

Nærvær i verden

– perspektiv på friluftslivets fænomenologi

Af Torbjørn Ydegaard, tyde@ucsyd.dk

*Den kropslige eksistens,
som strømmer gennem mig,
uden at jeg er med i den,
er kun en skitse til et egentligt
nærvær i verden.*
Merleau-Ponty

Jeg har haft det privilegium at oversætte Nalles bog *Perspektiv på friluftslivets pædagogik* til dansk. Derfor er det også en stor glæde at blive opfordret til at bidrage til dette festskrift til Nalle. Med udgangspunkt i bogen har jeg valgt – for *at vælge er helt afgørende for at 'eksistere autentisk'*, som Nalle selv skriver – at filosofere lidt over perspektiver på friluftslivets fænomenologi. Valget var ikke så vanskeligt, for fænomenologien er omdrejningspunktet for Nalles tilgang til friluftslivets pædagogik. Men at handle i forhold til valget har vist sig mere krævende end forudset. Dels bevæger jeg mig med fænomenologien ind på stier, jeg tidligere kun perifert har betrådt. Dels er der i Nalles tekst mindst lige så meget, der forener vores synspunkter, som der adskiller dem. Så tungen skal holdes lige i munden, teksten skal holdes i stramme tøjler og synspunkter skal præsenteres sobert *pro et contra*.

Nalles fænomenologiske tanker bygger primært på de franske filosoffer Jean-Paul Sartres og Maurice Merleau-Pontys arbejder. Jeg vil her udelukkende sætte fokus på sidstnævnte, og da først og fremmest hovedværket *Kroppens fænomenologi* fra 1945. På den baggrund skitserer jeg Nalles tilgang og anvendelse af fænomenologien på friluftslivet, for endeligt at bringe mine forbehold og alternative forslag på banen ved hjælp af Karl Poppers kritiske rationalisme.

Sansningens umiddelbare natur

Peter Kemp (Kemp 1971) beskriver Merleau-Pontys udgangspunkt som det traditionelle franske spørgsmål om sansningens natur, om hvordan vi opfatter den verden vi bebor. Merleau-Ponty står i sit svar på det spørgsmål dels på skuldrene af gestaltpsykologiens forståelse af helheden som mere end blot summen af enkeltdelene, dels på skuldrene af de tyske filosoffer Husserl og Heidegger. Fra dem får han ideen om 'væren-i-verden', om en tilværelse i en verden, der er givet på forhånd, og som vi sanser gennem vores indfældelse i den (og allerede her fornemmes argumentets vigtighed for friluftslivet). Problemet ligger således ikke i verdens beskaffenhed, for den er givet *a priori*, men i hvordan den sansende sanser, og hvordan denne sansning skal forstås.

Sansningen er, som Merleau-Ponty beskriver det i *Maleren og Filosofen*, umiddelbar og direkte. Maleren maler det han 'ser' og synliggør derved

sansningen for os andre. Der er, ifølge Merleau-Ponty, ingen mellemliggende refleksion, blandt andet fordi mennesket selv *qua* sit legeme er en ting blandt tingene. Men mennesket er et sansende legeme, hvor sansningen er mere end den blotte fysiske-kemiske proces; den er også filosofisk, for vi oplever jo ikke sansningen, det der sker i os selv, men det sansede, det der er uden for os selv. Hvorfor oplever vi ikke sansningen som sådan, men kun optagetheden af det sansede? Svaret er fænomenologisk: Den fysiske verden viser sig for den sansende, der har en umiddelbar (dvs. 'uden midler') forbindelse til denne ting-verden i og med at den sansende selv er en del af ting-verdenen. Forbindelsen er præ-refleksiv. På den måde er det forkert at sige, at vi 'ser' verden på afstand. Vi er verden, når vi sanser den. Omvendt med fortid, fremtid, kultur og andre menneskers følelser. Det sanser vi ikke umiddelbart – vi sanser det middelbart, med italesættelse som middel. På den måde kan vi sanse det ikke-tilstedeværende gennem tanken, der først fuldendes, når det tænkte er sagt. Her har filosofien et fortrin frem for sprogvidenskaben, for sidstnævnte har ikke på samme måde som filosofien blik for den tavshed, der iværksætter talen – den tavshed der giver det sagte en hensigt.

