

“at forstaaeliggjøre og tyde Naturens Runer”

En genovervejelse af Kierkegaards kritik af
naturvidenskaben

Post.doc, ph.d.
René Rosfort

Abstract: Kierkegaard's attitude to natural science is equivocal. While the published works deal with the open criticism of Hegel and his Danish followers, in his journals and notebooks we find a more clandestine, albeit no less intense, critique of the scientific endeavours of his day. The biting sarcasm that characterises this critique has often led to the view that Kierkegaard, as a Christian thinker of subjectivity, naturally has to be stubbornly against scientific progress. On a closer look, though, we find a more complex view hidden underneath the noisy surface of Kierkegaard's vigorous rhetoric. The point of this article is to articulate this more complex view against the backdrop of a historical sketch of the relationship between science and religion at the time of Kierkegaard, and through an interpretation of the Kierkegaard's statements in his journals and notebooks.

Key Words: Kierkegaard – Science – Christianity – Human Nature – Speculation – Rationalism – Empiricism – Darwin – Hegel

At skrive om Kierkegaards kritik af naturvidenskaben er et tvetydigt foretagende. På den ene side er det en anstrengt opgave, fordi Kierkegaard ikke havde et indgående kendskab til sin samtids naturvidenskab, kun sporadisk tager stilling til samtidens rivende naturvidenskabelige udvikling og ikke mindst fordi hele hans tænkning synes at være lagt an på et ihærdigt – og til tider hidsigt – forsøg på at vriste mennesket fri af den videnskabelige objektivitets forførende snarer. At skrive om hans kritik af naturvidenskaben kan derfor forekomme uinteressant fra et naturvidenskabeligt perspektiv og gabende selvindlysende fra et teologisk eller filosofisk perspektiv. På den anden side er det nærliggende at stille spørgsmålet, eftersom Kierkegaards kritik af naturvidenskaben og af den hungrende jagt efter objektiv sikkerhed om muligt synes endnu mere aktuel i en tid som vores,

hvor naturvidenskabens landvindinger sætter dagsordenen for vores menneskesyn, eksistensforståelse og etiske overvejelser. Der foreligger med andre ord en åbenlys opgave i forsøget på at forstå, hvordan Kierkegaards kritik forholder sig til det menneskesyn, der er vokset frem i takt med naturvidenskabernes gradvise nedbrydning af de teologiske forudsætninger, der ligger til grund for Kierkegaards tænkning.

I denne artikel vil jeg genoverveje Kierkegaards kritik af naturvidenskaberne i et forsøg på at vise, at en sådan genovervejelse er interessant på trods af både de åbenlyse og anstrengte aspekter af foretagendet. Den skingre tone i hans kritik har ofte overdøvet de grundlæggende overvejelser over menneskets eksistensmuligheder i en naturlig verden, der udgør den teoretiske kerne af kritikken.

Første afsnit fremskriver en historisk baggrund, der kan få nuancerne i Kierkegaards kritik af naturvidenskaben til at stå tydeligere frem. I den forbindelse vil jeg forsøge at klarlægge naturvidenskabens komplekse position i datidens syn på forholdet mellem kristendom og videnskab. Andet afsnit bevæger sig på denne baggrund ind i hjertet af Kierkegaards kritik. Her vil jeg opridsede et billede af Kierkegaards opfattelse af naturvidenskaben på baggrund af hans farverige udtalelser om naturvidenskabelige undersøgelser af mennesket for dernæst at fremdrage, hvad jeg anser for at være den grundlæggende systematiske pointe i kritikken. Tredje og sidste afsnit udfolder så denne pointe. Jeg argumenterer for, at de systematiske overvejelser bag kritikken er en bærende del af Kierkegaards menneskesyn, og at hans kritik af naturvidenskaben bliver mest interessant, hvis den læses i lyset af hans menneskesyn. Hvis vi går til Kierkegaards kritik af naturvidenskaben i det lys, finder vi en kritik, der om muligt er endnu mere relevant i dag. Det viser sig i denne sammenhæng, at hans kritik af naturvidenskaben er en skarp indvending ikke så meget imod det faktum, at man anvender naturvidenskab og videnskabelighed i forsøget på at forstå mennesket, men snarere imod den måde, man gør det på.

Naturvidenskab og kristendom

Kierkegaard konstaterer i en optegnelse fra 1850, at "Det »Slægten« tenderer til, er aabenbart at sætte Naturvidenskab istedetfor Religion".¹ Kierkegaard ramte her hovedet på sømmet, og det mere præcist, end han selv – eller nogen andre i hans samtid – kunne forestille sig. Denne tendens udviklede sig til en sand revolution blot

1. *Søren Kierkegaards Skrifter* (København: Gad 1997-2012), bd. 23, 27 (herefter citeret som SKS, efterfulgt af bind og sidetal).

nogle få år efter Kierkegaards død, da Darwin i 1859 publicerede sin kulturomvæltende bog om arternes oprindelse. Vores syn på os selv, på verden og på andre mennesker blev ikke det samme igen. De resterende årtier af det nittende århundrede blev vidne til en nådesløs kamp mellem den frembrusende naturvidenskab og en stadig mere defensiv og afsvækket teologi. Ikke overraskende gled det teologiske perspektiv i baggrunden af det kulturelle og videnskabelige liv i løbet af det tyvende århundrede i takt med naturvidenskabens og teknologiens imponerende landvindinger, og der er ingen umiddelbare tegn på, at denne tendens vil ændre sig her i det enogtyvende århundrede.

