

At lære fra kroppen – eller hvordan praktiske kundskabsformer i professionsuddannelserne kan undersøges med Merleau-Ponty og Aristoteles

Paper til Dansk Filosofisk Selskabs Årsmøde marts 2010

Lars Emmerik Damgaard Knudsen
Ph.d. studerende
Danmarks Pædagogiske Universitetsskole, Århus Universitet
Tuborgvej 164, DK-2400 København NV
E-mail: lada@dpu.dk

Indledning

Jeg vil i dette paper fremlægge og diskutere en række begrebsmæssige sammenhænge – hvad jeg kalder 'træfpunkter' – mellem den franske fænomenolog Maurice Merleau-Ponty og den græske filosof Aristoteles vedrørende relationerne mellem kroppen og praktiske kundskabsformer. Udgangspunktet er en højaktuel problemstilling, hvor professionsbacheloruddannelsernes øgende akademisering giver anledning til at fokusere på et bestemt problem: På den ene side er uddannelserne bygget op om en adskillelse af teori og praksis gennem henholdsvis teoretisk undervisning på uddannelsesstedet og praktiske erfaringer i praktikken, og på den anden side forsøger man at slå bro over denne adskillelse ved fx at kræve at det akademiske professionsbachelorprojekt skal være funderet i praktiske erfaringer (se *Lov om erhvervsakademiuddannelser og professionsbacheloruddannelser*). Dette er en velkendt problematik, som i kraft af uddannelsernes øgede akademisering og den særlige men uklare definition af professionsbachelorprojektet giver grunde til at analysere, hvilke kundskabsformer der læres i praktikken og ved at skulle skrive om dem i et professionsbachelorprojekt. Spørgsmålet bliver, hvordan erfaringerne fra praktikken kan omdannes til akademiske refleksioner? Hvilke kundskabsformer fordrer det? Og hvis de er praktiske, hvilken betydning har kropsligheden for den praktiske fornuft?

For at kunne lave disse analyser er det nødvendigt at etablere et begrebsapparat, der kan beskrive udtryk for kropslige erfaringer og de praktiske kundskabsformer, der læres og intenderes. Jeg vil derfor i dette paper koncentrere mig om den nødvendige diskussion af de begrebsmæssige træfpunkter, jeg hævder der kan formuleres mellem Merleau-Ponty og Aristoteles. Ifølge *Den Danske Ordbog* betyder ordet 'træfpunkt' et 'mødested, hvor man kan udveksle information', hvilket jeg vælger forstå som 'sammenhænge og relationer, der viser en punktvis enighed om flere forhold, der kan udvikle de trufne parter uden derved at kræve, at de hviler på helt samme grundlag'. Jeg på den baggrund formulere en række træfpunkter mellem Merleau-Ponty og Aristoteles, som kort kan skitseres sådan:

1. Den praktiske kundskabsform phronesis er kropsligt funderet, dvs. at de hensigtsmæssige valg er betinget af kroppens prærefleksive erfaring
2. Når mennesket handler i praksis betyder det ikke, at subjektet i perceptionen alene skaber omverden men er også selv skabt af omverden
3. Mennesket er intentionelt relateret til genstandene i omverden uden derved at miste sit subjektive perspektiv eller kognitive refleksivitet

4. Både den praktiske og teoretiske refleksion er betinget og struktureret af forestillingsbilleder eller projektioner, som bliver til gennem kropslige erfaringer

