

Fredrik Raadal-Simonsen

Tingliggjøring og anerkjennelse

En forankring av tingliggjøringsbegrepet i
Heideggers omsorgsbegrep

Bacheloroppgave i filosofi

Veileder: Ståle Rainer Strøm Finke

Mai 2021

Fredrik Raadal-Simonsen

Tingliggjøring og anerkjennelse

En forankring av tingliggjøringsbegrepet i Heideggers omsorgsbegrep



Bacheloroppgave i filosofi
Veileder: Ståle Rainer Strøm Finke
Mai 2021

Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet
Det humanistiske fakultet
Institutt for filosofi og religionsvitenskap

 **NTNU**
Norwegian University of
Science and Technology

Innholdsfortegnelse

INNLEDNING	2
1. HONNETH – TINGLIGGJØRING SOM «ANERKJENNELSESGLEMSEL»	4
1.1 ANERKJENNELSE MULIGGJØR KOGNISJON	4
1.2 ANERKJENNELSESGLEMSEL OG TINGLIGGJØRING	6
1.3 MULIGE INNVENDINGER MOT HONNETH	9
2. HEIDEGGER – OMSORGSBEGREPET OG FORSTÅELSE	11
2.1 DERVÆREN, VÆREN-I-VERDEN OG OMSORG	11
2.2 BESØRGING – OMGANG MED DET INNENVERDENSLIGE VÆRENDE	13
2.3 FORSORG – OMGANG MED ANDRE DERVÆREN	15
2.4 FORSTÅELSE – DERVÆREN SER MULIGHETER	16
2.5 BEFINTLIGHET – DERVÆREN ER STEMTE	19
3. EN FORANKRING AV TINGLIGGJØRINGSBEGREPET I HEIDEGGERS OMSORGSBEGREP	21
3.1 AFFEKTIV DELTAKELSE KOMMER FORUT FOR OBJEKTIV ERKJENNELSE	21
3.2 TINGLIGGJØRING MULIGGJØRES AV NIVELLERT FORSTÅELSE	22
3.3 TINGLIGGJØRING SOM EN SOSIAL PATOLOGI KAN FORSTÅS SOM EN FREMMED VÆREN-I-VERDEN	24
3.4 MULIGE INNVENDINGER MOT MIN ANALYSE	25
KONKLUSJON	27
REFERANSELISTE	28

Innledning

Denne oppgaven innledet med en nysgjerrighet for hvordan tenkning kan bli patologisk.

Altså, hvordan kan vår tenkning om verden rundt oss, oss selv og andre bli skadelig? I den sammenheng tenker jeg ikke på hvordan for eksempel «negativ tenkning» kan være skadelig, slik psykologien tar for seg, men hvordan selve «rammeverket» for tenkningen i seg selv kan skape problemer. Dette kan høres rart ut; vi mennesker tenker jo i alt vi gjør, og noen vil kanskje også mene at hva som gjør mennesket unikt er nettopp vår evne til å tenke. Hvordan kan dette være skadelig? Men jeg ser for meg en spesiell form for tenkning. Vi forstår intuitivt forskjellen på tenkning som foregår mens vi er oppslukt i en aktivitet – som å spille fotball – og tenkning som foregår når vi tenker *om* noe – som å tenke om fotballspill generelt, for eksempel en taktikk eller formasjon. Og det er nettopp denne sistnevnte formen for tenkning jeg er interessert i: Hvordan kan slik objektiverende tenkning bli problematisk? Og kan nettopp overgangen fra den deltakende tenkningen til den objektiverende tenkningen være kjernen til problemet?

Disse spørsmålene bragte meg i kontakt med filosofen Axel Honneth. Honneth ønsker nemlig å aktualisere begrepet *tingliggjøring* (Honneth 2019). Tingliggjøring innebærer å betrakte noe som «tingaktig» – altså, som å være som en ting. Tingliggjøring kan omfatte andre mennesker, ens omgivelser eller seg selv. Grunnleggende så omhandler tingliggjøring en tendens mot at betraktende, løsrevde tilnærminger til omverdenen får prioritet over empatisk deltakelse. Med andre ord, objektive tilnærminger får prioritet over affektivt engasjement. Tingliggjøringsbegrepet oppsto hos Lukács, hvor han påpekte hvordan sosiale konstruksjoner – som kapitalismen – kan medføre at tingliggjøring blir som et stivnet vanesett i mennesket. I *Tingliggjøring og anerkjennelse* (2019) spør Honneth seg om Lukács' begrep kan være relevant for dagsaktuell sosial analyse og kritikk. Honneth spør seg om ikke sosiale fenomener som moderne jobbintervjuer eller nettdating kan vise tegn på liknende tingliggjøring, og om det derfor kan være fornuftig å «gjenopplive» tingliggjøringsbegrepet. Men Honneth ser seg nødt til å gi begrepet en oppdatering. Honneth peker ut flere deler av Lukács originale analyse som mangelfull og problematisk. Av den grunn ønsker Honneth å se tingliggjøring ut fra hva han kaller et *anerkjennelsesteoretisk* perspektiv – ut fra hans teori om anerkjennelse. Og dette innebærer en vesentlig transformasjon av tingliggjøringsbegrepet, hvor tingliggjøringens opprinnelse slettet ikke spores til samfunnskonstruksjoner som kapitalismen – men til en svekket form for en mer opprinnelig måte å være i verden på. Som Honneth skriver selv:

Jeg skal nå se på spørsmålet om i hvilken grad det vil være fornuftig å gjenopplive tingliggjøringsbegrepet på en slik måte at det kan forstås som en svekket eller fordreid form for en mer opprinnelig og ekte form for praxis, der menneskene har en innlevende og engasjert relasjon til seg selv og sine omgivelser. (Honneth 2019, 46)

I denne oppgaven vil jeg støtte opp om Honneths prosjekt. Mitt bidrag vil være å støtte opp om Honneths argumentasjon for tingliggjøringens ontologiske opprinnelse – altså, at vi finner tingliggjøringens opprinnelse i en fundamental del av menneskets måte å være i verden på. Et sentralt premiss for Honneth i denne sammenheng er at affektiv deltakelse kommer forut for, og muliggjør, objektiv erkjennelse. Jeg vil i denne oppgaven vise hvordan Heideggers (2007) omsorgsbegrep kan begrunne dette premisset, ved å begrunne hvordan både Honneth og Heidegger legger opp til at hva jeg kaller *deltakelse-i* er mer primært enn *tenkning-om*. Men jeg vil også ytterligere støtte opp om Honneths argumentasjon for tingliggjøringens ontologiske opprinnelse, ved å få fram noen av omsorgsbegrepets sentrale momenter. Blant disse er Heideggers redegjørelse av besørging, forsorg, forståelse og befintlighet. Slik vil jeg videre argumentere for følgende: (i) Tingliggjøring muliggjøres av nivellert forståelse – hvor vår forståelse avskjæres fra en mer primær forståelseshelhet, og (ii) Tingliggjøring som en sosial patologi kan forstås som en fremmed væren-i-verden. Slik vil jeg forsøke å støtte opp om Honneths prosjekt om å aktualisere tingliggjøringsbegrepet, og samtidig belyse min originale interesse: *Hvordan kan vår tenkning bli patologisk?* La oss begynne med å ta for oss Honneths teori om *anerkjennelse*.

1. Honneth – tingliggjøring som «anerkjennelsesglemsel»

1.1 Anerkjennelse muliggjør kognisjon

For i motsetning til den rådende forestillingen som har blitt vår andre natur, og som sier at menneskene primært og konstant strever for å erkjenne og nøytralt forstå virkeligheten, lever faktisk menneskene i en eksistensiell deltakende modus, en ‘omsorgsmodus’, som gjør at de opplever verden som meningsfylt. (Honneth 2019, 53).

Honneth hevder vi mennesker først og fremst er *deltakere* heller enn *tilskuere* i verden (Honneth 2019, 65). Hva mener han med dette? Slik jeg tolker Honneth vil han fram til at vi mennesker primært er aktører; vi *gjør ting i verden*. Honneths poeng er at et slikt aktørskap – en slik eksistensiell deltakelse – kommer forut for vår tenkning om verden. Som han skriver selv: «... følelsesmessig deltakelse går forut for en nøytral forståelse av virkeligheten ...» (Honneth 2019, 65). Sagt ut fra mine egne begreper: En modus av *deltakelse-i* kommer forut for *tenkning-om*. Før vi tenker *om* verden, så er vi allerede affektivt deltakende *i* verden. Jeg kan forsøke å illustrere gjennom et eksempel. Si at jeg blir bydd opp til dans. Som en som liker å bli utfordret vil jeg famlende forsøke meg fram på dansegulvet, til tross for at jeg ikke er noen dreven danser. Dansingen starter gjennom min *affektive innlevelse*. Og når jeg danser, så vil jeg forsøke å leve meg inn i dansen – jeg er deltakende i dansen. Denne deltakelsen kan sies å innebære en form for tenkning – en tenkning som leder min aktivitet – men deltakelsen innebærer ikke noen tenkning *om* dansen. Mens jeg danser, så danser jeg bare. Dersom jeg senere tenker tilbake på dansingen, så kan jeg forsøke å se dansingen fra et tredjepersons perspektiv. Jeg blir en kognitiv tilskuer til dansen; jeg tenker-om. Liknende vil Honneth trekke dette over mot menneskets eksistens: Vår fundamentale relasjon til omverdenen er gjennom affektiv deltakelse, hvor dette kommer *før* vi inntar kognitive tilnærminger til omverdenen.