Kierkegaard døde som sagt, før Darwin for alvor konsoliderede naturvidenskabernes sejrsgang i anden halvdel af det nittende århundrede. Det betyder dog ikke, at naturvidenskaben ikke blomstrede i den første halvdel af århundredet, hvor Kierkegaard levede. Tværtimod var der en rivende videnskabelig udvikling i gang. Det grundlæggende videnskabelige problem i de hektiske år op til Darwins publikation var manglen på en overbevisende grundfortælling om menneskets biologiske udvikling fra natur- til kulturvæsen. Uden muligheden for at kunne indlejre deres opdagelser i en sådan fortælling formåede de forskellige videnskabsgrene ikke meget andet end at danne et fragmenteret billede af mennesket. Derfor havde de naturvidenskabelige opdagelser svært ved at få nogen afgørende indflydelse på uddannelsesområdet eller finde nogen refleksiv genklang i den bredere intellektuelle kultur, hvor filosofi, æstetik og særligt teologi endnu udgjorde ryggraden i tidens dannelsesideal. De fleste naturforskere valgte at samle sig om deres eget interesseområde – det være sig sommerfugle, forskellige stenarter eller lungekredsløbet – uden at forsøge sig med storslåede teorier om menneskets natur eller kosmologiens mysterier. Først med Darwins evolutionslære fandt de forskellige videnskabelige discipliner en sammenhængende baggrund umærket af teologiske grundtoner, hvorpå de kunne begynde at arbejde sig frem til et afgørende nyt menneskesyn. Som genetikeren og evolutionærbiologen Theodosius Dobzhansky præcist formulerer det i en berømt artikel fra 1971: “Seen in the light of evolution, biology is, perhaps, intellectually the most satisfying and inspiring science. Without that light it becomes a pile of sundry facts – some of them interesting or curious but making no meaningful picture as a whole”.²

2. Theodosius Dobzhansky, “Nothing in Biology Makes Sense except in the Light of Evolution”, *The American Biology Teacher*, vol. 35, no. 3 (1973), 129. For en grundig historisk og systematisk introduktion til Darwins afgørende betydning for ensretningen af evolutionærteoretiske spekulationer, se Philip Kitcher, *The Advancement of Science: Science without Legend, Objectivity without Illusions* (Oxford: Oxford University Press 1993), 11-57.

Denne mangel på et selvstændigt videnskabeligt alternativ til en teologisk natur- og menneskeopfattelse gjorde derimod naturvidenskabernes resultater til et let bytte for romantikkens metafysiske spekulationer om naturens levende enhed. De vellydende metafysiske anslag kom overvejende fra den idealistiske naturfilosofi i Tyskland og fra den newtonske naturlige teologi i England.³

De romantiske systemtænkere fremsatte svulmende totalforklaringer af mennesket og dets plads i naturen. På trods af Humes empiriske diskreditering af design-argumentet for Guds eksistens⁴ og Kants transcendentalfilosofiske svækkelse af det ontologiske gudsbevis⁵ fortsatte disse tænkere ufortrødent middelalderens metafysiske katedralbyggeri, hvor Gud, verden og mennesket fandt deres uforanderlige plads i kristendommens arkitektoniske grundplan. Hos de naturlige teologer i England byggede disse forklaringer overvejende på rudimentære, men fantasifulde evolutionære teorier, mens de idealistiske naturfilosoffer i Tyskland i høj grad indspandt deres forklaringer af mennesket i sofistikerede kosmologiske teorier, der grundede mere på romantiske naturopfattelser end egentlig empirisk forskning.

Fælles for de to retninger i naturvidenskabelig helhedstænkning var, at de ikke formåede – eller ønskede – at anvende den naturvidenskabelige forskning til at ændre grundlæggende ved en teologisk naturforståelse. I stedet for at fremkomme med et egentligt alternativ til en teologisk forståelse forsøgte de at integrere teologiske grundforudsætninger med samtidens førende naturvidenskabelige resultater. Sammenblandet med forskelligartede teologiske elementer endte den naturvidenskabelige mangfoldighed i disse fortællinger med at

3. De mest indflydelsesrige repræsentanter for den idealistiske naturfilosofi i Tyskland var F.W.J. Schelling (1775-1854) og Franz von Baader (1765-1841). Som omdrejningspunkter for den højt diversificerede naturlige teologi i England kan nævnes bl.a. den anglikanske præst William Paley (1743-1805), Cambridgefilosoffen William Whewell (1794-1866) og zoologen Richard Owen (1804-1892). En introduktion til den tyske naturfilosofi i idealismen med særligt henblik på Schelling og Baader er at finde hos Klaus Stein, *Naturphilosophie der Frühromantik* (Paderborn: Schöningh 2004), 9-45. For en introduktion til det komplekse forhold mellem teologi og naturvidenskab med særligt henblik på engelsk naturlig teologi i og omkring den første halvdel af det nittende århundrede, se den klassiske behandling hos John Hedley Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives* (Cambridge: Cambridge University Press 1991), 193-224.

4. David Hume, *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, red. L.A. Selby-Bigge (Oxford: Clarendon Press 1975), 132-148 (1st Enquiry, Section XI); *The Natural History of Religion and Dialogues concerning Natural Religion*, red. A. W. Colver og J. V. Price (Oxford: Clarendon Press 1976), 158-208, 261 (Dialogues, Parts II-VII, XII).

5. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Hamburg: Felix Meiner Verlag 1998), A592/B620-A602/B630.

skumme over uden at efterlade et klart billede af mennesket og dets plads i naturen.

På den hjemlige scene var den første halvdel af århundredet især præget af H.C. Ørstedes (1777-1851) institutionelle promovning af naturvidenskaberne og hans ihærdige forsøg på at forene en naturvidenskabelig grundindstilling med en skrabet udgave af kristendommen.⁶ Hos Ørsted finder vi en særegen romantisk blanding af idealistisk naturfilosofi og naturlig teologi. Ørsted delte Henrich Steffens’ schellingianske entusiasme for jagten på naturens enhed, men adskilte sig fra denne ved sin empiriske indstilling og sin newtonske hang til eksperimentalfilosofi. Selvom hans spekulative åre først fandt sit u hæmmede udtryk senere i forfatterskabet og fandt vej til den intellektuelle offentlighed med udgivelsen af hans forskellige afhandlinger af mere “opbyggelig karakter”⁷ i *Ånden i Naturen* (1850-51), så var hans tænkning fra første færd præget af en ufortrøden bestræbelse på at forene natur og fornuft. Han lægger ikke skjul på denne holdning i den lyriske afslutning på hans berømte artikel fra 1808 *Forsøg over Klangfigurerne*: “I sandhed, vi kan med Glæde, og Triumph over vort aandelige Væsens Adel gientage, at det som i Tonekunsten henriver og tryller os, og lader os glemme alt, mens vor Siæl svæver hen paa Tonestrømmen, det er ikke spændte Nervers mekaniske Pirring; men det er Naturens, dybe, uendelige, ufattelige Fornuft, som gennem Tonestømmen taler til os”.⁸