Frem for egentlige træf kan jeg dog udmærket også være i gang med enten 'vildskud' eller ligefrem 'vådeskud'. For afstandene mellem Merleau-Pontys fænomenologi og Aristoteles' psykologi og etik er enorme, og det ville, som Veronique M. Fotí (1998) peger på, naturligvis være muligt at hævde, at Aristoteles og Merleau-Ponty er fortrinsvis uenige blandt andet, fordi Aristoteles argumenterer fra et teleologisk udgangspunkt om endelighed (Johansen 1994), og Merleau-Ponty udvikler sin filosofi om kødets ontologi, der giver næring til postmodernismens idé om uendelighed (se Busch og Gallagher (red.) 1992 og M. C. Dillon (red.) 1997). Yderligere er Aristoteles optaget af at forstå, hvordan det universelle kan findes i det partikulære (Johansen 1994) – i modsætning til Merleau-Ponty – der er optaget vekselvirkningerne mellem det universelle og det partikulære og af subjektets private psykologi. Ikke desto mindre er en del af forskningen i Aristoteles og Merleau-Ponty umiddelbart enige i mulighederne for at formulere sammenhænge mellem dem, og jeg vil derfor præsentere en fortolkning af Aristoteles og Merleau-Ponty, der deler en række synspunkter med Joseph Dunne (1993), Debra K W. Modrak (2004), Veronique M. Fotí (1998), Jana Noel (1999), G. B. Madison (1990) og M. C. Dillon (1997) samt Shaun Gallagher (1992).

I det nærværende er der fokus de praktiske kundskabsformer, som ifølge Aristoteles (*Etikken* Bog 6) er evner til at kunne handle hensigtsmæssigt i praksis. Aristoteles kalder *techné* og *phronesis* for praktiske kundskabsformer i kontrast til *episteme* som er en teoretisk kundskabsform. Med *techné* bedrives *poisis*, dvs. en praktisk, instrumentel, reflektiv kundskabsform, hvor målet for opgaven uden for sig selv. Med *phronesis* bedrives *praxis*, som også er en praktisk kundskab og læres i praksis, men indebærer etisk og social ansvarlighed samt evnen til at foretage hensigtsmæssige valg af generelle regler til de enkelte situationer, og hvor målet ligger i handlingen selv. Spørgsmålet bliver imidlertid, hvad det vil sige, at en kundskabsform er praktisk: Hvis man ønsker at forstå, hvordan læreren eller ingeniøren arbejder og bruger sin praktiske viden, hvilke sammenhænge er så relevante at se på? Hvad har betydning for, de trufne valg? Hvad er det, der placerer læreren eller ingeniøren i den kontekst, som han/hun skal arbejde i? Hvordan har den kontekst en betydning?

Hvis man spørger Merleau-Ponty (2002) er svaret kroppen. Det er kroppen, der placerer mennesket i situationer, og det er på grund af kroppen, at situationer er meningsfulde for mennesket – både i den umiddelbare perception og for den middelbare refleksion. Det er på grund af kroppens eksistentielle mulighedsbetingelse, at mennesket kan opfatte det synlige og selv er synlig for andre. For Aristoteles er kroppen også central, som det tydeligt fremgår af hans psykologi *De Anima*, hvor han beskriver sjælen som legemets form – dog fra et helt andet udgangspunkt end Merleau-Ponty og på en måde, der har ført til forskellige fortolkninger af ham som både dualist og antidualist. Jeg vil imidlertid argumentere for, at Aristoteles netop formulerer en sammenhæng mellem sjæl og legeme og dermed mellem krop og tænkning (se Modrak 2004, Fotí 1998 og Jana Noel 1999).

Metode og progression

I brugen af Merleau-Ponty og Aristoteles sammen hævder jeg, at der for Merleau-Pontys vedkommende gives værdifulde forklaringer på kroppens grundlæggende betydning for menneskets væren, og at der for Aristoteles' vedkommende kan betragtes fundamentale begreber om teori og praksis, som den pædagogiske litteratur bliver ved med at vende tilbage til, fx som John Dewey har

gjort det (Saugstad 2002). Så på trods af helt åbenlyse forskelle mellem Aristoteles og Merleau-Ponty er mit ærinde følgende for de to forfattere: Jeg søger at give Aristoteles' begreber om praktisk kundskabsformer et nærmere defineret indhold med hensyn til, hvordan 'det praktiske' og 'kontekstafhængige' udfolder sig meningsfuldt for det menneske, som er ved at tilegne sig disse kundskabsformer. Og jeg søger at give Merleau-Pontys kropsfænomenologi et perspektiv på kroppens betydning for læring og kundskab, og dermed forsøge en nærmere beskrivelse af sammenhængene mellem perception og refleksion. Dette paper bygger på Aristoteles' *Nicomachean Ethics* (1999) og *De Anima* (1995) og anvendes som en invitation til at finde træfpunkter med Merleau-Ponty, hvor jeg mestendels fokuserer på *The Phenomenology of Perception* (2002) og *The Visible and the Invisible* (2000). Dette gøres ved gennemgå hvert af de fire træfpunkter og slutteligt konkludere på sammenhængene mellem kroppen og de praktiske kundskabsformer.

