

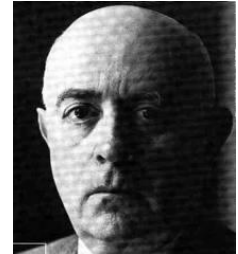
# Lyngby Kirke



**Kierkegaard og Th. W. Adorno**

Foredrag af

**Leif Bork Hansen**



## **I. Tænkning og eksistens**

Knud Hansen (1898-1996), der var højskoleforstander og som havde et indgående kendskab til Kierkegaard, har sagt: “I modsætning til Descartes, der satte tænkningen over eksistensen (jeg tænker, altså er jeg til), var Kierkegaard allerede som 22-årig overbevist om, at den egentlige virkelighed ikke var at finde i menneskets tænkning, men i dets væren.” I en dagbogsoptegnelse fra en ferie på Gilleleje kro skrev han dengang blandt andet følgende: „Det der egentlig mangler mig, er at komme paa det Rene med mig selv om, hvad jeg skal gjøre, ikke om hvad jeg skal erkjende, uden forsaavidt en Erkjendelse maa gaae forud for enhver Handlen. ... Det gjælder om at finde en Sandhed, som er Sandhed for mig, at finde den Idee, for hvilken jeg vil leve og døe“ (Pap. I A 75).”

## **II. Tænkningens forgæves forsøg på at begribe virkeligheden**

Theodor W. Adorno (1903-1969) var tysk filosof, samfundskritiker og musikteoretiker fra den såkaldte Frankfurter-skole. Han skrev disputats om *Kierkegaard. Konstruktion af det æstetiske* på et tidspunkt, hvor nazismen var på fremmarch. Han har selv gjort opmærksom på, at hans disputats udkom samme dag i 1933, hvor Hitler greb magten. Adorno var kommet i den paradoksale situation, at den oplysning og frigørelse af den menneskelige natur, som fornuften havde ydet, var endt i det modsatte: i totalitær ufornuft og undertrykkelse af det enkelte individ. På den ene side er Adorno oplysningens repræsentant, med fornuften som befrieren af den undertrykte natur. Men samtidig ser han altså, hvordan denne fornuft har udviklet sig til ufornuft, irrationalitet, kulminerede i Auschwitz, med samfundets

systematiske undertrykkelse og destruering af det enkelte individs natur.

“Den der i dag vælger filosofisk arbejde som erhverv, må fra begyndelsen afstå fra den illusion, som kendetegner tidligere filosofiske udkast: at det skulle være muligt, i kraft af tænkningen, at begribe totaliteten af det virkelige. Ingen retfærdiggørende fornuft kan genfinde sig selv i en virkelighed, hvis ordning og skikkelse smadrer enhver præntion om fornuft: kun polemisk frembyder virkeligheden sig som hel for den erkendende, mens den alene i spor og ruiner rummer et håb om én gang at blive en rigtig og retfærdig virkelighed. Filosofien som i dag fremstiller den som en sådan[dvs. virkeligheden] tjener ikke til andet end at tildække virkeligheden og forevige den nuværende tilstand,” sagde Adorno i sin tiltrædelsesforelæsning ved universitetet i Frankfurt i 1932 (citeret efter Rolf Reitans Forord til disputatsen, 1980, s. 9). Det drejer sig for Adorno om at nå frem til det med fornuftens begreber ikke-identiske. Rolf Reitan erklærer – ud fra Adornos tiltrædelsesforelæsning: “Bekæmpelsen af idealismen, kampen for en illusionsløs, nådeløst realistisk tænkning, ikke *om*, men ud fra virkeligheden, dét er det fundamentale udgangspunkt for Adornos tænkning, et udgangspunkt han aldrig fraviger. Men som udgangspunkt er det mere end en intention,

mere end en »holdning« eller »vilje«: Det er en erkendelse, bragt på begreb, og givet et navn. Erkendelsen af, at *totaliteten af det virkelige er tabt for tænkningen*, og ikke mere kan genfindes ved nogen tankens anstrengelse” (s.10).