Kroppens fænomenologi – at være en oplevelse

Når vi sanser nuets fysiske verden umiddelbart, betyder det for Merleau-Ponty, at det *at være en bevidsthed eller rettere være en oplevelse vil sige indefra at kommunikere med verden, kroppen og de andre, at være sammen med dem i stedet for at være ved siden af dem* (Merleau-Ponty 2000: 40). Og omvendt kan intet opleves 'indefra' uden at der er en krop at opleve med: *Min krop er for mig så langt fra kun et brudstykke af rummet; der ville tværtimod ikke være noget rum for mig, hvis jeg ikke havde en krop* (ibid: 46). Uden det faktiske nærvær kan der ikke opleves og fællesskabet med 'de andre' vil ikke eksistere – vi kan ikke leve på distancen (selvom de moderne fællesskaber i cyberspace måske nu om stunder fortæller os noget andet?). Hvor, i en fortravlet hverdag med evindelige aftaler og pligter, kan vi udleve fællesskabet med 'verden, kroppen og de andre', uden at der hele tiden kommer noget imellem oplevelsen og det oplevede, imellem den sansende og det sansede? Det kan vi netop der, hvor vi i en bevidst handling udtræder af hverdagens uoverskuelighed og indtræder i for eksempel friluftslivets enkelthed. Det er vel et af de stærkeste argumenter overhovedet for at leve friluftsliv; at det muliggør den umiddelbare oplevelse.

I mange sammenhænge er den primære sans synet. Som andre sanser virker synet i første instans ved at sætte noget i fokus og gøre resten uskarpt – ved at trække en distinktion som Maturana og Luhmann senere har kaldt det. Derved er der noget der ses, observeres og opleves, og noget der forbliver perifert og u-oplevet. *I én og samme bevægelse lukker jeg landskabet og åbner genstanden* (ibid.: 2).

Men oplevelse og sansning er ikke kun et spørgsmål om impulser på nethinde og hjernebark. Det handler om at konstituere en håndterbar omverdensforståelse i hvilken der kan ageres. Kroppen og omverdensforståelsen vekselvirker i denne proces. Det er fra kroppen og med udgangspunkt i den, at

verden erkendes, og fra omverdenen og med udgangspunkt i den at kroppen erkendes: *Situationsrumlighed...jeg er helt klar over, hvor min pibe er, og derved ved jeg hvor min hånd eller min krop er, ligesom den indfødte i ørkenen hele tiden uden videre er orienteret uden at skulle huske og sammenlægge de tilbagelagte afstand og retningsafvigelse, siden han tog af sted* (ibid.: 44). Ordet 'her', sagt om det vilkårlige sted på Jordens overflade man befinder sig, betegner ikke en bestemt position i forhold til andre positioner, men indsættelsen af de første koordinater. Det er de andre steder, der positioneres i forhold til 'her'ets koordinater. Det svarer vel meget godt til situationen på friluftsturen; jeg er 'her', og herfra 'ser' jeg øerne jeg padler mellem, fjeldformationerne jeg vandrer mellem osv.

I anden instans er synet medvirkende til mere end blot at fokusere på 'noget' – det medvirker også til kropslig orientering og dermed forståelse af situationsrumligheden: *Synet er en dobbeltsidig akt. Thi jeg identificerer ikke den detaljerede genstand, der foreligger for mig nu, med den, mit blik gled hen over for lidt siden, ved udtrykkeligt at sammenligne dens detaljer med en erindring om det første syn som helhed...At se er at indtræde i et univers af værender...at betragte en genstand er at komme til at bebo den og derfra gribe alle ting alt efter, hvordan de vender i forhold til den* (ibid.: 2-3). At bebo verden er få et perspektiv på omverdenen (en *Vor-stellung*, en frem-stilling, det vi sætter frem til beskuelse (ibid.: 49)), men også at 'indtræde i et univers af værende'. Det vil om rummet sige, at ting ses alle steder fra, ikke kun fra ét perspektiv. Det samme gælder for tid: huset kan styrte i grus, men vi ser det i dag – fjeldet eroderer, men er stadig det samme fjeld.

Denne indtrædelse i et univers af værende sker ikke så umiddelbart som den primære sansning: *Men mit menneskelige blik sætter altså aldrig mere end én side af genstanden, selv om det ved hjælp af horisonterne sigter på alle de andre. Det kan altid kun konfronteres med de forudgående syn eller med andre menneskers syn ved tidens og sprogets mellemkomst* (ibid.: 5) At forholde sig til egne og andres erindringer, huskede, udtalte eller nedskrevne, sker med sproget som medium – det gælder for eksempel også det fjeldkort, vi navigerer efter. Uden sproget kan vi ikke lære af egne oplevelser, af andres oplevelser og af kulturens overleveringer – uden sproget kan vi ikke gøre os erfaringer.

