

”Jeg maa aldrig glemme Kierkegaard”

– Den afgørende dannelseserfaring i kritikeren og samfundsrevseren Georg Brandes’ liv var Søren Kierkegaard, hvis religiøsitet var ham fremmed

Vi kender litteraten, kritikeren og provoen Georg Brandes (1842-1927) som kulturradikalismens stamfader, der ville modernisere det kongelige puslinged Danmark ved at åbne det for Europa og lade tidens fremskridtstanker skylle den mølædte, nationalromantiske dannelse bort. Begivenheden, der ligger til grund for denne opfattelse, er Brandes’ forelæsninger om hovedstrømninger i nyere europæisk litteratur på Københavns Universitet i 1871, hvor han med verve udgød sin spot over alt fra Gud, konge og fædreland til Adam Oehlenschläger og B.S. Ingemann. Det var denne begivenhed, der forvandlede Brandes fra en talentfuld litterat til en stadigvæk både foragtet og feteret offentlig intellektuel.

Men af alle sine værker satte han sin biografi fra 1877, *Søren Kierkegaard. En kritisk Fremstilling i Grundrids*, højest. Det er der ikke noget at sige til, for den er ikke bare den første samlede Kierkegaard-tolkning, og dermed begyndelsen på selve receptionshistorien, men også et indlevet og medrivende portræt med skarpsindige, retningsvisende analyser. Vel sagtens hans mindst bedagede bog. Men den har alle dage været omstridt, for den rammer lige ned i diskussionen om, hvordan man skal læse Kierkegaard: religiøst eller æstetisk/psykologisk.

Brandes’ tilgang er den sidstnævnte. Han fandt Kierkegaards religiøsitet abnorm og usund. Som svoren naturalist hyldede han naturvidenskaben, fremskridtet, moderniseringen af samfundet og meget andet, som Kierkegaard ville have affærdiget som ”udvortes Spektakel“. Umiddelbart skulle man mene, at Brandes dermed havde de værst tænkelige forudsætninger for at gå til et religiøst forfatterskab. Men i begyndelsen af 1860erne læste han ham på en

helt anden måde; dengang havde han udset sig Kierkegaard som sin indgang til kristendommen. Den gærende og søgende unge jøde læste og granskede den danske Platon begærligt, beundrede ham umådeholdent, forsøgte at gå i hans fodspor. Flere af Brandes' venner havde forsøgt at 'omvende ham' til kristendommen, men det prellede af. Som han skriver i *Levned*: "Til at sætte mit Sind i Svingning udkrævedes en Aand, hvem jeg følte min overlegen; en saadan fandt jeg ikke hos dem. Den mødte mig i S. Kierkegaards filosofiske og religiøse Skrifter, i Værker som *Sygdommen til Døden* for Eksempel" (Brandes 1905: 119).

Hans sind kom i den grad i svingninger: Brandes pinte sig med Kierkegaards tanker om radikal efterfølgelse, om at søge martyriet og dø fra verden. Dagbøgerne og erindringerne afslører, hvordan han plagede sig selv, vaklede mellem tro og tvivl og fandt en lindrende modverden hos den ikke-kristne naturforsker, digter og filhellener Goethe. Men den opvakte student kunne aldrig slippe sit tyngende og martrende forbillede: "Kierkegaard maa jeg aldrig glemme, thi han er i en vis Forstand den Eneste" (Rubow 1932: 105). Hans betingelser syntes umenneskeligt hårde, hvilket både tiltalte og skræmte den unge idealist, der samtidig spurgte sig selv, om det han fandt hos sin landsmand, nu også var den sande, historiske kristendom, eller en overspændt, forgrublet ungarls højst subjektive omfortolkning? For hvis Kierkegaard havde ret, så var Brandes ilde stedt: Kristendom er "Vanvid" og "Rædsel" for mennesker uden "Syndsbevidsthed", lærte han af sin mester, og fandt ud af, at den ejede han ikke (Rubow 1932: 120f.). En mangel, der gav ham dårlig samvittighed. Det livshungrende, overbegavede, kunstdyrkende og verdsligt opdragede unge menneske droges af Kierkegaards storhed og ængstedes for hans lære: "Er han ikke Danmarks eller Verdens største Mand? Og dog Gud bevare mig for ham, saa kommer jeg aldrig til at leve" (cf. Rubow 1932: 108).