Sideløbende med Ørstedes naturspekulationer og ivrige forsøg på at forene natur og fornuft var tiden som bekendt præget af Heibergs (1791-1860) spekulative logik og de ikke mindre livlige teologiske forsøg på at forene tro og viden på baggrund af Hegels dialektiske systemtænkning. Her ses naturvidenskaben og empirien som et nødvendigt moment i en omfangsrig dialektisk bevægelse frem mod en videnskabeliggørelse

6. For en grundig oversigt over de forskellige filosofiske strømninger i perioden med udgangspunkt i de mest indflydelsesrige repræsentanter, se Carl Henrik Koch, *Den danske idealisme 1800-1880* (København: Gyldendal 2004). Et nuanceret billede af Ørsted og hans altafgørende betydning for naturvidenskabens kulturelle udbredelse i første halvdel af det nittende århundrede findes i Arne Hessenbruch, “The Making of a Danish Kantian: Science and the New Civil Society”, *Hans Christian Ørsted and the Romantic Legacy in Science*, red. Robert M. Brain, Robert S. Cohen, Ole Knudsen (Dordrecht: Springer 2007), 21-54.

7. Koch (2004), 73.

8. H.C. Ørsted, “Forsøg over Klangfigurerne”, *Naturvidenskabelige Skrifter, II Bind*, red. Kirstine Meyer (København: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab 1920), 11-34 (34). For en detaljeret behandling af den tidlige Ørstedes komplekse syn på forholdet mellem idealisme og eksperimentel videnskab, se Frederick Gregory, “Hans Christian Ørsted’s Spiritual Interpretation of Natural Science”, *Hans Christian Ørsted and the Romantic Legacy in Science*, red. Robert M. Brain, Robert S. Cohen, Ole Knudsen (Dordrecht: Springer 2007), 399-416.

af dogmatikken. Særligt H.L. Martensens (1808-1884) forsøg på at forene filosofi og teologi i en udvidet objektiv erkendelse af den evige sandhed viser tidens generelle stræben efter det solide metodiske greb, der endelig er i stand til at forklare meningen med menneskets liv i verden som i forholdet til Gud. I sin licentiatafhandling fra 1837 skriver han derfor med sikker hånd, at en objektiv metode “er det nødvendige Baand imellem Erkjendelsens Gjenstand og det Erkjendende Subject. At tvivle om, at der virkelig gives en saadan objectiv Methode, vilde være det Samme som at indrømme, at der ikke finder nogen Overgang eller Forbindelse Sted mellem Gud og den endelige Erkjendelse, at der, med andre Ord, ikke gives nogen viden af Gud og de guddommelige ting”.⁹

Kierkegaard tænkte og skrev midt i dette kulturelle virvar af enkeltstående naturvidenskabelige resultater og mere eller mindre teologiserede helhedsbilleder af menneskets naturarv, dets tilværelsesvilkår og opgaver i verden. I denne sammenhæng er det vigtigt at huske på, at Kierkegaards kritik af naturvidenskaben, trods al dens dirrende vildskab, blegner i forhold til hans kritik af den danske hegelianisme og dens spekulative forsøg på at forene tro og viden. I det tredje og sidste afsnit vil jeg argumentere for, at Kierkegaards kritik af naturvidenskaberne kan læses som et komplekst moment i denne mere velkendte del af hans tænkning. En sådan læsning vil på baggrund af den historiske skitse hjælpe med at artikulere en aktuel systematisk pointe i Kierkegaards kritik. Men for at nå dertil er det nødvendigt først at opridse et billede af Kierkegaards kritik, blandt andet igennem et udpluk af hans farverige udfald mod samtidens naturvidenskabelige ambitioner, og dernæst at udrede de systematiske tråde af den viltre kritik.

“vor Herre skider Natur-Videnskaberne et Stykke”

Når talen falder på Kierkegaards syn på naturvidenskaben, er den ofte præget af den umiddelbart utvetydige holdning, som bl.a. denne bramfrie udtalelse fra 1853 (SKS 25, 186) giver udtryk for. Denne larmende retorik i hans kritik af naturvidenskaberne er med til at promovere et overfladisk udtryk af entydighed, der dog ved et roligere eftersyn viser sig at dække over en interessant systematisk pointe.¹⁰

9. Hans Martensen, *Den Menneskelige Selvbevidstheds Autonomi i vor Tids dogmatiske Theologie*, paa Dansk udgivet af L.V. Petersen (Kjøbenhavn: C.A. Reitzel 1841), 2-3.

10. Et eksempel på en entydig forståelse af Kierkegaards syn på naturvidenskaben er at finde hos Maria Mikulová Thulstrup, der i sin artikel “Kierkegaard og natur-

Kierkegaards kritik af naturvidenskaben finder overvejende sted i hans journaler og notesbøger. De udgivne værker er som bekendt optaget af kritikken af Hegels systemtænkning og de danske hegelianeres forsøg på at snøre filosofien og teologien ind i den dialektiske bevægelse frem mod den rationelle afklaring af kristendommens grundlag og livets udfordringer. Naturvidenskaben stod altså ikke i første række af Kierkegaards kritiske ærinder. Kritikken af ’videnskab’, ’videnskaber’ og ’videnskabelig’ flyder over på siderne i det udgivne forfatterskab, men i langt de fleste tilfælde henviser den til Kierkegaards kritik af tidens forsøg på at videnskabeliggøre filosofien og teologien snarere end til naturvidenskab.¹¹ Som det bliver tydeligt i udplukket af citater nedenfor, betyder det dog ikke, at kritikken af naturvidenskaberne, som den findes i journalerne og notesbøgerne, står tilbage for kritikken af hegelianismen i de udgivne værker med hensyn til energi, skarphed eller sproglig opfindsomhed.

Udover en enkelt, længere overvejelse i brevform fra studietiden (som vi vender tilbage til om et øjeblik) og et par spredte optegnelser i de sidste år af hans liv koncentrerer Kierkegaards overvejelser om naturvidenskaben sig omkring året 1846. Det er måske ikke overraskende, eftersom det er året for udgivelsen af *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, hvori han indgående beskæftiger sig med forholdet mellem subjektivt engagement og objektiv forståelse.