Tilbage til den primære og umiddelbare oplevelse og indtræden i verden: *Ved at betragte kroppen i bevægelse [tænkt på en skiløber i telemarksving ned gennem en åben birkeskov lige under højfjeldet!] ser man lettere, hvorledes den bebor rummet (og tiden for øvrigt), fordi bevægelsen ikke kun underkaster sig rummet og tiden, men aktivt tager dem på sig, overtager dem i deres oprindelige betydning, som udviskes i de etablerede situationers banalitet* (ibid.: 47). Når bevægelsesoplevelsen er stærkest, når vi bliver 'Et med Altet', når vi er flow, som det hedder på nydansk, udgør *perception og bevægelse et system, der modificeres som helhed...uden at der kommer nogen tanke imellem* (ibid.: 58). Dermed lægger Merleau-Ponty afstand til Descartes *Cogito ergo Sum*, og læner sig i stedet op ad et Husserl-udtryk: *Oprindeligt er bevidstheden ikke "jeg tænker at", men "jeg kan"* (ibid.: 91). Og videre hedder det: *Bevægelsen er ikke*

tanken om en bevægelse, og kropsrummet er ikke et tænkt eller forestillet rum...Bevægelse og grund er egentlig kun kunstigt adskilte momenter af en unik helhed...Bevidstheden er at være hos tingene ved hjælp af kroppen...Motorikken er således ikke bevidsthedens tjenestepige, der transporterer kroppen til det sted i rummet, som vi først har forestillet os (ibid.: 92). Derfor bliver bevægelse, der hvor den som i friluftslivet udfolder sig frit og i flow og oplever umiddelbart, til bevægelsesglæde. Man kan således ikke sige, at vor krop er i rummet og i øvrigt heller ikke at den er i tiden. Den bebor rummet og tiden (ibid.: 93).

Vi øjner nu omridset af Merleau-Pontys fænomenologiske erkendelsesteori, der har som sit *stadige formål at klarlægge den primordiale [oprindelige] funktion, hvorigennem vi får rummet, genstanden eller redskabet til at eksistere for os, og tager dem på os, og beskrive kroppen som det sted, hvor denne tilegnelse foregår* (ibid.: 112). Merleau-Ponty forholder sig kritisk til den videnskab, der degraderer kropsoplevelsen til krops-forestilling (ibid.: 37), reducerer bevidsthedsindholdet til noget perifert og overlader det som et kuriosum til psykologiens sandkasse, og som ophøjer det almene – biologien, anatomen og læren om nethinde og hjerne – til den egentlige, den eneste og den sande videnskab – som *en illusion om en faktisk viden* (ibid.: 76).

Sådan behøver det ikke være mener han: At erkende eller at *forstå vil sige at opleve overensstemmelse mellem det, vi ser, og det, der er givet, mellem intensionen og udførelsen – og kroppen er vor forankring i verden* (ibid.: 100). Dermed bliver erkendelsen ikke bare subjektiv, sådan som også moderne konstruktivister tænker den, den bliver også induktiv, nemlig uden forforståelse og uden teoretisk filter ('uden at der kom nogen tanke imellem dem' jf. ovenstående). Erkendelsen bygger på observationen eller oplevelsen og ud fra den konstitueres omverdensforståelsen: *Vor krops bevægelsesoplevelse udgør ikke noget særligt af erkendelse; den skaffer os en måde at få adgang til verden og genstanden, en "praktognosi", som må opfattes som oprindelig og måske som originær¹. Min krop har sin verden eller forstår sin verden uden at skulle gå via "repræsentationer", eller underordne sig en "symbolfunktion" eller "objektiverende funktion"* (ibid.: 94). Erkendelsen er ikke kun erkendelsen af nuet og den aktuelle situation, den er også en læring for fremtiden og for andre, lignende situationer. Vi lærer ikke kun det konkrete landskab at kende – vi lærer også at bevæge os gennem hvilket som helst landskab, kendt eller ukendt (ibid.: 101).

I tilknytning til erkendelsesteorien findes også en teori om dannelse, selvom begrebet som sådan er begrænset til den germansk-sproglige verden. Dannelse som udvikling af menneskets iboende muligheder og socialisering ind i et givet samfund er for Merleau-Ponty også en kropsliggjort proces: *Alt i mennesket er tilfældighed i den forstand, at denne menneskelige eksistensmåde ikke er garanteret ethvert menneskebarn gennem et ved fødslen modtaget væsen, men at den hele tiden skal genskabes i det gennem den objektive krops*

¹ Originær ("originaire") svarende til Husserls udtryk *originär* som betegnelse for det, der karakteriserer den intuitive skuen, *Anschauung*, der giver umiddelbar kontakt til fænomenet (O.a.) [Fodnote medtaget fra Merleau-Ponty 2000].

tilfældigheder. Mennesket er en historisk idé og ikke nogen naturlig art (ibid. 2000: 135).

Med sin forståelse af kroppens fænomenologi, af erkendelsen som induktivt bundet til oplevelsen og af dannelsen som et aspekt ved denne erkendelse placerer Merleau-Ponty sig i diskussionen om *body-mind* relationen i parallelismens spor, der ikke adskiller krop og bevidsthed (ibid.: 73). Jeg skal senere vende tilbage til dette i en drøftelse af Poppers tre-verdenslære.