Det er vel ikke sært, at Brandes i 1860erne fandt sig andre opdragere og inspirationskilder, f.eks. den engelske empirisme og den franske positivisme. Han gjorde John Stuart Mills bekendtskab på sin store Italiensrejse 1869-70 og begyndte at bekende sig til noget så ukierkegaardsk som troen på en rationel etik på videnskabeligt grundlag, til udviklingstankens forestilling om menneskehedens højnelse gennem tekniske, politiske og sociale fremskridt. *Emigrant-*

litteraturen (1872), hvis baggrund er ovennævnte forelæsninger, er frugten af denne nyorientering. Men ifølge litteraten Poul Rubow løsrev Brandes sig nok fra Kierkegaards meninger, men han forblev "[...] i den Aandsform Kierkegaard havde støbt" (Rubow 1932: 126). Hvad mener Rubow med det? Lad os se på biografien først og dernæst på Brandes' introduktion af Nietzsche.

Undersåtten

Da Brandes skildrede sin ungdoms helt, havde han altså længe indåndet en anden luft, og biografien præges af spændingen mellem på den ene side Brandes' erklærede beundring for forfatterskabet og bestræbelsen på at påvise det forvrængede i Kierkegaards religiøse verdensbillede. Sagens kerne, Brandes' anstødssten, er, at Kierkegaard forsvarer "[...] udenfra givne Dogmer og Trosbud" (Brandes 1985: 19 f.) og dermed er det modsatte af en moderne fritænkter, som Brandes gerne ville være. Kierkegaards forfatterskab ophøjes ganske vist til det vægtigste i dansk litteratur overhovedet, men dets fundament forkastes. Derfor kan Brandes nok prise Kierkegaards begavelse, især hans evner som stilist og psykolog fremhæves, men hovedanliggendet er at forstå, hvad der forhindrede dette københavnske geni i at stille sig "i Frihedens tjeneste" (Brandes 1985: 19).

Brandes anlægger en psykologisk-biografisk tilgang til værket med fokus på Kierkegaards strenge, gammeldags opdragelse, der gjorde ham for autoritetstro til at bryde med den tro, han havde arvet fra sin fader. Den pietet, som samfundsrevseren Brandes blev beskyldt for at mangle af sine modstandere, anklager han Søren Kierkegaard for at have for meget af.

Atmosfæren i hjemmet beskrives som bondsk, pietistisk og dysster, præget af faderens barndom på den jyske hede og ude af trit med alle moderne tendenser. Kierkegaard kommer til at fremstå som noget af et fortidslevn, en lydige og autoritetstro, apolitisk undersåt, der på grund af sine særlige livsomstændigheder blev en indadvendt, grublende natur, som var fuldstændig fremmedgjort over for virkeligheden. Derfor ledtes hans enorme intellektuelle evner på vildspor, og han blev optaget af sære, psykologiske eksaltationer og teologiske pseudoproblemer. Men samtidig med at Kierkegaard er ude af trit med sin omverden, opsummerer han dens uheldige træk,

som Brandes sammenfattede i sin dom over guldalderens åndsliv, idet han lever inden for en snæver, provinsiel horisont, der forveksler København med verden.

Romantikeren

Af overdreven ærbødighed over for den strengtroende fader holdt han altså fast ved kristendommen, som han ifølge Brandes måtte korsfæste sit intellekt, sin selvstændighed og sin frihed for at anamme. For Brandes' progressive, oplysningsrationalistiske doktrin er det et fald lige tilbage i den mørke middelalder således at stille tænkningen i troens tjeneste og vælge *sacrificium intellectus* frem for den "fri forskning" og "den frie tanke", der var *Emigrantlitteraturens* credo. Den kritiske sans, Kierkegaard ifølge sine filosofiske anlæg nødvendigvis måtte besidde, kom ikke til sin ret, idet den ikke rettedes mod dogmernes indhold, men mod deres form (Brandes 1985: 136). Dermed bliver Kierkegaard til et i moderniteten sjældent eksempel på en overlegen ånd, der hylder den selvforskyldte umyndiggørelse. Prisen er en følelsesmæssig og intellektuel forkvakling, der gør ham til en særling, en abnormitet, der lider under intellektets hypertrofi og manglende livserfaring, hvilket naturligvis må relativere gyldigheden af forfatterskabets indsigter. Kierkegaard er ligeså sværmerisk, irrationalistisk og overskruet som de tyske romantikere, Brandes ofte svang pisken over: "Thi han delte den hele romantiske Menneskeheds Foragt for Oplysningstidsalderen og det dermed følgende Had til det Forstaaelige som flovt" (Brandes 1985: 78).

