

Det gælder – som nævnt – metafysiske-begrebet men også begreberne 'kærlighed' (s. 83), 'den sociologiske opfattelse' (s. 91) og 'borgerlig tænkning' (s. 94), ligesom det kan undre at begreber som 'vareformen', 'klassesamfundet', 'tingsfiksering af libidoet', 'forvaltning' og 'fetichisme' indføres uden eksplicit reference til hhv. Marx, Freud og Weber og de deraf følgende begrebsudbygninger (jf. afsnittet 'Sociologiske skrifter og kulturkritik'). Tendensen til manglende begrebsafklaring i afhandlingen hænger givetvis sammen med dens mest markante kendetegn: at den udelukkende formulerer sig i medløb med Adornos kritiske teori; at den med andre ord bjærger de nævnte begreber fra Adorno, sådan som de anvendes hos ham, uden en – synes det – nødvendig idéhistorisk rekurs til deres bredere implikationer. Hvad man i den sammenhæng kunne efterlyse, er en kritisk distance til, en problematisering, kontekstualisering og perspektivering af Adornos negative dialektik, der ikke blot placerer den som det nødvendige korrektiv til al anden teoretisk refleksion.

Denne anmelder glæder sig med andre ord til kommende Adorno-forskning fra Ferlands hånd, der med fordel kunne bevæge sig en smule på afstand af sin indforståethed med Adornos hele teoribygning og begrebslighed, sådan at også Adornos egen tænkning blev gjort til genstand for kritisk refleksion. Alene det ville

signalere en fortsat kongenialitet med Adornos bestandige bestræbelser på stadigt nye formuleringer – nye modeller, om man vil – af det kritisk-filosofiske refleksionsrum.

Tobias Garde Hagens

Kierkegaard og ...

Kierkegaard og... hovedtemaer i forfatterskabet, red. Christian Lystbæk og Lars Aagaard, Philosophia, Århus 2001, 153 sider, 179 kr.

Forlaget Philosophia har udgivet en antologi med en række artikler om Kierkegaard, der udspringer af en foredragsrække afholdt ved Århus Universitet i efteråret 1999 og foråret 2000. Intentionen med antologien er både at præsentere nogle hovedtemaer i Kierkegaards forfatterskab og nogle hovedtemaer i den store og komplekse Kierkegaard-forskning. Resultatet er blevet syv artikler, der alle – og helt i Kierkegaards ånd – på hver sin vis er kendetegnet ved en søgen mod det radikale og specifikke, men hvor netop insisteringen på radikaliteten og det specifikke måske gør de forskellige tænkere mere alment enige end de selv ønsker. Jeg vil i det følgende forsøge at udkrystallisere hovedbudskabet i de enkelte artikler og afslutningsvis stille nogle tværgå-

ende spørgsmål til disse Kierkegaard-læsninger.

Der åbnes op med Anders Moe Rasmussens ”Kierkegaard og det antropologiske”, der påviser, at selv om Kierkegaard er en stor psykolog, der har forståelse for menneskets inderste rørelser, så er hans analyse af den menneskelige eksistens først og sidst subjektfilosofi i den tyske idealismes tradition. Mere eller mindre indlysende og forståelig er Kierkegaards fokusering på subjektivitet og individualitet i sin samtid, fordi mennesket er ved at blive opslugt i socialiteten og i det hele taget er blevet så fremmed for verden, at det med nødvendighed må kastes tilbage på sin inderlighed. Der må derfor insisteres på subjektivitetens ikke-reducerbarhed, subjektivitetens *suisufficiens*, dvs. subjektivitetens forståelighed ud fra sig selv. Men inderligheden fører for Kierkegaard ikke til en tilbagevenden til en form for oprindelighed eller umiddelbarhed. Pointen er ifølge Anders Moe, at inderlighed og det indre for Kierkegaard ikke kun refererer til en umiddelbar erfaring, men også til en tankeform, og at Kierkegaard (med Jacobi) skelner mellem to vidensformer: fornuft og vished eller en demonstrerende filosofi og en åbenbarende filosofi, dvs. hhv. en abstrakt tænkningens virkelighedsopløsning og troens eller vishedens virkelighedsnærhed. Sidstnævnte fører frem til et etisk perspektiv, en etisk viden, der ikke kan tænkes uafhængigt af det konkrete livsfor-

løb (de bevægelser et individ gør med sig selv), og som sådan er det med Kierkegaards pen altid tolkede fænomener med ambitionen at oplyse og åbenbare den menneskelige eksistens ”indefra” eksistensen selv. Derfor er hans anliggende snarere at illuminere end at demaskere. Kierkegaards tydinge, hans forskellige livsindstillinger, gør hans tænkning til en eksistens-fænomenologi à la den tyske ånds-fænomenologi.