Første træfpunkt: Phronesis er kropsligt funderet

Karsten Friis Johansen (1994) skriver, at sammenhængen mellem kroppen og den praktiske fornuft er, at kroppens perception grundlægger oplevelsen af lyst og ulyst, som fordrer en stræben og en målsætning. Denne målsætning styres af begæret og af den praktiske fornuft, phronesis, som finder de relevante midler. Det er i kraft af den praktiske fornuft at situationen indses og midlerne til målet forsøges etableret. Frem for denne intellektualiserende udlægning af phronesis hævder Tone Saugstad (2002) og Joseph Dunne (1993), at phronesis skal forstås langt mere intuitivt og kropsligt forankret, idet phronesis fungerer i det partikulære.

Kroppens perception er ifølge Aristoteles en sjælelig funktion, der ikke er adskilt fra fornuft men er i sig selv en erkendeakt og indebærer en kognitiv udvikling, og som sammen med fornuft, lyst og stræben er et fundament for at forstå mennesket som handlende (Aristoteles *De Anima* 403a8ff).

For Merleau-Ponty er perception et grundlæggende eksistentielt forhold, som betyder, at før enhver refleksion eller tanke er mennesket perceptuelt situeret, og fra sit kropslige perspektiv overskrider og overskrides subjektet af omverden i fortolkning og socialisering (Merleau-Ponty 2002). Fornuftens evner og muligheder er struktureret af denne kropslige situering, hvor subjektet bebor og bliver en del af et miljø uden at opløses eller opgive sit subjektive, fortolkende udgangspunkt (Merleau-Ponty 2002, Gallagher 1992). Merleau-Ponty vil vise, at sjælen og rationaliteten ikke fører til uforanderlige sandheder, men er funderet i sansningen. Rationalitet skal forstås som det, vi betragter som sandt, og ophører derfor ikke med at eksistere eller fungere for mennesket, men får en anden mere hermeneutisk betydning. Der er tale om et 'fællesskab' mellem sjæl og legeme og mellem subjektet og den anden:

"Kroppen er bæreren af væren-i-verden, og det at besidde en krop betyder for et levende væsen at slutte sig til et bestemt miljø, smelte sammen med særlige forehavender."
(Merleau-Ponty 1994: 20).

Det betyder for det første træfpunkt, at phronesis ifølge Aristoteles er knyttet til kroppen i det lyst eller ulyst opstår som en konsekvens af kroppens perception, og dette udvikler sig til en stræben, som styres af phronesis – om det så skal forstås mere intellektuelt eller intuitivt. Merleau-Pontys bidrag til et sådant skema er, at kroppen ikke blot er et tilfældigt medium, men betinger og strukturerer uden om intellektet de hensigtsmæssige valg, som fortages i kraft af phronesis. Dette synes Aristoteles ikke at modsætte sig, idet hans begreb om perception netop indebærer, at mennesket overvejer og

fortolker en situation, men med Merleau-Pontys tilføjelse i dette træfpunkt understreges kroppens prærefleksive betydning i den praktiske fornuft.

Andet træfpunkt: Kroppen er i kraft af perceptionen både skaber og skabt af sin omverden