Det er romantisk overspændthed og munkeforagt for det naturlige, når Kierkegaard higer efter at komme hinsides fornuften og frem til troen gennem det største paradoks, at Gud blev menneske i tiden. Paradokset er tankens lidenskab, hævder Kierkegaard, fordi den deri længes efter sin egen undergang, mens der for rationalisten Brandes kun findes sindssyge og dumhed hinsides forstanden. For ham er dyrkelsen af paradokset et sygdomstegn, en romantisk excentricitet, fordi paradokset er uforeneligt med menneskets væsen, der identificeres med logikken. "Thi det [paradokset, LC] er som stridende mod Fornuftens Love uforeneligt med det menneskelige Væsens og den menneskelige Tankes Natur – paa hvad som helst

Vilkaar uforeneligt" (Brandes 1985: 79).

Da Brandes på dette tidspunkt nærer en næsten uforbeholden tro på videnskabens evne til at garantere nagelfast, objektiv viden, kan han skråsikkert proklamere, at Kierkegaards tænkende lidenskab for paradokset har "[...] udspillet sin Rolle i Verdenhistorien" (Brandes 1985: 80). Det er ved hjælp af fornuften, ikke ved at opgive den, at man når frem til sandheden: "Hvad jeg da ikke kan undlade at tænke uden at min Bevidsthed forstyrres og mit Væsen kommer i Splid med sig selv, det er netop det, der for mig som for Menneskeanden overhovedet er det i og for sig sande. Til Paradokset er der ingen plads" (Brandes 1985: 136).

Når Kierkegaard påstår, at der ikke gives nogen verificerbar, objektiv sandhed om meningen med livet, men at den enkelte finder sin egen sandhed, når han er i lidenskab, bliver det for Brandes umuligt at skelne mellem sandhed og galskab, og i Kierkegaards sandhedsbegreb ser han et fremmedlegeme i en videnskabelig fremskreden epoke, hvor sandheden er objektiv. Disse to holdninger er uforenelige, men i stedet for at lade dem stå som principielle modsigelser, nedskriver Brandes Kierkegaards veneration for paradokset og hans subjektivistiske sandhedsbegreb til et resultat af hans romantiske habitus og den strenge, pietistiske opdragelses korsfæstelse af den frie tanke.

Anakronismen

Der gøres således meget ud af, at Kierkegaards udgangspunkt er overhalet af den historiske udvikling, at han hang fast i fordomme, som videnskaben har modbevist. Det betyder ikke, at forfatter-skabet frakendes gyldige indsigter, men at disse indsigter er af en anden karakter end ophavsmanden forestillede sig. Med en af Brandes' mange effektive historiske paralleliseringer sammenlignes Kierkegaard med Columbus, der fejlagtigt troede, at han havde fundet en ny vej til Indien, ligesom Kierkegaard mente, at han havde fundet en ny vej til den kristne tro: Men begge tog fejl, de opdagede ikke noget gammelt, men noget nyt: For Columbus' vedkommende var det Amerika, for Kierkegaards var det selvet, individualiteten, "Personlighedens, den store Lidenskabs, den store Selvstændigheds Amerika" (Brandes 1985: 73). For at understrege Kierkegaards ana-

kronistiske geni kaldes han for: "[...] vor Filosofis Tycho Brahe; han fejlede i sin Opfattelse af Verdenssystemets Midtpunkt; han var paa mange Punkter hildet i sin Samtids Overtro, men han har beriget vort Aandsliv med en Rigdom af selvstændige Iagttagelser og Ideer" (Brandes 1985: 80).