Perspektiv på friluftslivets fænomenologi

Nalle henviser til induktiv læring (Tordsson 2006: 82) som et væsentligt aspekt i sammenhæng med friluftsliv. Hvor Merleau-Ponty forholder sig kritisk til den videnskabelige metode i det hele taget, anvender Nalle det fænomenologiske perspektiv på kroppens mere eller mindre ubevidste og u-styrede læring i modsætning til bevidsthedens langt mere styrede læring. Argumentet for at skelne mellem kroppens og bevidsthedens læring, der jo på mange måder fastholder den traditionelle europæiske dualisme mellem krop og sjæl, bygger på den kendsgerning, at kroppen sanser så meget mere end det bevidstheden kan behandle – og at noget af dette 'overskud' af sansning sætter sig som ubevidste erfaringer i kroppen, som Husserls "jeg kan" jf. ovenstående. Argumentet eksemplificeres med personen, der mister balancen på en isglat vej, men genvinder den – *kroppen "tager over" og gennemfører en hel række yderst komplicerede bevægelser meget hurtigt* (ibid.: 63). Først bagefter når personen bevidst at gennemtænke situationen.

Nalle taler om *den erfarende krop* (ibid.: 65), der *kan håndtere information, løse problemer, etablere mønstre og forbilleder for handling, uden at bevidstheden hele tiden må styre og kontrollere* (ibid.: 64). De erfaringer kroppen gør sig gennem oplevelser med omverdenen lejlighedsvis bruges senere i kropsskemaer, og det er disse skemaer der gør, at kroppen senere *kan handle spontant og integreret "på egen hånd"* (ibid.: 63). Kropsskemaerne spejler derfor også den 'virkelighed' de opstår i. Nalle skriver, at *sanserne bliver forarmede, hvis de blot skal forholde sig til glatte flader, rette vinkler...* (ibid.: 65f) – ligesom det modsatte kan være tilfældet: Hos en dansk familie i Tanzania var der ansat en lokal tjenestepige, som tog sig af husets rengøring. Hun gjorde sit arbejde upåklageligt, men kunne simpelthen ikke få sat sofamøblerne tilbage i rette vinkler efter at have flyttet dem for at støvsuge – hun var vokset op i en rund hytte og havde ikke de rette vinkler indlejret i sine kropsskemaer!

'At håndtere informationer, løse problemer' osv. betyder for Nalle også, at bevidstheden får en rettet intention. I det senmoderne liv, med dets mange og evigt skiftende krav og fordringer bevirker det en selektion, et valg, der ender med *en ubalance mellem vores sjælsevner*, [en ubalance der] *undertrykker vort sanses- og følelsesliv, og lader fornuften og tænkningen få rollen som undertrykker* (ibid.: 67). Det forstås sig, at i friluftslivet er det omvendt; der kan vi tage imod det der kommer, umiddelbart og uden selektionens opdeling af verden og undertrykkelse af det hele menneske.

Kritik af det fænomenologiske perspektiv

Lad mig indlede min kritik af det fænomenologiske perspektiv med en spidsformulering: Både Merleau-Ponty og Nalle vægtlægger det induktive i læring og erkendelse, hvor den lærende går fra observation af virkeligheden til teoridannelse om virkeligheden, begge argumenterer stærkt for synspunktet, men ingen af dem tager stikket hjem, for induktiv læring som idé eller teori lader sig simpelt hen ikke gøre. Det var denne logiske umulighed videnskabsfilosoffen Karl Popper beskrev i sin *Logik der Forschung* fra 1934. Induktion er logisk umulig for hverken enkeltobservationer eller uendeligt mange observationer kan foregribe det næste observationsudfald; uanset hvor mange hvide svaner (og 'grimme ællinger') der i tidens løb er observeret ude på fjorden, forbliver udsagnet 'Alle svaner er hvide' en foreløbig hypotese, aldrig en Sandhed. Det var Popper, der tog livet af den logiske positivisme og hele den opfattelse af naturvidenskaben som styret af observationer, der behandles og omdannes til teorier under det Habermas kalder den erkendelsesledende interesse med fokus på naturbeherskelse (Habermas 2005: 127) – så naturvidenskab kommer til at lyde (og blive opfattet) som en konspirationsteori. Det er den traditionelle opfattelse af naturvidenskaben som også Merleau-Ponty og Nalle spiller bold op ad – men det er et spøgelse de spiller mod, ikke en realitet! Og de ved det!

