

**STANDARDFORSIDE
TIL
EKSAMENSOPGAVER**

Fortrolig

Ikke fortrolig

Prøvens form (sæt kryds)	Projekt	Synopsis	Artikel	Speciale X	Skriftlig opgave
-----------------------------	---------	----------	---------	---------------	------------------

Uddannelsens navn	Anvendt Filosofi	
Semester	10	
Prøvens navn/modul (i studieordningen)	Modul 25 "Kandidatspeciale"	
Gruppenummer	Studienummer	Underskrift
Navn	20170734	Martin Weibel Jensen
Navn		
Navn		
Navn		
Navn		
Navn		
Afleveringsdato	03/6-2019	
Projektitel/Synopsis titel/Speciale-titel/ opgave nummer	Historia Magistra Vitae	
I henhold til studieordningen må opgaven i alt maks. fylde antal tegn	192.000	
Den afleverede opgave fylder (antal tegn med mellemrum i den afleverede opgave) (indholdsfortegnelse, litteraturliste og bilag medregnes ikke)	147.415	
Vejleder (projekt/synopsis/speciale)	Kresten Lundsgaard-Leth	

Jeg/vi bekræfter hermed, at dette er mit/vores originale arbejde, og at jeg/vi alene er ansvarlige for indholdet. Alle anvendte referencer er tydeligt anført. Jeg/vi er informeret om, at plagiering ikke er lovligt og medfører sanktioner. Regler om disciplinære foranstaltninger over for studerende ved Aalborg Universitet (plagiatregler): <http://www.plagiat.aau.dk/regler/>

Abstract

Historia Magistra Vitae is a specialization thesis that aims to examine the understanding process that occurs when humans are confronted with the *tradition* (overlevering), as well as examine how the presence of historical items can affect us. The thesis is developed based on an internship at the museum Spøttrup Middelalderborg in the fall of 2018. This location is arguably notable based on Gadamer's concept of the classical. This concept served to explain why we preserve certain historical items, but not others and why they are significant for our understanding of ourselves and our place in the world.

This thesis will also aim to give a detailed account of how we interpret ourselves as historical beings and as a part of that context the term *prejudice* is central. The key-point is that we should not seek to ignore or push the *prejudices* aside, but let them communicate and interact with the *tradition*, to acknowledge that we cannot perceive either as the full truth. However, together they will form a new and more adequate understanding. This leads into another fundamental term used in this thesis, being what Heidegger and Gadamer refers to as *historicity*.

In order to further describe the human understanding theories about our *historical awareness* (*historisk bevidsthed*), *the hermeneutical circle*, *the historical object as a different-being* (*anderledesværen*), *effective history* (*virkningshistorie*), *authority* and *horizon* is applied to three different perspectives: The museum itself, the visitors and the museum keeper. Our *historical awareness* provides us with the ability to contemplate the historical objects as a *different-being* and let it cooperate with our own *prejudices* to form a new adequate understanding. *The effective history* can misguide us when we seek to interpret our past, and that is why it is crucial that we do not neglect this part of our understanding. When the museum keeper guides the visitors, it is of upper most importance that he reflects on how he exercises his *authority*. This could all contribute to how the meeting with the *tradition* could widen the *horizons* of all the participants, which is central to the potential of understanding.

For parts of the thesis K.E. Løgstrup's theories are combined with Gadamer's on relevant subjects. His most important contribution being his view on how humans prosper when feeling coherent with the world. Especially with each other and the *tradition* we inherit.

In the last segment of this thesis the hermeneutical theory is compared to the *complementarity-principle*, as presented by Niels Bohr. It is a clash between the humanistic and the scientific traditions, where the views on how we understand might not be so different from one another, as one could expect. The Hermeneutics rest on the idea that one's understanding of something as a "whole" is established by reference to the individual parts and one's understanding of the individual parts is by reference to the "whole". With the *complementarity principle* on the other hand you cannot separate the subject from the object in the situation of comprehending. Both positions share the similarity with opposites sharing a *complementary* relationship which is needed for an adequate understanding.

Indholdsfortegnelse

Indledning.....	1
Problemformulering	2
Problemformulering uddybet.....	2
Læsevejledning	2
Case – Spøttrup Middelalderborg	4
Teori.....	6
Indledning til teori afsnit	6
Hermeneutikkens Forhistorie	6
Den Hermeneutiske Cirkel	10
Begrebet Fordom	12
Begrebet Autoritet.....	14
Begrebet Tradition	16
Begrebet ”Det Klassiske”	17
Tidsafstandens Hermeneutiske Betydning	19
Det Virkningshistoriske Princip	21
Analyse.....	28
Borgens eget perspektiv	28
De besøgendes perspektiv	35
Formidlerens perspektiv	45
Opsamling af borgens, den besøgendes og formidlerens perspektiv	48
Perspektivering	52
Introduktion til Niels Bohr (1885-1962)	52
Komplementaritet	53
Gadamer og Bohr.....	57
Konklusion	60
Litteraturliste	63

Indledning

Jeg var i efteråret 2018 i praktik på museet Spøttrup Middelalderborg, og i den forbindelse blev jeg særligt optaget af, hvad der sker, når mennesket påvirkes i mødet med fortiden og *overleveringen*. I de fleste folkeslag er man optaget af at bevare fortidens levn, og det er ikke anderledes i Danmark. Det er på en måde blevet en selvfølge, og det ville jeg gerne undersøge hvorfor.

Sideløbende med at der er konsensus om, at det fortidige skal bevares, så sparer man på museumsområdet¹, der i høj grad selv må tilkæmpe sig økonomisk råderum via fonde. At det er muligt, at finansiere sit eget foretagende ad den vej er naturligvis ikke en negativ ting i sig selv, men det vanskeliggør arbejdet for de mindre museer, hvis besøgstal ikke sprænger skalaerne, når de på den måde skal konkurrere om føden.

Derfor er sigtet ligeledes i dette speciale at fremhæve, hvorfor det kan være vigtigt for vores samfund, at museerne bliver prioriteret. Det primære fokus vil blive rettet mod de kulturhistoriske museer, da det er indenfor dette område, at Spøttrup Middelalderborg særligt passer ind.

Til at fremhæve hvordan vores forståelse og erkendelse bliver påvirket i mødet med *overleveringen*, har jeg valgt at tage udgangspunkt i Gadammers hermeneutik, da han har forfattet et bredt begrebsapparat, der har den rette beskaffenhed til at belyse den problemstilling. Jeg vil med rod i casen anlægge tre perspektiver, og det drejer sig om henholdsvis borgens eget perspektiv, de besøgendes og formidlerens, som vil blive belyst ud fra Gadammers tankevirkosomhed. Undervejs vil Løgstrup indgå som en art samtalepartner, der giver sit besyv med på relevante områder.

Afslutningsvis vil der indgå en perspektivering, hvor Gadammers hermeneutik vil møde Niels Bohrs *komplementaritetsprincip*, hvor tesen vil være, at der vil forekomme en række fælles karaktertræk, som de to tænkere vil være kommet frem til via henholdsvis den humanistiske og den naturvidenskabelige tradition.

¹ <https://www.dkmuseer.dk/nyhed/2-statslige-nedsk%C3%A6ringer-p%C3%A5-museerne-g%C3%B8r-riktigt-ondt-p%C3%A5-kulturarven>

Problemformulering

Hvordan kan Gadamers hermeneutik bruges til at redegøre for den menneskelige forståelse af det historisk overleverede, og hvordan kan denne forståelse applikeres og perspektiveres ift. Spøttrup Middelalderborg som specifik historisk "genstand"?

Problemformulering uddybet

Jeg spørger til, hvordan Gadamers hermeneutik kan bruges til at redegøre for det historisk overleverede, og i den formulering ligger der implicit en afgrænsning af hvor bred en forståelse af *overlevering*, der sigtes imod. Spøttrup Middelalderborg er casen i dette speciale, og den er udvalgt med baggrund i min praktik på museet i efteråret 2018. Jeg sætter "genstand" i anførselstegn, da borgen i denne kontekst er mere end en genstand. Den bliver også tillagt position som del af ovennævnte *overlevering* med alt, hvad det indebærer.

Læsevejledning

Dette speciale indledes med en indledning, der førte til en problemformulering, der blev uddybet. Derpå følger en kort introduktion til teoriafsnittet, hvor der vil være en kort afgrænsning af den udvalgte teori fra Gadamers *Sandhed og Metode*. Teoriafsnittet indledes med redegørelse for hermeneutikkens forhistorie, og det skal tjene til at sætte tonen for den tradition, som Gadamer tilskriver sig. Dernæst følger der et afsnit om *den hermeneutiske cirkel*, der fungerer som et overordnet blik over, hvad der sker, når vi forstår. Her gives ligeledes en hilsen til Heidegger, som tidligere har haft Gadamer til elev, hvorfor Gadamer er kraftigt influeret af ham.

Derpå følger et afsnit om *fordomme*, hvor Gadamer går til forsvar imod de negative konnotationer, som begrebet har lidt under, hvorfor han i stedet påviser begrebets positive anvendelsesmuligheder, som vi er underlagt. Det efterfølges af et afsnit om begrebet *autoritet*, der er særligt relevant for dette speciale, da der indgår en *autoritetsrelation* imellem de besøgende og museumsinspektøren i casen.

Det efterfølges af et afsnit om begrebet *tradition*, i hvis udlægning vi møder *overleveringen*, der er central ift. problemstillingen. Dernæst følger et afsnit om *det klassiske*, der med Gadamer sigter til at begrunde, hvorfor Spøttrup Middelalderborg ikke bare er værdig som case, men også hvorfor og hvordan den kan påvirke os som mennesker.

I forlængelse af dette følger et afsnit om den tidsafstandens hermeneutiske betydning, hvor særligt *den historiske bevidstheds* virke kommer til udtryk, og kritikken af *historisk objektivitet* gives til kende.

Teoriafsnittet afsluttes med en redegørelse for hvad *virkningshistorie* er, og hvilken rolle det spiller i vores forståelse. Her møder vi ligeledes nøglebegreberne *situation* og særligt *horisont*, der får en markant plads i analysen.

Derpå følger casen, hvor jeg introducerer, afgrænser og udlægger Spøttrup Middelalderborg og mine motiver for at tillægge den så markant opmærksomhed i dette speciale.

Dernæst følger første afsnit af analysen, som jeg inddeler i de tre perspektiver: borgens eget, de besøgendes og formidlerens. Det indledes med borgens eget, hvor jeg først sætter borgen i scene som et museum i dagens Danmark. Det efterfølges af et forsøg på at argumentere for borgen som værende *klassisk* i Gadamersk terminologi. I dette afsnit lader jeg desuden Løgstrup diskutere med Gadamer omkring, hvad *overleveringen* kan indebære, og hvilken betydning den har for vores tilværelse.

I afsnittet med de besøgende bliver der gået særligt i dybden med, hvad der sker, når vi forstår noget historisk, hvor alle de udvalgte nøglebegreber bliver taget i brug.

Det sidste perspektiv er formidlerens, og det er udvalgt med særligt henblik på en belysning af begrebet *autoritet*, da dette kan have en udtalt betydning for, hvordan *overleveringen* kan trives og forståelsen forekomme så adækvat som muligt.

Analysen afsluttes med en opsamling, hvor centrale pointer fra de tre perspektiver fremhæves. Derpå følger en perspektivering, hvor Gadammers hermeneutik bliver sat i relation til Niels Bohrs *komplementaritetsprincip*.

Specialet afsluttes med en konklusion, hvor problemformuleringen bliver besvaret, og centrale pointer bliver fremhævet.

Case – Spøttrup Middelalderborg

Kandidatuddannelsen på Anvendt Filosofi er tilrettelagt således, at man på 9. semester kraftigt tilskyndes til at tage i praktik. Det gjorde jeg på museet Spøttrup Middelalderborg, der ligger ca. 20 km fra Skive og klos op ad æblets by i Rødding. Museet er en del af organisationen Museum-Salling, der er en samling af flere forskellige kulturelle tilbud. Af den årsag råder man ikke egenhændigt over eget budget, da pengene er i en samlet pulje hos Museum-Salling. Personalet på borgen består af en museumsinspektør, der er pålagt at udføre det arbejde, som man var fire personer om for ikke mindre end 10-15 år siden. Han deler sin hverdag med to butiksansvarlige, en gartner med sit eget personale og den velansete alt-mulig-mand, der bistår med alt det praktiske. Før i tiden havde museumsinspektørerne hovedsæde nede på borgen, men i 2011 blev der indviet en ny velkomstbygning², der i sit udtryk af naturlige byggematerialer passer som fod i hose med det omlæggende landskab. Her blev jeg budt velkommen af museumsinspektøren, der gav mig til opgave at udlægge Mikael Venges' fortræffelige værk *Bispeborgen Spøttrup* med særligt henblik på dennes argumenter om året for borgens opførelse, som man i skrivende stund stadig ikke kan fastlægge med sikkerhed. Sigtet med denne opgave var at bidrage til den faglige sikkerhed, hvor formidlingen må tage sit udgangspunkt. Jeg fik tildelt meget tid til fordybelse, som jeg centrerede særligt om middelalderen og formidling på museer generelt. Det inspirerede mig til at anvende museet i sig selv- og borgen som case. Da jeg forlod borgen i slutningen af november 2018, havde borgen og Museum-Salling opstillet et krav til sig selv om, at man ville lave en 10-års-plan for formidlingen af borgen. Jeg vil gerne give et udspil til, hvordan et teoretisk fundament hertil kunne se ud med rod i min udvalgte teori.

² <https://realdania.dk/projekter/spoettrup-borg-besoegscenter>

Jeg ser indledningsvis tre perspektiver: borgens eget, de besøgendes og formidlerens, som med fordel kan behandles. Dermed ikke sagt at man ikke også kunne anskue det anderledes. Det første perspektiv er som nævnt borgen som en gammel genstand og de historiske personer, der herskede over borgen. Den er opført i 14-1500-tallet. Venges argumentation, som det ikke giver mening at gå i dybden med i denne sammenhæng, er, at borgen er opført i 1495 af biskop Niels Glob (biskop i Viborg fra 1478-1498). Acceptorer man Glob som bygherre, så var borgen efterfølgende i besiddelse af disse biskopper: Niels Friis (Biskop i Viborg fra 1498-1508), Erik Kås (Biskop i Viborg 1508-1520) og Jørgen Friis (Biskop i Viborg 1521-1536)³. Følgende information kommer fra min hukommelse, og skulle der snige sig en faktisk fejl ind, så påtager jeg mig det fulde ansvar. Den ophørte i forbindelse med reformationen i 1536 med at være bispeborg. Efter en kort periode i Kronens besiddelse overgik den til at være herregård. Det var den frem til 1937, hvor den igen faldt i statens besiddelse. Snart efter undergik den en omfattende renovering, da den, udover at være blevet forsømt fra et vedligeholdsmæssigt perspektiv af tidligere ejere, havde overlevet en brand på tilhørende bygninger. Man genskabte desuden voldene, som omgiver borgen. Borgen kan opdeles således, at nogle fløje kan karakteriseres som middelalder og andre som renæssance. Dette kan være problematisk for formidlingen, da museumsinspektøren ofte oplevede, at folk ikke for alvor havde styr på deres historiske tidslinjer. Man valgte under min praktikperiode, at det primære fokus skulle ligge på reformationen og tiden op til.

Det andet perspektiv vil være fra selve den formidlende person, som i dette tilfælde ofte vil være museumsinspektøren. Han står for de fleste rundvisninger, men aflastes dog af en pensioneret skolelærer, der ligeledes har indgående kendskab til borgen. Jeg kunne godt medtage kedelige fakta som, at han aldrig vil have tid til anvende min teori grundet praktiske gøremål, hvilket tog vældig meget af hans tid i min praktik. Jeg vælger dog at holde casen idealistisk i så henseende. Jeg tillægger her idealistisk den betydning, at jeg i min henvendelse til museets virkelighed med vilje negligerer omstændigheder, der umuliggøres af manglende økonomi eksempelvis. Selvom jeg ender med at henvende mig til en mere eller mindre utopisk verden, så mener jeg ikke, problemstillingen lider overlast i dette speciale, da Gadamer's sigte i høj grad er at påvise, hvorledes den menneskelige

³ Venge (2017)

bevidsthed forstår ved at fremhæve de processer, der foregår i vores bevidsthed, uden at vi har en aktiv reflekteret indflydelse på det. Derfor vil hans tanker vedrørende min problemstilling ikke være usande eller irrelevante. De tydeliggør blot det, der allerede er. At økonomi ville stå tilbage som hindring for at modellere optimale betingelser for vores forståelsesproces, mener jeg ikke ødelægger noget det, som jeg gerne vil sige med dette speciale.

Det tredje perspektiv må være de besøgende, som naturligvis kommer med vidt forskellige baggrunde, forudsætninger, aldre og hvad man ellers kan forestille sig. Fælles er selvfølgelig, at de alle kommer som forstående mennesker, der ønsker sig den bedst mulige oplevelse. Alle parter er samlede om den fælles genstand, der udgør Spøttrup Middelalderborg.

Teori

Indledning til teoriafsnit

Jeg vil i første del af dette speciale bearbejde Gadamers *Sandhed og Metode*, da dette hans *magnum opus* vil agere som det primære teoretiske omdrejningspunkt. I den forbindelse vil den første del, som han benævner: *Frilæggelse af sandhedsspørgsmålet ved hjælp af kunsterfaringen*, forblive uberørt, i og med de områder han her belyser, befinder sig langt ude i periferien for det problemfelt, som jeg gerne vil undersøge. Det drejer sig om den menneskelige forståelse, som Gadamer illuminerer fra et hermeneutisk perspektiv. Heraf følger en selvfølgelig afgrænsning af, hvad der kendetegner den menneskelige forståelse, som naturligvis kan fremstilles anderledes i andre traditioner. Jeg vil i det følgende afsnit behandle anden del af *Sandhed og Metode*, der i sin fulde ordlyd tituleres: *det problematiske ved den romantiske hermeneutik og dets anvendelse på historikken*.

Hermeneutikkens Forhistorie

Som læser af Gadamer vil man tidligt opdage, at hans filosofiske bagkatalog er enormt, hvorfor det til tider kan være vanskeligt at manøvrere rundt i. Jeg våger dog at samle dirigentstokken op og svinge den efter bedste evne. Hermed til sagen: Gadamer indleder del II med at rette fokus mod den romantiske hermeneutiks forhistorie. Gadamer

postulerer, at forståelsens og fortolkningens kunsthænder har udviklet sig ad to veje. Det drejer sig om henholdsvis en teologisk og en filologisk retning. Fælles for begge retninger er, at de søger at genopdage noget, der ikke blot var ukendt, men hvis mening var blevet helt og aldeles fremmed og utilgængelig. Bibelens tekster var blevet tilsløret af dogmatiske reformatorer, hvorfor den oprindelige mening var uden for rækkevidde. Dermed kunne begge traditioner forenes om en og samme opgave. Man måtte tilegne sig græsk og hebraisk og ved hjælp af disse blive i stand til at rense latinen. Hermeneutikkens opgave blev dermed at agere redskab til at åbne teksterne op, så den oprindelige mening kunne komme til syne. Forudsætningen for en bibelhermeneutik giver sig til kende således, at teksten er sin egen fortolker. Den korrekte fortolkning af den afhænger ikke af hverken tradition eller af fortolkningskunst, men beror i stedet på den holdning, at meningen med teksten altid er entydig og må forstås bogstaveligt. Gadamer henviser her til dette som Luthers soleklare udgangspunkt, hvilket understøttes af det kendte Luther-mantra, der lyder således: *sola scriptura*. Det påstås ikke herved, at skriften kan tydes med sikkerhed i hver enkelt passus. Man skal i stedet anskue Bibelen som helheden, der skal lede til forståelse, ligesom det er delene, der skal lede til forståelse af helheden. Luther udformede således et almengyldigt princip med henblik på tekstfortolkning, hvor alle tekstens dele skal forstås ud fra konteksten og ud fra *scopus*⁴, som den enhedslige mening helheden retter sig imod⁵.