Men av dette kan vi spørre oss: Hva legger Honneth i slike kognitive tilnærminger? Hva betyr det å innta en kognitiv relasjon til noe? Slik jeg tolker Honneth, så mener han med kognitive tilnærminger til omverdenen et særskilt objektivt, beskuende perspektiv (Honneth 2019, 72). Vi kan kalle dette en *tenkning-om*. Som vi så i sted: Vi forstår intuitivt forskjellen på tenkningen jeg *gjør mens* jeg danser, og tenkningen jeg måtte gjøre *om* dansingen *etter* jeg har danset. Sistnevnte vil innebære en særegen form for objektivt beskuende beskuing. Og nettopp dette er Honneths poeng: En slik objektivt beskuende beskuing kjennetegnes av en bestemt kognitiv tilnærming til virkeligheten. Og av dette legger Honneth fram et av premissene for sin teori om

anerkjennelse: Slike kognitive tilnærminger til virkeligheten *muliggjøres* av vår forutgående affektive deltakelse. Med andre ord, Honneth hevder at evnen til å ta innover seg en objektiv virkelighet forutsetter forutgående affektive relasjoner (Honneth 2019, 66). La oss undersøke nærmere.

Å kunne ta innover seg en objektiv virkelighet, innebærer å innse at det finnes ulike perspektiv på én og samme ting. De fleste spedbarn viser rundt ni-måneders alderen tegn på å besitte denne evnen (Honneth 2019, 66 – her refererer Honneth til utviklingspsykologiske studier av Hobson (1993), Tomasello (2001) og Cavell (2002)). For å illustrere, så innser barnet at sandkassen ikke bare kan ses fra barnets egne øyne, men at andres perspektiv på sandkassen er adskilt fra barnets egne. Ved å innse at det finnes ulike perspektiv på én og samme ting, så åpner en objektiv virkelighet seg for barnet – barnet kan forstå sandkassen fra et *tredjepersons perspektiv*. Spørsmålet Honneth stiller seg er: Hvordan kommer barnet til å innse dette? Hvor kommer barnets *interesse* for en annen persons perspektiv fra? Honneths svar er at denne interessen kommer av barnets affektive relasjon til sin primære omsorgsperson (Honneth 2019, 69). Ved å være emosjonelt investert i sin omsorgsperson – for eksempel sin mor – så *anerkjenner* barnet sin omsorgsperson som et selvstendig individ. Og gjennom å anerkjenne en annen, innser barnet at andre besitter verdifulle perspektiv adskilt fra barnets egne. Slik innser barnet at det finnes flere verdifulle perspektiv på én og samme gjenstand, og en objektiv verden åpner seg for barnet. Barnet kan nå innta kognitive tilnærminger til verden rundt seg. Alt i alt, en forutgående anerkjennesholdning muliggjorde erkjennelsen av en objektiv verden – *anerkjennelse muliggjør kognisjon*.

I denne sammenheng kan vi spørre oss følgende: Hva innebærer egentlig en slik anerkjennesholdning? Ifølge Honneth så innebærer en slik holdning en aktiv og kontinuerlig vurdering av den verdien som personer eller ting har i seg selv (Honneth 2019, 60). Med andre ord, en anerkjennesholdning handler om å se både andre mennesker og sine omgivelser som å besitte selvstendig verdi. Og Honneths poeng er følgende: En slik forutgående anerkjennesholdning er en forutsetning for å kunne innta kognitive relasjoner til verden.

Før vi går videre, så vil jeg legge ved to bemerkninger. Den første er at Honneth kan tolkes ut fra en sterk og en svak påstand angående kriteriene som settes til den forutgående anerkjennesholdningen for at kognisjon skal kunne oppstå. Dette skal jeg ta for meg lengre nede. Den andre er at vi ser hvordan Honneth hittil har begrunnet anerkjennelsens prioritet over

kognisjon ut fra utviklingspsykologi. Vi kan stille oss tvilende til om empiriske studier er tilstrekkelig for å begrunne en slik ontologisk påstand, og det er derfor vi senere skal trekke inn Heideggers omsorgsbegrep. Men før den tid – la oss undersøke hvordan Honneth forstår tingliggjøring som «anerkjennelsesglemsel».

1.2 Anerkjennelsesglemsel og tingliggjøring

[Med tingliggjøring] ønsker jeg å vise til den prosessen som gjør at vi mister bevissthet om i hvilken grad vår kunnskap og kognisjon om andre mennesker skyldes en forutgående holdning med følelsesmessig deltakelse og anerkjennelse. (Honneth 2019, 86)

Vi har sett hvordan Honneth hevder forutgående anerkjennesholdninger muliggjør objektive perspektiv på omverdenen. Vi kan nå ta for oss hva Honneth legger i at tingliggjøring oppstår gjennom en form for *amnesi* – hvor en kognitiv relasjon «glemmer» sin forutgående anerkjennesholdning. La oss undersøke dette nærmere – ved å først undersøke skillet mellom *transparente* og *tildekkende* kognitive relasjoner.

Honneth hevder våre kognitive relasjoner til andre kan innta følgende to moduser: Én, hvor den forutgående anerkjennesholdningen forblir «synlig», eller to, hvor den forutgående anerkjennesholdningen tildekkes (Honneth 2019, 86). La meg illustrere med et eksempel. Gustav jobber i klesbutikk. Gustavs jobb er å selge mest mulig klær. I sitt arbeid vil han forsøke å se sine kunder fra et objektivt perspektiv; han tenker *om* kundene, og inntar slik kognitive relasjoner til dem. For eksempel: «Hva slags behov har denne personen for skjorter?», «Hva slags bukse vil kle denne personen?» eller «Hva slags regnjakke vil denne personen trenge på vei til jobb?». Men så kommer Honneths poeng: Disse kognitive relasjonene kan enten være *transparente* eller *tildekke* den forutgående anerkjennesholdningen til Gustav. Hva mener Honneth med dette? Om vi aksepterer Honneths forrige premiss – at anerkjennelse muliggjør kognisjon – så kan vi anta at grunnlaget for Gustavs kognitive relasjoner til sine kunder befinner seg i en form for anerkjennesholdning. Når Gustav tenker-om kundene, så kan han enten «ta med seg» denne forutgående anerkjennesholdningen eller ikke. Gustav kan enten «huske» eller «glemme» anerkjennelsen av sine medmennesker. Slik er hans kognitive tilnærminger enten *transparente* eller *tildekkende* ovenfor hans forutgående anerkjennesholdning.

I denne sammenheng kan noen momenter fremstå som uklare. For det første, hva legger Honneth egentlig i det å «huske» sin anerkjennelseholdning? Hvordan ser dette ut i praksis? Dessverre presiserer ikke Honneth dette, så her er vi overlatt til spekulasjon. Vi kan derimot se for oss at å «huske» sin anerkjennelseholdning innebærer å ikke la sin tenkning-om «løpe» fra ens affektive deltakelse. Med andre ord, man beholder kontakt med tenkningen-om sin affektive opprinnelse. Vi skal se nærmere på dette lengre nede.

Det andre momentet som kan fremstå uklart, er hva som er kriteriene til den forutgående anerkjennelseholdningen for å kunne innta kognitive relasjoner. Må vi anerkjenne ethvert menneske vi møter som selvstendig og verdifull for å kunne tenke-om dem? Eller er anerkjennelseholdningen en generell tilnærming til omverdenen, hvor vi lar omverdenen bevege oss affektivt? Heller ikke her viser Honneth til praktiske eksempler, så vi er igjen overlatt til spekulasjon. Jeg vil derfor legge fram en *sterk* og en *svak påstand* vi kan tolke Honneth ut fra. Ved den sterke påstanden, så kan vi se for oss at hvis Gustav tenker-om en kunde, så forutsetter dette at Gustav ser nettopp denne kunden som et selvstendig, verdifullt individ. Denne sterke påstanden ser jeg som lite trolig, da man kan se for seg at Gustav kan tenke om mennesker han ikke anerkjenner; for eksempel om Gustav er rasistisk og hevder noen mennesker ikke er verdifulle. Gustav kan likevel tenke-om disse menneskene. Jeg vil derfor heller advokere for den svake påstanden: Hvis Gustav inntar en kognitiv relasjon til en kunde, så forutsetter dette en *innledende* anerkjennelseholdning fra Gustav, som muliggjør at Gustav lar omverdenen møte han affektivt. En slik anerkjennelseholdning er en holdning som «henger» over Gustav i alle hans tilnærminger til omverdenen. Slik kan vi si at Gustav i sine kognitive relasjoner til sine kunder kan miste av syne *forutsetningen* for å innta slike kognitive relasjoner til sine kunder overhodet – nemlig en affektivt deltakende eksistens. Dette er hvordan jeg vil tolke Honneths anerkjennelseholdning videre. La oss nå gå videre til hvordan Honneth forstår tingliggjøring som *anerkjennelsesglemsel*.

