

LITTERATURKRITIK & ROMANTIKSTUDIER - SKRIFTRÆKKE 19

Jacob Bøggild

"Staten, det er mig"

*Om et hermeneutisk knudepunkt i
Kierkegaards "Om Begrebet Ironi"*

"med stadigt Hensyn til Sokrates". I sit forsøg på at eftervise dette er Kierkegaard imidlertid ikke ligefrem hensynsfuld over for den gamle athenienser. Sokrates fremstilles som en figur, hvis virke udelukkende var negativt. Ved at påvise det tilfældige ved alle konkrete bestemmelser, banede han ganske vist vej for at "Idéen" kunne tænkes, men han ejede den ikke selv. Hans ironi havde kun sig selv til formål. Således svævede Sokrates rundt i negativitetens æteriske rige, hvilket var ham en kilde til nydelse. Hans samtidige, derimod, befandt sig mindre vel deri:

"Han [Sokrates, min anm.] anbragte derfor Individerne under sin dialectiske Luftpumpe, berøvede dem den atmosfæriske Luft, de vare vante til at aande i, og lod dem staae. For dem var nu Alt tabt, uden forsaavidt de skulde være istand til at aande i en ætherisk Luft. Sokrates derimod havde nu ikke videre med dem at gjøre, men ilede til nye Experimenter" (1,208).

Kierkegaard fortrød senere denne fremstilling, og lagde derfor en vis afstand til sin disputats. For eksempel ved ikke at behandle den som en del af sit egentlige forfatterskab i *Synspunkt for min Forfatter-Virksomhed*. Samt ved i sine papirer at udråbe sig selv til at have været en 'hegeliansk dåre' da han skrev det³. Både i *Philosophiske Smuler* og *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* portrætteres Sokrates da også på ganske anden vis. Nu er han en etiker, hvis ironi ikke længere er et mål i sig selv, men værner om den sandhed, som er subjektivitetens. Det underlige er bare, at den fremstilling som Kierkegaard giver i *Om Begrebet Ironi* på mange måder undsiges i værket selv. Hvilket ikke kan undre, hvis man er af den opfattelse, at *Om Begrebet Ironi* er et ironisk værk, som på fordækt vis vil illustrere, at ironien

³ Cf. *Søren Kierkegaards Papirer* (Gyldendal 1968), bd. X,3, optegnelse A 477.

ikke er et fænomen, som lader sig begrebsliggøre. En sådan totalopfattelse af værket finder man for eksempel hos Louis Mackey, som i essayet 'Starting from Scratch: Kierkegaard unfair to Hegel'⁴, skriver følgende:

The Concept of Irony, written in Hegelianese, is anti-Hegelian. But it is impossible to write Hegel's language without writing Hegel's philosophy. In order to attack Hegel, therefore, Kierkegaard's essay on irony has to undercut itself. Ironically." (p.1).

Hvis det forholder sig således, hvorfor så fortryde så bitterligt og kalde sig selv for en hegeliansk dåre? Dette spørgsmål er jeg desværre ikke i stand til at besvare. Mit mål med indeværende undersøgelse er blot at gribe fat om nældens rod i disputatsen: forsøget på at differentiere imellem Platon og Sokrates. For hvis dette forsøg mislykkes, så har disputatsen undergravet sig selv, uanset hvad Kierkegaards intentioner ellers måtte have været.

1. Både/enten platonisk-sokratisk og/eller sokratisk-platonisk.

Det er nemlig en nødvendig præmis for Kierkegaards forehavende, at Platon gengiver et troværdigt billede af den historiske Sokrates, eftersom det ellers vil være umuligt at bevise, at Sokrates er ironiker. Hvis ikke Kierkegaard kan identificere en objektivt formidlet Sokrates i Platons tekst, kan man jo indvende imod hans fremstilling, at det slet ikke er Sokrates' ironi, men Platons, han har skildret. Og så er spillet tabt. Derfor er det naturligt, at man i den indledende del af det afsnit i *Om Begrebet Ironi*, som vil analysere de platoniske tekster, finder følgende formulering:

⁴ Som kan læses i hans essaysamling *Points of view: readings of Kierkegaard* (Florida State University Press 1986). I øvrigt er det, som vi skal se eksempler på, en sandhed med modifikationer at *Om Begrebet Ironi* er skrevet på "Hegelianese".

"Og saaledes nærme vi os nu det Problem, *hvad* tilhører i den platoniske Philosophi Sokrates, og *hvad* tilhører Plato, et Spørgsmaal, vi ei kan afvise, hvor smerteligt det end er at adskille dem, som saa inderlig ere forenede" (1,88).

Men kan man overhovedet i en forfatters værk, det være sig et "historisk Aktstykke" (1,136) eller ej, med rimelighed skelne imellem en person, som han digterisk er fremstillet - hos Platon er Sokrates en karakter, der optræder i en tekst, som er litterær, dialogisk, i sin form - og den virkelige person, når man vel at mærke ikke kan hente hjælp i andre kilder, hvor samme person er fremstillet, som kan påvises at være mere pålidelige - eller i det mindste mindre litterære? Den for en første betragtning mindst litterære kilde, Kierkegaard har adgang til, er Xenophons fremstilling af Sokrates, men det er samtidig den, han finder mest utilfredsstillende. Den umiddelbart set mest litterære kilde, Aristofanes' komedie *Skyerne*, er til gengæld ifølge Kierkegaard mest "comisk Sand" og derfor mest retfærdig (1,188). Det lader til, at Kierkegaard nærmest gør sig umage for at gøre sin hermeneutiske stilling så vanskelig som muligt. Platon har på sin vis foregrebet hele denne problematik, ved, i *Staten*, at lade sit fiktive talerør, Sokrates, fordømme fiktionen; digterne og deres frembringelser. Som Sophia Scopetea siger i sin *Kierkegaard og græciteten*⁵:

"(...)når Platon, igen og igen inden for konkrete dialoger, lader Sokrates diskreditere det skriftlige til fordel for den direkte, "levende" samtale (...) har man ingen reel mulighed for at vurdere hvad meningen er, balancen imellem det mundtlige og det skriftlige i Platons virke vil man aldrig helt kunne nå til bunds med" (s.50).