Hvor den franske filosof Michel Foucault (1926-1984) har talt om den magt, der ligger i den måde, vi italesætter på, gør Adorno opmærksom på noget tilsvarende i den måde, vi har villet sætte virkeligheden på begreber i en idealistisk tanketilgang til virkeligheden.

Den jødisk-tyske tænker Hannah Arendt (1906-1975) havde gjort opmærksom på, hvordan der med Kierkegaard var sket et opgør – ikke bare med Hegel – men med hele filosofien, idet det for Søren Kierkegaard ikke drejede sig om den filosofiske tænkning i sig selv, men om personen bag tænkningen, den enkeltes måde at forholde sig på. Kierkegaard vendte sig fra tænkningen i sig selv til den menneskelige eksistens – til den enkelte. Udtrykt med én af de Kierkegaardske pseudonymer, Johannes Climacus fra *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* (1846), er det subjektiviteten, der er sandheden – eller usandheden. At sandheden ikke er et spørgsmål om et *hvad*, men om et *hvorledes*, om den enkeltes måde at forholde sig på. Men tilbage til Adorno

### III. Adorno: Den hjemløse – asylansøgeren

Adorno blev som jøde i 1933 frataget retten til at forelæse. Han flygtede siden fra Tyskland til Oxford og derfra videre til USA, hvor han blev tilknyttet Frankfurter-skolen under dens eksil i USA.

Filosoffen Per Jepsen kalder sit essay om Adorno *Asylansøgeren*. Jepsen gør opmærksom på, at Adorno på egen krop har oplevet hjemløsheden i dens forskellige skikkelser: “Adorno nøjes ikke med at konstatere sin egen hjemløshed i eksilet eller for den sags skyld at beskrive den som et vilkår ved tilværelsen som emigrant, men han gør den ufrivillige hjemløshed til den moderne eksistens som sådan: “Egentlig kan man ikke bo mere”” (fra: *Tyske intellektuelle i det 20. århundrede*, 2005, s.157).

Adorno henviser til, at den enkeltes privateksistens i det senmoderne samfund er ophævet. Der er intet privat rum tilbage – men kun det offentlige. Dette slår igennem i byggeformerne, der er funktionalistiske, men ikke egentlige hjem at bo i. Adorno henviser i sit essay *Refugium til den hjemløse* til udsagnet af Nietzsche fra hans *Fröhliche Wissenschaft* [Lykkelige videnskab]: “Det er en del af min lykke ikke at være husejer.” Adorno fortsætter: “Det hører med til moralen ikke at føle sig hjemme i sit hjem.” Han slutter sit essay med udsagnet: “Forkert liv

kan ikke leves rigtigt.” Essayet indgår i hans *Minima Moralia. Reflektioner over et beskadiget liv* (1951). For Adorno er samfundets livsvilkår efterhånden så beskadigede, at et egentligt liv for det enkelte individ ikke længere er muligt.

### IV. “Genstandsløs inderlighed” kontra virkeligheden

Litteraturkritikeren Flemming Harrits har sagt om Adornos disputats om Kierkegaard: “Mens megen anden Kierkegaard-litteratur forholder sig underdanigt til eller apologetisk repeterende intenderer Adornos bog en radikal kritik, foruroligende og gennemført med en så godt som ubrudt intellektuel taktfuldhed,” (fra: *Jeget og ordene. Festskrift til Rolf Reitan*, 2001, s.31). Og om Adornos originale tilgang til Kierkegaard, skriver Rolf Reitan: “Adorno læser Kierkegaard nærmest som man kan forestille sig han lyttede til musik: lige så meget med ørerne, med fingerspidserne, med kroppen, som med øjnene.” Det gør til gengæld Adornos kritik af Kierkegaard så vanskelig at forstå. Så helt anderledes. Adorno var ikke bare filosof, sociolog, men har skrevet lærde musikteoretiske værker.

I Tyskland var Søren Kierkegaard blevet introduceret af filosofen Martin Heidegger

(1886-1976), der bekendte sig til nazismen. Adornos disputats – *Kierkegaard. Konstruktion af det æstetiske* – skal ikke mindst ses som et opgør med Martin Heidegger.