Når anerkjennelseholdningen tildekkes i kognitive relasjoner så kaller Honneth dette «anerkjennelsesglemsel» (Honneth 2019, 88-89). Anerkjennelsesglemsel utgjør slik en redusert bevissthet av den forutgående anerkjennelseholdningen – som vi så ovenfor ved tildekkende kognitive relasjoner. Og så kommer Honneths poeng: Når den forutgående anerkjennelseholdningen tildekkes, så kan det oppstå patologiske medmenneskelige relasjoner. Når vi «glemmer» anerkjennelseholdningen, så kan vår tenkning bli patologisk. Hva legger Honneth i dette? Når vi ikke lenger anerkjenner vår neste, så kan våre kognitive

tilnærminger til andre innta «tingaktighet». Altså, i mangel på følelsesladet innlevelse i andre, så kan andre framtre som «rene ting» (Strand 2019, 20). Jeg kan illustrere ut fra Gustav. Om Gustav «glemmer» sin anerkjennesholdning, og den empatiske innlevelsen i hans kunder dermed svekkes, så kan Gustav innta relasjoner til kundene som om de var «rene ting». Gustav kan betrakte kundene som om de var verktøy på Clas Ohlson – «Hvordan kan dette objektet være til nytte for meg?». Og Gustav kan i sin samhandling med kundene slutte å behandle dem som verdifulle individer – for eksempel ved å forsøke å selge dem klær de ikke trenger. Gustav *tingliggjør* kundene sine. Så ifølge Honneth kan vi si at tingliggjøring er en form for anerkjennelsesglemsel som utgjør en sosial patologi (Honneth 2019, 86).

På bakgrunn av dette kan vi spørre oss: Hvordan oppstår tingliggjøringen? Hvordan oppstår de tildekkende kognitive relasjonene som medfører anerkjennelsesglemselen? Honneth legger fram to ulike mønstre. Jeg kan igjen illustrere ut fra Gustav. Hva kan vi si motiverte Gustavs anerkjennelsesglemsel? Det første mulige svaret, er at hans *målrettede aktivitet* overskygget anerkjennesholdningen (Honneth 2019, 90). Gustav kan ha fokusert så sterkt på et mål – som å selge mest mulig klær – at dette målet overskygget anerkjennelsen av kundene hans. Ut fra Honneth: Gjennom endimensjonal målrettet aktivitet sluttet Gustav å være oppmerksom på andre mer originale og viktige motiver. Tildekkende kognitive relasjoner til kundene oppstår. Dette er det ene mønsteret for hvordan tingliggjøring kan oppstå.

Det andre mønsteret oppstår gjennom å følge hva Honneth kaller *tankeskjemaer* (Honneth 2019, 90). Honneth presiserer ikke hva slike tankeskjemaer innebærer i praksis, men jeg tolker det som en samlebetegnelse på konsepter som: teorier, modeller, planer, skjemaer, o.l. Jeg vil legge fram to ulike måter for hvordan slike tankeskjemaer kan lede til tingliggjøring. Den første måten, er ved å la sin *praksis* styres av et tankeskjema. Si at kjeden Gustav jobber for sender ut nye retningslinjer for de ansattes omgang med kunder. De nye retningslinjene innebærer mindre tid til å interagere med kundene, og de ansatte må følge et bestemt samtaleskjema i sin interaksjon. Slik kan Gustav miste tid til å danne meningsfulle relasjoner med sine kunder, og han kan «miste av syne» kundene som selvstendige, verdifulle individ – hvor engasjement med dem kan fortjene mer enn spørsmål og svar ut fra et på forhånd gitt skjema. Med andre ord, tankeskjemaet Gustav følger i sin praksis medfører en redusert oppmerksomhet av andre som verdifulle individ, og slik kan tingliggjøring oppstå. Den andre måten tingliggjøring kan oppstå gjennom å følge tankeskjemaer er ved å *betrakte* andre gjennom et tankeskjema. Si at Gustavs far besitter rasistiske holdninger. Gustav blir fortalt hele sin oppvekst hvordan enkelte

menneskeetnisiteter er mindre verdifulle enn andre. Gustavs far «serverer» slik Gustav et tankeskjema, som kan medføre tingliggjørende betraktninger av andre. For eksempel kan Gustav ende opp med å tingliggjøre enkelte kunder som er av en bestemt etnisitet. Alt i alt, vi ser hvordan anerkjennelsesglemselen som muliggjør tingliggjøring kan oppstå gjennom både ensidig forfølgelse av et mål, eller ensidig etterfølgelse av et gitt tankeskjema.

La oss oppsummere Honneth så langt. Honneth hevder tingliggjøring er en form for anerkjennelsesglemsel. Anerkjennelsesglemsel muliggjøres gjennom tildekkende kognitive relasjoner, som medfører manglende bevissthet om forutgående anerkjennesholdninger. Denne amnesien medfører at mellommenneskelige relasjoner kan innta «tingaktighet». I denne sammenheng kan jeg nevne at Honneth ikke bare tar for seg tingliggjøring av andre mennesker, men også av seg selv og sine omgivelser. I denne oppgaven vil jeg derimot fokusere på tingliggjøring av andre mennesker. La oss videre ta for oss noen mulige innvendinger mot Honneth.

1.3 Mulige innvendinger mot Honneth

Vi kan spørre oss: Medfører enhver *objektivering* tingliggjøring? Her presiserer Honneth at vi kan ha objektive tilnærminger til andre og samtidig anerkjenne det affektive grunnlaget for slike tilnærminger (Honneth 2019, 86). Vi kan reflektere over andre fra et objektivt perspektiv, men samtidig «huske» på anerkjennesholdningen som ligger til grunne for slike refleksjoner. Det er dette Honneth vil få fram med at kognitive relasjoner kan være *transparente*: Det hersker fortsatt bevissthet om den kognitive relasjonens avhengighet til en forutgående anerkjennesholdning. Tenkningen-om beholder bevissthet om sin forutsetning i affektive deltakelse-i. Så objektivering er ikke synonymt med tingliggjøring; det ligger en vesentlig forskjell i om kognitive relasjoner er transparente eller tildekkende. Honneth skriver kanskje dette best selv, når han skriver at tingliggjøring kommer av:

... en slags redusert oppmerksomhet som forårsaker at anerkjennelsesfaktumet skyves i bakgrunnen og dermed forsvinner av syne. Tingliggjøring som «anerkjennelsesglemsel» betyr derfor at vi gjennom kognisjonshandlingene våre slutter å være oppmerksomme på det faktum at denne erkjennelsen har sitt opphav i en forutgående anerkjenneshandling. (Honneth 2019, 89)

Ved å svare på denne første innvendingen, så kan vi også svare på lignende. For eksempel, vi kan spørre oss om enhver målrettet eller tankeskjema-ledet aktivitet innebærer tingliggjøring. Ved at vi nå har redegjort for hvordan våre kognitive relasjoner kan være transparente ovenfor den forutgående anerkjennelseholdningen, så kan vi si at slik aktivitet ikke nødvendigvis innebærer tingliggjøring. Dette så lenge ens kognitive relasjoner forblir transparente – så lenge tenkningen-om beholder bevissthet om sin forutsetning i affektiv deltakelse-i. Når det er sagt, så bistår ikke Honneth med praktiske eksempler her. Som nevnt tidligere, så er det opp til egen tolkning hvordan det å «huske» anerkjennelseholdningen ser ut i praksis – noe vi skal reflektere over avslutningsvis.

Vi har nå undersøkt hvordan Honneth forstår tingliggjøring ut fra sin teori om anerkjennelse. Honneth trekker tingliggjøringsbegrepet ut av Lukács domene, hvor tingliggjøring utelukkende ble forstått som en sosial konsekvens (Honneth 2019, 47). Isteden forstår Honneth tingliggjøring som en konsekvens av anerkjennelsesglemsel, hvor tildekkende kognitive relasjoner medfører en redusert bevissthet av en forutgående anerkjennelseholdning. I den sammenheng så lener Honneth seg på følgende premiss: Affektiv deltakelse i verden kommer både *forut for* og *muliggjør* kognitive relasjoner til verden. Anerkjennelse muliggjør kognisjon. Som vi har sett begrunner Honneth dette blant annet gjennom å vise til utviklingspsykologi. Videre i denne oppgaven vil jeg ta for meg Heideggers omsorgsbegrep, og da det ontologiske perspektivet han legger fram i *Væren og tid* (2007), for å gi premisset en ontologisk forankring. Honneth refererer til Heideggers omsorgsbegrep selv (Honneth 2019, 51), og jeg vil i denne oppgaven forsøke å utvide omsorgsbegrepet på en slik måte at vi gjennom dets momenter kan styrke tingliggjøringsbegrepets ontologiske forankring. La oss begynne med å ta for oss hva som er Heideggers prosjekt.