Dilthey satte, med hele den historiske åndsvidenskab som basis, spørgsmålstegn ved den filologisk-hermeneutiske grundsætning om, at en tekst skal forstås ud fra sig selv, da den altid vil være nødt til at støtte sig til en, som regel, implicit dogmatisk ledetråd. Her mener jeg ikke, at Dilthey sigter til begrebet indrømmelse som en aktiv handling, men derimod snarere som noget der ubevidst overgår en. Han opdagede, at hvis hermeneutikken skulle kunne fungere som et universelt historisk redskab, så måtte det fri sig fra enhver dogmatisk begrænsning. Det lod sig muliggøre i 1700-tallet, da man erkendte, at for at kunne opnå en adækvat forståelse af biblen, så måtte man gøre sig det klart, at den har flere forfattere, og dermed måtte man opgive det dogmatiske enhedsprincip. Dermed kunne man anskue bibelens tekster som historiske kilder og ikke udelukkende som hellige

⁴ Synspunkt: Forfatterens intention/sigte

⁵ Gadamer (1960), S. 167-168

skrifter. Det medførte, at man i længslen efter at forstå disse tekster ud fra en samlende enhed nu også måtte lave en historisk rekonstruktion ud fra den livssammenhæng, de tilhørte. Konsekvensen herved blev, at begrænsningen vedrørende den dogmatiske kanons enhed blev ophævet, hvorfor det gamle fortolkningsprincip om at forstå helheden ud fra delene nu gjaldt hele den historiske virkelighed. I kraft af at hellige og profane værker nu opfattes som lige gyldige, så står der kun én hermeneutik tilbage, som omfatter hele den historiske forskning. Som resultat heraf accentueres princippet om, at når enhver sætning kun kan forstås ud fra helheden i de skriftlige kilder, så gælder det nu også for den virkelighed, de beretter om. Det hele indgår derimod i en verdenshistorisk sammenhæng, hvor de enkelte genstande får deres sande relative betydning i kraft af helheden, ligesom helheden får sin sande relative betydning ud fra delene. Jeg læser her relativ som en art mådehold, hvor der stadig ikke tages et entydigt patent på, hvad det sande er, hvilket også spiller godt i tråd med hermeneutikkens selvforståelse på dette tidspunkt. For Dilthey kommer hermeneutikken først til sit egentlige selv, når den har befriet sig fra enhver dogmatisk tankegang. Dogmatisk skal i denne henseende forstås således, at Bibelens formidlere historisk har haft mål for øje, eller bagtanker om man vil, med hvordan den skulle udlægges. Dermed har der været lukket for fortolkning. Gadamer påpeger dog, at hvis Diltheys ideal om historisk oplysning blot var en illusion, så ville hans fremstilling af hermeneutikkens forhistorie ændre sig radikalt i forhold til betydningen heraf. Det ville være en væsensforvandling, hvor frigørelsen fra de førromtalte dogmatiske lænker ikke ville være ensbetydende med overgangen til den historiske bevidsthed. Det samme gjaldt for den filologiske hermeneutik, da forudsætningen for filologiens *ars critica*⁶ var, at man blindt overtog den klassiske oldtids overleveringer som selvfølgelige forbilleder. Da denne hidtidige normative sammenhæng mellem forbillede og efterfølgelse var blevet ophævet, så stod man tilbage med en universel hermeneutik, der ikke var underlagt sådanne opgaver i forhold til overleveringen ⁷.

Efter forskellene mellem den teologiske og den filologiske hermeneutik var blevet udvandede, så stod man tilbage med forståelse som sådan, som det egentlige problem. Her anvender Gadamer Schleiermachers tænkning. Han ville give et teoretisk fundament

⁶ Den kritiske kunst, også kaldet tekstkritik.

⁷ Gadamer (1960), S. 170-172

for teologens og filologens fremgangsmåde, da han ikke blot sigter til forståelsen af *tekster*, men hvad det vil sige at forstå *tanker*. Schleiermacher distancerede sig selv fra den tidligere norm for kristne tænkere, hvor blikket var rettet imod overleveringens indholdsmæssige enhed i jagten på hermeneutikkens enhed. Han ser derimod bort fra indholdet for i stedet at applicere en enhedlig procedure, der hverken skelner imellem det skriftligt overleverede eller det mundtligt overleverede. Det spiller heller ikke nogen rolle for ham, hvilket sprog overleveringen giver sig til kende i. Han indtager dermed en position, hvorfra bestræbelsen på at forstå vil optræde alle de steder, hvor der ikke gives en umiddelbar forståelse, og hvor man ligeledes må forvente muligheden for misforståelse som tilstedeværende. Erfaringen af fremmedhed og muligheden for misforståelse er universel, og dette lader Gadamer stå som grundstøtten i Schleiermachers hermeneutik. Det helt store skifte i den nye hermeneutik ses ved fremmedheden ved du'ets individualitet, der er umulig at omgå. Ud af dette kan man udlede, at idéen om perfekt forståelse forekommer absurd, da muligheden for at forstå altid ledsages af muligheden for at misforstå⁸.

Til at belyse den vending i hermeneutikken som Gadamer tilskriver Schleiermacher, vælger han at rette fokus mod et punkt, som Schleiermacher ikke selv har beskæftiget sig med. Det sker ved at tage udgangspunkt i sætningen: "Forståelse betyder først og fremmest indbyrdes forståelse"⁹. I forlængelse af dette bliver begrebet *indforståelse* introduceret som det, al forståelse i sin egentlighed er. Vi mennesker forstår som regel umiddelbart hinanden, eller også bestræber vi os på at gøre os forståelige, så vi kan opnå indforståelse. Dermed kan forståelse ligeledes karakteriseres som en hændelse, hvor vi altid kommer til forståelse om noget. Dette noget er ikke blot en vilkårlig genstand, men et fælles tredje som den gensidige forståelse opnås uanfægtet af. Det fælles tredje har altså ingen udøvende magt i dette scenarie. Det er derimod både rejsen og endestationen for den indbyrdes forståelse. Forståelsen træder først ud som en særskilt opgave, når den fælles sag, man sigter imod, bliver forstyrret. Det er først, når misforståelser eller uforståelige meningsytringer fremtræder, at man isolerer meningen som du'ets eller tekstens. Dette er dog ikke ensbetydende med, at endestationen er nået, man vil

⁸ Gadamer (1960), S. 172

⁹ Gadamer (1960), S. 173

tværtimod stadig bestræbe sig på at tilegne sig en fælles forståelse. Står man stadig uforstående tilbage efter at have afprøvet alle samtalekunstens redskaber, som argumentation, gendrivelse og indvendinger, hvilke man i øvrigt også anvender på tekster ved indre dialog, så vil man endelig se du'ets individualitet i et klart lys. Da vil man til sidst stille sig selv spørgsmålet, hvorledes er personen kommet frem til denne mening? Dette ville vidne om en eklatant fremmedhed, hvor man i sandhed giver afkald på illusionen om problemfri adgang til den fælles mening. Her kan man se sig nødsaget til at lave en historisk fortolkning, hvor man overvinder sine egne fordomme for helt at bestræbe sig på det, som forfatteren har haft i tankerne. Dermed vil fundamentet for en ny fælles forståelsesfront være etableret. Gadamer belyser dette med et eksempel på Spinozas bibelkritik, men jeg ser et lignende eksempel i Kierkegaards *Frygt og Bæven* (1843). Heri analyserer Kierkegaard som bekendt beretningen om Abrahams ofring af Isak. Jeg tør godt påstå, at et flertal vil være uforstående overfor Abrahams hensigt om at ofre Isak, men så gør Kierkegaard en bevægelse, hvori han finder et grundlag, der giver mening, hvor det, han kalder Troens Ridder, skal resignere uendeligt. Som moderne læser af dette vil man være nødt til at gøre samme bevægelse, hvor man lægger alle fordomme fra sig med henblik på forståelse. Dermed vil man ifølge Gadamers tolkning af Spinoza være i stand til at opnå en art historisk forståelse¹⁰.

Den Hermeneutiske Cirkel

Hermed vil jeg lade ovenstående afsnit stå som ordene, hvor der kort gives et indtryk af, hvilken tradition Gadamer indskriver sig i. Fundamentet er lagt, og jeg vil i de følgende afsnit udvælge og udlægge de centrale begreber, der skal appliceres på projektets problemstilling.

Til at belyse hvorledes hermeneutikken kan tilgodese forståelsens historicitet, afviser Gadamer, at man kan se bort fra de konsekvenser, der kommer til syne i "Heideggers fundamentale afdækning af forståelsens cirkelstruktur ud fra Daseins tidslighed¹¹". De omtalte konsekvenser vil ikke nødvendigvis dreje sig om, at en teori appliceres på en given praksis, der så vil blive udøvet anderledes. Gadamer betegner dette som værende

¹⁰ Gadamer (1960), S. 173-175

¹¹ Gadamer (1960), S. 253

udøvet under *kunstens regler*. Der kan derudover være tale om, at den konstant udøvede forståelses selvforståelse lader sig korrigere og rense for vilkårlige adaptationer. Det fører til følgende centrale citat om den hermeneutiske cirkel, som Heidegger har udformet således:

”Cirklen bør ikke reduceres til en ond cirkel, heller ikke til en, der blot tolereres. Den rummer en positiv mulighed for den mest oprindelige erkendelse, som man ganske vist først på ægte vis får fat på, når fortolkningen har forstået, at dens første, bestandige og sidste opgave er aldrig at lade indfald og folkelige begreber bestemme vores forehavende, forudsigte og forudbegreb, men derimod at sikre det videnskabelige tema ved at udarbejde disse ud fra sagen selv¹².”

Heidegger indkapsler her, hvordan den forstående fortolknings fuldbyrdelsesform giver sig til kende. Hans agenda består ikke i at påpege eksistensen af en hermeneutisk cirkel, men snarere at vise den har en positiv ontologisk betydning, (dog kan man påpege en art redundans her, da forudsætningen for en såkaldt hermeneutisk cirkel har en positiv ontologisk betydning må være, at den først og fremmest eksisterer). Det er her, man kan udlede, hvordan rigtig fortolkning bør finde sted. Man må gardere sig imod vilkårlige indfald og barrierer, der opstår af den ureflekterede vanetænkning. Er man i stand til at kunne se bort fra faktorer som disse, så vil man være i stand til at rette blikket mod sagen selv. Det vil dog være en fejltagtig konception, hvis man hermed tror, at opgaven er løst. Man bør i stedet anskue det som en bestandig proces, der hele tiden må være undervejs. Det er vanskeligt, da man konstant er mål for vildfarelser, der kommer udefra, men også opstår i en selv. Vil man forstå en tekst, så foretager man altid et udkast til forståelse. Når man så begynder at se mening i teksten, så danner det grobund for en helhedsmening. Den første mening kommer dog kun til syne, da man som menneske i forvejen har forventninger om en bestemt mening. Gadamer beskriver herved, hvordan forståelsen løbende dannes ved, at man konstant revurderer sit første forudkast. Det er dette, som Heidegger kendetegner som fortolkningen og forståelsens meningsbevægelse. Forståelsens endemål forklares ved, hvordan man løbende komparerer sine udkast med sagen selv, så de til sidst svarer til sagen selv. Udkastene er foregribelser, der skal

¹² Gadamer (1960), S. 254

konfirmeres af sagen, hvorfor enhver objektivitet kun er givet i kraft af formeningens udarbejdelse. Derfor vil forkerte formeninger på naturlig vis lade livet, når de afprøves i denne proces¹³.

I arbejdet med værensspørgsmålets hermeneutiske situation med forehavende, forudsigte, og forudbegreb som omdrejningspunkter har Heidegger påvist, hvad Gadamer mener, den hermeneutisk-historiske bevidsthed kræver af et ethvert tilfælde. Det drejer sig om en model hvor forståelse, set som anført af en metodisk bevidsthed, må bestræbe sig på at modstå fristelsen til at følge egne anticipationer og i stedet bestræbe sig på at iagttage dem - med henblik på at kontrollere dem. Dermed vil man ifølge Heidegger sikre det videnskabelige tema i relation til sagen selv. Bestræbelsen består ikke i at ville modstå den overlevering, som teksten vil formidle, men tværtimod at tage afstand til det som vil holde os i at forstå den ud fra sagen selv. Det gælder de ureflekterede fordomme, hvis herredømme umyndiggør os overfor den sag, der de facto udtrykker sig i overleveringen. Det hermeneutiske problem bliver herved sat på spidsen ved anerkendelsen af, at al forståelse i sit væsen er fordomsfuld. Sat op mod denne indsigt kommer det til syne at: "historismen, trods al dens kritik af rationalismen og naturtænkningen, selv har sit grundlag i den moderne oplysning og uigennemskuet deler dens fordomme¹⁴" - I forlængelse af dette vil jeg indskyde, at begrebet *historisme* bliver taget under behandling senere i specialet. Gadamer påpeger dernæst, at der også findes en oplysningens fordom – fordommen mod fordomme i det hele taget, hvilket gør overleveringen afmægtig, som vil blive uddybet i nedenstående afsnit vedrørende begrebet *fordom*¹⁵.

Begrebet Fordom

Fordom som begreb har for mange en negativ konnotation, hvilket giver sig til udtryk i den ofte hørte vending om, at man bør gå fordomsfrit ind til projekter, relationer etc. Heri lever en misforståelse i bedste velgående, da det ganske enkelt ikke er muligt at fralægge sig sine fordomme. Gadamer beskriver, hvordan den negative betydning først opstod i oplysningstiden. *Eo ipso* betyder fordom en dom, man udøver, før man grundigt har

¹³ Gadamer (1960), S. 254-255

¹⁴ Gadamer (1960), S. 257

¹⁵ Gadamer (1960), S. 257

undersøgt alle sagligt afgørende komponenter. I retssammenhænge betød det kort fortalt en foreløbig dom før den endelige afsigelse. Dermed lægger det tydeligvis fjernt fra at være ækvivalent med en falsk dom. Gadamer polemiserer i forlængelse af dette over videnskabens ønske om at eliminere fordomme med henblik på at følge en metode, der hviler på det kartesianske princip om ikke antage noget for sikkert, om hvilket der overhovedet kan tvivles. Gadamer accentuerer her, hvor ringe betingelser det stiller til rådighed for den historiske erkendelse, der er med til at forme vores historiske bevidsthed¹⁶.

Ligeledes ser han problemer ved historievidenskabens holdning til fortiden i 1800-tallet. Man ophørte med at sammenligne fortiden med nutidens standarder, og i stedet tilførte man fortiden sin egen selvstændige værdi, som endog kunne anskues som værende nutiden overlegen. Gadamer priser romantikken for indsatsen ved genopdagelsen og værdsættelsen af folkeviser, sagn, eventyr, sprog som verdensanskuelser m.fl., men belyser i samme åndedrag, hvorledes denne genoplivning udmøntede sig til en distanceret historisk anerkendelse. Selvom romantikken på mange måder står i klar kontrast til oplysningstiden, så påpeger Gadamer, hvordan den selvhævdende opfatter sig selv som oplysningens fuldbyrdelse, hvor man har emanciperet sig fra en dogmatisk *forudindtaget*hed. Man mener altså, at man nu har adgang til en fri objektiv erkendelse af den historiske verden, der målt med den moderne videnskabelige naturerkendelse fremstår som dens ligemand. Gadamer påpeger, hvordan begge perspektiver finder sit udspring fra et brud med overleveringens meningskontinuitet. Hvis oplysningen holdt fast i, at al overlevering, som vores fornuft er ude af stand til at kapere, kun kan forstås i et historisk perspektiv (altså ved at søge tilbage til fortidens originale opfattelsesmåde), så vil den historiske bevidsthed, der blev fremelsket i romantikken være lig med en radikalisering af oplysningen. Det, der før kunne karakteriseres som en fornuftsstridig overlevering, er nu hverdagskost for den historiske bevidsthed. En mening, der fremstår enkel for fornuften, vil nu opfattes så utroværdig, at den samlede fortid med sine samtidiges tanker ultimativt kun kan forstås historisk. Derpå bemærker Gadamer: "Således ender romantikkens kritik af oplysningen selv i oplysning, eftersom den udfolder sig som historisk videnskab og

¹⁶ Gadamer (1960), S. 258

trækker alt med ind i historismens malstrøm”¹⁷. I forlængelse af dette slår Gadamer på tromme for den hermeneutiske kritiks berettigelse, da den stiller skarpt på oplysningens naivitet vedrørende et krav om at overvinde alle fordomme. Det er en fordom i sig selv, hvis foreliggende revision vil agere isbryder for en adækvat forståelse af den endelighed, hvis magt betvinger os i vores menneskelige væren og vores historiske bevidsthed, hvilket også skal anerkendes som en positiv ontologisk mulighedsbetingelse for forståelse. Gadamer har nu ræsonneret sig frem til den erkendelse, at hvis man skal tage hensyn til menneskets endelighed og historiske væremåde, så må der forekomme en grundlæggende rehabilitering af fordomsbegrebet og mere skelsættende: en accept af at der findes legitime fordomme¹⁸.

Begrebet Autoritet

Med ovenstående indsigt tilegnet former Gadamer følgende centrale erkendelsesteoretiske spørgsmål for den historiske hermeneutik: ”På hvilket grundlag kan fordomme legitimeres? Hvad adskiller legitime fordomme fra alle de utallige fordomme, som det er den kritiske fornufts ubestridelige anliggende at overvinde?”¹⁹. Spørgsmålet lader sig indkredse ved en positiv vinkling af oplysningstidens kritiske teori om fordomme. Hvad angår inddelingen af fordomme i *autoritet* og *overilethed*, så spores det tydeligt tilbage til oplysningstidens centrale idé om, at en metodisk disciplineret anvendelse af fornuften kan beskytte os imod en hvilken som helst fejltagelse (Descartes metodeidé). *Overilethed* er i denne sammenhæng den egentlige synder, når det kommer til muligheden for fejltagelse ved brug af egen fornuft. *Autoritet* er derimod årsag til, at man helt udelader at anvende sin fornuft. Gadamer accentuerer dermed, at *fornuft* og *autoritet* giver sig til kende som hinandens diametrale modsætninger og blæser sporenstregs til kamp mod den falske *forudindtagethed* for det gamle og for autoriteter i sig selv. Det fremmaner den virkelige konsekvens af oplysningstiden: al *autoritet* underkastes *fornuften*. Ansporet af denne indsigt belyser Gadamer, hvorledes man er nødt til at udlede det afgørende spørgsmål af begrebet *forudindtagethed*:

¹⁷ Gadamer (1960), S. 263

¹⁸ Gadamer (1960), S. 262-263

¹⁹ Gadamer (1960), S. 264

”Af de fordomme, der bestemmer mig, skyldes min egen forudindtagetethed, er selv en dom, baseret på den opfattelse at fordommene skal opløses og oplyses, og gælder kun uberettigede fordomme. Men hvis der også findes berettigede og erkendelsesmæssigt produktive fordomme, så er vi tilbage ved autoritetsproblemet”²⁰.