⁵ C. A. Reitzels Forlag 1995.

Og hos Arne Melberg⁶ finder vi følgende, endnu skarpere formulering: "The only alternative to regarding Plato (and/or Socrates) as a poor or inconsistent thinker seems to be to (...)try to make sense of Plato by way of irony or drama; take him as a poet" (s.30). Ville Kierkegaard ikke være en oplagt kandidat til at gå til værks på denne vis? Derfor er det paradoksalt når han, som Melberg siger sammesteds, "raged over Socrates as the first ironic in his dissertation (...), only to become his follower in the mimetic play of similarities and pseudonyms" (s.32). Samme modsigelse er også Scopetea opmærksom på: "(...) imens Kierkegaard refererer sig til Sokrates, "existerende" sådan som han optræder i dialogerne, kan han kun gøre det som forfatter, hvilket af sig selv bringer ham nærmere Platon" (s.52). Og hvorledes skulle han egentlig kunne undgå at havne i en sådan modsigelse? Hvad jeg skal søge at vise i det følgende, vil være, at Kierkegaard i disputatsen gør præcis hvad Melberg efterlyser, nemlig ironiserer og dramatiserer i sit forsøg på at nå frem til en afklaring af forholdet imellem Sokrates og Platon. Hvilket sandsynligvis hænger sammen med, at han meget vel er klar over, at et sådan afklaringsforsøg på forhånd er dømt til at mislykkes.

Under alle omstændigheder vedgår Kierkegaard mod slutningen af sin undersøgelse, i et afsnit betitlet "Retfærdiggjørende Tilbageblik", uden omsvøb at Platon er en forfatter, en digter:

"Forsaavidt imidlertid Sokrates endnu i de konstruktive Dialoger er Hovedperson, saa er dog denne Sokrates kun en Skygge af den, der optræder i de første Dialoger, en Erindring, som Plato, hvor dyrebar den end var ham, dog stod frit over, *selv frit og digterisk skabte*" (1,164, min kurs.).

⁶ I hans *Theories of mimesis* (Cambridge UP 1995).

Hvad Kierkegaard her kalder "konstruktive Dialoger", er de senere platoniske dialoger, som han mener leder frem til et positivt resultat og dermed overvinder ironiens negativitet. En anden af Kierkegaards vigtige teser er således, at Platon til at begynde med er under så kraftig påvirkning af Sokrates, at han i sine tidlige dialoger gengiver dennes altnegerende ironi loyalt, men at han senere finder sin egen form for ironi, som han så blot bruger Sokrates som talerør for. At Platon først for alvor bliver digter på et tidspunkt, hvor han allerede *har* digtet en lang række dialoger, lyder imidlertid hverken tilforladeligt eller beviseligt. Imidlertid forsøger Kierkegaard, at overbevise sin læser om, at Platons digterværdighed tværtimod er et argument *for* at skelne imellem den sokratiske og den platoniske ironi. Den sokratiske ironi er nemlig af en art, som et følsomt digtersind ikke er stemt til at opfatte:

"(...) til at opfatte Ironien saaledes [som total eller absolut, min anm.] hører der en ganske egen aandelig Disposition (...). Især er et rigt digterisk Gemyt lidet skikket til at begribe den (...), hvorimod en saadan aandelig Disposition meget godt kan føle sig tiltalt af dens enkelte Yttringer" (1,165).

Men dermed argumenterer Kierkegaard jo ud fra, hvad det var han skulle bevise, nemlig at der er forskel på Platons og Sokrates' ironier.

Bedre bliver det ikke af, at Kierkegaards overordnede mål er, at forklare hvorledes "Socrates skulde have mystificeret Plato, saa at denne skulde have forstaaet alvorligt, hvad Socrates havde sagt ironisk" (s.s.), uanset at samme Platon "dog ellers ret godt forstod sig paa Ironi" (s.s.). På den ene side udnævnes Platon altså til at være en kompetent ironolog, mens han på den anden hævdes alligevel at være blevet mystificeret af ironikeren Sokrates.

Alene denne modsigelse er himmelråbende. Men dertil har Kierkegaard tidligere i sin argumentation i et og alt negeret den opfattelse af Platon, som jeg indtil nu har citeret ham for. Det sker i forbindelse med en indledende diskussion af de senere, platoniske dialoger, hvor det altså er Kierkegaards opfattelse, at den virkelige Sokrates er trådt i baggrunden, for nu kun at være talerør for rent platonisk tankegods. Herom siger Kierkegaard, at "man maa næsten undre sig over, at Plato, der i Republikken misbilliger den poetiske Fremstilling i modsætning til den simple Fortællen, ikke har ladet Dialogens Fremstilling vige Pladsen for en strængere videnskabelig Form" (1,108). Hvorfor skulle dette være mere passende for et frit skabende og "rigt digterisk Gemyt"? Kierkegaards undrende udsagn ligner til forveksling en fordækt, ironisk, tilkendegivelse af, at han udmærket er klar over den problematik, som Scopetea og Melberg gjorde opmærksom på. Men jeg vil undlade at argumentere ud fra, hvad jeg har sat mig for at bevise.