Det er ligeledes uantageligt for Brandes, at Kierkegaard forholdt sig indifferent, endda afvisende, overfor videnskaberne om naturen og historien, fordi de er irrelevante i forhold til hvert menneskes egentlige opgave, at vælge sig selv og komme i forhold til Gud. Historiefilosofien og naturvidenskaben beskæftiger sig med endemål og kausalitetsforhold, der er uforenelige med Kierkegaards understregning af det enkelte menneskes valg, ansvar og skyld, ligesom enhver forestilling om, at det enkelte menneskes formål går op i menneskehedens udvikling, indebærer en uacceptabel relativisering af den enkeltes eksistens. For Kierkegaard var de afgørende kategorier "Øieblikket", hvor "hiin Enkelte" i subjektiv lidenskab og objektiv uvished vælger sig selv, hvorfor studiet af historien og naturen i bedste fald var irrelevant, i værste fald ødelæggende. Af samme grund var Kierkegaard heller ikke optaget af politik og samfundsanliggender, der affærdigedes som udvortes spektakel, hvilket giver ham en apolitisk, man kunne også sige konservativ politisk tendens. For Brandes er dette endnu et eksempel på hans usamtidighed: "Thi som den obscurantistiske Uvilje mod Naturvidenskaben er hans ene Grændse, saaledes er den fuldkomne Mangel paa Sans for Historiens Udviklingsgang den anden" (Brandes 1985: 138f.).

Netop natur- og historievidenskaben var altafgørende for Brandes' opfattelse af, hvad det vil sige at være moderne; den videnskabeligt underbyggede forståelse af naturens love var ham et værn mod teologi og metafysik, og studiet af historien gav indsigt i den stadige kamp mellem lys og mørke, oplysning og kristendom, emancipation og trældom, og ikke mindst om menneskeåndens trinvis udvikling mod større frihed og færre fordomme osv.

Kierkegaards "antinaturvidenskabelige Obscurantisme" (Brandes 1985: 138) stammede som så mange andre af hans vildfarelser fra den tyske romantiks sværmeri, der udgjorde hele hans nyere dannelseshorisont, hvorfor han var uvidende om f.eks. fransk rationalisme og engelsk empirisme (Brandes 1985: 142f.). På grund af

sin manglende sans for historisk udvikling forsøgte Kierkegaard at forholde sig samtidigt til alle store forfattere, han beskæftigede sig med, hvilket ledte til ahistoriske projektioner, misforståelse og fejl-vurderinger, såvel i detaljen som i helheden: "Kierkegaard kan eller vil ikke forstaa, at den nyere Litteraturs Historie er enstydig med dens Frigørelse fra Overleveringens moralske og religiøse Forestillinger" (Brandes 1985: 140).

Brandes' faste tro på sekulariseringstesen – jo mere viden og oplysning des mindre tro og religion – får Kierkegaard til at fremstå som en Don Quijote, der forgæves kæmper på en front, som videnskaben for længst har løbet over ende. Eksempelvis fremhæver han Kierkegaards bebrejdelse af Goethe for, "at han ikke har baaret sig ad som han, ikke har stemmet sig imod den hele moderne Culturudvikling istedenfor at blive dens ypperste Bærer siden Renaissancens dage" (Brandes 1985: 141), og Kierkegaard er et særtilfælde i sammenligning med de mange store europæiske digtere og tænkere, der for længst har forladt munkeortodoksien (f.eks. Hegel, Byron, Goethe, Shelley, Stuart Mill; Brandes 1985: 102). "Han agtede ikke paa, at medens han stod paa Volden og forsvarede Fæstningen mod uskedelige Troesvidenskabsmænd [de teologiske rationalister, LC], trængte Fritænkerne ind bag hans Ryg og erobrede Pladsen" (Brandes 1985: 22).

Hvis Kierkegaard havde fulgt med, ville han kende til disse fritænkeres og videnskabsfolks påvisning af, at mennesket er bestemt af samfundsforholdene, naturlovene og den historiske udvikling, hvilket ville have tvunget ham til at opgive sin ubetingede tro på den enkeltes frihed og ansvar, som Brandes temmelig hasarderet opfatter som en teologisk fordom (og som han interessant nok benægter, samtidig med at hans program bygger "på den frie forsknings ret og den frie tankes endelige sejr", og at han i det hele taget omgås præfikset 'fri' temmelig ødselt): "Det frie Valg, det *liberum arbitrium*, som Kierkegaard taler om og tror paa, hører i Psykologien til samme Klasse, hvortil Varulvene hører i Zoologien" (Brandes 1985: 131).

