

Mennesket, helseløshet og givethet

EN UTFORSKNING AV KONSEPTUELL GJENFYLLING OG FENOMENAL SATURERING I
LYS AV JEAN-LUC MARIONS FENOMENOLOGI

Thor Erik Eiriksen

Arbeids- og miljømedisinsk avdeling, Universitetssykehuset
Nord-Norge og Institutt for Filosofi og førstesemesterstudier,
Universitetet i Tromsø.
Email: thor.eirik.eriksen@unn.no; thor.e.eriksen@uit.no

English abstract p. 158

Artikkelen utforsker Jean-Luc Marion's forståelse av 'givethet' med utgangspunkt i fenomenet 'medisinsk uforklarte symptomer' (MUS) slik som kronisk tretthet og smerte

For it is not enough to win new territories; it is still
necessary to justify ones right to occupy them»
Jean Luc Marion

Introduksjon

Enhver vitenskapelig utforskning forutsetter at det foreligger en tematikk eller gjerne en *sak* man søker å bringe til klarhet. Det er derfor ikke uten grunn at man i den fenomenologiske -filosofiske tradisjonen hyppig refererer til den Husserlske maksime – «zu den Sachen selbst». Jeg har over lengre tid befattet meg med et saksanliggende der det nettopp har vist seg krevende og utfordrende «å komme *til saken*»¹. Ytterligere krevende blir det hvis vi setter oss fore å utforske hvordan vi på radikalt vis kan *la saken komme til*. Denne betoning av den fenomenologiske maksimen er

ikke tilfeldig og ambisjonen om å forstå dette mer grunnleggende er en hovedmålsetting for den foreliggende teksten. Før dette konkretiseres ytterligere vil jeg imidlertid redegjøre for noe av det bakteppet og de tidligere utforskninger som har utløst min nysgjerrighet når det gjelder dette.

Over et lengre tidsrom har jeg befattet meg med et fenomen som man i medisinerfaget, blant annet, benevner *medisinsk uforklarte symptomer* (MUS).² Det vil si tilstander hvor medisinen helt eller delvis har mislyktes med å avdekke adekvate årsaksforklaringer. Man står altså overfor fenomener, som i det minste foreløpig, *unndrar seg for*

Norsk filosofisk tidsskrift
VOL. 49, NR 2, S 129–145
©2014 UNIVERSITETSFORLAGET
ISSN 0029-1943

129

klaring. Forvirringen er imidlertid ikke total, da det foreligger en bestemt type klarhet eller bestemmelse om at denne saken, gitt symptom-presentasjonen, er en medisinsk sak og en sykdomssak. Over tid har den blitt tildelt utallige benevnelse i akronymformat (LBP, CFS, CSS, BDD, MUS mv.). En prosess som i sin terminologiske overflod har bidratt likeså sterkt til en medisinsk konseptuell gjenfylling eller tildekning, som til oppklaring av dette gåtefulle sykdomsanliggende. Insisteringen på den medisinske metodens og tenkemåten ubegrensede rekkevidde og de tilhørende uforklarte fenomeners vedvarende tilbaketrekning, kan i så måte forstås som en illustrasjon av den teknisk-instrumentelle fornuftens begrensninger i møtet med mennesket og det menneskelige.³

En omfattende ontologisk rettet utforskning har da også vist at denne tilsynelatende «rene» *medisinske* tematikken ubestridelig og likeså kraftfullt angår filosofiske tematikker. Når man ser nærmere på de faktiske symptomer som presenteres, dvs. de symptomer som konstituerer symptom syndromene, er det påfallende hvordan disse både sammen og hver for seg fremstår som å *tilhøre* eller *hefte ved* mennesket på en grunnleggende måte. Mer konkret har dette handlet om hvordan de svært komplekse og uforklarlige symptombilder hviler på det vi kan forstå som *menneskelige grunnvilkår*,⁴ herunder blant annet nedstemthet/ melankoli, angst, tretthet/slitenhet og smerte. Jeg har tidligere skrevet om hvordan slike grunnvilkår for, eller aspekter ved, mennesket kan utlegges ved angivelser som «*smerte-væren*» (painful-being), «*trett/utmattelses-væren*» (fatigued-being) og «*uordensværen*» (dysordered-being). Med dette er det antydning at et landskap ligger åpent, og at det territorium vi beskriver som mennesket,

fortsatt bærer mysteriets karakter (jfr. Gabriel Marcel).⁵ Dermed finner det sted et avgjørende brudd. *Melankoli og nedstemhet*, som tidligere har vært kolonialisert av det kliniske depresjonsbegrep, frisettes gjennom de nevnte beskrivelsene. Tilsvarende kan *smerte* ikke lenger betraktes som et allestedsnærværende symptomatisk attributt inn i det diffuse, men står nærmere et begrep som blant annet hos Derrida er benevnt som *apori*.⁶ Det vil si, en erfaring av det umulige, paradoksale eller utveisløse (det muligens umulighet og det umuliges mulighet). Samlet peker slike angivelser mot det paradoks at spørsmålet angående hva medisinsk uforklarte symptomer og plager *er*, mer grunnleggende omhandler spørsmål som *hva et menneske er*, eller hva det vil si å *være menneske*.

Denne foreløpige angivelsen av hvordan plagenes karakter av å være knyttet til grunnleggende menneskelige fenomener, representerer imidlertid ingen avslutning av saksutforskningen. De representerer i hovedsak ikke annet enn springbrett til nye utforskninger. Det komplekse, det tilsynelatende unngåelige og ubestemmelige har vedvarende appell. Saken(e) påkaller tenkingen. Et avgjørende moment i påkallelsen gjelder beskrivelser som: «*hefter ved (et menneske)*», «*hører til (det å være menneske)*», «*grunnvilkår*»/«*eksistensbetingelser (forutsetninger for livet)*».⁷ Hvordan kan vi forstå slike angivelser? Åpenbart er det at «noe» *viser seg, befinner seg* eller *trer frem*, i, for eller hos mennesket. Hvordan kan vi med avsett i filosofien, kaste lys over den mest nærliggende tanken, den at fenomenene i virkeligheten er *gitte, givne* og bærende *givethets-karakter*?⁸ Hvordan kan videre en filosofi om givethet representere en fornyet forståelse av fenomener, ikke bare i sin al-

minnelighet, men og for fenomener som blant annet den *smerte og tretthet* som på uløselig vis er forbundet med det «medisinsk uforklarte»? I mitt tilsvaret til slike spørrende ansatser vil utlegningen i all hovedsak kretse rundt begreper som *gaven*, det *gjevne* eller *givetheten*. Det søkes her en dypere forståelse av *hvordan* slike begreper kan utgjøre sentrale omdreiningspunkter i en radikal refortolkning av disiplinen fenomenologi og mer avgjørende hvordan disse kan inngå i en sammenhengende «givethets-filosof», slik vi finner denne utformet hos den franske filosof Jean-Luc Marion (1946–). Dette innebærer at både den sak som benevnes «det medisinsk uforklarte» og de antatt underliggende menneskelige grunnvilkårene (som tretthet og smerte), representerer henholdsvis de eksemplariske innganger til- og utganger av en utforskning av den fenomenologisk fortolkede «givethet».