Bidende og sarkastiske formuleringer er som sagt med til at styrke opfattelsen af, at Kierkegaards holdning til naturvidenskaben er entydig. Her er et farverigt udpluk af optegnelserne fra 1846: “*Al Fordærvelse vil tilsidst komme fra Naturvidenskaberne*” (SKS 20, 63; kursiv i originalen); “i en vis forstand er hele Lægevidenskaben en Spøg” (SKS 20, 66-67); “Af alle Videnskaber er Naturvidenskaben den allerfædste” (SKS 20, 67); “Dersom Naturvidenskaberne havde været udviklet paa Socrates’ Tid som de nu ere det: saa vare alle Sophister blevne Naturforskere” (SKS 20, 70); “I det hele lod Naturvidenskabernes Extravagance sig ypperligt bruge i en Comedie” (SKS 20, 72). Særligt slemt går det ud over datidens lægevidenskab og den entusiastiske

videnskaben”, *Kierkegaardiana XIII* (København: Munksgaard 1971), 53-63 (61), utvetydigt konkluderer, at “Søren Kierkegaard hørte til den kristne yderfløj, der misbilligede naturvidenskaben”.

11. I afsnittet ovenfor så vi, at uden et overbevisende alternativ til en teologisk grundfortælling om menneskets oprindelse og udvikling var det endnu ikke muligt at skelne klart mellem naturvidenskab og andre former for videnskab. En oplysende diskussion af den historiske udvikling af de stærke kategoriske – til tider ontologiske – skel mellem ‘naturvidenskab’, ‘videnskab’, ‘religion’ og ‘teologi’ findes i Peter Harrison, “‘Science’ and ‘Religion’: Constructing the Boundaries”, *Science and Religion: New Historical Perspectives*, red. Thomas Dixon, Geoffrey Cantor og Stephen Pumfrey (Cambridge: Cambridge University Press 2010), 23-49.

anvendelse af mikroskopet og det nyopfundne stetoskop: Læger eller “disse rene slagtersvende”, som han også kalder dem, “der mene ved Hjælp af Kniven at kunne forklare Alt – og saa ved Hjælp af Mikroskopet ere mig en Vederstyggelighed” (SKS 20, 60); “Dersom Gud gik om med en Stok i Haanden, saa vilde det især gaae ud over disse alvorlige Iagttagere ved Hjælp af Mikroskopet. Gud vilde med sin Stok banke al Hyklerie ud af dem og af Naturforskerne” (SKS 20, 64); “Hvilken Opsigt vakte det ikke: at stetoscopere. Og nu vil det snart komme saavidt, at enhver Barbeer gjør [det], saa han, naar han har taget Eens Skjæg af spørger: ønsker De maaskee ogsaa at blive stetoscoperet” (SKS 20, 67); “Med Naturvidenskaberne kan det slet ikke hjælpe at inklade [sig]. Man staaer der værgeløs og kan aldeles ikke controlere. Forskeren begynder strax at adspredde med sine Enkeltheder, nu skal man til Australien nu til Maanen, nu ned i en Hule under Jorden, nu Fanden i Vold i Røven – efter en Indvoldsorm; nu skal Teleskopet bruges, nu Mikroskopet: hvo Satan kan holde det ud!” (SKS 20, 73).

Særligt tre træk ved tidens naturvidenskabelige entusiasme vækker Kierkegaards iltre temperament i de forskellige optegnelser i 1846: at naturviden fører os nærmere Gud, at den behandler etikken som fysik og at den afslører menneskets sande natur. Han reagerer med andre ord kraftigt på tidens grundlæggende tillid til, at vi nu endelig ved hjælp af naturvidenskabens skarpslebne instrumenter, fascinerende opdagelser og statistiske beregninger skulle være i stand til at finde håndgribelige svar på spørgsmål om Gud, etik og mennesket. Når gnisterne fra hans rasende sarkasme endelig brænder ud for et øjeblik, er det muligt at få et kort glimt af kernen i hans kritik: “Dog Spøg tilside og lad os tale Alvor. Det Forvirrede ligger i, at det aldrig bliver dialektisk klart hvilket der er hvilket, hvorledes Philosophien har at bruge Naturvidenskaben. Er det Hele et sindrigt Billedsprog (saa man altsaa lige saa godt kan være uvidende derom) er det Exempel, Analogie; ell. er det af den Vigtighed at Theorien skal dannes om i Forhold dertil? For en Tænker kan der ikke gives nogen rædsommere Qval end at skulde leve hen i den Spænding at medens man opdynger Detail, det bestandig seer ud som kom nu Tanken næste Gang, Conclusionen. Føler Naturforskeren ikke denne Qval saa maa han ikke være Tænker” (SKS 20, 73). Det grundlæggende spørgsmål, der sætter Kierkegaards kritiske tanke i gang, er altså, hvordan vi skal anvende videnskabens voksende erkendelse af naturen i forsøget på at afklare og forholde os til menneskelivets udfordringer.

For at udfolde denne hovedpointe i Kierkegaards kritik er det nødvendigt først at forstå Kierkegaards komplekse holdning til tidens videnskabelige blomstring. At læse Kierkegaard udelukkende som den ensomme og geniale undtagelse midt i tidens hang til videnska-

belighed – det være sig subjektivitetens lidenskabelige forkæmper eller kristendommens kompromisløse forsvarer – er problematisk, fordi man risikerer at overse nuancerne i hans kritik og derved sløre den systematiske pointe. Kierkegaard var uden tvivl en enestående tænkner, men hans tænkning er indlejret i og formet af den tid, hvori han levede. Derfor var tidens hang til videnskab og videnskabelighed afgørende for hans tænkning, ikke blot som et mål for hans kritik og sarkasme, men også som en bærende del af hans systematiske undersøgelser af mennesket og dets forhold til Gud, verden, andre mennesker og ikke mindst sig selv.