Grundlæggende for Aristoteles' begreb om sjælen er, at den besjæler et legeme, dvs. at uden kroppen reagerer sjælen ikke på vrede, sult etc. (Aristoteles *De Anima* 403a3ff). I modsætning til den kartesianske opfattelse af sjælen, så afviser Aristoteles enhver ide om 'et menneske i mennesket'. Dertil bidrager hans tanke om det besjælede legeme med at forstå, at perceptionen fungerer som en relation mellem mennesket og omverden, der gensidigt påvirker hinanden (Aristoteles *De Anima* 412a16). Det betyder dog fx ikke, at sygeplejersken ændrer eller konstituerer den sprøjte, han eller hun bruger alene ved at se på den – man behøver faktisk ikke sprøjten for at kunne se den for sig, men alligevel ændres forholdet mellem sygeplejersken og sprøjten i perceptionen. Dette eksempel illustrerer kort, at Aristoteles forstår perceptionen på to parallelle niveauer, dvs. dels som et forhold mellem det psykiske og fysiske på den ene side, og dels som et forhold mellem subjekt og objekt på den anden side. Det første niveau først: Den fysiske genstand ændres ikke fysisk ved perception, men perceptionsapparatet kan ændres af genstanden fx ved at sprøjten stikker mod huden. Men samtidigt manifesterer genstanden sig i perceptionen i en psykisk betydning, fx kan sprøjten medføre agtpågivenhed. På det andet niveau, dvs. forholdet mellem subjektet og objektet, formulerer Aristoteles perception som fortolkende og dømmende af sanseobjekter, hvilket viser perceptionens betydning for tænkning og en klar sammenhæng mellem menneskets krop og intellekt (Aristoteles *De Anima* 431a8ff og Johansen 1994).

Ydermere indebærer perceptionen en bevidsthed om, at jeg sanser:

"Now someone who sees perceives that he sees; ... so that if we are perceiving, we perceive that we are perceiving, and if we are understanding, we perceive that we are understanding. Now perceiving that we are perceiving or understanding is the same as perceiving that we are, since we agreed that being is perceiving or understanding."
(Aristoteles *Etikken* 1170a30).

Der er ikke tale om en refleksion over sansningen, men en bevidsthed om væren og særligt sansningen selv, hvad man i et moderne sprog kunne kalde 'sense awareness' (Johansen 1994). Ideen om sense awareness deles ikke entydigt af Merleau-Ponty, men dette skyldes ikke mindst, at de har forskellige hensigter: Hvor Aristoteles beskriver sense awareness med et epistemologisk mål for øje, er Merleau-Ponty overvejende optaget af de ontologiske betydninger af 'at se sig selv sanse', som han modsætter sig, fordi perceptionen aldrig selv endeligt kan konstitueres (Merleau-Ponty 2002).

Det centrale i perceptionens vekselvirkende betydning og sense awareness er imidlertid, om Merleau-Ponty og Aristoteles mener, at perceptionen er konstituerende af den perciperede virkelighed. Dertil svarer begge klart nej (Bengtsson 2001, Johansen 1994). I modsætning til Husserls epoché (Husserl 1999), hævder Merleau-Ponty, at subjektet ikke kan forestille sig en genstand i sig selv, hvilket han begrundes i følgende paradoks:

"Der ligger altså i perceptionen et immanensens og transcendensens paradoks. Immanens, eftersom det perciperede ikke vil kunne være fremmed for den, der

perciperer; transcendens, eftersom det perciperede altid medfører noget hinsidigt i forhold til det, som aktuelt er givet.” (Merleau-Ponty 1995: 12).

Dermed indfører Merleau-Ponty som betingelsen for erkendelsen af omverden, at den aldrig kan erkendes fuldt ud, idet der konstant vil være en flertydighed til stede i perceptionen, og der kan ingen endelig 'horisontsammensmeltning' være i mellem flere perspektiver (Yeo 1992).

Aristoteles og Merleau-Ponty træffer således hinanden på endnu et væsentligt punkt, nemlig i spørgsmålet om perceptionens konstituerende betydning. De afviser begge en transcendental subjektivismen om fx sygeplejersken, der skaber sin egen verden i perceptionen og arbejdet, og de bruger det argument, at perceptionen dels indebærer en bevidsthed om sygeplejerskens egen væren og dels en overvejelse eller fortolkning af omverden og situationen, han eller hun arbejder i. Det peger på, at sygeplejersken er bevidst om at eksistere og at være en del af en omverden, arbejdsfællesskab eller samfund og dermed ikke konstituerende eller er alene om at konstruere, hvad der sandt.