2. Heidegger – omsorgsbegrepet og forståelse

2.1 Derværen, væren-i-verden og omsorg

Heidegger ønsker å finne *værens mening* (Heidegger 2007, 32). Heidegger stiller spørsmål ved hva det vil si for noe å eksistere; hva det vil si for noe å *være*. Jeg kan illustrere gjennom et eksempel. Vi kan stille ulike spørsmål ved en hund. Vi kan stille spørsmål som: «Hva er en hund?» eller «Eksisterer hunder?». Slike spørsmål vil Heidegger si omfatter hunden som et *værende* – som noe som har en væren. Heidegger kaller dette *ontiske* spørsmål. Men vi kan også stille spørsmål ved *væren* som realiseres gjennom det værende, for eksempel: «*Hvordan* er det å være en hund?» eller «Hva kjennetegner eksistensen som realiseres gjennom hunder?». Slike spørsmål kaller Heidegger *ontologiske* spørsmål – og i *Væren og tid* (2007) er det nettopp slike spørsmål Heidegger stiller i sin fenomenologiske analyse av værens mening. For å kunne gjøre en analyse av værens mening, vil Heidegger ta et bestemt værende som utgangspunkt for analysen. Og han tar da det værende som er utgangspunktet for forståelsen av væren overhodet – *derværen* («Dasein») (Heidegger 2007, 43). Derværen er væren som realiseres gjennom mennesket. Men «derværen» og «mennesket» er ikke synonyme. Derværen er en mulig, men ikke nødvendig, realisering av en bestemt væren gjennom mennesket. Vi kan se for oss mennesker som har derværen – for eksempel «vanlige», voksne mennesker – og vi kan se for oss mennesker som ikke har derværen – for eksempel spedbarn. På den måten kan vi nærmest bruke derværen som et verb – «å dervære» – hvor dette betegner en særegen form for væren (Dreyfus 2001, 187).

Her vil jeg komme med en påpekning. Vi ser at Heideggers prosjekt omgår spørsmål om væren som realiseres *gjennom* mennesket, fremfor å stille spørsmål *ved* mennesket. Heideggers prosjekt skiller seg slik fra mye annen filosofi, og Heidegger ser seg derfor nødt til å lage sin egen terminologi (Heidegger 2007, 66). Tilsynelatende kan derfor Heideggers prosjekt se ut til å skille seg fra Honneths. Men jeg vil hevde at deres prosjekter sammenfaller ved at de begge er interessert i menneskets eksistens – *hvordan* det er å være menneske. For å kunne gjennomføre min analyse i denne oppgaven, vil jeg derfor forsøke å «oversette» mellom Heidegger og Honneth. Dette innebærer blant annet å illustrere derværen gjennom mennesket, til tross for at disse begrepene ikke sammenfaller hos Heidegger. Da det er avklart, kan vi nå ta for oss helhetsstrukturen for derværen – *omsorg*.

Helheten av derværens eksistensielle forfatning kaller Heidegger *omsorg* (Heidegger 2007, 200). Hva legger han i dette? For det første så kan vi ikke forstå omsorg ut fra hverdagslig bruk av begrepet. Heidegger skriver at vi må forstå begrepet i ontologisk-eksistensial forstand. Som Dreyfus skriver, så forbinder omsorgsbegrepet alle de ulike momentene som utgjør eksistensen som kjennetegner derværen (2001, 238). Slik kan vi forstå omsorg som en slags *helhet* som uttrykker væren som kjennetegner derværen. Og hva slags væren er dette? I en passasje skriver Heidegger at omsorg innebærer: «... det å være forut for seg selv i det å allerede være i en verden.» (Heidegger 2007, 211). Dette er et sentralt poeng for Heidegger: Derværen er noe *faktisk* i verden, samtidig som derværen er sine *muligheter*. Jeg vil forsøke å få dette fram gjennom min redegjørelse lengre nede, hvor vi skal ta for oss hva Heidegger legger i befinthet og forståelse. Men før vi kommer så langt, må vi avklare noen videre begreper hos Heidegger. Det første av disse er *væren-i-verden*.

Væren-i-verden uttrykker en forbundethet mellom alle momentene som utgjør derværens væren (Heidegger 2007, 78). Som Holm-Hansen (2007) skriver, så innebærer væren-i-verden en måte å forstå seg selv på gjennom å være i en verden av andre mennesker og annet værende (19-20). Hvordan kan vi forstå dette? Heidegger legger opp til at vi ikke kan forstå vår egen væren som noe adskilt fra verden; vi kan ikke forstå de ulike momentene som utgjør vår væren i isolasjon. Isteden så må vi forstå disse momentene som forbundet med hverandre. Jeg kan illustrere gjennom et eksempel. Se for deg et soverom. Si at vi vil forstå dette soverommet; hvordan det er bygget, hvilke temperaturer som gjelder der, hvordan rommet er isolert, osv. Kan vi stille slike spørsmål ved soverommet uten også å ta innover oss huset rommet er en del av? Jeg er ingen byggingeniør, men jeg tviler. For soverommets egenskaper er forbundet med husets. Det hjelper ikke å ha et godt isolert soverom, om huset ellers er dårlig isolert. Med andre ord, det hersker en forbundethet mellom soverommet og huset. Liknende hevder Heidegger det hersker en forbundethet mellom vår væren og verden, og de ulike momentene som utgjør denne væren. Om vi skal forstå det *ene*, kan vi aldri glemme den enhetlige *konteksten* det hører til. Så den mest fundamentale strukturen ved derværen er væren-i-verden – hvor denne strukturen uttrykker en forbundethet mellom alle derværens momenter.

Vi kan tenke oss hvordan ideen om væren-i-verden minner om Honneth. Honneth problematiserte kognitive relasjoner adskilt fra den forutgående anerkjennelsesholdningen. Med andre ord, Honneth problematiserte kognitive relasjoner «isolert» fra konteksten de springer ut fra – da en affektiv deltakelse i verden. Jeg vil videre forsøke å få fram hvordan slik

kognitiv «isolasjon» kan oppstå ut fra Heidegger. For å gjøre det, vil jeg begynne med å ta for meg en av hovedmodiene for derværens omsorg – *besørging*.

2.2 Besørging – omgang med det innenverdenslige værende

Derværen *er* for det meste og i første omgang ut fra *hva* den besørger. (Heidegger 2007, 163)

Derværen er først og fremst opptatt med aktiviteter i sin eksistens. Derværen *gjør* ting. Derværen utforsker, lager, vedlikeholder, behandler, utvikler, osv. Denne aktive, gjørende omgangen med verden kaller Heidegger *besørging* (Heidegger 2007, 91). Men hvordan er denne gjørende omgangen «med verden»? Hva peker «verden» på? Vi kan tolke dette som omgang med annet værende som skiller seg fra derværen selv og andre derværen. For eksempel bruksting – som ulike verktøy, materialer, stoffer, osv. Heidegger omtaler ofte slikt værende som *hva* derværen møter på av *innenverdenslig værende* (Heidegger 2007, 91). Heideggers poeng er som følger: Derværens primære omgang med slikt innenverdenslig værende er besørgende – hvor derværen primært «går opp i» det værende. Med andre ord, derværens primære omgang med verden er ved å «gå opp i» den. Men derværen kan også innta objektiverende tilnærminger til annet værende, og av dette ser vi at derværen har to ulike tilnærminger til annet innenverdenslig værende. Heidegger kaller disse *tilhåndenhet* og *forhåndenhet* (Heidegger 2007, 94-96). La oss undersøke nærmere – ved å igjen ta for oss vår fiktive karakter Gustav.

Gustav sykler til jobb om morgenen. Han går da ut av inngangsdøren sin, låser opp sykkelen, setter seg til rette, og sykler av gårde. Hva slags forhold har han her til sykkelen? Trolig er det intuitivt og automatisk; han handler etter vanen. På den måten så tenker Gustav aldri over sykkelen som et objekt adskilt fra seg selv. Isteden så blir sykkelen nærmest som en del av han selv; som en forlengelse av han. Heidegger vil si at Gustav har sykkelen *tilhånden* (Heidegger 2007,94). Gustav nytter sykkelen på en ureflektert måte i sin aktivitet, og slik går sykkelen «opp i» hans væren. Sykkelen er et tilhåndenværende for Gustav. Men det er ikke alltid et slikt forhold Gustav har til sykkelen sin. En dag fant han sykkelen punktert. Hans bruk av sykkelen ble hindret – vi kan si at sykkelen nå var *utilhånden* (Heidegger 2007, 97). Da inntok Gustav en annen tilnærming til sykkelen. Han forsøkte å finne ut hva som var gale, og hvordan han kunne reparere den. I den sammenheng ble hans forhold til sykkelen endret. Han skuet sykkelen som et objekt – nærmest som om han anvendte en vitenskapelig teori, hvor han forsøkte å forstå

hvordan han kunne reparere den. Heidegger vil da si at Gustav har sykkelen *forhånden* (Heidegger 2007,98). Sykkelen er ikke lengre som en forlengelse av hans væren, men et adskilt, isolert objekt som han kan skue og kognitivt erkjenne. Sykkelen er nå et forhåndenværende for Gustav.