Om å bli gripen av det gjevne

Det er mulig å nærme seg *gaven*, det *givende* og *givetheten* slik dette er tematisert i filosofien langs ulike dimensjoner som blant annet etikk,⁹ epistemologi¹⁰ og ontologi.¹¹ Jeg skal løfte frem filosofiske ansatser om *givethet* som ikke er løsrevet fra etikk eller erkjennelsesteori, men som på en tydeligere måte adresserer grunnforutsetninger, fundamentale betraktningmåter og de avgjørende byggesteiner i tilværelsen. En sentral begrunnelse for å vektlegge denne ontologiske dimensjonen er at medisinerfaget (og spesielt den medisinske forskningen) i begrenset grad adresserer denne dimensjonen. Dette gjelder særlig forskning om medisinsk uforklarte plager eller symptomer.¹² Det er også på denne bakgrunn at de ontologiske aspekter av *givetheten*, slik vi finner disse temati-

sert i filosofien, er særlig interessante. Jeg vil følgelig innlede med et bidrag som befinner seg i krysningsfeltet mellom naturfilosofi og fenomenologi, den norske filosofen Ole M Høystad og hans bok «Det menneskelege og naturen».¹³

For mennesket står overfor fenomen og i sammenheng som det ikke skuldar seg sjølv, som det ikke har skapt sjølv, som er felles, dvs. større enn enkeltmenneske og samfunn, som gjer menneskelivet mogleg, men som ikke tåler å bli manipulert med og redusert til middel. Disse *livsberande fenomen* og sammenhengane er der før entreprenøren, kremmaren eller teknokraten, før det handlande mennesket stig fram på scena med sine tallause prosjekt. Derfor må vi gi rom og tid til å reflektere over dei *gjevne fenomen* og sammenhengane som held livet oppe, og over korleis vi kan få del i dei utan at dei blir reduserte eller øydelagde.¹⁴

En forutsetning for å hindre at disse «gjevne fenomen» utsettes for ødeleggende krefter, er i følge Høystad at man har mot til å bestri den instrumentalistiske tilnæringsmonopolisering av hvordan vi forstår mennesket og verden. I filosofen Skjervheims ånd retter Høystad sin kritikk mot hvordan man søker å «*gripe det gjevne* med instrumentell fornuft».¹⁵ Han mener at vi i stedet for å lene oss utelukkende på en holdning som skaper sneversyn, må tilstrebe en *åpen verdensholdning* som gjør mennesket i stand til å «knyte seg til det som er oss *gitt*».¹⁶ Via dette utsnitt av Høystads utlegninger får vi imidlertid kun et glimt av mulige byggesteiner i en fenomenologisk-filosofisk utforskning og klargjøring av det «gjevne». Jeg vil derfor innledende forsøke å åpne dette landskapet ytterligere med et bi-

drag fra amerikaneren Robert Mugerauer.¹⁷ Inspirert av blant andre Martin Heidegger filosoferer han over den gåtefulle naturen og viser hvordan vi, stilt overfor naturfenomener, svært ofte blir overveldet. Fenomenene treffer oss så kraftfullt at vi er ute av stand til å opprettholde en kontrollert og betraktende attityde av tenkt oppstilte objekter i verden. Overrumplet av orkanen, tsunami- en, jordskjelvet og snøskredet finner vi oss selv «blankly uncomprehending, puzzled or frozen into inaction, or perhaps fainting».¹⁸ Tilsvarende, stillet overfor en naturopplevelse som tar pusten fra en, her forstått som estetisk grunnerfaring – så kan vi igjen bli stående tilbake som ordløse og bergtatte. Fenomenene erfares som sublime. Vi produserer dem ikke. De ankommer oss ved en uforutsigbar «landing». Det blir derfor et sentralt poeng også hos Mugerauer hvordan vi kan fortape oss i en instrumentalistisk grunnholdning som «lukker» verden for oss:

...Occam's razor has shaved away the poetic, the gods, and the divine features of the human (such as the soul or...), so that we are left with an intellectual consensus that *what is given* is a realm in which earth and heavens and *humans* are all the same – material stuff operating according to the same set of forces as described by universal laws.¹⁹

På denne bakgrunn insisterer Mugerauer på at vi må finne nye veier inn i dette landskapet – eller denne verden, ved å ta inn over oss *givethetens* særegne karakter. I så måte tilhører han en voksende skare av akademikere som har latt seg inspirere av den franske filosofen Jean-Luc Marion (1946–). Marion er som nevnt den som mer enn noen an-

nen filosof har utviklet en sammenhengende filosofi om *givethet*. Jeg vil i det følgende gi en introduksjon til noen hovedmomenter i hans tenkesett, som ikke overraskende tar avsett i bidragene fra fenomenologiens grunnleggere Edmund Husserl og Martin Heidegger.

En fullbyrdelse av givethetens ufullendte

Marion er en tidligere student av Jacques Derrida og har studert både den moderne filosofiens historie og nyere tids fenomenologi. Han har særlig arbeidet med Descartes, noe som gjenspeiles i bøker som *Cartesian Questions: Method and Metaphysics* (1999) og *Descartes' Grey Ontology: Cartesian Science and Aristotelian Thought in the Regulae* (2008). Han har videre studert Edmund Husserl og Martin Heidegger og har på bakgrunn av denne lesning forsøkt å videreutvikle fenomenologien. Det er særlig et av Marions hovedverk, «*Being Given. Toward a Phenomenology of Givenness*»²⁰, som har representert en avgjørende invitasjon til tenkning og refleksjon inn i det foreliggende tema. Av tittelen på denne boken fremgår det at hans ærende er sentrert nettopp om fenomeners *givne* karakter.²¹ La meg derfor innlede med det følgende postulat som er gjennomgangstema og det bærende resonnement i hans fenomenologiske utlegning: «What shows itself first *gives itself*».²² Altså, det som viser seg – *gis* forut. På tross av mulige teologiske konnotasjoner tenker han primært om dette som et premiss for *all fenomenalitet*.²³ Følgelig finner han at fenomenologien ikke lenger bør handle bare om hva subjektiviteten (herunder subjektet) mottar og behandler via sine sanser (persepsjonsredskaper), men om hva fenomenet, i og ved

givetheten *gir* av seg selv (ved hjelp av, på tross av og til og med uavhengig av persepsjonsverktøyene). Nærmere bestemt vil dette si at «The privilege of appearing in its appearance is also named manifestation – manifestation of the thing starting from itself and as itself, privilege of rendering *itself* manifest, of making *itself* visible, of showing *itself*». ²⁴ I sum leder dette til at *det kun er en (opprinnelig) fenomenologi om givethet som kan lede tilbake til saken selv*.

Marion må som nevnt leses inn i en større filosofisk sammenheng, og en naturlig fortsettelse er derfor Marions redegjørelse for hvordan givetheten var en avgjørende tematikk hos både Husserl og Heidegger. ²⁵ Avgjørende er det imidlertid at hverken Husserl eller Heidegger startet ut med blanke ark, og de var blant annet influert i dette spørsmålet av filosofiske forgjengere og samtidige, som neokantianerne Paul Natorp og Heinrich Rickert (Marburgerskolen). Hvordan tenkingen om givethet viste seg allerede tidlig i Husserls og Heideggers forfatterskap, er blant annet omtalt i Marions samling av filosofiske essays i «The Reason of the Gift». ²⁶ Her viser han til hvordan Husserl allerede i 1907 i «The idea of phenomenology» fremfører følgende deklarasjon: «Überall ist die *Gegebenheit*» (fremfor alt er givetheten). Følgelig, og i den utstrekning *reduksjonen* er virksom hos Husserl, så er dette på vegne av – eller for å «bane vei» for Givethet. Heidegger på sin side omtaler dette fenomenet både i sine tidlige foredrag gjennom det som omtales som Kriegsnotsemester (januar til april 1919) og i sitt hovedverk *Sein und Zeit* fra 1926. I begge refererer Heidegger til «*es gibt*» – det Gir (givethet).

Marion kritiserer imidlertid både Husserl og Heidegger for ikke å ha ført til ende de åpne og innledende tanker/fascinasjoner

for dette temaet. Det vil si at de begge henviser til «givenness», men unnlater å vikle ut en fenomenologi hvor denne innsikten tas på alvor. Denne kritikken munner ut i et for Marion avgjørende poeng, det at både Husserl og Heidegger, til tross for at de er på riktig spor, til sist trår feil og bygger fenomenologiske reisverk hvor givetheten underlegges *begrensninger* eller *obstruksjoner*. Han argumenterer for at Husserl er fanget i en forkjært forståelse av intensjonaliteten (rettetheten). Det er riktig at Husserl *ønsket* å frigjøre fenomenfremtredelsen fra mulige a priori prinsipper. På den annen side «he seems to restrict intuition to the fulfillment of objective intentionality, therefore to limit appearing to it». ²⁷ Det problem som viser seg, ved at objekter konstitueres i vår bevissthet (noema) gjennom selve bevissthetsakten (rettetheten) (noesis), er den forståelse hvorved fenomener reduseres til *objekter* for et (suverent) *bevissthetssubjekt*. Hva Husserl, ifølge Marion, overser, er at vi må forstå givethet radikalt i sin givethet. ²⁸ Det vil si, som den definerende kraften som i praksis definerer alle andre fenomenologiske akter som både *intensjonalitet*, reduksjon, til saken, fenomenet og immanens. Ved den subjektforankrede objektkonstitueringen legger Husserl føringer på den tenkte og givne fenomentilsynekomsten i en slik grad at den bevegelse man forstår som «til saken» obstrueres eller begrenses. ²⁹ Samlet ender Husserl ut med det som i følge Marion må forstås som en ufullendt fenomenologi som både legger *begrensninger* på fenomenfremtredelsen, har *subjektet* som sentringspunkt og som til sist munner ut i en forkjært forstått *objekt-het* (eng; object-ness).