Med titlen ”Kierkegaard og det historiske” i den efterfølgende artikel af H.C. Wind er det indlysende nok evigheden, der forekommer truet af historiseringen, der er på dagsordenen. Dette problem diskuteres i Climacus’ to skrifter *Philosophiske Smuler* og *Afsluttende uvidensabelig Efterskrift*. Med det historiske mener Kierkegaard alt det, der ikke er nødvendigt, dvs. alt det, der er blevet til, og netop derfor også ikke kunne være blevet til. Det er ”Tilblivelsens Svigagtighed”. Derfor er alle historiske karakteristika negativt bestemte, hvilket logisk fører til, at det absolutte faktum, det eviges historiskgørelse, er det absurde, paradokse, som kun har ét vishedens organ, troen, der altid er konfronteret med umiddelbar uvished, tvivl, skepsis. Det bestemmende for det historiske er tilblivelsen, som altså er svigagtigt og kalder på en sans, som ikke er nogen umiddelbar sans, men en dannet sådan: troen. Kun troens vished kan ophæve den uvished, der klæber ved tilblivelsen. Troens slutning er en beslutning, og

det korrelerer med det faktum, at det er den evige, der har påtaget sig tilblyvelsens skikkelse.

Michelle Koschs artikel ”Kierkegaard og friheden” argumenterer for Kierkegaards radikale frihedsforståelse med afsæt i, at han er inkompatibilist – der menes vel inkompatibilist, som det også lyder efter at ordet har været stavet forkert seks gange – dvs. at Kierkegaards egentlige tanke er, at mennesket hverken er determineret eller på anden vis på forhånd kan tilskrives en værdi. Kun på den måde kan hans forståelse af friheden komme til sin ret, og derfor er anliggendet at påvise, hvordan alle andre eksistens-positioner end Religiositeten B, den ”anden Ethik”, er kompatibilistiske, dvs. ikke lader friheden komme til sin ret, fordi de er bestemt af nødvendighed eller er immanente. I dogmatiske begreber drejer det sig om at argumentere for syndens mulighed uden at tale for dens nødvendighed, hvilket fordrer et brud med enhver form for immanens – også den forestilling at det evige sluttelig nok skal begrunde eller forklare det endelige, for det ville være en benægtelse af det konkrete individs frihed. Pointen er, at det afgørende for mennesket er blevet givet os, åbenbart os. Derfor er kilden til det afgørende transcendent, dvs. vi har fået meddelt et indhold, som vi ikke havde – og ikke kunne have – adgang til før meddelelsen selv. Men meddelelsen er ikke givet med nødvendighed, for så ville man have adgang til den uden at have hørt den.

Der er kun den mulighed, at Gud er blevet født som menneske, og hermed har åbenbart den rette livsførsel, og det er anerkendelsen af et faktum og ikke en lære, fastslår Kosch. Det er et objektivi ”noget”, der kan troes i en subjektiv tilegnelse, og man tror det, fordi det objektivi uverificerbart *er* sandt. Hermed viser friheden sig med Kierkegaards ord som ”...den vidunderlige Lampe; naar Mennesket gnider den med ethisk Lidenskab: Saa bliver Gud til for ham”.

Joakim Garffs ”Kierkegaard og det æstetiske”. Garff – der efterhånden både er blevet chef for den æstetiske livsanskuelse med alle dens skrifttegn og for det biografiske med henblik på personen Kierkegaard – skriver om det æstetiske stadium som marginalitetens positioner, hvor der er plads til undtagelsen, i modsætning til etikens forsoningsprojekt. Men æstetikerens er ikke blot A, Hilarius Bogbinder, Constantin Constantius m.fl., for æstetikerens er også båret af personlighedens modermærke, dvs. stilen er manden, og manden er Kierkegaard, hvis force er dynamiske omslag mellem billede og begreb. Ifølge Garff er det derfor kun den litterære farveblinde, der kan være i tvivl om det æstetiskes betydning for den såkaldt opbyggelige produktion. Der er ikke plads til midten hos Kierkegaard. Jesus, idiotguden, falder udenfor, som Kierkegaard også vælger at gøre, da han iværksætter sin enmandsrevolution i 1855 og personligt udsiger sit ultimatum. Det er slut med argumen-

tationen, den udskiftes med agitationen, og så vidt jeg kan læse Garff, ophæves det æstetiske hermed i det religiøse, og det religiøse ophæves i det æstetiske. Begge er illusioner, for som Kierkegaard skriver: ”Poesie er Illusion før Forstanden, Religieusitet Illusion efter Forstanden”.

Ole Thomsens artikel ”Kierkegaard og det ironiske” beskæftiger sig på den ene side med Kierkegaards liv, som det er skildret i Synspunktet for min Forfattervirksomhed og på den anden side med hans lære om ironi og humor. Med en fastholdelse af dette spil mellem liv og lære påpeges det bl.a. at den almene livsfilosofiske opfattelse, at humor kan sættes over ironi, fordi den sætter dybsind over skarpsind, også gælder i dele af Kierkegaards forfatterskab. Ja, tesen er, at hele Kierkegaards forfatterskab er lagt an på humor, men at den berømte Corsar-strid fjerner Kierkegaard fra både ironi og humor: Skarpsindet bliver hjemløst, da den æstetiske produktivitet indstilles, og der kommer ikke dybsind i form af humor i stedet. Faktisk fortryder Kierkegaard fordums ironiske eksistensform – det var at kaste perler for svin – og derfor overvinder han heller ikke ironien og når frem til humorens standpunkt og ser det komiske i al sin reformatoriske ironi. I stedet overvindes han selv af ironien. På den måde får komediedigteren et anstrøg af komik.