For eksempel beskriver Merleau-Ponty selv induktionens logiske umulighed: *Induktionen når kun sine mål, hvis den ikke begrænser sig til at notere nærvær, fravær og ledsagende variationer, men opfatter og forstår kendsgerningerne ud fra ideer, som ikke er indeholdt deri* (Merleau-Ponty 2000: 63). Hvor skal de ideer komme fra? Der må, selv for Merleau-Ponty, være et 'noget' forud for observationen, et 'noget' der kan styre observationen og fortolkningen af den, svarende til den før omtalte distinktion – og det er et 'noget', der aldrig vil kunne læses ud af observationen alene. Det Merleau-Ponty reelt her siger, er at vi ikke kan lære af observationer alene, og det er vel nærmest kætterske ord i en fænomenologs mund? Det eneste både Merleau-Ponty og Nalle kan byde på, når det gælder dette 'noget', er tidligere kropserfaringer, der ubevidst har indlejret sig i kroppen. Popper derimod byder på mere eller mindre bevidste tanker og ideer – præcist det Merleau-Ponty efterlyser! For det er netop tanker og ideer, veletablerede eller nye og innovative, omfangsrige eller sporadiske, der danner (deducerer) udgangspunkt for en hypotese om virkelighedens beskaffenhed – og det er den hypotese, eller det fokus, der i det hele taget gør observationen mulig, for uden den forbliver observationen impulsindtryk, og intet andet. En observation er således aldrig umiddelbar, sådan som Merleau-Ponty skrev om det i *Maleren og Filosoffen!* Den efterfølgende refleksion – den der *opfatter og forstår kendsgerningerne* – forholder hypotesen til den erfarede virkelighed. Og så er vi langt forbi enhver tale om induktion. I refleksionen kan der ske én af tre ting (i virkeligheden er der tale om en skala med to yderpunkter og et midterfelt): 1) Hypotesen bekræftes og personens opfattelse af verden befæstes, 2) hypotesen forkastes og personen må lede efter en ny måde at forstå virkeligheden på, 3) hypotesen forkastes, men kan med større eller mindre modifikationer genanvendes. Det er sådan,

siger Popper, at al læring foregår: *We learn through the elimination of our unsuccessful responses – that is, we learn from our mistakes* (Popper 1979: 266). I hvert fald når det gælder fysikken som videnskab er Merleau-Ponty inde på noget af det samme, når han skriver: *Mellem teorier, som hverken helt kan udelukkes eller strengt begrundes af kendsgerningerne, kan fysikken alligevel træffe et valg efter graden af sandsynlighed, dvs. efter hvor mange kendsgerninger de hver især kan koordinere uden at antage ad hoc udtænkte hypoteser* (Merleau-Ponty 2000: 67).

Og Merleau-Ponty fortsætter: *Eftersom forklaringen ikke opdages, men opfindes, er den aldrig givet i og med kendsgerningen, der er altid tale om en sandsynlig fortolkning* (ibid.: 64). Popper støtter dette synspunkt: *We learn about our environment not through being instructed by it, but through being challenged by it* (Popper 1979: 266). Naturen fortæller os ikke noget – og den vil os i øvrigt heller ingen ting. Det er os selv, der fortolker noget ind i naturen, jf. Kant (der om nogen er fornuftens og rationalitetens filosof) der fastslog, at der ikke findes naturlove, men nok love vi opstiller for naturen. *Our cosmos bears the imprint of our minds* (Popper 1989: 181).

Et eksempel: Den ovenfor omtalte skiløber på vej ned gennem den åbne birkeskov oplever i situationen et flow, der fokuserer opmærksomheden og lader kroppen tage over. Men det er ikke induktion, for turens eventuelle succes opstår ikke 'af sig selv' i situationen; den er resultatet af måske års erfaringsopsamling og træning. For det første må skiløberen lære at gå på ski. Det sker gennem en gentagen proces af prøven-og-fejlen, hvor *bevægelsesudkast* (Merleau-Ponty 2000: 57 – begrebet understreger endnu en gang, at Merleau-Ponty i realiteten tænker hypotetisk-deduktivt, selvom han foregiver noget andet!) afprøves og fejl efterhånden elimineres, således at hensigtsmæssige bevægelser gradvist internaliseres og automatiseres. Men det er en automatisering, der i allerhøjeste grad bygger på bevidste problemløsende læringsprocesser. For det andet må skiløberen lære at bevæge sig – på ski og efterhånden med god fart – i birkeskovens særegne terræn, der aldrig er jævnt faldende, hvor sneen varierer i dybde og beskaffenhed og hvor der under sneen gemmer sig grene og sten. Igen er læringen baseret på problemløsende adfærd, hvor hypoteser om terræn og sne testes – og hvor falsifikation af en hypotese er en kontant kontakt med sneen! Men det er læring, og en dag kører vores skiløber hele vejen ned gennem skoven i én lang bevidsthedsfortrængende flow-oplevelse efterladende sig de smukkeste spor efter telemarksving mellem nedsneede træer, buske og klippeblokke. Men lad vær' at bilde mig ind, at det er induktion. For det sker kun som følge af bevidst træning og læring.

