

Strejftog i det frugtbare grænseland mellem tysk tænkning og litteratur

Betragtninger over forholdet mellem litteratur og filosofi

- af Søren R. Fauth

Hele mit forskningsmæssige virke befinder sig i grænselandet mellem tysk filosofi og litteratur. Udover at have brugt mange år på at oversætte Arthur Schopenhauers hovedværk *Verden som vilje og forestilling* til dansk har jeg i den samme periode brugt megen tankevirksomhed på en afhandling om Schopenhauers betydning for og påvirkning af den tyske realist Wilhelm Raabes sene forfatterskab. Wilhelm Raabe er en oversat forfatter, desværre også i Tyskland hvor han frister en lurvet skyggeeksistens på kanten af den tyske realisme. Naturligvis drukner en forfatter som Wilhelm Raabe i de kanoniserede giganter Goethe, Schiller, Kafka og Mann. Det er slemt nok at et værk man sætter så højt, er marginaliseret, men så længe det er Goethe, Schiller, Kafka, Mann og forfattere af lignende format der bader sig i sollyset og kaster skyggerne, lever jeg med det. Langt værre er det at den tyske germanistik i disse år mener sig tvunget til at sælge ud af sine faglige kerediscipliner sproghistorie (mediavistik), lingvistik og litteratur. Tidens mode truer bestandigt med at hælde børnene ud med badevandet. En forfatter som Wilhelm Raabe kan ikke konkurrere med de nye »medier«, og selv om man godt kunne anlægge et postkolonialt og postmoderne blik på hans værk, hvilket naturligvis for længst er gjort, bliver hans forfatterskab aldrig gangbar mønt.

Min afhandling om Raabes sene forfatterskab former sig som en fortløbende hermeneutisk reflekteret »close-reading« af centrale værker. I centrum for analyserne står værkerne selv, ikke en begrebsmæssig metaabstraktion der fremdeducerer en litteraturvidenskabelig teori. Mange vil mene at dette er en

Søren R. Fauth

gammelmodig måde at forholde sig til litteraturen på. Men hvis ikke videnskaben om litteraturen – og her mener jeg det er ganske underordnet om man beskæftiger sig med den historiske litteratur eller den samtidige – skulle bidrage til en afklaring af de litterære teksters betydning, hvilken videnskab skulle da påtage sig dette arbejde? I tilfældet Raabe er det ganske umuligt at udøve fortolkningens svære kunst hvis man i sin forforståelse blænder den relevante filosofiske og teologiske (*in casu* frem for alt den kristne) kontekst ude. Wilhelm Raabe er et strålende eksempel på en idéhistorisk/filosofisk orienteret forfatter, alene af den grund at hele hans betragtelige produktion er i intertekstuel dialog – ofte er dialogen kryptisk, skjult, implicit – med Arthur Schopenhauers filosofi, men ikke kun med Schopenhauer, forstås, også med tænkere som Seneca, Epiktet, Boethius og et væld af tyske og engelske forfattere (Lessing, Heine, Goethe, E. A. Poe, Thackeray). Foruden værkets filosofiske og litterære kontekst møder man i Raabes tekster konstante henvisninger til Syndefaldsmotivet og Syndfloden. Hovedpersonen i den mesterlige fortælling *Das Odfeld (Odins mark)* hedder ikke uden grund Magister *Noah* Buchius. *Buchius* fordi historiens helt opholder sig i bøgernes verden, og *Noah* fordi det er hos denne dannede og medlidende bogelsker fortællingens fortvivlede figurer kan søge tilflugt fra den syndflod af myrderier der skyller ind over de fortalte begivenheder et tilfældigt døgn under den blodige Syvårskrig. Den bibelske fortælling om Syndfloden, således som den står at læse i 1. Mosebogs kapitel 6-8, er monteret ind i Raabes indviklede tekstur som en konstant undertekst. Det fortolkningsmæssigt interessante er at syndflodens bibelske endelighed i *Das Odfeld* erstattes af en syndflodens uendelighed, og ydermere at denne syndflod *ad infinitum* korresponderer med Arthur Schopenhauers cykliske, dvs. anti-hegelske historieopfattelse. I stedet for oplysningstidens perfektibilitetstanke og Hegels opfattelse af åndens stadige historiske kommen til sig selv og fuldkommengørelse i og med den Preussiske Stat (og Hegels filosofi) får vi hos Raabe og Schopenhauer en forestilling om mennesket som en misforståelse der kan stole nok så meget på sin egen forstandighed, men som er, var og altid vil være en ufuldkommen, driftsstyret, syndig skabning der har forløsning og