Særligt de tidlige teoretiske værker er præget af undersøgelser af forholdet mellem forskellige videnskabelige discipliner. Allerede i *Om Begrebet Ironi* arbejder Kierkegaard sig frem til en forståelse af ironiens betydning gennem bl.a. en systematisk diskussion, inspireret af Schleiermachers læsning, af forholdet mellem videnskabelig objektivitet og dialogisk smidighed i Platons filosofi (SKS 1, 113-116). Samtidig er forståelsen af Troens ridder i *Frygt og Bæven* kun mulig på baggrund af Kierkegaards analyser af henholdsvis æstetikken og etikken som adskilte videnskaber. Her får vi bl.a. at vide, at “Ethiken er en farlig Videnskab” (SKS 4, 196), hvorimod “Æstetikken er imidlertid en høflig og følsom Videnskab” (SKS 4, 175). Profileringen af paradoksets betydning for troen i *Philosophiske Smuler* foregår på baggrund af den videnskabsteoretiske kritik af nødvendighedsbegrebet, der udfoldes i det notorisk vanskelige og komprimerede *Mellemspil* (SKS 4, 272-287). Hele *Begrebet Angest* er anlagt på en grundlæggende distinktion mellem den psykologiske og dogmatiske videnskab, og særligt den tætskrevne indledning (SKS 4, 317-331) er opbygget som et komplekst argument for nødvendigheden af en streng videnskabelig skelnen mellem etik og dogmatik ved hjælp af psykologien som en tredje videnskabelig disciplin. I det stort anlagte opgør med objektivitetens fangarme i *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift* beskriver Johannes Climacus meget præcist den holdning, der grundlæggende præger forholdet til videnskaben i det systematiske arbejde, der foregår i den tidlige del af forfatterskabet: “Man hører vel stundom Ustuderede eller Halvstuderede eller opblæste Genier lade haant om det critiske Arbeide med Hensyn til Oldtidsskrifter, man hører dem daarligen spotte den lærde Granskers Omsorg for det Ubetydeligste, hvad netop er hans Ære, at han videnskabeligt Intet anseer for ubetydeligt. Nei, den lærde Philologie er aldeles i sin Ret, og nærværende Forfatter nærer vist trods Nogen Ærbødighed for hvad Videnskab helliger” (SKS 7, 32-33).

Kierkegaard er altså ikke blot en kritiker af tidens besættelse af videnskabelighed. Han gør også selv flittigt brug af den nye videnskabelige tilgang til klassiske filosofiske og teologiske problemer. En

tidlig optegnelse kan hjælpe os til en bedre forståelse af, hvad denne tvetydighed i Kierkegaards syn på videnskab og videnskabelighed betyder for hans kritik af naturvidenskaben.

Som ung studerende var Kierkegaard, ganske som de fleste andre intellektuelle på hans tid, betaget af naturvidenskaben, og særligt var han tiltrukket af Ørsteds karismatiske promovning af naturvidenskabelig forskning.¹² Dette fremgår tydeligt af et længere brev, som han den 1. juni 1835 skrev til sin slægtning, den prominente naturforsker Peter Wilhelm Lund (1801-1880). Brevet blev efter al sandsynlighed aldrig afsendt,¹³ og ud over en beundrende omtale handler brevet i grunden ikke om Ørsted, men om Kierkegaards egne overvejelser over sit forestående valg af livsbane. I den nærværende sammenhæng er brevet interessant, ikke så meget fordi det rummer den første – og eneste utvetydigt begejstrede – omtale af naturvidenskaberne, men snarere på grund af en distinktion mellem to former for naturvidenskabelig forskning, der kan hjælpe med at afklare den grundlæggende pointe i den senere voldsomme kritik af naturvidenskaben.

Kierkegaard skelner mellem de rent empirisk orienterede naturforskere (SKS 17, 20-21), “der søger at forstaaeliggjøre og tyde Naturens Runer” og som stiller sig “tilfredse med deres Enkeltheder”, og så de mere ambitiøse naturforskere, heriblandt Ørsted, “som ved deres Speculation have fundet eller stræbt at finde hiint archimediske Punct, som er intetsteds i Verden, og nu derfra have betragtet det Hele og seet Enkelthederne i det rette Lys”. Som barn af tidens hang til uhæmmet refleksion føler Kierkegaard sig naturligvis mest tiltrukket af den spekulative form for naturvidenskab, da den rent empirisk orienterede form forekommer ham blot at levere “et Substrat for Andres Tænkning og Bearbejdelse”.

Der er to afgørende aspekter i Kierkegaards distinktion. På den ene side afslører den, at der på et tidspunkt mellem 1835 og 1846 sker et brat skifte i hans holdning til naturvidenskaben, og samtidig indeholder den en kvalificering af hans syn på naturvidenskabelig forskning og dennes indflydelse på vores tilgang til mennesket. På den anden side foregriber den en central diskussion i nutidens debat om naturvidenskabens betydning for vores menneskesyn. Jeg vil her behandle det første aspekt, mens jeg vender tilbage til andet aspekt i den afsluttende del af næste afsnit.

12. Mere information om Kierkegaards forhold til Ørsted kan findes hos Bjarne Troelsen, “Hans Christian Ørsted: Søren Kierkegaard and The Spirit of Nature”, *Kierkegaard and His Danish Contemporaries. Tome I: Philosophy, Politics, and Social Theory*, red. Jon Stewart (Farnham: Ashgate 2009), 215-227.

13. Joakim Garff, *SAK. Søren Aabye Kierkegaard. En biografi* (København: Gads Forlag 2000), 45-47.

På sin vis er Kierkegaards distinktion blot et naturligt udtryk for den kulturelle situation skitseret i afsnittet ovenfor, hvor naturvidenskab enten blev bedrevet som enkeltstående specialvidenskaber eller som del i romantiske helhedsspekulationer. Kierkegaard var som nævnt betaget af Ørsteds og tidens andre prominente naturforskeres forsøg på at “klare og løse Livets Gaade”, og særligt beundrede han den “Ro, den Harmoni, den Glæde, som man finder hos dem” (SKS 17, 21) i modsætning til den forvirring, der er forbundet med de rent empiriske forskeres “uhyre Samlerflid”. På samme tid er han dog betænkelig ved at begive sig ud på de “40 Aar i Ørkenen”, han måtte igennem for at nå frem til “Videnskabernes forjættede Land”. Disse år forekommer ham for “kostbare og det saa meget mere, som jeg troer, at Naturen ogsaa har en Side at betragtes fra, hvortil ikke hører Indsigt i Videnskabens Hemmeligheder” (SKS 17, 21). På trods af al sin ungdommelige begejstring for naturvidenskaben afslører Kierkegaard altså alligevel allerede her en vis ambivalens i sin holdning. Hans entusiasme er så at sige gennemstukket af en prikkende fornemmelse af, at naturen skjuler en side, der ikke kan opdages af hverken mikroskopet eller teleskopet, og hvis bevægelser ikke lade sig udgrunde med stetoskopets forviklinger af hule rør. Denne fornemmelse bliver ikke udfoldet i brevet, men det er præcis den fornemmelse, der langsomt modnes over det næste årti, indtil den endelig finder sit rasende udtryk på siderne i notesbogen fra 1846.