Netop dette autoritetsproblem lader sig udfolde således, at hvis man lader autoritetstro overrangere sin egen dom, så bliver *autoritet* selv en kilde til fordomme. Modsat oplysningstidens destruktive tanker herom så bemærker Gadamer, at *autoritet* stadig kan være en kilde til sandhed. Oplysningstiden fik lagt begrebet *autoritet* i prokrustesseng, da man sidestillede det med *blind ulydighed*, og det kender man til dels stadig i dag, hvis samtalen går på moderne diktatorer. Gadamer insisterer dog på, at det ligger fjernt fra autoritetens væsen. Det er ganske vist personer, der tildeles *autoritet*, men man må gøre sig klart, at autoritetens fundament ikke består i underkastelse og afkald på fornuft, men derimod i en anerkendelses- og erkendelsesakt. Erkendelsen kommer til udtryk, når man accepterer, at en anden person er én overlegen i indsigt og dømmekraft. Den naturlige konsekvens herved er, at man samtidig tildeler den anden person hermeneutisk forrang og lader dennes dom gå forud for sin egen. Forrangen kan tildeles, men det kan *autoritet* i sig selv ikke. Det skal *erhverves*. Modsat den *blinde ulydigheds* ukorrekte autoritetsbegreb så placerer Gadamer *fornuften* ved roret, da den foretager en bevægelse i erkendelsen af egne grænser og ved at have tiltro til, at den anden har en større indsigt. Han kategoriserer autoritetens sande grundlag som en friheds- og fornuftshandling, hvor man ganske enkelt accepterer den anden person som en, der ved bedre. Det ligger dog iboende denne anerkendelse, at det autoriteten hævder, hverken er ufornuftigt eller vilkårligt, men derimod er noget, som personen der interagerer med autoriteten, selv bør være i stand til at indse. I hvert fald i princippet. De fordomme, man som *autoritet*, eksempelvis en skolelærer, videregiver, legitimeres i kraft af personen, men dermed er kravet om en vis *indtagetethed* tilstede, hvorfor gyldigheden udebliver, hvis ikke fagpersonen er tilstrækkelig indsigtfuld i sit stof. Hvis han er, så er grobunden for det, som Gadamer refererer til som *saglige fordomme*, lagt. Vejen dertil kunne være brolagt med fornuftsargumenter, og her ser Gadamer igen sit snit til at kritisere oplysningstidens

²⁰ Gadamer (1960), S. 265

mangler - i dette tilfælde: kritisk refleksion. Det gør han i den autoritets-underkategori, der går under navnet *traditionen*²¹.

Begrebet Tradition

Gadamer finder opbakning i romantikkens oplysningskritik, da denne i særlig grad har forsvaret *traditionen*. Al opdragelse har sit udspring heri, og det ser man ved, at alt, der er sanktioneret gennem overlevering og herkomst, er blevet tildelt en underspillet *autoritet*, som vi er underlagt i vores historiske og endelige væren. Han distingverer imellem, at vi både er underlagt det, der er indlysende i kraft af fornuftsargumenter, men også *traditionens anonyme autoritet* betvinger vores handlinger og opførsel. *Traditionen* overtager vi i frihed, men vi taler med falsk tunge, hvis vi tror, vi skaber den gennem fri indsigt og begrundelse. *Tradition* er det, der gælder uden begrundelse. Gadamer ser dog ikke *fornuft* og *tradition* som ubestridte modsætninger, da selv den mest genuine *tradition* altid vil rumme en snert af historie og frihed. Desuden kan den ikke betragtes som naturlig, da naturen så at sige ikke går sin gang, men kræver bekræftelse, pleje og overtagelse. Dermed reducerer Gadamer *traditionens væsen* til *bevaring*, der er en fornuftshandling kendetegnet ved at være upåfaldende. Det er derudover altid medvirkende ved historisk forandring, og derfor er det en illusion, hvis man antager, at al fornyelse er fornuftens værk. Dermed har Gadamer påvist, at hverken oplysningstidens kritik af traditionsbegrebet eller romantikkens rehabilitering af selv samme er adækvate. Vi er altså ikke så magtfulde i vores evne til at betvinge *traditionen*, som oplysningstidens påstand er, men vi er heller ikke udelukkende underlagt den gennem manglende refleksion, som romantikkens syn herpå kunne antyde. Som konsekvens af dette ser Gadamer, at det er nødvendigt med et opgør med den åndsvidenskabelige forskning, der mener, at vi kan stille os i opposition til den måde, vi som historisk levende væsener forholder os til fortiden. Han vil udviske illusionen om, at vi kan distancere os fra *overleveringen* og i stedet fremhæve, at vi hele tiden befinder os i *overleveringen*, som vi ikke objektivt kan betragte på afstand, da den er en del af os, og det beskriver han med disse ord:

²¹ Gadamer (1960), S. 264-267

”Overleveringen er altid en del af os selv, som forbillede og modbillede, en slags selvgenkendelse, som vores senere, historiske dom næppe vil betragte som en form for erkendelse, men som det mest uhildede slægtskab med traditionen²²”

Det leder Gadamer til undren over, hvorvidt fremkomsten af den *historiske bevidsthed* er årsag til, at vores videnskabelige indstilling er blevet separeret fra et naturligt forhold til fortiden. Han betvivler hvorledes den åndsvidenskabelige forståelse indeholder en korrekt selvforståelse, når den sidestiller sin egen historicitet med de fordomme, som det gælder om at adskille sig fra. Eller har den ”fordomsfrie videnskab” mere tilfælles med den ureflekterede arena, hvor *traditionen* flourerer. Uanset hvordan det forholder sig, så ser Gadamer en tydelig fællesnævner imellem den åndsvidenskabelige forståelse og *traditionen*, da de deler forudsætningen om at se sig *tiltalt* af overleveringen. Gadamer afviser dog, at man kan fjerne sig selv fra ligningen. Med denne indsigt erkendt ser han udgangspunktet for al historisk hermeneutik være ”opløsningen af den abstrakte modsætning mellem tradition og historieforskning, mellem historien og erkendelsen af den²³”. Det er fejlagtigt at anskue *den historiske bevidsthed* som noget radikalt nyt, men det skal i stedet ses som en ny opdagelse af noget, der altid har udgjort vores forhold til fortiden. Vi skal erkende traditionsmomentet i den historiske indstilling med henblik på at undersøge dets hermeneutiske produktivitet²⁴.

Begrebet ”Det Klassiske”

Gadamer afviser blankt, at *det klassiske* kan reduceres til et deskriptivt begreb, der vedligeholdes af en objektiviserende *historisk bevidsthed*. Det er altså ikke blot et beskrivende begreb, der holdes i live af en art objektiv *historisk bevidsthed*. Det er derimod en historisk virkelighed, hvor den *historiske bevidsthed* indgår. Gadamer uddyber sin opfattelse af, hvad det klassiske er i følgende citat:

”Hvad der er klassisk, er hævet op over de skiftende tider og deres foranderlige smag; det er tilgængeligt på en umiddelbar måde, dog ikke som den så at sige elektrificerende

²² Gadamer (1960), S. 268

²³ Gadamer (1960), S. 269

²⁴ Gadamer (1960), S. 267-269

virkning, der af og til udmærker nogen af samtidens kunstværker, hvor man momentant erfarer, at anelsen om en mening, der overstiger al bevidst forventning, går i opfyldelse²⁵.”

Dermed understreger Gadamer, at der findes rammer for, hvad der kan kategoriseres som *klassisk*. Når man erkender noget som *klassisk*, så sanser man noget blivende og umisteligt, hvis betydning ikke påvirkes af tidsmæssige omstændigheder. Der er tale om et *tidsløst nærvær*, der er samtidig med enhver nutid. Det primære ved *det klassiske* har til alle tider været dets normative betydning. Det giver sig her et tidsligt moment til kende, som artikuleres historisk, når denne norm forbinder fortiden med unik storhed. Der ligger implicit heri et retrospektivt element, som sætter den klassiske norm i relief, altså lader den udgøre grundlaget, og det er bevidstheden om afstand og forfald. Affødt heraf ser Gadamer *det klassiske* udvikle sig til et nyt universelt historisk stilbegreb, og det giver sig til kende ved en hvilken som helst ”udvikling”, der får sit brændstof fra en immanent telos – altså fra sit eget iboende mål. Det ses inden for alle kulturer, at de har ydet noget særligt, der også har værdi målt på en universel målestok. I Danmark kan vi fremhæve H.C. Andersens ”Den Lille Havfrue”, som folk fra nær og fjern valfarter til for at betragte. Historiseringen af begrebet har dog den konsekvens, at det gøres rodløst. Den *historiske bevidstheds* intervention førte til en rehabilitering af det normative element, hvorfor *det klassiske* får en central plads i den historiske væren som en bevidsthed, om et umiddelbart og forpligtende tilhørsforhold til det forbilledlige forgangne og uopnåelige, der alligevel i sin væren er nutidig. Dette lader Gadamer definere sig som *bevaring af tidens ruin*. Det ligger implicit i overleveringens almene væsen at det, der gør historisk erkendelse mulig, er den del af fortiden, som bevares som ikke-fortidig. Her mener jeg ikke, at Gadamer bruger ikke-fortidig som en afvisning af, at noget er gammelt og dermed fortidigt, men snarere at meningen med tingen eller teksten taler til os i nutiden. Gadamer citerer Hegels definition af det klassiske: ”det, der betyder sig selv, og som derfor også er det, der tyder sig selv²⁶”, og han udleder heraf *det klassiske* som det, der bevares, *fordi* det betyder sig selv og tyder sig selv. Det udlægger sig på den måde, at man ikke misforstår det som et udsagn om noget forsvundet eller som et rent og skært vidnesbyrd. Det taler derimod direkte til *nutiden*, som var det lige præcis denne *nutid*, beskeden var den designerede modtager af.

²⁵ Gadamer (1960), S. 274

²⁶ Gadamer (1960), S. 276

Det *klassiske* behøver ikke overkomme den historiske afstand som en isoleret hændelse, da det til alle tider gør dette igennem sin bestandige formidling. Dermed karakteriserer Gadamer det *klassiske* som *tidsløst*, men han understreger, at det er en historisk væremåde. Værker, der befinder sig under den *klassiske* kategori, fordrer til stadighed, at man tager sig i agt for de historiske erkendelsesopgaver, der stilles til en udviklet *historisk bevidsthed*, som Gadamer i denne sammenhæng definerer som en bevidsthed, der er sig bevidst om den historiske afstand. Den *historiske bevidstheds* sigte er ikke at anvende de *klassiske* værker som umiddelbare forbilleder, men derimod at forstå dem ud fra deres egen tid i deres "talen" til *nutiden*. Gadamer balancerer her på et tveægget sværd, da det kan forekomme paradoksalt, at man skal forstå fortiden ud fra sig selv og i samme ombæring forstå det fortidige ud fra en samtale med det nutidige. Med til denne ligning hører dog mere end historiske konstruktioner af en fortidig verden, da vores forståelse altid vil rumme en bevidsthed om, at vi hører til i denne verden til enhver tid. Det modsvares af, at værket ligeså hører med til vores verden. Dette leder Gadamer frem til konklusionen om, at ordet *klassisk* betyder: "at varigheden af et værks umiddelbare udsagnskraft i princippet er ubegrænset"²⁷. Denne undersøgelse af det *klassiske* medfører en undren over, hvorvidt *enhver historisk indstillings fundament lader sig udspringe af den formidling mellem fortid og nutid, som kendetegner det klassiske?* Gadamer fremhæver, hvordan man ikke kan isolere den historiske hændelse fra den fornuft, der skal begribe den. Forståelsen skal dermed ikke tænkes som en bevidst handling af subjektet, men skal i stedet anskues som blivende inddraget i en *overleveringshændelse*, hvor fortid og nutid konstant formidles. Af dette kan man udlede, at Gadamer er mere interesseret i at beskrive selve forståelsesprocessen end i, hvordan vi kontrollerer den, da det i høj grad må betragtes som vanskeligt²⁸.

Tidsafstandens Hermeneutiske Betydning

Til at belyse tidsafstandens betydning for forståelsen tager Gadamer afsæt i romantikkens hermeneutiske teori, hvor forståelse blev opfattet som en reproduktion af en oprindelig produktion, der lod sig definere af devisen om, at man skal bestræbe sig på at forstå en forfatter bedre, end han har forstået sig selv. Denne definition blev dog tømt for

²⁷ Gadamer (1960), S. 276

²⁸ Gadamer (1960), S. 274-277

gennemslagskraft ved den *historiske bevidsthed* og Schleiermachers psykologiske drejning af hermeneutikken og fik ikke oprejsning før Heideggers ontologiske vending, der medvirkede til hvordan, man kunne så tvivl om *historismens* validitet. Forståelsen blev et eksistentiale²⁹, og Daseins³⁰ væremåde skulle fortolkes temporalt. Tidsafstanden ændrede dermed karakter, da den ikke længere var en afstand, der skulle bygges bro over for at mindske afstand, men i stedet var selve det bærende fundament for det hændelsesforløb, hvorfra det nutidiges rod gror. Som konsekvens heraf skal tidsafstanden ikke længere betragtes som noget, der skal overvindes, som man på en måde ser det i *historismen*, hvilket Gadamer ganske enkelt betegner som naivt. Det naive består i, at man skal være i stand til at hensætte sig i en fortids tidsånd og bestræbe sig på at kunne tilegne dennes begreber og forestillinger og isolere dem fra ens egne med henblik på at indvinde *historisk objektivitet*. Dette, påpeger Gadamer dog, er en fejlagtig antagelse og accentuerer i stedet, hvordan man bør anskue tidsafstanden som en positiv og produktiv grobund for forståelse. Han anerkender dog det paradoksale i, at man først kan erkende sammenhænge fuldkomment, når de er afsluttede. Det ville i Gadamers ånd også være ganske naivt at betragte andre sammenhænge end døden som noget, der afslutter fuldkomment. Han refererer her til det gamle moralske problem om, hvorvidt man kan betegne nogen som værende lykkelige, før de er døde³¹. Centralt for dette problem er, at selvom visse hermeneutiske udfordringer lader sig udviske af tidens gang, så vil fortolkningen altid være en dynamisk proces, der aldrig rigtigt lader sig afslutte, medmindre man medregner døden som nævnt ovenfor. Tidsafstanden kan derfor fungere som et hjælperedskab, der medvirker til at eliminere falske domme og lade de sande domme stå tilbage. Derfor konkluderer Gadamer, at den hermeneutisk trænedede bevidsthed også omfatter *historisk bevidsthed*, der understøtter vores mulighed for at være bevidste om de forståelsesledede fordømmes tilstedeværelse og dermed bedre være i stand til at kunne betragte *overleveringens mening* som en *anderledes mening* – der har gyldighed som en sådan. Af dette udleder Gadamer, at evnen til at være opmærksom på egne fordomme med henblik på suspension er et centralt led i jagten på forståelse, dog vil Gadamer sandsynligvis stadig mene, at fuldkommen suspension er af illusorisk karakter. Så længe

²⁹ Eksistentiale: Tilstedeværenskategori: Det at vi er mennesker i verden, og det at vi skal dø, regner Heidegger for Eksistentialer.

³⁰ Tilstedeværen: Tilstedeværen er det værende, der drejer sig om væren selv. Kort sagt: Mennesket.

³¹ Kan findes i Aristoteles, Etikken (2007)

vi er underlagt fordømmens vilje, er vi ikke opmærksomme på, at det er en dom, da refleksion herom skal pirres frem. Det sker i overleveringen, når vi kolliderer med den førromtalte *anderledesværen*, hvorved forståelsen gør antrit til sine første spæde skridt. Når denne bevægelse bliver gjort, så tager den form efter *spørgsmålets struktur*, hvis væsen består i at fremmane åbne muligheder og forsøge at holde dem åbne. Den *historiske objektivisme*, mener Gadamer her, lider under selvbedrag, da den vil søge at ignorere og negligere egne fordomme. Den andens sandhedskrav kommer netop til syne i sammenligningen med ens egne, og derfor er det en streng nødvendighed at bringe sine egne fordomme i spil. *Historismen* begår hybris, når det undsiger sig nødvendigheden af en sådan refleksion i blind tillid til sin egen metodiske fremgangsmåde, hvilket får den konsekvens, at den glemmer sin egen *historicitet*. En virkelig historisk tænkning må nødvendigvis medtænke sin egen *historicitet* og droppe illusionen om et rent historisk objekt. Første skridt i denne proces er at erkende sit *eget andet* i objektet og dermed blive i stand til at anskue genstanden, der egentlig ikke kan betegnes som en sådan, som bestående af en enhed der indeholder både et *ene* og et *andet*. Gadamer mener, at forholdet imellem de to udgør *historiens virkelighed* og selve *den historiske forståelses virkelighed*³².

Det Virkningshistoriske Princip

Der er ikke tale om en banebrydende opdagelse, hvis man fremhæver, at den historiske interesse ikke udelukkende retter sig imod historiske fænomener eller overleverede værker, men også mod disses virke i historien. Hidtil var denne anskuelse blevet anvendt som et supplement til den historiske problemstilling, men med Gadamer er vi blevet gjort opmærksom på, at det er strengt nødvendigt med en *virkningshistorisk problemstilling*, når et værk eller en overlevering skal gøres opmærksom på faldgruberne ved begreberne *tradition* og *historie*, således den egentlige mening kommer til syne. Dette skal stå som krav til den *metodiske bevidsthed*, og det bør i øvrigt forekomme som en naturlig følge af gennemtænkningen af den *historiske bevidsthed*. Den *historiske bevidsthed* skal være sig bevidst, at den uerkendte og dermed ukontrollerbare *virkningshistoriske problemstilling* altid medvirker i den formentlige umiddelbarhed, i hvilken man retter opmærksomheden mod værket eller overleveringen. Konsekvensen af dette er, at når vi forsøger at forstå et

³² Gadamer (1960), S. 282-285

historisk fænomen ud fra den historiske distance, der betinger vores hermeneutiske situation som helhed, så er vi til alle tider underlagt *virkningshistoriens virkninger*. *Virkningshistorien* kan beskrives som værende af konstruerende karakter, da den på forhånd beslutter, hvordan den historiske genstand giver sig til kende for os, og hvorvidt den er værd at stille spørgsmål til. Dog ikke at misforstå med konstruktivisme i sig selv som Gadamer tager afstand fra. Det konstruerende aspekt her skal ligesom al forståelse betragtes som noget, der overgår os. Hvis vi ud fra disse kriterier antager *virkningshistoriens* udlægning af genstanden som værende adækvat, så kan det resultere i en halv sandhed og glemsel på vegne af genstanden, der i vores umiddelbare naivitet forbliver tilsløret. Et eksempel herpå kunne være, da en talsmand for Donald Trump påstod, at Trumps indsættelsesceremoni var den mest sete nogensinde³³. Det selvom alene luftfotos måtte kunne overbevise selv den største skeptiker. Man ville dog ikke kunne bebrejde den forstående for umiddelbart at tage en talsmand fra Det Hvide Hus ord for gode varer. Problemet er altså, hvis man i blind tiltro til autoriteten fra Det Hvide Hus bliver i stand til at overse fakta, hvorfor genstanden, antallet af mennesker der overværede Trumps indsættelse, forbliver tilsløret. Gadamer ønsker ikke, at *virkningshistorien* skal udvikle sig til en selvstændig hjælpedisciplin for åndsvidenskaberne. Hans sigte er derimod en påmindelse om, at man lærer at forstå sig selv og den historiske genstand bedre i anerkendelse af, at *virkingen* af denne *virkningshistorie* altid er på færde i al forståelse, og det er uanset, om man er bevidst herom eller ikke. Konsekvenserne ved fornægtelse af *virkningshistorien*, det kan være et afkast af naiv tro på metoden, kan være betydelige, og det kan resultere i en reel deformation af erkendelsen. Gadamer fremhæver som eksempel herpå, når man i videnskaben fører et uigendriveligt bevis for noget, der er åbenlyst falsk. I sin helhed afhænger *virkningshistoriens* magt ikke af, at vi anerkender dens tilstedeværelse: "historiens magt over den endelige, menneskelige bevidsthed består netop i også at sætte sig igennem dér, hvor man i tiltro til metoden fornægter sin egen historicitet³⁴". Af den grund er det netop nødvendigt, at vi forholder os til *virkningshistorien*, men Gadamer påpeger i samme øjemed, hvorledes en total erkendelse af *virkningshistorien* er en utopisk tanke. I den rette anskuelse reducerer man *virkningshistorien* til et moment i vores forståelsesproces.