Strejftog i det frugtbare grænseland mellem tysk tænkning og litteratur

tilgivelse behov. Nok afviser Schopenhauer enhver tale om og tro på Gud, men det ændrer ikke ved at hans tanker minder om Luthers, ja, at den schopenhauerske og den kristne antropologi (*anthropos* og *logos* som læren om mennesket i begrebets grundlæggende betydning, og ikke som en markør for studiet i andre folkeslags sæder og skikke) har langt flere fælletræk end Schopenhauer selv ville være ved. Og da Raabes forfatterskab i høj grad skal læses i brydningsfeltet mellem litteratur, filosofi og teologi (Kristendom), kunne man med fordel oprette en hel tværvideenskabelig forskningsenhed, et Forskningscenter, der ud fra teologiske og filosofiske vinkler angreb værket og forsøgte i fællesskab at lirke det op. I mit eget arbejde har jeg været afhængig af hyppig dialog med danske og tyske teologer, og det er ganske sigende at den bedste forskning om Raabes forfatterskab stammer fra tyske litterater der også er studerede teologer. Netop den kristne kontekstualisering af Raabes værk som den markante tyske germanist Heinrich Detering (Göttingen) fremlagde i sin Dissertation (den tyske pendant til den angelsaksiske ph.d.) fra 1990 om narrative eksperimenter med religiøse modeller i Raabes værk har været helt afgørende for mine egne erkendelsesgennembrud og kortlægningen af Raabes reception af Arthur Schopenhauers filosofi. Min forskning er nået til det resultat at de litterære Schopenhauer-adaptationer ofte ligger i forlængelse af den kristne undertekst, og at Schopenhauers tænkning for alvor bliver relevant og får fortolkningsmæssige konsekvenser der hvor Raabes fortællinger bryder med den kristne forståelsesramme. For det meste er der tale om glidende overgange, næsten aldrig om rene brud. Blænder man i sin forforståelse den relevante filosofiske og teologiske sammenhæng ude, kommer man aldrig for alvor ind i disse tekster.

Lad mig benytte den korte beretning fra Raabe-laboratoriet til forsøgsvis at udlede nogle forskelle og ligheder mellem litteratur og filosofi for så til sidst at sige noget mere specifikt om Franz Kafka.

Man kunne passende begynde med at stille spørgsmålet om ikke den filosofiske/idéhistoriske kontekstualisering af litterære tekster gør sig skyld i en uheldsvanger reduktionisme? Litteratur og filosofi er ikke det samme. Franz

Søren R. Fauth

Kafkas mageløse litteratur bliver ødelagt i det øjeblik man fører den tilbage til en filosofisk abstraktion, eller? I før- og efterkrigstidens germanistik findes der mange hårrejsende eksempler på hvor galt det kan gå når litterater forgriber sig på filosofien og anvender den som litteraturens forståelsesramme. Det kan ende pinligt, med den rene amatørisme og »Weltanschauungs lommefilosofi«, og kun alt for ofte er den filosofiske kontekst blevet brugt som en flugt fra litteraturen selv. Analysens egentlige genstand druknes i kontekst. Ligesom i postmodernismens storhedstid hvor litteraturen forsvandt i tågerne fra de metateoretiske refleksioner. Faldgruberne er talrige, og man gør klogt i at træde varsomt. Man befinder sig ikke kun i et yderst frugtbart grænseland, man står også i et minefelt. De strenge faggrænsers nidkære vogtere står på spring for at udstille de grænseoverskridende vovehalses uvidenhed og uretmæssige sammenblanding af vidt forskellige diskurser. Filosofien bliver til lommelitterat og litteraten bliver til lommefilosof. Indrømmet: forskellene mellem litteratur og filosofi er overvældende.

I den traditionelle kontinentale filosofi og metafysik møder man en helt anden systematisk og teoretisk tilgang til eksistensen end i litteraturen. Litteraturen kender intet til strenge opdelinger i erkendelsesteori, metafysik, æstetik og etik, intet litterært værk kan tage form som Kants *Kritik der reinen Vernunft* eller Edmund Husserls *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, disse stringente og konsistente forsøg på at udrede betingelserne for den menneskelige erkendelse. Transcendentalfilosofi og litteratur har ikke meget med hinanden at gøre, eller rettere hvis litterære tekster beskæftiger sig med erkendelsens og bevidsthedens grundlag, så gør de det på en helt anden usystematisk og indirekte måde end filosofien. Den litterære fiktion indgår en kontrakt med sin læser der adskiller sig grundlæggende fra den filosofiske teksts, spillereglerne er vidt forskellige. Litteraturens medium er metaforen, symbolet, allegorien, dens stærkeste virkemiddel narrative forløb befolket med fiktive figurer hvis følelser og tanker læseren kan leve sig ind i og følge med i. Den episke digtnings virkemidler er filmiske, den store litteratur (Tolstoj, Dostojevskij, Thomas Mann) river os ud af dagligdagens virkelighed og

