



<http://www.dasts.dk/>

© Kasper Schiølin, DASTS

ISSN: 1904-4372

Det værendes væren og det sociales socius

Et bidrag til studiet af 'Heidegger-
Latour-forbindelsen'

Kasper Schiølin

DASTS er en faglig forening for STS i Danmark med det formål at stimulere kvaliteten, bredden og samarbejdet inden for dansk STS-forskning samt at markere dansk STS tydeligere i nationale og internationale sammenhænge.

Det værendes væren og det sociales socius

Et bidrag til studiet af 'Heidegger-Latour-forbindelsen'

Kasper Schiølin

In recent times different scholars have tried to combine the philosophies of Martin Heidegger and Bruno Latour. Hoping to investigate and develop this philosophical borderland further and thereby take part in opening up a theoretical resource for philosophers as well as sociologists, this paper adds another perspective to the 'Heidegger-Latour-connection'. The paper takes a linguistic perspective as it deals with the more or less explicit grammatical dimensions in Heidegger and Latour's thinking. It is argued that both are pushing and squeezing their core notions in the direction of the verbs, rather than, as usually done in sociology and philosophy, the nouns. Both are doing so in order to avoid essentialism, where truth is expressed in nouns (substantives), which they both accuse the tradition to succumb to. This indicates a similarity in their thinking, which especially stems from their philosophies' inclusion of things and technologies..

"Fornuften" i sproget: oh hvilket gammelt bedragerisk kvindemenneske! Jeg frygter, at vi ikke slipper af med Gud, fordi vi stadig tror på grammatikken.

F. W. Nietzsche

Indledning

Bruno Latour (f. 1947) har gennem sit efterhånden omfattende forfatterskab ikke sparet på kritikken af Martin Heidegger (1889-1976), der sammen med "hans epigoner ikke venter at finde Væren andre steder end på Schwarzwalds *Holzwege*", som det polemisk lyder i en passage hos Latour (Latour 2006: 97). Men hvorfor denne polemik? Hvorfor lader Latour ikke bare Heidegger gå sine egne Schwarzwaldske veje og stier i ensomt selskab med sine trosbenedende disciple? Hvorfor ikke blot tie disse værensmystikere ihjel?

Der kan umiddelbart gives to svar herpå. For det første er Heidegger blandt de første, der tematiserer teknologi og brugsting som et filosofisk anliggende og den efterfølgende indflydelse af hans forståelse heraf er vanskelig at overvurdere. Det er derfor nærliggende, at Latour, i hvis tænkning tingene og teknologien også spiller en afgørende rolle, må tage afstand fra Heideggers tænkning. Dette kommer fx til udtryk i *Pandoras Hope*, hvor Latour i den beskrevne polemiske stil netop tager afstand fra Heideggers forståelse af teknologi, før han fremfører sin egen (Latour 1999: 176). Det andet svar, som må ses i forlængelse af det første er, at Latours Heidegger-reception til trods for den polemiske fernis, der omgiver den, måske skjuler et filosofisk slægtskab mellem de to tænkere. Inden for de seneste år synes denne tanke at have tilskyndet en række filosoffer til at spørge til den filosofiske forbindelse mellem Heidegger og Latour, da et sådant slægtskab muligvis ville kunne berige begge tænkning og dermed danne udgangspunkt for et nyt og tiltrængt filosofisk fundament, sådan som fx Graham Harman forestiller sig det (Harman 2009: 137).

Endvidere har Latour for nyligt bemærket, at han ikke mener at vide nok om Heideggers tænkning til at vurdere dens eventuelle ligheder med hans egen tænkning (Erdélyi, Harman, Latour 2011: 42). Derfor behøver man heller ikke at opholde sig længe ved Latours æteriske behandling af Heidegger, ligesom man heller ikke behøver at lade sammenligningen af Latour og Heideggers tænkning begrænse af Latours polemik. Snarere omvendt: Når Latour, hverken uddyber sin tilbagevendende polemik eller blot vælger at ignorere Heidegger, kræver den eventuelle forbindelse mellem de to tænkere så meget mere at blive undersøgt. Lader man sig imidlertid begrænse af Latours afvisning af Heidegger, må man stille sig tilfreds med en indlysende forståelse af hans tænkning i relation til de tænkere, som han igennem forfatterskabet selv udpeger som værdige sammenligningsemner (Bergson, Whitehead, Deleuze, Michel Serres etc.).

Således trodser nærværende artikel Latours polemik og den tilsyneladende forskellighed mellem Latour og Heideggers tænkning for at forfølge den ovenfor beskrevne komparative trend. Håbet er at kunne tilføje endnu et perspektiv og dermed bidrage til åbningen af et inkluderende teoretisk fundament, hvor både aktør-netværkteori, STS og teknologifilosofi kan finde et fælles udgangspunkt i studiet af ting og teknologi.

Det perspektiv som i det følgende udfoldes er af sproglig karakter. For det første drejer det sig om at vise, at sproget, nærmere bestemt grammatikken, udfordrer forståelsen af både Latour og Heideggers tænkning, med særligt henblik på deres kernebegreber om *det sociale* og *væren*. For det andet ønsker artiklen at vise, at denne grammatiske udfordring afslører en forbindelse mellem Latour og Heidegger, der bunder i deres respektive bestræbelser på at etablere teorier, der også inkluderer teknologi og ting. Denne dobbeltopgave iværksættes gennem en undersøgelse af verbernes og verbalsubstantivernes rolle og virkning i Heidegger og Latours tænkning; tesen er, at både Heidegger og Latour mere eller mindre bevidst udtrykker deres kernebegreber i verber (udsagnsord) snarere end i substantiver (navneord), fx ved verbalsubstantivering (dvs. at

gøre udsagnsord navneordsagtige, ofte ved tilføjelse af suffikser som 'tion' og 'ing' eller ved at tilføje infinitiven et 'n'). Undersøgelsen er ikke blot sprogfilosofisk interessant, men også metodologisk, da det tilføjer Latours berømte motto 'Follow the actors!', en klar sproglig anvisning. Således forslås det i slutningen af artiklen, at mottoet kan omskrives, og dermed konkretiseres, til 'Follow the verbs!', hvilket påmindrer antropologen såvel som filosofen om, at 'sandheden' skal findes i verberne snarere i substantiverne.

Artiklen falder i fire hovedafsnit. Det første præsenterer kort et udvalg af den allerede tilgængelige litteratur om Heidegger-Latour forbindelsen. Dernæst undersøger de følgende to afsnit, hvilken rolle grammatikken spiller i Heideggers henholdsvis Latours tænkning. På baggrund heraf udfolder det fjerde og sidste afsnit nærværende artikels nye bidrag til studiet af Heidegger-Latour forbindelsen.

Heidegger-Latourstudiet

Latours tænkning adskiller sig fra Heideggers på flere afgørende punkter: Den er empirisk funderet, den skriver sig ind i og ud fra en sociologisk/antropologisk tradition; den er fransk (!), dens tone er humoristisk og optimistisk, og så bærer den ikke på samme historiske skam, som Heideggers tænkning til stadighed gør det. Det sidste er ikke en uvæsentlig forskel, da Heideggers nazistiske tilbøjeligheder i 1930'erne altid har vanskeliggjort en adskillelse af tænkningen fra tænkeren, hvorfor polemikken mod Heidegger kan være særlig svær at vurdere.