Slik ser vi omrisset av hvordan derværen forholder seg til annet innenverdenslig værende. Derværens besørging innebærer både tilhåndenhet og forhåndenhet – samtidig som Heidegger vil si at derværen primært har annet værende tilhånden (Heidegger 2007, 91). Vi kan intuitivt forstå dette: Hvordan er vårt primære forhold til tingene rundt oss? Når jeg skriver nå, tenker jeg over tastaturet som et objekt adskilt fra meg selv, eller skriver jeg bare? Tenker vi over tannbørsten som et adskilt objekt fra oss selv, eller pusser vi bare tennene? Tenker vi over bilen som et adskilt objekt fra oss selv, eller bare kjører vi? Jeg vil hevde vårt primære forhold til disse tingene er intuitivt og ledet av vaner – vi har tingene tilhånden. Før vi går videre, vil jeg få fram et sentralt poeng for Heidegger her. Han skriver at det tilhåndenværende befinner seg innenfor en *henvisningshelhet* (Heidegger 2007, 108). Heidegger legger vekt på at derværen aldri møter på det tilhåndenværende i isolasjon, men ut fra en helhet av henvisninger. Når Gustav møter sykkelen som et tilhåndenværende, så fremstår sykkelen i sammenheng med hva sykkelen *henviser* til innenfor en større helhet. I dette tilfelle, så kan vi tenke oss at sykkelen henviser til «transport» eller «transport til jobb». «Jobb» kan videre henwise til «penger» eller «forsørge meg selv og familien». Slik ser vi hva Heidegger legger i henvisningshelhet: Sykkelen er relevant for Gustav på en bestemt måte – sykkelen befinner seg innenfor en *relevanshelhet*. Så både henvisnings- og relevanshelhet legger fram samme poeng: Vår omgang i verden er ledes av meningsstrukturer som gjør at verden fremstår betydningsfull – og som derav leder vårt engasjement.

Vi kan oppsummere derværens besørging. Derværen er primært *gjørende*; hvor derværen primært «går opp i» annet innenverdenslig værende. Men derværen kan også innta mer objektive perspektiver på annet værende, og derav skiller Heidegger mellom tilhåndenhet og forhåndenhet. Samtidig så beveger derværens omgang med verden seg innenfor større meningsladde helheter, som Heidegger uttrykker som henvisnings- og relevanshelheten. Vi kan trekke dette over mot Honneth. Honneth hevdet at mennesket først og fremst er deltakere heller enn tilskuere i verden; vi mennesker går først og fremst «opp i» verden, før vi tenker om den. Vi ser hvordan dette minner om hva Heidegger legger i derværens besørging. Men for å videre

kunne ta for oss Honneth, så må vi ikke bare se på derværens forhold til annet værende som skiller seg fra derværen selv – men også derværens forhold til *andre derværen*.

2.3 Forsorg – omgang med andre derværen

Ettersom derværens væren er medværen, innebærer denne åpnetheten at derværens værensforståelse allerede omfatter en *forståelse av andre*. (Heidegger 2007, 146 – min kursiv)

Vi har nå sett på hvordan derværen forholder seg til annet værende som *ikke* er lik derværen selv. Men hva med andre derværen? Her legger Heidegger fram et nytt begrep: *medværen* (Heidegger 2007, 142). Heidegger skriver at medværen er en annen sentral struktur ved derværen – et annet eksistensial – hvor han vil fram til derværen innebærer væren-med andre derværen. Med andre ord, omgangen med andre derværen er en helt fundamental del av derværen selv. Vi kan forstå dette slik. Selv om derværen tidvis kan være «alene» – uten andre derværen rundt seg – så har alltid derværen medværen. For derværens omgang med det tilhåndenværende innebærer henvisninger til andre derværen (Gorner 2000, 73). Som Heidegger skriver: Når vi ser en seilbåt så er det «den og den» sin seilbåt; når vi har kjøpt en bok så er det av «den eller den» (Heidegger 2007, 141). Så henvisningshelheten derværens omgang beveger seg innenfor henviser også til andre derværen. Som Wheeler skriver: «Dasein's everyday world is, in the first instance, and of it very essence, a shared world.» (2018, 32). Omgangen og forholdet med andre derværen er en integrert del av derværen selv.

Et viktig poeng for Heidegger her er at derværen ikke først og fremst observerer andre derværen som objekter (Heidegger 2007, 144). Som Holm-Hansen (2007) skriver, så er objektivering av andre først mulig på bakgrunn av at de andre allerede er åpnet for derværen som med-derværen, og slik utgjør objektiveringen i ontologisk forstand et avledet fenomen (21). Med andre ord, derværen ser ikke primært andre derværen som forhåndenværende. Isteden, uttrykker Heidegger derværens forhold til andre derværen som *forsorg* (Heidegger 2007, 144). I forsorgen møter derværen andre derværen slik at derværens egne besørging sammenfaller med andre derværens besørging. Vi kan tenke oss ut fra Gustav. Gustavs primære omgang med andre mennesker er gjennom at hans aktivitet i verden møter deres. Gustavs aktivitet på jobb som selger møter kundenes aktivitet som handlere; når Gustav sykler hjem fra jobb møter han andre syklist i deres transport, osv. Gustav er primært *deltagende-med* andre, heller enn at han

primært *tenker-om* andre. Og slik ser vi Heideggers poeng: Derværen ser ikke primært andre derværen som objekter, men *forstår* andre derværen som andre derværen.

Nå ser vi enda tydeligere hvordan Heideggers omsorgsbegrep kan knyttes over mot Honneth. Ved at forsorg innebærer forståelse av andre som andre derværen, og ved at en slik forutgående relasjon er en forutsetning for videre objektivisering, så ser vi hvordan dette minner om hvordan Honneth hevder anerkjennelse muliggjør kognisjon, og at affektiv deltakelse kommer forut for objektiv erkjennelse. Men før jeg kan legge fram en endelig begrunnelse av dette premisset ut fra Heidegger, så må vi klargjøre et siste moment. For hvordan skal vi forstå denne *forståelsen* som ligger til grunne for forsorgen? La oss undersøke nærmere.

2.4 Forståelse – derværen ser muligheter

Værensforståelsen tilhører derværens ontologiske struktur. Derværen er åpnet for seg selv i sin væren i kraft av å være. *Befintlighet* og *forståelse* konstituerer denne åpnetens værensmåte. (Heidegger 2007, 202 – min kursiv)

Heidegger skriver at derværen har *værensforståelse* (Heidegger 2007, 110). Vi kan tolke en slik værensforståelse som at derværen besitter en fundamental fortrolighet med verden. Som Dreyfus skriver: «The most fundamental understanding is the intelligibility provided by our familiarity with significance.» (2001, 186). Derværen besitter en grunnleggende forståelse av verdens signifikans; verden som betydningsfull. Vi kan kalle dette for derværens *primære forståelse* – en forståelse som muliggjør enhver annen forståelse. Heidegger skriver: «... både «forståelse» og «forklaring» må tolkes som eksistensielle derivater av den primære forståelsen som medkonstituerer den væren som tilhører der-et overhodet.» (Heidegger 2007, 164). Derværens primære forståelse «åpner» derværen for verden. Derværen er åpen for å se *muligheter* i verden – for å se ulike kunne-være, som Heidegger kaller det (Heidegger 2007, 165). Å kunne se muligheter regner Heidegger som grunnlaget for videre utvikling av forståelsen. Vi kan tenke oss dette slik. Si at jeg forstår Einsteins relativitetsteori. Vi kan si at min forståelse av relativitetsteorien er en slags «sekundær» forståelse; denne forståelsen muliggjøres nemlig gjennom den primære forståelsen. For å kunne forstå relativitetsteorien, må jeg nemlig være «åpnet» for å se muligheter overhodet.

Så derværen har en primær forståelse som fundament for enhver videreutvikling av forståelsen. Hva slags videreutviklinger av denne primære forståelsen kan vi se for oss? Heidegger legger fram begrepet *utlegning* (Heidegger 2007, 170). Utlegning er en utvikling av vår primære forståelse, hvor utlegningen uttrykker denne forståelsen. Utlegningen tar nemlig mulighetene i den primære forståelsen, og utvikler disse til noe artikulert – til et *som-hva*. Utlegningen lar oss møte noe *som* noe. Som Heidegger skriver: «Den omsynsfullt-utleggende omgangen med det omverdenslig tilhåndenværende «ser» dette *som* bord, dør, bil og bro ...» (Heidegger 2007, 170). I vår omgang med verden så møter vi det innenverdenslige værende som noe: Jeg møter tastaturet jeg skriver på *som* et tastatur, jeg møter datamaskinen jeg ser på *som* en datamaskin. Slik er utlegningen en utvikling av den primære forståelsen, hvor utlegningen lar oss møte noe som-noe i vår omgang med verden. Men et viktig poeng her er at utlegningen ikke er artikulert i språk, men er isteden *hermeneutisk* (Dreyfus 2001, 209). I min praktiske omgang med tastaturet, så er min forståelse av tastaturet et slags intuitivt som-hva – fremfor at forståelsen min er basert på en lingvistisk definisjon. Dette som-hva oppstår ut fra den henvisnings- og relevanshelheten omgangen min beveger seg innenfor. Så utlegningen er en form for hermeneutisk forståelse, som leder vår praktiske omgang i verden – leder vår omgang med det tilhåndenværende. Men hva om jeg vil uttrykke forståelsen min språklig? Da må forståelsen videreutvikles til *utsagn*.

