

**Kierkegaard gentaget**

**a**



Redigeret af Søren Mads Mau  
og Brian Benjamin Hansen

## **Kierkegaard gentaget**

*Kierkegaard gentaget*

© Forlaget Philosophia og forfatterne 2013

Omslag: Magnus Juul Hirszhorn

Layout og opsætning: Brian Benjamin Hansen

Bogen er sat med Garamond

ISBN 978-87-8866-397-6

Kopiering fra denne bog eller dele heraf er *kun* tilladt i overensstemmelse med overenskomst mellem Undervisningsministeriet og CopyDan. Enhver anden udnyttelse er uden forlagets skriftlige samtykke forbudt ifølge gældende dansk lov om ophavsret.

Forlaget Philosophia  
Institut for Kultur og Samfund  
Aarhus Universitet  
Jens Chr. Skousvej 7  
Bygn. 1465, lok. 113  
8000 Aarhus C  
redaktion@philosophia.dk  
www.philosophia.dk

## Indhold

Henvisninger til Kierkegaard	7
Forord	9
<i>Søren Mads Mau og Brian Benjamin Hansen</i>	
Den universelle indbydelse	19
<i>Søren Mads Mau</i>	
Gud, betegner, angst	47
<i>Rasmus Ugilt</i>	
Med Žižek på sporet af den revolutionære Kierkegaard	77
<i>Ole Morsing</i>	
Ideologi og inkarnation	113
<i>Benjamin Dalton</i>	
Radikal ateisme i Øieblikket	145
<i>Tone Frank Dandanell</i>	
Den fortvivlelse, fortvivlet ikke at ville være et køn	171
<i>Henrik Jøker Bjerre</i>	
Det ”Ethiske” som indre opløsning af den tyske idealisme	195
<i>Kresten Lundsgaard-Leth</i>	
Gentagelse hinsides repræsentation	227
<i>Brian Benjamin Hansen</i>	



## Henvisninger til Kierkegaard

I alle de følgende artikler vil henvisninger til Kierkegaards skrifter blive foretaget i overensstemmelse med nedenstående forkortelser, der er næsten identiske med forkortelserne i den elektroniske udgave af Kierkegaards samlede skrifter, sks.dk. Alle sidetal henviser til *Søren Kierkegaards samlede skrifter*, København: G.E.C. Gads forlag, 1997-2013 (SKS i det følgende). I henvisningerne til Kierkegaards journaler er forkortelsen (J) efterfulgt af et nummer, der angiver hvilket bind af SKS, der henvises til.

Forkortelse	Titel	SKS bd.
LP	<i>Af en endnu Levendes Papirer</i>	1
BI	<i>Om Begrebet Ironi</i>	1
EE1	<i>Enten-Eller. Første Deel</i>	2
EE2	<i>Enten-Eller. Anden Deel</i>	3
G	<i>Gjentagelsen</i>	4
FB	<i>Frygt og Baven</i>	4
PS	<i>Philosophiske Smuler</i>	4
BA	<i>Begrebet Angest</i>	4

SLV	<i>Stadier paa Livets Vei</i>	6
AE	<i>Afsluttende Uvidenskabeligt Efterskrift</i>	7
LA	<i>En literair Anmeldelse</i>	8
KG	<i>Kjerlighedens Gjerninger</i>	9
TSA	<i>Tvende ethiske-religieuse Smaa-Afhandlinger</i>	11
SD	<i>Sygdommen til Døden</i>	11
IC	<i>Indøvelse i Christendom</i>	12
FV	<i>Om min Forfatter-Virksomhed</i>	13
DSS	<i>Dette skal siges; saa være det da sagt</i>	13
HCD	<i>Hvad Kristus dommer om officiel Christendom</i>	13
Oi [1-10]	<i>Øieblikket</i>	13
AaS	<i>Aabenbart Skriftemaal</i>	14
YDR	<i>Foranlediget ved en Yttring af Dr. Rudelbach mig betræffende</i>	14
BMS	<i>Var Biskop Mynster et "Sandhedsvidne", et af "de rette Sandhedsvidner" – er dette Sandhed?</i>	14
PMH	<i>Polemik mod Heiberg</i>	15
SFV	<i>Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed</i>	16
J	<i>Journalerne</i>	17, 18 og 20-26
Not [1-15]	<i>Notesbøgerne 1-15</i>	19
P	<i>Løse Papirer</i>	27



Søren Mads Mau  
og Brian Benjamin Hansen

## Forord

I sit ellefte seminar fremhæver den franske psykoanalytiker Jacques Lacan *gentagelse* som ét af psykoanalysens fire grundbegreber. Lacan skelner her mellem erindring og reproduktion på den ene side og gentagelse på den anden: Hvor erindring og reproduktion angår den fortælling, en person kan bygge op om sig selv, handler gentagelse om præcis det modsatte, nemlig det, der altid unddrager, forskyder og skjuler sig i vedkommendes (auto)biografi. Gentagelse er med andre ord knyttet til det, Lacan kalder for *det reelle*; det, der modsætter sig narratisering og sprogliggørelse – det reelle er det umulige, dvs. de punkter i den symbolske orden, hvor meningen bryder sammen og hullerne viser sig. Desuden anfører Lacan – med henvisning til Kierkegaard, som ifølge ham er ”den mest skarpsindige” blandt dem, der før Freud har udforsket sjælen – at gentagelsen altid ”kræver det nye” (se Lacan 2004: 56).