³³ <https://www.mm.dk/tjekdet/artikel/trumps-indsaettelse>

³⁴ Gadamer (1960), S. 287

Gadamer anvender denne redegørelse for *virkningshistorien* som springbræt til en udlægning af den *virkningshistoriske bevidsthed*. Denne tager sit afsæt i den hermeneutiske *situation*. Det at gøre sig bevidst om en *situation* er i sig selv en ganske vanskelig opgave, da en *situation* jo netop kendetegnes ved, at man aldrig befinder sig over for den, men altid allerede står i den, og derfor vil man aldrig kunne få den belyst til fulde. Af den grund er det utænkeligt, at man skulle have objektiv viden herom. Denne generelle redegørelse for *situationens* væsen gør sig ligeledes gældende for den hermeneutiske *situation*, altså når man står overfor den overlevering, man ønsker at forstå. Denne situation lader sig heller ikke belyse endegyldigt, dvs. ved en *virkningshistorisk refleksion*. Denne ufuldkommenhed skyldes ikke en utilstrækkelig refleksionsindsats, men er i stedet en konsekvens ved den *historiske væren*, som vi er: "at være historisk betyder, aldrig at have fuldstændig viden om sig selv"³⁵. Enhver viden om sig selv giver sig til kende på baggrund af noget historisk forudgivet og til at definere dette, anvender Gadamer begrebet *substans*, som han i denne sammenhæng låner fra Hegel. Det gør han, da det: "bærer alle subjektive meninger og al subjektiv adfærd og dermed også foreskriver og begrænser muligheder for at forstå en overlevering i dens historiske anderledeshed"³⁶. Han distingverer imellem, at enhver endelig nutid har sine grænser - hvorimod en *situation* udgør et ståsted og dermed har et begrænset udsyn. Af dette udleder han, at begrebet *horisont* lader sig udfolde som et væsenstræk ved *situationen*. En horisont lader sig beskrive som et synsfelt, der omfatter og omslutter alt det, der er synligt fra et bestemt punkt. Når man refererer til *horisont* som ledsager til den menneskelige tænkende bevidsthed, så taler man gerne om at begrænse eller udvide *horisonten*. En person, der viser tegn på fravær af *horisont*, er ikke i stand til at se "langt nok", hvilket resulterer i, at han overvurderer det, der står ham nærmest. Har man *horisont*, så er man velsignet med evne for at træffe korrekte vurderinger, da man ikke er begrænset til det nære, men derimod kan skue udover det. Gadamer mener, at arbejdet med den hermeneutiske *situation* udruster en med den rette *horisont*, der kan assistere en i mødet med de spørgsmål, der lader sig stille i overleveringen. Begrebet *horisont* spiller også en rolle i den *historiske forståelse* – især når der sigtes til den *historiske bevidstheds*

³⁵ Gadamer (1960), S. 287

³⁶ Gadamer (1960), S. 288

opgave, der består i at kunne se enhver fortids egen væren. Det elaboreres, når han påpeger, hvordan det skal hjælpe til at anskue fortiden ud fra dens egen *historiske horisont* og ikke ud fra vores nutidige målestokke og fordomme. *Den historiske forståelses* opgave har til alle tider været at grundlægge en sådan *historisk horisont* sådan, at det, der skal forstås, fremstår i hele dets sande omfang. Evner man ikke at hensætte sig i den *historiske horisont*, hvorfra overleveringen udbasunerer sit budskab, så vil man som konsekvens heraf misforstå budskabet. Af dette udleder Gadamer det hermeneutiske krav om, at man skal hensætte sig i den anden - med henblik på at forstå ham. Dette ansporer dog Gadamer til undren over, hvorvidt hele denne svada underkender den forståelse, der kræves af én. Den er lig med, at man samtaler med en person udelukkende for at lære ham at kende – altså for at forstå hans ståsted og horisont. Dette afviser Gadamer som værende en sand samtale, da man ikke stræber efter en indbyrdes forståelse om en sag. Man reducerer i stedet hele samtalens sagsmæssige indhold til et middel, man kan anvende til at lære den andens horisont at kende. Denne form for samtale kan sammenlignes med et forhør. *Den historiske bevidsthed* deler denne tendens, når den hensætter sig i en fortidig situation, i hvilken den gør krav på at besidde den korrekte *historiske horisont*. Af dette udlægger Gadamer følgende pointe om, at vi ved indgående kendskab til den andens ståsted og horisont forstår, hvad han mener - uden der medregnes en fordring om enighed. Ligeledes kommer overleveringens mening til syne for den, der tænker historisk, uden han behøver at være indforstået med den eller være i stand til at forstå sig selv i den. Karakteristisk for begge tilfælde er, at den forstående så at sige indtager et metaperspektiv, hvor han trækker sig ud af forståelsessituationen og bliver urørlig. Urørligheden udspringer af, at samtidig med man medtager den andens standpunkt i det, han gør krav på at fortælle, så hæver man sit eget standpunkt til at være sikkert og urørligt. Gadamer overfører dette til, at hvis man udelukkende forstår en tekst historisk, så må man som en nødvendig konsekvens heraf opgive at sige noget sandt. Man animerer i denne tilgang til, at forståelse er opnået, når man er i stand til at hensætte sig i den *historiske situation* med henblik på at rekonstruere dens *historiske horisont*. Gadamer mener dog, at hvis man anvender ovenstående tilgang, så opgiver man principielt kravet om at finde en sandhed i overleveringen, der er gyldig og forståelig for en selv. Denne indsigt leder Gadamer frem til følgende erkendelse: "At anerkende den andens anderledeshed ved at gøre den til genstand for objektiv erkendelse, er således

ensbetydende med en fuldstændig suspension af hans krav³⁷." Ovenstående refleksioner vækker hos Gadamer undren over, hvorvidt hans beskrivelse rammer det hermeneutiske fænomen, da han mener, at man som en art hypotese kunne udlægge to forskellige *horisonter*: Kan man tale om en *horisont*, hvori den forstående person lever og så en *historisk horisont*, man kan hensætte sig i? Nok ikke, og han tilbageviser sit tankeeksperiment ved at påvise, hvorledes *lukkede og omsluttede horisonter* blot er en abstraktion, da disse ligesom den menneskelige bevidsthed altid allerede er i forståelse med andre. Gadamer accentuerer, at den menneskelige tilværelses historiske bevægelighed kan kendes på, at den aldrig er fastlåst til noget bestemt ståsted, og konsekvensen ved dette må derfor være, at det aldrig kan give mening at tale om en *lukket horisont*. Gadamers elokvens giver sig fornemt til udtryk i følgende citat med en rammende indkapsling af, hvad han mener, kan forstås ved begrebet *horisont*:

"Horisonten er tværtimod noget, som vi vandrer ind i, som vandrer med os. Horisonterne forskyder sig for den, der bevæger sig. På samme måde er også fortidshorisonten, som alt menneskeligt lever ud af, og som eksisterer i form af overlevering hele tiden i bevægelse³⁸."

Den *historiske bevidsthed* skal i denne forbindelse ikke tilskrives æren for at være katalysator til, at den *omsluttende horisont* bliver sat i bevægelse. Det har derimod sin rod i, at bevægelsen er blevet sig selv bevidst. Når vores *historiske bevidsthed* hensætter sig i *historiske horisonter*, så er det ikke lig med, at vi forflyttes til fremmede himmelstrøg, og at forbindelsen til vores eget bliver kappet. Tværtimod danner de tilsammen en grandios *horisont*, der er bevægelig indefra. Dennes kræfter indebærer, at den går ud over det nutidiges grænser og illuminerer vores selvbevidstheds historiske dybder. Der er derfor kun tale om én eneste *horisont*, der omfavner alt, hvad *den historiske bevidsthed* rummer. Den lader sig forme af både personlig fortid og fremmed fortid, hvorfor Gadamer bestemmer den som grobund for, hvordan det menneskelige liv leves, og i samme øjemed definerer han det som en herkomst og overlevering. Med ovenstående i mente står det klart, at der påkræves *historisk horisont* for at forstå en overlevering, men man må aldrig

³⁷ Gadamer (1960), S. 289

³⁸ Gadamer (1960), S. 290

hensætte sig i en *historisk situation* med henblik på at opnå den, da man altid allerede må have *horisont* for at kunne gøre denne bevægelse. Når man hensætter sig, så ser man ikke blot væk fra sig selv. Derimod vil man, hvis man vil hensætte sig i et andet menneskes situation forstå det ved at gøre sig bevidst om dets anderledeshed. Dermed forsøger man hverken at negligere den anden eller egne fordomme og målestokke, men man søger i stedet at ophæve begges partikularitet til en universel overlægger. Her er begrebet *horisont* særlig meningsfuldt, da det præsenterer det suveræne udsyn, som hvert individ er i besiddelse af. Det suveræne består i, at vi alle er udstyret med en, hvad enten man er klar over det eller ikke. Det er dog her vigtigt fyndigt at pointere, at det har en processuel værens-karakter, da det er noget der bestandigt oparbejdes. Man lærer ikke at se bort fra det nære, men tværtimod at kunne anskue det i en større sammenhæng. Den sande *historiske bevidsthed* medtager altid sin egen nutid i sine betragtninger med henblik på at kunne se sig selv og det historiske i de rigtige proportioner. Gadamer påpeger, at den *historiske horisont* sikkert og vist kræver anstrengelse fra den, der vil erhverve sig den. Det skyldes, at vi altid er påvirket af det, der ligger os nærmest. Vi skal være i stand til at sætte en kile imellem den *forudindtagethed*, der korrumpere os i vores overilede udligninger mellem fortid og egne meningsforventninger, der således bliver udgangspunktet for, hvordan vi møder fortidens vidnesbyrd. Først da vil man være i stand til at høre overleveringen, som den er i sin anderledeshed. Gadamer bestemmer den bestandige udligning imellem fortid og egne meningsforventninger som en *udhævningsproces*. Dette begreb lader sig definere som et vekselvirkningsforhold, hvor det, der skal udhæves, altid må udhæves på baggrund af noget, der ligeledes selv må give sig til kende. Dermed synliggør enhver *udhævning* også den baggrund, som noget udhæves fra – som når fordommene bringes i spil. En *hermeneutisk situation* lader sig som tidligere omtalt bestemme af de fordomme, vi medbringer, og med afsæt i dette kan man beskrive den som en *nutidens horisont*, da den repræsenterer det, man ikke kan se udover. Det ville være en gedulgt antagelse, hvis man troede at *nutidshorisonten* bestod af bastante meninger og vurderinger, fra hvilken den lod sig bestemme og begrænse samtidig med, at fortidens anderledeshed lod sig skille ud herfra som mod en fast og urokkelig baggrund. *Nutidshorisonten* skal dog erkendes som noget, der konstant er i bevægelse, da vi med redundans kan sige, at vi altid og hele tiden må efterprøve vores fordomme. Deri ses vekselvirkningen, da efterprøvningen består af både møde med fortid

og forståelse af den overlevering, vi selv udspringer af. Dermed giver det ikke mening at tale om dannelse af en *nutidshorison* uden agitation fra fortiden. Ligeså fejlagtig tesen om muligheden for tilegnelse af *historiske horisonter* i sig selv er, ligeså lidt mening giver det at tale om *nutidshorisonter* i sig selv. Denne erkendelse leder Gadamer frem til følgende citat: "*Tværtimod er forståelse altid den proces, hvor horisonter, der formodes at eksistere for sig selv, smelter sammen*³⁹". Denne art *horisontsammensmeltning* kender man fra fortidens naive forhold til sin tradition, påpeger Gadamer polemisk. Her vokser gammelt og nyt bestandigt sammen til en ny levende betydning, uden at det ene tydeligt *udhæves* fra det andet. Refleksion over dette påvirker Gadamer til at stille spørgsmålstejn ved, hvorvidt det giver mening at tale om *horisontsammensmeltning* og ikke blot dannelse af én samlet *horisont*, der forskyder sin grænse baglæns i overleveringens dyb? Svaret herpå finder han i erkendelsen af, at enhver *situation* må betragtes som en *hermeneutisk situation*, hvor ethvert møde med overleveringen sker med *historisk bevidsthed*, hvori erfaringen af et spændingsforhold mellem tekst og nutid kommer til udtryk. Det *hermeneutiske* består i at synliggøre spændingsforholdet og ikke tilsløre det ved enfoldigt at forsøge at udligne det. Når man udkaster en *historisk horisont*, der hæver sig ud fra *nutidshorison*ten, så må man nødvendigvis betragte det som en del af den *hermeneutiske indstilling*. Den *historiske bevidsthed* er bevidst om sin egen anderledeshed, hvorfor den udhæver overleveringens *horisont* med baggrund i sin egen *horisont*. Gadamer fremhæver, hvordan den *historiske bevidsthed* i sin væren er:

"... en aflejring over en fortsat virkende tradition, og derfor sammenfatter den med det samme det, der er blevet adskilt, for at formidle sig med sig selv i den historiske horisonts enhed, som den på denne måde erhverver⁴⁰".

Når man udkaster en *historisk horisont*, så indgår det derfor blot som en fase i forståelsens fuldbringelse. Det er i denne fuldbringelse, den virkelige *horisontsammensmeltning* finder sted, der samtidig med den udkaster den *historiske horisont* – besejler dens ophævelse. Gadamer definerer denne fuldbringelse som den *virkningshistoriske bevidstheds årvågenhed*. Dette begreb rummer hele hermeneutikkens problem, *anvendelsen*, som er

³⁹ Gadamer (1960), S. 291

⁴⁰ Gadamer (1960), S. 292

iboende al forståelse. Dette vil jeg lade stå som det sidste begreb, som jeg vil applicere på min problemstilling og case⁴¹.

Analyse

Borgens eget perspektiv

Jeg vil opdele analysen således, at den udvalgte teori vil blive appliceret på de tre perspektiver, som jeg netop har præsenteret i casen. Det drejer sig om Spøttrup Middelalderborg som historisk genstand og museum, den udøvende formidler – i dette tilfælde museumsinspektøren og sidst, men ikke mindst museets besøgende. Afslutningsvis vil jeg sammenfatte de tre perspektiver og påpege hvilke forskelle og ligheder, der måtte være i forhold til teorien.

Spøttrup Middelalderborg adskiller sig fra det gængse museum, da det i sin egentlighed er en borg først og fremmest og dernæst et museum. Vender vi blikket i etymologiens retning, så stammer museum fra det græske *museion*, der oprindeligt betød en helligdom, en grotte eller en bjergtinde viet til de ni muser. I klassisk tid blev det ligeledes sat i forbindelse med filosofernes samlingssteder i Athen, hvilket bidrog til ordet fik en bibetydning af *lærdomsinstitution*⁴². I dag inddeler vi i Danmark museer under tre kategorier, der tæller *kunstmuseer*, *naturhistoriske museer* og *kulturhistoriske museer*. De *kulturhistoriske* museer skal kendes på, at de især indsamler genstande, der er af historie- og identitetsbærende værdi⁴³. Fælles for alle museumsgenstande er, at samfundet tillægger dem så høj værdi, at de må garderes mod tilintetgørelse, og deri er der implicit en fordring om, at man ikke blot opbevarer, men også giver folket adgang til dem ved *udstilling*. Den internationale museumssammenslutning, ICOM, definerer et museum som en almennyttig institution, der er offentlig tilgængelig og: "som tjener samfundet og indsamler, konserverer, udforsker, kommunikerer og udstiller materielle vidnesbyrd om mennesket og dets omgivelser til gavn for videnskab, uddannelse og fritid⁴⁴" Spøttrup Middelalderborg må indgå under den *kulturhistoriske* kategori, dog må den betegnes som

⁴¹ Gadamer (1960), S. 286-292

⁴² http://denstoredanske.dk/Sprog%2c_religion_og_filosofi/Filosofi/Oldtidens_filosofi/Museion

⁴³ http://denstoredanske.dk/Kunst_og_kultur/Museumsv%C3%A6sen/Generelt/museum

⁴⁴ http://denstoredanske.dk/Kunst_og_kultur/Museumsv%C3%A6sen/Generelt/museum

værende unik, da selve det imponante bygningsværk er den primære historiske genstand og ikke en ting som eksempelvis et sværd. Man kan snildt argumentere for, at et bygningsværk også *blot* er en genstand, men når man står i borggården og går rundt i de forskellige sale, så vil vores fordomme lade os forestille et levet liv, og det mener jeg ikke, at man kan adskille fra borgens samlede væren *for os* – altså som vi oplever den. I bekendtgørelsen for museumsloven kan man under kapitel 2 vedrørende de *kulturhistoriske museer* finde følgende paragraf, der har relevans for dette speciale:

”§ 4. De kulturhistoriske museer belyser forandring, variation og kontinuitet i menneskers livsvilkår fra de ældste tider til nu⁴⁵”

Jeg vil gerne bevidstgøre Spøttrup Middelalderborg om sin identitet ved at drage en analogi til Gadamer's begreb om det *klassiske*. Jeg bruger begrebet analogi, da Gadamer selv i vid udstrækning henviser til *klassiske* værker – primært tekster, hvor han især sigter til det antikke Grækenland, i hvilket han er bredt anerkendt som sprænglærd. Jeg læner mig derimod op ad den opfattelse, at det *klassiske* har grobund i noget oprindeligt og traditionelt, der kan belyses som udgangspunkt for senere videreudviklinger. Kort sagt noget der betragtes som værende af betydning den dag i dag. Selvom Gadamer's udgangspunkt ikke er det samme som mit med det *klassiske* in mente, så vil jeg i det følgende afsnit argumentere for, at der stadig er noget at hente.