Tredje træfpunkt: Mennesket er intentionelt relateret til omverden uden at miste sit subjektive perspektiv

I Aristoteles' perceptionsteori gælder der to niveauer; det fysiske og det psykiske samt subjektet og objektet, og de forudsætter gensidigt hinanden. De er i en relation til hinanden, som Aristoteles beskriver fænomenologisk med sanseakten dvs. en begivenhed der forbinder sansesubjektet med sanseobjektet fx ved en lyd, der høres. Derved er perception forstået som et spørgsmål om sansernes akt og potens, men ifølge Karsten Friis Johansen (1994) kan man ydermere forstå perceptionen som form og materie. Dette giver anledning til at fastslå et interessant sammentræf med Merleau-Ponty: For pædagogen fx er perception af et stykke legetøj ikke en indoptagelsen af legetøjets materie men kun dens sansbare form – svarende til at et stykke voks kun modtager et aftryk og ikke selve stemplet. Anledningen er dette bemærkelsesværdige citat af Aristoteles:

“But we must grasp in general in connection with perception as a whole, that the sense is the recipient of the perceived forms without their matter.” (Aristoteles *De Anima* 424a)

I et træf med Merleau-Ponty er det på den ene side uomtvisteligt, at Merleau-Ponty argumenterer for, at subjektet faktisk perciperer verden og ikke en idé eller en form (Merleau-Ponty 2002). På den anden side er det også vigtigt at slå fast, at selvom Merleau-Ponty argumenterer for en idé om subjektets prærefleksive sammenvævning med objekter og subjekter i et umiddelbart nærvær, han kalder interkropslighed, så indebærer det ingenlunde, at han derved opløser subjektet, som det fx ville svare til ved indoptagelsen af legetøjets materie i perceptionen (Madison 1990). Perception for Merleau-Ponty betyder derimod, at subjektet decentraliseres i forhold til sig selv i erkendelsen. Dvs. at subjektet prærefleksivt i sin eksistens overskrides, betinges og udvikles af omverden, men ikke at subjektet derved mister sit udgangspunkt, perspektiv eller evne til at reflektere over omverden (Merleau-Ponty 2002).

Der er imidlertid flere grunde til at dvæle lidt ved det synspunkt hos Aristoteles, at mennesket perciperer form uden materie. For på den ene side kan Aristoteles ifølge Fóti (1998) opfattes som dualist, der hævder som Descartes, at verden fundamentalt består af den udstrakte materie og den kognitive form (Descartes 1998). På den anden side forekommer Aristoteles også at kunne kritiseres for et modsat synspunkt, nemlig at han er en materialist, der ikke skelner mellem intellektuelle og

kroppens fysiologiske processer. Dermed er 'perception af form uden materie' en regulær sjæl-legeme problematik.

Jeg deler Debroah K. W. Modraks (2004) fortolkning af Aristoteles, når hun fremhæver bevidsthedens intentionalitet og dermed hendes syn på Aristoteles som ikke-dualist, jeg og forstår dette i sammenhæng med Karsten Friis Johansens (1994) position. Han hævder, at perceptionens fysiske og en psykiske sider fungerer sammen: På den fysiske side påvirkes kroppen af sanseobjektet, men sjælen modtager ikke blot sanseindtrykket som et 'tabula rasa'. At percipere form uden at materie svarer til at se et billede: Det er ikke billedet, der erkendes, når jeg ser det, men billedet er et middel til erkende dét, som billedet viser jf. René Magrittes billede *Dette er ikke en pibe*. Perception som form uden materie er altså et udtryk for sjælens fællesskab og fortolkning af den perciperede genstand (Johansen 1994).