Pia Søtofts bidrag ”Kierkegaard og det religiøses etik” er en læsning af Kjærlighedens Gjerninger som et

opgør med den tradition, der overbetoner gudsforholdet på bekostning af forholdet til det andet menneske, hvorved det etiske bl.a. suspenderes til fordel for det religiøse. Ifølge Søtoft er der hos Kierkegaard både tale om, at forholdet til den anden spiller med og om, at dette forhold er medbestemmende for det enkelte menneskes subjektivitet. Når der tales om kærlighed, er der både tale om en rettedhed indefter og udefter, eller rettere det er to sider af samme sag, og derfor er intersubjektiviteten en del af sagen. Afsættet for Søtofts analyse er, at mennesket ikke ved sig selv kan blive sig selv, først i kærlighed til noget andet end sig selv, kan det virkelig blive sig selv. Yderligere kompliceret bliver det af, at det ikke er nok med ontologi, for angsten sidder dybest inde og lur. Derfor er der et brud på den forviklethed, der ligger naturligt i trangen til selskab. Her må etikken begynde. Etikens udgangspunkt er således et af synden brudt forhold mellem mennesker og mellem menneske og Gud, samtidig med, at det fastholdes, at Guds tilgivelse også er udgangspunktet. Gud elskede først, og netop dette gør kærligheden til en pligt, der bibringes udefra i form af kravet ”Du skal elske”. At bevare sig selv og at bevare kærligheden er to sider af samme sag, hvilket underbygger tanken om en bærende etisk forviklethed mellem selvforholdet og forholdet til det andet menneske. Hertil kommer Gud som mellembestemmelse, der skal

sikre forholdet mellem mennesker etisk værdi.

Anders Kingos ”Kierkegaard og det opbyggelige” har med mottoet eller undertitlen ”Du må ikke have andre begyndelser” næsten på forhånd sagt, hvad der skal siges: Begyndelsen har allerede været der, dvs. kristeligt er der begyndt, og det er denne begyndelse, man skal lyde. Kierkegaards forudsætning er bogstaveligt, at man skal begynde i Gud. Tautologisk siges det, at til Gud kommer man kun *med* Gud. At forudsætte er at sætte forud. Med andre ord: At begynde i Guds begyndelse er kristeligt set den eneste vej til Gud. Derfor er der en absolut begyndelse i historien. Mennesket skal ikke bilde sig ind, at det kan gennemskue eller forstå det dybeste i tilværelsen, for det ville være det samme som at gøre sig selv til guddommelig hersker. Eller som Kingo siger med et Kierkegaard-citat, kan man ikke trænge ind i det, der oplyser verden, for lysets veje forvandler sig til mørke, når man vender sig mod dem. Men hvorfor nu denne bombastiske insistering på Gud? Fordi en af nutidens trends, hermeneutikken (her eksemplificeret med Vattimo), ellers vil blive selvforherligende, hvor man blænder af for sagen til fordel for en stræben efter at læse en tekst på dens egne præmisser, hvad der er umuligt. Kort sagt: Vil man være teolog, må man begynde teologisk. Det forudsætter kristendommens sandhed, hvorefter problemet er subjektets forhold til denne sandhed.

Det er subjektet, der er tvivlsomt, ikke sandheden, og vores mulighed er, at sandheden er blevet åbenbaret historisk.

Nogle af artiklerne er smækfyldt med fejl, således bliver vi allerede på den første side præsenteret for artiklen ”Kierkegaard og det antropologiske” hvor også Kresten Nordentofts bog Kierkegaards psykologi fremtræder som skrevet af Søren Nordentoft. Mere muntre fejl: ”Cimacucus” s. 32, ”fomuften” s. 46, ”virkeligheden” s. 80, ”gud” s. 138 og s. 150 (med lille hos Kingo!).

Alle artiklerne er ikke lige godt stilistisk skrevne, men de er alle tankevækkende og dybsindige, så der kan tænkes meget over de forskellige artiklers positioner: Adskiller Winds opfattelse af hermeneutik og tro sig fra Kingos? Er der nogen forskel mellem Kosch og Kingo, når talen er om kristendommen som åbenbaring og inkarnation, der *er* sand, og som man enten kan anerkende eller ej? Er der nogen forskel mellem Søltøft og Kingo, når de begge taler om pligten og om at forudsætte kærlighed – ikke i sig selv, men i den anden? Har Garff ret i, at det æstetiske har betydning for den opbyggelige produktion? Kan Thomsen uformidlet tillade sig at sammenstille forfatteren Kierkegaards liv med hans lære? Skal Kierkegaard føres tilbage til Hegel (Anders Moe), eller er han mere levedygtig i nyere former for fænomenologi, som antydet hos Søltøft? Læs selv.

Ole Morsing