Heidegger er i likhet med Husserl en avgjørende inspirasjonskilde for Marion, men også han kritiseres for ikke å ha trukket de

fulle konsekvenser av sin egen tenkning hva angår givethet. Marion er i dette kritisk både til den plass Dasein er tildelt i Heideggers prosjekt, men også til Daseins uløselige forbundethet med Væren. Marion anmoder oss om å re-tenke en alminnelig setning som i engelsk språkdrakt lyder «*being given*». Et essensielt problem i dette er at vi uansett fortolkning flytter tyngdepunktet til det eksisterende og eksistens på vedvarende bekostning av «given» – det forhold at der *gis*. Den eneste farbare vei ut av denne tildekkende tendensen må finne sted ved gjeninnsettelsen av «*det gir seg (selv)*» (eng: «it gives itself»). Dette fordrer igjen at «å være» nedgraderes til en posisjon som assisterende verb. *Være* har derfor ingen annen oppgave enn det å understøtte – eller mer avgjørende, forberede og rede grunnen for det der *gis*. Altså, vi får «Being 'given' – the given is given in fact and thus attests its givenness» og videre at «'being Given' says the given as given». ³⁰ Ved dette henleder vi oppmerksomheten bort fra et mulig navnløst værende (a being) og en forutsatt normativ «værenhet» eller Væren. Samlet ender Heidegger ut med en ufullendt fenomenologi som legger *føringer* på fenomenfremtredelsen (om enn ikke i objekt-forstand), ved å tillegge *Dasein* en for sentral posisjon i det som Heidegger selv erkjenner har «it gives» som opphav, og som til sist munner ut i en oppmerksomhet om «*Væren-het*» (being-ness) som ikke fullbyrder *givethetens* fundamentale kraft.

Kort oppsummert finner Marion at Heideggers filosofi forblir uforløst gjennom en allesteds-nærværende værenshorisont og det omdreiningspunktet som han benevner som Dasein. Tilsvarende fullfører aldri Husserl sitt prosjekt og blir stående tilbake med Objekt-heten og en forkjært Subjekt-konsepsjon – «the constituting ego». Det som

hos Marion følgelig avløser væren-heten og objekt-heten er som tidligere beskrevet *givet-heten*. Det ufullførte prosjekt hos både Husserl og Heidegger, reduksjonen, er dermed fullendt i en *tredje bevegelse og en tredje reduksjon*. Det ledende prinsippet som har understøttet denne bevegelsen og som er avgjørende for all fenomenutforskning, kan derfor summeres i det følgende: *jo mer reduksjon, jo mer givethet*. Med andre ord, vi må i følge Marion søke å legge til rette for et fenomens åpenbaring *på dets egne premisser*. Fenomenet skal ha fritt leide. Dette siste prinsippet forutsetter «that the phenomenon appears all the more as it gives itself perfectly to be seen and received...». ³¹ Noe forenklet drar altså Marion her opp et skille mellom Husserls reduksjon til *Bevissthet*, Heideggers reduksjon til *Dasein* og sin egen reduksjon til den *Givethet* som i siste instans konstituerer den *mottakende, vitnet eller den Be-gavede* (the gifted).

Marions kritiske lesning av Husserl og Heidegger munner ut i det som for mange fremstår som en svært radikal refortolkning av fenomenologien. Ikke uventet har dette utløst en rekke kritiske responser til Marion. ³² Denne kritikken er interessant, svært omfattende og peker på noen avgjørende og mulig problematiske omdreiningspunkter i Marions filosofi. Jeg vil imidlertid ikke gå nærmere inn på disse kritiske merknader her, men velger i stedet å prioritere en refleksjon over Marions bidrag inn i den innledningsvis annonserte tematikken. Det vil si at fokus flyttes til det som tidligere ble angitt som uforklarte tilstander, og som i virkeligheten er forbundet til et fenomenalt opphav vi kan forstå som menneskelige grunnvilkår. Veien inn i en slik refleksjon går via de bidragsytere som i det ovenstående åpnet det givne, Høystad og Mugerauer, og går derfra

via Marions ide om det han benevner som *saturerte fenomener*.

Saturerte fenomener

Den norske filosofien Høystad gir språk til et tenkesett om *det givne* som er i samklang med Marions filosofiske utlegning, men uten at han dermed er bundet av denne utlegnings struktur, innretning eller terminologi. Høystad evner å gi uttrykk for noen helt avgjørende aspekter ved dette temaet som får stor betydning for vår tenkning om og forholdningssett til de fenomener som her er satt i spill. Viktig er det derfor når Høystad påminner oss om hvordan de «gjevne fenomena» må forstås som *ureduserbare* fenomener, herunder *kjærlighet, til-lit, lidelse, medlidelse, sorg og lignende*.^{33,34} Det er følgelig påkrevet for mennesket, stilt overfor slike fenomener, at vi lærer «vekselverknaden mellom å *gripe det gjevne* og å *bli gripen av det* interesselaust på den andre sida».³⁵ *Vekselvirkningen* angår en form for balansering eller likevekt som vanskelig kan finne sted så lenge man ensidig fastholder en «kjede-leg (=lineær) middel-måtig (=instrumentell) tenkemåte».³⁶ I sum, og av stor betydning for de fenomener vi forstår som menneskelige grunnvilkår (som tretthet, smerte, melankoli og angst), handler det derfor om ikke (kun) å fortape seg i en målrettethet, men i stedet (også) å stille seg i en åpenhet for den sammensatte helheten et fenomen inngår i ved også å «sleppe til den *intellektuelle intuisjonen* og den fantastiske evna fornufta har til å sjå samanhengar og likskapar som fell utom siktet til instrumentlisten».³⁷ På samme måte, om enn fra en noe annen tematisk innfallspori, minner den ovenfor nevnte Mugerauer oss om hvordan fenomener, eller nærmere bestemt kraftfulle

eller estetiske naturfenomener, nettopp via intuisjonen, kan fylle, lamme, paralisere, skremme, eller la oss bli stående som ordløse og bergtatte tilbake. Fenomenenes sublimе karakter og det forhold at de ankommer oss, ved en uforutsigelig «landing», viser at vi på noen måter blir overmannet, overrasket av *fenomenets «fylde»*.

Både Høystads angivelse av det «å bli gripen av» og det å «sleppe til den intellektuelle intuisjonen» sammen med Mugerauers beskrivelse av fenomenets «fylde» representerer her viktige ansatsmomenter til forståelse av Marions filosofi om *saturerte fenomener*. En tematikk som det blant annet er nøye redegjort for i hans bok «In excess» fra 2002.³⁸ Jeg vil i det følgende nokså kortfattet gjøre rede for noen avgjørende aspekter ved slike fenomener. Det første angår hvordan vi på fenomenologisk avgjørende vis stilles overfor den utfordring at «saken»/fenomenene, som vi til vanlig tenker at vi kan bestemme, produsere, fore-gripe eller «gå til», i virkeligheten *ankommer oss*. Det avgjørende med denne antatt overrumplende og uforutsigbare ankomst, er at den (fenomenet) bærer «fylde» og «overskudd». *Noen fenomener er følgelig og i så stor grad saturerte (mettede) at de overskrider vår konseptualiserende «motsvars-/responsevne»*. Avgjørende for forståelsen av slike fenomener er således balansen mellom *konsept* og *intuisjon*. Det vil her si balansen mellom hvor sterkt fenomener er saturerte med intuisjon (anskuelse), og hvor tydelig de kan formes og skapes av intensjonaliteten (bevissthetens rettethet). De saturerte fenomener kjennetegnes følgelig ved det at det foreligger et anskuelses- eller intuisjons-overskudd. Denne typen fenomener er hos Marion å forstå som *paradokser*. «The fundamental characteristic of the paradox lies

in the fact that intuition sets forth a surplus that the concept cannot organize, therefore that the intention cannot foresee».³⁹ Marion utdyper; «Far from coming *after the concept* and therefore following the thread of the intention (aim, foresight, repetition), intuition subverts, therefore *precedes, every intention*, which it exceeds and decenters».⁴⁰ Følgelig er subjektets, jegets intensjonalitet ute av stand til å konstituere eller syntetisere intuisjonen (anskuelsen) som et objekt definert av en horisont (Husserl; «objectness», Heidegger; «beingness»). Dette fordi fenomenet viser seg selv slik det *først gir seg selv* – ubundet av intensjonene og konseptene. Marion forsøker her å beskrive hvordan initiativet i prinsippet ligger hos fenomenet, og ikke i det betraktende blikk. Alvoret eller dybden i dette resonnement er for Marion at det saturerte fenomenet bærer *sannheten om all fenomenalitet*, fordi nettopp dette fenomenet markerer den givethet hvorved det er brakt frem.