Nuvel, det lader til at Kierkegaards Platon ikke er én, men (mindst) to personer. Hvilket måske er en konsekvens af, at han er af den opfattelse, at der hos Platon findes to former for ironi og to former for dialektik. Hvordan de to former for ironi, som er på færde hos Platon, adskiller sig fra hinanden, formulerer Kierkegaard først således: "Den opmærksomme Iagttagelse af Plato vil nemlig hos ham finde to Arter af Ironi. Den ene er den i Undersøgelsen indoptagne, fremskyndende Magt, den anden er den sig selv, om muligt, til Herre opkastende" (1,136). Den første form for ironi, som hævdes at være den genuint platoniske, lader sig åbenbart villigt beherske; den hjælper fremskyndende med til at nå frem til det ønskede resultat. Den anden form, den sokratiske, søger selv at beherske; den opkaster sig til herre og giver derfor kun negativt afkast. Til disse to former for ironi knyttes der siden to former for dialektik:

At Ironi og Dialektik ere de to store Magter i Plato, vil vist Enhver indrømme; men at der findes en *dobbelt Art Ironi* og en *dobbelt Art Dialektik* lader sig heller ei fragaae. Der er en Ironi, der blot er en *stimulus* for Tanken, fremskynder den, naar den bliver døsig, tugter den, naar den bliver udsvævende. Der er en Ironi, der selv er den opererende og selv igjen er den *terminus*, til hvilken der stræbes. Der er en Dialektik, der i idelig Bevægelse stedse vaager over, at Spørgsmaalet ikke besnæres i en tilfældig Opfattelse, der aldrig trættest altid er rede til at gjøre Problemet flot, naar det er sat paa Grund, kort sagt, der altid veed at holde Problemet svævende, og netop heri og herved vil løse det. Der er en Dialektik, der, idet den gaaer ud fra de abstrakteste Ideer, vil lade disse udfolde sig i concretere Bestemmelser, en Dialektik, der med Ideen vil construere Virkeligheden" (1,161-62).

Den første form for ironi og den første form for dialektik udnævnes nu til at være sokratiske, deres respektive modpoler til at være platoniske. Til den sokratiske ironi, som på en gang siges at være en tankens stimulans og tugtemester, svarer altså en utrættelig dialektik, som holder problemet svævende i et forsøg på at sikre, at det ikke får en tilfældig løsning. Til den platoniske ironi, der siges at have sig selv som endemål, terminus, svarer en dialektik, som går ud fra det abstrakte for ved ideens hjælp at konstruere virkeligheden, hvilket vi, ihukommende at denne dialektik altså er platonisk, vel må læse som den idéelle virkelighed, idéernes verden.

Det sokratiske "Standpunkt", som Kierkegaard betegner det, er "Ironien i sin *totale Stræben*, *Dialectiken* i sin *negativt frigjørende Virksomhed*"

(1,163). Hos Platon er ironien derimod "en negativ Magt i en positiv Idees Tjeneste" (s.s.). Det underlige er imidlertid, at den sokratiske ironi i det citerede beskrives som stimulerende, tugtende og fremskyndende, hvorfor man skulle tro, at den stod i en positiv idé's tjeneste, og altså hørte Platon til. Omvendt siges den platoniske ironi at have sig selv til "terminus", endemål, og derfor at udtrykke en mere total stræben, hvilket man, ud fra hvad Kierkegaard først gjorde gældende, ville opfatte som et sokratiske standpunkt. Kierkegaard præsenterer altså pludselig den sokratiske ironi, som om den er platonisk - og vice versa. Ironien i den platoniske tekst har, i Kierkegaards analyse, vist sig umulig at differentiere.

Umiddelbart går det noget bedre med bestemmelsen af de to former for dialektik. At Sokrates bestandig søger at holde problemet svævende harmonerer med alt, hvad Kierkegaard ellers har skrevet om ham i disputatsen. Om Platons dialektik siges det kontrastivt, at den "gaaer ud fra de abstrakteste Ideer" (op.cit.). Hvilket stemmer overens med, at det om Sokrates tidligere er blevet sagt, at han "begynder sine fleste Undersøgelser ikke i Centrum, men i Peripherien, i det i sig selv uendeligt sammenslyngede Livs brogede Mangfoldighed" (1,89). Det gør Sokrates nærmere bestemt, når hans formål er at abstatere fra tilfældige konkretioner, hvilket det er, når han har med sofister at skaffe. Men principielt set kan ironikeren vel lige så godt tage udgangspunkt i abstrakte idéer, for eksempel for at udhæve deres illusoriske karakter. De to former for dialektik, Kierkegaard fremlæser i Platons tekst, kan begge træde i ironiens tjeneste. Og ironien i samme tekst lod sig ikke differentiere. Vi er med andre ord ikke kommet et skridt videre. Så at Sokrates primært er ironiker, sekundært dialektiker, mens Platon er primært dialektiker, sekundært ironiker, kan overhovedet ikke siges at være blevet godtgjort. Tværtimod synes det platoniske og det sokratiske at stå i et reversibelt forhold til hinanden, det ene hele tiden at kunne forvandle sig til det andet, det andet til det ene. Figuren for en sådan reversibilitet, en sådan

dialektisk hårdknude, er, som det fremgår, chiasmen. Og den er i det hele taget en typisk kierkegaardsk figur⁷. Der er imidlertid mere at sige om hvorledes det dialektiske forholder sig til det ironiske i *Om Begrebet Ironi*. I en fodnote påstår Kierkegaard nemlig, at:

"Dialectik som saadan er en altfor upersonlig

Bestemmelse til, at en Figur som Socrates kan gaa op
deri, hvorimod medens Dialectiken uendeligt udbreder
sig og udstrømmer i Extremiteterne, Ironien fører den
tilbage i Personlighed, afrunder den i Personlighed"

(1,163).