Når Merleau-Ponty ovenfor taler om 'sandsynlige fortolkninger' lægger han sig op ad en vidensforståelse, som deles af Popper. Konsekvenser, for Popper, af den hypotetisk-deduktive erkendelse er et usikkert vidensbegreb. Vi kan ikke, selv med en ikke-falsificeret hypotese, tale om sikker og invariabel viden, om *episteme* i den aristoteliske (se for eksempel Flyvbjerg 1992: 71) og habermaske tradition. Vi kan kun tale om *doxa*, om gisninger (Popper 1989: 14). Som det var tilfældet med skiløberen ovenfor, kan disse gisninger kvalificeres

gennem læring, dvs. ved at lade dem konfronteres med virkeligheden og efterfølgende eventuelt revidere dem. Og det gælder både læring af konkrete færdigheder som skiløb, og teoretiske færdigheder som filosofi.

Et væsentligt aspekt for hypotetisk-deduktiv læringsteori er kritik af egne og andres idéer, dels i den deduktive og hypotesedannende fase, dels i selve afprøvningen og endelig også i den efterfølgende refleksion. Dertil skal der, som ovenfor omtalt, bruges et sprog. Popper udvider derfor Bühlers teori om de tre sprogfunktioner med en fjerde funktion (ibid.: 295 og Petersen 1985: 244):

1. Symptomfunktion: Fortæller om afsenderindividets tilstand. Findes i langt de fleste dyr.
2. Signalfunktion: Skal udløse en passende adfærd eller reaktion hos modtagerindividet. Findes i langt de fleste dyr.
3. Symbolfunktion: Repræsenterer og beskriver ting og hændelser. Nogle dyr, for eksempel bier der dansende viser andre bier vej til honning, og mennesker besidder denne funktion.
4. Argumentativ funktion: Anvendes til drøftelse og skelnen mellem rigtigt og forkert, til argumentation – og til kritik. Kun mennesker besidder denne funktion, der er afgørende for læring gennem direkte problemløsning – og for kulturdannelse.

Den symbolske og især den argumentative funktion er med til at give mennesket et gennemtænkt begreb om sig selv som værende individuelt kontinuerligt – således at vi er den samme person før og efter en søvnperiode, som 7-årig og som 70-årig osv. Det er også de to funktioner, der gør det muligt for mennesket, at opbygge og bidrage til den objektive viden (et begreb, der ikke relaterer sig til et sandhedskriterium, men udelukkende til viden, der ikke længere er subjektiv og dermed bundet til det enkelte individ, men nu findes i 'offentligheden' – i bøger for eksempel) og dermed til muligheden for at dele viden og synspunkter med hinanden. Og kun mennesket har objektiv viden – eller adgang til objektiv viden – og derfor mulighed for at opbygge civilisationer og kulturer.

Alternativet: Tre-verdenslæren

Ovenfor blev det såkaldte *body-mind* spørgsmål berørt. Hvor Merleau-Ponty arbejder med en dualisme mellem krop og bevidsthed, taler Popper om en tre-verdenslære, der bygger på ideen om eksistensen af objektiv viden. Ideen går ud på, at vi kan skelne mellem tre forskellige 'verdener', der hver især består af realiteter. Verden 1 er den fysiske verden, der indeholder ting, naturfænomener og menneskelige kroppe og handlinger. En bogs materielle udtryk – papir, pap, lim, sværte osv. – er dele af Verden 1. Det samme er forfatterens fysiske skriveproces – fingerens dans på tastaturet. Verden 1 er en realitet, der består uanset om vi som mennesker eller jeg som enkeltindivid betragter den. Har jeg en forkert opfattelse af Verden 1's karakter, for eksempel af fjeldets vejr og klippens skarpe kanter, kan jeg slå mig på den. Verden 1 er således fælles for os alle, også selvom vi kan have forskellige opfattelser af den.

Det er i Verden 2, der er den individuelle bevidsthed, den subjektive viden, enkeltmenneskets forståelser af Verden 1 (og Verden 3) optræder. Verden 2 er også stedet for de individuelle psykiske dispositioner, drømme osv. Det er i Verden 2 forfatteren formulerer sine tanker og ideer før og mens han skriver dem ned – i Verden 1. Det er i Verden 2 den individuelle læring finder sted i mødet med Verden 1 og Verden 3.

Verden 3 omfatter den objektive viden, dvs. den verden, der består af menneskeligt tankegods frigjort fra det enkelte menneskes Verden 2. Det vi andre kan læse ud af den fysiske Verden 1-bog, kreeret over forfatterens Verden 2-tanker, fremstår her som Verden 3-ideer og -teorier. *It is by putting our private thoughts into words, he [Popper] suggests, that we are able to see beyond these thoughts, able to escape them, and hence able to turn them off and turn them on, to criticize them and to evaluate them* (Miller 2005: 264).