Adorno angriber eksistentialisten og idealisten Kierkegaard for at være rykket ind i en “genstandsløs inderlighed” – og ladet hånt om det udvortes, det samfundsmæssige. Men Adornos kritik af Kierkegaard består også i at vise, at det isolerede individ heller ikke kunne holde sig selv ud i sin selvkredsende inderlighed. Med Rolf Reitans ord: “Ved Kierkegaard kunne Adorno demonstrere idealismens selvtilintetgørelse... Den kierkegaardske tænknings egen udvikling viste (i Adornos tydning), at idealismen ikke blot var uholdbar, men heller ikke kunne holde sig selv ud, hvis den ville være ærlig. Den førte ikke nødvendigvis tilbage (til de tyske urskove og Holzwege, som hos Heidegger), men den førte væk fra virkeligheden, ind til inderlighedens mørke og ruinhob,” (s.23).

## **V. Adornos indflydelse på dansk Kierkegaard-kritik**

Det var under vejledning af den tyske teologiske professor Paul Tillich (1886-1965), at Adorno skrev sin disputats om

Kierkegaard. Både Paul Tillich og Adorno emigrerede senere til USA, hvor Adorno i slutningen af trediverne forelæste i en af Paul Tillich grundlagt kreds af teologer og filosoffer i New York. I forbindelse med 150 årsdagen for Kierkegaards fødsel i 1963 skrev Adorno en mindetale om Kierkegaard, der blev trykt samme år. Både Adornos forelæsninger i slutningen af trediverne og hans mindetale i 1963 beskæftiger sig med Kierkegaards *Kierlighedens Gjerninger* (1847). Både forelæsningerne og hans mindetale er blevet udgivet sammen med hans disputats om Kierkegaard i 1966, hvor Adorno yderligere har tilføjet en Notits, dateret januar 1966. I denne Notits overvejer Adorno, om hans bog fuldstændigt skulle have været omarbejdet. Det afviser han med, at han tidligt følte “mistro til dem, der fornægter deres ungdomsarbejder, brænder manuskripter, i det hele taget spektakulært erklærer deres ubestikkelighe i forhold til sig selv.” Det var Adornos tilgang til Kierkegaard på det tidspunkt. Adornos syn på Kierkegaard var blevet nuanceret – selvom han selv ville fastholde en sammenhæng.

Det kom til at gå Adorno, som vennen Walter Benjamin (1892-1940) profeterende havde skrevet i sin anmeldelse af Adornos disputats: “Det er tænkeligt, at forfatterens kommende bøger engang vil udspringe af denne.” Man kan som en dansk parallel tænke på Knud

Hansens livslange opgør med Kierkegaard, som det kommer til udtryk i hans hovedværk fra 1954: *Søren Kierkegaard. Ideens digter*. Knud Hansens opgør falder på linje med Adornos. Der kan oven i købet trækkes en linje, idet én af Knud Hansens afgørende inspirationer er Paul Tillich. Professor K.E. Løgstrup tilsluttede sig Knud Hansens kritik og videreførte den i sin bog *Opgør med Kierkegaard* (1968).

## VI. Kierkegaards interieurer

Adornos tolkning af Kierkegaard om det isolerede subjekts objektløse inderlighed har sammenhæng med Adornos henvisning til "Kierkegaards interieur." Han henviser til de berømte spadsereture hjemme i stuen, hvor Kierkegaard under Pseudonymen Johannes Climacus vandrer rundt i dagligstuen derhjemme med faderen og forestiller sig en gåtur i fantasien til erstatning for den virkelige gåtur: "Naar Johannes stundom bad om Tilladelse til at gaa ud, da fik han oftest Afslag; hvorimod Faderen en enkelt Gang til Vederlag foreslog ham ved hans Haand at spadserer op og ned ad Gulvet. Dette var ved første Øiekast en fattig Erstatning, og dog ... den skjulte noget ganske andet i sig. Forslagene blev antaget, og det blev ganske overladt Johannes at bestemme, hvor de skulde gaa hen. De gik ud af Porten, til et

nærliggende Lystslot, eller ud til Strandkanten, eller om i Gaderne, alt eftersom Johannes vilde det; thi Faderen formaaede alt. Medens de gik op og ned ad Gulvet, fortalte Faderen alt, hvad de saa; de hilste paa de forbigaaende. Vognene larmede dem forbi og overdøvede Faderens Stemme; Kagekonens Frugter var mere indbydende end nogensinde," (*Kierkegaard. Konstruktion af det æstetiske*, 1980, s.85).