I første omgang løber vi hermed blot ind i nye modsigelser. Hvis en egentlig dialektik er upersonlig, og Sokrates derfor savner en sådan, må Platons dialektik, ifølge den kontrastive logik Kierkegaard opererer med, være upersonlig. Men det var jo en personlighedsbestemmelse, det digteriske gemyt, som skulle tjene til at forklare, hvorledes Platon i de senere dialoger har skabt sin egen forstørrede Sokrates. Det viser sig at være plat umuligt at adskille "dem, som saa inderlig ere forenede" (op.cit.). Det citerede rejser imidlertid et interessant spørgsmål: hvorledes kan ironien, som kun negativt udpeger subjektiviteten som *mulighed*, afrunde sig selv i personlighed? Og hvad menes der forresten med "Personlighed"?

I den antikke retorik havde man faktisk et begreb om ironien, der forbandt den med personlighed. Termen *urbanitas* betegnede den form for selvironi, som hørte med til at være vittig og kultiveret. Denne form for ironi var derfor et vigtigt element af Quintillans dannelsesideal. Men da Sokrates, som han fremstilles i disputatsen, ikke ligefrem udmærker sig ved at besidde

⁷ Jeg kan her henvise til min artikel *Chiasmens kors : korsets chiasmer* i nr. 83 af *Kultur og Klasse* (1997).

sådanne egenskaber, kan det ikke være den form for *bon ton* Kierkegaard har i tankerne. Hvorimod majeutikeren, den indirekte meddeler, som denne figur senere aftegner sig i hans forfatterskab, fra sit personlige perspektiv på én gang meddeler sig og tilbagekalder sin egen meddelelse. Hvorved han udmærket kan siges at afrunde sin meddelelse i personlighed. Blot er den personlighed, som Kierkegaards indirekte meddelelse på denne måde afrunder sig i, aldrig hans egen, hvad han har travlt nok med at forsikre os om. Som sit majeutiske forbillede fremhæver Kierkegaard idelig - Sokrates. Så hvis vi læser det citerede som en foregribelse heraf, forandres det billede af Sokrates, som disputatsen formidler unægteligt. Og vi aner, at den senere rehabilitering af Sokrates allerede er (negativt) foregrebet i *Om Begrebet Ironi*. Hvilket må blive den eneste positive konklusionen på Kierkegaards analyse af forholdet mellem Sokrates og Platon. Men hvorfor har Kierkegaard så brugt så mange sider på en undersøgelse, der ellers slet og ret fører til intet?

Tidligere i sin læsning af Platons tekster har Kierkegaard allerede overvejet forholdet imellem ironi og dialektik. Holder vi hvad vi indtil nu har fundet ud af in mente, kan disse overvejelser hjælpe os til at få en nærmere forståelse for, hvad formålet er med hans selvophævede udlægning af den platoniske tekst.

2. Ironi og spekulation.

Under sin gennemgang af *Symposiet*, behandler Kierkegaard brudfladen imellem det sokratiske og det platoniske standpunkt. I den forbindelse isolerer han to anskuelsesformer, en ironisk og en spekulativ. Deres tilstedeværelse i den samme tekst, Platons, kalder han en "Duplicitet" (1,101). Hvad Kierkegaard nærmere bestemt iagttager hos Platon er, at den dialektiske udvikling først gradvist forsvinder i det rent abstrakte. Derefter påbegyndes en ny art af udvikling, som vil levere idéen. Disse to former for dialektik mener Kierkegaard ikke kan stå i et nødvendigt forhold til hinanden. De kan ikke engang tænkes at hidrøre fra samme person. I stedet plæderer han for, at

"Socrates og Plato maa hver have havt en Anskuelse, der, hvor forskjellig den end kan have været, maa have havt væsentlige Coinsidenspunkter, det er *den ironiske* (...) og *den speculative*" (1,102).

Kierkegaard er nået frem til denne konklusion igennem nogle overvejelser vedrørende den *spørgen*, som konstituerer dialogformen. Og her melder dupliciteten sig, idet hensigten med at spørge bestemmes som kunne være dobbelt:

"Man kan nemlig spørge i den Hensigt at faae et Svar, der indeholder den attraaede Fylde, saaledes at jo mere man spørger, desto dybere og betydningsfuldere bliver Svaret; eller man kan spørge ikke i interesse af Svaret, men for gennem Spørgsmaalet at udsuge det tilsyneladende Indhold, og derpaa lade en Tomhed tilbage. Den første Methode forudsætter naturligviis, at der er en Fylde, den anden, at

der er en Tomhed; den første er *den speculative*, den anden *den ironiske* (1,92).

Vi genkender det platoniske standpunkt, som hermed er bestemt som spekulativt, og det sokratiske, gennemført ironiske. Tilsyneladende anskuer Kierkegaard spekulatoren positivt, mens han er mere forbeholden over for ironien. Under sin efterfølgende analyse af dialogen *Protagoras* skriver han i hvert fald følgende:

"Platonisk ville det være at styrke Existenten ved den opbyggelige Tanke, at Mennesket ikke er jaget Tomhændet ud i Verden, ved gennem Erindring at besinde sig paa sit rige Udstyr, sokratisk er det at faae hele Virkeligheden underkendt og henvise Mennesket til en Erindring, der bestandig trækker sig længere og længere tilbage imod en Fortid, der selv trækker sig saa langt tilbage i Tiden som hiin adelige Families herkomst, hvilken Ingen kunde huske" (1,114).