For Gadamer er det *klassiske* noget, der er umiddelbart tilgængeligt, samt hæver sig op over skiftende tider og deres foranderlige smag. Spøttrup Middelalderborg vil den dag i dag befinde sig veltilpas under denne beskrivelse. Ligeledes ved det *tidsløse nærvær*, som Gadamer mener, er på spil, når man erkender det *klassiske* som noget blivende og umisteligt. Tidsmæssige omstændigheder har tilsvarende ingen betydning, når man er i kontakt med denne form for *klassik*. Karakteristisk for det *tidsløse nærvær* er, at det skal være gældende i *enhver* nutid. *Enhver* er her nøgleordet, da borgen⁴⁶ bestemt ikke altid er blevet mødt med den agtelse, som enhver med respekt for sit historiske ophav vil mene, den fortjener. Dertil hører naturligvis, at den har lidt under praktiske gøremål som at være

⁴⁵ <https://www.retsinformation.dk/forms/r0710.aspx?id=162504#Kap2>

⁴⁶ Jeg refererer herfra Spøttrup Middelalderborg til ”borgen” for at mildne læseoplevelsen.

bolig, studeri og hjemmebrænderi m.m. Det er altså først i det 20. årh., at man har fået blik for, hvilken værdi en borg fra middelalderen har. En årsag hertil kunne være, at man ikke har interesseret sig i særlig høj grad for borgens historie indtil da. Nuvel, der er udgivet litteratur på området⁴⁷, men det er først efter, at borgen er kommet i statens besiddelse som museum, at den for alvor er blevet tilgængelig for offentligheden. Umiddelbar tilgængelighed er som nævnt et af Gadamer's krav, og denne tilgængeligheds fravær kan være skyld i, at borgen har været henlagt i en art glemsel. Den store fysiker og tænker, Niels Bohr, har i fordums tid rammende udtalt sig om værdien af gamle sager efter et besøg på et museum for indisk, japansk og kinesisk kultur i disse vendinger:

"Især virkede en gruppe Buddha Billeder opstillet i Haven under et blomstrende Magnolie-Træ saa vidunderligt stemningsmættet, at jeg syntes, at jeg aldrig havde set noget så smukt.⁴⁸" og han fortsætter: "Jeg er helt lidenskabeligt kommet til at elske gamle Sager – jeg føler, hvordan et enkelt stykke smukt porcelæn kan rykke En helt ud af det daglige Liv, aabne ens Øjne for al den rigdom, hvorunder Menneskelivet kan leves under helt andre Former⁴⁹".

Jeg medtager disse citater, da jeg synes, de medvirker til at belyse det potentiale, som borgen indeholder. Bohr henrykkes ved mødet med det gamle, og jeg hæfter mig især ved, hvordan han betragter det som en øjenåbner at få kendskab til, at der er rigdom at hente, når man bliver bekendt med andre måder at leve livet på, end dem man selv kender. Det, mener jeg, er gældende, hvad enten man har med Østen at gøre, eller om man har med den danske middelalder at gøre. Med Gadamer kan man sige, at borgen ikke får sin værdi i kraft af, at den er gammel alene, men fordi den stadig taler til os i et nutidigt perspektiv. Den *historiske bevidsthed* bevirker, at det *klassiske* tildeles en central plads i den historiske væren som en bevidstgørelse om det umiddelbare og forpligtende tilhørsforhold til det forgangne og uopnåelige – der samtidig i sin væren er nutidig. Gadamer kalder det som nævnt *bevaring af tidens ruin*. Man kan argumentere for det paradoksale i, at vi skulle være i stand til at erkende det forgangne, når det samtidig er

⁴⁷ Her kan man finde en række artikler omhandlende Spøttrup Middelalderborg -

<https://sallingweb.dk/annoncer/lokalhistoriske-boeger-05/>

⁴⁸ Blædel (1985), S. 332

⁴⁹ Blædel (1985), S. 332

uopnåeligt. Man kan muligvis anskue det således, at vi af naturlige årsager ikke kan betragte det forgangne og uopnåelige i sig selv med henblik på forståelse - og i samme instans vil det fortidige i sin nuværende væren ikke bevirke til korrekt forståelse heller. Min pointe er, at man selvsagt ikke kan anskue det uopnåelige i sig selv, men det er ikke en selvfølge, at muligheden for at betragte det fortidige i sig selv er uopnåeligt. Af den årsag at genstanden, borgen, stadig taler til os i dag som mere end bare fortidig, så vil de to anskuelser tilsammen medvirke til en korrekt udlægning. Når Gadamer påstår, at historisk erkendelse kun er mulig, når vi ser det fortidige i et ikke-fortidigt lys, altså når det taler til nutiden, så tolker jeg det således, at man kan betragte en almindelig rombeporfyre, der nok er 2-300 mil. år gammel, og den vil ikke tale til os i samme nutidsperspektiv som borgen. Rombeporfyren kan nok minde os om, at der har været store globale klimændringer i tidens løb, men den vil nok ikke give anledning til, at man kan forestille sig et levet liv, som man kan, når man vandrer rundt i borgens forskellige sale. I princippet kunne den måske godt, hvis man kunne forestille sig, hvordan man eksempelvis har anvendt den som værktøj, men det vil sandsynligvis være mere søgt. Mit argument vil altså være, at det giver mere mening for os at anskue borgen som *tidsløs* i visse henseender end eksempelvis rombeporfyren. Gadamers *tidsløse* aspekt ved det *klassiske* giver sig til kende ved, at det bestandigt formidler sig selv. Det skyldes, at den historiske hændelse eller genstand aldrig kan adskilles fra den fornuft, der skal begribe den. Vores opgave er fremdeles at lade vores *historiske bevidsthed* gøre os klar over den historiske afstand, men dermed ikke foranledige os til at tro, at vi i denne sammenhæng forstår ved en bevidst handling. Vi bliver i stedet inddraget i en *overleveringshændelse*, hvor fortid og nutid som nævnt bestandigt formidles.

Problemet med *overleveringen* er også belyst i dansk tradition ved teolog og filosof: K.E. Løgstrup (1905-1981). Løgstrup var skabelsesteolog og eksistensfilosof, hvilket vil sige, at han mente, at livet var os skænket som en gave, hvor vi naturligvis ikke kunne vide med metafysisk sikkerhed, om der var en afsender på denne gave, men han mente, det lå en religiøs tydning nær, at Gud skulle være denne afsender, og store dele af hans forfattervirksomhed handler om, hvad det vil sige at være menneske – og hvordan man er menneske⁵⁰. Han er nok mest kendt for værket, *Den Ethiske Fordring* (1956), men vi skal i

⁵⁰ Man kan læse mere om Løgstrup i Ole Jensens: *Historien om K.E Løgstrup* (2007)

stedet vende blikket mod det foredrag, som Løgstrup blev anmodet om at holde ved Danmarks Lærerhøjskoles 25-års jubilæum i 1981⁵¹. Han skulle tale om *skolens formål*, og det formål indkredsede han under begrebet: *tilværelsesoplysning*, som jeg i det følgende vil give en kort redegørelse af: Det er ikke en tilfældighed, at han er landet på begrebet *tilværelse*, da nøgleordet i den eksistensfilosofiske tradition netop er det tyske *Dasein*. Man skal her gøre ophold ved, at skolen har en konkret sag at forholde sig til, og det er den menneskelige *tilværelse*. Ligeså centralt står opgaven om at oplyse, der har til opgave at belyse det, der dunkelt kan anes, hvilket danner grobund for en vekselvirkning imellem erfaring og lærdom. Her kan naturligvis drages paralleller til Gadamer, og det vil der blive gjort, når de besøgendes perspektiv ryger under luppen. Her skal det pointeres, at det ikke er lærdom for lærdommens skyld, der er endemålet, men derimod for *tilværelsens* egen. Opgaven består altså i oplysning om *tilværelsen* med henblik på *tilværelsen*. Til denne *tilværelsesoplysning* hører også oplysning om, hvad der binder *tilværelsen* sammen. Løgstrup skelner imellem, hvordan helhedsopfattelsen i den kristne middelalder var intakt, hvorimod det modsatte gør sig gældende i moderniteten, hvor han påpeger, at sammenhængsløsheden er et stadigt stigende problem. Til at belyse dette skelner han imellem to *kulturoverleveringer*, hvor den ene særligt har relevans for dette speciale. Det drejer sig om henholdsvis *den naturvidenskabelige overlevering* og *det standhaftiges, det uindhenteliges og usammenligneliges kulturoverlevering*⁵². Det er to modsatrettede overleveringer, der vanskeliggør betingelserne for sammenhæng i vores *tilværelse*. Løgstrup betegner den naturvidenskabelige som: akkumulerende, absorberende og indhentende. Han finder belæg for denne beskrivelse, når han fremhæver, hvordan man i naturvidenskaben altid er viklet ind i det problem, man forsøger at løse. Det vil sige: Man behøver ikke med nødvendighed at læse alle klassikere om eksempelvis tyngdekraft for at arbejde med dette. Du træder i stedet ind der, hvor forskningen så at sige er kommet til. Man er indhyllet i traditionen på en anden måde, end det vi ser hos den *standhaftige kulturoverlevering*. Denne *overlevering* trækker på åndstraditionen, der dækker over religion, filosofi og kunst. Her tilskyndes man til at beskæftige sig med de store værker, og det er Løgstrups klare holdning, at det giver mening, da de ikke lader sig indhente, overhale eller absorbere af nye indsigter. Argumentet er, at eksempelvis Homers *Iliaden*

⁵¹ Løgstrup døde to måneder senere.

⁵² Der bliver herfra henvist til den blot som *den standhaftige kulturoverlevering* for at lette læsningen.

til alle tider vil være udødelig, da den stadig illuminerer afgørende ting ved den menneskelige *tilværelse*, som ikke lader sig udviske af tidens tand. Det kunne være ting som snilde, hævnerrighed, retfærdighed etc. Løgstrup mente, at der var en vis ulighed⁵³ imellem de to *overleveringer*. I naturvidenskaben absorberer man jo som nævnt de tidligere centrale værkers beskaffenhed ift. problemet. De smelter på den måde sammen, og det ser man ikke hos det *standhaftiges kulturoverlevering*, da skaberen her bliver adskilt fra værket, der i stedet kommer i en art formidlers hænder. Dermed mener han, at det ikke er overleveringen i sig selv, der er uindhentelig, men derimod det som den overleverer⁵⁴. Med det mener han, at den originale overlevering, forfatteren selv havde tiltænkt sin tekst, er uindhentelig, men dermed er det ikke sagt, at der ingen overlevering er. Der opstår så en ny overlevering, hvor formidlerens fordomme må medtages i ligningen.

Både Løgstrup og Gadamer har taget store dele af Heideggers eksistensfilosofitradition til sig og blandt andet derfor, giver det mening at få dem til at tale med hinanden. Gadamers hermeneutiske blik for hvordan helhed og dele forudsætter hinanden kan uddybe, hvorfor Løgstrups bekymring angående den manglende sammenhæng i vores tilværelse er valid. Vores evne til at forstå os selv og tyde vores *tilværelse* vil lide under trange kår, hvis vi holder op med at beskæftige os med klassikerne og det *klassiske*. Selvom udsagnet kan forekomme banalt, så kan den pompøse borg minde os om, at Danmark engang har været et katolsk land, hvor magtfulde biskopper herskede, og kristendommen betød noget helt andet for folket, end den gør den dag i dag. Når man sparer på kulturens områder, og i dette tilfælde: museet, så kan det blandt andet medføre, at vi glemmer, hvorfra vi kommer, og det vil i sidste instans medføre, at vi får vanskeligere ved at forstå os selv.

Traditum Primarius. Gadamers *overlevering* og Løgstrups *kulturoverleveringer* tager begge afsæt i *traditionen*, hvor begge mener, at al opdragelse bør tage sit udspring. Jeg distingverer her imellem opdragelse, som den lavpraktiske opgave enhver forælder har, når de eksempelvis lærer deres børn ordentlig bordskik og så opdragelse i et mere

⁵³ Man kan få uddybet hvilke konsekvenser denne ulighed/ubalance har i David Bugges: *Løgstrup og Skolen (2014)*

⁵⁴ Bugge (2014), S. 11-15

åndeligt dannende perspektiv. Løgstrup ønsker mere balance⁵⁵ imellem sine to definerede *kulturoverleveringer*, men Gadamer sigte består i at accentuere, hvordan vi ikke kan distancere os fra *overleveringen*. Af dette kan man udlede, at Gadamer sigter til at klarlægge *overleveringens* væren-i-sig-selv, hvorimod Løgstrup anvender begrebet ud fra et samfundsperspektiv. For Gadamer er *tradition* det, der gælder uden begrundelse. Med det mener han, at vi ikke skal nære os illusioner om, at vi overtager *traditionen* gennem fri indsigt og refleksion, men det skal ikke udlægges som en negativ konsekvens. Det kan det selvfølgelig også være, som når man i Jylland, stadig den dag i dag overfalder sagesløse 25-års-fødselarer med et inferno af kanel – blot fordi *traditionen* foreskriver det. En anden væsentlig pointe er her, at *traditionen* ikke er naturlig, da den ikke er autonom, men derimod kræver bekræftelse, overtagelse og pleje. Accepterer man præmissen i afsnittet ovenfor om, at muligheden for at forstå os selv forbedres, når vi forstår vores *historicitet*, så bør man ikke anfægte, at vi ”plejer” vores forhold til borgen, uden man nødvendigvis bestandigt spørger sig selv ”hvorfor?”. Gadamer reducerer *traditionens væsen* til *bevaring*, hvilket er helt centralt for min udvalgte case. En ting er, at den skal *bevares* fysisk og i den henseende vedligeholdes, men Gadamer sigter netop dybere end det. Han definerer det som en *upåfaldende* fornuftshandling, da vi netop *handler* uden krav om refleksion. Her kunne man med tanke på Løgstrups bekymring for ubalancen imellem sine to *kulturoverleveringer* påpege, at vi burde have bedre øje for denne fornuftshandling og værdsætte dens betydning mere, så det *standhaftiges kulturoverlevering* ville få bedre betingelser at florere under. Gadamer undres som tidligere nævnt over, hvorvidt fremkomsten af den *historiske bevidsthed* er grunden til, at den åndsvidenskabelige indstillings forhold til fortiden nu fremstår problematisk. Modsat Løgstrup vender han blikket med åndsvidenskaberne selv og kritiserer dem for at sidestille egen *historicitet* med de fordomme, de ønsker at frigøre sig fra. Man kan her fremhæve, hvordan Løgstrup lader det *standhaftiges kulturoverlevering* fremstå som værende mere uafhængig af sine forløbere, end hans argument er hos *den naturvidenskabelige kulturoverlevering*. På den måde kan man argumentere for, at man sidestiller sin egen *historicitet* med de fordomme, man har vedrørende den historiske genstand. Pointen er, at man hverken kan undsige sig

⁵⁵ Han mente, at vores samfund havde en tendens til at prioritere den *naturvidenskabelige kulturoverlevering* højere. Et eksempel kan være hvordan KU i 2018 nedlagde uddannelser i oldnordiske sprog. De er svære at argumentere for som økonomisk bæredygtige, men derfor vil Løgstrup stadig mene, at de har værdi, da de hjælper os til at forstå os selv - <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/koebenhavns-universitet-lukker-oldnordiske-sprog>

selv eller den dertilhørende *tradition* fra ens samlede forståelse. Det betyder, at når jeg vil opleve Spøttrup Middelalderborg, så forløber der sig ubevidste processer, hvor jeg både blindt sætter pris på den, da jeg tilskyndes til dette af *traditionen*, men samtidig påvirkes jeg af min egen *historicitet*, i hvilken jeg overtager og fortolker genstanden. Man kan sætte dette standpunkt i opposition til Hegels definition af det klassiske, der som nævnt lyder således, at det er det, der betyder sig selv, og derfor også er det, der tyder sig selv. Her kommer et af hermeneutikkens grundprincipper til syne, når man kan konstatere, at vi aldrig komplet kan begribe det *klassiske*.

De besøgendes perspektiv

Nu hvor museet og borgen som historisk *klassisk* genstand er blevet behandlet, vil jeg rette blikket mod de besøgende på museet. Med besøgende henviser jeg håbefuldt⁵⁶ til bevidste mennesker, der af vidt forskellige årsager vælger at besøge borgen med henblik på en oplevelse. Jeg kan umuligt sige noget om hvert enkelt menneskes motivation for besøget, da jeg har fravalgt videnskabsteoretiske metoder som interviews, spørgeskemaer etc. Mit argument, for at fraværet af disse ikke udmunder i et vankundigt udgangspunkt, er, at Gadamer fremlægger en universel forståelsesteori, der kan sige noget om alle forstående bevidstheder. Der er hermed tale om alle bevidste mennesker, men min primære interesse vil være centreret imod, når de befinder sig i de rammer, der udgør Spøttrup Middelalderborg.

Jeg vil indlede med at redegøre for hvordan, man kan anskue den hermeneutiske cirkels virke under et museumsbesøg. Med virke mener jeg, hvad der er på spil, når vores forståelse udfolder sig. Grundlæggende ser Heidegger og Gadamer vores forståelse som en cirkelstruktur, der er i konstant bevægelse. Man kan ikke kontrollere bevægelsen med henblik på at pause- eller stoppe den, men Gadamer mener, at man kan gardere sig imod de vilkårlige indfald, der kan opstå som konsekvens af en ureflekteret vanetænkning. De vil som nævnt skygge for sagen selv, som i dette tilfælde er borgen. Man kan her undre sig over, hvilke vilkårlige indfald der ville kunne skygge for borgen-i-sig-selv. Først må man fastslå, hvordan borgen kan udlægges som en sag-i-sig-selv. Hertil må medregnes to

⁵⁶ Velvidende mange af de besøgende kan være børn, der egentlig ikke har lyst til at være der.

faktorer: Det er et bygningsværk opført i middelalderen og modificeret op igennem tiden (betydeligst i renæssancen), og det har været centrum for stor magt og været udtryk for pomp og pragt beliggende i både naturskønne, men også militært-fordelagtige omgivelser. Man kan måske nævne flere faktorer, men jeg mener, at jeg her har indkapslet de to væsentligste. Jeg spurgte til, hvilke vilkårlige indfald man kunne forestille sig, at man skulle være årvågen overfor, og det vil jeg nu give et par bud på. Her vil jeg gerne vende tilbage til min sammenligning imellem borgen som et bygningsværk af gamle sten og rombeporfyren som "bare" en gammel sten. Lader ens første indskydelse - eller første udkast til forståelse, om man vil, ikke hin enkelte betragte borgen som andet end gamle sten, så kunne det være et indfald, man burde gardere sig imod og re-visitere. I forhold til borgen som et udtryk for både verdslig og gejstlig magt så kræver det et rimeligt kendskab til dansk historie og katolicismens udfoldelse i middelalderen. Derfor er der her udtalt mulighed for, at vejen til sagens sande mening er lang. Den kan naturligvis forkortes under kyndig vejledning, som vi senere skal se i afsnittet om formidlerens perspektiv. Fejlagtige indfald som disse vil opstå kontinuerligt, men de tjener deres formål som det, Heidegger kalder fortolkning og forståelsens meningsbevægelse. Fejlkonceptionen opstår først, når man lader et sådant indfald stå som den sande mening. Den sande mening giver sig som nævnt først til udtryk, når ens egne udkast til sidst svarer til dem, der er sagen-i-sig-selv, uden dermed at sige at sagen-i-sig-selv består af en færdig essens. Derfor skal det stå som en central pointe, at man bør give sig selv tid til reflektere over egne anticipationer, så man kan nærme sig den sande mening i så vid udstrækning som muligt.

Mere grundigt bør man også tale om begrebet *fordom*, hvis negative konnotationer har bidraget til den fejlagtige konception, at vi bør undgå og se bort fra vores *fordomme*. Fra et hermeneutisk perspektiv står det soleklart, at det på ingen måde er muligt for os at distancere os fra omtalte *fordomme*. Man skal i stedet se sig begunstiget med evnen til netop at være opmærksom på *fordommenes* tilstedeværelse. Den væsentligste pointe, jeg vil uddrage af ovenstående indsigt, er, at man bør frigøre sig fra den negative tænkemåde herom og i stedet lade det udmønte sig i en tillid til, at *fordommene* er et nødvendigt uomgængeligt skridt på vejen mod forståelse.

