thus, transformation into structure means that what existed previously exists no longer. But also what now exists, what represents itself in the play of art, is the lasting and true.

(Dette sitatet bygger kraftfullt opp under min forståelse av lekens forvandlende kraft, at betydningens utopiske lek ut av meningspillets bemektigende fatning, som bevegelse betraktet, en alltid allerede prosesserende bevegende bevegelse som et ALDRI for alltid. Men det viser samtidig at Gadamer selv ikke innser at lekens egn er alma-planet og derved ikke har noen struktur eller betegnende representasjon, slik spill derimot har – min kommentar.)

...

"The transformation is a transformation into the true. It is not enchantment in the sense of a bewitchment that waits for redeeming word that will transform things back to what they were; rather, it is itself redemption and transformation back into true being. In being presented in play, what is emerges. It produces and brings to light what is otherwise constantly hidden and withdrawn. (Dette er en særdeles treffende beskrivelse av betydningsleken – min kommentar.)

...

*"The being of all play is always self-realization (alma-dia-logisk selv-i-verk-sett-ende og verdens-i-verk-sett-ende **V**erdi-**V**erk-**S**ett-else som **S**elv-**H**et og **N**ær-**L**ig-**H**et – min utdypende interpretasjon), sheer fulfilment, energeia which has its telos within itself. The world of the work of art, in which play expresses itself fully in the unity of its course, is in fact a wholly transformed world. In and through it everyone recognizes that that is how things are.*

Avslutningsvis vil jeg sitere en lengre, men ytterst viktig passasje av Gadamer (Ibid.:128), som åpner for en forståelse av protreptikk, både som nær-værs-protreptikk, men også som en protreptisk *nær-vær-ende selv-hets-skuen*, forstått som en *utopisk leken verdi-til-sku-ende* og *verdi-til-veie-bring-ende*, *betydnings-intim selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-else*:

"What unfolds before us is so much lifted out of the ongoing course of the ordinary world and so much enclosed in its own autonomous circle of meaning that no one is prompted to seek some other future or reality behind it. The spectator is set at an absolute distance, a distance that precludes practical or goal-oriented participation. But this distance is aesthetic distance in a true sense, for it signifies the distance necessary for seeing, and thus makes possible a genuine and comprehensive participation in what is presented before us. A spectator's ecstatic self-forgetfulness corresponds to his continuity with himself. Precisely that in which one loses oneself as a spectator demands that one grasp the continuity of meaning. For it is the truth of our own world – the religious and moral world in which we live – that is presented before us and in which we recognize ourselves. Just as the ontological mode of aesthetic being is marked by parousia, absolute presence, and just as an artwork is nevertheless self-identical in every moment where it achieves such a presence, so also the absolute moment in which a spectator stands is both one of self-forgetfulness and of mediation with himself. What rends him from himself at the same time gives him back the whole of his being".

Den Protreptiske lek er derfor nærværets kunst, og enhver nærværslekenhet er derfor protreptisk ***V***erdi-***V***erk-***S***ett-else, ***Eventum Tantum*** som *"**D**et **G**odes, **D**et Sannes, **D**et **S**kjønnes og **D**et **R**ettferdiges"* kunstverk!

Lek som metafysisk kosmogonoisk-kosmologisk størrelse

Begrepet lek som metafysisk kosmogonoisk-kosmologisk størrelse, har sitt super loco i 1900—tallets filosofi hos Heidegger, i; *"Der Satz vom Grund"*, og i Heraklit, i det berømte fragment nr 52; "*Det guddommelige barn*". Hos Heraklit er spillmetaforen et bilde på *aion,* som Heidegger oversetter med værenskjebne. Dette utlegger Kirkeby slik (1998:194):

"Værensskæbne ("Seinsgeschick"): et barn, der spiller. Følgelig gives det også store børn. Det største, i kraft af skrøbeligheden ("das Sanfte") i dets spil,

kongelige, barn, er hin hemmelighed ved spillet, hvori mennesket og dets livstid er bragt ind, og hvorved dets væsen sættes på spil. Hvorfor spiller det store barn, som Heraklit ser i aion, verdensspillet? Det spiller, fordi det spiller".

Jeg mener at det også her er en slags uregjerlig miks av lek og spill på ferde, slik jeg utlegger begrepene, men at dette spill, som Kirkeby refererer til, nettopp tangerer det jeg legger i begrepet betydningslek.

Og fordi leken er bundet til betydningssansningen, blir svaret på spørsmålet Kirkeby stiller; *Hvorfor leker barnet,* - ikke at det leker, men at det blir lekt, - ja, lekes ut av meningens (*spillets*) installerende fatning som et alltid allerede Aldri. Det å bli lekt er altså å være i/som det betydningsfulle Aldri. Slik må det være fordi spillet må spilles, og meningen må menes, mens leken aldri kan lekes, og betydningen kan altså aldri betydes.

Gadamers annerledes, og for så vidt spenstige lekebegrep, er og blir en sinnrik blanding av *menings-**SPILL*** og *betydnings-**LEK***. Det fremgår av hans analyser av lekens komplekse fenomenologi, slik de er utlagt og utlegges her, at de er begivenhetsfilosofisk upresise og mangelfulle, selv om de absolutt må sies å være særdeles verdifulle nettopp av den grunn for å avdekke betydningslekens intrikate fenomenologi på en mer fyllestgjørende måte i et begivenhetsfilosofisk perspektiv, slik jeg intenderer[83].

Johan Huizinga (1955) forsøker å utlegge spill og lek i klassikeren; *Homo Ludens* (*det lekende menneske*), som ble skrevet allerede i 1938. Hans hovedpoeng er at all menneskelig kultur oppstår og utvikler seg i/som lek, og det viser hvor avgjørende det er for utviklingen av en *"sunn kultur"*, at leken tas alvorlig. Ifølge Huizinga (1955) har mye av forskningen på lek vært konsentrert om lekens funksjonelle rolle, mens andre forklarer leken med at det er behovet for å kunne noe, konkurransetrang, eller maktlyst som gjør at mennesker leker. Huizinga skiller ikke eksplisitt mellom fenomenene spill (*makt*) og lek (*kraft*). Men han

83 Jeg tror man kan skille mellom lekens former eller fysiognomi på følgende måte: *Lek, som handler om det å leke, der lekens horisont er dens egen koreografi. Leken kan kanskje knekkes over to parameter-par: Bevisst/ubevisst, individuell/kollektiv: 1.A. Bevisst individuell: Å lære seg å skyte perfekt uten å være jeger. 1.B. Bevisst kollektivt: Å lære en ringdans sammen ut fra felles, diskursivt artikulerte kriterier for perfeksjon. 1.C. Ubevisst individuell: Dette er barnets dans henover fortauet, eller den distree ornamentikk som vi sitter og lar blyanten lage, når vi kjeder oss til en forelesning eller et TV-program. Ornamentet er i det hele tatt ekstremt spennende, fordi det avspeiler lekens utspenthet mellom koreografi og ren improvisasjon, mellom ritual og rendyrket non-sense. 1.D. Ubevisst kollektivt: Man finner storsinnet inn i rekkene i en kø til punsjbowlen ved et selskap.*

tillegger leken (*play*) kvaliteter som korresponderer med det jeg har utlagt som alma-planets kvaliteter, nemlig; *betydningens og kraftens esse*. Følgende siterte passasjer kan sies å innkranse lek (*play*) som betydning og kraft, som en slags værens-lek (Ibid.:1–8):

"In play there is something "at play" which transcends the immediate needs of life..."

...

"Play only becomes possible, thinkable and understandable when an influx of mind breaks down the absolute determination of the cosmos. The very existence of play continually confirms the supra-logical nature of the human situation. ... We play and know we play, so we must be more than merely rational beings, for play is irrational".

...

"In the making of speech and language the spirit is continually "sparking" between matter and mind, as it were, playing with this wondrous nominative faculty. Behind every abstract expression there lie the boldest metaphors, end every metaphor is a play upon words. Thus giving expression to life man creates a second, poetic world alongside the worlds of nature (dette er i sannhet en underskjønn og annerledes utlegging av hvordan menings- og betydningsplanet er rhizomisk sammenfiltret og møbiust sammenfoldet til en poetisk-estetisk helhet og enhet - min kommentar)".

...

"We can say; play is non-seriousness (ikke-alvorlighet i det installerende og bemektigende gravalvorets midte, er derfor beslektet med latteren som kime til det nye, den utopiske som poetikk, til den annen i meg selv og derved til den annens annen – min kommentar)".

...

"Play however, is not foolish. It lies outside the antithesis of wisdom and folly". (fordi leken betrår betydningens grunn, og fordi enhver klokskap, dumskap og dårskap må være situert og inkorporert i praksis, i.e. proto-planet, tegnets plan – er det hevet ut av denne kontekstuelle og meningsgenerative neksus - min kommentar).

...

"First and foremost, then, all play is a voluntary activity".

Selve om sitatene fra Huizinga viser en dyp forståelse for leken og spillets fenomenologi og ontologi, viser det etter min mening i hvert fall, også klart at

uten begivenhetsfilosofien er det meget vanskelig å gripe at lek og spill som en uregjerlig rhizomisk infiltrasjon og möbius foldethet (*jfr. geneseins ontologi*), og derfor vil skillet mellom spill - mening og makt, lek - betydning og kraft ubønnhørlig blandes sammen på vilkårlige måter.

Det er viktig å påpeke at Huizinga (1955) med rette er kritisk til at leken skal (*overhode ikke kan*) brukes som et instrument for å oppnå noe (*på meningsplanet*). Det kommer også til uttrykk i det som er felles for Callois og Huizinga, nemlig at de ikke tar utgangspunkt i lek for lekens skyld (*for leken skylder ingen noe, den er unnskyldt, men vi er ikke som lekende uskyldige i leken, for det er ved å la seg bli lekt av leken at vår skyldighet protreptisk trer frem som forpliktelse overfor det gode i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær, som kropps-verk og verdens-verk*). Callois (1961) definerer også leken som:

"Free, separate, uncertain, and unproductive, yet regulated and make believe".

Uten at man eksplisitt utlegger lekens (*betydningens og kraftens*) og spillets (*meningens og maktens*) alltid allerede rhizomiske infiltrasjon og möbiuse foldethet begivenhetsfilosofisk, er det en utbredt skepsis blant dagens *"lek-forskere"* og *"lek-filosofer"*, til en instrumentalisert tenkning om lek. Kjetil Steinsholt sier det slik, i følgende siterte passasjer fra boka "*Lett som en lek?*" (1999:178):

"På den ene siden er lek først og fremst en holdning, en måte å handle på som har en bestemt kvalitet i seg selv uavhengig av sitt innhold. Det er ikke noe vi gjør og det er ikke en del av våre handlinger, det er heller, som også John Dewey poengterer, en bestemt måte å forholde seg til verden. Dette kan knyttes til gleden ved å gjøre noe som ikke har noe "nyttig" ved seg, noe som ikke har noe formål utenfor seg selv".

Steinsholt kontrasterer spill med lek på denne måten (op.cit.):

"På den andre siden er spill en bestemt aktivitet, som er overført eller tradert fra generasjon til generasjon. … Det er snakk om en aktivitet med en fast form som er avhengig av konstitutive regler. Slike regler gjør at spillet blir en "endelig" hendelse (maktens evinnelige forsøk på å installere former for panoptisk-synoptisk begivenhetsdisiplin - min kommentar), hvor denne endeligheten ikke antyder en begrensning, men heller en mulighet (for leken) (her antydes lekens og spillets foldethet og dermed en slags "hovedmotsigelse" i det skapende slev – min kommentar).

Steinsholt er inne på det noe vesentlig om forholdet lek og spill, og hans sondering gir en åpning for følgende (Ibid.:179);

"Lek som en måte å være på, er en naturlig holdning som ikke er avhengig av noen konstitutive regler for å kunne eksistere. Spillet er derimot avhengig av slike regler. Forholdet mellom lek og spill er derfor slik at klassen av lekaktiviteter er større enn klassen av spill. Det betyr at forestillingen om lek også omfatter spill: Hvis noe er spill så blir det også lekt. I tillegg er det mulig å leke på en slik måte at det som skjer ikke kan knyttes til noen form for spill.

Kontrasterer vi geneseins ontologi og lekens og betydningens plan for de skje-ende og skap-ende begivenheter med det Steinsholt hevder i de to siste setningene i forrige siterte passasje, blir denne forstående konstellasjon for upresis, og en umulighet, fordi spill bare kan spilles, da meningen ubønnhørlig må menes, mens betydningen verken kan menes (da fordamper den) eller betydes, fordi det er vi mennesker som blir lekt, i.e. gitt en betydning, blir "betydet" gjennom betydningens tilskikkelse gjennom vår lek-væren. Men den rhizomiske infiltrasjon og möbiuse folding av lek og spill i alt skje-ende og skap-ende betyr også at det finnes soner hvor spill slår over i lek og lek over i spill. Derfor vil ethvert spill ha leken som en mulig utopi innfoldet i sin midte, mens enhver lek aldri vil kunne bli til spill, fordi den da ubønnhørlig opphører/fordamper, derfor har leken alltid allerede spillets deformerende og tilintetgjørende eventualitet med seg som en skygge og aktualitet. Dette trer ikke klart frem hos Steinsholt, i hans til tider mesterlige diskusjoner av spill og lek. Det skal allikevel sies at Steinsholt på sin måte implisitt, men dog upresist, tangerer det essensielle ved lekens og spillets fenomenologi og ontologi, slik det utgis i følgende siterte passasjer (op.cit.):

"Vi har sett at spontanitet og regler, det vil grovt si lek og spill, generelt representerer to sider av enhver aktivitet. Ved første øyekast kan det virke som om disse to begrepene er gjensidig utelukkende, noe mange pedagoger har påpekt ved å skille klart mellom dem. For Wittgenstein er det heller slik at disse begrepene samspiller med hverandre og at de normalt sett eksisterer side om side i ulike konkrete aktiviteter. …

Altså; leken markerer alt som ikke er bundet, (men som er – min presisering) unikt, spontant og ubestemmelig, mens spillet markerer det som er strukturert, gjentagende, regelfast og bestemmelig. Men i dagliglivet vil det være umulig på

en skarp måte å skille det som hører hjemme i individets egen spontanitet fra det som tilhører reglenes spillerom".