Strejftog i det frugtbare grænseland mellem tysk tænkning og litteratur

fører os via menneskets iboende imaginationskraft ind i et parallelt univers, en virtuel fiktion. Litteraturens primære virkemiddel er anskuelsen. Filosofiens virkemiddel og legitimation er den begrebsmæssige abstraktion og logiske, systematiske deduktion, dens højeste mål konsistens. Selv når man er i selskab med Schopenhauers og Nietzsches blomstrende billedsprog, træder man som læser ikke ind i et narrativt parallel-univers, tænkernes illustrative billeder og eksempler er redskaber der tjener det formål at bringe læseren tættere på den begrebslige abstraktion. I tilfældet Nietzsche og Schopenhauer (jeg kunne også nævne Platon eller Kierkegaard) skal det samtidig siges at deres værk besidder åbenlyse litterære kvaliteter. Det kraftfulde billedsprog bærer nemlig et semantisk overskud med sig der gør det vanskeligt, for ikke at sige umuligt, at foretage en udtømmende oversættelse til den begrebslige abstraktion. Måske er dette en af forklaringerne på hvorfor netop Schopenhauer, der *nota bene* ikke er mindre filosof end Heidegger, Husserl, Kant, Schelling, Fichte og Hegel, har haft en litterær gennemslagskraft der må siges at være enestående i den vesterlandske ånds- og kulturhistorie. Tænk på Tolstojs *Anna Karenina* og *Kreuzersonaten*: disse litterære mesterværker kan ikke tænkes uafhængigt af Tolstojs møde med Schopenhauers filosofi i sommeren 1869, et møde der udløste en tilstand af ekstase. Herman Melvilles metafysiske verdenssyn, således som det primært udfolder sig i *Moby Dick*, formodes at være under stærk indflydelse af Schopenhauer. Af andre forfattere, kunstnere og musikere der på den ene eller anden måde er påvirket af Schopenhauers tænkning skal her nævnes Jorges Luis Borges, der lærte sig tysk for at kunne læse Schopenhauer på originalsproget, Richard Wagner, Richard Strauss, James Joyce, Thomas Hardy, D.H. Lawrence, Beckett, H.G. Wells, Maupassant, Balzac, Flaubert, Zola, Proust og fra Norden: Edvard Munch, Herman Bang, Karl Gjellerup, Henrik Pontoppidan, Brandes, Johannes Jørgensen og mange flere.

Men lad mig igen vende tilbage til faldgruberne og de åbenlyse forskelle på filosofi (her kunne jeg tilføje teologi) og litteratur. Forfattere er ikke filosoffer og filosoffer er ikke forfattere. Det er en konstatering man på tysk ville betegne som »eine Binsenwahrheit«, en banal sandhed. Ikke desto mindre er jeg ved flere