De nævnte forskelle er ganske overordnede og det vil her føre for vidt at uddybe dem nærmere. Til gengæld vil nogle af de teoretiske forskelle, der oftest forudsættes at eksistere mellem Heidegger og Latours tænkning undervejs blive fortolket som ligheder og dermed også indirekte blive tematiseret som forskelle. Som antydning tidligere er nærværende studie ikke det første, der omfortolker de tilsyneladende forskelle mellem Heidegger og Latour til ligheder, og for at skabe et overblik over denne forholdsvis nye trend, skal jeg i

det følgende kort redegøre for to af disse tidligere Heidegger-Latour studier.¹

Den første der peger på et filosofisk fællesskab i Latour og Heideggers tænkning er Lynette Khong (2003), der opstiller tre overordnet lighedspunkter mellem Heidegger og Latours opfattelse af teknologi. Det første punkt går ud på, at det for både Heidegger og Latour gælder, at nøglen til at forstå teknologi ikke skal findes i en entydig stillingtagen i debatten mellem teknologisk og social determinisme (Khong 2003: 695). I forlængelse heraf er det andet lighedspunkt, at Latour og Heidegger deler en opfattelse af, at den nuværende (mis)forståelse af teknologi grunder i en stadig tro på subjekt-objekt dikotomien (Khong 2003: 697). For Latour gælder det, at teknologi og videnskab uhensigtsmæssigt er blevet placeret i 'den objektive verden' imens mennesket og samfundet, skarpt adskilt fra denne objektivitet, residerer i 'den subjektive verden'. Ligeledes gælder det for Heidegger, især i *Væren og tid*, at vise hvordan mennesket og verden er viklet ind i hinanden. Det tredje og sidste lighedspunkt Khong (699-700) nævner er, at både Heidegger og Latours alternative løsning på subjekt-objekt dikotomien er at forlade en *substansmetafysik* til fordel for en *netværkmetafysik*.

¹ Også Jeff Kochan har skrevet en artikel om Heidegger-Latour forbindelsen. Kochan argumenterer for, at hele Latours filosofi står og falder med den rette læsning af Heidegger, som Kochan selv mener at tilbyde. Dette medfører, at Latour afsløres som en modernist, der med mesterretoriske evner forstillende kritiserer Heidegger for således at aflede opmærksomheden fra svagheder i sin egen tænkning. (Kochan 2010: 579f.) En så dramatisk udlægning af Latour og Heideggers mellemværende mener jeg er overvurderet og partisk, hvorfor artiklen her blot nævnes for systematikens skyld. Ligeledes for systematikens skyld, skal det også nævnes, at anden del af Graham Harmans bog *Prince of Networks* (2009) også forsøger at udfolde slægtskabet mellem Heidegger og Latour. Dog tillader artiklens omfang og fokus ikke at redegøre for Harmans detaljerede pointer, der ikke kun trækker på Heidegger og Latour, men på et større arsenal af figurer fra filosofihistorien. Til sidst skal det også nævnes, at Peter Erdélyi fra London School of Economics bestyrer en blog, kaldet ANTHM (Actor-Network Theory – Heidegger Meeting), der på forskellig vis tematiserer forbindelsen mellem Heidegger og Latour (se <http://anthem-group.net/>).

Ligesom Latours artefakter er Heideggers ting (eller *brugstøj*) også punkter i et netværk, som forbinder og samler både mennesker og ikke-mennesker, og det er altså dette heterogene netværk, der udgør virkeligheden for Heidegger såvel som for Latour. Især dette lighedspunkt vender jeg flere gange tilbage til i løbet af artiklen.

Den næste der forsøger sig med en sammenligning af det umage par Latour og Heidegger, er den danske filosof Søren Riis (2008). Riis anfører (291), at man for at få øje på de dybe ligheder mellem de to tænkere først og fremmest må se bort fra deres forskellige terminologi. Således argumenterer Riis (293) for, at Heideggers begreb om teknikkens væsen, *das Gestell*, og Latours begreb om et *kollektiv* bestående af mennesker og ikke-mennesker (aktanter) er samstemmende. For Latour er kollektivet ikke en mulig tilstand blandt andre, men snarere er det et tidsligt fænomen; en tiltagende proces, hvor teknologi og mennesker væves stadig tættere sammen (Riis 2008: 296). Ligeledes er teknikkens væsen, *das Gestell*, hos Heidegger også en slags skæbne, der udfordrer mennesket til at opfatte alt, selv mennesket, som ressourcer (eller aktanter) i et omfattende funktionssystem. At Heidegger så ser dette som en *fare* imens Latour med mytologisk inspiration i ingeniør-protagonisten Dædalus bifalder denne udvikling, ændrer ikke ved, at deres forståelse af forholdet mellem teknologi og mennesker som teknisk medieret i bund og grund er den samme (Riis 2008: 297). Således kan man udlede den 'morale' af Riis' artikel, at Heidegger og Latours forskellige evaluering af teknologi ikke udelukker et ontologisk fællesskab.

Det ontologiske fællesskab er også temaet for nærværende artikel. Blot skal det som allerede annoncerede her dreje sig om, at vise, at dette fællesskab kan spores på et slags grammatisk *meta-niveau* i begrebsdannelserne.

Heideggers sprog og ting

Den forhåndenværende grammatik

I Heideggers hovedværk *Sein und Zeit* (dansk: *Væren og tid*) fra 1927 sættes sproget i direkte forhold til den såkaldte *ontologiske differens*, dvs. skelnen mellem *væren* og det *værende*.² Således skriver Heidegger her:

Ét er fortællende at berette om noget *værende*, et andet at begribe noget *værende* i dets *væren*. Stillet over for den sidstnævnte opgave mangler ordene ikke alene ofte, men derimod frem for alt også "grammatikken" (Heidegger, 2007. p. 59).³

Ifølge Heidegger er det *værende* "alt det, som vi taler om; som vi refererer til; som vi på den ene eller anden måde forholder os til (ibid., 26). Følgelig er det *værende* altså noget, vi på den ene eller anden måde kan spørge til med et 'Hvad er det?' og besvare med et 'Det er...'. For det andet viser citatet, at problemet med den slags spørgsmål og svar ifølge Heidegger er, at de er underlagt en bestemt grammatik, der har sit fundament i logikken, som igen har sit fundament i det *forhåndenværende* (ibid., 194). Det *forhåndenværende* vil sige den blotte og bare genstand – eller, videnskabeligt udtrykt 'objektet' – løsrevet fra enhver praktisk kontekst (ibid., 93).