Verden 3 indeholder endvidere myter og sagn, videnskabelige teorier af alle slags, kunstværkers kunstneriske udtryk (mens deres fysiske fremtræden, det være sig skulpturens næsten evigtvarende sten såvel som symfoniens momentane lydsvingninger, tilhører Verden 1). Som frigjort tankegods begynder teorier i Verden 3 at få deres eget selvstændige liv og de dør ikke med deres Verden 2-skaber, men overlever og udfordrer andre Verden 2'ere. Verden 3 kan opdages og udforskes uafhængigt af Verden 1 (Petersen 1985: 243); *they produce previously invisible consequences, they produce new problems* (Popper og Eccles 2006: 40). I en poppersk optik for eksempel udgjorde diagonalen i et kvadrat et problem for de gamle grækere, for hvis kvadratets sider sættes til værdien 1, kan diagonalen ikke beskrives med et rationalt tal – hverken et helt tal eller en brøk. Problemet løses gennem prøv-og-fejl: Forskellige udkast deduceres af fornuften og efterprøves indtil et tilfredsstillende resultat er nået. Det er, som vi så det hos Kant, mennesket der giver naturen dens love – men det er i naturen, eller i dette tilfælde i Verden 3 – problemet erkendes. De irrationale tal var i Verden 3 før de blev opdaget og beskrevet! Derved kan man sige, at Verden 3 har sit eget liv uafhængigt af Verden 2!

Verden 2 påvirkes af både Verden 1 og Verden 3 og står som formidler mellem de to verdener – for kun gennem det individuelle menneskes Verden 2 kan Verden 1 og Verden 3 kommunikere. Dermed understreges den kritiske rationalismes individcentrering: Det er i det enkelte individs bevidsthed, Verden 2, læringen sker. Og når ideer og teorier i Verden 3 påvirker og skaber hændelser i Verden 1, sker det altid medieret gennem enkeltindivider. Det igen har betydning for drøftelser om etik og ansvar – også i forhold til naturen og klimaforandringerne – der i denne sammenhæng altid må løftes af det enkelte menneske.

Men da menneskers Verden 1 og Verden 3 er forskellige – vi bor forskellige steder, oplever forskellige ting, hører forskellige historier, har forskellige sociale og kulturelle baggrunde – bliver deres Verden 2 også forskellige, og dermed den Verden 3 de har adgang til og den forståelse de har af den. Og de problemstillinger, vi vælger at fokusere på, finder vi altid på baggrund af vores erfaring med Verden 3 (Popper 1979: 165), sådan som Nalle

også beskriver det: *Det samme stykke skov fortøner sig forskelligt for jægeren, svampeplukkeren og naturfotografen* (Tordsson 2006: 69). Det er også baggrunden for, at friluftslivet opstår på et bestemt tidspunkt i verdenshistorien og i en bestemt kulturkreds, sådan som Nalle – med andre ord – beskrev det i *Å svare på naturens åbne tiltale* (Tordsson 2003).

Den påvirkning, der sker af Verden 2, er ikke en blot og bar overføring af indtryk, sådan som fænomenologerne ser det. Det er snarere sådan, at Verden 2 møder et 'problem' i enten Verden 1 eller Verden 3 og forholder sig til det med sin iboende forforståelse (for nu at bruge et begreb fra Gadamer, og derved understrege at Poppers kritiske rationalisme også dækker de hermeneutiske videnskabers ønske om forståelse (Popper 1979: 163)). Og så har vi den ovenfor beskrevne læringssituation med enten falsificering, bekræftelse eller omformulering af hypotesen. Pointen er, at uanset hvordan mødet falder ud, er processen en kritisk proces – og kritikken er rettet mod egne forestillinger, teorier og forforståelser, ikke som i marxismen mod det samfund, der har muliggjort eller fremtvunget dem.

Læringsteorien gælder uanset om mødet er med Verden 1 eller Verden 3. Undersøges en biotop for insekter i Verden 1, møder den lærende med en forforståelse om insekter; mere eller mindre omfattende, mere eller mindre korrekt, men altid med en eller anden forforståelse. Læser den lærende en tekst, hvis indhold er en del af Verden 3, mødes indholdet tilsvarende med en forforståelse, der falsificeres, bekræftes eller modificeres gennem den kritiske, hermeneutiske proces. Og møder den lærende en lærer (en anden Verden 2), der gennemfører en lærercentreret undervisning (hvis indhold er Verden 3), forholder eleven (Verden 2) sig mere eller mindre bevidst (selv-)kritisk til den Verden 3, der præsenteres.