Kanskje kan vi si at dette korresponderer med Huizinga sitt (1955: 14–15) skille mellom det mimetiske og det som kan kalles ***methectic***:

"The rite is a dromenon, which means 'something acted,' an act, action. That which is enacted, or the stuff of the action, is a drama, which again means act, action represented on a stage. Such action may occur as a performance or a contest. The rite, or 'ritual act' represents a cosmic happening, an event in the natural process. The word 'represent' however, does not cover the exact meaning of the act, at least no in its looser, modern connotation; for here, 'representation' is really identification, the mystic repetition or re-presentation of the event. The rite produces the effect, which is then not so much shown figuratively as actually reproduced in the action. The function of the rite, therefore, is far from being merely imitative; it causes the worshipers to participate in the sacred happening itself. As the Greeks would say 'it is methectic rather than mimetic".

Det essensielle ved methmectic er i følge Huizinga (Op.cit.):

"It is a helping-out of the action".

Robert N. St. Clair (2008) formulerer seg innsiktsfullt slik om *methectic*, der hans utlegging kan forstås som om det handler om en form for erkjennelse som tangerer betydningssansningen:

"In the West, communication is rhetorical (Foucault, 1966). It is based on the hypothesis that human communication consists largely of a system of established forms, patterns, and structures. As noted earlier, this has not always been the case. In addition to the copy art theory of Plato mentioned in this chapter, Michel Foucault (1966, 1969, and 1971) has further documented that fact that rhetoric was not the dominant mode of communication among earlier Europeans. There was a time in among the ancients, he notes, when one acquired an understanding of an event by participating in it, by recreating the social drama behind that event (Turner, 1969). Events were ritualized and performed. At some point in the ritual, the understanding of the ritual emerged as social drama. There are several examples from Greek culture, for example, that demonstrate how the enacted rituals enabled people to resonate with these past experiences. One finds the purging of emotions through participation in

Greek drama (Cornford, 1957, 1975). In a like manner, one finds the enactment of rituals among agriculturists, viz. the annual Rite of Spring. Rituals are things that people do or perform (methectics). They are not meaning buried in words. They are meanings buried in actions. The chants that accompany rituals function as resonance markers. Unfortunately, modern Western cultures have lost contact with this ancient way of knowing and understanding. It has replaced them with the metaphor of language, system of signs. Consequently, experiences in Western cultures are now presented through signs. The rich contexts of these experiences have been abstracted and re-presented in new forms or codes".

Gadamer, Huizinga, Callois, Steinsholt, St. Clair forbinder leken på ulikt vis med det protreptiske, det poetiske, verdiene, friheten, latteren og selvironien og som sådan; (1) ***S***kapermotet, (2) ***S***kapergleden og (3) ***S***kaperkraften, og deres poenger tangerer det perspektiv på lek, som jeg utlegger noe senere under "*det protreptiske krystall*" i dette Fjerde Platået, nemlig som; ***Frihetens Protreptiske Linje;*** *PROTREPTIKK – (protreptikum)* ***LEK*** *- (den greske firkant) FRIHETEN – (H)ŪMORUALENE*[84] *– ELEUTERIUALENE*[85]. (*Frihetens protreptiske linje er grunnlinjen i enhver protreptikk om nærværet*).

Jon-Roar Bjørkvold utlegger problematikken på en annerledes, dypsindig og innsiktsfull måte i den banebrytende boka; *Det musiske mennesket*, (2001:50–51):

"Leken er ikke bundet av matematikkens fire regningsarter og deres indre logikk. Leken kan bryte seg ut av den firkantede fornuft og tilføre ny spenst og fleksibilitet når fornuften truer med å bli stokk stiv. I dette ligger naturligvis også noe av skjønnlitteraturens, bildekunstens og musikkens viktigste funksjonelle betydning for mennesker. Kunstartenes ***lek*** *med et materiale,*

---

84 Under Annet Platå ble dette ***ual*** utlagt slik: (H)Ūm*orualene – den humoristiske og/eller den milde selvironien – den protreptiske esse, som omdreiningspunkt for det skapende; Latterens innstilling og væremåte– "den tredje", som åpner oss mot oss selv som selv-be-givende, uendelig annethet (annerledeshet). Latter er metamorfosisk heteroenticitet og serendipitivitet!*

85 Under Annet Platå ble dette ***ual*** utlagt slik: *Eleutherialene - de fri-bør-lige væremåter – den eksistensial-ontologiske etikken - ansiktets esse; Jeg er fri til å ville det jeg alltid allerede bør! Er jeg fri til å ville det jeg alltid allerede burde ville? Bør jeg ville det som alltid allerede er villet ufrihet, eller burde jeg alltid allerede ha gjort det som ikke var villet i frihet?*

ubundet av det pytagoreiske $a^2 + b^2 = c^2$, åpner for rike muligheter til å sprenge hverdagens rettvinklede trekanter og tilføre den nødvendige dose irrasjonell asymmetri som gjør at viktige deler i mennesket slipper løs (slik jeg skriver om skapermot, skaperglede og skaperkraft – min kommentar). Som med Picassos kubistiske, utbrettede menneskekropper. Kunstartenes formende lek med et materiale kan transcendere det hverdagslige i tid og rom og på sitt beste bli nettopp grensesprengende for tanke, følelse og fornuft. Lek og sang har en dionysisk dynamikk som i sitt vesen ikke er ensidig fornuftsmessig basert. Fornuften kategoriserer verden i ordnende begreper (som en installerende lukkethet, en inngripende-beherskende estetikk – min kommentar). Den lekende fantasien har derimot kraften som med sin større grad av åpen begrepsløshet kan løfte oss videre, forbi den fornuftsbaserte erkjennelsens allerede erobrede viten (som en konstellerende åpnethet, en forangående-befriende poetikk – min kommentar). Den tar oss forbi for-dommen og inn i det nye landet, "på andra sidan av stjärnorna". Lekens undrende kolon som emansiperende kraft mot fornuftens kategoriserte punktum. ... For Schopenhauer var musikken selve ***vox humana****, den menneskelige stemme, og det eneste medium som kan ta seg forbi fornuftens massive begrepsskranke av etablert viten og bringe mennesket i umiddelbar kontakt med tilværelsens innerste vesen (alma-planet for de skje-ende og det skap-ende begivenheter, for selv-het i væren-nær-het – betydningsplanet for eksistensen, og dermed en åpnethet mot og for "****D****et ****G****odes ****N****ær-****V****ær" – min kommentar)".*

Menneskets rasjonalitet (*forstått som meningsspill*) blir derfor tilsidesatt i leken (Huizinga, 1955). Selmer – Olsen (1993) omtaler derfor leken som "*det unyttiges nødvendighet*". I pakt med et slikt perspektiv vil det å oppfatte lek som et noe som har sin egen verdi, ontologi og fenomenologi, være viktig, fordi lek må være kondescendens, sammenfallet eller kanskje bedre, sammenbruddet av dikotomien; immanens – transcendens, i det som er virkelig, og som viser seg (*kommer til syne i sin skjulthet*) med en slik intensitet, at det utelukker enhver form for estetikk og refleksivitet (Kirkeby, 2005:573). Men leken erfares/oppleves som mer virkelig enn virkeligheten selv, fordi det er betydningen som sansens. Og nettopp fordi det er leken som leker oss, avdekkes betydningen og det betydningsfulle (*"****D****et ****G****odes ****N****ær-****V****ær"*) i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær Derfor har leken sin egen verdi, eller kanskje bedre er leken det sted (*Chora*) og den stedlighet/romlighet (*chorastikk*) som spillet og spillet om meningen (makten) aldri kan ta pant på, fordi leken evaporerer i det øyeblikk

makten forsøker å installere seg i leken som et spill, spillsted og et spillende sted (*kontekstualitet, topos og topologi*). Derfor kan og må spillet spilles, men spillet tapes straks det lekes. Men leken kan aldri spilles, fordi da opphører leken, og derfor kan leken ei heller aldri lekes, fordi det er leken som leker med oss, det er altså ikke leken som blir lekt, men mennesket som blir det. Jeg vil avslutningsvis sitere meg selv (Sletterød 2007:290/295):

"Det skapendes natur og egenart er som leken som tar oss i besittelse, som oppsluker oss, og som vi lar oss grenseløst oppslukes og besittes av. Og leken leker og begir oss uforutsigbart og risikabelt. Når leken og begivenheten oppsluker oss, tar oss i besittelse, leker med oss og begir oss, da leker og begir den oss ofte ut av fatning og bringer oss nærværende, redselsfullt og frydefullt til de steder (i oss selv og verden – min kommentar) der vi aldri har vært, men likevel føler oss grunnleggende hjemme i ("In play Man poetically dwells" – min tilføyelse). I leken eller den "be-givende lekenhet", er vi alltid anerkjente, etterspurte, delaktige og betydningsfulle i vår nakne og tilgjengelige annerledeshet (her er vi protreptisk selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende på en serendipitiv og heteroenticitiv måte – min tilføyelse). Nettopp derfor vil den be-givende lekenhet, føre oss hit og dit, - leke med oss slik at vårt skapende potensial forløses og vokser".

Konstellasjonen: Ontologisk-eksistensialt og ontisk-faktualt-refleksivt perspektiv på protreptisk kommunikasjon

		Kommunikasjon/interaksjon	
		Dialogisk	Retorisk
Forståelse	Refleksiv praksis	A: Erkjennende, søkende og åpen	B: Posisjonerende, sementerende og omsluttende
	Værens-ontologi	C: Frigjørende	D: Undertrykkende/ underordnende

A: Metoder for utvikling av ny erkjennelse, personlig vekst og læring

B: Spilleregler for forhandlinger og beslutninger

C: Forangående befriende i sin omgang og omsorg for mennesker

D: Inngripende beherskende i sin samhandling med andre mennesker

Gjennom protreptikken "værer" mennesket (*mennesket værer altså på samme måte som verden verdner, og når mennesket værer er det verdiene som gir avtrykk i det **ER** vi er som egen-intimitet og verdens-intimitet*), både ontologisk-eksistensialt og ontisk-faktualt, der begge former som mennesket "værer" på, gis som helheten: ***V***erdi-***V***erden - ***V***erdi-***V***esen - som proto-dia-logisk meningspillende og alma-dia-logisk betydningslekende ***V***erdi-***V***erk-***S***ett-else, men også ontologisk-eksistensialt og ontisk-faktualt som de eventual-aktualiserende idealtypiske katamneser i Kunnen-***ER,*** (a); *som selv-het i væren-nær-het og (b); som min-het i væren-fra-het*, der begge er ***V***ærens-***V***erk i ***V***æren-***ER***. Det er nettopp dette poeng som er forsøkt vist som den billedlige konstellasjonen: Ontologisk-eksistensialt og ontisk-faktualt-refleksivt perspektiv på protreptisk kommunikasjon (*som **V**æren-**I**-**V**erk-**S**ett-ende eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-**ER**).*

Konstellasjonen er et forsøk på å synliggjøre mitt kritiske poeng, at protreptisk coaching i det minste bør, men allerhelst skal og må, utøves som en *protreptisk-dialektisk-hermeneutikk,* som simultant fokuserer og integrerer den kollektive og individuelle ***V***erdi-***V***erk-***S***ett-ende helhet; ***V***erdi-***V***erden – ***V***erdi-***V***esen – ***Væren-I-Verk-Sett-else***, gjennom en avdekkende og erkjennende eventual-aktualiserende utopisk katamnese i Kunnen-***ER***.

Konstellasjonen har også innebygd det geneseinske poeng, at dialog og retorikk som proto-dia-logikk og alma-dia-logikk, alltid allerede består av en rhizomisk infiltrert og mangesløyfet (*poly-looped*) möbius foldet katamnesisk bevegelse. Generelt er altså enhver skje-ende-skap-ende retorikk og dialog rhizomisk innfiltrert og möbiust foldet katamnese, samtidig er også proto-dia-logikken og alma-dia-logikken i hht geneseins ontologi, også rhizomisk innfiltrert og möbiust foldet katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-***ER***.

I konstellasjonen; er A-C en *protreptisk-dialogisk, ontisk-faktualt og ontologisk-eksistensialt katamnesisk bevegende akse*, mens *B-D* er en *protreptisk-retorisk, ontisk-faktualt og ontologisk-eksistensialt bevegende akse*. Da all protreptikk er en rhizomisk innfiltrert og möbiust foldet proto-dia-logisk og alma-dia-logisk katamnese, må protreptikeren aktivt og djervt oppsøke, konfrontere og avdekke makten retorisk-dramaturgisk, for å kunne realisere empowerment-basert emansipasjon og frihet på individuelt og kollektivt nivå. Men det innebærer også at protreptikeren simultant må iverksette en parallell og kimært forbundet bevegelse for aktivt oppsøke, og kritisk-konstruktivt avdekke og konstellere kraften mot det utopiske mesterskapet som eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER*** både på individuelt og kollektivt nivå.