I bogens stærkt tendentiøse afslutning spekuleres der i, at Kierkegaard nok var blevet fritænkter, hvis han havde levet længere: Hans overdrevne, hæmmende og umyndiggørende pietetsfølelse slog sine første revner med angrebet på statskirken, og Brandes mener, at det næste logiske skridt ville have været et fuldstændigt

opgør med kristendommen.¹ Dette opgør forestår nu, hævder Brandes, for efter at Kierkegaard har hudflettet kirken og bekendtgjort, at kristendommen ikke findes i kristenheden, står vi nu i en situation, ”[...] hvorfra et Spring maa ske, Springet ned i Katholicismens sorte Afgrund eller hen paa den Pynt, hvorfra Friheden vinker” (Brandes 1985: 177). Pynten er den ”fri Humanitet”, som han selv har peget på i *Emigrantlitteraturen*, hvis optimistiske tro på ”Videnskabens humane Standpunkt” (Brandes 1985: 177), der skal stilles i fremskridtets tjeneste, også gennemsyrrer Kierkegaard-bogen.

Kierkegaard tilkendte hverken videnskaben, humanismen eller fremskridtstanken nogen større betydning. Han mente vel næppe, at videnskabens standpunkt er human, tværtimod. Derfor kan man hævde, at Brandes måler ham på nogle fremmede parametre. Ud fra et rationalistisk standpunkt, hvor objektiviteten er sandheden, er Brandes’ Kierkegaard-tolkning konsekvent og mesterligt udført, men spørgsmålet er, om ikke han går til dette forfatterskab med urimelige krav og forudsætninger, om ikke præmisserne er uhensigtsmæssige? Med *Søren Kierkegaard. En kritisk fremstilling i Grundrids* har han rejst et monument over den forfatter, han regner for Danmarks betydeligste, samtidig med at han tilsyneladende bevidst underminerer dets sokkel ved at reducere forfatteren til en begavet anakronisme, et psykologisk særtilfælde, der oven i købet udsættes for en postmortal spådom om, at han nok var endt som en af det moderne gennembruds mænd:

Da Kierkegaard begyndte, syntes han at skulle blive den frie Videnskab den farligste Mand af alle. En Tænkter af denne Rang – og tillige en prædikant! En Filosof saa stort anlagt, som ingen før hos os, – og biskop Mynsters ydmyge Beundrer! Ved ham er der gjort Prøve. Han endte med selv at give sit Gudebillede Økseslaget. (Brandes 1985: 177)

Konklusionen skal berolige fremskridtsvennerne; der er ingen grund til bekymring, faren drev over, for med sit angreb på statskirken endte Kierkegaard, trods umulige forudsætninger, med at bekræfte hele den moderne kulturudvikling som den fremlagdes i *Emigrantlitteraturen*. Det ”Gudebillede”, han fældede, er ikke kun biskop Mynster, faderens præst, det er kristendommens Gud, intet mindre. Bruddet med de kierkegaardske anskuelser synes absolut,

men hvad med den rubowske "Aandsform"?

Med Nietzsche mod dannelsesfilisteriet

Ikke nok med, at han var Kierkegaards første generalfortolker, Brandes 'opdagede' også Friedrich Nietzsche. Eller rettere: Nietzsche opdagede Brandes i sidste halvdel af 1880erne og bad den internationalt berømte kritiker om at 'opdage' ham selv. Det gjorde Brandes så: I 1888 holdt han en forelæsningsrække om Nietzsche på Københavns Universitet, og året efter udgav han den første samlede introduktion til tyskerens tænkning, *Aristokratisk Radikalisme*. Her dukker problemet Kierkegaard op igen.