Læringsteorien gælder også, uanset hvordan læringsmødet er tilrettelagt fra lærerens side. Læringsprocessen er altid den samme. Det forklarer, hvorfor der også ind imellem finder læring sted i selv de mest håbløse undervisningssituationer – derfor lærte (nogle) elever også at regne og skrive længe før reformpædagogikken satte eleven og dennes læring i centrum. Eleverne lærte på trods, som i skoleklassen i Kiellands *Gift!* Men dette undskylder ikke enhver form for undervisningstilrettelæggelse. For undervisningens gennemførelse skal ske på en sådan måde, at deltagerne får størst mulig chance for at tilegne sig sagslogikken – og ikke alle metoder er lige velegnede til alle lærende og til alle typer indhold. Når det gælder læring i friluftslivssammenhænge har vejledning således vist sig mest hensigtsmæssig!

Læringsteorien peger på to væsentlige forhold omkring læring, to forhold som de fleste andre pædagogiske teorier negligerer på den ene eller anden måde:

1. Vigtigheden af forforståelsen; den viden den lærende, uanset alder og vidensniveau og –volumen i øvrigt, bringer med ind i læringsprocessen og tager afsæt i.

2. Vigtigheden af kritikken af egen forforståelse under og efter dennes møde med virkeligheden, hvad enten det er i skikkelse af Verden 1 eller Verden 3.
3. Kritikken kan med fordel foretages sammen med andre, men det er ingen nødvendighed.

Popper selv opsummerer erkendelsesteorien og forholder sig samtidig kritisk til en fænomenologi, der ikke ønsker at medtage den objektive viden i sin forståelse af læring: *Thus our view of the world is at any moment necessarily theory-impregnated. But this does not prevent us from progressing to better theories. How do we do it? The essential step is the linguistic formulation of our beliefs. This objectifies them, and thus makes it possible for them to become targets of criticism. In this way, our beliefs are replaced by competing theories, by competing conjectures. And through the critical discussion of theories we can progress* (Popper 2006: 53-54).

Skal man sammenfatte det alternativ til fænomenologien, som jeg her med Popper ved min side efter bedste evne har forsøgt at fremlægge, er der to forhold, der er slående og bør mane til eftertanke, også i forhold til et aktivt levet friluftsliv:

For det første er der tale om et ydmygt videnssyn, hvor ingen kan påberåbe sig endelig eller absolut viden, hverken i hverdagssproget, i videnskaben eller i den politiske sfære, og hvor den menneskelige bestræbelse hele tiden må gå på at udvide den fælles objektive viden, både i omfang og i detaljen, til glæde for os alle: *I stedet for at optræde som profeter må vi blive skabere af vor skæbne. Vi må lære at gøre tingene så godt vi kan, og være på udkig efter vore fejltagelser* (Popper 2002/II: 299).

For det andet er der tale om et aktivt menneskesyn, hvor det enkelte individ er handlingsagent i verden. Det indebærer en enorm tillid til menneskets evne til at forvalte sin fornuft til bedste for sig selv og andre. Altså et dannelsessyn, der dels indfrier Kants fordring om menneskets aktive *udtræden af sin selvforskyldte umyndighed* (Kant 1784), dels indfrier Poppers fordring til, i skyggen af det 20. århundredes totalitære regimer, at bygge på *en sober kombination af individualisme og altruisme* (Popper 2002/II: 294).

Litteratur

- Flyvbjerg, Bent (1992): *Rationalitet og magt. Bind 1*. Akademisk Forlag, København.
- Habermas, Jürgen (2005): *Teknik og videnskab som 'ideologi'*. Det lille Forlag, Helsingør.
- Kant, Immanuel (1784): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? I Berlinische Monatsschrift*. Dezember-Heft 1784.
- Kemp, Peter (1971): *Nye franske filosoffer*. Vintens Forlag, København.
- Merleau-Ponty (2000): *Kroppens fænomenologi*. Det lille forlag, Frederiksberg.

- Miller, David (2006): *Out of Error. Further essays on Critical Rationalism*. Ashgate, Aldershot.
- Petersen, Arne Friemuth (1985): *Toward a Rational Theory of the Mind: Lifelines in Popper's Deductive Approach to Psychology*. ETC #42, vol. 3.
- Popper, Karl (1979): *Objective knowledge*. Routledge, London.
- Popper, Karl (1989): *Conjectures and Refutations*. Routledge, London.
- Popper, Karl (2002): *Det åbne samfund og dets fjender, bind I og II*. Spektrum, København.
- Popper, Karl (2003): *All life is problem solving*. Routledge, London.
- Popper, Karl (2006): *The Myth of the Framework*. Routledge, London.
- Popper, Karl og John Eccles (2006): *The Self and Its Brain*. Routledge, London.
- Tordsson, Bjørn (2003): *Å svare på naturens åbne tiltale*. Norges Idrettshøgskole, Oslo.
- Tordsson, Bjørn (2006): *Perspektiv på friluftslivets pædagogik*. CVU Sønderjylland, Haderslev.