Konstellasjonen kan proto-dia-logisk spissformulerende utlegges på følgende ontisk-faktualt aktualiserte måte:

På den ene siden oppfattes dialog som en erkjennende, søkende og åpen refleksiv praksis (praktisk pedagogisk metode for læring og utvikling). På den annen side oppfattes retorikk som en posisjonerende, sementerende og omsluttende for-handlingspraksis.

Dialog som refleksiv praksis skiller seg fra retorikk på den måten at førstnevnte anerkjenner og respekterer den man kommuniserer med som en likeverdig og nødvendig "part". Man etterspør den andre *"part"* sin aktive deltakelse i dialogen som den kompetente utøver man er, enten det er som menneske med tilhørende

erfaring og livsvisdom eller fagperson med tilhørende kunnskaper og arbeidserfaring. Deltakerne eller partene i dialogen er innvevd i en dialektisk relasjon der begges viten og erfaringer er nødvendig for å skape ny erkjennelse. Dialog kjennetegner og betinger åpenhet og ærlighet, tillit og trygghet mellom deltakerne.

Retorikk som refleksiv praksis skiller seg fra dialog på vesentlige måter. Den bygger ikke på likeverdighet blant deltakerne som dialogen forutsetter (*i hvert fall til en viss grad*), men på å skape og klargjøre ulikheter dem imellom. Retorikkens anliggende er å klarlegge og sementere makt- og avmaktsrelasjoner mellom deltakerne gjennom forhandlinger, samt etablere et sett av "legitime" spilleregler for slike prosedyrer. Spillereglene vil i stor utstrekning bli fastsatt etter argumentasjonsstyrke, som en funksjon av representasjonsstyrke, og ikke blitt dialogisk dyrket fram. Det er altså ikke skapt noen dialogisk, kritisk-konstruktiv, erkjent samforstand og samstemmighet om spille-regler (*maktens normative stereotypier*) og lek(e)-prinsipper (*kraftens normative utopier*).

Spillereglene vil derfor alltid avspeile maktforholdene og selv bidra til å befeste og sementere slike. Dermed skapes både bevisste (*strategiske*) og ubevisste (*ikke-erkjente*) undertrykkings- og underordningsstrategier i kjølvannet av retoriske prosesser. Det betyr at det kan skapes rom for tilslørte under-trykkings- og underordningsmekanismer som kan bli selvforsterkende. I praksis betyr det at retoriske prosesser, uten at spillereglene eller selve forhandlingsprosessen blir satt under kritisk søkelys, kan føre til at de med mye makt blir mektigere, mens de med lite makt blir mer avmektige uten at de impliserte trenger være klar over det. Makt i denne sammenhengen handler ikke bare om økonomisk makt, men like meget om immaterielle, sosiokulturelle maktrelasjoner. Ideologisk makt, kjønnsmakt og symbolmakt er eksempler på dette. Symbolmakt er makt som kan være knyttet til hegemoniske diskurser og virkelighetsanalyser. I virksomheter og bedrifter vil slike hegemoniske diskurser oftest være retorisk funderte, og nettopp avspeile maktrelasjoner enn en genuin dialogisk generert samforstand, samstemmighet eller enighet om slike virkelighetsbeskrivelser eller analyser.

Det må understrekes at retoriske prosesser er viktige og alltid allerede en del av enhver form for protreptikk. Derfor kan det virke som om jeg tegner et noe pervertert bilde av retorikken og av retoriske prosesser generelt. For visst finnes det retoriske prosesser som styres etter allment aksepterte spilleregler,

eksempelvis juridiske, og som nettopp ikke skal virke verken skjult eller åpent diskriminerende, men heller ha motsatte konsekvenser. Målet med de juridiske prosesser er jo først og fremst rettferdighet, rettssikkerhet og likhet for loven. Mange vil kanskje derfor oppfatte min utlegging og beskrivelse av retorikken som retorisk, og at min beskrivelse dessuten bare favner særtilfellet polemikk (*eller former for eristikk*), som er en ren stridslyst med ord. Min beskrivelse har derimot vært helt bevisst og planlagt (*altså selv retorisk-dramaturgisk og performativ*) fordi de sider ved retorikken, som jeg har forsøkt å heve fram i lyset og spissformulere, vitterlig er retorikkens hovedanliggende. Og selv om man har gode intensjoner med retoriske prosesser, så vil retorikk aldri kunne bli eller erstatte dialogiske prosesser, fordi de fokuserer ulike mål og er helt forskjellige katamnesiske bevegelser.

Det er forunderlig at dette poenget enten ikke er erkjent, eller i hvert fall som ontisk-fatual proto-dia-logikk, problematiseres lite f. eks i dagens norske arbeidslivsforskning. Selv ikke i prof. Bjørn Gustavsen[86], sitt veletablerte og internasjonalt anerkjente konsept; "***D***emokratisk ***D***ialog" (***DD***) i bedriftsutvikling, problematiseres skillet mellom dialog og retorikk, verken slik Eikeland, Kirkeby eller jeg gjør. [*For nærmere redegjøring av DD se (van Eijnatten 1993), se Gustavsen (1990:33, 99, 156, 158, 167), Gustavsen & Toulmin 1996:41–52, 89–118, 159–178), Gustavsen et al. (1998:1–22, 55–76, 145, 150), Gustavsen (1992:3–6, 34–38, 109–113), se også Pålshaugen 1991:9–49*].

Hovedpoenget med å spissformulere retoriske og dialogiske prosesser har ikke vært motivert utfra et ønske om å svartmale retorikken og glorifisere dialogikken. Nei, på ingen måte, men jeg er svært opptatt av det budskap Olav

---

86 Bjørn Gustavsen var i sin tid initiativtaker til det svenske LOM-programmets, samt "far" til to store norske, parts- (LO og NHO) og forskningsrådsfinansierte FoU-program; BU-2000 og VS2010, hvorav det siste nå er inkorporert i de regionaliserte satsningene, VRI = virkemidler for regional innovasjon, som går til 2018. Bjørn Gustavsens konsept, *demokratisk dialog* inspirert av Jürgen Habermas kommunikative handlingsteori, har hatt sterk teoretisk-metodisk innflytelse i forskningen på bedriftsutvikling som ledd i det partsbaserte samarbeidet i de konsern/bedrifter som har deltatt i de nevnte program. Undertegnede har vært prosjektleder for to NFR-prosjekt, i.e. forskningsrådsfinansierte prosjekter under VS2010, samt er prosjektleder for et nytt forskningsprosjekt, *Innovasjon i nettverk* under VRI perioden 2008-2009. I forskningsrapporten; *Kvalitet på nærvær – Virksomhetsutvikling og arbeidsmiljøforbedring – et spørsmål om kultur og dialog?*, (Sletterød et. al. 2000) kritiserer jeg den lemfeldige, upresise og lettvinte behandling av dialog og mangelen på filosofisk refleksjon og opphavstraderingsanalytisk tilnærming til begrepet tilbake til Platon og Aristoteles, av forskere knyttet til modulene i nevnte program, og deres ukritiske omfavning av Habermas. I så måte er i første rekke Olav Eikeland og til dels også Øyvind Pålshaugen viktige unntak som bør nevnes.

Eikeland (*en av de ytterst få i norsk arbeidslivsforskning som er og har vært opptatt av dette temaet i snart 20 år, og som har problematisert dette skillet på en mesterlig og historisk-filosofisk stringent måte*) gir når han ytrer seg på følgende måte (1990):

"Retorikken lar seg imidlertid bruke til både gode og dårlige formål. Den kan tjene både sanne og falske profeter uten å miste sin sjel og sitt vesen. Det skiller den definitivt fra dialogen som har hele sitt vesen i nettopp det å skille sanne profeter fra falske."

Spissformuleringen tjener også til å vise at kommunikasjon som er sterkt preget av retorikk er maktsøkende i sin karakter. Dialogisk kommunikasjon er derimot saksavklarende eller sannhetssøkende og handler om å utvikle et erkjennelsesfellesskap og ikke utvikle eller sementere et hegemonisk-diskursivt og katamnesisk herskerskap. Derfor virker også retorikken best i det skjulte, slik Eikeland så treffende har formulert det (Eikeland 1990:72):

"Den (retorikken) jobber best i det skjulte og tåler ikke dagens lys: som trollene. Derfor kunne man gjerne kalle den for trollene i ordene. Den virker best når man bare gjør det: utsetter folk for den, eller når det bare skjer: at andre og en selv blir utsatt for den. For det hjelper lite å si: jeg smisker, jeg forsøker å få deg til å le eller gråte, jeg manipulerer deg, jeg lyver, jeg later som jeg er klokere enn jeg er, jeg forsøker å utnytte ord og symboler jeg vet du har knyttet sterke følelser til for å få deg til å utføre spesielle handlinger, jeg spiller skuespill, jeg forsøker å få deg overtalt/overbevist osv. … Å uttale eksplisitt hensikten med å spille på slike krefter virker som regel mot sin hensikt."

Retorikken su'i ge'neris kan <u>ikke</u> tilbakeføres til eller bygges opp fra en dialogisk samtalesituasjon. Det er heller omvendt, slik at dialogen er videreutviklet fra en retorisk utgangssituasjon hvor overtalelse var målet, til en situasjon hvor saksavklaring settes i sentrum (ibid.:256). Videre påpeker Eikeland (ibid.:251) at dialog og retorikk skiller seg fra hverandre mht. fokus og målsetting:

"Det er imidlertid som vi har vært inne på, avgjørende å skille mellom retorikkens og dialogikkens typer loci. For siktemålet med de to er vidt forskjellig. Retorikkens inventio har som siktemål å finne fram argumenter for/mot et gitt standpunkt som skal forsvares/angripes: en slags innledende "brainstormingsprosess". Dialogikken har derimot som sitt siktemål å skille sant

fra falskt, vesentlig fra uvesentlig, riktig fra uriktig, og å avdekke implisitte begreper (grep) og forutsetninger."

I et værensontologisk perspektiv blir dialog et mål i seg selv, altså et sentralt formål i våre liv. Steinsholt (1999) uttrykker det slik:

"Men dialog, slik jeg forstår den, er ikke noen aktivitet, den er ikke orientert mot noe. Dialog er mål i seg selv, selve fundamentet for den menneskelige eksistens."

Jeg mener derfor at vår hverdagslige væren kan være mer eller mindre preget av retoriske og dialogiske karaktertrekk. Vi kan altså veksle mellom ulike modi (retorisk modus og dialogisk modus), og faktisk veksler vi arytmisk mellom disse skje-ende-skap-ende modi vivendi i hht geneseins ontologi, som sier at den dialogiske og den retoriske modus vivendi er rhizomisk infiltrert og möbiust foldet sammen.

Vi skal nå bevisst spissformulere de idealtypiske sider ved disse to katamnesisk eventual-aktualiserende modi for å klargjøre deres proto-dia-logisk og ontisk-faktuale egenart og hovedforskjeller.

Å være dialogisk innebærer proto-dia-logisk og ontisk-faktualt at man i sin værende omgang med andre mennesker kjennetegnes ved å være; *åpen, forståelsesfull og inkluderende, lyttende og innlevende (empatisk), ærlig og tillitskapende, selvkritisk og konstruktiv.*

Å være retorisk innebærer proto-dia-logisk og ontisk-faktualt at man i sin værende omgang med andre mennesker kjennetegnes ved å være; *omsluttende, mistenksom og ekskluderende, kalkulerende og opportunistisk, beherskende og forførende.*

Dialog som proto-dia-logikk og *ontisk-faktual "værensmodus"* er frigjørende, fordi den er *protreptisk-katamnesisk erkjennende*, og som proto-dia-logikk er *"dialogikeren",* med Heidegger sine ord (Fløistad, 1993:152), *forangående befriende* i sin katamnesisk eventual-aktualiserende værende omgang og *be-virk-ende-be-sørg-ende* katamnesisk eventual-aktualiserende omsorg for/med andre mennesker.

Retorikk er, som proto-dia-logikk og ontisk-faktual "værensmodus", fordi den er *protreptisk-katamnesisk undertrykkende eller underordnende* (*virker i det skjulte*), og som proto-dia-logikk er *"retorikeren"* i sin katamnesisk eventual-

aktualiserende værende *be-virk-ende-be-sørg-ende* omgang med andre mennesker, derfor *inngripende beherskende* (op.cit.).

Hovedpoenget med denne utleggingen er et kritisk-konstruktivt forsøk på å vise at kommunikasjon, og det å kommunisere, både kan oppfattes som en refleksiv arbeidsform og som måter vi som menneske kan *"være* (*sammen*) *på"*, som eventual-aktualiserende katamnese i Kunnen-***ER***, i vår værende omgang med andre mennesker. Men det er først når man filosofisk problematiserer skillet mellom dialog og retorikk, at dette kommer tydelig fram (*avdekkes i sin skjulthet*), ikke minst når man differensier dette skillet ytterligere som et katamnesisk kontinuum mellom proto-dia-logikk og alma-dia-logikk.

Innenfor norsk arbeidslivsforskning har man først og fremst vært opptatt av dialog som refleksiv proto-dia-logisk praksis, og bare i svært beskjeden grad problematisert hva som kjennetegner dialogen som eventual-aktualiserende katamnese i Kunnen-***ER***, og hva som begivenhetsfilosofisk skiller den fra retorikken både proto-dia-logisk og alma-dia-logisk.