Essayet fungerer stadig fint som indføring i Nietzsche, især i hans moralkritik, om end det naturligvis er bundet af sin tid. Et hovedanliggende i indføringen er Brandes' stigende ubehag ved det, han oplevede som det demokratiske massesamfunds tendens til konformisme, nivellering og åndelig forarmelse. Brandes har tydeligvis nærlæst Nietzsches ungdomsskrifter, de såkaldte "Utidssvarende betragtninger", herunder især *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (dansk titel: *Historiens nytte*) og den mere ukendte *Schopenhauer als Erzieher* (1874). Her fremhæves Schopenhauer som den heroiske ener, der bevarede sin uafhængighed i forhold til al konformisme, såvel den borgerlige som den akademiske: Modsat dannelsesfilistrene lykkedes det for Schopenhauer at blive dannet i ordets egentlige forstand; at blive sig selv og samtidig højne det generelle kulturniveau gennem streng tugt og selvforædling. Loyalt citerer Brandes fra Schopenhauer-essayet, at frembringelsen af store enere er selve "kulturens Grundtanke" (Brandes 1972: 13).

Brandes' gamle sværmeri for den store personlighed, undtagelsesmennesket, synes at nå et højdepunkt i slutningen af 1880erne, da han finder ud af, at oplyste, liberale idéer hurtigt bliver lige så ferske som den gamle højborgerlige, nationalromantiske og kirkelige dannelse. De 'progressive' tanker indoptages med andre ord ligeså upersonligt og leksikalsk som de 'reaktionære'. De bliver ligegyldige, udenadlærte sandheder, som ikke er *tilegnede* i ordets egentlige forstand.

Der er, fremgår det af Brandes' parafrasering af *Historiens nytte*, for megen stat og offentlighed, for lidt personlighed og lidenskab i hans samtid: Problemet er "[...] den Nedbryden af Individualite-

ten, som moderne samfundsorden fører med sig” (Brandes 1972: 16), et tema han jo kendte fra sin ungdoms opdrager, Søren Kierkegaard, for hvem ’dannelse’ i ordets egentlige forstand netop heller ikke er teoretisk viden og intellektualisme, men at vælge sig selv i lidenskab.

Kierkegaard havde i det hele taget et anstrengt forhold til selve begrebet ’dannelse’, der for ham var ensbetydende med de forfinede omgangsformer i de toneangivende kredse omkring datidens øverste smagsdommer, J. L. Heiberg. I den kulturkritiske afhandling *En literair Anmeldelse* (formelt en anmeldelse af Thomasine Gyllembourgs novelle *To Tidsaldre*) karakteriserer Kierkegaard sin samtid som refleksiv og kløgtig, uden evne til begejstring og lidenskab, i modsætning til revolutionstiden, hvis politiske idealer i øvrigt ikke sagde ham noget, men som besad handlekraft og primitivitet. Det afgørende er ikke ’hvad’, men ’hvordan’. Fremkomsten af medier, presse og underholdningsindustri, af publikums anonyme masse, er ligesom dyrkelsen af videnskaben, for hvem objektiviteten er sandheden, med til at føre den enkelte væk fra sig selv og ind i mængden. Den moderne samfundsudvikling, lyder Kierkegaards diagnose, fremmer refleksionssygen og hæmmer afgørelsen, den åbner en kløft mellem viden og væren, tanke og handling, den strækker sig over for meget og vil for lidt. Den rent teoretiske dannelse gør mennesker upersonlige og uautentiske, den adspredter og decentrerer.

Kierkegaards kulturkritik er bestemt ikke uden slægtskab med Nietzsches, som Brandes parafraserer: I *Historiens nytte* og i *Tragediens fødsel* udstilles samtidens ”alexandrinske” kultur, dvs. det ikke-helstøbte, det kunstige og uoriginale, det lærde, sterile epigoneri. Heroverfor stiller Nietzsche fordringen at ”bøje sit Væsen under sin egen Lov” og ”give Stil til sin Karakter” (Brandes 1972: 24), han efterlyser ”Handling”, hvor Kierkegaard kalder på ”Afgørelse”. Brandes kan lade sin gamle og sin nye helt mødes. I hans egen formulering lyder konformitetskritikken således:

Det er sporløst glemt, at Dannelse burde være hvad den hos Grækerne var: Bevæggrund, Ævne til Beslutning; nu til dags betegnes Dannelse gerne som inderlighed, fordi den er en død, indvendig Klump, som ikke bevæger sin Indehaver. De mest *dannede* er Konversationsleksikoner. Når de handler, er det i kraft af en almindelig godkendt, jammelig

Konvensiens eller ud fra den platteste Raahed. (Brandes 1972: 17)

Oprindeligt var den tyske dannelsesstanke en udløber af oplysningsprojektet: Den ville myndiggøre individet gennem en alsidig humanistisk og æstetisk opdragelse, idet man fandt, at det 18. århundredes rent teoretiske oplysning kom til kort. For både Kierkegaard, Nietzsche og Brandes er den borgerlige dannelse imidlertid blevet en parodi på sig selv, den er endt i konformisme, videnskabelighed og intellektualisme i stedet for myndiggørelse af det hele, autonome individ.

Både hos Kierkegaard og Nietzsche fandt Brandes indvendinger mod troen på, at historiens forløb har et mål og åbenbarer en sandhed, for det gør ikke bare samtiden selvtilfreds, det fritager også hin enkelte fra den opgave at blive sig selv, når man blot er et tandhjul i et større maskineri. Overfor historiefilosofiens tale om et fremtidigt mål, er målet for hver enkelt tværtimod at blive en "fuldendt Natur" (Brandes 1972: 13). Brandes lader sin tro på det moderne gennembrud og verdenshistoriens mening falde. Han overtager Nietzsches, og genoptager Kierkegaards, eksistentiale kritiske brod i kritikken af historismen og historiefilosofien, men i sidste ende også af videnskabeliggørelsen af livet, objektiviseringen af sandheden: "Hvorfor du er til, tænker Nietzsche som S. Kierkegaard, kan ingen i Verden sige dig forlods; men da du nu en Gang er til, saa søg at give din Tilværelse en Mening ved at sætte dig saa højt og ædelt et Maal som du kan" (Brandes 1972: 18).

Målene er uvisse, men de gamle idéer fra 1870'erne dur ikke længere, hedder det i den provokerende afslutning på *Aristokratisk Radikalisme*: "Man tumler stadig med de samme Lærdomme, visse Arvelighedsteorier, lidt Darwinisme, lidt Kvinde-Emancipation, lidt Lykkemoral, lidt Fritænkeri, lidt Kultus af Folket osv." (Brandes 1972: 50). Det moderne gennembruds oplysningsprogram har åbenbart mistet sin friskhed, det er blevet "hverdagsagtigt" at angribe "de bestaaende Fordomme" (Brandes 1972: 51).

Kopernikus og Tycho Brahe

Trods biografiens generalopgør med Kierkegaards anskuelser er han stadig så præsent for Brandes, at han hentes ned fra hylden og støves af for at understøtte Nietzsches opgør med dannelsesfiliste-

riet, med fremskridtstænkningen, med dyrkelsen af den objektive videnskab, med troen på Verdenshistoriens mening. De idéer, Brandes kæmpede for under det moderne gennembrud, og som han i biografien beskyldte Kierkegaard for ikke at forstå, har nu mistet deres appel, og så bliver hans ungdoms helt pludselig aktuel igen. Der er imidlertid den afgørende forskel på disse individualismens advokater, at Nietzsche ikke er en Tycho Brahe, men en Kopernikus, der ikke tager fejl "[...] i sin Opfattelse af Verdenssystemets Midtpunkt" (Brandes 1985: 80). Nietzsche er en ægte befrier, hvori- mod Kierkegaard ville føre den enkelte tilbage til kristendommen, til Gud, hvori Brandes, efter ungdommens trængsler, så et utåleligt åg:

De bleve kun tilsyneladende stillet frit; over dem svævede et: Du skal tro! og et: Du skal lyde! De havde selv som enkelte en Løkke om Halsen, og paa den anden Side af den Enkelthedens Snævring, hvorigennem Hjorden blev dreven, ventede Hjorden paany: én Hjord, én Hyrde. (Brandes 1972: 9f.)