Heidegger-forskeren Dan Zahavi anfører, at Heidegger netop mener, at den traditionelle filosofis ontologi primært har taget udgangspunkt i sådanne *forhåndenværende* forståelser af *væren*, hvilket har haft den konsekvens – som begrebet og ordklassen 'substantiv' også indikerer – at det *værendes væren* er blevet udlagt substansfilosofisk, dvs. som noget substantielt, essentielt, selvstæn-

² Se hertil fx Heidegger (1999: 99)

³ Kursivering i citatet er Heideggers egen, ligesom det, hvis ikke andet er nævnt, i alle artiklens citater er originale fremhævninger.

dig, selvberoende, uafhængigt og løsrevet (Zahavi, 1999: 8-9). Filosofien har i stedet for at tænke *væren* tildelt den det ene efter det andet navn, hvoraf Heidegger til eksempel selv oplister en række i en passage i et foredrag: "Φύσις [physis/naturen], Εἷς [Den ene eller Det højeste], Ἴδεια [idea/idé], Ενέργεια [energia/energi], substantialitet, objektivitet, subjektivitet, vilje, vilje til magt, vilje til at ville" (Heidegger, 1999: 110)⁴. Heidegger nævner ikke selv ophavet til disse begreber om *væren*, men de synes at dækker over et spænd fra Heraklits *physis* over skolastikkens *Gud*, Platons *idéer* og Aristoteles *energi* til Nietzsches *vilje til magt*, hvilket altså indikerer, at filosofien ifølge Heidegger har overset den ontologiske differens i ca. 2500 år! Kort sagt begriber filosofien altså ikke det *værende* i dets *væren*, men udelukkende som substanser, der i sproget lader sig udtrykke i forskellige substantiver.

At begribe det værende i dets væren

Men hvordan begriber man egentlig det *værende* i dets *væren*? Som Heidegger anfører, kan en sådan opgave volde visse grammatiske problemer, eftersom vores sprog og således vores erkendelse er indrettet efter og tilpasset det *forhåndenværende*. For at tilnærme sig spørgsmålet må en kontrasterende kategori til det *forhåndenværende* introduceres: *det vedhåndenværende*. Det *vedhåndenværende* er modsat det *forhåndenværende* ikke noget blot og bart teoretisk, men snarere, som begrebet også udtrykker, noget *værende*, der er lige 'ved-hånden', dvs. noget, der bliver anvendt og brugt til dette eller hint, fx en hammer. Heidegger kalder den *vedhåndenværende* forholdsmåde for *vedhåndenheden* eller *den praktiske forholdsmåde* og definerer den således:

Selve det at hamre afdækker hammerens specifikke "håndterlighed". Brugstøjets [brugstingen forstås] værensart, hvori det åbenbarer sig ud fra sig selv,

⁴ Oversættelserne i de hårde parenteser er mine, da de ikke er oversat i den danske oversættelse, der citeres fra.

kalder vi for vedhåndenheden [...] Det blot "teoretisk" beskuende blik på tingene [den forhåndenværende forholdsmåde] savner enhver forståelse af vedhåndenhed (Heidegger 2007: 91).

Ifølge Heidegger er denne vedhåndenværende forholdsmåde netop knyttet til menneskets⁵ væren, hvormed en begrebsliggørelse af det værende (her altså mennesket) i dets væren tilnærmes. Ud af infinitiven 'at være' (menneske) udleder Heidegger nemlig pointen, at 'er' og 'ved' hænger sammen og videre, at 'jeg er' derfor betyder 'jeg er ved verden' eller 'jeg opholder mig ved verden' (ibid., 76). 'At være ved verden' er således et af de allermest basale træk, som Heidegger opregner ved den menneskelige væren, som altid er medindbefattet i et hvert 'jeg er...' (ibid.). Endvidere udspalter dette basale træk – 'at være ved verden' – sig i en række forskellige modaliteter:

[...] at have at gøre med noget, at fremstille noget, at passe og pleje noget, at anvende noget, at opgive og at lade noget gå tabt, at tage sig noget for, sætte sig igennem, udforske, adspørge, betragte, diskutere, bestemme... (ibid., 78).

Samlet lader disse måder at være ved verden på sig udtrykke i begrebet *varetagelse*, hvilket peger i retning af brugstøjet og efterfølgende tilbage til vedhåndenheden.

Termen *brugstøj* introduceres med et dobbelt formål. For det første for at undgå den filosofiske traditions teoretiske og sub-

⁵ I *Væren og tid* har Heidegger erstattet ordet 'menneske' med neologismen 'tilstedeværen' (tysk: 'Dasein'). Dette valg kan også læses ind i opgøret med substans-tænkningen, eftersom mennesket i filosofihistorien netop er blevet begrebet i substantiver som 'individ', 'subjekt', 'selv' eller som 'eksistens' for den sags skyld. Med denne betragtning in mente, skulle det dog i det følgende være muligt at bibeholde det mere gængse ord 'menneske', uden væsentlige betydningstab.

stantielle anvendelse af tingsbegrebet⁶, som ikke formår at begribe tingen (det værende) i dets væren, og dertil for at genoplive det græske tingsbegreb *pragmata*, som stadig bærer på en forståelse af ting som noget praktisk varetaget (ibid., 90). Hermed sættes Heideggers tingsbegreb – brugstøjet – i forbindelse med vedhåndenheden, eftersom alene det, som er *ved-hånden*, kan varetages (ibid., 92). Det, som mennesket altså først og fremmest gør, er at varetage det vedhåndenværende brugstøj. Derfor er brugstøjets værenstræk at være 'til-noget', hvilket indbefatter, at det 'henviser' til noget uden for sig selv og dermed konstituerer en *brugstøjshelhed* eller en *henvisningsmangfoldighed*, der gør, at brugstøjet aldrig kan forstås løsrevet (ibid., 92). Hammeren henviser fx til et søm; til det egetræsfinér, som sømmet skal fastsømmes i; til det metal, som hammerhovedet er gjort af; til den behandskede hånd, der udfører de hamrende bevægelser etc. Det, som først og fremmest varetages som vedhåndenværende, er derfor egentlig ikke det specifikke brugstøj, fx hammeren eller sømmet, men det *værk*, fx et hus, som er i gang med at blive fremstillet, og som således bærer på de mange mere eller mindre skjulte henvisninger. Værket henviser endvidere til sin anvendelighed, naturen og dyrene (ibid.). Fx henviser huset til beboelse eller virksomhed og endvidere til det træ og de mursten, det er bygget af. Disse henviser igen til naturen, derved at træet henviser til skoven og murstenene til stenbruddet ved bjerget, ligesom stolens læderbetræk henviser til buntmageren, hvis varetagelse af læderet igen henviser til oxen.

Ifølge Heidegger står mennesket altså ikke først og fremmest betragtede overfor verden og beskriver denne med diverse substantiver: Stolen giver kun mening, for så vidt man kan sidde på den; hammeren, for så vidt man kan hamre med den; mennesket, for så

⁶ I sine beskrivelser heraf synes Heidegger bl.a. at hentyde til Descartes' todeling af verden i *res extensa* og *res cogitans*, der trods begrebsparrets berømte dualisme fastholder en fælles substantiel bestemmelse af såvel *de tænkende ting* (*res cogitans* eller *subjektet*, jf. også note 8) som de *udstrakte ting* (*res extensa*).

vidt det varetager, fremstiller, passer og plejer etc. Substantivet 'hammer' tildeler således blot hammeren en forhåndenværende kategori, ligesom substantivet 'menneske' også blot placerer mennesket i en anden forhåndenværende kategori, der er anderledes end, og adskilt fra, hammerens. I stedet består det værendes væren i et indviklet henvisningssystem, der grunder i, at det værende altid er 'til-noget': Hammeren er 'til-at-hamre-med', stolen 'til-at-sidde-på' etc. Dette værenstræk forbinder altså mennesker, dyr og natur, hvilket heller ikke bliver klart, dersom disse værende udelukkende forstås som uafhængige forhåndenværende genstande.