Det er også slik at folk er mer eller mindre dialogiske og retoriske i sin natur og væremåte uten å være klar over det. Hvordan skal man da kunne iverksette dialog som katamnesisk eventual-aktualiserende protreptisk-refleksiv praksis, dersom vi som skal delta i denne protreptikk, ikke forstår at protreptikken også setter krav til den måten vi er på som menneske, i.e. en ubønnhørlig og ensidig krevende *kairologisk-katamnesisk* ***Væren-I-Verk-Sett-ende*** ontologisk-eksistensialt ***ER***, og *praxiologisk-katamnesisk* ***Væren-I-Verk-Sett-ende***, ontisk-faktualt der i forhold til og sammen med andre mennesker?

Det geneseinsk-parousiale grunnlaget for egen selv-i-verk-sett-else som kropps-verk og verdens-verk, kan også avdekkes ved å gjøre den proto-dia-logiske retorikk til en performativt språklig og eventualitets-aktualiserende, katamnesisk be-sørg-ende-be-virk-ende sjanger, når vi lar kunsten kolonialisere og invadere sjangeren, og bebo (*Dwell*) og bygge denne på kunstens egne premisser.

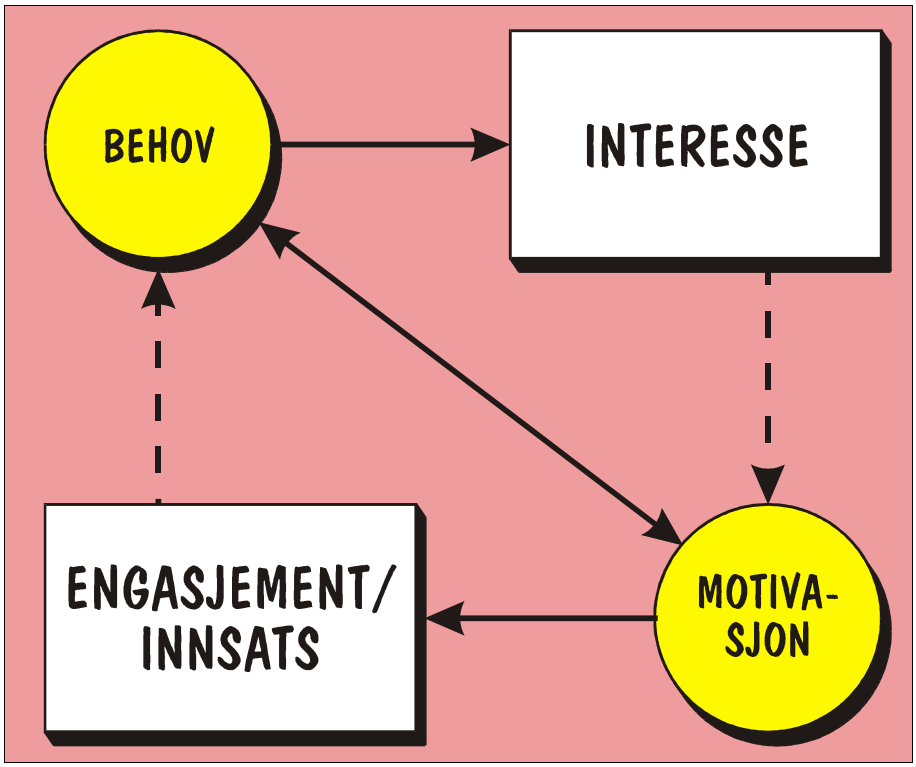
Man kan også komme et stykke på vei ved å nytte andre medier enn språket (*maleri, skulptur, musikk, teater etc.*) som retorisk og derved protreptisk medium, altså ta i bruk slike medier som trigger de synkinæstetiske erfaringer, den praktiske refleksiviteten, det selvnødig konstituerte, som trener opp og forløser den haptiske følsomhet, hexis som sensitiv identifiseringssvilje –

oppmerksomheten – hånden som vår ytre hjerne og tanken som ordenes fingerspisser. Dermed aktualiseres bruk av såkalte *"kreative metoder"*, kunst og kunstneriske uttrykksformer som medium og mediator for det skapende i ervervsliv, forskning og vitenskap samt i politikken – den offentlige sfæren av samfunnslivet, ved å legge til rette for de charispoietuale væremåter for det skapende, som gjør oss verdig begivenheten, eller kanskje mer presist formulert, som utvikler den begivenhetsoppmerksomhet og en begivenhetsfølsomhet som åpner for inspirasjon, kreativitet og improvisasjon. gjennom en heteroenticitiv og serendipitiv katamnesisk rettet-het i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær.

Protreptikk skaper engasjement og innsats

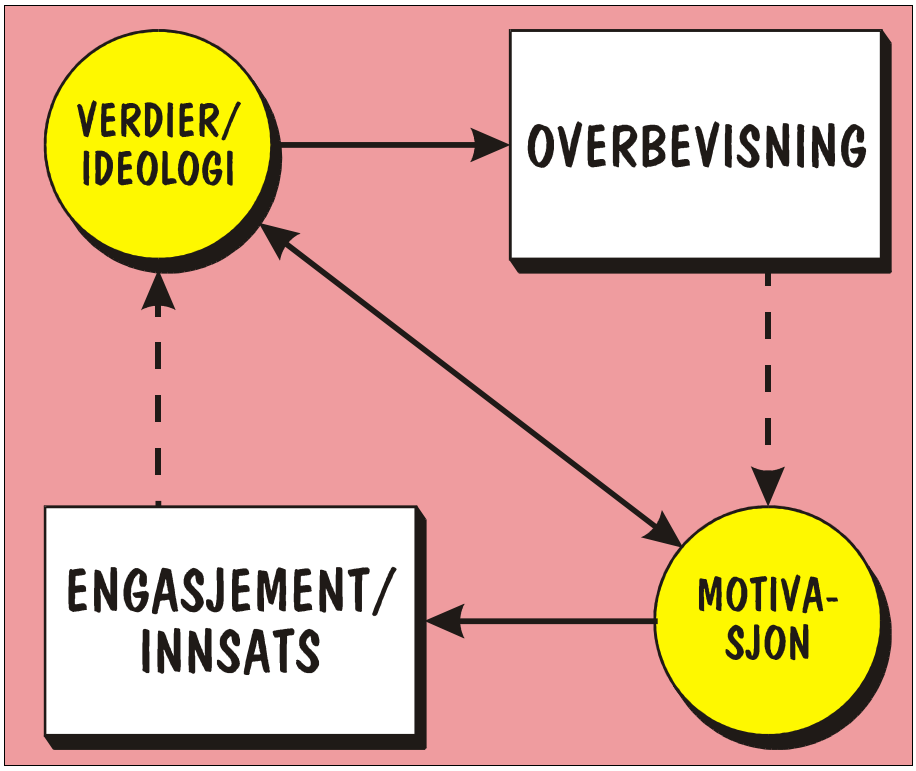
Verdimobilisering handler proto-dia-logisk om å skape engasjement og innsats gjennom protreptikk, mao forløse protreptikkens potensiale for individuell og kollektiv mobilisering[87]. Man kan ha to utgangspunkt for protreptikken; ontologisk-eksistensiale *verdier* eller ontisk-faktuale *behov*. På denne bakgrunnen kan vi presentere to tilnærminger eller konstellasjoner, hvor den første er en ontisk-faktual og normativt behovsfokusert protreptikk, mens den annen er en ontologisk-eksistensial verdifokusert protreptikk, der begge skal tjene friheten i form av *verdi-utopiske* og *behovs-utopiske*, *eventual-aktualiserende, selv-i-verk-sett-ende og verdens-i-verk-sett-ende katamneser i Kunnen-**ER**.*

87 For nærmere gjennomgang av begrepet og fenomenet mobilisering, henvises til Sletterød (1997): *Teoretiske og metodiske perspektiv på mobilisering.*



Figur: En proto-dia-logisk modell for protreptisk-basert innsats/engasjement

Poenget er at vår interesse vekkes avhengig av hvilket sammenfall det er mellom de behov man har som enkeltindivid, gruppe eller organisasjon, og de behov som vi fanebærer og setter i fokus. Motivasjonen er proporsjonal med hvor sterkt de aktuelle behov fokuseres av oss selv, av andre i våre sosio-kulturelle fellesskap og av samfunnet. Denne behovs-oppmerksomhet i vår selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-i-verk-sett-ende kropps-verk og verdens-i-verk-sett-ende verdens-verk, kan utløse et tilsvarende skap-ende engasjement eller en verdi-i-verk-sett-ende innsats, enten som en ethos eller i form av en grunnleggende anerkjent behovstilfredsstillelse (*jevnfør den konstellerende utleggingen av nær-værs-protreptikumet; **An-ER-K**jenn-else, tidligere i dette platået*). Det kreves at det gjennomføres en integrert individuell og kollektiv protreptikk i organisasjonen/bedriften, som fokuserer hvem sine og hvilke behov som skal anerkjennes, avhengig av hvilke grupper mennesker man ønsker å mobilisere, samt hvilken styrke og form på det skapende engasjementet (*som ethos eller som **An-ER-K**jenn-else*) man ønsker å utløse eller skape.



Figur: En alma-dia-logisk modell for innsats/engasjement

Den andre konstellerende tilnærmingen fokuserer verdier eller ideologi. De verdier som protreptisk settes på dagsorden, eller forsøkes avdekket gjennom protreptikk, kan enten være sammenfallende eller på kollisjonskurs med vår egen ethos, vår overbevisning, sprenge eller befeste den kollektivt og individuelt eksternaliserte og internaliserte normativitet, i.e. det etiske grunnlaget for helheten i det skap-ende, nemlig; det skapende, de(n) skap-ende, det skapte forstått som en *sentripetalt kastet-konstituert og ut-kast-ende-konstituerende* ***V***erdi-***V***erden, ***V***erdi-***V***esen, ***V***erdi-***V***erk.

Både sammenfall eller kollisjon kan utløse kreativt engasjement, både som en konstitutiv og konstruktiv innsats og som en subversiv bestrebelse. Det er ikke enkelt å avdekke et subversivt engasjement protreptisk, fordi forførelse og henførelse begge spiller på lidenskapen og begjæret, og derved lett kan forstilles og tilsløres som et positivt engasjement i/for protreptikken, noe det også simultant kan være selv om engasjementet er subversivt. En skal være klar over at det subversive engasjementet og delaktighet ofte er sterkest. For å avdekke slike subversive engasjement, må protreptikken alltid ha en beredskap for dette, og det har den dersom den gjennomføres som sett av dialogiske sekvenser som kreativt kombinerer de sokratiske dialogformene. Tidligere har

jeg utlagt dette meget viktige poenget, med basis i Eikeland og Kirkeby sine suverene tekster, på følgende måte:

> Derfor vil den Sokratiske parrhesia og Kirkeby sin protreptikk begge bygges opp rundt chiastisk-kimære proto-dia-logisk meningsspillende og alma-dia-logisk betydningslekende dialogsekvenser, nemlig som;*(1): Dialogos Maieutikós* jordmorssamtale – forløsende dialog, terapi- eller bevisstgjøringssamtale, *(2):Dialogos Peirastikós* - utprøvende og utforskende samtale – en lokusjonært redusert situasjon hvor saklig innsikt, riktig forståelse og "den beste tenkning" er den eneste gyldige autoritet som en kooperativ, kunnskapsoppbyggende erfaringsanalyse, *(3): Dialogos Endeiktikós* - problematiserende dialog som påviser eller blottlegger problemer og motsigelser – som tilsvarer det Aristoteles kaller motsigelsens dialektiske resonnement - *sullogismòs dialektikòs antipháseôs* – som produserer *aporêmata*, *(4): Dialogos anatreptikós – dialogos diabolikós* – en indre omstyrtende eller oppløsende dialog, som er immanent kritisk eller dekonstruerende, ved at den avdekker indre og selvødeleggende motsigelser i ens selv-nær-vær eller til-stede-vær, i.e. som katamnesisk selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else i *Kunnen-**ER***.

Ideologi (verdier) er handlingsveiledende og -regulerende, og er derfor et viktig grunnlag for å styre og styrke mobiliseringsprosesser. Ideologien og det ideologiske fellesskapet utgjør et av de mest betydningsfulle fundament for protreptisk mobilisering, fordi deltakere ikke kan rekrutteres eller beordres til innsats uten å være "overbeviste" om at det er riktig og viktig å engasjere seg i den aktuelle prosesserende, skapende ***V***erdi-***I***-***V***erk-***S***ett-else.

Arbeidslivets sosiale triploiditet

Det er viktig å fundere og relatere enhver nær-værs-protreptikk i organisasjoner og bedrifter, til det jeg kaller; ledere og ansattes *sosiale triploiditet;* som medarbeider (*funksjonalitet*), person (*roller, krav og forventninger*) og som menneske[88]. I enhver protreptikk må det sees som be-virk-ende-be-sørg-ende for de ulike eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***, som *sentripetalt kastet-konstituert og ut-kast-ende-konstituerende* helhet, forstått som strukturen; ***V***erdi-***V***erden, ***V***erdi-***V***esen. ***V***erdi-***V***erk, og representert ved det; de *parousiualt, charispoietualt, heteroualt, katortualt, eleutheriualt og (h)ūmorualt betingede begivenheter.* Altså må protreptikken være avdekkende

88 Bygger på Helth og Kirkeby 2007.

og konstituerende forståelse av de skje-ende-skap-ende vilkår i organisasjonen eller bedriften. Men for å kunne konstellere de verdi-utopiske vilkår i helheten; ***V***erdi-***V***erden – ***V***erdi-***V***esen – ***V***erdi-***V***erk(-***S***ett-*elsen*), som essensiell og kritisk betingelse *i/for* det skapende, *i/for* det å være skapende og *i/for* det som (*kan og bør*) utopisk skapes, må altså den sokratiske parrhesia og den kirkebyske protreptikk, begge integreres og bygges opp rundt de nevnte chiastisk-kimære proto-dia-logisk meningsspillende og alma-dia-logisk betydningslekende dialogsekvenser.