I det voldsomme opgør fra 1846 finder vi alene en kritik af de spekulative naturforskere, for hvem han nærede så udtalt beundring ti år tidligere. De empirisk orienterede forskere, der er “tilfredse med enkeltheder”, synes derimod at være gledet helt ud af Kierkegaards horisont. Det kan være et udtryk for, at han enten ikke længere skelner mellem de to retninger indenfor dyrkelsen af naturvidenskab, eller at han simpelthen har valgt at koncentrere sig om den retning, han nu anser for at være den mest farlige form for naturvidenskabelig stræben. I lyset af hans ivrige brug af forskellige videnskaber, hans øje for empiriske nuancer, skarpe sans for videnskabelige distinktioner, som vi kan spore i den rasende produktive start på forfatterskabet imod enden af samme periode, forekommer den anden mulighed at være den mest sandsynlige. Det er alene den spekulative brug af naturvidenskabelige metoder, opdagelser og instrumenter i forsøget på at udgrunde livets gåde, der vækker hans harme. Den empiriske naturforsker er ufarlig – endog behjælpelig – i den sammenhæng. Med sin “uhyre Samlerflid” af fysiske fænomener kan han højst forvirre den tænker, der tror at finde svar på alle menneskelivets problemer i vindens susen eller koglekirtlens innervering. For den tænker, der derimod forstår at skelne mellem indvortes og udvortes, leverer denne form for naturvidenskab blot “et Substrat for Andres Tænk-

ning og Bearbejdelse”, hvilket Kierkegaard med sin sans for empirisk detaljerighed kun vanskeligt kan frabede sig.

Målet for Kierkegaards kritik er altså tidens forsøg på at spekulere sig bagom fænomenerne for at finde frem til et forklarende grundlag, hvorpå det enkelte menneske så kan udfolde sit liv uden at skulle bekymre sig om det at eksistere i tilværelsens forvirrende mangfoldighed. Om denne spekulative jagt på et trygt fundament så ledes af en sofistikeret filosofisk systemtanke eller sker ved hjælp af naturvidenskabens skarpe instrumenter, er i og for sig sekundært. Det egentlige udgangspunkt for hans kritik er forsøget på at forklare mennesket på baggrund af en forudbestemt harmoni mellem sanselige indtryk og fornuftige forklaringer, empiriske fænomener og sjælens bevægelser. Det er med andre ord forsøget på at tæmme eksistensens uregelmæssighed og sløve det enkelte menneskes forståelse af livets udfordringer ved en fad videnskabelighed, der for alvor sætter gang i Kierkegaards kritik. Det afgørende problem med den spekulative naturvidenskab er, at den ved sine objektive strukturer og upersonlige forklaringer mener at have opridset en solid videnskabelig grundplan for et fyldestgørende menneskesyn. I Kierkegaards tænkning, særligt som denne udfoldes i *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift*, møder vi derimod den kritiske pointe, at det netop er overbevisningen om at kunne finde frem til en sådan grundplan, der får os til at gribe fejl af det eksisterende menneske og dets konkrete problemer. Som han anfører i margin til sine overvejelser i det tidlige brevudkast til Peter Wilhelm Lund: “Hvor forvirrende er ikke ofte Betragtningen af Livet, naar det viser sig for os i dets hele Rigdom, naar vi studse over Forskjelligheden i Evner og Anlæg [...] -- og nu en kold Philosophi vil forklare os det Hele af en Præexistents og ikke see det som et uendeligt Livsmalerie med sit brogede Farvespil og sine utallige Nuanceringer” (SKS 17, 23).

I det sidste afsnit vil jeg udfolde denne systematiske pointe i Kierkegaards kritik i lyset af hans menneskesyn. Afslutningsvis vil jeg forsøge at vise, hvordan denne pointe foregriber og stadig kan bidrage til den aktuelle debat om anvendelsen af naturvidenskaben i vores forsøg på at forstå mennesket og menneskelige fænomener.

Hvad og hvem er et menneske?

Kierkegaards interesse for mennesket lader sig ikke tilfredsstillende af en fysisk eller rationel forklaring, fordi mennesket, ifølge Kierkegaard, hverken er et rationelt eller fysisk væsen. Mennesket er ikke et ‘enten-eller’, men en syntese, et ‘både-og’, og – som vi får at vide i *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift* – “En saadan Mellemtilstand er omtrent det

at existere, Noget der passer sig for et Mellemvæsen, som Mennesket er det” (SKS 7, 301). Hvad mennesket egentlig er for en størrelse, er med andre ord et åbent spørgsmål og kan derfor ikke bruges som udgangspunkt i en forklaring af menneskelige problemer. Kierkegaard ynder da også gentagne gange – som her i *Gjentagelsen* – at erindre sin læser om, at selv menneskekenderen Sokrates ikke med “Bestemthed vidste, om han var et Menneske, eller et endnu mere foranderligt Dyr end Typhon” (SKS 4, 37).¹⁴