"Sådan spadserer flaneuren i værelset; for ham træder virkelighed kun frem reflekteret af den blotte inderlighed," er Adornos kommentar.

Interieuret, der afrunder sig i sig selv, omkring det isolerede selv. Selvet, der selv udkaster sin skinverden – og ikke når ud over subjektet, til den virkelige, objektive verden.

Adorno peger på: "det mest bemærkelsesværdige sted, som Kierkegaard har vist interieuret – i det i mere end i én henseende vigtige skrift 'Gjentagelsen': »Man stiger op i første Etage i et med Gas oplyst Hus, man aabner en lille Dør, man staar i Entreen. Til Venstre har man en Glasdør, der fører ind til et Cabinet. Man gaaer ligefrem, man er i et Forværelse. Indenfor dette er tvende Værelser, aldeles eensformede, aldeles eens møblerede, saaledes, at man i Speilet ser Værelset dobbelt. Det inderste Værelse er smagfuldt oplyst. En Armstage staaer paa et

Arbejdsbord, en let tegnet Lænestol, betrukken med rødt Fløiel, staaer ved dette. Det forreste Værelse er ikke oplyst. Her blander Maanens blege Lys sig med den stærkere Belysning fra det indre Værelse. Man sætter sig hen paa en Stol ved Vinduet, man betragter den store Plads, man seer de Forbigaaendes Skygger ile hen over Murene, Alt forvandler sig til en scenisk Decoration. En drømmende Virkelighed dæmrer i Sjælens Baggrund... Man har røget sin Cigar; man trækker sig tilbage i det indre Værelse, man begynder at arbeide. Midnat er forbi. Man slukker Lysene, man tænder en lille Natstage. Maanebelysningen seirer ublandet. En enkelt skygge viser sig end mørkere, et enkelt Fodtrin behøver lang Tid for at forsvinde. Himlens skyfri Hvælving seer saa vemodig og tankedrømmende ud, som var Verdens Undergang forbi, og Himlen uforstyrret beskæftiget med sig selv«”(s.92).

Er det virkeligt, eller er det kun refleks – spejlrefleks af det isolerede individs fantasi? Man kunne også spørge på den måde: Er der noget udenfor eller bag spejlreflekserne?

## VII. Inderlighed og dæmoni

Adorno forsøger i sin disputats at overføre eksistentialisten og dialektikeren Kierkegaards tale om objektløs inderlighed til

en ligefrem tale om subjekt-objekt i en sociologisk kontekst – med samfundet som ultimativ referensramme for individet. Således kommer Adorno til en alt for forsimplet fortolkning af inderligheden hos Kierkegaard – som om det bare drejede sig om at rykke fra det ydre til det indre. Kierkegaards måde at meddele sig på er langt mere kompliceret end som så. Kierkegaard fremlægger ikke umiddelbare resultater, som andre kan kopiere, men opfordrer til selvvirksomhed.

Inderlighed er hos Kierkegaard først og fremmest en måde at forholde sig på. Som tidligere nævnt, drejer det sig ikke om et nå frem til eller tage udgangspunkt i et objektivt **hvad**, men at sandheden ifølge pseudonymen Johannes Climacus er et **hvorledes** – en måde at forholde sig sandt eller usandt på.

Om nogen vidste Kierkegaard det dialektiske i den eksistentielle kategori inderlighed –altså ikke primært en stedsbetegnelse, men en eksistens kategori. Kierkegaard har om nogen diagnosticeret den dæmoniske indelukkethed, der lukker af i forhold til andre. Dette har Kierkegaard i særdeleshed udviklet i *Begrebet Angest*. Angsten her diagnosticeret som den dæmoniske angst og indelukkethed, der ikke vil kommunikere med andre, men lever i afstand fra andre. Netop Kierkegaards beskrivelse af den dæmoniske indelukkethed

benytter Thomas Mann i *Doktor Faustus* til et opgør med den dæmoniske, nazistiske tyske kultur. Adorno hjalp Thomas Mann med at forstå tolvtonemusikken, som Thomas Mann lod den dæmoniske doktor Faustus være opfinderen af.