Her forekommer der at være en modsætning mellem Merleau-Pontys og Aristoteles' perceptionsbegreber, idet Aristoteles forudsætter et bevidsthedsmæssigt medium mellem genstanden og subjektet, og Merleau-Ponty (2002) argumenterer for en sammenvævning mellem subjektet og objektet. Men kun delvist for Aristoteles hævder netop, at det er kroppen, der er mediet for det sansede (Aristoteles *De Anima* 423a20ff). Det er altså kroppen og ikke intellektet alene, der betinger og skaber sammenhæng mellem omverden og tænkningen. Merleau-Ponty ville afvise en idé om kroppen blot som et medium, men det nære forhold mellem sjæl og legeme, som Aristoteles argumenterer for træffer klart Merleau-Pontys begreb om *kiasmen*, der angiver subjektets beslægtning med objektet (Merleau-Ponty 2000). Derved er træfpunktet mellem Merleau-Ponty og Aristoteles ikke helt entydigt, for Merleau-Ponty tager afstand fra udtryk som 'at percipere form uden materie' og 'kroppen som medium', men hvis man forstår det som et udtryk for, at kroppen hverken opløses i eller konstituerer objektet, men er i en fysisk nødvendig relation til objektet som en mulighedsbetingelse for intellektets refleksion, så er Aristoteles og Merleau-Ponty mere enige.

Fjerde træfpunkt: Refleksionen er betinget af forestillingsbilleder, som er blevet til gennem kropslige erfaringer

Aristoteles beskriver i modsætning til Merleau-Ponty ikke subjektet som sammenvævet med objektet, fordi mennesket har fornuft til at kunne drage objektive slutninger (Aristoteles *De Anima* 430a10ff). Denne 'afstand' mellem mennesket og verden skal dog nuanceres af, at intellektet ifølge Aristoteles fungerer ved at forestille sig genstande, begivenheder etc. i billeder i kraft af *phantasia*, forestillingsevnen, som er en del af kroppens perceptuelle evner (Aristoteles *De Anima* 432a8). Merleau-Ponty opgiver i øvrigt heller ikke et begreb om fornuft men forstår det hermeneutisk og understreger fornuftens situative betydning (Merleau-Ponty 1995), hvilket træffer Aristoteles' praktiske kundskabsformer *techné* og *phronesis*, der fungerer i det partikulære og kontekstafhængige.

Den teoretiske fornuft hænger også sammen med perceptionen, for selvom *phantasia* ikke indeholder sandhed, viden eller mening og ikke i sig selv er perception og egentlig er mere et psykologisk begreb, så indgår det i enhver erkendelse (Aristoteles 432a8): På den ene side kan jeg forestille mig noget, der viser sig er falsk, og jeg kan have forestillinger om genstanden uden at have set den, men selv billeddannelse er på den anden side et grundlæggende træk ved al erkendelse: Både praktisk og teoretisk fornuft opererer ved hjælp af billeder af eller forestillinger om den virkelighed, som

fornuften gælder i. Dermed ses, hvad Karsten Friis Johansen (1994) kalder, Aristoteles' erkendelsesontologi, nemlig forholdet mellem fornuftens evne til at fælde en diskursiv dom på baggrund af en intuitiv, umiddelbar erkendelse af genstanden og i sin helhed som en essens.

Jana Noel (1999) hævder, at phronesis må forstås i sammenhæng med phantasia, fordi menneskets forestillinger, phantasmata, ikke danner tilfældige eller sande billeder om en situation men alligevel fungerer fortolkende og handlingsvejledende (Aristoteles *De Anima* 433b12ff). Dermed er phantasia ifølge Noel knyttet til den praktiske fornuft og til kroppens erfaringer (Aristoteles *De Anima* 403a8). Mulige, fremtidige handlinger bliver til i phantasia som ikke blot billeder på valg men også fortolkninger af, hvilke der bør træffes afhængigt af situationen – og her kommer phronesis ind ved hensigtsmæssigt at tilvejebringe de relevante midler (Aristoteles *Etikken* 1141b10). I praksis kan phantasia bidrage til phronesis fx hos den praktiserende lærer eller ingeniør i tre modi; dels som målsættende gennem forestillinger om de ønskede resultater, dels som evaluerende og empatiske forestillinger om, hvordan praxis blev modtaget af de involverede og dels som en kritisk sans og forestillinger om alternativer til den gennemførte praxis (Noel 1999).

Forestillingsevnen epistemologiske betydning træffer Merleau-Pontys ontologiske forståelse af kroppens kulturelle betydning, hvor kroppens erfaring

”annexes neutral objects by diverting them from their immediate significance, it makes tools for itself, and projects itself into the environment in the shape of cultural objects” (Merleau-Ponty 2002: 412).