Vi kan si at forståelsesformen utsagn har tre funksjoner (Heidegger 2007, 175). Utsagn har som funksjon å *framvise* (vise fram noe), *predikere* (si noe om noe) og *meddele* (si noe om noe til noen). Vi kan illustrere ut fra Gustav. Si at Gustav vil dele sin forståelse av sykkelens sin med noen andre. Da vil han forsøke å få fram noe om sykkelens (framvise); han vil i denne prosessen gi sykkelens ulike egenskaper (predikere); og alt dette vil han gjøre for å dele noe med en annen (meddele). Slik ser vi utsagnets språklige dimensjon, hvor denne språklige dimensjonen muliggjør handlinger som ikke var mulige i utlegningen. For eksempel å kunne dele sin forståelse med en annen, eller å uttrykke sin forståelse i teorier. Med andre ord, utsagnet innebærer den objektive tilnærmingen til noe som vi så skilte seg fra omgangen med det tilhåndenværende. På den måten, der hvor utlegningen leder vår omgang med det tilhåndenværende, så leder utsagnet vår omgang med det forhåndenværende. Men i denne sammenhengen legger Heidegger fram følgende: Forståelsen beveger seg nå fra utlegningens *som-hva* til utsagnets *om-hva*:

Utsagnets fortrinn består i denne nivelleringen av den omsynsfulle utlegningens opprinnelige «som» til en bestemmelse av forhåndenhet. Bare slik kan utsagnet bli til en fremvisning som bare ser på noe. (Heidegger 2007, 179)

Vi ser at Heidegger legger vekt på at utviklingen fra utlegning til utsagn innebærer en *nivellering* – en nivellering av forståelsen. Forståelsen gjennomfører en modifikasjon, hvor deler av forståelsen mistes på veien. Utsagn er dermed en *reduisert* versjon av forståelsen. Dette er et viktig poeng for Heidegger: Avdekkingen av det forhåndenværende gjennom utsagn *tildekker* samtidig det tilhåndenværende. Dreyfus skriver at det siste steget i forståelsens avledning innebærer å framstille det «nakne» objektet som totalt avskåret fra den hverdagslige konteksten for omgang (2001 197). Som ved Gustav. Når Gustav deler utsagn om sykkelen sin, så består disse utsagnene av en redusert versjon av den forståelsen Gustav har når han har sykkelen tilhånden. For utsagnet er avskåret fra den opprinnelige konteksten forståelsen befant seg innenfor; konteksten er tildekket. Og dette er et sentralt poeng for Heidegger: Gjennom modifikasjonen fra utlegning til utsagn så *avskjæres* utsagnet fra relevanshelheten. Denne avskjæringen vil være sentral i min argumentasjon lengre nede.

Både «anskuelse» og «tenkning» er allerede fjerne derivater av forståelse. (Heidegger 2007, 169)

La oss oppsummere Heideggers redegjørelse av forståelse. Derværens primære forståelse gjør derværen fortrolig med verden som signifikant, ved at derværen ser muligheter. Den primære forståelsen kan utvikles, da i første omgang til utlegning. Utlegningen leder derværens omgang med det tilhåndenværende, og lar derværen møte noe som-noe. Videre kan utlegningen utvikles til utsagn, som leder derværens omgang med det forhåndenværende. Utsagn lar derværen framvise, predikere og meddele, men innebærer en nivellering av forståelsen og en avskjæring fra relevanshelheten. Før vi går videre til min argumentasjon, er det et siste aspekt ved denne forståelsen vi må ta for oss. For Honneth la jo også vekt på den affektive dimensjonen som ligger til grunne for erkjennelsen. Kan vi finne liknende tanker hos Heidegger? La oss undersøke hva Heidegger legger i *befintlighet*.

2.5 Befintlighet – derværen er stemt

Derværen «ser» muligheter gjennom å være stemt, og den *er* i lys av disse mulighetene. (Heidegger 2007, 169)

Heidegger hevder derværen besitter ulike *stemninger* (Heidegger 2007, 160). Slike stemninger kan vi forstå som eksistensielle tilstander; som et slags eksistensielt humør. Men vi må gjøre noen bemerkninger her. For det første innebærer slike stemninger *ikke* hva vi hverdagslig regner som emosjoner. Som Gorner skriver: «[Stemming] is neither itself an inner state nor is it directed towards an inner state. It is a mode of being-in-the-world which itself discloses being-in-the-world.» (2000, 77). Med andre ord, muligheten for å ha slike hverdagslige emosjoner kommer av at derværen besitter eksistensielle stemninger som «gir» derværen en verden. Hvordan kan vi forstå dette? Vi kan tenke oss at derværen alltid besitter en underliggende stemning som «forteller» derværen om «tingenes tilstand». Sagt litt grovt, som om vi blir fortalt om vår posisjon i verden gjennom å merke om vi er triste eller glade. Vi kan slik tenke oss at derværen blir «informert» om sin tilstand i verden gjennom sin stemning. Gjennom sin eksistensielle stemning blir derværen «gitt seg selv». Og det er nettopp dette Heidegger viser til med begrepet *befintlighet*:

... befintligheten er selv den eksistensielle værensmåten hvor derværen bestandig utleverer seg til «verden» og lar den angå seg ... (Heidegger 2007, 161).

I befintligheten ligger eksistensielt en åpnende henvisning til verden, og det er ut fra denne henvisningen at det som berører oss kan møte oss. (Heidegger 2007, 160)

Befintlighet omhandler hvordan derværen – gjennom å være stemt – blir gitt et innblikk i «tingenes tilstand», og hvordan dette skaper videre interesse for deltakelse (Heidegger 2007, 160). Med andre ord, befintligheten «åpner» derværen for å la verden møte seg. Befintligheten gjør derværen «interessert». Vi kan tenke oss at Heidegger på denne måten går imot en viss forståelse av persepsjon. En forståelse av persepsjon hvor man antar at den som «ser» gjør dette fra et nøytralt perspektiv. For Heidegger vil da spørre: Dersom man ser fra en nøytral posisjon, hvorfor ser man da i det hele tatt ...? Hva gjør en *interessert* i å se? Ut fra Heidegger kan vi isteden tenke oss at enhver persepsjon er «farget» av den forutgående interessen aktøren har for å se. Og hvor kommer denne forutgående interessen fra? Jo, fra den *eksistensielle stemningen* aktøren er i. Slik kan vi forstå Heideggers begrep om befintlighet: Derværen ser alltid seg selv

og annet værende ut fra sin eksistensielle interesse, hvor dette er utgangspunktet for derværens deltakelse og hvilke muligheter derværen ser for denne deltakelsen. Med andre ord – *forståelsen er alltid stemt*.

Vi har nå gått igjennom de sentrale momentene i Heideggers omsorgsbegrep for denne oppgaven. La oss oppsummere. Vi har sett hvordan derværen primært «går opp i» verden; derværen er primært deltakende-i. Både derværens omgang med annet innenverdenslig værende og andre derværen innebærer primært deltakelse-med heller enn tenkning-om. Videre så vi hvordan derværen har en primær forståelse, hvor denne forståelsen kan utvikles – som til utlegning og utsagn. Utlegningen leder derværens omgang med det tilhåndenværende, og innebærer en hermeneutisk forståelse ut fra relevanshelheten. Utsagn leder derværens omgang med det forhåndenværende, og innebærer objektivisering som muliggjør en form for bestemthet – men utsagnet er avskåret fra relevanshelheten. Samtidig så er enhver forståelse stemt, ved at derværen ser muligheter i verden ut fra å være befindlig. Vi er nå i en posisjon til å kunne knytte disse momentene ved Heideggers omsorgsbegrep over mot Honneth – for slik å kunne gi en ontologisk forankring til tingliggjøringsbegrepet.

3. En forankring av tingliggjøringsbegrepet i Heideggers omsorgsbegrep

Innledningsvis skrev jeg at denne oppgaven har som formål å støtte opp om Honneths prosjekt om å begrunne tingliggjørings ontologiske opprinnelse. Ved at vi nå har tatt for oss de sentrale momentene ved både Honneth og Heideggers teorier, så kan vi ta for oss min argumentasjon for oppgaven. Først vil jeg begrunne Honneths premiss om at affektiv deltakelse kommer forut for objektiv erkjennelse. Videre vil jeg komme med følgende to argumenter: Én, at tingliggjøring muliggjøres gjennom nivellert forståelse – hvor forståelsen avskjæres fra en mer primær forståelseshelhet. To, at tingliggjøring kan forstås som en sosial patologi ved at tingliggjøring kan forstås som en fremmed være-i-verden. La oss begynne med det første – å gi premisset om at affektiv deltakelse kommer forut for objektiv erkjennelse en ontologisk forankring.

3.1 Affektiv deltakelse kommer forut for objektiv erkjennelse

Honneths argumentasjon for tingliggjørings ontologiske opprinnelse lener seg på premisset om at affektiv deltakelse kommer forut for objektiv erkjennelse. Dette ved at, som vi har sett, så hevder Honneth kognisjon forutsetter en forutgående anerkjennesholdning – hvor denne anerkjennesholdningen oppstår ut fra affektive relasjoner. Som ved barnet som gjennom sin affektive relasjon til sin primære omsorgsperson anerkjenner denne personen, og hvor en objektiv verden åpner seg ut fra dette. Tingliggjøring oppstår gjennom å miste kontakt med dette affektive grunnlaget for kognisjonen. Vi kan nå se hvordan Honneths premiss kan begrunnes ut fra Heideggers omsorgsbegrep.