***H*eteroualene** ***P*arousiualene** ***C*harispoietualene**

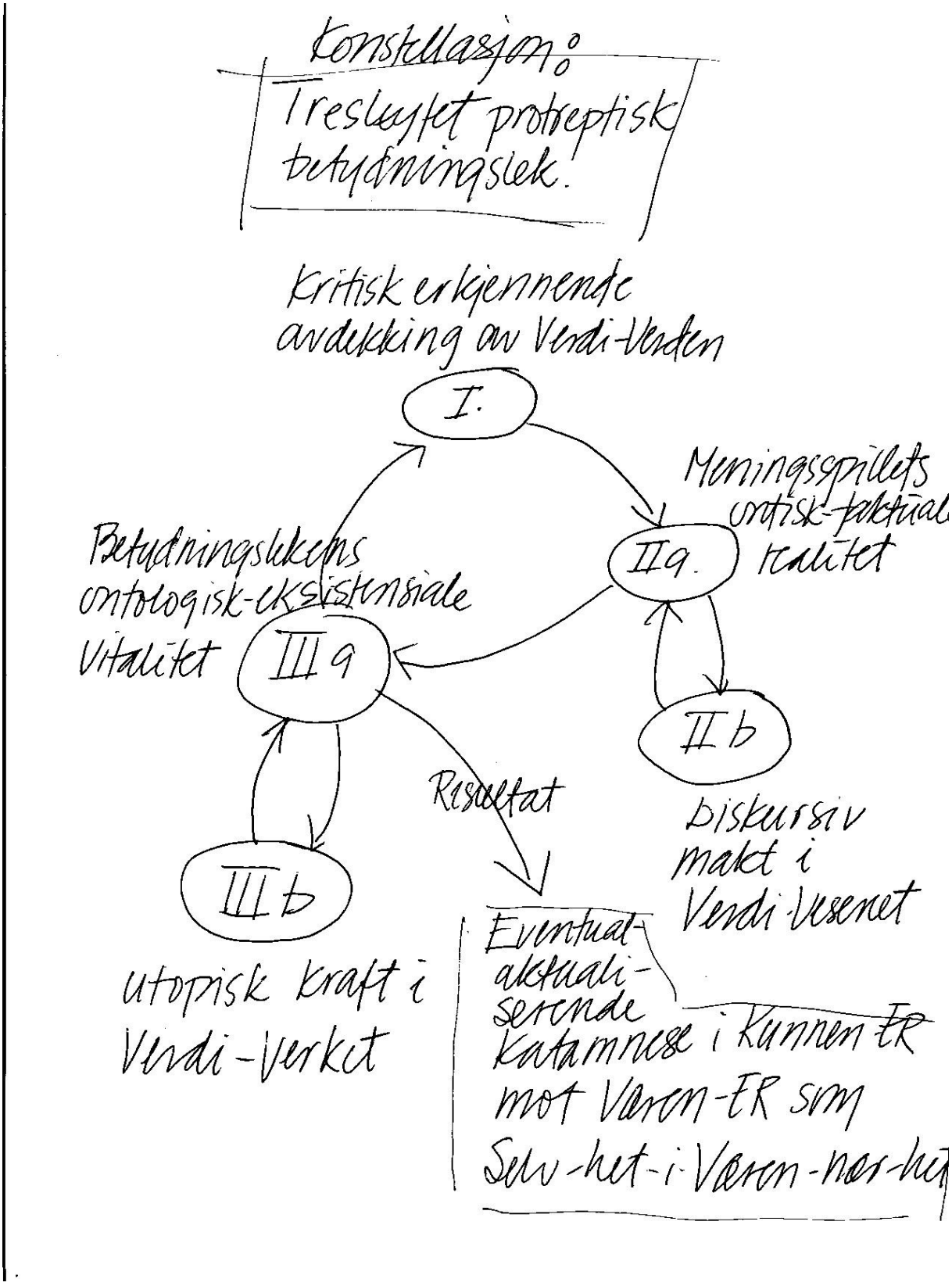
Person – Medarbeider - Menneske

***E*leutheriualene** **(*H*)ūmorualene** ***K*atortualene**

Konstellasjon: Nær-værs-ontologisk forståelse av den humane sosiale triploiditet og det skapendes betingelser i "et ualt perspektiv"

Sammen konstituerer *parousialene, charispoietualene, heteroualene, katortualene, eleutherialene og (h)ūmorualene* de selvfølgelige og nødvendige betingelser for *den selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-else og til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-else* i (*hverdags*)livet generelt, i kunsten, ervervslivet, forskning, vitenskap, filosofi og politikk. i.e. i alle tenkelige utfoldelsesrom for det skapende og de skapende mennesker. I denne avhandlingen rettes et spesielt fokus på *ledelse (selv-ledelse som selv-nær-vær-ende selv-i-verk-sett-else og til-stede-vær-ende verdens-i-verk-sett-else*), *og på de grunnleggende ontologiske betingelser for forløsning av alle former for skapende individualitet og kollektivt skapende*. Det bør spesielt bemerkes at *eleutherialene*, den eksistensialontologiske etikken, kommer forutfor all kultur og sosialitet, er grunnlaget så å si for disse, men like fullt får sine konkrete, særegne ontiske uttrykk nettopp gjennom disse (*kommer tilbake til dette avslutningsvis i dette platået under avsnittet; det protreptiske krystall*). Det betyr at *eleutherialene*, det å være spent ut mellom individuell frihet under et normativt ansvar for det

globale, humane fellesskapet, er *"socially and culturally embedded"*. Dette kan oppsummeres i følgende konstellasjon; *Tresløyfet (triple looped) protreptisk betydningslek*:



Kommentar:
En såkalt tresløyfet protreptisk betydningslek er først av alt basert på at hver sløyfe repetitivt-kreativt kombinerer de sokratiske dialogformer. Hensikten er å kunne:

1. *Foreta en kritisk erkjennende avdekking* av den individuelle og kollektive ***V***erdi-***V***erden ontisk-faktualt og ontologisk-eksistensialt i relasjon til nærværets fem protreptika; ***ATKM-L/S***
2. *Avklare* meningspillets ontisk-faktuale realitet knyttet opp til nærværets fem protreptika; ***ATKM-L/S***
3. *Klargjøre* den diskursive makten i ***V***erdi-***V***esenet mht til nærværets fem protreptika; ***ATKM-L/S***
4. *Mobilisere* betydningslekens ontologisk-eksistensiale vitalitet i nærværets fem protreptika; ***ATKM-L/S***
5. *Forløse* den utopiske kraften i ***V***erdi-***V***erket for nærværets fem protreptika; ***ATKM-L/S***
6. *Realisere* en ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-else med utgangspunkt i nærværets fem protreptika; ***ATKM-L/S***, som be-sørg-ende-be-virk-ende modi for de eventual-aktualiserende katamneser i Kunnen-***ER***, mot ***S***elv-het-i-***V***æren-***N***ær-***H***et, som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende ***N***ær-***L***ig-***H***et.

Oppsummerende introduksjon til; Det protreptiske Krystall – "Det Godes" optikk på nærværet.

Det kan oppsummerende repeteres at utviklingen av mine seks ual-neologismer er bygd på Kirkebys filosofi, og spesielt på hans kritisk-konstruktive og innovative poetisk-filosofiske perspektiv, slik det gestaltes i:

- Kirkeby sine de 12 dydene for ledelse utlagt som "det nye lederskap"
- Begivenhetsfilosofien og trilogien; (a) *Eventum Tantum – begivenhedens ethos*, (b) *Skønheden sker – begivenhedens æstetik* og (c) *Selvet sker – bevidsthedens begivenhed*

- Kirkeby sitt eventuale perspektivet på ledelse konseptualisert gjennom hans banebrytende konsept for begivenhetsledelse og de 6 eventualer
- Kirkeby sin dr. philos avhandling – *"Begivenhet og krops-tanke"* (Kirkeby, 1994/1998), der han presenterer et helt nytt språk for hvordan vi kan beskrive forskjellen mellom bevissthet, kropp og verden, og hvordan nettopp denne forskjelligheten kun kan forstås på bakgrunn av og konsiperes som deres enhet
- Kirkeby sin erkjennelsesteoretiske fundament for protreptikken
- Generelt og ikke minst på det etiske og ideologikritiske fokus som i hans filosofi alltid allerede og med ubønnhørlig intensitet setter fokus på det skapende, på handlekraftens basis, på dens kilder, dens regi, dens klokskap, dens performative utøvelse, og sist, men ikke minst som en ethos. Som sådan er jo nærværet, som selv-nær-vær og til-stede-vær, alltid allerede performativt gitt som en ualt betinget katamnesisk eventual-aktualitet i Kunnen-***ER***, og følgelig spent ut mellom det å være/kunne være seg selv selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende, som selv-het i væren-nær-het, og det å være/kunne være seg selv selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende som min-het i væren-fra-het.
- Jeg tolker Kirkeby (2008) at han drøfter en tilsvarende problematikk i sin tredje Eventum Tantum; *"Selvet sker. Bevidsthedens begivenhed"*, som jeg utlegger via mine neologismer; *"selv-het i nær-het og min-het i væren-fra-het"* (*som ikke er synonymt med Heideggers minhet og man-selvet (S&Z § 12, § 29 & § 64, men har tross alt flere likheter*).
- Kirkeby (Ibid. 2008:375) sitt begrep; *selv-respekt* – det å ære seg selv og verden ved ære og attrå begivenheten, og/eller det å ikke være seg selv som ***V***æren-***I***-***V***erk-***S***ett-ende ***V***erdi-***V***erk.

Mennesket, som alltid allerede eventual-aktualiserende katamnese i Kunnen-***ER***, vil alltid være utspent mellom *poetisk-estetisk* og *estetisk-poetisk performativitet.* Performance aktualiseres derfor selvsagt også slik Kirkeby (2006:102) diskuterer det, men for mitt formål og i mitt filosofiske tankeunivers på en noe annen måte, enn slik han utlegger den gjennom følgende siterte passasje:

Performance forlægger jo overlagt den instans, der har autoritet til at dømme, om jeg lykkedes i en konkret begivenhed, til de andres verden.

Jo, det er selvsagt tilfelle, men vi dømmer oss selv også, og denne *selv-**ER**-kjenn-ende-dom (selv-dømmende katamnese i Kunnen-**ER**)* er kanskje den som treffer og straffer hardest eller som bommer mest og alltid preller av.

Derfor vil vi alltid allerede i samme performative katamnesiske bevegelse dømme oss selv ***I/OM*** og ***OM/I*** vårt selv-nær-vær og til-stede-vær som selv-het i væren-nær-het eller min-het i væren-fra-het. Kirkeby (op.cit.) poengterer at det i selve ordet performance ligger en skjult legitimasjon av at et menneske ikke fullt og helt bestreber seg på å være seg selv. I den forstand kan dette kalles en viljesakt, en refleksivt forstående handling, men det vil jeg mene er en forenkling, fordi jeg ser denne bestrebelse mer som en katamnesisk eventual-aktualitet, som en slags be-fint-lig-het, i.e. grunn-stemt-het i væren, selv-het som væren-nær-het eller min-het som væren-fra-het ***I/OM*** og ***OM/I*** det ***DER*** vi ***ER,*** som selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende selv-i-verk-sett-else og verdens-i-verk-sett-else (*i Kunnen-**ER***). Jeg tolker denne sammenheng på en tangerende måte som Heidegger utlegger problematikken i følgende siterte passasje fra Z6S § 64 Omsorg og selvhet (2007: 329):

"Selvheten kan bare leses eksistensialt ut av det egentlige kunne-være-hel, det vil si ut av derværens egentlige væren som omsorg. Selvets bestandighet som subjektets angivelige vedvarenhet blir klargjort ut fra omsorgen. Det egentlige kunne-være som fenomen åpner imidlertid også blikket for selvets bestandighet i betydningen av å ha funnet et ståsted. Selvets bestandighet i dobbeltbetydningen av en bestandig stødighet er den egentlige mot-muligheten til det ubesluttsomme forfallets uselv-bestandighet. Selv-bestandighet betyr i eksistensial forstand intet annet enn den fremspringende besluttsomheten. Besluttsomhetens ontologiske struktur avslører eksistensialiteten hos selvets selvhet".