Søren R. Fauth

lejligheder blevet beskyldt for at blande dem sammen, for som en dansk tilhører en gang sagde til mig efter et foredrag på Goethe-instituttet i København: Raabe er jo ikke filosof. Nej, selvfølgelig er han ikke det! At man skal træde varsomt, betyder imidlertid ikke at man ikke skal vove sig ind i minefeltet. Hvis man gør det med tilpas sensibilitet kan der komme de mest produktive resultater ud af det. Det er nemlig, vil jeg hævde, muligt at foretage en åndshistorisk, idéhistorisk, filosofisk, teologisk perspektivering af en given litterær tekst uden at slå litteraturen ihjel. Det er vanskeligt, men det kan lade sig gøre. Hvis man nærmer sig et hermetisk lukket litterært værk, og dem findes der mange af, med den rigtige, heuristisk frugtbare kontekst, kan det forunderlige ske at teksten pludselig lukker sig op, at konteksten kaster lys over tekstens skygger og hjælper med at udfylde dens tomme pladser. Hvis det skal gå godt, må man holde sit fokus på den litterære tekst. Det er den vi gerne vil forstå bedre, og hvis det viser sig at man har nærmet sig litteraturen med den forkerte filosofiske eller teologiske kontekst, må man være indstillet på at modificere og nuancere sin forforståelse. Når man går hermeneutisk til værks, og det mener jeg man skal, så gælder det om at få tekstens og ens egen horisont til at nærme sig hinanden. Grueligt galt går det, for nu blot at gribe til et ikke helt tilfældigt valgt eksempel, hvis man blændet af tidens mode, anvender den abstrakte postmoderne teori på forfattere fra eksempelvis det 17., 18., 19. århundrede. En abstrakt metateori om den vesterlandske metafysiks sammenbrud og tegnenes tomhed er ikke i sig selv uinteressant, ligesom den marxistiske kapitallogik ikke er det, der er blot ikke tale om relevante kontekster til litterære tekster fra de forgangne epoker. Herman Melville levede i lykkelig uvidenhed om Jacques Derrida, Foucault, Roland Barthes og Paul de Man. Litteraturen dør i det øjeblik man begraver den i irrelevant, ideologiserende og abstrakt fremmedtekst. Men der gives altså det positive eksempel på det modsatte, nemlig at den filosofiske/teologiske kontekst anvendes på en sådan måde at den litterære tekst pludselig åbenbarer sin betydning.

Selvfølgelig er enhver form for videnskab, også den litterære, forbundet med abstraktion og reduktion. Ingen analyse kan gentage den litterære tekst som den

Strejftog i det frugtbare grænseland mellem tysk tænkning og litteratur

er i sig selv. Fortolkeren lader den jo netop ikke være, men forsøger at forstå den. Samler den op, ser på den, skiller den ad, sætter den sammen igen osv. Den gode nyhed er at den rette reduktion samtidig kan føre til en ekspansion, en åbenbaring af tekstens betydningspotentiale. Kunsten er jo i sig selv et udtryk for en reduktion, nemlig af livsverdens uendelige kompleksitet og kaos, et forsøg på i kondenseret form at udsige noget om det konstante i vores væren i verden. Det er jo netop, alle forskelle til trods, forbindelsen mellem litteraturen/kunsten og filosofien: at de på hver deres måde, gennem hvert deres medium, forsøger at (be)gribe eksistensen, eller i hvert fald dele af den, og det lader sig nu en gang kun gøre hvis man i et eller andet omfang abstraherer fra den. Alene af den grund er det naturligt legitimt, ja, tvingende nødvendigt at bevæge sig ind i minefeltet mellem litteratur, filosofi og teologi.

Det forekommer mig næsten for godt til at være sandt at den systematiske teolog og litterat David Bugge i indledningen til sin fortrinlige afhandling om Martin A. Hansens forfatterskab har bragt mit eget forhold til faren ved og mulighederne for den filosofiske og teologiske refleksion af litteraturen på prægnante formler. David Bugge der selv bedriver tekstnær analyse, understreger vigtigheden af at »Martin A. Hansens tekster skal have lov til at åbne sig selv og hinanden, uden at man lader filosofiske eller læsestrategiske teorier og modeller hovmesterere læsningen«. Det er glimrende! Endnu bedre bliver det når Bugge sammenfatter sine metodiske synspunkter som følger:

Faren består for så vidt altid, når man beskæftiger sig videnskabeligt med humane og i særdeleshed kunstneriske materier, men er så meget desto mere overhængende, når indfaldsvinklen er filosofisk, etisk og systematisk teologisk: Hvad der i kunsten udtrykkes på det anskuelige plan, skal her i vid udstrækning udtrykkes begrebsmæssigt, hvorved aspekter og nuancer utvivlsomt kan gå tabt; ellers var den kunstneriske udtryksform jo overflødig. Til gengæld vindes i bedste fald en præcision, som efterfølgende kan berige kunstoplevelsen.«¹

¹ DAVID BUGGE: *Medusas søn. Digtning og etik hos Martin A. Hansen*. København 2005, s. 17.