Nu hvor det er slået fast med syvtommersøm, at *fordomme* ikke skal besejres, men tøjles, så polemiserer Gadamer over *historismens* naivitet. *Historismen* ville forlange, at den besøgende på borgen skulle være i stand til at hensætte sig i 1400-1500-tallets tidsånd med henblik på at indtage dennes begreber og forestillinger. Når denne handling var gjort, så skulle man isolere dem fra ens egne forestillinger, og præmien for denne anstrengelse skulle være opnåelse af *historisk objektivitet*. Gadamer mener dog, at det er en håbløs antagelse, når *historismen* forlanger, at man skulle kunne omgå sine egne *fordomme*. Det faktum, at der er en stor tidsafstand imellem det, der skal forstås, og den der forstår, skal betragtes som et hjælperedskab og ikke en forhindring, som vi ser i *historismen*. Gadamer mener, at tidsafstandens positive anvendelsesmulighed giver sig til kende ved at tilsløre falske *fordomme*, som ikke kan stå distancen gennem tidens løb. Med det mener han, at det der var anset som gængs opførsel i middelalderen eksempelvis kunne være blevet udvisket af oplysningen. Det kunne være tanken om skærsilden som plagede datidens mennesker, men som vi nu forsigtigt kan pege på som en falsk *fordom*. Man kunne godt ud fra et idealistisk oplysningsfilosofisk synspunkt pege på dette som værende totalt irrationelt, dog ville en typisk Gadamerisk hermeneutisk bemærkning til dette være, at man altid må medtage den historiske kontekst i ligningen. Det er eksempelvis nemt at bebrejde tyskerne i 30'erne for at være hovedløse kyllinger for at give antisemitismen så gode vilkår, men dermed vil man bevæge sig væk fra den rette forståelse, da man ville overse de mange komplekse samfundsproblemer, som gjorde nationalsocialismen mulig.

Jeg finder det vanskeligt at skulle påpege, hvilke falske *fordomme* tiden skulle have udvisket i forhold til borgen, dog kunne en være, at man "blot" har betragtet den som en bolig og ikke som noget af historisk værdi. Derudover kan man fremhæve, hvordan vores *historiske bevidsthed* er årsagen til, at vi kan blive opmærksomme på forståelseslede *fordomme*, hvilket gør os i stand til at kunne betragte *overleveringens mening* som en *anderledes mening*. Med det menes der, at man skal bestræbe sig på suspendere sine egne *fordomme* og i samme ombæring gøre sig klart, at det umuligt kan lade sig gøre til fulde jf., at man aldrig kan forstå fuldkomment, da man er et uafsluttet projekt frem til sin død. I forhold til suspensionen så må det understreges, at det ikke er med den hensigt, at *fordommene* skal aflives, men derimod, at de ikke må stå som den endegyldige sandhed. Det ser man eksempelvis, når man skal begribe borgen i sin *anderledesværen*, så er det

en streng nødvendighed, at man lader sine egne *fordomme* træde frem og så at sige "tale" med borgen i sin *anderledeshed*. Det kan naturligvis ske på flere plan, men man ville kunne se det i dette tænkte eksempel, hvor ens egne *fordomme*, om hvad det vil sige at være biskop, vil møde borgens udlægning af dette, og det til sidst vil resultere i en ny samlet forståelse (Dette skal vi se uddybet i et senere afsnit om *horisont*). Centralt er her, at man må anerkende genstanden som en *anderledesværen*, der ikke, som *historismen* taler for, skal forstås som en sag-i-sig-selv, men derimod som et bidrag til en ny samlet forståelse. For at uddybe så taler *historismen* om en sag-i-sig-selv som noget, der kan erkendes objektivt, hvorimod Gadamer mener, at genstandens sandhedskrav kun kan fremmanes, når man inddrager sine egne *fordomme* til ligningen. Medtænker man ikke sin egen *historicitet*, så vil man aldrig være i stand til at opnå en adækvat forståelse. Gadamer udtrykker dette meget malende således, at man skal erkende sit *eget andet i objektet*, hvormed man indgår i en enhed med genstanden. Årsagen til at man kun kan erkende sin egen *andethed* i objektet, tolker jeg som, at i og med man ikke kan udelukke sine egne *fordomme*, så må de indgå implicit ens " *eget "* *andet*.

Nu hvor vi er blevet gjort bevidste om, hvor central refleksionen over vores *fordomme* er for vores *historiske bevidsthed*, så skal kikkerten rettes imod *det virkningshistoriske princip*. Her skal vi med borgen træde et skridt tilbage og i højere grad end tidligere betragte dens virke i historien. Man skal acceptere, at den *historiske bevidsthed* altid også indeholder et uerkendt og ukontrollerbart element, når man i sin umiddelbarhed møder den historiske genstand. Dette betegner Gadamer som nævnt den *virkningshistoriske problemstilling*. Det er et problem, da man altid vil anskue genstanden i *virkningshistoriens lys*, og det er langtfra givet, at det altid er det korrekte lys, der skinner ned på genstanden. Et af problemerne består i, at *virkningshistorien* kan bevirke, hvorledes man overhovedet vurderer genstande som værende værd at stille spørgsmål til. Det tydeligste eksempel på denne faldgrube, som jeg vil fremhæve, må være veludført propaganda, som eksempelvis den vi selv i flere år har mestret: vores udlægning af vikingetiden. Det er velkendt, at Danmark i svære tider har en tendens til at rette blikket tilbage mod vores storhedstid i vikingetiden, hvor vi var magtfulde og stærke. Denne tendens indledtes i 1800-tallet, hvor den kom til verden som et ideologisk begreb i nationalismen. Her rummer begrebet tanker om det nordiske folk som værende overlegent i flere henseender. Man støttede sig blandet

andet op ad denne opfattelse i 1864, hvor landet var splittet, og vi manglede noget, der kunne samle befolkningen. Det er jo ikke nødvendigvis en dårlig ting, men slige fortolkninger medvirker til at bidrage til en inadækvat forståelse af, hvad vikingetiden egentlig var for en størrelse og måske endda os selv, når vi spejler os i det usande⁵⁷. Dette kunne angiveligt også være et eksempel på, hvordan *historismen* opererer i vores fælles sindelag. Vi glemmer netop at medtage os selv i ligningen, når vi soler os i vikingetidens triumfer uden at reflektere over, hvorfor vi egentlig gør det. Det *historistiske*, vil Gadamer mene, består i, at vi i vores naivitet blindt tager udlægningen af vikingetiden for gode varer, da vi ikke vover at stille spørgsmålstejn ved metoden. Det medfører den grumme konsekvens, at vi ender med at fornægte vores egen *historicitet*, hvorfor vi vil stå tilbage med et vansiret erkendelsesapparat. Dette kan utvivlsomt fremstå som om, at Gadamer forsøger at male fanden på væggen, men han understreger, at en total erkendelse af *virkningshistorien* umuligt kan finde sted. Det gør han givetvis med tanke på, at *virkningshistorien*, ligesom mennesket selv, altid vil være en uafsluttet proces. Det giver ikke mening at tale om den som definitiv. Derimod skal vi betragte *virkningshistorien* som et led i vores forståelsesproces, der fortjener lige præcis den rette mængde opmærksomhed – og ikke mere end det⁵⁸. Med dette mener jeg, at man muligvis også kan fortabe sig i jagten på det komplette overblik, og det vil sandsynligvis medføre samme fejlbarlighed, som når man negligerer selvsamme. Det kan næppe udelukkes, at man vil begynde og se spøgelse.

Jeg vil fortsætte med at belyse ufuldkommenhedens rolle i vores forståelse ved Gadamers udlægning af den *virkningshistoriske bevidsthed*, der som nævnt tager sit udspring fra den hermeneutiske *situation*. Kort opridset så beskriver Gadamer en del af *situationens væsen* ved, at man umuligt kan opnå objektiv viden herom, da man altid står i den og aldrig overfor den. Den hermeneutiske *situation* kendetegnes ved, at vi i den står ansigt til ansigt med *overleveringen*. Ufuldkommenheden skal ikke anskues som mangel på en *virkningshistorisk refleksion*, men skal derimod betragtes som en direkte konsekvens af, at vi med et Heideggersk blik skal beskrive mennesket som en *historisk værende*, der har en *historisk værensstruktur*, hvilken som nævnt betyder, at vi aldrig kan opnå fuldkommen

⁵⁷ <https://www.weekendavisen.dk/2018-21/ideer/farvel-til-vikingetiden>

⁵⁸ Det er velvidende, at det er vanskeligt at påpege, hvor stor mængde opmærksomhed den "rette" er i en given situation

viden om os selv. Det burde kunne berolige selv den mest forståelsesbegærlige besøgende at erkende, at man umuligt kan begribe *overleveringen* til fulde. Videbegær er en spøjs størrelse, og dem der enten selv er udsat eller har været i kontakt med en, der er ramt, de ville måske kunne forstå, at dette kan fremstå som en skuffende iagttagelse. Omvendt går det glimrende i tråd med udmeldingen om, at døden er den eneste reelle afslutning, vi kan forestille os. Derudover er det en påmindelse om den hermeneutiske cirkelstruktur, hvor tanken om et endemål er forkastelig. Borgen er måske ikke det bedste eksempel på, hvordan tanken om ufuldkommen begribelse er begrædelig, medmindre man er udtalt begejstret for middelalderen eller lignende. Et andet eksempel kunne være, når vi ser os tiltalt af et uendeligt univers velvidende, at der er ting derude, vi aldrig qua vores menneskelige begrænsning bliver i stand til at erkende. Gadamer vil dog mene, at det stadig giver mening at svælge i sådanne spørgsmål, da endestationen ikke er målet i sig selv. Det er derimod processen, som vi nu skal se elaboreret med begrebet *horisont*. Begrebet *horisont* bestemmer Gadamer som et væsenstræk ved *situationen*. Man er underlagt et begrænset udsyn, der omfatter og omslutter alt det, der er synligt lige præcis derfra, hvor man står. Man kan her pege på fremkomsten af en art dualitet, da man både kan være velsignet med en "bred" horisont eller hæmmet af en snæver. Heri ligger, om man er i stand til at anskue tingene på den lange bane, eller om man kun kan se dem på den korte og dermed være i fare for at træffe forkerte beslutninger. Der er dog håb i dette begreb, da Gadamer understreger, at det kan trænes i arbejdet med den hermeneutiske *situation*.

Hvordan kan en sådan træning af individets *horisont* så se ud? Hos Løgstrup kan man finde et bud på dette, når han fremhæver værdien af at arbejde med det narrative. Ganske vist bidrager han med tanker til dette i en opdragelseskontekst⁵⁹, men vi har med Gadamer slået fast, at *horisontudvidelse* er en vedvarende affære. Som fundament til *horisontudvidelsen* vender Løgstrup med stor inspiration fra præst og forfatter, Jakob Knudsen (1858-1917), blikket mod menneskets *fantasi*, der skal nurses særligt i barndommen. Til dette formål peger Løgstrup på det narrative og fortællingen som et særdeles anvendeligt redskab. Borgen er naturligvis rig på fortællinger, dog bør et holdepunkt være, at de besøgende kan klamre sig til et identifikationspunkt i det fortalte.

⁵⁹ Hvilket egentlig kan betragtes som et livslangt fænomen.

Løgstrup fremhæver, hvordan fortællingens gyldighed ikke afhænger af, om det er fiktion eller non-fiktion, men sat i relation til ovennævnte postulat om et identifikationspunkt så bør borgen differentiere hvilke fortællinger, man læner sig op ad, alt efter hvem de besøgende er. Er det et hold historieinteresserede pensionister, så bør man nok i vid forstand holde sig til de vandrehistorier og fakta, som man har til rådighed. Er det derimod en flok børn, så behøver man ikke spare på fiktionen og eventyret. Årsagen hertil kan man finde i sin refleksion over hvilke identifikationspunkter, man antager de besøgende kunne have. Dermed vil denne næring af *fantasien* bidrage til en udvidelse af menneskets *horisont*. Gadamer og Løgstrup har dog ikke helt samme mål for øje med tanke på *horisontudvidelsen*, da Gadamer gerne ser, at man beskæftiger sig med den med henblik på at kunne nærme sig så adækvat en forståelse som muligt, hvor Løgstrup i højere grad henviser til, at man får trænet sin empati og evne til medmenneskelighed. De to positioner udelukker givetvis ikke hinanden, dog skal det pointeres, at de har forskellige sigte for øje. Man kan sammenligne karaktertræk ved Gadamers *hermeneutiske situation* og Løgstrups udlægning af fortællingens potentiale. Selvom Løgstrup særligt har den skriftlige fortælling for øje, så kan de stadig sættes i relation til den besøgende på borgens mulige sindelag, hvis man blot sidestiller "læser" med "lytter" i det kommende segment. Som læser af en fortælling er man komplet udenforstående, hvilket forudsætter en engageret læsning for vores erkendelse. Ved indlevelse i de litterære figurer har man intet i klemme, der kan blokere for ens erkendelse. Modsat i virkelighedens verden hvor man med Løgstrups udtryk er under den andens "band", hvilket vil sige, at man opbygger billeder af den anden i hans fravær, hvorefter de ofte udviskes af hans tilstedeværelse. Det er mestendels en god ting, da man har en tendens til at opbygge negative billeder. Dog fremhæver Løgstrup, at konsekvensen herved er, at dette billedsammenbrud resulterer i, at den anden skygger for sin historie med sin tilstedeværelse. Nærværet lægger beslag på os, og *fantasien* bliver stækket. Det kunne eksempelvis være ved ærefrygt, hvor man blændes af *autoritet* eller en vældig høj følelse af agtelse. Denne abstrakthed ved det virkelige liv ser man ikke i fortællingen, da de fiktive billeder befinder sig i en anden verden end os selv, og derfor nedbrydes vores totalbillede af dem ikke. Med Løgstrups eget ord er vi ikke "forlangt", hvilket vil sige, at der ikke påkræves, at vi handler i situationen. Dermed er der lagt grobund for mere mod og ro i jagten på forståelse. I den *hermeneutiske situation* bliver man gjort klar over, at man ikke kan belyse overleveringen fuldkomment. Det siger jeg

heller ikke, at man kan med fortællingen, men man kan få overbragt det, som overleveringen vil sige på en anderledes måde. Ens egne fordomme er stadig i spil, men de er ikke i en så udsat situation, som hvis det var ens eget narrativ, det drejede sig om. Har man eksempelvis problemer med mobning i en skoleklasse, så kan det være bedre at ty til fiktionens verden, når man skal adressere det og dermed på en måde beskytte de involveredes egne narrativer. Dette er ikke særligt aktuelt i forhold til borgen, men det er en ganske central pointe i Løgstrups udlægning af fortællingen⁶⁰.

Jeg vil nu grave et spadestik dybere i Gadamers udlægning af *horisontbegrebet* og fremhæve, hvordan opgaven vedrørende at kunne se enhver fortids egen væren, der som nævnt er pålagt vores *historiske bevidsthed*, ligeledes indgår i vores *historiske forståelse* og påvirkes af vores egen *horisonts* ståsted. For at kunne anskue enhver fortids egen væren så må vi være i stand til at hensætte os i den med henblik på forståelse. Gadamer har dog selv et ambivalent forhold til denne hensættende bevægelse, da den reducerer det sagsmæssige indhold til et middel, som man kan anvende i forsøget på at forstå den "andens" *horisont*. Dette er en tydelig faldgrube ved den *historiske bevidsthed*, når den peger på sig selv som indehaver af den korrekte *historiske horisont*. Gadamers centrale pointe er her, at vi ved indgående kendskab til den andens ståsted og *horisont* vil være i stand til at kunne gennemskue den sande mening ved at tænke historisk, uden at vi nødvendigvis kan spejle os selv i det eller ser os enige i overleveringen.

Man kan se dette i praksis, når mennesket er i stand til at se den sande mening ved den uhyrlige overlevering, som man står overfor vedrørende 2. verdenskrig. Her vil jeg argumentere for, at de fleste vil kunne forstå nazismens vederstyggelighed, uden man på nogen måde kan identificere sig med den. Set fra den anden side vil mange den dag i dag stadig ikke kunne identificere sig med den samarbejdspolitik, som Erik Scavenius (1877-1962), i sin stilling som Danmarks udenrigsminister under krigen, anførte⁶¹. Når vi tænker historisk, så vil muligheden for at forstå hvorfor, man gjorde som man gjorde være tilstede – uagtet om man er enig eller ej. Man kan sætte disse tanker i relation til de besøgende på borgen ved at vende tilbage til eksemplet med katolicismen i middelalderen, som takket

⁶⁰ Bugge (2014), S. 19-25

⁶¹ <https://danmarkshistorien.dk/leksikon-og-kilder/vis/materiale/erik-scavenius-1877-1962/>

være tidsafstanden vil være endnu vanskeligere at begribe end tiden omkring 2. verdenskrig. Mit postulat vil i al forsigtighed være, at religion i nutidens Danmark ikke er så fremtrædende, og at det for de fleste kun får sin relevans gennem *traditionen*. Altså det som gælder uden begrundelse. I 14-1500-tallet var kirken stadig magtfuld, og det kan i særdeleshed være vanskeligt at forestille sig, hvordan Danmark ville se ud i dag, hvis reformationen ikke var indtruffet, og katolicismen stadig regerede på middelalderlig vis. Det ville kræve et syn på religion, som nærmest ingen deler, hvorfor vi igen må pege på, at den sande mening må findes igennem en historisk tænkning. Gadamer finder idéen om at søge forståelse alene ved at hensætte sig i den *historiske situation* med henblik på at rekonstruere dens *historiske horisont* ganske håbløs. Påstanden er, at man ikke kan anerkende den andens anderledeshed objektivt, da det ville resultere i en total suspension af den andens (og ens egne) krav. Denne bevægelse vil få ligeså fatale konsekvenser for forståelsen, som når man bilder sig ind, at man kan suspendere sine egne totalt. Den menneskelige tilværelses historiske bevægelighed står aldrig stille, og det afføder den selvfølgelige konsekvens, at man ikke kan tillægge den noget fast holdepunkt. Som besøgende på borgen må man derfor gøre sig klart, at den overlevering, man føler sig tiltalt af og egentlig oplever som sand, aldrig må ophøjes til en objektiv sandhed, da der ikke er nogen garanti for, at den siger det samme til os om 100 år. Et eksempel herpå kan man finde i musikhistoriens verden, hvor vi lige nu har en nogenlunde klar definition af klassisk musik. I underholdningsprogrammet "Den Klassiske Musikquiz"⁶² sendt på DR afsluttes hvert program med frasen: "Husk! Al musik bliver klassisk med tiden". Det ser jeg som et eksempel på, hvordan dynamikken i vores historiske forståelses bevægelighed kan give sig til kende.