Adorno går ikke på kompromis, når det gælder om at afdække, hvordan individets eksistensmuligheder er blevet destrueret i et senmodernistisk samfund, og hvor det enkelte individs betydning omveksles til en vares bytteværdi i et upersonliggjort samfund.

Da Adorno på ny tager Kierkegaard op, har han tydeligvist læst sig nøjere ind på Kierkegaard. Også hvad angår Kierkegaards samfundsmæssige relevans. Således erklærer han: “[K]ritik af fremskridtet betyder hos Kierkegaard... kritik af civilisationen som dehumanisering. Ganske vist gælder hans harme mindre forholdene, end subjekterne, der genspejler dem. Sammen med få tænkere i denne periode – som E.A. Poe, Toqueville og Baudelaire – tilhører han dem, der har fornemmet noget af virkeligt tektoniske forandringer, som ved højkapitalismens begyndelse skete med menneskene, med menneskelige adfærdsmåder og med den menneskelige erfarings indre sammenhæng. Det giver hans kritiske motiver deres alvor og dignitet,” (*Kierkegaard. Konstruktion af det æstetiske* s.252).

## VIII. “Kierkegaards lære om kærligheden”

Da Adorno skal tale i slutningen af trediverne for kredsen samlet af Paul Tillich, tager han som nævnt udgangspunkt i Kierkegaards skrift fra 1847 *Kjerlighedens Gjerninger*. Her støder Adorno på den grænse, hvor han som tilhænger af oplysningstidens fornuft og argumentationsmåde – om end som kritisk fornuftsdyrker - og som samfundsforsker må blive stående, idet Adorno som filosof ikke vil vide af andet end samfundet som referensramme for den enkelte borger. Eller foretage det, som Kierkegaard kalder det “kvalitative spring” (s.239). For Kierkegaard kan et menneskes betydning ikke reduceres til dets betydning som borger i et samfund.

Adorno slår ned på Kierkegaards skelnen mellem det, han kalder “Forkjærlighed,” det vil sige kærligheden til den elskede i modsætning til alle andre. Heroverfor taler Kierkegaard om kærligheden til næsten, der ikke bare indbefatter den elskede eller vennen, men ubetinget ingen udelukker.

Dette reagerer Adorno imod og hævder, at det fører kærligheden ud i det absurde. Det gør kærligheden ansigtsløs, med Adornos udtryk “genstandsløs,” og ophæver kærligheden.

“Kierkegaard taler om den kristelige kærlighed til mennesket i pointeret modsætning til den naturlige eller

»umiddelbare«. Den består deri, at man, som Kierkegaard udtrykker det, elsker ethvert menneske for Guds skyld og i et Gudsforhold. Kærlighed bliver for Kierkegaard en kvalitet ved den rene inderlighed. Han går ud fra det kristne kærlighedsbud: »Du skal elske« og fortolker det, idet han lægger alt eftertryk på dets abstrakte almenhed. Kærlighedens genstand bliver på en vis måde ligegyldig... Det kristelige kærlighedsbud retter sig ifølge Kierkegaards eksegese mod mennesket slet og ret, uden hensyn til dets specifikke beskaffenhed, også uden hensyn til en eller anden naturlig tilbøjelighed til et bestemt menneske. Det andet menneske bliver det for kærligheden, som hele den ydre verden er i Kierkegaards filosofi, en blot »anledning« for den subjektive inderlighed. Denne kender ingen objekter: kærlighedens substantialitet er genstandsløs”(s.241).