Som en chiastisk-kimære av *proto-dia-logisk og ontisk-faktuale modalt meningsspill og alma-dia-logisk ontologisk-eksistensiale modal betydningslek,* kan mine ualer deskriptivt eksemplifiserende, men absolutt ikke betydningsfullt fyllestgjørende betegnes som det å være; *anerkjennende, tolerant, empatisk-sympatisk, lyttende og innlevende, tillitsvekkende, tillitsfull, oppriktig, dialogisk, inkluderende, forangående befriende, forløsende, lekende, annerledes undrende, selvironisk m.m.*

Det vil også være høyst relevant, adekvat og aktuelt å anlegge et forløsende og skjellsettende og diskriminerende perspektiv (Helth og Kirkeby, 2007) på de

ansatte så vel ledere som henholdsvis; medarbeidere (*funksjoner*), personer (*forstått som kastet-ut-kast-ende katamnese basert på kompetanse, ferdighet, erfaring*) og menneske (*det å være en skje-ende-skap-ende individualitet og det å være et skje-ende-skap-ende-kollektiv*) i frihet, men i enhver eventual-aktualiserende katamnese i Kunnen-***ER***, er vi ergopoietisk alltid allerede normativt, *eleutheriualt* forpliktet overfor ethvert sosio-kulturelt fellesskapet, og overfor enhver sosio-kulturell individualitet.

Spesielt aktuelt vil det kunne være for bedrifter og organisasjoner å drøfte ***ATKM-L/S*** som formel for nærværets kvalitet (*parousia*) og ***ATKM-L/S*** som værensontologiske modi eller stemt-heter i relasjon til ledere og ansattes *sosiale triploiditet* som medarbeider (f*unksjonalitet i form av roller, krav og forventninger*), person (*som kompetanse, ferdigheter, erfaringer*) og som menneske og det å være selv-i-verk-sett-ende verdens-i-verk-sett-else. I denne avhandlig annonseres kun dette avslutningsvis som et viktig tema og et betimelig anliggende for protreptikken.

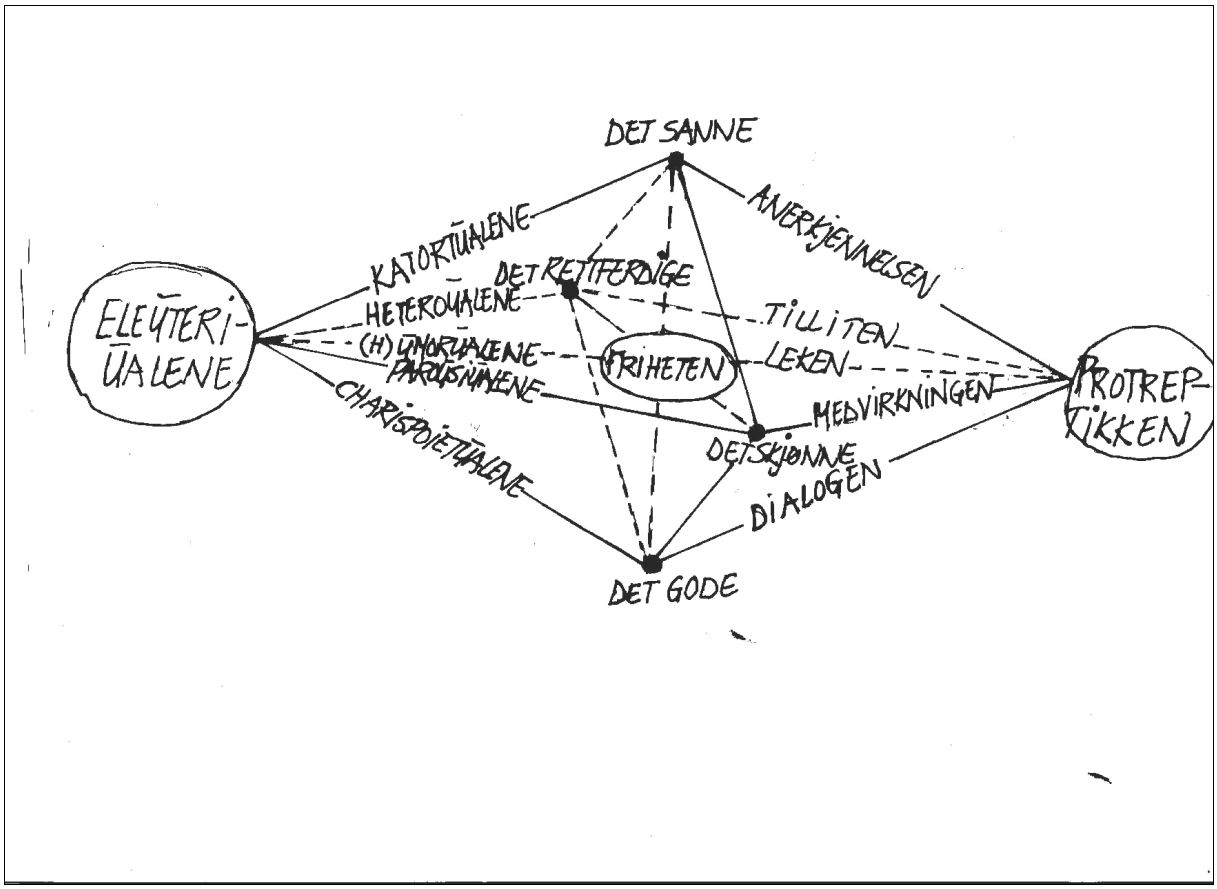
Det gjelder i alle protreptiske sammenhenger å avdekke humanitetens betingelser i det nærvær (parousia) som skapes og betinges. I de fleste proto-dia-logiske sammenhenger mener man nærvær når man ontisk-faktualt taler om og henviser til et/flere fellesskap av personer og medarbeidere, enten de er basert på faglige, epistemologiske, kompetansemessige, erfaringsbaserte, ferdighetsbaserte, sjangermessige eller til og med paradigmatiske, og i noen tilfelle også diskursive betingede fellesskap, eksempelvis blant ledere på tvers av institusjons-/organisasjonskonteksten, eller innen politiske partier eller blant ministrene i regjeringspartier, fordi det handler om makt og maktrelasjoner i form av eventual-aktualiserende og be-virk-ende-be-sørg-ende katamnesiske synoptika og panoptika.

Protreptikken er en nøkkel inn til det nakne fellesskapet, til ansiktsfellesskapet, der mennesket vendes mot det vesentlige i det å være, i alt menneskelig samvær, medvær, selv-nær-vær og til-stede-vær, gjennom en avslørende og avdekkende bevegelse slik de 10 protreptiske prinsipper til Kirkeby legger til rette for (2006/2008).

Mitt uale *perspektiv* inkorporerer nødvendigvis en protreptisk og dydsmessig tilnærming til ledelse og selvledelse, slik Kirkeby utlegger det, men må i tillegg inkludere måter å estetisere retorikken på, som alltid allerede rhizomisk infiltrerthet og möbius foldethet i protreptikken, ved å stemme den i estetisk-

poetisk dialogmodus, som best skjer ved å ta i bruk kunstens poetiserende medier eller kreative arbeidsmetoder, en kompletterende protreptisk coaching, forstått og utlagt som estetisk-poetiserende og poetisk-estetiserende intimteknologier, slik også Kirkeby presenterer og åpner for i bøkene; *Begivenhetsledelse og handlekraft* (2006) og *Menneske & leder – Bliv den du er* (2007).

DET PROTREPTISKE KRYSTALL – "Det Godes" optikk på nærværet



De ontogenetiske hovedlinjer og bevegelser i enhver protreptikk om nærværet er:

1: FRIHETENS PROTREPTISKE LINJE; *Protreptikk – (protreptikum)lek - (den greske firkant) friheten – (h)ūmorualene – eleuteriualene.* (Frihetens protreptiske linje er grunnlinjen i enhver protreptikk om nærværet).

2: DET GODES PROTREPTISKE LINJE; *Protreptikk – dialog/alma-dia-logikk-charispoietualene - eleuteriualene*

3: DET SKJØNNES PROTREPTISKE LINJE; *Protreptikk – medvirkning/"* ***V***æren-***ER-I***-verk-sett-else *– det skjønne – parousiualene – eleuteriualene*

4: DET SANNES PROTREPTISKE LINJE; *Protreptikk – anerkjennelse/"**An-ER-Kjennelse**" – det sanne – katortualene – eleuteriualene*

5: DET RETTFERDIGES PROTREPTISKE LINJE; *Protreptikk – "**Væren-ER-Tillit**" – heteroualene – eleuteriualene.*

Poenget er å se de eksistensial-ontologiske, etiske verdier, slik det er fremstilt i Nærværets Oktaeder, friheten (*der friheten nettopp er å finne i og oppfatte som en be-sørg-ende-be-virk-ende protreptikk om nærværets med basis i de fem essensielle nær-værs protreptika;* ***ATKM-L/S)*** for å forløse en selv-nær-vær-ende og til-stede-vær-ende i-verk-sett-else av; (a) det gode/"***D***et ***G***odes", (b) det sanne/*"**Det Sannes**"*, (c) det skjønne/*"**Det Skjønnes**"* og (d) det rettferdige/*"**Det Rettferdiges**"* i ethvert kropps-verk og verdens-verk, for overhode å kunne ta sitt liv opp til revisjon.

Dersom selvet er en begivenhet - da må det følge geneseins ontologiske struktur, slik jeg har utlagt denne, og derved den modellen, som jeg har tegnet for den möbiuse liminale rytmikk mellom proto- og alma-planet, må selvsagt også gjelde for selvet og derved for bevisstheten. Gjelder denne liminale rytmikk for selvet og bevisstheten, må den også gjelde for jeg-1, jeg-2 og det tredje jeg, som dermed må være foldet sammen på en eller annen intrikat möbius måte.

Alle skje-ende-skapende begivenheter som involverer mennesker må være (en) bevissthetsbegivenhet(er), og derfor må inkorporere et alltid allerede transcendenserende jeg (*den prosesserende fram og til-bake-bølg-ende-u-re-gjer-lige-be-veg-else fra jeg-1, jeg-2 og - det tredje jeg - som derfor ikke nødvendigvis følger en lineær rytmikk jeg -1 til jeg-3, men eksempelvis j(eg)1-j3-j2-j1-j1-j2-j3 etc.*), som alltid allerede er en möbius, a-rytmisk liminalitet, i pakt med geneseins ontologiske begivenhetsstruktur (*den a-rytmiske bevegelse mellom proto- og alma-planet og korridoren - værens sorte hull*) - som er det Kirkeby betegner som innstråling og utstråling i Eventum Tantum (2005), og som jeg tidligere har behandlet utførlig.

Poenget er altså å la protreptikken bli en del av selvet, og derved som et viktig element, mennesket som et ***ALDRI***; en ***sterẽsis-hexis***, koplet til det betydningssansende tredje jeg, som en *estetisk-poetisk haptikk*.

EPILOG

Det skapende mennesket (anthropos ergazesthai) og "Det Godes" protreptikk i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær

I seg selv er ikke språket vårt (*vi er kastet ut i et språkvesen*[89]), språket tar oss altså i besittelse og begir oss gjennom det språk vi fører, men samtidig tar vi språket i besittelse og begir det som språkspill.

Men, - dersom det er slik at det i ethvert språk ligger en hemmelighet bevart, som ikke kan språksettes, settes på begrep eller gripes gjennom ordet, at språkets språking er *aleatorisk-epifanisk-translokutionaristisk-be-givende*, er vi som *talende-skapende* og *skapende-talende* alltid dømt til å fatte (*sanse som betydning*) mer enn det vi kan utsi (*på meningsplanet*), noe hinsides det talen som katamnese tar pant på.

Derfor vil pusten mellom ordene representere en betydningsfull, skapende tonalitet, som ikke kan tillegges ordene alene, fordi det usagte i det sagte er noe som også alltid aktivt artikuleres og utsies når vi taler. Det er hemmeligheten på innsiden av ordet (*som "**D**et **G**odes" intenst nærværende fravær i det som sies*), at det finnes en skarp presisjon i det mest upresise, og at det alltid allerede finnes tvetydighet i det mest bastante og absoluttistiske, det intenderte og pretendert entydige, som derved tilkjennegis det gode, og ved denne virkende tvetydighet (*poetikk*) nærer og næres av "***D***et ***G***odes ***N***ær-***V***ær".

Det *er* derfor alltid allerede en hemmelighet i språket, som avdekkes i sin skjulthet når *"språket språker"*, går i stykker i/som/ved/med *"**D**et **G**odes **G**oding" (**DGG**) på proto-planet, og som aleatorisk kommer til syne i sin skjulthet i "**D**et **G**odes **P**rotreptikk" på alma-planet.*

I følgende tre siterte dikt, som ble utgitt post mortem i *"Samlede dikt"*, (1999; 427/430) av en av de mest betydelige skikkelser i nyere norsk poesi, Tor Ulven (1953–1995), er *"**D**et **G**odes **P**rotreptikk" aleatorisk nærværende i sin skjulthet i* hans surrealistiske poesi, fordi meningen (*spillet*) deformeres og åpner for betydningens (*lekens*) poetiske tilblivelse i hht geneseins ontologi:

---

89 Se også Martin Heidegger; *"Sprog og Hjemstavn"* i: Gjørup og Purkarthofer (2008), for en etter min mening, sublim og poetisk utlegging av forholdet mellom språk og det som jeg vil kalle det protreptiske selv-nær-vær og til-stede-vær.

Mening er smerte.
Ordene som støter
sitt beroligende
middel, skaper smerten selv,
også uten lemmer.
Fantomsmerter babler.
Det meningsløse frelser.

•

Det går ingen vei til-
bake til fraværet
av mening. Om du så
er stum og bare ser
har du fornuft i
blikket. Når du senker
øyelokket, er mørket
fullt av tanker:
ildfluer, virrende.
Du er en lampe
med lysende øyne.