Hen imod en vedhåndenværende grammatik

De to danske filosoffer Søren Gosvig Olesen og Pia Lauritzen har hver især beskrevet, hvordan Heideggers filosofi bevidst synes at pege erkendelsen i retningen af verberne snarere end substantiverne (Olesen 2008; Lauritzen 2008: 125f.).⁷ Olesen anvender i sin artikel herom netop også hammeren som eksempel materiale:

Det afgørende er ikke hammeren, men hamringen, *das Hämmer*. Hvad Heidegger slår fast er, at det ikke er dette noget, hammertingen, som kommer først, men derimod det at hamre. Det substantielle begynder i en måde at være på, substantivet begynder i verbet [...] I hammerens massive eksempel finder vi altså en eksemplificering af, hvordan værensspørgsmålet flytter fokus: fra hammertingen til det *at hamre*, fra tingen til dens måde *at være* på, fra det værende til det, der

⁷ Også Jørgen Hass kredser herom i en passage i indledningen til den danske udgave af Heideggers tiltrædelsesforelæsning ved universitetet i Freiburg i 1929 *Hvad er metafysik?: "Og det er heller ikke Heidegger, der "hypostasere" væren til noget værende, men tværtimod betoner, at den substantiverede infinitiv (som jo både kan stå som subjekt og objekt i en sætning) primært er et verbum og derfor udtrykker en form for handling eller hændelse."* (Hass 1994: 44).

går forud det, *dets væren* (Olesen 2008: 121f., mine kursiveringer).

For at forbinde dette til det forrige afsnits beskrivelse af brugstøjets værenstræk kan man tilføje, at hammeren først og fremmest er hammer, fordi den er 'til-at-hamre-med', ligesom stolen er stol, fordi den er 'til-at-sidde-på'. Dette 'til-noget' aktiveres så at sige i verbalsubstantivet 'hamring', der i modsætning til substantivet 'hammer', markerer aktivitet og forbindelse mellem især hammeren og den hamrende. Modsat substantivet er verbet (tysk: *Zeitwort*) altså karakteriseret ved en tidslighed. Således er hammeren kun en hammer, fordi den har hamret på et tidspunkt; kun i kraft af en eller anden hamring kan man skabe det meningsfulde substantiv 'hammer', og kun i kraft af hamringen opstår dens 'hammer-substans'. Substantivet 'hammer' er således en fiksering af den i verbalsubstantivet udtrykte aktivitet hamring. Substantivet er modsat verbet altså ikke blot løsrevet fra mennesket og verden men også fra tiden.

Verbalsubstantivet 'hamring' er ortografisk acceptabelt, og man vil uden videre kunne møde det i skolens diktatprøver. Dette er langt fra tilfældet med alle forsøg på at udtrykke et substantiv som verbum eller verbalsubstantiv. Hvad der er vigtigt er altså ikke så meget den potentielle korrespondens mellem substantiv og verbum, som det er den aktivitet, som tingens 'til-noget' henviser til. Denne aktivitet, som beskriver tingens væren, kan kun beskrives verbalt.

Trods denne pointe møder man alligevel ofte hos Heidegger 'tvangsverbaliseringer', dvs. uhørte bøjninger og konstruktioner af verber og verbalsubstantiver. Fx anvender Heidegger ofte en konstrueret verbalform af substantivet 'das Wesen' ('væsenet'), derved at 'das Wesen *west*', altså på dansk: 'Væsenet *væser/væsnere*'.⁸ I en beskrivelse af, hvad der gør noget til en ting i foredraget *Das Ding* fra 1950, konstruerer Heidegger ligeledes en forvansket verbalform af

⁸ Se fx Heidegger (1994:104) samt udførligt beskrevet af Lauritzen (2008: 127).

ordet 'ting' med et krus som eksempel materiale: "Der Krug ist Ding, insofern er *Dingt*", altså på dansk: 'Kruset er en ting, for så vidt som det *tinger*' (Heidegger 2000: 179). Nu synes det ingenlunde tilfældigt, at netop begreberne væsen og ting forsøges verbaliseret. Begge er vægtige filosofiske termer, og det synes netop at være Heideggers hensigt at aflaste dem deres substantielle vægtighed. Der er således ikke en eller anden bagvedliggende essens eller substans; en kartesiansk *res extensa*, en kantiansk *Ding an sich* eller en platonisk *idé*, der udgør 'krus-tingen'. Kruset er en ting, netop fordi det som ting er 'til-noget': 'til-at-opbevare-vin-i', 'til-at-skænke-af', 'til-at-hælde-med', 'til-at-drikke-af', 'til-at-ofre-med' etc. (ibid., 174). Bemærk her, hvordan krusets 'til-noget', dets 'tingen', udelukkende udtrykkes i verber. Ligeledes med begrebet væsen, der ofte udlægges som tingens 'allerinderste væsen' eller som tingens 'essens', men som hos Heidegger altså verbaliseres.

En konsekvens af denne verbalisering af begrebet væsen kan illustreres i Heideggers berømte foredrag *Die Frage nach der Technik*⁹ fra 1953. Heri afviser Heidegger således blankt en essentialistisk forståelse af teknikens væsen: "Således er still-adset [...] da nok teknikens væsen, men aldrig i betydning almenbegreb og essentia." (Heidegger 1999: 59). *Still-adset* (tysk: *Das Ge-stell*), som er Heideggers ejendommelige navn for den moderne tekniks væsen, er jo egentlig et substantiv, men måden, hvorpå det er eller måden, hvorpå det *væsner*, beskrives i verber. Således *væsner* still-adset, derved at det *afdækker udfordrer og bestiller* naturen på en sådan måde, at denne omdannes til disponibelt og manipulerbart råmateriale eller *bestand*, som Heidegger også kalder det (ibid., 53). Disse verber, som ikke skal udfoldes yderligere, er altså teknikens essens, dens væsen, dens væren eller med et fjerde udtryk dens måde at være på, og det er ved at orientere sig efter disse, at man kan opnå en mere fri og uhildet forståelse af teknikken (ibid., 36f.).

⁹ Udgivet på dansk som *Spørgsmålet om teknikken*. Det er denne udgave, der her refereres til.