Den mest betydelige konsekvens ved Gadamers udlægning af vores historiske forståelses bevægelighed er, at det ikke længere giver mening at tale om *lukkede og omsluttede horisonter*. Der er i stedet kun tale om én eneste *horisont*, der dækker over alt, hvad *den historiske bevidsthed* rummer. Centralt er det, at den dannes af både personlig og fremmed fortid. Derfor vil man som besøgende på borgen aldrig kunne opnå præcis det samme møde med overleveringen, som man måske har fået beskrevet af et

⁶² <https://www.dr.dk/tv/se/den-klassiske-musikquiz-tv/den-klassiske-musikquiz-3/den-klassiske-musikquiz-1-8-2>

medmenneske, og det skyldes det personlige aspekt. Jeg vil sammenligne det med det at tilegne sig en indsigt, som man ser i dette Kierkegaard citat fra Birgit Bertungs *Kierkegaards pseudonymer og tvetydighed*: "En "indsigt" må man selv "tilegne" sig"⁶³. "Det modsatte ville være, som at male Mars i den Rustning, der gør ham usynlig"⁶⁴. Kierkegaards fine billedsprog illustrerer glimrende, hvorledes man ikke kan lade sig forlede af hinandens erkendeapparat. Den tyske filosof Hans-Helmuth Gander elaborerer dette yderlige i *Slagmark – tidsskrift for idéhistorie nr. 40* om Gadamer, hvor han postulerer at: "indsigt, hvor meget den nu end relaterer sig til noget tingsligt, indeholder "altid et moment af selverkendelse"⁶⁵". Dette hviler på Heideggers tanker om, at al forståelse til alle tider er forståelse af én selv. Det er derfor en væsentlig pointe, at den besøgende må gøre sig klart, at ud fra denne anskuelse så er mødet med overleveringen i dette tilfælde borgen, ikke blot et møde med noget materielt i form af en ting. Man gør derimod sig selv en tjeneste, hvis man betragter mødet i overleveringen som et møde imellem et "du" og et "jeg", der gerne vil samtale. Når denne samtale tager form, så skal man bevidstgøre sig selv om den *forudindtagethed*, der vil falde os naturlig, når vi lader vores meningsforventninger adaptere sig i forhold til mødet med udlægningen af fortidens vidnesbyrd. Dette er en markant faldgrube i forhold til at kunne anerkende "du'et" i samtalen i sin anderledeshed. Til at undgå denne uriaspost påpeger Gadamer, hvordan vores forståelse bestandigt foretager en *udhævningsproces*. Den består som nævnt af et vekselvirkningsforhold imellem vores egen fortid - fortiden i hvilken overleveringen giver sig til kende og så den nutid, hvorfra vi ser frem. Af dette vil jeg udlede, at i og med man altid medtager sin egen personlige subjektive fortid, så kan man aldrig erkende noget historisk objektivt. I indledningen af analyseafsnittet hævdede jeg, at jeg med Gadamer's hermeneutiske forståelsesteori kunne sige noget generelt om den menneskelige forståelse, men dette udsagn må i sagens natur præciseres ved erkendelsen af, at man aldrig kan sige noget generelt fra hin enkeltes perspektiv, men derimod kan man med Gadamer kun beskrive den andens udsigt i en art fugleperspektiv.

Med udsyn fra dette fugleperspektiv kan man konstatere, at Gadamer, i sin afvisning af forekomsten af en *historisk horisont* i sig selv- og en *nutidshorisont* i sig selv, lægger

⁶³ Bertung (2015), S. 15

⁶⁴ Bertung (2015), S: 15

⁶⁵ Gander (2004), S. 50

fundamentet for belysningen af den ene samlede *horisont*, som han mener, vi udkaster. Han fremviser det malende, når han beskriver det som en *horisontsammensmeltning* af to *horisonter*, som egentlig ikke eksisterer i sig selv. Man kan i stedet betragte de to *horisonter* som dimensioner af den ene samlede *horisont*. Man kan fremstille det deskriptivt ved en trekant, hvor et hjørne er tilegnet den *historiske horisont*, der udkastes af et andet hjørne, som tilskrives *nutidshorisonten*, og så kan man tilskrive det sidste hjørne vores *historiske bevidsthed*, der er bevidst om vores egen anderledeshed i mødet med den overlevering, vi står overfor. Sammen udgør de dermed en dynamisk vekselvirkning i vores forståelse.

Formidlerens perspektiv

Dette afsnit om formidlerens perspektiv vil jeg ikke tillægge så meget opmærksomhed som de to foregående, da han selvsagt også er indehaver af en menneskelig bevidsthed, hvorfor mange af de problemstillinger, man kunne opstille for ham, er behandlet i ovenstående afsnit vedrørende de besøgende. Jeg tager dog dette perspektiv med, da problemstillingen vedrørende begrebet *autoritet* bør behandles adækvat, og det giver mening at anskue det fra formidlerens perspektiv primært.

Den for mig mest iøjnefaldende forskel mellem formidler og tilhører i denne museumssammenhæng er, hvorledes den ene part må påtage sig en *autoritetsrolle*, og den anden må anerkende førsteparten som en sådan. En udtalt risiko i mødet med *autoriteten* er, at man lader den *overrule* sin egen fornuft, og det mener Gadamer, at man til hver en tid bør være beredt på at bekæmpe, hvis man skulle stå i situationen selv. *Autoritet* som blind ulydighed skal dog blot reduceres til en risikofaktor, da Gadamer udelukker det som del af *autoritetsbegrebets* sande væsen. Det består derimod af en anerkendelses- og erkendelsesagt, som på borgen ville komme til udtryk i, at de besøgende anerkender formidleren som værende dem overlegen i indsigt og dømmekraft. Her skal det dog understreges, at der kun er tale om dømmekraft i denne specifikke arena og ikke i livet som sådan. De fordomme, han bringer til bordet, bør vægtes højere, og det vil der ideelt set være konsensus om. De er mere legitime, fordi man ved denne akt tildeler formidleren hermeneutisk forrang. Det ideelle består i, at fagpersonen skal være tilstrækkelig indsigtfuld i sit stof samtidig med, at de tilhørende ved hjælp af deres fornuft

skal kunne erkende ham som sådan. Dermed accepterer man ikke *autoriteten* i blind ulydighed, men derimod som *autoritet* i kraft af at man erkender dennes fordomme som *saglige fordomme*. Ganske væsentligt er det, at det, *autoriteten* hævder, er noget, som alle i princippet vil kunne erkende. Derfor bør formidleren så vidt som muligt danne sig et overblik over, hvad de besøgende ved i forvejen og lade det være fundamentet for, hvor formidlingen kan påbegyndes. *Autoriteten* legitimeres altså, når den fremlægger noget, som alle i princippet kan forstå. Det principielle kan i denne sammenhæng være en vanskelig størrelse at håndtere, men i praksis kunne det udmønte sig i, at formidleren reflekterer over hvilke begreber, han anvender. Elokvens er ikke til megen nytte, hvis ikke tilhøreren er bekendt med begrebsapparatet. Derfor bør formidleren i særlig grad vælge sine ord med omhu og ihukomme sine tilhørere ved at tage sig tid til at forklare og uddybe svære, anderledes og i dette tilfælde særligt gamle ord og begreber, som antageligvis ligger fjernt fra den gængse besøgendes hverdagsprog.

Løgstrup har ligeledes gjort sig tanker om begrebet *autoritet*, og dem vil jeg nu anvende til at nuancere og kommentere på Gadamers udlægning. Det er en grundlæggende tanke i Løgstrups tankevirkosomhed, at der i alle menneskelige relationer indgår et magtforhold, som indkapsles sigende i det berømte citat om at:

”Den enkelte har aldrig med et andet menneske at gøre, uden at han holder noget af dets liv i sin hånd. Det kan være meget lidt, en forbigående stemning, en oplagthed, man får til at visne, eller som man vækker, en lede man uddyber eller hæver. Men det kan også være forfærdende meget, så det simpelthen står til den enkelte, om den andens liv lykkes eller ej⁶⁶”.

For Løgstrup er dette, hvad der karakteriserer enhver medmenneskelig interaktion, og man bør ikke lade tynde af det ansvar, som man altid har for andres velvære, hvad enten man vil være ved det eller ej. Det er dog ganske sigende for den magtrelation, som formidleren indgår i med sine tilhørere. Løgstrup er udmærket klar over, hvordan både *autoritet* og *magt* er begreber, der er forpestede med negative konnotationer. Han fremhæver, hvordan man eksempelvis ser det i adjektivet ”autoritær”, og det vil han gerne

⁶⁶ <https://www.kristendom.dk/troens-hovedpersoner/k.-e.-l%C3%B8gstrup-1905-1981>

distancere *autoritet* i sig selv fra. *Magt* er i sin grundkerne værdineutral, hvorfor det både kan betragtes som værende negativ og positivt. Løgstrup fremhæver, hvordan mennesket må have *selvstændighed*, hvis *autoritetsrelationen* skal have optimale betingelser. *Autoritet* og *selvstændighed* må ingenlunde betragtes som hinandens rene modsætninger. Løgstrup anskuer dem i stedet som forenende modsætninger, der betinger hinanden. Løgstrups pointe er, at den *selvstændige* ligefrem opsøger *autoriteten* af sig selv, da han med sin *fornuft*, som vi ser hos Gadamer, kan se hvordan, han selv kan drage fordele af at anerkende den anden som værende overlegen i eksempelvis viden og dømmekraft. Går man uselvstændigt til værks, så udsætter man lettere sig selv for den *autoritære* relation. Den uselvstændige repræsenterer det, som Gadamer betegner som *blind ulydighed*, hvor man ukritisk labber alt i sig, som *autoriteten* fremfører. En anden konsekvens, Løgstrup påpeger ved manglen på *selvstændighed*, er, at initiativet lader sig forskyde således, at der hvor den *selvstændige* selv opsøger og tildeler *autoriteten*, så overlader den *uselvstændige* initiativet totalt til *autoriteten*, for hvem fristelsen for at optræde *autoritært* bliver særdeles nærliggende. Vender man blikket den anden vej, så kan overdreven *selvstændighed* hos *autoriteten* udmønte sig i en forkastelig bedrevenhed eller omvendt kan en manglende *selvstændighed* her medføre brug af demagogiske virkemidler. Løgstrup vælger derfor at skelne imellem "tilskudt" *autoritet* og "ranet" *autoritet*. I forhold til dette må vi kort indtage de besøgendes position og spørge, hvordan man så kan vurdere, hvorledes en person er værdig til at blive tilskudt *autoritet*. Det er jo antageligvis vanskeligt at vurdere det ud fra et vidensperspektiv, men Løgstrup understreger i denne sammenhæng, at ens viden sjældent er total mangelfuld. Med Gadamer kan man påpege, at det til dels er på grund af de fordomme, som vi aldrig definitivt kan suspendere. Skulle denne forhåndsviden alligevel være snublende nær fraværende, så er Løgstrups pointe, at man stadig vil være i stand til at opsøge og tilskyde folk *autoritet*. Det kan man, da denne vurdering ikke blot baserer sig på indtrykket af personens ekspertise, men derimod en helhedsvurdering af personen. Virker personen tillidsvækkende og pålidelig, så er betingelserne for at tilskyde ham *autoritet* tilstede uagtet ens eget kendskab til vidensområdet. Løgstrup holder dog fast i, at den dom, man dømmer, i sidste instans altid er ens egen. Her vil jeg henvise til den hermeneutiske trekant, som jeg forsøgte at beskrive i afsnittet om de besøgende, hvor hjørnerne bestod af henholdsvis *nutidshorisont*, *historisk horisont* og vores *historiske bevidsthed*. *Autoriteten* kan kun bidrage til ens

samlede *horisont* og *fordomme*, men vi kan aldrig blindt overtage hans domme. De vil blot være ler i tilblivelsen af vores egne⁶⁷.

Denne bearbejdning af begrebet *autoritet* skal ikke primært betragtes som en søgen efter, hvordan museumsinspektøren kan tilrettelægge sin formidling under rundvisninger. Det har snarere været at påvise, hvilke processer vores forståelse går igennem, når vi indgår i en *autoritetsrelation*. Man kan stille spørgsmålet til, hvorledes det er muligt for den besøgende at danne et passende helhedsindtryk af formidleren, indenfor den korte tid en rundvisning varer. Det er det måske, men man forlader sig nok primært på, at dem, der har ansat vedkommende, har været i stand til at anlægge den dom for flertallet i kraft af sin egen *autoritet*. Under rundvisningen kan man jo så danne sin egen dom og har den ansættende instans ramt plet, så burde udfaldet være det, som alle i princippet kan erkende.

Opsamling af borgens, den besøgendes og formidlerens perspektiv

Jeg har i ovenstående afsnit forsøgt at vise, hvorledes man med Gadamer kan vise, hvordan vi mennesker forstår og erkender, og hvordan det kunne give sig til udtryk i en museums kontekst og mere konkret ved Spøttrup Middelalderborg. Jeg havde overvejet kun at inkludere to perspektiver ved henholdsvis borgen selv og de besøgende, men valgte at inkludere formidlerens perspektiv som det tredje med henblik på at belyse begrebet *autoritet* på så fyldestgørende vis som muligt. Grunden til, jeg ikke belyser flere problemstillinger fra formidlerens perspektiv, er, at størstedelen af det, jeg siger om de besøgendes perspektiv, ligeledes gælder for formidleren, da vi alle som *homo sapiens* er underlagt samme betingelser for forståelse. Undervejs lader jeg dele af Løgstrups tankegods bidrage til at nuancere og anlægge andre synspunkter på Gadamers teori, da Løgstrup udover at indgå i Gadamers livsfilosofiske tradition endnu vigtigere taler direkte til og fra den danske tradition.

Nuvel, jeg indleder som nævnt med borgens eget perspektiv, hvor jeg forsøger at påvise, hvordan den kan indgå under Gadamers kategori for det *klassiske*. Gadamer henviser som nævnt direkte til tekster, som værende *klassiske* og derfor tager jeg mig en art frihed,

⁶⁷ Bugge (2014), S. 78-82

når jeg anvender tankegods på noget materielt, der primært er tiltænkt noget, som er skriftligt udformet.

Det *klassiske* skal være gældende i *enhver nutid*, og selvom borgen ikke lever op til dette krav qua sit forfald i private hænder, så er det egentlig ikke en væsentlig faktor for os, der erkender den som noget *klassisk* i nutiden. Her vil jeg henvise til vores historiske forståelses bevægelighed, der fremhæver, hvordan vores forståelse aldrig har et permanent ståsted – heller ikke historisk. Af samme grund, som dem der boede på borgen i de år, hvor den blev misrøgtet ikke kunne ophæve deres erkendelse af den til en objektiv sandhed, kan vi ikke ophæve vores nutidige opfattelse af den som *klassisk* til en objektiv sandhed. Det gør dog ikke opfattelsen usand, men det gør den heller ikke eviggyldig.

Hvad enten man opfatter noget som værende *klassisk* eller ikke, så giver det sig som nævnt til kende i den *overlevering*, som Gadamer understreger, man er en del af i mødet med det fortidige. Han fremhæver i den forbindelse, at historisk erkendelse kun er mulig, når vi anskuer det fortidige i et ikke-fortidigt lys. Måske man godt kan erkende noget ved alene at anskue det fortidige i et art fortidigt lys, men det vil for Gadamer ikke være en sand erkendelse. Det skyldes, at man aldrig kan suspendere sine egne fordomme totalt, og selvsamme fordomme vil altid være præget af den nutid, som man lever i, hvad enten man ønsker det eller ej. Vores *historiske bevidsthed* gør den historiske afstand tydelig for os, og samtidig gør den os klar over, hvordan vi kun kan anskue fortiden i sin anderledeshed. Altså et postulat om at det ikke er muligt at begribe fortidens samtid, som den reelt var. Pointen er, at vi aldrig kan betragte denne anderledeshed i sig selv, men derfor er det til stadighed centralt, at vi erkender den som sådan.

Vi møder denne udfordring, når vi står overfor *overleveringen*, som vi i Gadammers øjne selv er en central del af. Det ses, når vi lader vores *historiske bevidsthed* gøre os klar over den historiske afstand og i samme instans belyser, hvordan vores fortolkning af fortid og nutid bestandigt frembringer *overleveringen* for os. En væsentlig grund til, vi ikke kan adskille os selv fra *overleveringens* ligning, er, at den tager sit afsæt i *traditionen*, som han rammende betegner som det, *der gælder uden begrundelse*. I denne arena bliver vi i vid udstrækning fritaget for fordringen om refleksion, som ellers er en så dominerende del af vores tilværelse. Refleksion er sjældent ilde set, og det er heller ikke Gadammers hovedsag,

at man skal slå hjernen fra. Derimod kan vi i *traditionen* finde en art frirum, hvor vi ikke behøver stille spørgsmålstejn ved alting, men derimod kan vi "bare" udføre vores gøremål med troen på, at det kommer os til gode. Begynder man eksempelvis at reflektere over, hvor skørt det egentlig er, at de fleste danskere hvert år i den 12. måned fælder sagesløse grantræer i hobetal med henblik på at udstaffere dem og – hold nu fast – gå rundt om dem og synge, så kan det udmunde i en eksistentiel svimmelhed. Men vi gør det af den grund, at vi i mødet med *traditionen* forstår os bedre på vores egen *historicitet*. Ligesom vi ikke skal stille spørgsmålstejn ved juletræet, så skal vi heller ikke stille spørgsmål ved at prioritere og "pleje" vores forhold til Spøttrup Middelalderborg, da den ligeledes kan medvirke til, at vi kan forstå os selv som danskere i et land med en lang historie.

Dette væsentlige argument ved Gadamer understreges ved Løgstrups bekymring om manglen på sammenhæng i vores tilværelse. Sammenhængen som Løgstrup henviser til havde bedre forhold at florere under i eksempelvis den kristne middelalder, hvor helhedsforståelsen var intakt. Det er den ikke mere, og det, mener Løgstrup som nævnt, er fordi, at vores samfund har en tendens til at vægte den *naturvidenskabelige overlevering* højere end det *standhaftiges kulturoverlevering*. En indskudt sætning til Løgstrups skelnen imellem disse to kan være, at selvom han betegner den *naturvidenskabelige* som den akkumulerende og absorberende, så er det ikke vanskeligt at finde selvsamme holdning i den filosofiske tradition, hvor især analytiske filosoffer som Frege (1848-1925), Russell (1872-1970) og Wittgenstein (1889-1951) vil hævde, at det netop er tilfældet, da man her mener at kunne betragte filosofien som et område, hvor der er gjort klare fremskridt, hvorfor man ikke behøver at vende blikket mod gamle tekster, hvis man bare kan gennemtænke et problem klart i dets nuværende form.

Man kunne altså godt anlægge et andet perspektiv, men i denne omgang går vi med Løgstrups. Af samme grund som det kan bidrage til vores sammenhængsfølelse, når vi uden refleksion følger *traditionen*, så bør vi "pleje" vores forhold til den kultur, som vi mere eller mindre er et produkt af. Argumentet er, at vi i forholdet til det *standhaftige* i sidste ende bliver bedre til at forstå os selv og tyde vores egen tilværelse. Problemet i vores samfund lige nu er, at det er præget af krav om effektivisering og økonomisk gevinst⁶⁸, og i

⁶⁸ Det kan man læse om i Ove Kaj Pedersens: *Konkurrencestaten* (2011)

den forbindelse er det en vanskelig opgave at argumentere hvorfor, at et museum eksempelvis bør prioriteres højt. Konsekvensen er for både Gadamer og Løgstrup ikke blot, at vi bliver mere fattige på ånd, men at vi får sværere ved at forstå os selv og vores rolle i tilværelsen.

Næste væsentlige pointe jeg vil accentuere, er Gadamers blik for *fordomme* som et nødvendigt grundvilkår i den menneskelige forståelse. Hans korstog imod *historismen* understreger, hvordan han ikke har andet end foragt til overs for tanken om *historisk objektivitet*. Vi kan aldrig tilsidesætte vores *fordomme*, men derimod skal man lade dem føre ordet i samtalen med den historiske genstand i sin anderledeshed, så de tilsammen kan fremelske en ny mening. Det er vores *historiske bevidsthed*, der er årsag til, at vi kan anskue de *forståelsesledede fordomme* og dermed kunne betragte *overleverings mening* som en *anderledes mening*, som man danner enhed med, når man medtænker sig egen *historicitet* og dermed erkender *sit eget andet i objektet*.