Hendelse og hendelseshet

Det andre aspektet gjelder Marions påstand om at denne tenkningen (om saturerte fenomener) angår langt mer enn særegne, eksepsjonelle eller eksentriske fenomener. Han viser i så måte til fire benevnelse av saturerte fenomener; *hendelse (event)*, *idol*, *kropp (flesh)* og *ikon*. I rekkefølge relaterer disse seg til, og går ut over, Kants forstandskategorier som kvantitet, kvalitet, relasjon og modalitet. Det saturerte fenomenet må beskrives som «*invisible according to quantity, unbearable according to quality, absolute according to relation and incapable to be looked at (irregardable) according to modality.*»⁴¹ Det er åpenbart ikke mulig, i denne artikkelen, å gå i dybden på disse ulike typer

av saturerte fenomener. Jeg vil imidlertid i svært avkortet format gjøre rede for de tre førstnevnte som i særlig grad kan være av interesse for den «sak» eller de «saker» som innledningsvis ble løftet frem. Først ut er *hendelsen*, som ikke bare representerer en avgrenset type av fenomener, men også er et avgjørende kjennetegn ved *alle typer fenomener og fenomenfremtredelser*. Den må forstås som det man verken avsluttende eller endelig kan gripe via ett bestemt betraktningssett, fordi den bærer en *kvantitativ* overflod av hendelsesrikdom som intet blikk kan innfange i ett sveip.⁴² Følgelig vil et forsøk på å fastholde hendelsen (av Marion illustrert bl.a. gjennom svært ulike hendelser som forbauselsen eller det historiske slaget ved Waterloo) som *ett objekt* via en bestemt konseptuell horisont være en umulighet. Det at fenomenet her unndrar seg forenklet og objektiverende fastlåsning eller bestemmelse, utgjør et dynamisk element ved hendelsen – *hendelsen hender* – båret frem av givethet. Hendelsen må i dette forstås som absolutt unik, og som det som finner sted også *før* man omsetter og tolker hendelsen inn i kausalitetsskjemaer. Som hendelse rammer den, velter frem, kommer til syne, påtvinger seg eller ankommer mennesket (mottakeren). Fenomenets overrumpling og uforutsigbare landing rommer i dette en rikdom som overskrider våre forsøk på å måle, forklare og forutse. Det transcendentale egoets forsøk (i Husserlsk forstand) på å konstituere fenomenet i objektformat kan derfor forstås som en obstruksjon hvorved fenomenet, som hendelse, begrenses, innskrenkes og til sist fastholdes i størknet form. Vår vanebestemte trang til slik fastholdelse og forutsigelse med henblikk på å gjøre verden transparent, bidrar til at vi står tilbake med et objekt som ikke fremtrer som

annet enn en *skygge av den hendelse som vi bestrider eller fornægter*. Marions kritikk viser derved tre umiskjennelige trekk ved hendelsen; *den kan ikke repeteres, ikke tilskrives en unik årsak og den kan ikke forutsis*.⁴³

La meg så i korte trekk gjøre rede for det saturerte fenomen Marion benevner *idol*. Det eksemplariske fenomen som mer enn noe annet egner seg for å belyse denne dimensjonen er *maleriet*. Marions poeng er at maleriet, i Heideggersk forstand, verken må forstås som for-hånden (som noe vi på avstand kan beskue) eller til-hånden (som en bruksting). Maleriet overskrider disse kategorier vi kan gjenkjenne fra Heideggers «*Sein und Zeit*». Hvorfor? Fordi kunstverket, maleriet (i likhet med et musikkstykke) må forstås grunnleggende som en ikke-ontisk fremtreden. Dette gjelder særskilt med henvisning til den mulighet, eller det ønske, at vi som betraktere og lyttere kan gjen-se og gjen-høre det vi er stillet overfor. Hvert møte med verket er derfor å forstå som en unik hendelse (event) hvor jeg gjennomlever eller erfarer dets mening. Det har derfor «nothing thinglike to it, since it cannot be described as the property of a thing, demonstrated by reasons, or hardly even be said. What is essential – the beautiful appearing – remains unreal» (min kursivering).⁴⁴ Med utgangspunkt i en gjennomgående tanke om givethet, består det bærende moment i denne bevegelse nettopp ikke i en prosess hvor subjektet, jeg, tillegger kunstverket en bestemt mening, men at verket, i seg selv, ut fra seg selv, mottas som meningsbærende og meningsgivende. Følgelig finner Marion at «Nothing therefore is more threatening to the phenomenality of the painting than the ever more honest and insistent effort to know it..».⁴⁵ Denne refortolkning av maleriets særegne fenomenalitet er rettet mot å bringe maleriet, som

gave, bortenfor objekt-heten og væren-heten for herved å la det komme til sin visning – ut fra det Marion beskriver som givethetens fold. Det er med andre ord ikke i den grad maleriet er redusert til et objekt at det trer frem, men på tross av det.

Hvordan kan vi så bevege oss fra hendelsens overveldende inntrykk og idolets kvalitative intensitet til krankhet og helseplager? Det kan vi ved å foreta et mindre tanke-sprang hvor vi *tenker oss inn* i et mulighets-landskap der slike kroppsboende erfaringer har hendelsens og idolets karakter. Mer konkret tenker jeg her på det medisinske symptomet *fatigue* som kan oversettes med *fenomenet tretthet/utmattelse*. (Dvs. som *conditio humana* – et menneskelig grunnvilkår som angår den menneskelige grunnsituasjonen). Idet tretthet/utmattelse, som hendelse, «griper inn» i vår grunnsituasjon så erfares denne som inntrengende og påtreggende.⁴⁶ Som mottagere av dette fenomen fremstår dets hendelseskarakter som unik og ikke-repeterbar. Hendelsen kan heller ikke tilskrives en unik årsak (hvilket er ettertrykkelig dokumentert og erkjent av medisin-erfaget selv). Den er en hendelse som bærer en fortid og historie som «påtvinger seg», og som vi i begrenset grad er i stand til å begrepsliggjøre. En hendelse som i nåtid og i all sin fylde og velde *unndrar seg konstituering*.⁴⁷ En hendelse som man ikke en gang i fremtiden og tilbakeskuende vil være i stand til å presentere en fyllestgjørende rapport over. En hendelse som samlet, men ikke i sum, bærer et (kvantiativt) anskuelses-overskudd i mottagelsen.⁴⁸ Uttrykket «Over-skudd av anskuelse» angir som tidligere nevnt tilstedeværelsen av et overskudd «of intuition over the concept». Det vil si at overskuddet, eller det overskytende, angir et «tillegg» en «økning» eller et «ekstra» som

vi ikke makter å «møte» via en konseptuell bestemmelse. Hvordan skal vi så tenke om dette overskytende i forhold til den trette og utmattede person? Vi kan her søke klarhet i noen poeng og momenter hentet fra et forholdsvis sparsomt utvalg av kvalitative studier som omhandler pasienters erfaring av fenomenet tretthet/utmattelse;

a) (it is) a complex, multicausal, and multi-dimensional subjective experience...⁴⁹, b) It pervades every aspect of life and may be experienced in physical, psychological, emotional or social dimensions⁵⁰ og c) (fatigue is) a time-consuming and *all absorbing* phenomenon, involving the body and the whole human being. Fatigue is commonly non-constructively perceived and expressed in terms of energy loss, emotional afflictions, dependency and restrictions of life in general.⁵¹

Disse utsnitt hentet fra virkelige menneskelige opplevelser kan sette oss på sporet av en noe dypere forståelse av hva dette «overskuddet» eller «overskytende» kan være. Det er imidlertid like fullt mulig og like fullt forsvarlig å forsøke å fastholde denne hendelse i objektformat, herunder søke å identifisere det antatt multifaktorielle (biopsykososiale) årsaksbildet, utlegge symptomene i sine detaljer og fundere over mulige mestingsstrategier (det er til og med nødvendig der man mistenker mulig underliggende og alvorlig sykdom). I det praktisk konkrete univers manifesteres dette gjerne ved fremføringen av den følgende invitasjon fra pasienten: «Jeg er sliten doktor, hva feiler det meg?». Legen er i de fleste tilfeller utveisløs i møtet med denne kasuistikk og kan følgelig sjelden gi et avklarende svar på invitasjonen. I denne sammenheng kan vi derfor ten-

ke at det eneste foreliggende objekt, det medisinske *symptomet* fatigue (som i seg selv ikke kvalifiserer til en distinkt diagnose), her representerer kun en *skygge av hendelsen*.