Som vi har sett, omsorgens to hovedformer – besørging og forsorg – innebærer primært å «gå opp i» verden, ifølge Heidegger. For eksempel, vi så gjennom Gustav hvordan hans primære forhold til sykkelen sin var tilhånden. Når Gustav sykler til jobb om morgenen, går sykkelen «opp i» Gustavs deltakelse. Liknende så vi ved Gustavs forhold til andre derværen. Hans forhold til andre gikk primært ut på besørgende omgang i sammen; Gustavs primære forhold til andre mennesker var gjennom sammenfallende aktivitet. Slik ser vi Heideggers poeng: Vår primære omgang med andre mennesker innebærer at vår aktivitet i verden møter andres. Heidegger tegner slik et liknende bilde som Honneth: I vår eksistens er vi mennesker først og

fremst deltakere i verden heller enn tilskuere, og vårt primære forhold til andre mennesker er gjennom denne deltakelsen.

Men Honneth la også opp til at denne deltakelsen er affektiv; at deltakelsen springer ut fra affektive forhold. Her kan vi trekke inn hva Heidegger la fram om befinthet. Mulighetene derværen ser formes av hvordan derværen «finner seg selv». Og derværen «finner seg selv» gjennom å besitte eksistensielle stemninger. Slike stemninger gjør derværen «interessert» i verden. Vi kan igjen tenke ut fra Gustav. Hvorfor ville Gustav i det hele tatt «delta» ved å sykle på jobb? Vi kan tenke oss at han på forhånd er følelsesmessig engasjert – han *ønsker noe* gjennom sin deltakelse. Gustav er på forhånd stemt, og gjennom sin eksistensielle stemning finner han verden «interessant» på en spesifikk måte. Gustavs deltakelse springer ut fra denne forutgående affektive innlevelsen. Vi kan knytte dette poenget over mot Honneth igjen: I vår eksistens besitter vi mennesker eksistensielle stemninger gjennom hvordan vi «finner oss selv» i verden, og vår deltakelse springer ut av denne affektive innlevelsen.

Av dette kan vi nå gi Honneths premiss en ontologisk forankring. Som Honneth, så legger Heidegger opp til at affektiv deltakelse kommer forut for objektiv erkjennelse, da ved at derværens primære omgang i verden er deltakende – og hvor denne deltakelsen springer ut fra eksistensielle stemninger som gjør derværen affektivt investert. Så slik ser vi hvordan Honneths premiss om at affektiv deltakelse kommer forut for objektiv erkjennelse kan forankres i Heideggers omsorgsbegrep. Videre ser vi at tingliggjøring innebærer at ens kognitive relasjoner mister kontakt med den affektive dimensjonen i denne eksistensielle deltakelsen. Vi kan si at tingliggjøring oppstår ved at ens tenkning-om havner i et affektivt «vakuum» (Honneth 2019, 86). For å forstå dette, kan vi ta for oss min argumentasjon videre: Nemlig at tingliggjøring muliggjøres av nivellert forståelse.

3.2 Tingliggjøring muliggjøres av nivellert forståelse

For å kunne ta for oss min argumentasjon for at tingliggjøring muliggjøres av nivellert forståelse, må vi begynne med å se hvordan vi kan se for oss at kognitive relasjoner forutsetter forståelsesformen utsagn. Både kognitive relasjoner og utsagn innebærer hva jeg kaller *tenkning-om*. Som vi så tidligere kan Gustav innta følgende kognitive relasjon til en kunde: «Hva slags bukse vil kle denne personen?». Vi kan si at Gustav tilnærmer seg kunden som et forhåndenværende – han ser kunden fra et objektiverende perspektiv. Og som vi har sett, så

ledes omgang med det forhåndenværende av forståelsesformen utsagn. Slik kan vi tenke oss at kognitive relasjoner omfatter forståelsesformen utsagn. Kognitive relasjoner innebærer slik en nivellert form for forståelse, og jeg vil argumentere for at det er denne nivellerte forståelsen som muliggjør tingliggjøring. La oss undersøke.

Honneth hevdet tingliggjøring oppstår gjennom anerkjennelsesglemsel. Anerkjennelsesglemsel oppstår ved at kognitive relasjoner tildekker den forutgående anerkjennesholdningen. Slik havner ens tenkning i et affektivt «vakuum». Vi kan nå se dette ut fra forståelsesformen utsagn. Vi så hvordan utsagn som forståelsesform er avskåret fra relevanshelheten. Ved at kognitive relasjoner innebærer utsagn, så vil disse relasjonene også være avskåret fra meningsstrukturene vi finner i mer primære former for forståelse. Slik kan vi forstå hvordan kognitive relasjoner kan føre til tildekking av anerkjennesholdningen: Gjennom den nivellerte forståelsen i utsagnet, så er den kognitive relasjonen avskåret fra en mer primær forståeshelhet, hvor vi kan se for oss at vi finner anerkjennesholdningen. Av dette kan tingliggjøring oppstå gjennom slike kognitive relasjoner, da anerkjennelsesglemsel kan oppstå gjennom nettopp denne avskjæringen.

Det er enda et aspekt ved utsagnet som særlig legger til rette for tingliggjøring. Ved at tingliggjøring innebærer å betrakte andre som å besitte «tinglige» egenskaper, så ser vi hvordan dette er særlig mulig gjennom utsagnets *predikerende* funksjon. Jeg kan illustrere ut fra Gustav. Når Gustav har sykkelen sin tilhånden, har han et intuitivt kjennskap til sykkelens muligheter og begrensninger. For eksempel at sykkelens hjul kan punktere ved å sykle på steinete stier. Når Gustav har sykkelen forhånden, så blir sykkelens egenskaper konkretiserte – de blir til «rene bestemmelser». Gustav kan for eksempel tenke følgende om sykkelen: «Sykkelen er uegnet for å sykle på stier.» Vi ser hvordan utsagnet kan skape et bestemt forhold til sykkelen; kanskje Gustav aldri vil sykle på stier fordi han tenker sykkelen ikke er egnet for det. Og vi ser også hvordan dette konkretiserte forholdet til sykkelen kan medføre *forvrengninger*. For i Gustavs deltakelse med sykkelen, så forsto han intuitivt hvordan noen underlag kan medføre at sykkelen punkterer – som steinete stier. Men denne forståelsen innebærer ikke at sykkelens muligheter begrenses til å ikke kunne sykle på stier overhodet. Dermed har utsagnet – «Sykkelen er uegnet for å sykle på stier» – forvrent Gustavs opprinnelige forståelse. Dette eksempelet er satt litt på spissen, men formålet er å få fram følgende: Utsagnets konkretiserende predikering kan forvrengte en mer opprinnelig forståelse. Og om utsagnet leder vår omgang med andre mennesker kan vi slik se for oss at vår forståelse av andre mennesker forvrenses. For

eksempel, tankeskjemaer som sier at enkelte menneskegrupper er «sånn eller sånn» kan forvrengte en mer opprinnelig forståelse av andre mennesker. For eksempel om Gustav har en rasistisk far, som leder Gustav til å betrakte andre mennesker ut fra rasistiske tankeskjemaer. Vi kan se for oss at slike tankeskjemaer baserer seg på utsagn – tankeskjemaene tar for seg andre mennesker som forhåndenværende – og at disse kan forvrengte Gustavs opprinnelige forståelse av andre. Tankeskjemaene leder til anerkjennelsesglemsel, og Gustav kan gi andre mennesker egenskaper som ikke tilhører dem – han kan betrakte andre som «tingaktige».

For å oppsummere: Vi ser hvordan nivellert forståelse, da i form av utsagn, muliggjør tingliggjørende medmenneskelige relasjoner. Dette ved at kognitive relasjoner er basert på nivellert forståelse, og denne nivellerte forståelsen medfører at de kognitive relasjonene er avskåret fra en mer primær forståelseshelhet, hvor forvrengninger i forståelsen kan oppstå. Til slutt kan vi spørre oss hva som kjennetegner en væren hvor slik tingliggjøring er blitt en vane. La oss ta for oss mitt siste argument.

3.3 Tingliggjøring som en sosial patologi kan forstås som en fremmed væren-i-verden

Til slutt vil jeg argumentere for at tingliggjøring som en sosial patologi kan forstås som en fremmed væren-i-verden. Honneth legger vekt på de negative konsekvensene en tingliggjørende-vane vil ha for mennesket; han ser på tingliggjøring som en sosial patologi (Strand 2019, 15). Hvordan kan vi forstå dette fra et ontologisk perspektiv? Svenaeus (2014) er inspirert av Heidegger, og han legger fram begrepet «unhomelike being-in-the world» (102). Jeg vil oversette begrepet hans til en *fremmed væren-i-verden*. Hva legger Svenaeus i en slik fremmed væren-i-verden? Svenaeus illustrerer ut fra sykdom. Han hevder sykdom kan skape en eksistensiell tilstand hvor de vanlige meningsfulle relasjonene til omverdenen mister sin «things-as-usual way of everyday life.» (Svenaeus 2014, 103). Ens eksistensielle deltakelse mister fotfeste, sagt litt grovt. Der hvor Svenaeus legger vekt på at sykdom kan medføre slike avrivninger i ens meningsstrukturer, så vil jeg her argumentere for at tingliggjøring kan medføre det samme.