I år fylder Søren Aabye Kierkegaard 200 år. I den anledning har vor kære ”nationalfilosof”, som han så ofte bliver benævnt, været genstand for en omfattende *erindring* og *reproduktion*. Desværre er der langt mellem forsøgene på at *gentage* Kierkegaard. Det er, hvad denne bog ønsker at bidrage til.

Men hvad vil det sige at gentage en filosof, i modsætning til en reproduktion eller erindring? – Her kan man påkalde sig den slovenske filosof Slavoj Žižek, der om at gentage Kant skriver, at ”enten holder man sig til hans bogstav og videreudvikler eller modificerer hans system, som neo-kantianere (frem til Habermas og Luc Ferry) gør, eller man prøver at tilbageerobre den kreative impuls, som Kant selv forrådte i aktualiseringen af sit system (dvs. at knytte an til det, som allerede var ”i Kant mere end ham selv”, mere end hans eksplicite system, dets excessive kerne)” (Žižek 2009: 140).<sup>1</sup> Den nærværende bog udgør et forsøg på at gentage Kierkegaard i denne betydning – at forblive tro over for det, der er i Kierkegaard mere end ham selv. Fælles for de fleste artikler er, at de forsøger at grave denne excessive kerne i Kierkegaards tekster ud med hjælp fra forskellige moderne tænkere, heriblandt Gilles Deleuze og Felix Guattari, Jacques Derrida, Quentin Meillassoux, Jacques Lacan, Slavoj Žižek, Alenka Zupančič, Alain Badiou og Giorgio Agamben.

Sådanne samlæsninger af to eller flere filosoffer fra forskellige historiske epoker bliver (groft sagt) ofte opfattet på én af følgende to måder; enten begejstres man over at se, hvordan to tænkere kæmper med de samme teoretiske problemer på tværs af historiske perioder, og læser måske endda dette som et eksempel på, hvordan filosofiens spørgsmål er universelle og uafhængige af historiens gang. Eller man affejer det som en anakronisme, der ikke tager højde for forskellene i de historiske horisonter, de respektive tænkere opererer inden for. Pointen med at samlæse Kierkegaard med ovennævnte tænkere i nærværende bog er imidlertid en helt tredje; det er som om, at det først er med disse moderne filosoffer, at Kierkegaards tekst giver mening – på en måde var Kierkegaard i sig selv en anakronisme, der ikke passede ind i den tid, han levede og skrev i. Og som sådan er det først med det 20. århundredes filosofi, at den excessive kerne i Kierkegaards tænkning lader sig åbne og kommer til syne i al sin radikalitet.

Her kan modsætningen mellem erindring og gentagelse igen påkaldes; i mange filosofihistorier har Kierkegaards tænkning en

---

<sup>1</sup> Forfatterens egen oversættelse her og i det følgende.

særdeles veldefineret plads, dels som opgør med idealismen (i denne forbindelse ofte nævnt sammen med Marx og Nietzsche, en form for post-idealistsk trio), og dels som den nødvendige betingelse for den senere eksistensfilosofi (Heidegger, Sartre). Kierkegaard indskrives med andre ord i filosofihistorien som en naturlig og uundgåelig reaktion mod idealismens højtravende systemer, der glemte den enkeltes eksistens. Denne efterrationaliserende måde at behandle Kierkegaard på er lige præcis en erindring; ved at få en bestemt plads i en række af filosoffer i en historisk progression gives Kierkegaards tænkning en mening, der kan fastholdes og reproduceres. At *gentage* Kierkegaard betyder derimod at insistere på de momenter i hans tænkning, der unddrager sig integrationen i det filosofihistoriske narrativ, og som på en mærkelig måde næsten viser sig at passe bedre i nutidens filosofiske landskab, end det gjorde i datidens.

### **Kierkegaards excessive kerne**

Groft sagt kan man inddele de dominerende tilgange til og læsninger af Kierkegaard i fire forskellige kategorier: Den klassiske filosofiske, den teologiske, den litterære og den handelsorienterede læsning. Vi hævder, at disse forskellige kategorier alle berører, men ikke udtømmer den excessive kerne i Kierkegaards tænkning.

- *Den klassiske filosofiske læsning* af Kierkegaard er den, man som regel støder på i diverse introduktioner, filosofihistorier og almindelig doxa. Kierkegaard opfattes her først og fremmest som en *eksistensfilosof*, eller som ”eksistentialismens fader”, der beredte vejen for senere tænkere som Heidegger, Jaspers, Camus og Sartre. Her finder man ligeledes den ligefremme filosofihistoriske fortælling om Kierkegaard som det nødvendige opgør med idealismens fornuft- og systemtænkning, i modsætning til hvilken Kierkegaard fokuserer på ”hiin Enkeltes” irreducible *eksistens*. Denne læsning nedtoner ofte det religiøse i Kierkegaards forfatterskab, eller fokuserer i det mindste på de elementer i hans tænkning, der viste sig at rumme ressourcer for den senere sekulære eksistensfilosofi. Kierkegaard konciperes her som en antisocial filosof, der insisterer på at fastholde de eksistentielle dilemmaer, erfaringer (fortvivelse, angst) og opgaver (”at vorde sig

selv”), der kun kan varetages af den enkelte, idet den sociale sfære (”mængden”, ”publikum”) ses som noget ”nivellerende”.