Er det et for radikalt sprang å forsøke å videreføre denne tankerekke ved også å tenke om våre uhelsetilstander med en analogi til idolet, herunder *maleriet*? Er det ikke nærmest umulig å tenke om slike tilstander som gitt for vårt *blikk* – som i tilfellet tretthet/utmattelse? Mulighetene for selviaktakelse er imidlertid mer nærliggende enn som så. Vi er i vår hverdagslighet tett forbundet med vårt *speilbilde*. Det vil si, denne blanke overflaten hvorpå vi hver eneste dag kan beskue oss selv. Det er derfor også ved denne hendelse, ved denne skjellsettende vernissasge at vi noen ganger kan erfare det vi ser for vårt blikk som urovekkende, bekymringsverdige eller påfallende. På tross av få objektive tegn fremstår noe som fremmedartet. Jeg ser trett ut. Jeg ser sliten ut. Jeg ser uopplagt ut. Jeg stirrer inn i min egen og ikke fullt gjenkjennbare kroppslige overflate. Dette møtepunkt er skjellsettende. I følge psykiateren Skårderud⁵² ser vi dette «ytre speilbilde med våre indre selvbilder. I speilet ser man altså *alltid mer*, og avhengig av humør er speilet løgnaktig. Speilet gir oss i samme øyeblikk både virkelighet og forestilling, kropp og sinn, og det er umulig å skille dem fra hverandre. *Speilet er overskridende*».⁵³ Ansiktet vi ser i speilbildet er derfor, og i henhold til Marions resonnement, følgelig ikke et objekt (har intet med objekthet eller værenhet å gjøre), fordi «What gives itself is seen, what is seen is what gives itself».⁵⁴ Denne *bilde*-metaforen, som på dette vis kan forbindes til *maleriet*, kan vi sågar gjenfinne i den kliniske konteksten – i *symptombildet*. I tilfellet med det medisinske uforklarte står doktoren overfor nettopp et *ikke-*

gjenkjennbart, sammensatt, komplekst eller atypisk symptom-bilde. Dette som her møter legens blikk, er uutgrunnelig og fremmedartet overskridende. Det er maleriet manifestert i kroppslig fremtredelse.

Den levende kroppen

Det tredje saturerte fenomen er det Marion benevner *Flesh*, og som refererer til den levende kroppen. Inspirert av Husserl fremhever han hvordan denne må forstås som forskjellig fra kropp bestemt som fysisk kropp. Den levende kroppen (den psykosomatiske enhet *flesh*) særpreges av dens lidelse, dens passivitet og dens mottakelighet.⁵⁵ Hva angår det sistnevnte og avgjørende punkt så fremhever Marion (i likhet med Merleau Ponty) hvordan *all fenomenalisering av verden passerer gjennom den levende (og egentlige) kroppen*. Denne representerer imidlertid ikke en valgfrihet – «it alone converts the world into an apparition, in other words, the given into a phenomenon».⁵⁶ Den levende kroppen er ikke noe jeg har, men noe jeg er. Den kan derfor ikke undertrykkes eller bortses fra, hvilket tydeliggjøres ved lidelsen. Lidelsen driver meg tilbake til meg selv, den tilskriver meg til meg selv som levd kropp, den «nagler» meg til meg selv. Når jeg lider så lider jeg (ved) meg selv. Denne minhet (meg selv som levende kropp, *flesh*) er det altså ikke kun opp til meg selv å velge, men er mer enn noe annet en *minhet som allerede er oppnådd*. Den levende kroppen hender meg, berører meg og bestemmer meg fordi «*flesh, of itself and always already takes me*».⁵⁷

Marion eksemplifiserer denne kroppslige dimensjonen og den levende kroppen som saturert fenomen ved *smerten*. Det vil si det

fenomen, eller medisinsk forstått som symptom, som i de fleste tilfeller fremtrer i forbindelse med det man forstår som uforklarte tilstander. Smerte er i likhet med tretthet et uunngåelig og ureduserbart fenomen i menneskelivet. Det er således å forstå som et grunnvilkår eller en eksistensbetingelse. Marion viser til hvordan smerten «invaderer oss» før vi kjenner dens mening. Vi kan saktens ha for hånden et utall av forskjellige hypoteser om denne smertens kilde, årsak eller mening, men jeg vil aldri være i stand til å komme den i forkjøpet. Marion utdyper;

Doubtlessly, it may become possible – but not always – to decide between the hypotheses, and to know if I suffer from a depression, from an infection, from a shock or from an act of aggression. *But I will never be able to precede the intuition of fulfillment of my fleshy pain with an intentional aim able to foresee, to choose, and to organize it.* I will never manage to have a look at my pain: not only because my intention will be always to avoid it and not run toward it, but especially because it will keep the initiative to warn me and to surprise me like an accident, the happening of which imposes itself on me like a destiny – undergone, managed, but never probably wanted for itself» (min kursivering).⁵⁸

Den smerte som gjerne ledsager både de medisinsk uforklarlige tilstander (som alminnelige korsrygg-/lenderyggsmarter) og en rekke manifeste og forklarte sykdomstilstander, er derfor min smerte, unik, langt på vei ikke-kommuniserbar, uerstattbar og fremtredende i en absolutthet, uten relasjon – som min levende kropp.⁵⁹

Avslutning

Jeg har i det ovenstående anvendt *tretthet* og *smerte* som eksempler på saturerte fenomener. Det vil si at det ved slike fenomener hefter en anskuelsesrikdom som vi ikke (eller kun i begrenset grad) har maktet å begripliggjøre. Det er videre antydning hvordan fenomener som *melankoli/nedstemthet* og *angst* tilhører den samme familien. Det er likevel ingen grunn til å tenke om disse fenomener som endelig bestemte og avgrensede. Vi kan i så måte også betrakte dem som en del av et større landskap av «stemtheter» (eng: moods), herunder *nostalgia*, *undring*, *perpleksitet*, *skam*, *kjedsomhet*, *apati* og *fortvilelse* som på et eller annet vis er svært motstandsdyktige stilt overfor årsaks-forklarende fremstøt.⁶⁰ Forut for at disse stemtheter søkes identifisert og bestemt innenfor rammene av begrepene helse og sykdom, så representerer de avgjørende omdreiningspunkter i den skjebnen det er å være menneske. Både forsøkene på å utrydde de mest krevende av disse eller å løfte dem frem via romantiserende og positivitets-ladet retorikk, representerer forkjærte strategier. Å tilføre en givethetsdimensjon til dette er i så måte en nøktern påminnelse om at vi her berører forhold, som uten å angi en bestemt grunn eller en bestemt begrunnelse, *gis (eller gives)* for menneskets tilværelse. Disse stemtheter eller befintligheter åpner i følge Alina Feld vår verden for oss, og hver av disse må forstås som å representere «a human ontological condition par excellence».⁶¹

Dette er utvilsomt en utfordring for *homo patologicus*, som i økende grad søker å finne mening og identitet i de omfattende diagnosemenyer.⁶² Dette er likeledes dårlig nytt for de helseprofesjonelle som søker *avlastning* i stadig nye konsepter og diagnostiske merke-

lapper som skal ramme inn eller båndlegge det tilsynelatende uforklarlige. På samme tid, og i det minste som mulighet, kan dette være velkomne innspill for noen plagede mennesker som ikke befinner seg vel i rollen som *homo patologicus*, og som søker å bli utfordret og *forstyrret* i denne delvis påtvungne sykdomsidentiteten. Dette er likeså en mulig invitasjon til helseprofesjonelle som søker å entre en *refleksjon* over, eller sågar sammen med en/et plaget pasient-menneske (alternativt menneske-pasient) utenfor rammene til helsevesenets selvpålagte evidenskrav. Tilsvarende er det nok urealistisk å benytte denne angitte givethetsdimensjon som brekkstang for å overbevise medisinske forskere til å *se forbi* akronymene, sette symptom-klassifikasjonene i parentes, problematisere årsakstenkningen, gi slipp på konseptene helse og sykdom, for så å utforske hvordan disse tematikker skulle angå selve den menneskelige væremåte.⁶³