At anse mennesket for at være et sammensat væsen, der ikke umiddelbart er hverken fysisk eller rationelt, men er nødt til at forholde sig til at være underlagt både fysikkens love og rationalitetens normer, er ikke et menneskesyn, som Kierkegaard griber ud af den tomme luft. Han finder det tværtimod udtrykt i det “Livsmaleri”, han har valgt at bruge sit liv på at studere. I sit studie finder han angsten som et grundlæggende menneskeligt fænomen, og i angstens utallige former en grundlæggende tvetydighed, der løber som en ledetråd igennem menneskets mangfoldige træk. Ved at følge angstens bevægelser i menneskets tanker og handlinger når han frem til den overbevisning i *Begrebet Angest*, at “[d]ersom et Menneske var et Dyr eller en Engel, da vilde han ikke kunne ængstes. Da han er en Synthese, kan han ængstes, og jo dybere han ængstes, jo større Menneske, dog ikke i den Forstand, hvori Menneskene i Almindelighed tage det, hvor Angesten er for det Udvortes, for hvad der er udenfor Mennesket, men saaledes, at han selv producerer Angesten” (SKS 4, 454). Ved at lade et menneskesyn vokse frem af angstens tvetydighed i den uophørlige brydning mellem natur og fornuft gør Kierkegaard bevidst op med samtidens forsøg på at danne et menneskesyn i ubrudt kontinuitet med en naturvidenskabeligt præget filosofisk og teologisk systemtænkning. Angsten er et uhåndgribeligt menneskeligt problem, der ikke lader sig forklare på baggrund af hverken en naturvidenskabelig eller en rationel lære om mennesket. I det hele taget fremskriver Kierkegaard sit menneskesyn på baggrund af angstens eksistentielle tvetydighed og igennem en kritik af fasttømrede antropologiske grundmodeller. Michael Theunissen har udpeget dette som det vægtigste særtræk ved Kierkegaards tænkning: “Kierkegaards grundlæggende præstation beror nemlig på eksistentialiseringen af de antropologiske kategorier, som den filosofiske og teologiske tradition har stillet til rådighed”.¹⁵

14. Se også *Philosophiske Smuler* (SKS 4, 242, 251) og *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift* (SKS 7, 101).

15. Michael Theunissen, “Das Menschbild in der »Krankheit zum Tode«, *Materialien zur Philosophie Søren Kierkegaards*, red. Michael Theunissen og Wilfrid Greve (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979), 496-510 (497).

Ved at gøre den konkrete menneskelige erfaring af en grundlæggende angst – men også af glæde, tungsind og fortvivlelse – til udgangspunkt for vores forståelse af mennesket bryder Kierkegaard altså radikalt med tidligere forsøg på systematisk at forstå menneskelivets forviklinger. I modsætning til at forklare mennesket som enten et grundlæggende rationelt eller et grundlæggende fysisk væsen, lader Kierkegaard den menneskelige eksistens selv afsløre de kategorier (fx syntese, frihed, forhold, nødvendighed, mulighed, selv), hvorigennem mennesket skal forklares, uden på forhånd at bestemme sig for et grundlæggende menneskesyn.¹⁶ I en perspektivrig artikel fra 1963 foreslår Paul Ricœur at se det nyskabende ved disse eksistenskategorier som en videreudvikling af Kants transcendentale kritik af den objektive erkendelses grænser.¹⁷ I Ricœurs læsning vender Kierkegaard tilbage til Kant på baggrund af den tyske idealismes udforskning af subjektiviteten. Med hjælp fra Hegel, Schelling og Fichte skærper Kierkegaard den kantianske syntesebestemmelse af den menneskelige erfaring (der endnu byggede på en fysisk forståelse af erfaring) ved at fremdrage det personlige aspekt i vores erfaring af verden, som Kant veg tilbage for.¹⁸ Dermed afslører han “*mulighedsbetingelserne for en erfaring*, ikke en fysisk erfaring eller en erfaring parallel med den fysiske erfaring, men en fundamental erfaring, nemlig erfaringen af realiseringen af vores begær og vores anstrengelse for at være til [*notre effort pour être*]” (Ricœur 1992, 38). For Kierkegaard er mennesket ikke blot en syntese af det fysiske og det rationelle, men det menneskelige ligger netop i den vedvarende anstrengelse, jeg erfarer, når jeg som menneske bliver nødt til at forholde mig til at være både et fysisk og et rationelt væsen. Kierkegaards videreudvikling af Kants grund-

16. Denne fænomenologiske tilgang til Kierkegaards subjektivitetsteori har fundet den stærkeste systematiske udfoldelse hos Arne Grøn: *Kierkegaard: Subjektivitet og negativitet* (København: Gyldendal 1997) og artiklen “Kierkegaards Phänomenologie?”, *Kierkegaard Studies. Yearbook*, red. Niels Jørgen Cappelørn og Hermann Deuser (Berlin: de Gruyter 1996), 91-116. En historisk og systematisk gennemgang af forholdet mellem Kierkegaard og fænomenologi kan findes hos Claudia Welz, “Kierkegaard and Phenomenology”, *The Oxford Handbook of Kierkegaard*, red. John Lippitt og George Pattison (Oxford: Oxford University Press 2013), 440-463.

17. Paul Ricœur, “Philosopher après Kierkegaard”, *Lectures 2: La contrée des philosophes* (Paris: Édition du Seuil 1999), 29-45 (36-39).

18. Allerede i 1929 argumenterede Martin Heidegger for, at Kant veg tilbage for at formulere en egentlig subjektivitetsteori ved konsekvent at lade erkendelsens to rødder, sanselighed og forstand, forbinde sig alene ved hjælp af menneskets u håndgribelige indbildningskraft, der i hans teori forbliver “en blind, omend uundværlige funktion i sjælen, uden hvilken vi overhovedet ikke ville have nogen erkendelse”, Kant (1998), A78/B103. Se Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe, Band 3 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1991), 160-173.

læggende synteselære består i, at han med sine eksistens kategorier gør opmærksom på, at jeg i min erfaring af omverdenen samtidig erfarer mig selv som et selv, dvs. et individuelt eksisterende menneske med mine egne drømme, håb, lyster og begær.

Ricœur udfolder ikke ideen om Kierkegaards videreudvikling af Kants syntesebestemmelse,¹⁹ men bruger tanken til vise, hvordan vi i dag kan anvende Kierkegaards kritik af Hegels systemtænkning.²⁰ Ricœur anser Hegels idealistiske forsøg på at tænke identiteten af virkelighed og fornuft for at være et nødvendigt filosofisk forsøg på hele tiden at artikulere og forstå det, der ligger uden for vores kognitive rækkevidde. Vi kan ikke nøjes med at henvise til en uforklarlig transcends, der for altid vil være os ubegribelig. Filosofiens – og naturvidenskabens – opgave ligger netop i forsøget på at bringe os til en forståelse af det uforståelige. Uden at holde fast i denne grundambition om “en inklusiv relation” i den Hegelske filosofi mister vi muligheden for hele tiden at genoverveje forholdet mellem forståelighed og uforståelighed. “På den anden side”, fortsætter Ricœur, “er dette synspunkt uden synspunkt, hvorfra man kommer til den dybe identitet af det reelle og det rationelle, det eksisterende og det betydende, individet og diskursen, ikke givet nogen steder. Det er altid nødvendigt, med Kierkegaard, at vende tilbage til indrømmelsen: jeg er ikke den absolutte diskurs. Det at eksistere er ikke at vide, i ordets egentlige betydning; det enkeltstående genfødes altid i margenen af diskursen. Der er altså brug for en anden diskurs, der er opmærksom på dette og udtrykker det” (Ricœur 1992, 43).