Hvilket godt kunne tyde på, at den disputerende Kierkegaard tager spekulatøren parti. Men man bør her betænke den opfattelse, Kierkegaard senere så stereotypet skal gentage, at bevægelsen i det spekulative system, dets hele dynamik, er et tomt postulat, at systemet i virkeligheden er en stivnet formation, som aldrig kan indfange den reelle dynamik i eksistensen. Gør man det, aner man, at de værdimarkører, som optræder i det citerede, er forræderiske; platonisk styrkes eksistensen i erindringen af en fylde, som er forudsat, hvorfor man egentlig ikke kommer ud af stedet, mens den sokratiske underkendelse af virkeligheden og henvisen til en erindring, som fortaber sig

i det uvisse, i hvert fald er forsikret mod at ende i en sådan dræbende cirkelslutning⁸.

At den platoniske filosofi er en længsel mod døden siges klart i den umiddelbart følgende gennemgang af dialogen *Faidon*. "Platonismen vil, at man skal afdøe fra den sandselige Erkjenden for ved Døden at opløses i det Udødelighedens Rige, hvor det i og for sig Lige, det i og for sig Skønne o.s.v. leve i Dødsstilhed" (1,128). Hvilket er forbundet med en ulidelig lethed: "Hos Plato bliver Udødeligheden endnu lettere, ja næsten til at blæse bort, og dog ønsker Philosophen at forlade Virkeligheden, ja saavidt muligt at være Død i levende Live" (1,126). Den spekulative filosof længes altså efter noget forsvindende, i praksis et intet⁹. Så denne afdøen adskiller sig markant fra såvel den æstetiske afdøen, Kierkegaard anpriser som et ideal i *Af en endnu*

⁸ Lars Erslev Andersen skriver i *Hinsides Ironi* (Skrifter fra Nordisk Sommeruniversitet 1995): "Spændingen mellem det menneskelige og det guddommelige (...) tematiseres eksplicit hos Climacus [i *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, min anm.] som spænding mellem glæmsel og erindring: en glæmsel, der er resultat af menneskets metafysiske drømmeri og en erindring om virkelighedens fundamentale kontingente karakter" (s.107). Hvilket han kunne have kædet sammen med de to former for erindring i den platoniske tekst, Kierkegaard identificerer i det citerede. Den første af disse, den spekulative, er nemlig den glæmsel, Andersen omtaler. Mens Climacus' erindring er den sokratiske, der "bestandig trækker sig længere og længere tilbage imod en Fortid, der selv trækker sig saa langt tilbage i Tiden som hin adelige Families herkomst, hvilken Ingen kunde huske" (op.cit.). For her erindres ikke en fylde, som allerede forefindes i den erindrendes sjæl. Ej heller erindres noget fortidigt, som lader sig stadfæste. Hvad der erindres er snarere den illusoriske karakter af den form for temporalisering, som for eksempel er på færde, når ironiens begreb bliver indskrevet i en fortælling, en historisk fremstilling. *Om Begrebet Ironi* undsiger således, vel vidende at dette kun kan gøres allegorisk, den form for allegorisering, som den platoniske erindring er udtryk for

⁹ Kierkegaard skriver videre: "Men at attraae Døden saaledes i og for sig, kan ikke være grundet i Begeistring, forsaavidt man vil Agte dette Ord og ikke f.Ex. bruge det om det Vanvid, hvormed man vel stundom seer Mennesket at ønske at blive til Intet, det maa være grundet i en Art Livslede" (1,128). Som bekendt definerer Nietzsche nihilismen som en længsel efter intet, en sygdom i viljen, i *Moralens Oprindelse*. Den disputerende Kierkegaard er muligvis også lidt af en genealog. Dog bestemmer han den dorske længsel efter døden som "en fornem Sygdom" (s.s.). Men så langt kunne Nietzsche sikkert godt følge med, eftersom slavemoralen hos ham først bliver perniciøs, når den invaderer det fornemme. I det hele taget er sygdom og sundhed i denne passage hos Kierkegaard lige så svære at holde adskilt fra hinanden, som det er tilfældet hos Nietzsche: "Ironien er nemlig en Sundhed, forsaavidt den frelser Sjælen ud af det Relatives Besnærelser, den er en Sygdom, forsaavidt den ikke kan bære det Absolute uden i Form af Intet, men denne Sygdom er en Climafæber, som kun faa Individer paadrage sig, færre overstaae" (1,128-29).

Levedes Papirer, som fra den kristelige afdøen fra verden, han senere sætter som idealet, men allerede bringer på bane som et modbillede i dette afsnit af disputatsen(1,127-28). Et forvarsel herom får man i følgende formulering "(...) da vil Udødeligheden ikke blive en Skygge-Existens, og det evige Liv ikke et Schattenspiel an der Wand" (1,126), hvorved han lægger en vis afstand til Platons allegoriske hulebillede fra *Staten*.