- *Den teologiske læsning* er selvfølgelig domineret af det kristne perspektiv. Her fokuserer man på, hvordan Kierkegaard fortolker kristendommens dogmer (f.eks. arvesynden i *Begrebet Angest*) og begreber, bibelske passager og figurer (f.eks. Abraham i *Frygt og Bæven* og Job i *Gjentagelsen*), samt hvordan han beskriver forholdet mellem den enkelte og Gud. Den teologiske læsning er ofte præget af en fideisme, hvor det understreges, at Kierkegaard skelner skarpt mellem forstandens og troens domæner – hvilket betyder, at den teologiske læsning har en tendens til at blive antifilosofisk. På trods af dette kan der sagtens være mange overlap med den klassiske filosofiske læsning – man kan sige, at hvor førstnævnte ville sige, at ”Kierkegaard er en kristen *eksistensfilosof*”, siger teologerne, at ”Kierkegaard er en *kristen eksistensfilosof*”. Den teologiske Kierkegaard findes også i Tidehvervs-udgaven, hvor det kristne tilsættes en dosis nationalkonservativ romantik – således bliver Kierkegaard til en vigtig del af den danske kulturarv, der skal fastholdes for at modstå globaliseringens kulturelle barbari.

- *Den litterære læsning* af Kierkegaard står i skarp kontrast til den teologiske. Et af de klareste punkter i denne strid angår pseudonymernes status; hvor den teologiske læsning har en tendens til at ”glemme” pseudonymerne til fordel for en monologisk, opbyggelig forfatterenhed, understreger litteraterne, at Kierkegaards forfatterskab skal læses polyfonisk, som en diskussion mellem, og en leg med, en pluralitet af selvstændige stemmer. Kierkegaard bliver således til en nærmest postmoderne skikkelse, der har erkendt ”forfatterens død”, og på baggrund af dette udfolder et antiessentialistisk tekstunivers, der ironisk leger med meningens forskydninger og unddragelser. Pseudonymernes indbyrdes uenighed og forskelle dekonstruerer på en måde selve forfatterskabet indefra – og det er netop pointen.

- *Den handelsorienterede læsning* af Kierkegaard er i denne kontekst den nyeste og mindst etablerede. I de seneste år har der været flere forsøg på at integrere Kierkegaard i erhvervslivet som ledelses- og

managementteoretiker og coach. Kort sagt går denne læsning ud på, at man hos Kierkegaard finder en forståelse af, hvad mennesket er, som virksomhedsledere kan bruge til at lede andre og sig selv med. En af de førende eksponenter for denne tendens er Kirstine Andersen, forfatter til bogen *Kierkegaard og ledelse*, hvor hun, som hun skriver, ”ved at kombinere ledelsesteori, den socialkonstruktive teori og metode og Kierkegaards filosofi har [...] udviklet en tankegang og arbejdsmodel om at TRæde I Karakter som menneske og leder – TRIK” (Andersen 2006: 8). Desuden har Københavns Universitet afholdt flere kurser om Kierkegaard og coaching. Endnu et eksempel på denne brug af Kierkegaard er ”ledelsesfilosoffen” Kim Gørtz, der med Kierkegaard har opstillet en model over ”dæmoniske formationer”, som han i kurser benytter til udvide kursisternes ”indre båndbredde”.

Vi vil ikke her gå ind på en kritik af de fire læsninger, men blot for at problematisere dem en smule, kunne man så ikke hævde, at de i virkeligheden passer meget godt (og næsten for godt) til Kierkegaards egen matrix over såkaldte ”stadier”? Coaching-tilgangen handler i virkeligheden om spidsborgeren (penge). Den litterære tilgang handler selvfølgelig om æstetikerens (nydelse). Den klassiske filosofiske tilgang handler om etikeren (autenticitet). Og den teologiske handler om den religiøse (tro). Hvad der tabes ved denne pænt stadiebaserede fordeling af læsninger, er helt åbenlyst Kierkegaards analytiske tilgang til stadierne, dvs. hans måde at spidde stadierne/figurerne på, der for ham også blot er en slags ufuldstændige versioner af tilværelsens paradoks. Stadierne er netop ikke løsninger (der kan danne baggrund for læsninger), men snarere problemer. De er problemer både i forhold til sig selv, men også i forhold til hinanden. Hvad der mistes er således også den dialektiske strøm i Kierkegaards tænkemaskine: Den måde, hvorpå stadier og figurer kolliderer med, men også danner overgange til, hinanden.

Hvad vi tilbyder i denne bog, er ikke et helt nyt paradigme eller en ny læsning. Vi peger blot på, at der i nyere filosofi, især fransk og slovensk, findes en tænkning, som tager Kierkegaards excessive kerne alvorligt, og som på en måde går på tværs af læsningerne – hvilket betyder (mindst) to ting:

- For det første en ny tilgang til spørgsmålet om Gud og det religiøse hos Kierkegaard, der også betyder en ny tilgang til spørgsmålet om eksistensen. Helt basalt opfattes Kierkegaard i nyere fransk og slovensk filosofi som en moderne tænker, for hvem spørgsmålet om Gud ikke handler om lydighed, men om selve den orden eller ramme, der ultimativt strukturerer vores liv (også kaldet den store Anden hos Lacan/Žižek). Hos Kierkegaard er denne ”store Anden” ikke stedet for mening eller sikkerhed, men tværtimod stedet, hvorfra alt *burde* give mening, men *ikke* gør det. Som Žižek skriver om Kierkegaard, ”for ham *er religion yderst moderne*: Det traditionelle univers er etisk, mens det Religiøse involverer en radikal omkalfatring af Traditionen” (Žižek 2000: 115). Det betyder samtidig, at eksistens ikke handler om at ”vælge sig selv”, alternativt at vælge sig selv gennem Gud. Det betyder, at man frem for eksistens, snarere bør tale om *subjektivitet*, hvis man herved forstår det vilkår, at vi aldrig nogensinde kommer overens med os selv og overvinder fremmedgørelsen. En række store filosofiske værker har i nyere tid på denne måde forsøgt at relancere begrebet om subjektet, mest prominent Žižek i *The Ticklish Subject* og Badiou i *Théorie du sujet, L'être et l'événement* og *Logiques des mondes*. Hvis der i både eksistensfilosofien og den kristne eksistensfilosofi er en idé om, at man – efter at have overvundet store udfordringer – kan finde sig selv/Gud, er der i denne subjektontologiske tilgang kun splittelsen. Hvilket dog samtidig også betyder, at subjektet er i stand til i radikal forstand at overgå sig selv, at overraske sig selv fuldstændigt – en sådan overraskelse er f.eks. ”troens spring”. Hvor den kristne eksistensfilosofi her vil fremhæve troen, vil den subjektontologiske tilgang fremhæve springet.

- For det andet et fokus på de politiske konsekvenser af Kierkegaards tænkning. Žižek skriver meget ofte, som en parafrase over Kierkegaard, om ”en politisk suspension af det etiske”. Kierkegaard er netop en politisk tænker, fordi han opererer fra et punkt, der rækker ud over vores almindelige sædelighed og omgangsformer. Handler det ikke om, spørger Žižek retorisk, og i forlængelse af en diskussion af Kierkegaard, et ”ubetinget subjektivt engagement, i kraft af hvilket vi er rede til at suspendere selve den etiske substans

i vores væsen?” (Žižek 2002: 182). Ligeledes vier Badiou et helt afsnit til Kierkegaard i sit tredje hovedværk *Logiques des mondes*, hvor han skriver om Kierkegaards ”gennemført militante sandhedsteori” (Badiou 2006: 448). Det militante består her i to ting: For det første igen en voldsom bevægelse hinsides den almindelige sædelighed; sandheden ligger altid ud over de meninger og den viden, der er tilgængelig, og er politisk set hinsides de hierarkiske måder, hvorpå vi strukturerer vores samfund. For det andet består det militante i, at sandheden, skønt den har karakter af noget enestående, som jeg på en væsentlig måde overraskes af, ikke blot gælder for lige præcis *mig*, men for *alle*. Sandheden er således militant i betydningen at traversere og overskride alle individer og forskelle. Læst således er Kierkegaard slet ikke individualitetens tænker, hvis man med individualitet mener at finde sig selv eller stå til ansvar for sig selv og sine relative valg af partner, karriere eller guddom. Snarere handler det om at stå til ansvar for sig selv *gennem det absolutte*, hvilket er noget helt andet. Ingen ”hiin enkelte” hos Kierkegaard uden denne konfrontation med det absolutte, hvilket netop giver plads til en politisk-universalistisk dimension i hans tænkning.

### **Sandheden om Kierkegaard**

At adressere den excessive kerne i Kierkegaard betyder også, som vi allerede har indikeret, at vi i denne bog ikke nødvendigvis går efter at ramme den ”rigtige” Kierkegaard, hvis en sådan overhovedet findes. Det betyder samtidig, at denne bogs væsentligste baggrund faktisk ikke er de fire ovennævnte læsninger, som den så skulle forsøge at placere sig inden for. Baggrunden er, måske lidt overraskende, snarere den noget skingre debat, som for en stor del prægede den første del af 200-året for Kierkegaards fødsel, foråret 2013, og som blandt andet bestod i en brutal afvisning af Kierkegaards relevans (især filosoffer stillede op på rad for at kritisere Kierkegaard for enten at være for gammeldags, for forvirrende eller for dogmatisk og rabiat og i alle tilfælde passé). Der var nemlig netop noget excessivt over kritikken af Kierkegaard, som meget fint modsvarer den excessive kerne, vi ønsker at gentage i denne bog.

Kritikerne har med andre ord fat i noget væsentligt i al deres iver efter at ned- og afskrive Kierkegaard, hvilket der på en måde er noget meget mere rigtigt i, end en stille og rolig hermeneutisk udlægning af hans position. Som filosofen Arno Victor Nielsen siger i Jyllands-Postens lille rundspørge den 5. maj 2013 betitlet ”Hvad betyder Kierkegaard for dig?”:

Jeg tænker ham som et opreklameret dansk fænomen, som er irriterende, fordi man bliver nødt til at sætte sig ind i ham, og det kræver et helvedes arbejde med en meget lille belønning for indsatsen. Ingen har formået at forklare, hvorfor han er vigtig, hvad han siger, som andre ikke siger bedre og kortere og klarere.

Man kan næsten høre vreden i Nielsens stemme. Kierkegaard nager og hemsøger ham. Den amerikanske filosof John Searle supplerer i samme lille rundspørge:

Det, jeg har læst af Kierkegaard, imponerede mig ikke. Jeg mener, at han er ekstremt overvurderet.