Adorno påberåber sig psykoanalytikeren Freuds værk *Das Unbehagen in der Kultur* (*Kulturens byrde*) i sit opgør med Kierkegaard: “Mens Freud i ‘Ubehaget i kulturen’ læste det abstrakte kærlighedsbud ud af kristendommen som sådan og angreb det på det skarpeste, så er det vel kun Christoph Schrempf, der har gået ind på netop dette hos Kierkegaard. Han foreholder ham, at han forsømmer »den inderlige forbindelse« mellem to mennesker, som først kan frembringe kærlighed; han erindrer om at

kærlighed ikke kan skulles, mens netop denne umulighed er den paradokse kerne i Kierkegaards doktrin; han værger sig mod forbudet mod forkærlighed, som er noget »skønt«, og polemiserer mod læren om selvornægtelsen...Kierkegaard spørger: hvem er da ens næste? – og svarer i overensstemmelse med sin forestilling om den absolutte inderlighed: »Begrebet »næste« er egentligen Fordoblelsen af dit eget Selv; »næsten« er hvad Tænkerne vilde kalde det Andet, Det hvorpaa det Selviske i Selvkerlighed skal prøves. Forsaavidt behøver, for Tankens Skyld, Næsten end ikke at være til«. Næstens abstrakthed indrømmes altså åbent af Kierkegaard”- siger Adorno - “ja den forherliges endog som udtryk for menneskenes lighed for Gud.” Adorno citerer Kierkegaard: “Næsten er ethvert Menneske; thi ved Forskjelligheden er han ikke Din Næste, ei heller ved Ligheden med Dig indenfor Forskjelligheden fra andre Mennesker. Ved Ligheden med Dig for Gud er han Din Næste, men denne Lighed har ubetinget ethvert Menneske og har den ubetinget.” Adorno kommenterer: “Idet næsten på denne måde reduceres til det almene princip for det andet eller det alment menneskelige, antager den enkelte næste, trods al tale om den enkelte, tilfældighedens karakter.” Med citat af Kierkegaard: “thi den Dør, Du lukker for at bede til Gud, naar Du

lukker den op og gaaer ud, saa er det første Menneske, Du møder, Næsten, som Du skal elske.”(s.244-246). Netop dette er det, Adorno afviser. Adorno tager også afstand fra at Kierkegaard vendte sig mod hævdelser af »øje for øje og tand for tand.« Nej, også dér henviser han til: Du skal elske.

### X. “Det første du er ikke det andet jeg”

Kierkegaard har vist, hvordan mennesket narcissistisk kan spejle sig selv i sine omgivelser. Litteraturanmelderen Lilian Munk Rösing skrev i *Information* den 11. november 2011 et essay med overskriften: *Det første du er ikke det andet jeg*. Med underoverskriften: *Du’et. Ifølge den norske forfatter Karl Ove Knausgård har Hitlers og Breiviks manifest det til fælles, at de savner et ‘du’. Men på hvad skal et ‘du’ kendes?”*

Hun henviser til, at Knausgård nogle uger efter terroren på Utøya gjorde ansigtet til du’ets emblem: “Han fortalte om, hvordan han efter Utøya-massakren gik rystet rundt i Malmös gader og så på ansigter, overbevist om, at blikket for den enkeltes ansigt – det blik der får individerne til at træde punktuelt frem af den neutrale menneskemasse – at det er dette blik, der gør det umuligt at dræbe.”

Hertil siger Lilian Munk Rösing: “Jeg er betænkelig, når du’et henlægges til ansigtet.

Det har jeg mine grunde til at være. I *Kærlighedens Gjerninger* skriver Kierkegaard, at ‘det første du’ er ikke ‘det andet jeg’. Og spørgsmålet er, om ansigtet ikke netop er emblemet på ‘det andet jeg’ frem for ‘det første du’. Er ansigtet ikke en beroligende spejlingsflade, en garanti for genkendelig identitet? Er ansigtet ikke dér, hvor jeg kan få bekræftet, at den anden er ligesom mig (‘det andet jeg’) og ikke noget foruroligende andet (‘det første du’)?”

Kierkegaard siger i *Kjerlighedens Gjerninger*: “I Elskov og Venskab er Forkjerligheden Mellembestemmelse, i Kjerlighed til Næsten er Gud Mellembestemmelsen,” (SKS 9,64).

Således er Gud altid ifølge Kierkegaard mellembestemmelsen mellem mig og det andet menneske. Således har et menneske altid med Gud at gøre. Så afgørende er budet: Du skal elske! Det bud, der alene giver plads til forskelligheden og ikke udelukker den.

Leif Bork Hansen

Lyngby sognegård

2800 Kongens Lyngby

Torsdag den 17. november 2011