Kierkegaards udsagn om hvorledes ironien forholder sig til den dialektiske spekulations længsel efter døden, er også af interesse: "At Ironien paa en Prik kan ligne dette [samme længsel, min anm.], at den for den flygtige lagttagelse endog kan forvexles med det, det vil vist Enhver indrømme, der veed hvad Ironien er for en lille usynlig Person" (1,127). Ironien kan altså sagtens mime filosofiens længself efter denne form for udødelighed så effektivt, at en forveksling er mulig. Men i virkeligheden er den en anderledes rastløs personage¹⁰. Senere i Kierkegaard forfatterskab fremgår det, at den form for dialektik, som han har respekt for, udmærker sig ved en egenskab som "Elasticitet". Så der er ironiens usynlige nisse nok flyttet med.

Når man læser *Om Begrebet Ironi* tilstrækkeligt opmærksomt, er det således, som om de værdimarkører, der tilskrives diverse fænomener, pludselig skifter fortegn, hvorved en helt anden betydning af teksten end den, som umiddelbart fremgik, træder frem. Vi har som et fuldgyldigt eksempel på dette oplevet, hvorledes spekulatøren i skikkelse af (en version af) Platon, trods de mange eksplicite udsagn om dens fortræffeligheder, i realiteten undsiges. Dette bør man afgjort have i baghovedet, når man læser disputatsens anden del, som tilsyneladende går Hegels, altså spekulatørens, ærinde imod de romantiske ironikere, med Friedrich Schlegel i spidsen. Hvad jeg videre vil diskutere er imidlertid hvilket forhold Kierkegaard *egentlig* har til den Platoniske tekst. Hvilket jeg vil gøre ved at undersøge hvordan han *skriver* om

¹⁰ Vi erindrer om Sokrates, at han bestandig "ilede til nye Experimentere" (op.cit.).

forholdet mellem Platon og Sokrates. Det spørgsmål jeg stiller er kort sagt: hvorledes gestalter Kierkegaard sin undersøgelse retorisk?

Hvis man ser på det indledningsvist omtalte "retfærdiggjørende Tilbageblik", er svaret, at Kierkegaard selv benytter sig af en dialogisk form; afsnittet består af svarene på en serie indvendinger, som fremsættes af en fiktiv læser. Teksten er her gennemført proleptisk. Prolepsis er den retoriske figur, man benytter sig af, når man, for eksempel i form af et spørgsmål eller en tænkt indvending, foregriber hvad man har tænkt sig at sige¹¹. Jeg vil anføre en række eksempler fra afsnittet i kronologisk rækkefølge:

"Forsaavidt Ast erklærer sig imod den (...) Anskuelse af Forbindelsen af Symposiet og Phædon, lægger han mig vel ved denne Protest en Hindring i min Vei; men (...)" (1,161).

"Forsaavidt det nu i det Foregaaende ikke skule være tilstrækkeligen lykkedes mig, at retfærdiggjøre dette Standpunkt ud af Plato (...)" (1,163)

"En Vanskelighed, der for mig altid bliver tilbage, er naturligviis den (...)" (s.s.).

"Men idet jeg saaledes er ifærd med at muliggjøre denne Misforstaaelse, at udvikle min Undersøgelse af den, tænker maaskee en eller anden Læser lidt ironisk, at det snarere er en *Misforstaaelse* fra min Side (...)" (1,165).

¹¹ Denne figur benytter Johannes Climacus sig overmåde meget af både i *Philosophiske Smuler og Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*.

"Hvad denne *sidste Indvending* angaaer, da vil jeg svare, at her (...)" (s.s.).

"Hvad den *første Indvending* angaaer, da vilde jeg svare (...)" (1,166).

"Dette kunde nu maaskee en og anden Læser ville indrømme, ja maaskee lidt utaalmodigt vente paa, om jeg ikke snart bliver færdig med denne Betragtning, for at bringe mig en *ny Indvending* paa Halsen" (s.s.).

Som man kan fornemme, er den proleptiske figur naturligt hjemmehørende i en akademisk diskurs, hvor man må tage højde for synspunkter, der adskiller sig fra og måske direkte modsiger ens egne. Hvad der sker i afsnittet er imidlertid, at Kierkegaard overdriver denne form, således at teksten performativt praktiserer hvad den omhandler: den dialogiske form. Således personificeres den fiktive læser, som i en traditionel akademisk diskurs ville være en aldeles anonym og abstrakt figur, gentagne gange; han bliver først småironisk og er siden ved at tabe tålmodigheden, fordi han risikerer at brænde inde med en indvending. Det er i det hele taget kendetegnende for teksten, at Kierkegaard igen og igen søger at indgå i en sådan på én gang intim og ironisk distanceret dialog med sin læser, hvilket givet er et af de stilistiske træk, som provokerede disputatsens bedømmere (se note 2). Også på makroplanet må teksten imidlertid siges at være dialogisk på denne performative facon. Som vi har fået en idé om, bliver mangfoldige, og indbyrdes modstridende, opfattelser af og perspektiver på Platon, Sokrates, ironien, dialektikken og spekulatjonen sat i og på spil på en måde, så de indgår i en dialog med hinanden, som tydeligvis aldrig fører frem til en endegyldig

afklaring eller et endegyldigt svar - hvad ironien jo ikke kan. Jeg vil for god ordens skyld stille skarpt på endnu nogle eksempler på dette, som jeg henter fra Kierkegaards gennemgang af Platons *Staten*.

3. "*Staten, det er mig*".