Inden teknik-foredraget forlades helt, er det i nærværende sammenhæng vigtigt at foregribe en typisk misforståelse. Denne oplagte misforståelse indebærer, at den konkrete teknik – atomkraftværker, telefoner etc. – betragtes som årsagen til teknikens væremåde, som de ovenfor nævnte verber udtrykte. Heidegger (ibid., 59) fastslår selv, at dette ikke er tilfældet, men forholdet bliver mere klart, hvis man erindrer Søren Gosvig Olesens tidligere pointe om, at det substantielle begynder i en måde at være på, substantivet begynder i verbet. Heidegger giver i foredraget et eksempel med en flyvemaskine, der understreger pointen: "Afdækket står den [flyvemaskinen] på startbanen alene som bestand, for så vidt som den er bestilt til at sikre muligheden for transport. Til dette formål må den selv i hele sin bygning, i enhver af sine bestanddele være bestillingsegnet, dvs. startklar" (ibid., 46f.). Igen fremhæves det altså, at flyvemaskinen kun viser sig ved at være 'til noget'; 'til-at-sikre-muligheden-for-transport', ligesom stolen er 'til-at-sidde-på' og hammeren 'til-at hamre-med'. Og igen fremhæves det, at det blotte fly på startbanen er et færdigt værk opretholdt af mindre bestanddeles funktionelle væren 'til-noget'. Som Dan Zahavi skriver i sin indledning til den danske oversættelse af teknik-foredraget, viser alt værende sig i denne optik som "elementer i en omfattende funktionsammenhæng", hvilket peger tilbage på beskrivelserne af henvisningsmangfoldigheden i *Sein ud Zeit* (Zahavi 1999; 28).¹⁰

Idéen om henvisningsmangfoldigheden synes altså at være et grundtema i Heideggers beskrivelser af ting, endskønt det gemmespilles i forskellige variationer – også nogle gange i mol-toneart (jf. note 12). I foredraget *Das Ding* er dette tema også

¹⁰ At denne forståelse af den moderne tekniks væsen er omkranset af en pessimistisk indstilling synes at illustrere, at Heideggers tænkning har ændret karakter siden *Sein und Zeit*. Når Heidegger (1999: 45f) i teknikforedraget beskriver, at flyvemaskinen afdækkes som transport og Rhinen som vandkraft, er dette således ikke meget anderledes end, når han i *Sein und Zeit* beskriver, hvordan skoven afdækkes som hugst og floden som vandkraft (Heidegger 2007: 93). Blot er disse tidlige beskrivelser ikke formuleret i samme pessimistiske vendinger.

nærværende, hvorfor det tjener et afklarende formål igen at vende tilbage hertil. Det er nemlig interessant, at Heidegger her atter beskriver, hvordan tingen – her altså eksemplificeret ved et krus – i kraft af dens 'til-noget' har en samlende og forbindende måde at være på:

I det [af kruset] skænkede vand dvæler kilden. I kilden dvæler bjerget, i dette jordens dunkle slumren, regnen og duggen, som indfanges af himlen. I kildens vand dvæler brylluppet mellem himmel og jord. Brylluppet dvæler i vinen, som frugten fra vinstokkene skænker, i frugten er jordens næring og himlens sol hinanden tro. I vandets skænken, i vinens skænken, dvæler himlen og jorden til alle tider. Skænken af det flydende er krusets krus-hed [dets essens, dets væren]. I krusets væsen dvæler jorden og himlen (Heidegger 2000: 174).¹¹

Hvad enten man overbærende læser henover denne digterfilosofi eller såre draget opholder sig derved, bliver henvisningsmangfoldigheden omfang igen tydelig. Lidt senere i foredraget udvider Heidegger endda den henvisningsmangfoldighed, som altså er krusets måde at være på, til også at gælde de mennesker, der drikker af kruset samt de guder, der ofres til via kruset.¹²

Eksemplet med kruset viser, at tingenes væren er kendetegnet ved at være forsamlende. Opholder man sig kun ved substantivet 'ting' som forhåndenværende, afsløres denne forsamlende væren sig ikke, men derimod kun tingens potentielle mål og vægt. Spørger man i stedet til, hvordan den som en vedhåndenværende ibrugtagen ting

¹¹ Min oversættelse

¹² Heidegger kalder denne forening mellem 'himmel', 'jord', 'mennesker' (dødelige) og 'guder' for *firfolden* (Tysk: *das Geviert*). Begrebet er centralt i Heideggers tænkning, men det vil her føre for vidt at udfolde det nærmere. Blot skal det nævnes, at det også spiller en meget central rolle i foredraget *Bauen Wohnen Denken [sic]*, der modsat *Das Ding* er oversat til dansk (Heidegger 2000a: 33-55).

tinger – dvs. hvilken handling eller funktion den er til – ekspliciteres henvisningsmangfoldigheden i takt med ens spørgen.

Den vedhåndenværende grammatik orienterer sig altså efter verberne, da det er en sådan grammatik, der formår at beskrive verden som én stor funktionsammenhæng af mennesker, natur, guder og ting. Og klinger dette måske ikke en anelse Latoursk?

Latours associationssociologiske aspirationer

Modsat Heidegger begrænser Latours tematisering af sproget sig til et minimum. Indledningsvist er det interessant at lægge mærke til, at Latour et af de få steder, hvor han taler om sproget, argumenterer for, at ord og ting kun vanskeligt lader sig adskille: "It is not possible to distinguish for long between those actants that are going to play the role of "word" and those that will play the role of "things"" (Latour 1988: 184). Citatet er tankevækkende, men lader sig først fortolke i slutningen af dette hovedafsnit. Derimod ligger der et hint skjult i citatet, som kan tjene som afsæt for den videre undersøgelse.

Således er det nemlig Latours kollega og teoretisk allierede John Law, der har bistået den engelske oversættelse af *Irrèductions*, hvorfra citatet stammer. Dette er interessant, da Law i *Organizing Modernity* helt eksplicit peger på verberne som erkendelsens kilde i studiet af det sociale (Law 1994: 2). Senere i bogen beskriver han endda aktør-netværk-teorien som "[...] a sociology of verbs rather than of nouns." (ibid., 103). Hvad der menes hermed kræver endnu to korte nedslag i Laws bog. For det første definerer han aktør-netværk-teoriens centrale begreb *translation* som en bevægelse, der går ud på at konvertere verber til substantiver (ibid.). For det andet beskriver han lidt senere substantivet som udtryk for en 'lukket boks', hvormed han hentyder til et andet centralt begreb fra aktør-netværk-teorien, nemlig begrebet *black box*. (ibid., 108.).

Opgøret med de sociale aggregater

Før begreberne translation og black box kan udfoldes, er det nødvendigt at beskrive Latours opgør med sociologiens idé om *det sociale* og følgende hans eget alternativ hertil.

Ifølge Latour er *det sociale* ikke et fast domæne, en stabiliseret tilstand eller et homogent træk, sådan som mange sociologer ellers opfatter det (Latour 2008: 21f.; 26). Ordet 'social' er egentlig et adjektiv (tillægsord), ligesom fx ordene 'moderne' eller 'naturlig' er det, men når man taler om *det sociale*, eller for den sags skyld *det moderne* eller *det naturlige*, substantiveres disse adjektiver, hvormed *det sociale* kommer til udtryk som den stabiliserede tilstand, som Latour altså afviser. Med stabiliseringen af *det sociale* bliver det muligt at afgrænse et særligt område i verden som *det sociale*, hvilket som bekendt er sociologiens studieområde.

Men ikke nok med, at *det sociale* er deres studieområde påkalder mange sociologer sig også *det sociale* som en forklaringskraft til forklaringen af diverse fænomener såsom videnskab, jura, kunst og politik. (ibid., 25). Latour beskriver endvidere, hvordan det for disse sociologer drejer sig om at udpege de nævnte fænomeners bagvedliggende såkaldte *sociale aggregater* (ibid., 28f). Han nævner selv begrebet 'samfund' og 'social struktur' som eksempler på sådanne sociale aggregater (ibid.), og man behøver blot at gøre flygtige opslag i sociologiens klassikere for selv at finde flere eksempler herpå. Således kan begreber som fx 'kapital', 'felt', 'falsk bevidsthed', 'sociale kendsgerninger' og 'social orden' karakteriseres som sociale aggregater, idet de alle sammenføjer en lang række associationer mellem forskellige aktører i et eneste substantielt forklarende begreb.