Som vi så ovenfor, så muliggjøres tingliggjøring gjennom nivellert forståelse – som i utsagnet. Denne nivelleringen innebærer videre en avskjæring fra relevanshelheten – altså, fra de meningsfulle strukturene som skaper vår «interesse» for verden. For eksempel, Gustav finner sykkelens relevant ut fra å kunne anvende den til å sykle på jobb. Gustav er «interessert» i

sykkelen ut fra relevanshelheten han møter sykkelen ut fra. Men la oss se for oss følgende: Gustav lar sin tenkning-om verden «overdøve» hans deltakelse-i verden; Gustav anvender forståelsesformen utsagn på en måte som hindrer kontakt med mer primære former for forståelse. Med andre ord, Gustav gjør det til en vane å innta kognitivt tildekkende relasjoner til omverdenen som overdøver hans anerkjennesholdning og hans affektive deltakelse. Tingliggjøring blir en del av Gustavs hverdagslige værensmåte. I så fall vil Gustavs værensmåte være avskåret fra en større forståelseshelhet; Gustav vil være avskåret fra meningsstrukturene som ligger til grunne for hans eksistens. Gustav har mistet kontakt med forbundetheten som ligger til grunne for hans eksistens som et værende-i-verden – han har mistet kontakt med andre, seg selv og sine omgivelser. Gustav mister sin affektive fortrolighet med verden. Jeg vil argumentere for at vi kan kalle denne værensmåten hos Gustav for en fremmed væren-i-verden, og hvor vi kan se hvordan en slik værensmåte kan oppleves patologisk. Slik vil jeg argumentere for at tingliggjøring som en sosial patologi kan forstås som en fremmed væren-i-verden.

3.4 Mulige innvendinger mot min analyse

Vi har nå tatt for oss min argumentasjon. Som vi har sett, så har jeg villet begrunne Honneths premiss om at affektiv deltakelse kommer forut for objektiv erkjennelse. Videre har jeg argumentert for at tingliggjøring muliggjøres gjennom nivellert forståelse – da gjennom utsagnet. Til slutt argumenterte jeg for tingliggjøring som en sosial patologi kan forstås som en fremmed væren-i-verden. La oss avslutningsvis ta for oss noen innvendinger som kan gjøres mot min analyse.

Jeg har lagt opp til et tett forhold mellom tingliggjøring og utsagn. Er det derav slik at all anvendelse av utsagn innebærer tingliggjøring? Dette virker lite trolig. La meg illustrere. Anvendelse av utsagn innebærer en form for objektivering, hvor et objekt predikeres – noe blir sagt *om* noe. Som når Gustav sier noe om sykkelen sin: «Sykkelen min er ...». Tingliggjøring innebærer liknende predikering, hvor andre mennesker betraktes som å besitte «tinglige» egenskaper. Men for å unngå å danne et bilde av at den førstnevnte formen for objektivering er synonymt med tingliggjøring, så vil jeg her la Honneths analyse komplementere Heideggers. For Honneth skilte mellom kognitive relasjoner som er transparente og tildekkende. En liknende distinksjon kan vi gjøre ved anvendelsen av utsagn. Vi kan anvende utsagn på to ulike måter: Én, hvor vi parallelt med anvendelsen av utsagn beholder kontakt med mer primære former for forståelse, eller to, hvor vi lar utsagnet «overdøve» mer primære former for

forståelse. Vi kan dermed se for oss at Gustav kan anvende forståelsesformen utsagn *uten* å tingliggjøre andre, så lenge han beholder kontakt med mer primære former for forståelse. I den sammenheng så ser vi hvordan vi støter på samme problem som da vi etterspurte Honneth om praktiske eksempler på transparente kognitive relasjoner: Hvordan ser en slik kontakt med mer primære former for forståelse ut i praksis? Hvordan beholder man en slik kontakt? Jeg har dessverre ikke mulighet til å gjøre en analyse av dette i denne oppgaven, og må derfor spare dette til senere prosjekter.

Vi kan ta for oss en annen mulig innvending mot min analyse. Ved at jeg har lagt opp til et tett forhold mellom tingliggjøring og utsagn, innebærer dette at tingliggjøring kun er mulig gjennom utsagn? Eller kan tingliggjøring oppstå også i mer primære forståelsesformer? La oss se for oss følgende. Si at en person for 500 år siden eide slaver. Et forhold mellom en slaveeier og hans slaver kan sies å være tingliggjørende – slavene betraktes som «rene ting». Har denne tingliggjøringen nødvendigvis opprinnelse i forståelsesformen utsagn? Eller kan tingliggjøringen ha oppstått gjennom *vanen*? Si at slaveeieren aldri har inntatt en kognitiv relasjon til sine slaver. (Dette kan virke lite trolig, men la oss tenke oss det for å illustrere mitt poeng.) Kanskje slaveeieren bare har omgått slavene sine i sin deltakelse-i verden, hvor slavene bare har «gått opp i» eierens væren som om de var bruksting – da uten at slaveeieren noen gang har «tenkt over» slavene. Liknende hvordan vi kan se for oss å pusse tenner hele livet, uten noen gang å tenke over tannbørsten. Vi er bare trent i å bruke tannbørsten, og tannbørstingen er bare blitt en del av våre ureflekterte vaner. Kan det tenkes at man kan tillære seg liknende tingliggjørende vaner av andre mennesker, og hvor tingliggjøringen dermed ikke muliggjøres av forståelsesformen utsagn? Igjen, for denne analysen har jeg bare mulighet til å legge dette fram som en mulighet. Videre undersøkelser vil kreves for å kunne slå fast noe konkret.

Konklusjon

Innledningsvis skrev jeg at denne oppgaven sprang ut fra en nysgjerrighet for hvordan tenkning kan bli patologisk. Er vi blitt noe klokere på veien? Jeg vil si vi har fått et innblikk i hvordan tenkning-om avskåret fra sin opprinnelse i affektiv deltakelse-i kan være problematisk. For ved å ta for oss Honneths tingliggjøringsbegrep, så har vi sett hvordan tingliggjøring oppstår gjennom et affektivt «vakuum»: Når vår tenkning løper fra vår deltakelse og derav mister kontakt med sitt affektive opphav. Gjennom Heideggers omsorgsbegrep har vi kunne støtte opp om dette. Heidegger har vist oss hvordan vi primært er deltakende i verden, og hvor denne deltakelsen springer ut fra at vi alltid allerede er affektivt investerte. Derimot, når forståelsen vår inntar nivellerte former – som ved utsagn – så klipper dette båndet på tenkningen vår, og tenkningen mister kontakt med sin affektive opprinnelse. Jeg har argumentert for at tingliggjøring oppstår på nettopp denne måten, og at når tingliggjøringen først får løpe løpsk, så finner den seg raskt i en fremmed verden.

Slik har formålet med denne oppgaven vært å støtte opp om Honneths prosjekt om å aktualisere tingliggjøringsbegrepet. I denne prosessen, har jeg forsøkt å la Heidegger og Honneths analyser utfylle hverandre. Der hvor Heidegger har gitt en ontologisk forankring til Honneth, så har Honneth gitt en sosial illustrasjon av Heideggers ontologi tilbake. Vi kan si at Heidegger har forankret tingliggjøringen, samtidig som tingliggjøringen har dratt Heideggers ontologi ut i den sosiale verden. Men min analyse er langt ifra fullstendig. Videre spørsmål kan og bør stilles, som nevnt avslutningsvis. For eksempel, hvordan kan vi i vår anvendelse av utsagn beholde kontakt med mer primære forståelsesformer? Er utsagnets nivellerte forståelse en nødvendig forutsetning for tingliggjøring, eller kan innlærte vaner spille en rolle? Jeg håper at jeg selv kan delta i videre analyser av disse spørsmålene, og at jeg en dag kan lære hva jeg har anerkjent betydningen av i dette prosjektet: *Å forankre sin tenkning i sin følelsesladde deltakelse.*

Referanseliste

- Dreyfus, Hubert L. 2001. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Cambridge: MIT Press
- Gorner, Paul. 2000. *Twentieth Century German Philosophy*. New York: Oxford University Press
- Holm-Hansen, Lars. 2007. «Innledning av Lars Holm-Hansen». I *Væren og tid*, 13-29. Oslo: Pax
- Honneth, Axel. 2019. *Tingliggjøring og anerkjennelse*. Oslo: Cappelen Damm.
- Heidegger, Martin. 2007 (1927). *Væren og tid*. Oslo: Pax.
- Strand, Torill. 2019. «Tingliggjøring som anerkjennelsesglemsel – en introduksjon». I *Tingliggjøring og anerkjennelse*, 7-30. Oslo: Cappelen Damm.
- Svenaesus, Fredrik. 2014. «What is phenomenology of medicine? Embodiment, illness and being-in-the-world». I *Health, Illness and Disease*, 97-111. (e-bok). Routledge.
- Wheeler, Michael. 2018. «Martin Heidegger». *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, redigert av E. Zalta. (Winter 2018 Edition)