Subjektet projicerer altså sig selv på sin omverden, og skaber billeder af sig selv i form af kulturelle genstande. Denne projektion af subjektet på verden er subjektets 'intentionalitet', og er en integration af menneske og verden, men det beskriver også, hvilke vilkår erkendelsen bliver til på: Når Merleau-Ponty hævder, at kroppen bebor rummet (2002), så betyder det ikke blot, at subjektet er-i-verden men også at denne væren strukturer refleksionen, dvs. at kropsligheden prærefleksivt betinger, hvad og hvordan refleksionen fungerer (Gallagher 2002) – og dette er også tilfældet ved projektionens billeddannelse. Eksempelvis projicerer pædagogen sine egne ideer om gode lege ud sin praksis med børnene, når hun eller han vil lære om bedre måder at arbejde på. Ikke som et udtryk for sandhed eller for pædagogen selv men som et udtryk en idé, et håb, en plan etc., som hun eller han erkender ved.

Således træffes Aristoteles og Merleau-Ponty hinanden omkring kroppens og billeddannelsens betydning for erkendelsen, idet begge understreger forestillingens og projektionens betydning som en nødvendig men ikke tilstrækkelig betingelse for erkendelsen.

Konklusion – begreber relateres

De praktiske kundskabsformernes henholdsvis instrumentelle og socialt ansvarlige perspektiv hos Aristoteles kan udvikles med Merleau-Pontys forståelse af kroppens væren-i-verden. For Aristoteles er kroppens perception en del af erkendelsen, hvilket inviterer til, at foreslå, at de praktiske kundskabsformer forstås i sammenhæng med Merleau-Pontys fænomenologiske hermeneutik, der hævder, at kroppen er prærefleksivt fortolkende af omverdens mening, muligheder og begrænsninger.

Merleau-Ponty hævder, at subjektet bebor en partikulær situation i kraft af sin krop, og er dermed både skabt og skaber af det miljø, som der tages hensigtsmæssige, praktiske beslutninger i, hvad enten

det er som instrumentel poesis eller socialt ansvarlig praxis. Kroppen er altså ikke blot et medium eller styret af en intellektuel abstraktion i sin fortolkning af situationen, men kroppen er sæde for vurderingen af, hvilken mening, handling og værdi situationen har (Gallagher 1992). Omvendt udfolder Merleau-Ponty ikke kroppens betydning for læring af kundskab, men forholder sig overvejende til kroppens eksistentielle betydning, hvorimod Aristoteles elegant skriver kroppens perception ind i phronesis' funktion og ikke mindst præciserer, hvor denne kundskab læres, hvad den består af og hvordan den skal forstås i forhold til de andre kundskabsformer.

Subjektets intentionelle indlejring eller sammenvævning med omverden og andre subjekter i en ligefrem interkropslighed giver på sin side en sammenhængende eksistential beskrivelse af, hvordan subjektet er en del af verden både som skabt og skaber af denne – hvilket Merleau-Ponty understreger. Denne forståelse findes ikke hos Aristoteles, men det åbner op for et andet af Aristoteles' begreber, der i øvrigt kunne have inspireret Merleau-Ponty, nemlig phantasia, som ikke blot beskriver intellektets forhold til kropslige erfaringer men bygger oven på den grundforudsætning, at sjæl og legeme er integreret. Dermed formulerer Aristoteles på sin måde, hvad Merleau-Ponty forsøger på sin, nemlig en sammenhæng mellem sjæl og legeme eller subjekt og objekt eller menneske og omverden.

Litteratur:

Aristoteles. 1995. *De Anima*. I: Aristotle Selections. Hackett Publishing Company Inc. Indianapolis/Cambridge. Oversat af Terence Irwin og Gail Fine

Aristoteles. 1999. *Nicomachean Ethics*. Second edition. Hackett Publishing Company Inc. Indianapolis/Cambridge. Oversat af Terence Irwin.