For Latour er det problematisk, at den traditionelle sociologi – eller *det sociale sociologi*, som Latour døber den – udtrykker sig i sociale aggregater (ibid., 29). Han argumenterer således for, at denne sociologi "i al enkelthed har forvekslet det, [den] skulle forklare, med selve forklaringen" (ibid.). Hermed menes, at sociologerne i deres bestræbelser på at formulere forskellige sociale aggregater

til forklaring af dette og hint har glemt at forklare, hvad *det sociale*, som disse begreber i forskellige varianter udtrykker, egentlig er. Det er derfor at Latour slår til lyd for en ny associationssociologi, der ønsker at gøre op med forestillingen om, at *det sociale* skulle udgøre en særlig dimension eller et særligt område af verden (ibid., 25; 29).

Allerede 20 år tidligere i *Irrèductions* kredser Latour om idéen om en associationssociologi:

If *sociology* were (as its name suggests) the science of associations rather than the science of the social to which it was reduced in the nineteenth century, then perhaps we would be happy to call ourselves "sociologists" (Latour 1988: 205).

Som citatet antyder, peger begrebet 'sociologi' og dermed ordet 'social' selv i retning af begrebet 'association', hvilket Latour uddyber nærmere i *Reassembling the Social*, hvor han netop tilbagefører ordet 'social' til dets etymologiske udspring i det latinske 'socius'. Socius betyder nemlig 'at følge nogen', 'at tilmelde sig' og 'at alliere sig' (Latour 2008: 27). Med disse infinitiver verbaliseres *det sociale*, hvormed dets status som substantiv og dermed som stabiliseret tilstand mistes.

Med denne destabiliserende etymologiske tilbageføring lader det sig gøre for Latour at beskrive *det sociale* som "en kæde af heterogene *associationer* mellem heterogene elementer" (ibid., 26). Latour skriver videre, at en sådan sociologi betegner alt fra "kemiske bindinger til juridiske forpligtelser, fra atomare kræfter til kooperative foretagende, fra fysiologiske konglomerater til politiske forsamlinger" (ibid.) Hermed forlades også idéen om, at *det sociale* skulle være udgjort af en særlig substans, kaldet *samfundet* eller *det sociale*, der som sådan afgrænser et særligt område, som sociologien må begrænse sig til at studere (ibid., 27).

Det, som Latours associationssociologi, hvis historiske navn ifølge ham selv er aktør-netværk-teori, går ud på, er således at opspore associationer mellem heterogene elementer, som han også kalder *aktører* (ibid., 27; 30f.). I Latours nye associationssociologi begrænses aktører altså ikke til at være mennesker; hvad der udelukkende gør en aktør til en aktør og dermed værd at studere er, at den handler, hvilket ifølge Latour således ikke udelukkende er en egen-skab reserveret mennesket (ibid., 31). Med disse afklaringer lader det sig gøre at vende tilbage til begreberne translation og black box.

Translation og black box

Måden, hvorpå aktører associeres, kalder Latour *translation*. Med dette begreb ønsker Latour at beskrive, at associationer aldrig er neutrale, men derimod transformerende (ibid., 132f.). Allerede i Latour og Michel Callons artikel *Unscrewing the big Leviathan* fra 1981 beskriver de i meget præcise vendinger sammenhængen mellem begreberne aktør og translation: "What is an 'actor'? Any element which bends space around itself makes other elements dependent upon itself and translates their will into a language of its own" (Callon & Latour 1981: 286). I *Science in Action* gør Latour det yderligere klart, at de translationer, som altså udgør associationerne mellem aktører, er udtryk for én stor 'interessekamp', sådan som citatet også antyder (Latour 1987: 108-114).

Det, der er vigtigt at fastslå, er blot, at aktører associeres med hinanden ved at få hinanden til at interessere sig for, eller til at ville, det samme. Eksempelvis associerer den romerske kirke i 300-tallet den hedenske Saturnaliefest med fejringen af Jesu fødsel, ligesom også den danske kirke, dog noget senere, associerer solhvervsfesten med en kristen højtid. En sådan association påvirker og ændrer de involverede aktører og er således ikke neutral, men netop translaterende. Med Latours ord kan translation yderligere beskrives som "[...] displacement, drift, invention, mediation, creation of a new link that did not exist before and which modifies in

part the two agents." (Latour 1994: 32)¹³. Den kristne juls association med solhvervsfesterne er altså en proces af forskydninger, der opfinder forbindelser, der ikke fandtes før. Selvom denne proces blot synes at være af historisk interesse, foregår sådanne translationer stadig. Se fx hvordan en dansk præst for et par år siden i sin prædiken behændigt translaterer solhvervet igennem en udlægning af Zakarias' berømte lovsang (Lukas 1. vers 67-80): "Han [Jesus] er det lys, som aldrig slukt, jager det stigende mulm på flugt. Han er det sande solhverv" (Johansen 2007). Den specifikke begivenhed, solhvervet, translateres således uden videre til "det sande solhverv", til Jesu fødsel. Hvad, det drejer sig om er at overbevise om, at solhvervet er kristent; ja, at overbevise om, at Jesus er solen, der vender tilbage.

Det er i ovenstående eksempel tydeligt, hvordan solhverv og jul ikke bare kan associeres neutralt, ligesom fx en oversættelse af det franske 'oui' til det danske 'ja'. Derimod er translationen en kompleks kæde af associationer, der opstår af forskellige aktørers handlinger: hedningers orgiastiske festen; den romerske statskult, der befaler alle at deltage i disse fester; Saturn (guden), som man fejrer og som afgør høstens udbytte; præster, der i deres kirker udlægger de kristne evangelier; solen, der 'kommer igen'; Zakarias, der efter lang tids stumhed opfyldes af Helligånden og bryder ud i lovsang etc. Når disse aktører associeres påvirker, ændrer og indoptager de hinanden på forskellig vis, sådan som det blev eksemplificeret med associationen mellem Jesus og solen, hvorfor associationer altså ikke bare er neutrale, men netop translaterende.

Julen er således blot et foreløbigt resultat af kontroversfyldte translaterende associationer mellem heterogene aktører. Men julen er ikke blot noget historisk, og man behøver ikke at ridse ret dybt i julens stabiliserede overflade, førend besynderlige associationer synes at udtrykke en stadig interessekamp mellem både gamle og forholdsvis nytilkomne aktører: den hedenske kædedans om det til

¹³ Se hertil Callon (1986: 222) for en overensstemmende definition.

forveksling med majstangen fallosagtige juletræ akkompagneret af kristne salmer; julebukken i fortroligt selskab med krybbespillet, nisser og engle i vindueskarmen; de fyldte kirker og deres fordring om kristent mådehold efterfulgt af mad- og gaveorgier. De færreste vil vel egentlig benægte, at disse mange associationer netop er julens essens.