•

I den skumre timen
av klar anoreksi:
Til slutt står (du) ikke
og ser (deg) i speilet,
(du) er speilet som
speiler (ditt eget) fravær.

Utopiske ambisjoner for protreptikken

Jeg ønsker at protreptikk skal kunne anvendes og aktivt tas i bruk som en

(1): *fenomenlogisk-hermeneutisk metode* for å avdekke, og konstellere den aktuelle chorastikk for det skapende, *Kropps-Verket og Verdens-Verket i Væren-**ER***, som en geneseinsk og ualt betinget katamnesisk eventual-aktualitet i *Kunnen-**ER***, for den individuelle og kollektive selvskapelse i alle aktuelle og viktige utfoldelsesrom for det skapende, eksempelvis; *ervervsliv, kunst, vitenskap, filosofi, politikk, filosofi og hverdagsliv m.m.*

(2): som en *evaluerings-/aksjonsforskningsmetode* for å endre de fundamentale premisser for det skapende, selvskapelsen og det som (alltid allerede kan/ikke kan) skapes

(3): som *empowermentstrategi, i form av en helhetlig mobiliserings- og medvirkningsmetodikk* for hvordan man individuelt og kollektivt best kan bidra på en *forangående befriende måte for å gjøre den Annen god for "det godes skyld"*

(4) som en *performativt skapende kyndighet*, både individuelt og kollektivt, gjennom å skjerpe, det Robert Musil betegner som *mulighetssansen,* eller det, som Kirkeby betegner som *begivenhetssansen,* og styrke det, jeg velger å kalle *de individuelle og kollektive serendiptivt-heteroenticitive og heteroenticitivt-serendipitive kapabiliteter.*

Det handler om utøvelse av kyndig årvåkenhet/oppmerksomhet (*gregoria som haptisk, synkinæstetisk sansbarhet*) overfor kritiske betingelser i det værende og i væren selv, for all individuell og kollektiv *selv-i-verk-sett-ende og verdens-i-verk-sett-ende skje-ende-skap-ende* praksis, - og der erfaringene aktivt filtreres og systematisk styres som en normativ betydningssansende måte å være i verden og i væren på (Kirkeby, 2008), som ubetinget og ubegrenset frihet, rammet inn av den greske firkants chiastisk-kimære og katamnesiske pilarer for vår selv-i-verk-sett-else, nemlig;

(1) det gode/"***D***et ***G***odes",

(2) det skjønne/"***D***et ***S***kjønnes",

(3) det sanne/"***D***et ***S***annes" og

(4) det rettferdige/"***D***et ***R***ettferdiges".

Fordi translokutionariteten huser *begivenhets-tiden* og *betydnings-rommet* i språket, som chiastisk forbundet innfoldet ***OM-I-tid*** og *utfoldet* ***I-OM-tid,*** og fordi det er nettopp dette som betegnelsen; *"språket språker" viser* til, kan det gjennom det, som Ulven demonstrerer i sin poetiske surrealisme, skapes en ny protreptikk, en *form for poetiserende dialogisk sjanger som lar "språket språke"*, som derved viser at språket både har *en sentripetalt og sentrifugalt skje-ende-skap-ende kraft*.

Jeg vil derfor gjøre Emmanuel Levinas' avsluttende formulering, i hans forord til den tyske utgaven av; *Totalitet og Uendelighet* (*"Totalité et Infini"*), til min avsluttende formulering i denne avhandlingen (1961/1998[90]:106), fordi det nettopp er i disse skjønne passasjer av Levinas, at det som det levde og levende livet egentlig, genuint og dypest sett handler om virkelig kommer til syne i sin skjulthet, og der vi alle som skapende mennesker kan be-gripes, bli grepet og selv kan gripe, slik at betydningens stråleblomstring kan skje i vårt selv-nær-vær og til-stede-vær, i våre Kropps-Verk og Verdens-Verk, som Væren-***ER***:

"Filosofi som kjærlighet til kjærligheten. Visdom ut av den Annens ansikt? Ble den ikke bebudet i sjette bok av Platons Staten ved det Gode som ligger over væren og idéene? Godhet som selve væren viser seg for. Godhet som væren har mottatt i sin tilsynekomsts lys og sin ontologiske kraft fra, i retning av hvilken "enhver sjel gjør hva den gjør" (Staten 505e)".

90 Norsk oversettelse av prof.em Asbjørn Aarnes.

Litteratur

Aristotle II: LCL 391: Posterior Analytics. Topica. i: The Loeb Classical Library. Harvard University Press.

Aristotle III: LCL 400: On Sophistical Refutations. On Coming-to-be and Passing-away. i: The Loeb Classical Library. Harvard University Press.

Aristoteles Etikk: Et hovedverk i Aristoteles' filosofi, også kalt den nikomakiske etikk. Oversatt og med innledning av Anfinn Stigen (2005). Gyldendal Akademiske, Oslo.

Baier, A. (1986): "Trust and Antitrust". Etics. 96:231-260.

Bakhtin, M. M. (1941, 1965, 1993): Rabelais and His World. Trans. Hélène Iswolsky. Bloomington: Indiana University Press.

Bakhtin, M. M. (1984): Problems of Dostoevsky's Poetics. Edited and translated by Caryl Emerson. Minnieapolis: University of Michigan Press.

Bakhtin, M. M. (1986): Speech Genres and Other Late Essays. Trans. by Vern W. McGee. Austin, Tx: University of Texas Press.

Bakhtin, Mikail (1991): Dostojevskijs poetik. Anthropos. Gråbo. Sverige.

Bakhtin, M. M. (1993):Toward a Philosophy of the Act. Ed. Vadim Liapunov and Michael Holquist. Trans. Vadim Liapunov. Austin: University of Texas Press. M.M.Bakhtin, V.D.Duvakin, S.G.Bocharov, MM Bakhtin: besedy s VD Duvakinym (Russian), Soglasie, 2002

Barber, B. (1983): The Logic and Limit of Trust. New York. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.

Bergson, Henri (1889/1990): Tiden og den frie vilje (Essai sur les donnés immédiates de la concience). En undersøkelse av de umiddelbare indre kjensgjerninger. Oversatt og med efterord og noter av hans Kolstad. Forlagt av H. Aschehoug & CO. i samarbeid med Fondet for Thorleif Dahls Kulturbibliotek og Det Norske Akademi for Sprog og Litteratur. Oslo.

Bjørkvold, Jon-Roar (2001): Det musiske mennesket. Barnet og sangen, lek og læring gjennom livets faser. Freidig Forlag. Oslo.

Bloom, Harold (1997): Ikke gjennom troen, ikke gjennom englene, Samtiden Nr. 2: 1997, Tidsskrift for politikk, litteratur og samfunnsspørsmål.

Blumenberg, Hans (1960/2002): Paradigmen zu einer Metaphorologie/Tenkning og metafor. Til norsk ved Eivind Lilleskjæret og Tor Ivar Østmoe. Cappelens upopulære skrifter. Cappelen Akademisk Forlag. Oslo.

Bordwell, David, Janet Staiger og Kristin Thompson (1985): The Classical Hollywood Cinema, Film Style and Mode of Production to 1960. Routledge, del 1: og del 3

Bordwell, David (1997): On the history of Film Style Harvard Univ. Press.

Bordwell, David (1985): Narration in Fiction Film, Routledge,

Buber, Martin (1923/1992): JEG OG DU. Oversatt av Hedvig Wergeland. Cappelens upopulære skrifter. Cappelen Akademisk Forlag. Oslo.

Børli, Hans (2004): Samlede dikt. Aschehoug. Oslo.

Børtnes, Jostein (1993): Polyfoni og karneval. Det Blå Bibliotek. Universitetsforlaget. Oslo.

Callois, R. (1961): Man, play and games. New York: Free Press of Glencoe.

Celan, Paul (1996): Etterlatt Dikt og prosa i utvalg og gjendiktning ved Øyvind Berg, Kolon Forlag. Oslo

St. Clair, Robert N. & Jia Yuxin (2006/2008): Visual metaphors and the contextualization of analogical reasoning: Essays on structural epistemology. Grays Bookstore. USA.

Dahl, Sverre (1998): Robert Musil. i: Vestens Tenkere. Bind III. Fra Freud til Baudrillard. Redigert av Trond Berg Eriksen. Aschehoug. Oslo.

Darsø, Lotte (2001): Innovation in the making. (Doktorgradsavhandling). Samfundslitteratur. Köbenhavn..

Deleuze, Gilles (1988/2004): Vecket (Le Pli). Leibniz og Barocken. (Ôversättning och forord av Sven-Olov Wallenstein). Glänta Produktion. Göteborg 2004.

Deleuze, Gilles (1994): The Logic and Sense. Columbia University Press. USA.

Deleuze, Gilles & Félix Guattari (1994): What is Philosophy? Translated by Graham Burschell and Hugh Tomlinson. Verso. London/New York.

Deleuze , Gilles & Félix Guattari (2005): Tusind Plateauer. Kapitalisme og skizfreni. Til dansk ved Niels Lyngsø. Det Kongelige danske Kunstakademis Billedkunstskoler. Danmark.

Deutsch, M. (1958): "Trust and Suspicion" Conflict Resolution. 2: 265-279.

Deutsch, M. (1962): "Cooperation and Trust: Some theroretical notes". I M. R. Jones (red): Nebraska symposium on motivation. Lincoln: University of Nebraska Press.

Ebbeke, Klaus: Aleatorik, in MGG, Sachteil, Bd. 1, Spalte 435-445 und Reinhard Döhl, Exkurs über Aleatorik

Eijnatten, F.M. van (1993): The Paradigm that changed the Work Place. Social science for social action: Toward organizational renewal. Volume 4. Arbetlivscentrum. Stockholm.

Eikeland, O. (1990): Erfaring, dialogikk og politikk. (Dr. philos-avhandling). Oslo: Arbeidsforskningsinstituttet.

Elster, J. (1992): Argumenter og forhandlinger. Om strategisk bruk av kommunikativ atferd. Tidsskrift for samfunnsforskning 33, (2):115–132.

Encyclopaedia of Human Behaviour (1994): Volume 4, Academic Press,

Fafner, J. (1977): Retorik – Klassisk og Moderne. Köbenhavn.: Akademisk Forlag.

Foucault, Michel (1988): Technologies of the self. A seminar with Michel Foucault. Edited by Luther H. Martin, Huck Gutman, Patrick H. Hutton. The University of Massachusetts Press. Amherst. USA.

Foucault, Michel (2001): Fearless Speech. Edited by Joseph Pearson. SEMIOTEXT(E). Los Angeles. USA.

Flyvbjerg, B. (1991): Rationalitet og Makt. Det konkretes videnskab. (Doktorgradsavhandling). Akademisk Forlag A/S.

Fløistad, G. (1993): Heidegger – en innføring i hans filosofi. Oslo: Pax Forlag A/S.

Fukuyama, F. (1995): Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity. New York: Free Press

Gadamer, Hans-Georg (1960/1989): Truth and method. Second Revised Edition. Translation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. Stagabooks. Sheed & Ward. London.

Gambetta, D (red.) (1988): Trust: Making and Breaking Cooperative Relations. Oxford: Basic Blackwell.

Garfinkel, H. (1963): "A Conception of, and Experiments with, "Trust" as a Condition of Stable Concerted Actions". I. O. J. Harvey, red.: Motivation and Social Interaction. New York: The Ronald Press Company.

Genette, Gérard (1991): Fiction diction, Éditions du Seuil, coll. «Poétique».

Genette, Gérard (1999): Figure IV, Éditions du Seuil, coll. «Poétique».

Giddens, Anthony (1990): The Consequences of Modernity. Cambridge. Polity Press.

Giddens, Anthony (1991): Modernity and Self-Identity. Cambridge. Polity Press.

Goffman, Erving (1986): Frame analysis. An Essay on the Organization of Experience.Northeastern University Press. Boston.

Gustavsen, B. (1988): Noen trekk ved utviklingen av Aksjonsforskningen i arbeidslivet. Sosiologisk Årbok 1988.

Gustavsen, B. (1990): Strategier for utvikling i arbeidslivet. TANO.

Gustavsen, B. (1992): Dialogue and Development. Sosial science for social action: Toward organisational renewal. Volume 1. Arbetlivscentrum. Stockholm.

Gustavsen, B., T. Colbjørnsen & Ø. Pålshaugen (1998): Development Coalitions in Working Life. Volume 6. Dialogues on Work and Innovation. John Benjamins Publishing Company. Amsterdam/Philadelphia.

Habermas, Jürgen (1981): The theory of communicative action. Volume one. Reason and the Rationalization of Society. Translated by Thomas McCarthy. Beacon Press. Boston.

Habermas, Jürgen (1989): The theory of communicative action. Volume Two. Lifeworld and System: A critique of Functionalist Reason. Translated by Thomas McCarthy. Beacon Press. Boston.

Habermas, Jürgen (1999); Kommunikasjon, Handling, moral og rett – utdrag av; Theorie des kommunikativen Handels,- oversatt av Jon-Alfred Smith og Jon-Hjalmar Smith 1999, Tano, Aschehoug.

Hansen, Heine (2007): Hovedtræk af klassifikationen af fejlslutninger i Aristoteles' Sofistgendrivelser, Aigis.

Heidegger, Martin (1971/1975): Poetry, Language and Thought. Translations and Introduction by Albert Hofstadter. Perenniel Classics. New York.

Heidegger, Martin (1927/1999): Being and time. Translated by John Macquarrie & Edward Robinson. Blackwell Publishers Ltd. Oxford.