Rehabiliteringen af Kierkegaard er altså kun tilsyneladende. Skulle hensigten med at introducere den antiklerikale tyske moralkritiker være at lægge hindringer i vejen for den danske teolog? Man mindes den bemærkning, Brandes lader falde i et brev til Nietzsche, hvor han ikke bare anbefaler ham at læse "Psykologen" Kierkegaard, men tilmed fortæller, at han i sin tid skrev sin egen biografi for at uskadeliggøre ham: "Denne bog er en slags stridskrift, skrevet for at hæmme hans indflydelse" (cf. Krüger 1966: 448).² Det ser ud til, at indførelsen af Nietzsche også har tjent dette formål, da Brandes opstiller ham som et bedre og mere tidssvarende alternativ til Kierkegaard: Gå ikke til munken, gå til den ny tids profet.

Men hvad bliver så tilbage? Ja, Kierkegaards idéer frastødte Brandes, men den radikale individualisme, trodsigheden og anti-konformismen var og blev hans ånds støbeporm, som Rubow bemærkede. Det var som den oprørske, antifilistrøse ener, Brandes havde skabt sig et navn med *Emigrantlitteraturens* respektløse provokation af den danske dannelse: Den blev hans kirkekamp, hans Corsar-strid, hans martyrium. Billedstormeren Nietzsche var på sin vis præfigureret af styrvolten Kierkegaard.

Brandes er også en ægte descendant af Kierkegaard derved, at

han fastholder kristendommens forargelse. Man kan ikke forholde sig indifferent, men kun lidenskabeligt til den kristne tro, og her gives der kun to muligheder: Enten bygger man sin evige salighed på den, eller også forkaster man den. Brandes valgte den sidste løsning, efter han havde mistet håbet om, at Kierkegaard kunne give ham en idé, han kunne leve for. Hvad vandt han så derved? Poul Rubow vurderede det tvetydigt:

Man kan virkelig sige, at Brandes efter at Aaget [kristendommen, LC] blev taget af hans Skuldre, for bestandig gik over til en Art aandelig Epikureisme, en Nydelse – af den ædleste Art det forstaar sig – af Aaandslivets mangfoldige interessante Fænomener, men uden Lyst eller Kraft til at gennemføre en Livsopfattelse og kæmpe for den. (Rubow 1932: 110)

Resten af livet sværmede han for sine store heroer: Goethe, Cæsar, Shakespeare og andre. Hans begavelse og frodige talent udfoldede sig i de store biografier, men siden han faldt fra Kierkegaard var han rastløs og midtpunktsløs.

Noter

- 1 Vittighedsbladet *Punch* kvitterede friskt med denne karakteristik af Brandes' biografi: "Nej det er såmænd Søren Kierkegaards hud / Han med 'frie tanker' har selv stoppet ud / Hvorfor? Fordi manden, hvis han var i live / Ufejlbarlig ville en fritænder blive" (Cf. Knudsen 1985: 419).
- 2 Dateret d. 11. januar 1888. Brevvekslingen mellem Brandes og Nietzsche citeres fra: *Correspondance de Georg Brandes. III: L'Allemagne*, ved Paul Krüger.

Litteratur

- Brandes, Georg (1999 [1872]): *Emigrantlitteraturen*, København: Det lille Forlag.
- Brandes, Georg (1985 [1877]): *Søren Kierkegaard. En kritisk Fremstilling i Grundrids. Udvalgte Skrifter 3*, København: Tiderne Skifter.
- Brandes, Georg (1984 [1881]): "Goethe og Danmark" i *Udvalgte skrifter 2. Danske klassikere*, København: Tiderne Skifter.

- Brandes, Georg (1972 [1889]): "Aristokratisk Radikalisme" i Brandes, Georg og Høffding, Harald, *Nietzsche. Tre essays*, Århus: Akademisk Forlag
- Brandes, Georg (1905): *Levned 1. Barndom og ungdom*, København: Gyldendal.
- Knudsen, Jørgen (1985): *Georg Brandes. Frigørelsens vej. 1842-1877*, København: Gyldendal.
- Krüger, Poul (1966) (red.): *Correspondance de Georg Brandes. III: L'Allemagne*, København: Rosenkilde og Bagger.
- Rubow, Poul, (1932): *Georg Brandes' Briller*, København: Levin og Munksgaards Forlag.