Searle siger videre meget stille og roligt, at han mener, at Kierkegaard kun er vigtig for dem, som interesserer sig for kristendommen, hvorfor han ikke har betydning for den filosofi, han placerer sig selv inden for, og som han definerer som moderne. Men at Searle hemmeligt godt ved, at det ikke helt passer, kommer måske netop til udtryk i hans indledende og lidt for bombastiske udfald mod Kierkegaard? Der er igen noget excessivt, noget farligt og umiddelbart vedkommende over Kierkegaards tænkning, som vi ikke sådan lige slipper af med. Sandheden om Kierkegaard er ikke (kun) i de forskellige dominerende læsninger, som vi ridsede op ovenfor, men måske snarere i den overdrevne afvisning i dagens debat.

På den måde bliver det også klart, at indsatsen i denne bog er høj: At gentage Kierkegaard betyder, at man forsøger ikke at vige tilbage for hans excessive kerne, men at konfrontere den. Hermed vinder man til gengæld også muligheden for at overtrumfe det lidt kvalme,



journalistiske spørgsmål: ”Hvad betyder Kierkegaard for dig?” Svaret ville være: *Alt muligt!* ... som også har konsekvenser for kønsdebatten, spørgsmålet om ideologi og frihed, det komiske, diskussionen om tidsbegrebet i nyere kontinentalfilosofi, psykoanalysen, politiske bevægelser osv. osv., hvilket vi netop forsøger at vise i denne bog.

Vigtigst af alt er det måske at sige, at vi slet ikke er færdige med at forstå, hvad Kierkegaard betyder for os. Derfor må vi gentage ham.

### Litteratur

Andersen, Kirstine (2006): *Kierkegaard og ledelse*, Kbh., Frydenlund.

Badiou, Alain (2006): *Logiques des Mondes. L'Être et L'Événement, 2*, Paris, Éditions du Seuil.

Lacan, Jacques (2004 [1964]): *Psykoanalysens fire grundbegreber*, Kbh., Forlaget Politisk Revy.

Žižek, Slavoj (2000 [1999]): *The Ticklish Subject*, London & New York, Verso.

Žižek, Slavoj (2002 [2001]): *Om troen*, Kbh., Anis.

Žižek, Slavoj (2009 [2008]): *In Defense of Lost Causes*, London & New York, Verso.



Søren Mads Mau

## Den universelle indbydelse

Kierkegaard med Badiou

### Indledning

Formålet med denne artikel er at påpege de mange ligheder, der er mellem henholdsvis Søren Kierkegaards og Alain Badiou's filosofi – og herved at bidrage til at få blik for den radikalitet, som ligger i Kierkegaards tænkning. Disse to tænkere har for en umiddelbar betragtning ikke meget til fælles; på den ene side Badiou, en erklæret ateist og kommunist, der i sine værker udvikler en omfattende, systematisk ontologi, og på den anden side en kristen eksistensfilosof, der som et af sine tilbagevendende motiver har kritikken af systemet.

Denne artikels ambition er at vise, hvordan Kierkegaards beskrivelser af Jesus og inkarnationen i *Indøvelse i Christendom* og apostel-figuren i teksten *Om Forskjellen mellem et Genie og en Apostel* rummer væsentlige fællestræk med Badiou's teori om henholdsvis *begivenheden* og *subjektet*. Ved at fremhæve disse lighedspunkter håber jeg på at bidrage til at fremvise den radikalitet i Kierkegaard, der gør hans tænkning til en potentiel inspirationskilde for en moderne politisk tænkning – og dermed forhåbentligt bidrage til at suspendere den automatiske identificering af Kierkegaards filosofi med en udelukkende eksistensfilosofisk og apolitisk tænkning. Kierkegaard

bliver alt for ofte a priori udlagt som en slags proto-heideggeriansk fænomenolog og/eller kristen eksistentia­list, og dette blokerer for den radikale og revolutionære impuls, der også findes i hans værker, og som blandt andet Badiou, men også Slavoj Žižeks, mobilisering af Kierkegaard fremviser.

Badiou har selv i værket *Logiques des mondes (Verdeners logikker)* peget på flere ligheder mellem sin egen og Kierkegaards tænkning (LM: 447ff). Kierkegaard bliver her inddraget i forbindelse med udlægningen af den såkaldte *teori om punkter* – Badiou's behandling af Kierkegaard handler altså om et meget specifikt, men ikke desto mindre vigtigt, element i hans filosofi, og ikke om de mere generelle ligheder mellem disse to tænkere. Desuden betyder ”Kierkegaard” i Badiou's kontekst *Enten-Eller* og *Afsluttende uvidenskabeligt Efterskrift* (LM: 582). Idet Badiou's diskussion af Kierkegaard er centreret omkring teorien om punkter, får Badiou ikke udfoldet de mere overordnede fællestræk – hvilket er, hvad denne artikel vil forsøge at gøre. Jeg vil derfor ikke komme nærmere ind på Badiou's egen brug af Kierkegaard.