To ting er særlig værd at bemærke i de overstående beskrivelser. For det første, at religiøse, mytiske, naturlige, sociale og juridiske aktører handler og dermed associeres uden skelnen til deres respektive 'essenser' som noget særligt religiøst, juridisk etc. Dette er grunden til, at Latour i ganske filosofiske vendinger, og med en skjult frimodig hentydning til Sartre, kan udtrykke sin vigtige epistemologiske pointe "Essence is existence, and existence is association (Latour 1995: 303). Essenserne opstår altså i de translaterende associationer mellem aktører; julens essens eksisterer kun som et midlertidigt resultat af mange aktørers forskellige handlinger. Den er altså hverken religiøs, naturlig eller noget andet stabilt, men et resultat af disse domæners sameksistens, dvs. association.

Det, der for det andet blev klart i det ovenstående, er, at det stabile og det harmoniske, kun er en overflade, hvorunder aktørers translaterende handlinger skjuler sig som en slags rodnet. Det er derfor, at John Law kan sige, at translation er en art grammatisk proces, der går ud på at gøre verber til substantiver, og at lukkede bokse, eller black boxes, netop udtrykkes i sådanne stabiliserede substantiver. Med Latours definition af begrebet black box bliver dette helt tydeligt:

The assembly of disorderly and unreliable allies is thus slowly turned into something that closely resembles an organised whole. When such a cohesion is obtained we at last have a *black box* (Latour 1987: 131).

Ordet 'jul' er et substantiv, der således teoretisk lader sig beskrive som en black box. Men julens essens kan ikke udtrykkes i noget sub-

stantiv endsige udgøre en substans. Julen eksisterer kun som jul, fordi associationer forbinder diverse aktører, og disse associationer udtrykkes altså i verber. Det samme er tilfældet i Latours studie af Louis Pasteur i *Les microbes: guerre et paix suivi de irrèductions*. Dette kommer meget spidsfindigt til udtryk i titlen på den engelske oversættelse, som hedder *The Pasteurization of France*. Vi kender alle udtrykket 'pasteurisering', hvor suffikset 'ing' netop afslører det som et verbalsubstantiv og dermed markerer, at pasteurisering er en proces. Men det plejer jo at være mælk og andre fødevarer, man pasteuriserer og ikke Frankrig eller for den sags skyld andre lande, hvis holdbarhed gerne skulle kunne sikres uden kunstig opvarmning. Verbalsubstantivering af Pasteurs navn udtrykker altså her ikke en specifik kemisk proces, men snarere en proces af translationer mellem forskellige aktører – mikrober, læger, parasitter, militær, miltbrand, gær, bryggere etc. (Latour 1988) – som udgør pasteuriseringens essens, der således ikke blot kan beskrives som noget naturligt eller kemisk. Den teoretiske pointe, der kan udledes heraf, er, at essenser bedst udtrykkes i verbalsubstantiver, da disse indikerer og betoner handling. Om det er tilfældigt, at mange af Latours begreber – *mediation, relation, association, translation, mobilisering, inskription* etc. – netop er verbalsubstantiver er usikkert, men det er sikkert, at de alle på hver sine måde søger at markere det handlende.

For at afrunde dette andet hovedafsnit tjener det et afklarende formål at vende tilbage til dets begyndelse, hvor Latour blev citeret for at beskrive besværligheden ved at skelne ord fra ting. *Irrèduction*, som citatet stammer fra, er ikke en sammenhængende tekst, men en samling tekstfragmenter. De enkelte fragmenter kræver derfor mere fortolkning, end man ellers er vant til hos Latour. Man kan derfor retorisk spørge: Er 'pasteurisering' og 'jul' ting eller ord? Og dertil fortolkende svarere: Ingen af delene! Eller mindre bastant: Hvad enten de kaldes ting eller ord, eksisterer de begge udelukkende i kraft af forskellige aktørers associationer med hinanden, hvorfor en distinktion mellem ord og ting kan ophæves. Ord og ting

er *sekundære kvaliteter*; associationer derimod er *primære kvaliteter*, for nu at fremstille pointen i et klassisk filosofisk vokabular.

Afrunding: Det værendes væren og det sociales socius

I de to forrige afsnit er Latour og Heideggers tænkning blevet gransket med henblik på at undersøge, hvilken rolle grammatikken spiller deri. Hvad, der i første omgang står klart, er, at begge orienterer sig efter verberne i deres beskrivelse af det, som Heidegger kalder væren, og som Latour kalder det sociale. Men hvordan forholder det sig med forholdet mellem studiet af væren og studiet af det sociale? Adspørges den traditionelle sociologi – det sociales sociologi – herom vil svaret formentlig være, at det sociale er et studieområde, der vedrører det menneskelige og det samfundsmæssige, og som sådan afgrænser et særligt område af det værende. Heroverfor står Latours etymologisk begrundede forståelse af det sociale som association. Det sociale fortolkes i associationssociologien som associationer, ikke blot mellem mennesker, men mellem alle mulige værende. Det værendes eksistens – dets måde at være på, dets væren, dets essens – fastslår Latour altså som association.

Associationssociologiens metamorfose hen imod en associationsontologi

Med Latours udvidelse af sociologien til at omfatte studiet af associationer mellem alle mulige former for værender tilnærmer den sig en anden disciplin, nemlig ontologien; den bliver til et studie af det værendes væren. Med andre ord kommer det sociale og væren til at betegne det samme i associationssociologien. Hermed transformeres associationssociologien til en *associationsontologi*. Dersom dette er tilfældet, bliver det relevant at spørge til, om Latour mon har øje for den ontologiske differens, dvs. forskellen mellem det værende og væren, som Heidegger betoner.

Et svar kan tilnærmes ved at sammenligne Heideggers kritik af filosofien med Latours kritik af sociologien. Deres kritik deler det fælles udgangspunkt, at det sociale henholdsvis væren er blevet

substantialiseret af sociologiens sociale aggregater og filosofiens mange navne for væren. Når Latour foreslår, at det sociale skal ledes tilbage til dets etymologiske udspring i det latinske socius, som betegner association, sker det som en korrektion til sociologien, der jo ifølge Latour har forbyttet det, som skulle *forklares* – altså det sociale – med selve *forklaringen*, som i forskellige varianter altså kommer til udtryk som sociale aggregater. Således bliver associationsbegrebet en måde at genfortolke og forstå det sociale på. På samme måde ønsker Heidegger ikke at erstatte væren med endnu et opfindsomt navn – endnu et filosofisk eller metafysisk 'aggregat' – men i stedet netop at spørge til det værendes væren. I den optik synes Latour at have øje for den ontologiske differens, eftersom han med associationssociologien netop tilsigter en beskrivelse af *det sociales socius*, altså det sociales måde at være på.

At både ordet 'væren' og ordet 'association' er verbalsubstantiver synes yderligere at eksplicite et slægtskab i Latour og Heideggers tænkning. Tingenes væren defineres for Heidegger ved at være 'til-noget', de henviser til noget. Hammeren er således 'til-at-hammered', hvorfor dens væren kan udtrykkes i verbalsubstantivet 'hamring'. Verbsubstantivet 'hamring' forbinder således hammeren med mennesker, træ og huse. Hammerens essens eller væren lader sig altså hverken beskrive som en idé, en ting i sig selv, en substans, en energi eller en vilje, men simpelthen som *hamring*.