Sideløbende med ovenstående skal man være opmærksom på, hvordan *virkningshistorien* i ligeså høj grad bevirker, hvordan vi erkender og forstår. Det er en af formidleren på borgens fremmeste opgaver at varetage det lys, som borgen fremstilles i. Man bør eksempelvis ikke overromantisere middelalderen, forlade sig på fiktion eller på tanker om Danmark som en overdreven stormagt, som vi har set ved den nationale idealisering af vikingetiden, selvom det måske i virkeligheden ville være en mulighed for økonomisk gevinst. Gadamer vil mene, at man i stedet bør stræbe efter *autenticitet* i så vid udstrækning, som det er muligt.

I vores stræben efter den sande forståelse kan man med afsæt i dette speciale pege på Gadamers *horisontbegreb* som en af de mest essentielle faktorer. Det er en livslang opgave for mennesket at arbejde med at udvide sin *horisont*, hvor vi med Løgstrup så, hvordan fortællingen især kan bidrage. Vi fik med Gadamer slået fast, at vores *horisont* har et fast ståsted, hvorfra vi har enten et bredt eller et snævert udsyn, alt efter hvor "trænet" *horisonten* er. Gadamer reflekterer over, hvorvidt man kan tale om henholdsvis en *historisk horisont* og en *nutids horisont* og overvejer, om de anskues som værende enten *lukkede* eller *åbne*. Han når dog frem til, at den *historiske horisont* og *nutidshorisont* er egenskaber, der indgår i én samlet *horisont*, der vandrer med os. Af samme grund giver

det naturligvis ikke mening at tale om *lukkede* og *åbne horisonter*, når der kun eksisterer én. Det bevirker følgelig, at når folk besøger borgen eksempelvis, så har de i kraft af deres individualitet vidt forskellige *horisont-ståsteder*, hvilket resulterer i, at formidleren henvender sig til en bred vifte af forskellige forudsætninger. Derfor bør han i så vid udstrækning som muligt forsøge at differentiere sit budskab, så flest mulige bliver mødt, hvor de er.

Den opgave er tillagt ham, da han er *autoriteten* i formidlingssituationen. Han er tillagt den hermeneutiske forrang, hvor man i plenum accepterer hans fordomme som værende mest legitime og saglige. Han skal gøre sig klart, at den viden han fremfører, rent principielt skal kunne erkendes af alle, hvilket fordrer, at han er særlig opmærksom på sit begrebsapparat, da elokvens og fagsprog hurtigt kan stå tilbage som en faldgrube. Med Løgstrup skelner vi imellem "ranet" og "tilskudt" *autoritet*, og hvordan der hviler et ansvar på både *autoriteten* selv, men også på de besøgende når denne relation skal plejes. Den besøgende må i *selvstændighed* tilskyde formidleren *autoritet* for at modvirke, at relationen bliver autoritær. Den autoritære relation kendetegnes som nævnt ved, at den besøgende overtager *fordomme* blindt og ureflekteret. Begge parter må altså leve op til sit, hvis *autoritetsrelationen* skal trives.

Perspektivering

Introduktion til Niels Bohr (1885-1962)

Jeg vil i nærværende perspektiveringsafsnit forsøge at drage analogier til komplementaritetsprincippet, som den store danske fysiker og tænker Niels Bohr berigede både fysikken – og som vi skal se – filosofien med. Jeg vil indlede min perspektivering med et biografisk afsnit, som jeg bygger på David Favrholtts glimrende *Filosoffen Niels Bohr* (2009), med henblik på at vise mennesket bag tankerne og forhåbentligvis vil det bidrage til forståelsen af teorien.

Bohr kom til verden i 1885 som søn af professor i fysiologi Christian Bohr (1855-1911) og Ellen Adler (1860-1930). Faderen var en fortræffelig forsker, der blev cand. Med. I 1878 og dr.med. allerede i 1880 – kun 25 år gammel. Favrholdt bemærker, hvordan man kunne

tilføje et kapitel vedrørende Bohr-slægten til den mangeårige diskussion vedrørende arv og miljøets betydning for den intellektuelle udvikling. Han fremhæver det kendte eksempel omhandlende Johan Sebastian Bachs (1685-1750) familie, der i hvert fald i fire generationer ydede sublime bidrag til det tyske musikliv. Bohr-familien repræsenterer i så henseende ligeledes noget ekstraordinært. Niels Bohrs forfædre var i næsten 100 år markante akademikere, og hans egen søn, Aage Bohr (1922-2009), blev en kæmpe skikkelse indenfor kernefysikken, i hvilken han også fik tildelt nobelprisen i 1975. Niels Bohr modtog selv nobelprisen i fysik i 1922, og det er i sig selv ganske imponerende, at både far og søn er prisvindere. Favrholdt tilføjer, at Christian Bohr ligeledes var nomineret i sin tid, og påpeger, at Harald Bohr (1887-1951) sandsynligvis ville have modtaget en, hvis der havde været en i matematik, hvor han var særdeles fremtrædende. Af generationen fra 1950 og fremefter tæller der imponerende tre professorer i fysik.

Ovenstående afsnit skal understrege, hvilken filosofisk og videnskabelig baggrund som Bohr kommer af – og har ført videre. Bohr voksede op under optimale betingelser, da familien var velhavende, og mange af familiemedlemmer som nævnt havde akademiske uddannelser. Han fik som barn lov til at overvære videnskabelige og filosofiske diskussioner, da faderen via sit medlemskab af Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab kom i kontakt med fysikeren Christian Christiansen (1843-1917), Filosof Harald Høffding (1843-1931) og sprogforsker Vilhelm Thomsen (1842-1927), hvilke dannede deres egen "middagsklub". Derudover blev han præget af sin moster Hanna Adler (1859-1947, der som en af de første kvinder i Danmark blev magister i fysik ved Københavns Universitet i 1886⁶⁹.

Komplementaritet

"Ud fra dybere og dybere udforskede forudsætninger erkendes større og større sammenhæng. Således opfattet lever vi under et stadigt rigere indtryk af en evig uendelig harmoni; vel at forstå, harmonien lader sig kun ane, men aldrig gribe⁷⁰".

⁶⁹ Favrholdt (2009), S. 21-27

⁷⁰ Forsiden Niels Bohr filosofiske skrifter bind I,II,III,IV (2013), (Jeg har ikke kunnet finde citatet andre steder end her og på bagsiden af Steen Brocks *Bohr* (2000)

Bohrs i særdeleshed mest markante bidrag til filosofien må siges at være, hvor central *komplementaritet* er for vores måde at anskue og iagttage verden. Begrebet dækker over en kontrastering af empiriske fænomener, der gensidigt udelukker hverandre, men samtidig er nødvendige for at give en fuldstændig baggrund med henblik på at forstå en kompleks helhed.

Med afsæt i fysikken udlægger han problemet således, at det i kvantemekanikken ikke giver mening at spørge om, hvad enten lys består af bølger eller partikler. Svaret man får bliver entydigt, og det afhænger af de forsøgsopstillinger, som man har anvendt. *Komplementariteten* giver sig i denne sammenhæng til kende ved erkendelsen af, at partikel- og bølgeopførsel kan fremtræde uafhængigt af hinanden, da begge er nødvendige for en total beskrivelse af fænomenet. For Bohr defineres et fænomen ved en registrering af observationer, hvori der implicit er en angivelse af detektionsmidlerne⁷¹.

Bohr drager med rod i ovenstående indsigt en analogi til hvordan det nære forhold mellem fejlbarligheden ved vores anskuelsesformer, der er en konsekvens af umuligheden ved at lave en skarp opdeling mellem fænomen og iagttagelsesmiddel - og så grænsen for vores menneskelige begrebsverden, der har sit udspring i vores skelnen mellem subjekt og objekt. Bohr fremhæver, at vi står med det erkendelsesproblem, at en beskrivelse af vores tankevirksomhed på den ene side fordrer, at et objekt-givet indhold stilles overfor et beskuende subjekt, og på den anden side ser man, at det ikke kan lade sig gøre at opretholde en adskillelse af objekt og subjekt, da begge begreber har udspring i vores tankevirksomhed. Med det mener han at ligesom resultatet af bølge- og partikelforsøget med lys, så kan vores erkendelse ligeledes frembringe reciprokke svar, der er nødvendige for en fuldstændig besvarelse. Søger man en alsidig belysning af noget, så kan det kræve, at man anlægger en række forskellige synspunkter, der samtidig forhindrer en entydig beskrivelse. Man kan altså være nødsaget til at beskrive noget med modsigende argumenter, der dog er nødvendige i bestræbelsen på en komplet beskrivelse. Bohr mener, at en bevidst analyse af ethvert begreb står i udelukkelsesforhold til dets umiddelbare anvendelse, og det skal vi se uddybet nedenfor⁷².

⁷¹ Pais (1995), S. 38

⁷² Niels Bohr filosofiske skrifter bind I (2013), S. 80

denne forståelse applikeres og perspektiveres ift. Spøttrup Middelalderborg som specifik historisk "genstand"?

I besvarelsen af dette spørgsmål indledte jeg med at lade Spøttrup Middelalderborg indgå under det, som Gadamer udlægger som det *klassiske*. Årsagen, til at det er nødvendigt at placere borgen under den beskrivelse, skal findes i, at jeg ville påvise, hvorfor borgen har en særskilt værdi, som man ikke kan tillægge enhver gammel bygning. For Gadamer udspringer borgens værdi af, at den taler til os i et nutidigt perspektiv. Vores *historiske bevidsthed* bevirker, at det *klassiske* tildeles en fremtrædende plads, hvor vi bliver bevidstgjorte om vores umiddelbare og forpligtende tilhørsforhold til det forgangne. Det *klassiske* indeholder som nævnt et *tidsløst* aspekt, som giver sig til udtryk ved, at det bestandigt formidler sig selv. Vores *historiske bevidsthed* lader os her ubevidst indgå i denne *overleveringshændelse*, hvor fortid og nutid bestandigt formidler sig selv.

Med Løgstrup blev vi gjort opmærksomme på, at det er essentielt med sammenhæng i vores tilværelse, og borgen som et *klassisk* værende forbedrer vores chancer for at forstå os selv, i og med vi altid må forholde os til vores *historicitet*.

Medtænker vi ikke vores egen *historicitet*, så vil vejen til forståelse være ufremkommelig, og i den forbindelse er Gadamers refleksioner over begrebet *fordom* særligt centrale. Det er ganske enkelt vores pligt at tøjle vores *fordomme* og ikke, som eksempelvis *historismen* postulerer, forsøge at ignorere dem eller pakke dem væk. Gadamer understreger, hvordan man til en vis grad skal forsøge at suspendere sine egne domme, men det er med det klare formål, at de ikke må stå tilbage som den endegyldige sandhed. De skal i stedet assistere forståelsen til at kunne betragte *overleveringens mening* som en *anderledes mening*, der sammen med ens egne *fordomme* skal bringe en ny *mening* til verden.

Når vi forstår, så påpeger Gadamer, hvordan vi ligeledes må være opmærksomme på *virkningshistoriens* måde at påvirke os på. Den pålægger hvert enkelt menneske et krav om, at man skal reflektere over sin egen *historicitet*. Vi kan, hvilket er typisk hermeneutisk aldrig gennemskue *virkningshistorien* totalt, men vi kan trods alt komme visse falske

historiske udlægninger til livs, hvis vi tillægger området i vores forståelse den rette mængde opmærksomhed – hvilket man ikke kan give en objektiv anvisning for, hvad er.

Vi er alle sammen udstyret med et redskab hertil, og det indkapsler Gadamer under begrebet *horisont*. *Horisonten* har ikke et fast udgangspunkt, og det resulterer i en historisk bevægelighed, der gør, at man ikke kan tale om hverken en "lukket" eller "omsluttet" *horisont*. Det er derimod noget, der vandrer med os, og som kan trænes. Løgstrup foreslår i den sammenhæng *fortællingen* som et redskab, der kan udvide et individs *horisont*. Årsagen til, at det er en livslang opgave, er, at jo bredere et udsyn man har, jo bedre forudsætninger har man for at opnå så adækvat forståelse, som muligt kan tænkes.

Afslutningsvis må vi forholde os til begrebet *autoritet*, da formidleren på borgen må tilskydes dette, da han ideelt set repræsenterer de *saglige fordomme*. Noget af det væsentligste, jeg vil trække ud, er her, at den viden, han vil videregive, skal være noget, som alle i princippet vil kunne erkende. Det pålægger formidleren et tydeligt ansvar for, at de begreber og fagsprogsbetegnelser, han anvender, skal være forståelige for alle tilhørende. Dermed er elokvens ikke en dyd i sig selv, men han skal i stedet søge at levere *overleveringen* i et sprog, som alle kan tage del i.

Formidlingen på borgen kan med støtte fra Gadamer begrunde sit eksistensgrundlag ved, at den i sidste instans kan understøtte os i at forstå os selv og vores plads i den store sammenhæng. Gadamer mener ikke, at det er nødvendigt begrunde hvorfor, vi plejer vores forhold til *traditionen*, da det netop er det, der gælder uden begrundelse.

Jeg søgte i perspektiveringens at belyse, hvorledes man kan sætte Gadamers forståelse af hermeneutikken i forbindelse med Bohrs *komplementaritetsprincip*. Begge positioner giver et bud på, hvordan vi mennesker forstår og erkender, og der var de af forskellige veje noget frem til et resultat, der deler flere karaktertræk.

Hos begge må man forlade tanken om det gængse subjekt-objekt-forhold, som i vid udstrækning præger vores måde at anskue verden på. Hos Gadamer så vi, at vi må indgå i et dialog-lignende forhold med objektet og lade det skabe en ny forståelse med egne

fordomme. De flyder altså så at sige sammen. Det samme ser man ved *komplementaritetsprincippet*, når det man undersøger påvirkes af subjektet og omvendt. Vi kan aldrig anvende alle synsvinkler på én gang, og derfor må vi i stedet lade dem komplementere hinanden til at skabe så adækvat en forståelse som muligt. Begge positioner er ligeledes enige om, at vi aldrig kan opnå total erkendelse af noget som helst, men lader det dog ikke stå som argument for, at vi ikke skal forsøge alligevel. Derfor må vi igen og igen vende tilbage, når vi i forståelseskontekster gerne vil have udvidet vores *horisont*.

Litteraturliste

Bøger:

Aristoteles, (2000). Etikken. (4.udg). Det lille forlag.

Bertung, B. (2015). Kierkegaards pseudonymer og tvetydighed (1.udg.). Forlag1.dk.

Blædel, N. (1985). Harmoni og Enhed: En Niels Bohr biografi (1. udg.). Rhodos.

Bohr, N. (2013). Filosofisk Skrifter Bind I (1. udg.). Philosophia.

Bohr, N. (2013). Filosofisk Skrifter Bind II (1. udg.). Philosophia.

Bohr, N. (2013). Filosofisk Skrifter Bind III (1. udg.). Philosophia.

Brock, S. (2000). Bohr (1. udg.). Forlaget Modtryk.

Bugge, D. (2014). Løgstrup & Skolen (1. udg.). Forlaget Klim.

Favrholdt, D. (2009). Filosofien Niels Bohr (3. udg.). Informations Forlag.

Gadamer, H-G. (Original:1960), (Denne oversættelse: 2007). Sandhed og Metode: Grundtræk af en filosofisk hermeneutik (2. udg.). Hans Reitzels Forlag.

Gander, H-H. Selværen og Historie: Jonas Holst Sørensen, Slagmark: tidskrift for idéhistorie nr. 40 om Gadamer. Slagmark.

Møller, P-M. (Original: 1843), (Denne udgave: 1967). En dansk Students Eventyr (Udg: Trykt og udsendt af Gentofte Bogtrykkeri til venner og forretningsforbindelser i anledning af trykkeriets 35-års dag). Chr. Erichsens forlag.

Pais, A. (1995). Niels Bohr og hans tid: i fysik, filosofi og samfundet. (1. udg. 2. oplag.). Spektrum

Venge, M. Spøttrup Middelalderborg (1. udg.). Forlaget Vandkunsten.

Websider:

Ophav: Ukendt. Sidst opdateret 21/6-18. Titel: 2 % statslige nedskæringer på museerne gør rigtig ondt på kulturarven. Lokaliseret: marts-maj-2019 på:

<https://www.dkmuseer.dk/nyhed/2-statslige-nedsk%C3%A6ringer-p%C3%A5-museerne-g%C3%B8r-rigtigt-ondt-p%C3%A5-kulturarven>

Ophav: Ukendt. Sidst opdateret: Ukendt. Titel: Spøttrup borg besøgscenter. Lokaliseret: marts-maj-2019 på: <https://realdania.dk/projekter/spoettrup-borg-besoegscenter>

Ophav: La Cour, C. Sidst opdateret: 23/1-17. Titel: Er Trumps indsættelse den mest sete nogensinde? Lokaliseret på: <https://www.mm.dk/tjekdet/artikel/trumps-indsaettelse>

Ophav: Tortzen, G. Sidst opdateret: 24/8-17. Titel: Museion. Lokaliseret: marts-maj 2019 på:

[http://denstoredanske.dk/Sprog%2c religion og filosofi/Filosofi/Oldtidens filosofi/Museion](http://denstoredanske.dk/Sprog%2c%20religion%20og%20filosofi/Filosofi/Oldtidens%20filosofi/Museion)

Ophav: Vasström, A., Strandgaard, O. Sidst opdateret: 24/8-17. Titel: Museum. Lokaliseret: marts-maj 2019 på:

[http://denstoredanske.dk/Kunst og kultur/Museumsv%C3%A6sen/Generelt/museum](http://denstoredanske.dk/Kunst%20og%20kultur/Museumsv%C3%A6sen/Generelt/museum)

Ophav: Kulturministeriet. Sidst opdateret: 11/4-14. Titel: Bekendtgørelse af museumsloven. Lokaliseret: marts-maj 2019 på:

<https://www.retsinformation.dk/forms/r0710.aspx?id=162504#Kap2>

Ophav: [Sallingweb](#). Sidst opdateret: 29/4-19. Titel: Bøger fra Skive-egnen 05. Lokaliseret: marts-maj 2019 på: <https://sallingweb.dk/annoncer/lokalhistoriske-boeger-05/>

Ophav: Lundt, A. Sidst opdateret: 25/5-18. Titel: Farvel til vikingetiden. Lokaliseret: marts-maj 2019 på: <https://www.weekendavisen.dk/2018-21/ideer/farvel-til-vikingetiden>

Ophav: Mikkelsen, M. Sidst opdateret: 21/5-18. Titel: Danmark kritiseres for brud på løfte om kulturarv. Lokaliseret: marts-maj 2019 på: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/koebenhavns-universitet-lukker-oldnordiske-sprog>

Ophav: DR TV. Sidst opdateret: 29/5-19. Titel: Den klassiske musikquiz. Lokaliseret: marts-maj 2019 på: <https://www.dr.dk/tv/se/den-klassiske-musikquiz-tv/den-klassiske-musikquiz-3/den-klassiske-musikquiz-1-8-2>

Ophav: Olesen, N. Sidst opdateret: 22/8-12. Titel: Erik Scavenius, 1877-1962. Lokaliseret: marts-maj 2019 på: <https://danmarkshistorien.dk/leksikon-og-kilder/vis/materiale/erik-scavenius-1877-1962/>

Ophav: Bargfeldt, E., Jønsson, Lisbeth. Sidst opdateret: 23/9-17. Titel: K.E. Løgstrup (1905-1981). Lokaliseret: marts-maj 2019 på: <https://www.kristendom.dk/troens-hovedpersoner/k.-e.-l%C3%B8gstrup-1905-1981>