Denne mulige forstyrrende åpning inn til det ukjente eller ubestemte fra Marions hånd kan vi saktens tolke som en finale og som et for fenomenologiens vedkommende verdig endepunkt. I den grad det er et endepunkt, så er det et åpnende endepunkt – og dermed likeså sterkt et *forord* og *en begynnelse* som på radikalt vis inviterer oss til en refleksjon inn i eller inn til de store uløste eller «uforklarte» spørsmål. Marions bidrag er i så måte å forstå som *ett* bidrag som ikke alene kan utgjøre den horisont som innfanger det hele. Det han likevel makter, og dette tross kritiske røster, er å spenne ut et svært inspirerende filosofisk lerret hvor fenomenene, via utforskningen av filosofihistoriske bidrag og et fornyet språk om «Gegebenheit», på ny kan komme til sin visning.⁶⁴ *Det er således i kraft av dette filosofiske bidragets grunnleggende helsemessige irrelevans, at*

det kan ha betydning innen en påkrevd tenkning om det mulig betenkelige ved den rådende diskursen og det etablerte forholdningssett hva angår konseptet helse. Mer konkret og på sitt beste kan følgelig teorien om Givethet minne oss om hvordan en langt på vei ureflektert forskningsstrategi, med «konseptuell gjenfylling» som resultat (her underbygget ved inflasjonen av akronymer som er ment å beskrive og forklare det uforklarlige), på ny kan betraktes, utforskes og evalueres i lys av ideen om saturerte fenomener. I så henseende er Marions *åpnende en-*

depunkt betryggende. Betryggende forstått dithen at vi tilkjenner fenomenene å ha, ikke bare en tilstivnet konseptidentitet, men også å være bærere av en dynamisk, flyktig, overstrømmende og inviterende anskuelsesrikdom. Fenomenene er dermed tilkjent å være av og ved givethet og ledsaget av satureringsangivelsen, hvorved vi kan finne tilbake til en opprinnelig ubestemtthet. Med andre ord et forsøk på, ad filosofisk vei, å la reduksjonen bringe oss tilbake til den posisjon hvor vi på ny er satt under tiltale av det som i siste instans påkaller vår væren-i-verden.

Noter

- 1 Eriksen, T.E., & Kirkengen, A.L., & Vetlesen, A.J.: «The medically unexplained revisited» in *Medicine Health Care and Philosophy*, 2012, 16:587–600»; Eriksen, T.E., & Kerry, R., & Mumford, S., & Noer Lie, S.A., & Anjum, R.: «At the borders of medical reasoning: aetiological and ontological challenges of medically unexplained symptoms» in *Philosophy, Ethics and Humanities in Medicine*, 2013, 8:11.
- 2 MUS er imidlertid kun ett av mange akronymer som anvendes, og konkurrerende benevnelser er blant andre funksjonelle somatiske syndromer (FSS), subjektive helseplager (subjective health complaints, SHC), sentral-nervøs sensitivisering (central sensitivity syndrom, CSS) og sammensatte lidelser (SL). Til dette landskap av ubestemmelighet og uforklarlighet hører også mer spesifikke og kanskje kjente diagnoser som fibromyalgi (FM), kronisk utmattelsessyndrom (chronic fatigue syndrome, CFS) og irriterbar tarm (irritable bowel syndrome, IBS).
- 3 Filosofen Skjervheims tidlige kritikk av psykologismen kan i så måte betraktes som like treffende for det vi i dag kan forstå som medisinsisme (eller medikalisering). Det vil si at «den objektiverende holdningen vert absolutert, det vil seia når ein berre vil sjå alt under synsvinkelen fakta og faktisitet». Skjervheim kritiserer et fornuftsbegrep som tvinger de eksistensielt avgjørende problemene, de etiske og religiøse, til å gi tapt. Følgelig: «Det positivistane har att, er den resten som ein har, når alt det som eksistensielt sett er det viktige, er skore bort» (Skjervheim H.: *Mennesket*, Oslo: Universitetsforlaget, 2002, s.26). Det er imidlertid påkrevet å legge til at denne beskjæring, gitt den medisinske forskningens mandat og rådende terminologi/metodologi, er forståelig og kan begrunnes eller forklares. Dette betyr imidlertid ikke at denne tenkemåten er dekkende, adekvat eller tilstrekkelig i møtet med de fenomener som her står på spill.
- 4 Eriksen et.al, 2012.
- 5 Ved introduksjonen av mysteriet påpeker Marcel et anliggende som er svært relevant i denne sammenheng (Marcel, G.: *The philosophy of Existentialism*. New York: Carol Publishing Group, 1995). Han viser til hvordan «The individual tends to appear both to himself and to others as an *agglomeration of functions*» (s.10). Det vil her si sosiale funksjoner, biologiske funksjoner og psykologiske funksjoner.
- 6 Derrida, J.: *Aporias*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1993.
- 7 Jeg viser her i første rekke til Eriksen et.al 2012. Jeg velger videre å trekke frem en beslektet beskrivelse slik denne er fremført av filosofen Hans Kolstad. I etterordet til Alexander Jolliens bok «Lovet være svakheten» (Jollien, A. *Lovet være svakheten*. Follese, Askøy, Hordaland: Efrim Forlag, 2010), oppsummerer Kolstad Jolliens budskap i denne essens; «Man må akseptere svakheten som en *gitt* forutsetning for livet og

- lære seg å tilpasse seg den som en eksistensiell utfordring (s.6)». Dette handler i følge forfatterne om værens sårbarhet eller skjørhet som og omfatter tilstander som angst og lidelse. Vi kan således allerede her antyde at denne svakhets- og sårbarhetsdimensjonen også vil inkludere menneskelige (gitte) erfaringer av *tretthet* og *smerte*.
- 8 Jeg har gjennomgående valgt å anvende begreper som *givethet*, *givne* og *givet* på tross av at det ikke er mulig å gjenfinne disse uttrykkene i det norske språk. Begrunnelsene for disse valg er flere: 1) Et alternativ som kunne formidlet det norske språkets særpreg ville være et ord som «*gittbet*». Problemet er at de assosiasjoner dette gjerne skaper, som om noe som er gitt («ta noe for gitt») og som henviser til et *factum brutum*, som i liten grad korresponderer med det tenkte meningsinnholdet i *givet* og *givethet* og det *givne*. 2) Ord som det *givende*, *givne* og *givethet* kan vi betrakte som familiære til kjente betegnelser i det norske språk som *tilgivelse*, *overgivelse*, *giver* og *givetvis*, 3) Til sist og mest avgjørende er det at de aktuelle og lanserte «nyord» ligger nærmest opp til de originalspråk hvor disse har sitt opphav, det vil si det tyske *Gegebenheit* og det franske *Donation/don- nê*.
- 9 Med bakgrunn i denne artikkelens siktemål vil jeg her ikke gå nærmere inn på bidrag med et særskilt etisk anliggende, slik dette kan gjenfinnes hos Emmanuel Levinas, Jaques Derrida og Knud E. Løgstrup.
- 10 Jeg vil i liten grad omtale den neo-kantianske skole (Marburger-skolen) representert ved blant andre Paul Natorp, Heinrich Rickert og Emil Lask. hvor spørsmålet om «det givne» blir fortolket innenfor det vi kan forstå som et erkjennelses-teoretisk rammeverk.
- 11 Dette skillet er i seg selv problematisk gitt den premiss at ontologiske anliggender forutsettes å være løst fra etiske eller epistemologiske overlegninger eller at etiske tematiseringer skulle være løst fra ontologiske spørsmål.
- 12 De utematiserte, usagte, men likevel implisitte grunnforutsetninger for medisinske betraktning-måte av menneskeobjektet kan beskrives som en «grå ontologi» – grundig tildekket av et konstant påtrykk for å erverve ny kunnskap om deler, mekanismer og årsaksfaktorer som til sammen kan produsere uhelse eller helbredelse. Begrepet «grå ontologi» er hentet fra Hart, K. (red.): *Jean Luc Marion. The Essential Writings*. 2013. I forordet til denne boken tematiserer han skillet mellom epistemologi og ontologi. Han viser her blant annet til hvordan Descartes' avgjørende anliggende må forstås som epistemologi; «Descartes's overriding concern is epistemology, theory of knowledge, not ontology; all that he gives us in that way is a «gray ontology», one that is hidden by the overt drive to know» (s.17).
- 13 Høystad, O.M.: *Det menneskelege og naturen*. Oslo: Samlaget, 1994.
- 14 Høystad, 1994, s. 117.
- 15 Høystad, 1994, s. 115.
- 16 Høystad, 1994, s. 119.
- 17 Mugerauer, R.:» Call for the Earth: Endowment and (Delayed) Response» (s.70–103) in McWhorter, L. & Stenstad G.: *Heidegger & The Earth. Essays in Environmental Philosophy*, Toronto: University of Toronto Press Incorporated, 2009.
- 18 Mugerauer, 2009, s.75
- 19 Mugerauer, 2009, s.81
- 20 Marion, J.L.: *Being Given. Toward a phenomenology of givenness*. California: Stanford University Press, 2002a.
- 21 Dette er imidlertid en innskrenket og misvisende gjengivelse og jeg vil derfor innlede med å vise til det mer omfattende begrepslandskap der det «givne» står i fokus. Han løfter frem begreper som *givenness* (*donation*), her forstått som *givet-het*. Denne varsler i sin tur en handlingsdimensjon (eng. *to give*, fr. *donner*) som leder oss videre til *gaven* (eng; *gift*, fr. *don*) som med nødvendighet involverer en *giver* (eng. *giver*, fr. *donateur*). I siste instans inkluderes fullførelsen av det *givne* (eng. *given*, fr. *donne*).
- 22 Marion, 2002a, s.5.
- 23 Det er naturligvis interessant å betrakte denne ansats ut fra det forhold at Marion har virket i grensesnittet mellom *teologi* og *filosofi*. De kjernebegreper Marion løfter frem som «the Gift» (*Gaven*), «Revelation» (*Åpenbaring*) og «the Gifted» (den be-gavede) gir oss umiddelbart assosiasjoner til utlegninger av religiøs karakter. Marion er imidlertid meget omhyggelig med å presisere at selv et begrep som *åpenbaring*, hører til fenomenaliteten og ikke kun til religiøsitet. *Åpenbaring* må i stedet betraktes som en mulighet, «in fact the ultimate possibility, the paradox of paradoxes – of phenomenality, such that it is carried out in a possible saturated phenomenon» (Marion, 2002b, s.5).
- 24 Marion, 2002a, s.8.
- 25 Han viser her blant annet til Husserls bærende prinsipp – selve prinsippenes prinsipp: «every ori-