Den første bog i dette værk rejser visse vanskeligheder for Kierkegaards bevisførelse. Det vanskelige består først og fremmest i, at den altnegerende sokratiske ironi forefindes i denne første bog, for atter at forsvinde i de følgende. Den første bog af *Staten* er imidlertid skrevet senere end den række dialoger, hvor Kierkegaard finder, at Platon allerede er ophørt med at formidle den virkelige Sokrates, men nu videregiver sit eget idealiserede billede af ham. Endnu engang forsøger Kierkegaard at vende en åbenbar vanskelighed til sin egen fordel:

"Denne første Bog erindrer netop om de tidligere Dialoger. Disse maa i en ganske anden Forstand have staaet under Socrates' Indflydelse og personlige Paavirken end de senere. Resultatet heraf bliver, at vi gennem disse første Dialoger og denne første Bog af *Staten* maa sikkert kunde bane os Veien til en *Opfattelse af Socrates*" (1,160).

Men hvorledes kan Sokrates pludselig gå igen i Platons tekst på et tidspunkt, hvor sidstnævnte forudsættes at have excorseret ham, ved frit og digterisk at have skabt sig sin egen udgave af ham? Kierkegaard har ikke løst problemet, blot repeteret det. I en formulering umiddelbart forud for det just citerede kommer han med en kommentar, som det i denne forbindelse er værd at bide mærke i:

"Plato maa paa en eller anden Maade være bleven sig Forskjellen bevidst mellem denne første Bog og de følgende Bøger, men, da en heel mellemliggende Cyclus af Dialoger aldeles ikke ligne den, have haft en eller anden Hensigt dermed" (s.s.).

Kierkegaard er her påfaldende undvigende i sine formuleringer: "paa en eller anden Maade"; "en eller anden Hensigt". Muligvis søger han at dække over den klare modsigelse, at Platon på den ene side siges at være blevet opmærksom på forskellen på den første og de følgende bøger, hvilket unægteligt peger i retning af, at dette er indtruffet på et tidspunkt *efter* at han har skrevet *Staten*, mens han på den anden side påstås, at have haft en hensigt med denne forskel, hvilket forudsætter, at han har været sig forskellen bevidst *forud* for udformningen af værket. Forvirringen synes total. Men det er den måske ikke.

Om det samlede værk, *Staten*, siger Kierkegaard en anelse tidligere, at det søger at afklare, hvad retfærdighed er. Den første bog påpeger han imidlertid ender med et aldeles negativt resultat, hvilket vil sige det samme som, at den "tilkæmper sig Muligheden af, at der med spekulativ Energi kan spørges: hvad er Retfærdighed" (1,159). Hvilken hensigt hos forfatteren Platon lader der sig nu rekonstruere ud fra disse bemærkninger? Kun dén, at Platon i den første bog bevidst har ladet Sokrates' ironi viske tavlen ren, for så selv at udfylde den igen med de følgende bøger. Og det vil sige, at den sokratiske ironis totale stræben er et virkemiddel, som forfatteren Platon har kunnet betjene sig af i en bevidst litterær praksis. Om det så betyder, at Platon er herre over den ironi, som ellers har tendens til at opkaste sig til herre, er næppe til at afgøre med bestemthed. Hvad vi kan sige med sikkerhed er, at det bygningsværk, som Kierkegaard bestræber sig på at rejse, igen styrter sammen; Sokrates' altnegerende ironi er diskret blevet påvist at optræde i

forfatteren Platons tekst, når sidstnævnte har behov derfor, hvorfor det nok engang viser sig at være umuligt at differentiere afgørende imellem Platons og Sokrates' ironi. Det er derfor udsøgt ironisk, når Kierkegaard om sin undersøgelse skriver, at: " (...) min hele Bygning behøver derfor ingenlunde at blive faldefærdig, fordi det Ene paa eengang hviler paa og bærer det Andet" (1,160). Hvilket ydermere er et ekko af en omtale af systemet, som indleder undersøgelsen, hvor Kierkegaard om systemets momenter konstaterer, at de "væsentlig bestemmes *ad intra*" (1,86), og således må formodes at hvile på og bære hinanden på lignende vis. Hele analysen af Platon kan læses som en gestaltning af et sådant system, der med lethed lader sig puste omkuld, fordi det intet har at fundere sig på. I stedet for ligefremt at kritisere systematiske bestræbelser, der fører til sådanne resultater, *dramatiserer* Kierkegaard altså sin kritik. Hvilket igen er et dialogisk fænomen, så sandt som dialogen er en dramatisk genre der spiller to eller flere stemmer ud mod hinanden¹². Analysen af *Staten* opviser endnu et eksempel denne form for dramatisering. Kierkegaard bemærker nemlig, at "Den store Forskjel, der finder sted mellem den første og de følgende Bøger, den Omstændighed, at den anden Bog begynder Sagen forfra, begynder med Begyndelsen, maa ingenlunde tabes af Sigte" (1,159). En afgørende grund til ikke at tabe dette af sigte er, at *Om Begrebet Ironi* er konstrueret på lignende vis. Den anden del af disputasen, afsnittet om romantikerne, bærer værket

¹² *Personifikation* af ironien er i overensstemmelse hermed et gennemgående retorisk fænomen i disputatsen, og vel at mærke ikke kun i og med at den inkarneres i figuren Sokrates. Her er et pragtfuldt eksempel, hentet fra læsningen af filologen Asts læsning af *Apologien*:

"Idet nemlig den Alvor, der hersker i Ast, med sin afmaalte Gang skrider løs paa den neutrale Apologi, sidder *Ironien* taus paa Luur og spejder med sit aldrig lukkede Øie, i idelig Bevægelse, deeltagende i enhver Fægtning, skjøndt Læseren maaskæ ikke mærker det, førend i det Øieblik den kaster sit Garn over ham og fanger ham" (1,135).

titel "Om Begrebet Ironi". Igen agerer Kierkegaards tekst hvad den analyserer¹³.