Artiklen lægger ud med en opridsning af, hvordan kristendommen, eller mere præcist inkarnationen, kan tænkes som en begivenhed. Herefter følger et forsøg på at vise, hvordan Kierkegaards *Indøvelse i Christendom* kan læses som en teori om begivenheden, og hvordan den lille tekst *Om Forskjellen mellem et Genie og en Apostel* (der udgør den ene af de *Tvende etbiske-religiøse Smaa-Afhandlinger*) kan forstås som en teori om subjektet. Til slut behandles den centrale uenighed mellem Badiou og Kierkegaard: er kristendommen en begivenhed? Kierkegaards svar er et klart *ja*, og Badiou's et lige så klart *nej*. Som det vil vise sig, rammer Badiou's kritik af religionen dog ikke Kierkegaards kristendom, hvilket åbner op for at læse kristusbegivenheden i Kierkegaards udlægning som en *politisk* begivenhed i Badiou's forstand. Det giver desuden mulighed for at forstå Kierkegaards såkaldte kirkestorm i et nyt lys, nemlig som det Badiou kalder en sandheds *genopstandelse*.

### **Kristusbegivenheden**

Udviklingen inden for venstrefløjstænkningen de sidste 10-20 år har været præget af en ændring i forholdet til kristendommen; hvor den

klassiske venstrefløjstænkning, i forlængelse af Marx' diktum om religion som 'folkets opium' (Marx 1962: 52), opfattede kristendom, og religion generelt, som en ideologisk overbygning, der tjente til at opretholde den kapitalistiske orden, er der flere af samtidens toneangivende tænkere, der i den kristne tradition ser en tænkning, som rummer subversive og revolutionære elementer – som Žižek har udtrykt det à propos Badiou:

For years the parallel between revolutionary Marxism and Messianic Christianity was a common topic among liberal critics like Bertrand Russell, who dismissed Marxism as a secularized version of Messianic religious ideology; Badiou, in contrast (following a line from the later Engels to Fredric Jameson), fully endorses this homology. (Žižek 2008: 163)

Det måske mest kendte forsøg på at integrere en religiøs impuls i venstrefløjens tænkning findes i Walter Benjamins *Om historiebegrebet*, hvori han skriver, at den historiske materialisme "uden videre [kan] tage kampen op med en hvilken som helst modstander, hvis den tager teologien [...] i sin tjeneste" (Benjamin 1998: 159). Benjamins messianske politiske filosofi videreføres i dag mest prominent af den italienske filosof Giorgio Agamben, der i sin bog om Paulus' romerbrev, *The Time That Remains*, identificerer Benjamins berømte dværg i skakmaskinen<sup>1</sup> med netop Paulus (Agamben 2005: 138ff). Ligesom Agamben har Badiou og Žižek ligeledes beskæftiget sig indgående med Paulus som en politisk figur. Badiou udvikler i værket *Saint Paul. La fondation de l'universalisme (Paulus. Grundlæggelsen af universalismen)* en læsning af

---

1 Jf. den første tese i *Om historiebegrebet*. "Der skal som bekendt have eksisteret en automat, der var konstrueret således, at den for hvert af en skakspillers træk præsterede et modtræk, der sikrede den sejr i partiet. En dukke i tyrkisk dragt med vandpibe i munden sad ved brættet, der var placeret på et stort bord. Ved hjælp af et system af spejle fremkaldtes den illusion, at man kunne se igennem dette bord fra alle sider. I virkeligheden sad der under det en pukkelrygget dværg, der var mester i skak, og som manøvrerede dukkens hånd ved hjælp af tråde. Man kan forestille sig et modstykke til dette apparat i filosofien. Den dukke, som kaldes "historisk materialisme", er forudbestemt til altid at vinde. Den kan uden videre tage kampen op med en hvilken som helst modstander, hvis den tager teologien, der nu om stunder som bekendt er lille og hæslig og jo alligevel ikke bør vise sig, i sin tjeneste." (Benjamin 1998: 159)

Paulus som en ”antifilosofisk universalitetsteoretiker” (SP: 116)<sup>2</sup> og har andre steder præsenteret udlægninger af flere kristne tænkere, herunder Pascal og Kierkegaard. Žižek har skrevet om Paulus i bl.a. *The Ticklish Subject* og har desuden udgivet flere bøger om kristendom, f.eks. *On Belief* (Žižek 2001) og *The Fragile Absolute* med undertitlen *or, why is the christian legacy worth fighting for?* (Žižek 2000).

Det følgende vil forsøge at vise, at Kierkegaards beskrivelse af Jesus, eller mere præcist af *inkarnationen*, rummer den logik, Badiou's begreb om begivenheden indeholder. Begivenheden betegner for Badiou ”det, der sker” i modsætning til ”det, der er” (dvs. være) (E: 43). Begivenheden udgør et *immanent brud* i en situation (eller i en verden, som Badiou også kalder det i *Logiques des mondes*), dvs. et brud i den måde, værens uendelige mangefold er struktureret på (E: 84f). Begivenheden er immanent, fordi den opstår med udgangspunkt i det umulighedspunkt *i* situationen, som ifølge Badiou's matematiske ontologi er en nødvendig del af enhver situation eller ordening af være (EE: 66) – en begivenhed er derfor altid en begivenhed for en specifik situation. Badiou's teori om begivenheden udgør grundlaget for de tre andre fundamentale begreber i hans filosofi: sandheden, subjektet og troskaben. Begivenheden åbner op for *troskabens* mulighed, dvs. en procedure, der med udgangspunkt i anerkendelsen af en begivenhed, opererer i situationen fra begivenhedens perspektiv (EE: 257). *Sandheden* er den proces, der i troskab mod begivenheden undersøger situationen med henblik på at adskille det, der er forbundet til begivenheden, fra det der ikke er (Ibid.: 524). Underlaget for sandhedsprocessen og den, der udfører troskabens intervention, er *subjektet* (E: 58). Subjektet konstitueres af denne proces og eksisterer altså ikke før begivenheden indtræffer.