Heidegger, Martin (1950/2000): Kunstverkets opprinnelse (Der Ursprung des Kunstwerkes). Med innføring av Hans-Georg Gadamer. (Oversatt med etterord av Einar Øverenget og Steinar Mathisen). Pax Forlag A/S, Oslo.

Heidegger, Martin (1957/2006): Der Satz vom Grund. Klett-Cotta Verlag. Tyskland.

Heidegger, Martin (1927/2007): Væren og tid. På dansk ved Christian Rud Skovgaard. Forlaget Klim. Århus.

Heidegger, Martin (1927/2007): Væren og Tid. Oversatt av Lars Holm-Hansens. Pax Forlag. Oslo.

Heidegger, Martin (2008): Sprog og Hjemstavn udgivet av Klaus Gjørup og Richard Purkarthofer, forord af Dorthe Jørgensen, fotografier af Søren Lose. Buchwerk.

Hegel, G. W. F. (2007): Åndens fenomenologi. Oversatt av Jn Elster, Fredrik Engelstad, Thomas Krogh, Thor INge Rørvik, Dag Østerberg. Innledende essay av Dag Østerberg. Boklubbens Kulturbibliotek. Oslo

Helth, Poula og Ole Fogh Kirkeby (2007): Menneske og leder bliv den du er. Børsens Forlag. Köbenhavn.

Hernes, G. (1975): Makt og avmakt. Oslo: Universitetsforlaget.

Hodes, Aubrey (1972): Encounter with Martin Buber. Penguin Books. England.

Honneth, Axel (2003): Behovet for anerkendelse. En tekstsamling. Redigeret af Rasmus Willig. På dansk ved Mogens Chrom Jacobsen. Hans Reitzels Forlag. Köbenhavn.

Huizinga, Johan (1955): Homo Ludens. A Study of the play element in culture. The Beacon Press. Boston.

Ingarden, Roman (1970): Innføring i Edmund Husserls fenomenologi. 10 Oslo-forelesninger 1967. Tanum.

Karlsen, Geir (2002): Møtets etikk og estetikk. Betraktninger om et alternativt lærerideal. Dr. philos.-avhandling 2002, Fakultet for samfunnsvitenskap og teknologiledelse. Pedagogisk institutt. Norges teknisk-naturvitenskaplige universitet, NTNU. Trondheim.

Kirkeby, Ole Fogh (1994): Begivenhed og krops-tanke. En fænomenologisk-hermeneutisk analyse (dr. Philos.-avhandling). Modtryk: Århus.

Kirkeby, Ole Fogh (1994): Verden, ord og tanke. Sprogfilosofi og fænomenologi. Handelshøjskolens Forlag. CBS. Köbenhavn.

Kirkeby, Ole Fogh (1996): Selvnødighedens Filosofi. Forlaget Modtrykk. Århus.

Kirkeby, Ole Fogh (1998): Ledelsesfilosofi. Et radikalt normativt perspektiv. Forlaget Samfundslitteratur. Frederiksberg.

Kirkeby, Ole Fogh (1998): Om betydning. Tetragrammatonske refleksioner. Handelshøjskolens Forlag. CBS. Köbenhavn.

Kirkeby, Ole Fogh (1999): Secunda philosophia. Samfundslitteratur. Frederiksberg.

Kirkeby, Ole Fogh (2001): Organisationsfilosofi – en studie i liminalitet. Samfundslitteratur. Frederiksberg.

Kirkeby, Ole Fogh (2002): Lojalitet – udfordringen til ledere og medarbejdere. Samfundlitteratur. Frederiksberg.

Kirkeby, Ole Fogh (2004): Det nye Lederskab. Børsens Forlag. Köbenhavn..

Kirkeby, Ole Fogh (2004): Filosofiske fortællinger. Lindhardt og Ringhof: Köbenhavn.

Kirkeby, Ole Fogh (2005): Eventum Tantum. Begivenhedens ethos. Samfundslitteratur. Frederiksberg.

Kirkeby, Ole Fogh (2005): En forelæsning om begivenheden. Denne tekst er utlagt på sidene til Center of Art and Leadership, og forelesningen ble holdt under presentasjon av Eventum Tantum – begivenhedens ethos våren 2005. CBS. Köbenhavn..

Kirkeby, Ole Fogh (2006): Begivehedsledelse og handlekraft. Børsens Forlag. Köbenhavn.

Kirkeby, Ole Fogh (2006): Filosofiske fiksérbilleder. Forlag: Lindhardt og Ringhof. Köbenhavn.

Kirkeby, Ole Fogh (2007): Skønheden sker. Begivenhedens æstetik. Samfundslitteratur. Frederiksberg.

Kirkeby, Ole Fogh (2007): Protreptikk, lederskab og symmetrisk coaching. (Upublisert tekst). CBS. Köbenhavn.

Kirkeby, Ole Fogh (2008): Selvet Sker. Bevidsthedens begivenhed. Samfundslitteratur. Frederiksberg.

Kirkeby, Ole Fogh, Dam Hede, Tobias, Mehjlhede, Mette & Jens Larsen (2008): Protreptikk. Filosofisk coaching i ledelse. Forlaget Samfundslitteratur. Frederiksberg.

Kirkeby, Ole Fogh (2009): Den frie organisation. (pr. skrivende stund ennå ikke utgitt).

Kisiel, Theodore (1995): The genesis of Heidegger's Being and Time. University of California Press. Berkeley/Los Angeles/London.

Kjerschow, Peder Chr. (1993): Tenkningen som deltakelse. Musikken som utfordring for tenkningens selvforståelse. Solum Forlag. Oslo.

Laertius, Diogenes: (1925/1995): Lives of Eminent Philosophers. Transl. By R.D.Hicks. Loeb. Cambridge, Mass/London:Harvard University. Bog VII (den om Zebnon), 88-89, p. 197.

Lagerspetz, Olli (1998): Trust: The Tacit Demand. Kluwer Academic Publishers.Dordrecht/Boston/London.

Lévinas, Emmanuel (1998): Underveis mot den annen. I norsk formidling ved prof.em. Asbjørn Aarnes. Erasmus. Vidarforlagets Kutlurbibliotek. Oslo.

Lévinas, Emmanuel (2002): Fænomenologi og etikk. Udvalg, oversættelse og indledning ved Michael Rasmussen. Gyldendal. Köbenhavn.

Luhmann, N (1979): Trust and Power. Chichester. Wiley.

Lysgaard, S. (1960): Arbeiderkollektivet. En studie i de underordnedes sosiologi. Oslo: Universitetforlaget.

Lærke, Mogens (2001): Foldens begreb. Gilles Deleuzes barokke Leibniz. i Flugtlinier. Om Deleuzes filosofi (P. 169-189): (eds. Miseha Sloth Calrsen, Karsten Gam Nielsen & Kim Su Rasmussen. Museum Tusculanums Forlag. Köbenhavns Universitet.

Løding, Steinar (1997): Jernalderdrøm. Andre Bok OG. Forsøk på en poetikk. (Slags roman-fragment). Gyldendal. Oslo.

Løgstrup, K. E. (1966): Den etiske fordring. Syvende opplag. Köbenhavn: Gyldendal.

Løgstrup, K. E. (1971): Etiske begreber og problemer. I: Etik och kristen tro. Red. G. Wingren. Lund: Gleerup.

Løgstrup, K. E. (1972): Norm og spontanitet. Köbenhavn: Gyldendal.

Løgstrup, K. E. (1976): Skabelse og tilintetgørelse. Religionsfilosofiske betragtninger. Köbenhavn: Gyldendal.

Løgstrup, K. E. (1982): System og symbol. Köbenhavn: Gyldendal.

Mariussen, Å., A. Karlsen & O. J. Andersen (1996): Omstilling – fra løsrivning til ny forankring. Oslo: Universitetsforlaget.

McNeill, P. & C. Townley (1992): Fundamentals of Sociology. Stanley Thornes Ltd.

Merton, R.K. (1938/1964:): Social structure and anomie. Amierican Sociological Review, vol. 3. (Trykt på nytt i Clinard, M.: Anomie and Deviant Behaviour). Free Press.

Misztal, B. A. (1996): Trust and Modern Societies. Cambridge Polity Press.

Nicolaisen, Rune Fritz (2003): Å være underveis. Introduksjon til Heideggers filosofi. Universitetsforlaget. Oslo.

Novalis: Schriften (1981): Metafysik IV (bind 2), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt. Gyldendal.

Pedersen, Suzanne Dee (2005): "Gentagelsens metamorfose: En organisering af den kreative gøren i den kunstneriske arbejdspraksis". Ph.d.-avhandling. Institut for Organisation og Arbejdssociologi. CBS. Köbenhavn.

Pålshaugen, Ø. (1991): Som sagt, så gjort? Språket som virkemiddel i organisasjonsutvikling og aksjonsforskning. (Del av dr. philos.- avhandling). NOVUS FORLAG. OSLO.

Pålshaugen, Øyvind (1997): Kritikk av den ene fornuft. Adorno, Derrida og Wittgenstein contra Habermas. (Del av dr. philos.-avhandling). Spartacus Forlag A7S. Oslo.

Pålshaugen, Øyvind (2005): Den sene Foucault – til senere bruk? – frimodige betraktninger. Sosiologi i dag, årgang 35 (p. 53–80) nr.2/2005. Novus Forlag. Oslo.

Rommetveit, Ragnar (2004): Om dialogisme. i: Ivar Frønes & Schou Wetlesen, Tone: Dialog, selv og samfunn (14–31). Abstrakt Forlag. Oslo.

Safranski Rüdinger (1998): En mester fra Tyskland. Heidegger og hans tid. Gyldendal. Köbenhavn..

Schaanning, Espen (1993): Kommunikative maktstrategier. Rapporter fra et tårn. Spartacus Forlag. Oslo.

Schaanning, Espen (2000): Fortiden i våre hender – Foucault som vitenshåndtør, Bind 1, Teoretisk praksis. (Dr. philos.-avhandling). Unipub Forlag. Oslo.

Schechner, Richard (2006): Performance Theory. Routledge Classics. London and new York.

Selmer-Olsen, Ivar (red.) (1993): Kulturens fortellinger. Kultur- og tradisjonsformidling for barn. "Barn kultur og kultur for barn. Barns skapende virksomhet i en institusjonalisert fritid". Ad Notam Gyldendal Oslo 1993

Serres, Michel (1998): Genese. Oversættelse og indledning ved Per Aage Brandt. Gyldendal. Köbenhavn.

Sextus Empiricus (1933/1993): Outlines of Pyrrhenism (III, 2, 4), Loeb-Edition, Harvard,.

Skjervheim, H. (1992): Filosofi og dømmekraft. Det blå bibliotek. Universitetsforlaget. Oslo.

Sletterød, N.A. (1994): Sosiale, kulturelle og materielle barrierer for omstilling. I: T. Meistad, red., Åpnere marked – en utfordring for nordtrøndersk næringsliv, s. 63–108. Nord-Trøndelagsforskning. Steinkjer

Sletterød, N.A., A. Sønstebø & E. Solli (1996): Fravær og nærvær – to sider av samme sak? Evaluering av Lønnsomt Nærvær. NTF-rapport 1996:11. Nord-Trøndelagsforskning. Steinkjer.

Sletterød, Niels Arvid (1997/1998): Teoretiske og metodiske perspektiv på mobilisering. NTF-rapport 1997:4. Steinkjer. Nord-Trøndelagsforskning.

Sletterød, Niels Arvid & Roald Lysø (2000): Kvalitet på nærvær. Virksomhetsutvikling og arbeidsmiljøforbedring - et spørsmål om kultur og dialog? NTF-rapport 2000:1. Steinkjer. Nord-Trøndelagsforskning.

Sletterød, Niels Arvid (2007): Be-givende og uferdige undringer over kroppens og tankens estetiske poetikk. i: Filsofiske stemmer. Festskrift til Ole Fogh Kirkeby (p. 279–298) (eds.)Steen Nepper Larsen, Alexander Carnera & Martin Fuglsang (2007: 279–298); Be-givende og uferdige undringer over kroppens og tankens estetiske poetikk. Forlaget Samfundslitteratur. Köbenhavn.

Snell, Bruno (1978): Der Weg zum Denken und Zur Wahrheit – Studien zur frühgriechischen Sprache. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

Steinsholt, K. (1999): Lett som en lek? Ulike veivalg inn i leken og representasjonenes verden. Tapir Forlag.

Steinsholt, K. (2004): Steinsholt Live.Tapir Akademiske Forlag.

Sztompka Piotr (1999): Trust. A Sociological Theory. Cambridge University Press. USA.

Toulmin, S. & B.Gustavsen (1996): Beyond Theory. Changing organizations through participation. Volume 2. Dialogues on Work and Innovation. John Benjamins publishing company. Amsterdam/Philadelphia.

Ulven, Tor (1999): Samlede dikt. Med etterord av Janike Kampevold Larsen. Gyldendal. Oslo.

Veblen, Torstein (1899): The Theory of The Leisure Class. i: Parsons, T., Shils, E., Naegle, K. D. & Jesse R. Pitts (1965): Theories of Society, Foundations of Modern Sociological Theory. (p. 558-570). Two volumes in one.The Free Press. A divison of Macmillan Co., Inc. Collier Macmillan. London.

Warren, P. (1999): Democracy and Trust. Cambridge. Cambridge University Press.

Wittgenstein, L. (1992): Om visshet. Stockholm: Thales.