Det er nødvendigheden af at være opmærksom på denne “anden diskurs” i vores forsøg på at nå frem til et menneskesyn, nemlig undersøgelsen af det enkelte menneskes eksistensforskellighed, der udgør kernen i Kierkegaards kritik af den hegelianske systemtænkning. I Hegels forståelse af filosofisk arbejde ligger, som Jon Stewart gør opmærksom på, fokus på den universelle forklaring af de partikulære tilfælde, og derfor er Hegel “not interested in particulars for their own sake or in the single individual”, eftersom disse forekomster er “in their details too specific to be objects of science” (Stewart 2003, 637). Som jeg har forsøgt at vise i det foregående afsnit, så har Kierkegaard intet imod videnskabelige forsøg, der skærer igennem livets forvirrende mangfoldighed for at nå frem til objektive forklaringer af

19. Ricœur udfolder sit eget teoretiske forsøg på at skærpe Kants syntesebestemmelse i *Philosophie de la volonté 2. Finitude et culpabilité: L'homme faillible* (Paris: Aubier 1960), særligt 55-63.

20. En yderst grundig behandling af Kierkegaards komplekse forhold til Hegel og datidens hegelianere er at finde hos Jon Stewart, *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered* (Cambridge: Cambridge University Press 2003).

de enkelte empiriske forekomster. Kierkegaards kritik retter sig udelukkende mod det øjeblik, hvor det "hegelske System i Distraction gaaer hen og bliver et Tilværelsens-System" (SKS 7, 116), der med den videnskabelige objektivitet i ryggen vil forklare, hvad et menneske egentligt er uden at forholde sig til, hvem et menneske er.

Et menneske er både et "hvad" og et "hvem", og – som Kierkegaard skriver i *Begrebet Angest* – dette har "sin dybeste Grund i, hvad der er det Væsentlige i den menneskelige Existents, at Mennesket er Individuum og som saadant paa eengang sig selv og hele Slægten, saaledes, at hele Slægten parteciperer i Individet og Individet i hele Slægten" (SKS 4, 335). Det ene menneskes "Livsmaleri" udtrykker grundlæggende fællestræk med det andet menneskes og er dog på samme tid væsensforskelligt fra det. Jeg er et menneske ganske som det andet menneske, men hvem jeg er, gør mig forskellig fra, hvem det andet menneske er. Vores personlige måder at være til på bryder konstant den systematiske "Distraction", der haster mod en afslutning på sin forklaring af mennesket, for hvor "det Systematiske er Afsluttetheden, der slutter sammen", der er den menneskelige tilværelse "det Spatierende, der falder ud fra hinanden" (SKS 7, 114).

Det er denne insisteren på, at det menneskelige 'hvem?' må tages med i det videnskabelige forsøg på at forklare mennesket, der gør Kierkegaards kritik af naturvidenskaben om muligt endnu mere relevant i dag end på hans egen tid. Som vi så i den historiske skitse i første afsnit, formåede den empiriske naturvidenskab på Kierkegaards tid ikke at konstruere et egentligt alternativ til kristendommens menneskesyn. Det skyldes, at den manglede en sammenhængende forklaringsbaggrund. Dette ændrede sig drastisk med Darwins evolutionsteori, der formåede at forbinde de forskellige naturvidenskabelige resultater i en overbevisende fortælling. Dermed var fundamentet lagt til en radikal ny menneskeopfattelse. Hvor Kierkegaard anså hegelianismens forsøg på en rationalistisk helhedstænkning for at være den egentlige udfordring, og han derfor kunne nøjes med at harcelere mod den spekulative naturvidenskab i sine private optegnelser, står vi i dag overfor den omvendte situation. Det er ikke længere rationalismens forsøg på at ophæve det enkelte menneskes personlige identitet i en upersonlig forklaring, der står i forgrunden af vores syn på mennesket, men snarere en generel tiltro til, at naturvidenskabens empiriske forskning vil kunne levere afgørende svar på tilværelsens ufravigelige spørgsmål om sorg, kærlighed, ansvar, glæde og fortvivlelse. Idealismens blinde tiltro til fornuftens u håndgribelige udredning af tilværelsens forviklinger er blevet erstattet med en ikke mindre blind tillid til observationens håndgribelige afklaring af vores personlige problemer. Sindets intime forviklinger forklares i stigende grad ved udredninger af anonyme synaptiske forbindelser,

gennem brogede billeder af hjernekapens simultane forandringer og ikke mindst ved hjælp af genetikens arkæologiske sans for menneskelivets funktionelle arvemateriale.

Reaktionerne på den naturvidenskabelige vending i vores tilgang til mennesket er ofte præget af to diametralt modstridende holdninger: entusiastisk omfavelse eller hovedrystende afvisning. På trods af al deres forskellighed deler de to holdninger et afgørende fællestræk, nemlig entydigheden. Det er netop i forhold til disse entydige holdninger, at vi kan lære af Kierkegaards nuancerede kritik af naturvidenskaben. Problemet ligger ikke i vores ihærdige forsøg “at forstaaeliggjøre og tyde Naturens Runer”. En klarere forståelse af naturen bør tværtimod kun anses for at være en hjælp i vores anstrengelse på at forstå, hvorfor mennesket kan forekomme så meget ude af trit med den natur, hvoraf vi hver især er en integreret del. Problemet med naturvidenskaben ligger derimod i vores måde at anvende den på. Håbet om, at det voksende indblik i naturens anonyme hovedveje vil føre os til en mere håndgribelig forståelse af mennesket og menneskelivets udfordringer, må ikke få os til at overse det konkrete menneske, hvis liv vi med vores forklaringer ønsker at hjælpe.