En af dem, der gentagne gange har understreget inkarnationens begivenhedskaraktter i Badiou's forstand, er Slavoj Žižek, der i *The Ticklish Subject* beskriver den på følgende måde:

the Event is Christ's incarnation and death; its ultimate Goal is the Last Judgement, the final Redemption; its 'operator' in the

---

2 Se litteraturlisten for forklaring af brugen af forkortelser i henvisninger til Badiou.

multiple of the historical situation is the Church; its 'subject' is the corpus of believers who intervene in their situation on behalf of the Truth-Event, searching in it for signs of God. (Žižek 2008: 149)

Žižek kalder desuden inkarnationen for "perhaps [...] *the* example of a Truth-Event" (Ibid.) – det er som om, at det begrebsapparat, Badiou's filosofi udfolder, i særlig grad viser sig kraftfuldt og nyttigt i beskrivelsen af kristendommen. Žižek har intet problem med at kalde inkarnationen for en begivenhed, i modsætning til Badiou, der trods sin omfattende brug af eksempler fra kristendommen fastholder, at inkarnationen ikke kan siges at være en begivenhed i egentlig forstand. Mere om dette senere.

### **Indøvelse i Christendom: Kierkegaards teori om begivenheden**

Kierkegaards mest udførlige beskrivelse af inkarnationen som begivenhed findes i *Indøvelse i Christendom*, hvor han beskriver forskellige måder at forholde sig til Jesus på inden for det, der – i et påfaldende terminologisk sammenfald med Badiou – kaldes *samtidighedens situation*. Disse forskellige symbolske positioner inden for situationen er 'Den Kloge og Forstandige', 'Den Geistlige', 'Philosophen', 'Den kloge Statsmand', 'Den satte Borgermand' og 'Spotteren'. Fælles for alle disse positioner er, at de er ude af stand til at anerkende, at Jesus, dette "ringe og fornærede Menneske", er "Gud-Mennesket", hvilket præcis er det, det kristne subjekt erklærer som begivenheden. Den kloge og forstandige, der forholder sig "ganske kold og rolig" (IC: 58), anerkender muligvis, at Jesus besidder en vis visdom, et "dybt Indblik i det menneskelige Hjerte" (IC: 55), men han vil ikke acceptere, at dette fattige og usle menneske skulle være Gud – og han kan ikke forstå Jesu hensigt: "Er det fordi, det er hans Levebrød? [...] Er det da, fordi han tjener Penge derved? [...] Er det da for at opnaae Ære og Anseelse i Staten?" (IC: 58). Den geistlige roser Jesus for hans ærlighed, men kan ikke forstå Jesu "revolutionaire Hovmods forsmaaende af al det Bestaaendes Intelligents og Dygtighed" (IC: 60), han kan ikke forstå, at Jesus blander sig med "den uvidende Almue", i stedet for at "slutte sig til det Bestaaende" (Ibid.). Filosofen kritiserer Jesus

for mangel på ”philosophisk Dannelse” (IC: 61), for at hans lære mangler filosofiens systematiske præcision, og statsmanden kan ikke forstå, hvad Jesus vil bruge sin magt til.

Disse eksempler tjener til at vise, at det ikke inden for situationens etablerede vidensregime er muligt at erkende det, der udgør kernen i det kristne subjekts erklæring af begivenheden: *inkarnationen*, dvs. at Jesus, dette elendige menneske, er Gud-mennesket – eller med andre ord, at Jesus er Kristus.<sup>3</sup> Denne erklæring udgør i situationen en umulighed, dvs. den udgør det, Badiou kalder for *det uskelnelige (indiscernable)* – et begreb, der betegner den del af situationen, der ikke kan genkendes som sådan i situationens sprog (EE: 548), og som derfor falder uden for situationens viden (dens ’transportable encyklopædi’). Viden er for Badiou uløseligt knyttet til situationen og betegner evnen til at skelne mellem mangefold med forskellige egenskaber (EE: 362) – der kan med andre ord ikke være en viden om begivenheden. Borgermanden, statsmanden, den geistlige osv. forsøger alle at gøre Jesus forståelig ved at fortolke ham på en måde, der gør ham kompatibel med situationens indstiftede viden og meninger. Alle disse fortolkninger indebærer en benægtelse af inkarnationen, som imidlertid er den centrale kvalitet for det kristne subjekt. De er derfor eksempler på det, Badiou kalder for det *reaktive* subjekt, dvs. det subjekt, der benægter den begivenhed, som det *tro* subjekt erklærer (LM: 62f).