I en artikel, 'Om begrebet ironi'¹⁴, argumenterer Poul Erik Tøjner for en opfattelse af Kierkegaards samlede forfatterskab, som kunne hente en vis støtte i hvad jeg her har analyseret mig frem til:

"Kierkegaards tekst bliver således at opfatte som een stor (selvophævende) performativ operation. En performance slet og ret. Hvad er det da, den performerer? Den dramatiserer det enorme sansebedrag, der - for Kierkegaard at se - står mellem det moderne menneske og den sande kristendom. Dens opbyggelighed er radikal, thi den fordrer, at læseren forstår ved at gennemskue. Dens opbyggelighed er æstetisk - kunne man også sige. Teksten er en prøvelse på den alvor, læseren forudsættes allerede at besidde. Opbyggelsen minder dermed om den sokratiske ironi" (s.82).

Tøjner anfører som eksempel, at ironiskriftet kan opfattes som et stykke dramatisk ironi, hvilket dog ikke er en indsigt, som han læser sig frem til¹⁵,

¹³ Vi finder et fuldstændig analogt fænomen i *Gjentagelsen*, hvor den anden af værkets to dele bærer samme titel som værket selv. Derom siger noteskribenten, Peter P. Rohde: "Når bogens titel her forekommer påny, er det en tilkendegivelse af, at den først for alvor begynder her. Netop for alvor, *thi alt det foregående har kun været spøg og narreværk* og forfængelige måder at omgås begrebet gentagelsen på. Alt hvad der siges af betydning om gentagelsen, siges i denne sidste del af bogen" (5,275, min kurs.).

Jeg vil lade dette stå som et eksempel på hvor farligt det kan være ikke at have taget spøgefuldhederne i *Om Begrebet Ironi* tilstrækkeligt alvorligt.

¹⁴ I *Kritik* 81 (Gyldendal 1987).

¹⁵ Det er således mærkeligt, at Tøjner i artiklen, som altså handler om begrebet ironi, ikke rigtig vil tage stilling til disputatsen: "Er det muligt at læse *Om Begrebet Ironi*, som et ironisk skrift om ironi? Umiddelbart er det i hvert fald ikke muligt at overskue, hvad en sådan læsning ville munde ud i, og om også læsningen selv ville gå under i sin egen ironi" (s.77). Dømmer selv.

hvorfor det forbliver en upræcis bestemmelse. Langt mere præcist ville det være at slå fast, at *Om Begrebet Ironi* er det laboratorium, hvor Kierkegaard afprøver de tekstuelle strategier, som han praktiserer i sit efterfølgende pseudonyme forfatterskab. I den forbindelse har Kierkegaard, som Vilhelm Andersen til fulde har opfattet, lært et og andet ved at læse Platon: "Men i Grunden er det hele Forfatterskab en Samtale, de mange Monologer udgør en Dialog. Pseudonymerne er platoniske Masker, der strider med hinanden, indtil man til sidst som hos Platon kun hører den ene Stemme, den sokratiske, som sejrer" (s.94)¹⁶. Blot må man huske, at den stemme, der går af med sejren i dialogen mellem Kierkegaards pseudonyme værker, ikke er inkarneret i nogen bestemt figur eller er blevet forsynet med nogen identificerbar maske, hvorfor den kan sejre både ad himmel og helvede til.

¹⁶ Citeret efter andet bind af *Tider og Typer af dansk Aands Historie* (København 1916).

Litteraturkritik & Romantikstudiers Skriftrække

Følgende numre er udkommet eller under forberedelse:

1. Andrew Bowie: *"The Philology of Philosophy": Romantic Literary Theory.*
2. Lilian Munk Dalgren: *Irony of Love.*
3. Thomas A. Pepper: *Fall Out: The "Strahlung" of Gold or "der unaufhaltsame Weg".*
4. Klaus P. Mortensen: *Natur og bevidsthed hos Wordsworth.*
5. Marie-Louise Svane: *Romantikken som litteraturkritisk konjunktur.*
6. Hans Carl Finsen: *Heilige Beredsamkeit, en romantisk talemåde. Adam Müllers Zwölf reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland.*
7. Frederik Stjernfelt: *Wie ist Form möglich? - The concept of Nature in Kant.*
8. Werner Hamacher: *Komische Theologie im Faust II.*
9. Ide Hejlskov Larsen: *Frygt og fascination: Det ubevidste i amerikansk romantik - Whitman, Poe og Dickinson.*
10. Uffe Hansen: *"Det ubevidste": et brugbart kriterium for afgrænsningen af romantikken?*
11. Jochen Hörisch: *"Der Quell des Zentrums" - Über romantisches und realistisch-erzählen.*
12. Karen Swann: *The Exquisite Corpus: Posthumous Keats.*
13. Roland Lysell: *Estetisk reflexion hos Carl Love Almqvist - Dialog om sättet att sluta stycken och Den sansade kritiken.*
14. Hans Peter Lund: *Den franske romantik som litteraturhistorisk problem.*
15. Asbjørn Aarseth: *Forskyvninger i romantikkbegrepets funksjon - med særlig hensyn til norsk og nordisk litteraturhistorie.*
16. Lise Busk-Jensen: *Dannelsesromanen som genre i romantikkens europæiske kvindelitteratur.*
17. Marie-Louise Svane: *Arabesque, en romantisk grænsefigur*
18. Henrik Blicher: *Og hver en blomst modnes til en frugt - Et centralt motiv hos Tasso og Schack Staffeldt*
19. Jacob Bøggild: *"Staten, det er mig" - Om et hermeneutisk knudepunkt i Kierkegaards "Om Begrebet Ironi."*