Bengtsson, Jan. 2001. Sammanflätningar: *Husserls och Merleau-Pontys fenomenologi*. Daidalos

Busch, Thomas W. og Gallagher, Shaun (red.). (1992). *Merleau-Ponty Hermeneutics and Postmodernism*. State University of New York Press. Albany

Cederstrøm, John; Moos, Lejf; Schou, Lotte Rahbek; Rasmussen, Jens. (red.) 1993. *Lærerprofessionalisme*. Unge Pædagoger

Darling-Hammond, Linda. 1995. *Teacher professionalism*. I: Linda Darling-Hammond, Arthur E. Wise, Stephen P. Klein (ed.). *A license to teach: raising standards for teaching*. Westview Press

Den Danske Ordbog. Moderne dansk sprog. Fundet på: <http://ordnet.dk/ddo>. Februar 2010

Descartes, René. 1998. *Discourse on method and Meditations on First Philosophy*. Hackett Publishing Company. Indianapolis & Cambridge.

Dillon, M. C. (red.) *Écart and Differance. Merleau-Ponty and Derrida on seeing and Writing*. Humanities Press. New Jersey.

Dunne, Joseph. 1993. *Back to the Rough Ground*. University of Notre Dame Press. Indiana

Fóti, Véronique M. 1998. *Merleau-Pontys Vertical Genesis and the Aristotelian Powers of the Soul*. I: Burt Hopkins (ed.). *Phenomenology: Japanese and American*. 39-58. Kluwer Academic Publishers.

Gallagher, Shaun. 1992. *Introduction: The Hermeneutics of Ambiguity*. I: Busch, Thomas W.; Gallagher, Shaun (red.). *Merleau-Ponty Hermeneutics and Postmodernism*. State University of New York Press. Albany.

Hansen, Niels Buur. 2007. *Professionsdannelse: professionsdannelse anskuet som henvendelse og henvisning*. I: Alexander von Oettingen og Finn Wiedeman (red.). *Mellem teori og praksis. Aktuelle udfordringer for pædagogiske professioner og professionsuddannelser*. Syddansk Universitetsforlag

Husserl, Edmund. 1999. *Cartesianske meditationer*. Hans Reitzels Forlag. København

Johansen, Karsten Friis. 1994. *Den europæiske filosofis historie*. Bind 1. Antikken. Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck. København

Krogh-Jespersen, Kirsten. 2003. *Læreruddannelse – en professionsrettet uddannelse*. Århus Dag- og Aftenseminarium.

Lov om erhvervsakademiuddannelser og professionsbacheloruddannelser. Af 31. marts 2008. Fundet på: <https://www.retsinformation.dk/Forms/R0710.aspx?id=116203>

Madison, G. B. 1990. *Flesh as Otherness*. I: Johnson, Galen A.; Smith, Michael B. (red.). 1990. *Ontology and Alterity in Merleau-Ponty*. Northwestern University Press. Evanston, Illinois

Merleau-Ponty, Maurice. 1995. *Perceptionens primat*. Det Kgl. danske kunstakademi.

Merleau-Ponty, Maurice. 2000. *The Visible and the Invisible*. Northwestern University Press. Evanston.

Merleau-Ponty, Maurice. 2002. *Phenomenology of Perception*. Routledge. London & New York.

Modrak K. W. Debroah. 1987. *Aristotle: The Power of Perception*. University of Chicago Press

Modrak K. W. Debroah. 2004. *The "Nous"-Body Problem in Aristotle*. *Review of metaphysics*, 44:4. p. 755-774.

Noel, Jana. 1999. *Phronesis and Phantasia: Teaching with Wisdom and Imagination*. *Journal of Philosophy of Education*. Vol. 33, No. 2. 1999. p. 277-286

Saugstad, Tone. 2002. *Educational Theory and Practice in an Aristotelian Perspective*. *Scandinavian Journal of Educational Research*. Vol 46, 2002, p. 373-390

Yeo, Michael. 1992. *Perceiving/Reading the Other: Ethical Dimensions*. I Busch, Thomas W.; Gallagher, Shaun. (1992). *Merleau-Ponty. Hermeneutics and Postmodernism*. State University New York Press, Albany

ⁱ Se fx Cederstrøm m.fl. (red.) (1993), Darling-Hammond (1995), Krogh-Jespersen (2003). Hansen (2007).