### Eksklusion og singularitet

Badiou understreger som tidligere nævnt, at begivenhedens sted altid er lokaliseret i situationens umulige punkt. For at begribe dette må vi se lidt nærmere på Badious ontologi. Situationer er som sagt en betegnelse for en strukturering af værens uendelige mangefold – Badiou udtrykker også dette ved at sige, at væren i situationen bliver *præsenteret* i en optælling (E: 23f). Der vil dog med nødvendighed altid være noget, præsentationen ikke får med, nemlig selve denne operation, der strukturerer væren på en særlig måde. Derfor er det nødvendigt,

---

<sup>3</sup> ’Christos’ er en græsk oversættelse af den hebræiske ’mashiah’, dvs. ’messias’. For mere om dette, se Agamben 2005: 15ff.



at situationen så at sige fordobles, dvs. at der etableres en meta-struktur, der tæller selve situationen som én (E: 93f). I denne 'anden optælling' repræsenteres situationen, og vi får således det, Badiou kalder for situationens *tilstand* eller *stat* ('l'état de la situation'). Der er imidlertid ikke et fuldt sammenfald mellem disse to niveauer; nogle mangefold er præsenteret, men ikke repræsenteret – dvs. nogle mangefold eksisterer for situationen og er tilgængelige i dens sprog, samtidig med at de ikke eksisterer for situationens tilstand eller stat. Det er disse mangefold, Badiou kalder for *singulære* (E: 99) – og det er i denne diskrepans mellem situationen og dens tilstand, i situationens symptomatiske punkt, at en begivenhed kan indtræffe. Et ofte benyttet politisk eksempel på et sådant singulært mangefold er de papirløse arbejdere i Frankrig – en gruppe, som organisationen *L'Organisation Politique*, som Badiou var med til at stifte, har kæmpet for. De papirløse arbejdere er præsenterede, de lever i et europæisk samfund, men officielt, dvs. for staten, eksisterer de ikke; de ikke repræsenterede (Hansen 2007: 119).

Tanken om begivenhedens singulære karakter er tydeligt til stede i Kierkegaards beskrivelse af de kristne i 'samtidighedens situation'; Kierkegaard understreger, at "Alt hvad der heed det Bestaaende, Alt hvad der havde nogen Magt og Indflydelse, hadsk, men feigt og skjult spændte snaren for ham [Jesus]" (IC: 67), og at "hans Selskab kunde man betegne som det: at være udstødt af 'det menneskelige selskab', hans Selskab er den laveste Klasse af Folket" (IC: 66). Den, der erklærer sig tro over for kristusbegivenheden, risikerer "ubetinget at tabe saa godt som Alt i alle de Kloge og Forstandige og Anseetes Øine" (IC: 64) og desuden at blive udelukket af synagogen (IC: 51). Gud kommer til syne, netop ikke i toppen af hierarkiet, ikke hos dem, der har magten, men netop hos dem, der er ekskluderede fra den politiske og religiøse magt. Kierkegaard erkender således sammenhængen mellem sandhed og singularitet, når han understreger, at det ikke er et kontingent historisk faktum, at de kristne var de ekskluderede, og at Gud kom til syne som et udstødt menneske.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> En indsigt, Kierkegaard holdt fast i, jf. følgende notat fra 1854: "I ethvert Ord som Xstus (lige saa Apostelen) siger maa bestandigt Situationen tages med, at Christus er den Forfulgte, Miskjendte, Forhadte, Fornedrede o: s: v:." (P: 627)

## Viden og sandhed

Et tredje punkt, der viser homologien mellem Kierkegaard og Badiou, angår modsætningen mellem på den ene side viden og meninger, og på den anden side sandhed. Som tidligere nævnt er viden altid kun viden om situationen – viden udgør sammen med meninger ”socialitetens bindemiddel” og ”råstoffet i enhver kommunikation” (E: 66). Sandhed er i modsætning hertil en betegnelse for en proces af subjektiv troskab mod en begivenhed. Derfor kan Badiou i sin læsning af Paulus sige, at ”Apostlen, der erklærer en uhørt mulighed, [...] ved strengt taget intet” (SP: 48).<sup>5</sup> På samme måde understreger Kierkegaard flere steder, at ”Viden tilintetgjør Jesus Christus” (IC: 47), og at ”man overhovedet Intet kan ’vide’ om ’Christus’; han er Paradoxet, Troens Gjenstand, kun til for Troen” (IC: 40). Kristusbegivenheden er ikke til for viden, den eksisterer simpelthen ikke som sådan inden for situationen, men er kun til for troen – troen er med andre ord interventionen, dvs. erklæringen af, at en begivenhed har fundet sted. Tro angiver, med Badiou’s ord, ”subjektet i erklæringens øjeblik” (SP: 16) – eller som han à propos Kierkegaard skriver i *Logiques des mondes*: ”troen er det Sandes subjektive form, hvor den rette patos er det absurdes som fastholdelse af den objektive usikkerhed” (LM: 452). Det betyder, for Badiou såvel som for Kierkegaard, at begivenheden i første omgang kun kan erfares som sådan for den, der intervernerer – den kan ikke retfærdiggøres med henvisning til en på forhånd eksisterende viden.

## Den universelle indbydelse

Kierkegaard understreger gentagne gange kristusbegivenhedens egalitære karakter og universelle rækkevidde; den ”indbydelse”, den udgør, suspenderer forskellene og er principielt rettet mod *alle*:

Thi Indbydelsen sprænger alle Forskjelligheder for at samle Alle; den vil gøre det godt igjen, hvad Forskjellen forskylder: at anvise En Pladsen som Hersker over millioner i Besiddelse af alle Lykkens Goder, og en Anden ud i Ørkenen. (IC: 28)

---

<sup>5</sup> Tak til Brian Benjamin Hansen for oversættelser af franske citater i det følgende.