Ligesom hammerens væren – hamringen – forbinder og samler alle mulige former af det værende, samler og forbinder Latours begreb om det sociale også en lang række heterogene aktører (eller værende). For Latour lader dette sig kun gøre, fordi hans begreb om det sociale netop fortolkes som association. Pasteurisering udgøres ikke af en eller anden naturlig essens, ligesom hamrenes essens altså heller ikke lader sig karakterisere som en sådan. Ligesom hamring udtrykker verbalsubstantivet 'pasteurisering' altså også noget, der samler og forbinder de forskellige værende. Ofte fremstår ting som fx pasteurisering og jul som lukkede black boxes. Med Law kan man sige, at dette kun er tilfældet, fordi translationsprocesser har

formålet at translaterer aktørernes handlinger (som udtrykkes i verber) på en så ensrettende og stabiliserende måde, at de nu opfattes som essenser, der kan udtrykkes i substantiver.

Follow the verbs!

Nærværende undersøgelse af verbernes rolle i Latours og Heideggers tænkning har helt overordnet vist, at når Latour hævder, at han vil opspore associationer mellem heterogene aktører, går det sprogligt set ud på at søge efter verber samt at beskrive, hvilke verber, der går forud for, og til stadighed konstituerer, de substantiver, der benævner black boxes. Også Heidegger må orientere sig efter verberne, når han ønsker at fremhæve den ontologiske differens og begribe det værendes væren.

Ligheden i Heidegger og Latours tænkning fremstår klarest i deres opgør med filosofien og sociologien. Det drejer sig i begge tilfælde om at undslippe traditionens substantielle omgang med væren henholdsvis det sociale. Med Latours udvidelse af sociologien til videnskaben om associationer mellem alle mulige former af det værende bliver deres opgør enstemmigt. Måske lykkes dette opgør først helt, når vi holder op med at tro på grammatikken. Nietzsche frygtede, at dette var nødvendigt før vi kunne slippe af med en anden substans, et andet aggregat, nemlig Gud (Nietzsche 2007: 40). Men vi behøver ikke at opløse sproget og andre former i en eller anden dionysisk rus, sådan som Nietzsche måske ville have foretrukket det. Ved, mere eller mindre bevidst, at betone verberne har Latour og Heidegger vist, at en så radikal endsige umulig udgang ikke er nødvendig for at undslippe substanserne, endskønt det måske nok kan forekomme radikalt når Heidegger i esoteriske neologisme presser og tvinger sproget til uigenkendelighed. Det lader sig altså ikke sådan gøre at afskaffe grammatikken, selv ikke for Heidegger. Men det udelukker ikke, at der må agtes på den. Tværtimod! Men en filosofisk betænksomhed kan ikke stå alene, også metodisk må der agtes på grammatikken: Vi må i højere grad følge verberne og deres metamorfoser til substantiver i vores jagt på

sandheden. Dette må være den sproglige forudsætning for såvel Latours associationssociologi som Heideggers fundamentalontologi. Med den i indledningen nævnte parafraseringen af Latours berømte motto, kan deres fælles alternativ til substansfilosofien og det sociales sociologi således udtrykkes som en metodisk løsen: Follow the verbs! For såvel teknologifilosofien, hvor Heidegger spiller en rolle som faderskikkelse, som for aktør-netværk-teorien kan denne sproglige pointe tjene som en metodisk anvisning blandt mange andre.

Litteratur

- Callon, M. & B. Latour (1981). "Unscrewing the big Leviathan: How actors macro-structure reality and how sociologists help them to do so", i Karin Knorr Cetina & Aron Cicourel (red.): *Advances in Social Theory and Methodology toward an Integreation of Micro and Macro Sociologies* (pp.275-303). London: Routledge and Kegan Paul.
- Harman, G. (2009). *Prince of networks: Bruno Latour and metaphysics*. Melbourne: re.press.
- Hass, J. (1994). "Introduktion", i *Hvad er metafysik?* (pp. 11-57). Frederiksberg: Det lille forlag.
- Heidegger, M. (1999). *Spørgsmålet om teknikken – og andre skrifter*. København: Gyldendal.
- Heidegger, M. (2000a). "Tænke bygge bo", i K.N. Olsen (red.) *Sproget og ordet*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Heidegger, M. (2000). "Das Ding", i *Gesamtausgabe* bind VII, *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2007). *Væren og tid*. Århus: Klim.
- Heidegger, M. (2007a). *Unterwegs zur Sprache*. Klett-Cotta: Stuttgart
- Johansen, N.K. (2007) *Zakarias' lovsang: Er julen en hedensk solhvervsfest?* Prædiken i Husum Kirke 3. søndag i advent 2007 (Tilgået den 7/1-2010 fra <http://www.kjaerbyjohansen.dk/Er%20julen%20en%20hedensk%20solhvervsfest.pdf>)
- Khong, L. (2003). "Actants and enframing: Heidegger and Latour on technology", i *Studies in History and Philosophy of Science*, nr. 34: pp. 693-704.
- Kochan, J. (2010). "Latour's Heidegger", i *Social Studies of Science*, nr. 40(4): 579-598.
- Latour, B. (1987). *Science in Action*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, B. (1988). *The Pasteurization of France*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, B. (1999). *Pandora's Hope – Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, B. (1994). "On technical mediation: Philosophy, Sociology, Genealogy", i *Common Knowledge*, nr. 3(2): 29-64.
- Latour, B. (1995). "Social Theory and the Study of Computerized Work Sites", i W. J. Orlikowski, G. Walsham, M. R. Jones & J. I. DeGross (red.), *Information Technology and Changes in Organizational Work* (pp. 295-307). London: Chapman & Hall.
- Latour, B. (2006). *Vi har aldrig været moderne. Et essay om symmetrisk antropologi*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Latour, B. (2008). *En ny sociologi for et ny samfund. Introduktion til aktør-netværk-teori*. København: Akademisk Forlag.
- Lauritzen, P. (2008). *Et spørgsmål om at være. En postmetafysisk omformulering af værensspørgsmålet i lyset af Heidegger, Derida og Vattimo*. København: Museum Tusulanmus Forlag.
- Law, J. (1994). *Organizing Modernity*. Oxford: Blackwell.
- Nietzsche, F. (2007). *Afgudernes ragnarok – eller hvordan man filosoferer med hammeren*. København: Gyldendal.
- Olesen, S. G. (2008). "Hvad er venstreheideggerianisme? – nogle eksempler", i T.S. Wentzer & P.A. Sørensen (red.), *Heidegger i relief – Perspektiver på Væren og tid* (pp. 113-117). Århus: Klim.
- Riis, S. (2008). "The Symmetry Between Bruno Latour and Martin Heidegger: The Technique of Turning a Police Officer into a Speed Bumb", i *Social Studies of Science*, nr. 38(2): 285-301.
- Zahavi, D. (1999). "Indledning", i *Spørgsmålet om teknikken og andre skrifter* (pp. 7-31). Gyldendal: København.

Tak!

Jeg vil gerne takke Søren Riis, Stine Kvist Jeppesen og Christopher Gad for at have gennemlæst artiklen og kommet med kyndige forslag til præciseringer og ændringer.

Biografisk note

Kasper Schiølin er ph.d.-stipendiat på institut for æstetik og kommunikation (informationsvidenskab) ved Aarhus Universitet. Han er endvidere tilknyttet Center for Science, Technology and Society studier, ligeledes Aarhus Universitet.