ginarily *giving* intuition is a source of right for cognition – that everything that offers itself originally to us in intuition (in its fleshly actuality, so to speak) must simply be received for what it *gives* itself, but without passing the limits in which it *gives* itself» (Husserl, *Ideen I*, § 24, Hua.III, p.52), og til ulike passasjer fra Heideggers verk som blant annet den følgende: «What does «given», «givenness» mean – this magic word of phenomenology and the «stumbling block» for all others?» (*Grundprobleme der Phänomenologie*, WS 1919–20, GA 58, p.5).

26 Marion, J.L.: *The reason of the gift*. Virginia: University of Virginia Press, 2011.

27 Marion, 2002a, s.13.

28 I følge Marion er det givetheten som selv setter sin egen standard – for det der gis. Det betyr at givetheten ikke kan underlegges begrensninger gitt av intuisjonen. «As such, intuition could make nothing visible, perceptible, or even capable of deception, if it did not set itself up by the virtue of the givenness it puts into operation. What would an intuition matter to us and what authority would we acknowledge in it, if it gave us nothing – be it only the nothing?» (Marion, 2002b, s.17). Den reduksjon som avgjørende må finne sted – i og for givetheten, innebærer å befri givetheten fra begrensninger fra enhver autoritet, herunder intuisjonen. Et åpenbart krevende og problematisk aspekt ved denne tankerekke er den rolle Marion tildeler subjektet. Hvordan kan vi, og med utgangspunkt i Marions utlegning, tenke at et subjekt skal tilsidesettes på samme tid som at dette subjektet ubestridelig er «det» som på noe vis forholder seg til det givende? Er subjektet kun en passiv aktør, et «gissel» for givethetens overveldende fremvisning? Av plasshensyn tillates det ikke å gi annet enn en svært kortfattet og avgrenset respons på dette spørsmål. Marion søker å bringe klarhet i dette ved å ta utgangspunkt i det han benevner (som) ego. Et ego som er stillet overfor «that which gives itself» – det som gir seg selv. Det fenomen som gir seg selv, som givende, *rammer* oss. Under dette givethetens påtrykk og ved det saturerte fenomen finner vi «an ego that becomes under this blow an *adonné*» (a gifted, en begavet) (Marion 2002b:44). Det som videre følger er et avgjørende poeng. Marion understreker: «if the *self* returns to the phenomenon, and proceeds from it, no *ego* can therefore any longer claim to assume, in the first place and in the first instance, ipseity, the *self*» (ibid. S.45). Vi står føl-

gelig tilbake med et ego som ikke konstituerer fenomenet, men som selv, som be-gavet, er «the one who is itself received from what it receives, the one to whom what gives itself from a first self-any phenomenon – gives a second *me*, the one of reception and response « (ibid). Spørsmålet er så igjen hvorvidt denne be-gavede står tilbake som en *passiv* figur. Marion forsøker her å beskrive hvordan vi må forstå den be-gavede bortenfor dualiteten aktiv – passiv. Den be-gavede er ingen av delene. Svaret ligger i *mottagelsen*. I eller gjennom denne må den be-gavede forstås som det lert hvorpå det givne projiseres. Den be-gavede «*phenomenalizes* in receiving the given, precisely because it is an obstacle to it, stops it in blocking it and fixes it in centering it». I den samme bevegelse blir den be-gavede *selv fenomenalisert* – «Relieved of its royal transcendent status, it (the *adonné*) no longer precedes the phenomenon, or even accompanies it as thought already in place. Since it is received from what it receives, it does not precede it, and especially not by a visibility prior to the unseen of the given» (ibid. s.50). Denne kortfattede utlegning av Marions tanker vedrørende subjektet må her forlates som den er – ufullstendig. Marions forhold til subjektet eller mer presist den be-gavede, er noe av det mest tanke-provoserende og interessante ved hans filosofi. Skal dette behandles i sin fulle bredde, så krever dette en langt mer omfattende presentasjon.

29 Marion utdyper: «That objectness (og her med referanse til Husserl) offers one mode of givenness does not authorize assimilating all modes of givenness to modes of objectness. That givenness offers the ultimate norm of phenomenality, by contrast, excludes on principle that objectness can summarize it, standardize it, or measure it» (Marion, 2002b, s. 32).

30 Marion, 2002a, s.2.

31 Marion, 2002a, s.16.

32 Den fremførte kritikk mot Marions filosofiske utlegning er omfattende og dyptgripende og angår blant annet det at han utvikler en fenomenologi som er for «ren», for fenomenologisk og for ontologisk (Janicaud, D.: *Phenomenology and the theological turn*. New York: Fordham University Press.2000), avviser og bortser Subjektet (overlater alt til situasjonens frie flyt), påberoper seg å utvikle et post-metafysisk prosjekt samtidig som han fanget i metafysisk tankegods, utvikler en ny ontologi samtidig som han arbeider innenfor et epistemologisk rammeverk (Rawnsley, A.C.:

- «Practice and Givenness: The problem of «Reduction» in the work of Jean-Luc Marion, i *New Blackfriars*, 2007, 88:1018, s. 690–708)). Den kanskje mest alvorlige kritikken er å finne i Rawnsleys påpekning av at; «It is the way in which Marion misunderstands reduction that points to what is most distorting in his work» (ibid. s.694). Hovedpoenget til Rawnsley er at Marions håndtering av denne avgjørende metodiske komponenten i fenomenologien er et resultat av metodologisk blindhet. Han (Marion) klarer ikke hvorvidt han gjør denne til et prinsipp, eller en vei (en «måte»). Han er ikke sensitiv i forhold til Husserls utlegning av reduksjonen, og han bryter dermed sterkt med den fenomenologiske tradisjonen.
- 33 Høystad, 1994, s.117.
- 34 Slike «gjevne fenomener» kan og sies å ha et slektskap med det Løgstrup i «Den etiske fordring» (1956) beskriver som *suverene livsytringer*. Det vil si fenomener i menneskelivet som *er*, og er forut for det konstruerte, det konseptualiserte og det forestilte. Løgstrup fremhever hvordan et fenomen som tillit ikke er opp til vårt «fordgtbefinnende». «Tilliten er ikke opp til oss. *Den er gitt*» (s.39).
- 35 Høystad, 1994, s.111.
- 36 Høystad, 1994, s.122.
- 37 Høystad, 1994, s.122.
- 38 Marion, J.L.: *In Excess: Studies of Saturated Phenomena*. New York: Fordham University Press, 2002b.
- 39 Marion. 2002a, s. 225.
- 40 *Ibid.*
- 41 Marion, J.L.: *The visible and the Revealed*. New York: Fordham University Press, 2008.
- 42 Kategorien kvantitativ, «extensive magnitudo» (vidtgående eller omfattende størrelse) og hos Kant relatert til en «ordensbestemt syntese» (successive synthesis) er i følge Marion utstrekkelig som begrep i møte med de saturerte fenomener og følgelig hendelsen. Fenomenets kvantitative overskudd («the saturating intuition surpasses limitlessly the sum of the parts by continually adding to them (se Hart, K.:(red.) «*Jean Luc Marion. The Essential Writings*, 2013, s.109)» fordrer derfor at vi erstatter den ordensbestemte syntese med en «momentan syntese» som følger det inkommensurable (og ikke målbare) fenomen. Hendelser som *forbauselsen* eller det *kubistiske maleri* bærer sin egen syntese. Vi får altså en øyeblikkets syntese «whose representation precedes and surpasses that of the eventual components, instead of resulting from it according to foresight» (ibid). Det er imidlertid også her et spørsmål om hvordan Marion har fortolket Kants utlegning av kategorien kvantitet. Marion vektlegger særlig den begrensende «ordensbestemte syntese og viser her til en rekke aspekter ved Kants utlegninger av dette; «the object can and must be anticipated following the sum of the parts that compose it, in such a way that it is always»...intuitioned in advance» (Marion 2002b, s.35). Han legger til; «This means especially that the phenomenon is inscribed in a space that we can always know in advance in performing the summation of its parts» (ibid). Hva Marion her muligvis bortser, er det følgende: «Kategorien kvantitet forutsetter ikke en suksessiv syntese; det er omvendt den suksessive syntese som forutsetter som sin mulighetsbetingelse at det gitte er gitt med en aldri uttømmbar kvantitativ mangfoldighet i en umiddelbart anskuelig gitt kvantitativ enhet». Videre; «All eventual components will only themselves be revealed through successive synthesis, but must be presupposed as already immediately given to intuition». (Kilde for de to siste sitater er samtaler med filosof Johan Arnt Myrstad, Senter for Praktisk Kunnskap, Universitetet i Nordland, Bodø, mars 2014).
- 43 Marion, 2002b, s.36
- 44 Marion, 2002b, s.46.
- 45 Marion, 2002b, s.48.
- 46 I den grad erfaringen av tretthet, abrupt eller gradvis, viser seg for mennesket ved det medisinen beskriver som «dysfunksjonalitet» (kroppen lystrer ikke de vanlige «instruksjoner») eller kroppsfenomenologisk må betraktes som den «insisterende-kommuniserende kroppen», så er det nærliggende å tenke om utmattelsen som «påtrengende».
- 47 Det forblir imidlertid et paradoks som ikke kan løses ved å *avvise* min tilstedeværelse som mottaker av fenomenet, at hendelsen trer frem for meg som dette. Dette paradoks har da også avfødt kritiske merknader, men og konstruktive videreføring av Marions filosofi, som hos filosofen Shane Mackinlay. (Mackinlay, S.: *Interpreting Excess. Jean-Luc Marion, Saturated Phenomena and Hermeneutics*. New York: Fordham University Press, 2010). Han viser blant annet til hvordan Marion i for liten grad vektlegger betydningen av den hermeneutiske prosess hos mottageren, den be-gavede.

- 48 Om dette fenomen sier Kunnskapssenteret for Helsetjenesten (2006) følgende: «Det biologiske grunnlaget for tretthet, slitenhet og utmattelse/energisivikt er i liten grad kartlagt. Det finnes heller ingen objektive målemetoder for slike fenomener» (Kunnskapssenteret for Helsetjenesten (2006). Fenomenene unndrar seg følgelig måle-fremstøt. Vi kan videre, og på et mer overordnet nivå, se nærmere på den terminologi som er ment å beskrive hele det uforklarte feltet. Her finner man formuleringer som relaterer seg til a) kausalitet, ved angivelsen «*multi-faktoriell*» (stort antall mulige årsaksfaktorer involvert), b) krav til teori/modell, ved angivelsen «*multi-disiplinært*» (bio-psyko-sosial modell), c) symptomer, ved angivelsen «*multi-symptomatic disorder*», og d) *sam-sykelighet* (flere tilstander blandet sammen), ved angivelsen «*multippel ko-morbiditet*». Disse ulike momenter gir indikasjoner på at vi står overfor sykdomsentiteter, eller mer presist – saturerte fenomener med kvantitativt overskridende karakter.
- 49 Magnusson, K., Møller, A., Ekman, T., Wallgren A.: «A qualitative study to explore the experience of fatigue in cancer patients» in *European Journal of Cancer Care*, 1999, Dec;8(4):224–32.
- 50 Kralik, D., Telford, K., Price, K., Koch, T.: «Women's experience of fatigue in chronic illness» in *Journal of Advanced Nursing*, 2005, 52(4), 372–380.
- 51 Flensner, G., Ek, A.C., Söderhamn, O.: «Lived experience of MS-related fatigue – a phenomenological interview study» in *International Journal of Nursing Studie*, 2003, 40:707–717.
- 52 Skårderud, F.: «Selviakttakelsen. Om øyet, ansiktet og kroppen i speilet. Om selvportretter som portretter av selvet gjennom tidene», i *Tidsskrift for Norsk Psykologforening*, 2013, 50, 298–305.
- 53 Skårderud, 2013, s.298.
- 54 Marion, 2002b, s.66.
- 55 Vi kan og legge til – reaktivitet.
- 56 Marion, 2002b, s.89.
- 57 Marion, 2002b, s.98.
- 58 *Ibid.*
- 59 I en viss forstand kan vi tenke at smerte er en relasjon – uten relata. Dette er særlig fremtredende ved diffuse smertetilstander og det man benevner som medisinsk uforklarte plager.
- 60 Se bl.a. Hagi K., og Ferber I. (red). *Philosophy's Moods: The Affective Grounds of Thinking*. Springer Dordrecht Heidelberg London New York.2011.
- 61 Feld, A.: *Melancholy and the otherness of God. A study of the Hermeneutics of Depression*. Maryland: Lexington Books, 2011. s. 193.
- 62 Svenaeus, F.: *Homo Patologicus. Medicinska diagnoser i vår tid*. Stockholm, Hågersten, 2013.
- 63 Selv om det er nettopp dette en gruppe norske medisinske forskere gjør, som blant andre Anna Luise Kirkengen, Linn Getz og Irene Hetlevik, alle tilsatte ved AFE (Allmenmedisinsk Forskningsenhet ved NTNU).
- 64 Marions radikale refortolkning av fenomenologien har vekket til live en rekke kritiske røster. På samme måte som Husserl i sin tid foresto et radikalt brudd med psykologismen og Heidegger senere lanserte en banebrytende og for mange fremmedartet fenomenologi, har også Marion arbeidet frem et svært omfattende filosofisk bidrag som utfordrer. Det representerer i sannhet et fenomenologisk «brudd» – med den hensikt Marion selv utlegger med tydelighet; *å fornye og utvikle fenomenologien som tankeretning*. I så henseende vil jeg hevde at dette «brudd» er et brudd i beste fenomenologisk ånd og representerer en frigjørende radikalitet som viderefører arven fra både Husserl og Heidegger. Det radikale og utfordrende er særlig viktig i en tematisk sammenheng hvor medisinen påberoper seg eierskap til et menneske-landskap – en antatt sykdoms- og syndromverden. Dette er et eierskap som vi på noen medisinske områder (som i tilfellet hjerte-kar kirurgi) kan berømme og stille oss i ydmykhet overfor, men som vi på andre områder (som i tilfellet medisinsk uforklarte plager) er forpliktet til å utfordre. Marion påpeker her avgjørende: «For it is not enough to win new territories; it is still necessary to justify ones right to occupy them».