Søren R. Fauth

Den tyske »*fin de siècle*«-digter Hugo von Hofmannsthal har om digteren udtalt at dennes objekt aldrig kun er »*das vorliegende Objekt, sondern die ganze Welt*«, og at det store poetologiske spørgsmål derfor må lyde: »*Wie evoziert er [altså digteren] das Ganze?*«. I Schopenhauers skrift 'Ueber das innere Wesen der Kunst' fra andet bind af *Die Welt als Wille und Vorstellung* hedder det: »*Nicht bloß die Philosophie, sondern auch die schönen Künste arbeiten im Grunde darauf hin, das Problem des Daseyns zu lösen.*«² (»Ikke kun filosofien, men også de skønne kunstarter arbejder i grunden på at løse tilværelsens problem«). Ethvert nyt kunstværk, enhver ny filosofi giver nye svar på spørgsmålet »*Was ist das Leben?*«³ Digtning og filosofi er to alen af et stykke. Forskellige i udtryk, men på jagt efter svar på det samme spørgsmål. Med et for Schopenhauer typisk billede sammenfatter han sine synspunkter med at konstatere følgende: »*Dem Allen zufolge ist in den Werken der darstellenden Künste zwar alle Weisheit enthalten, jedoch nur virtualiter oder implicite: hingegen dieselbe actualiter und explicite zu liefern ist die Philosophie bemüht, welche in diesem Sinne sich zu jenen verhält, wie der Wein zu den Trauben.*«⁴

Altså: de fremstillende kunstarter, hvortil litteraturen naturligvis hører, rummer al visdom, dog kun *virtualiter* eller *implicit*, mens filosofien aktualiserer og ekspliciterer, dvs. ophæver kunstens anskueligt fremstillede sandhed til blivende begreber. Filosofien er vinen, kunsten er druerne. Filosofien destillerer og kondenserer det som litteraturen *viser* udsnit af, og litteraten, videnskabsmanden, tekstfortolkeren benytter sig af filosofiens værktøj: den nødvendige abstraktion, reduktion og klargørelse. Det hele hænger glimrende sammen, og videnskaben om litteraturen kan derfor, om end varsomt, give sig i kast med de relevante filosofiske og teologiske perspektiveringer. Ligesom teologen med fordel kan hente inspiration i litteraturen og bruge sin teologiske ekspertise som

² ARTHUR SCHOPENHAUER: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Bd. II; i: *Sämtliche Werke. Nach der ersten von Julius Frauenstädt besorgten Gesamtausgabe neu bearbeitet und herausgegeben von Arthur Hübscher, vierte Auflage, durchgesehen von Angelika Hübscher*. Mannheim 1988, s. 463.

³ Sammesteds.

⁴ Samme s. 464.

Strejftog i det frugtbare grænseland mellem tysk tænkning og litteratur

indfaldsvinkel til litteraturen. Det bedste ville være hvis man kunne få de forskellige discipliner til at arbejde tættere sammen.

Franz Kafkas krævende forfatterskab er et glimrende eksempel på at man som litterat ikke kommer langt nok hvis man ekskluderer den filosofiske og teologiske (jødiske, kabbalistiske, chassidistiske) kontekst som værket er indfældet i. Den toneangivende Kafka-forskning, anført af den grundige, men kedsommelige Hartmut Binder, har i alt for mange år haft held til at ekskludere de fortolkninger der har forsøgt at få teksterne til at tale ud fra den jødiske mystiks kontekst. Kafka står stadig for de fleste som en repræsentant for og skildrer af det fremmedgjorte, gudsforladte moderne menneske. Inden for det klassiske paradigme »præmoderne religiøsitet og moderne ateisme« er Kafkas forfatterskab blevet hældt i den moderne gral. Forskningen har negligeret den kendsgerning af der gives et alternativ til den moderne ateisme, nemlig en ny form for spiritualitet der blomstrede i Wien, Prag, Paris og München omkring 1900, og som også den tyske digter Rainer Maria Rilke var en del af. Man kunne kalde denne alternative modernitet for den »spirituelle modernitet«. En af mine gamle studiekammerater og gode venner fra Københavns Universitet Gisli Magnusson har skrevet en fuldkommen mageløs afhandling om Rilke og den moderne spiritualitet, en afhandling der meget vel kan vise sig at sende chokbølger gennem den etablerede Rilke-forskning (afhandlingens titel er *Dichtung als Erfahrungsmetaphysik. Esoterische und okkultistische Modernität bei R.M. Rilke*, og den er netop indleveret til disputatsbedømmelse ved RUC). Kafka og Kafkas gode ven Max Brod var jøder, og de lærte hinanden at kende i Prag efter et foredrag Brod havde holdt om Schopenhauers filosofi. Sammenholder man Kafkas dagbogsoptegnelser og breve med fortegnelsen over hans private bogsamling, vil men hurtigt kunne forvise sig om at hans yndlingsforfattere hed Goethe, Dostojevskij, Flaubert, Knut Hamsun, Strindberg, Tolstoj, Shakespeare. Påfaldende er Kafkas enorme interesse for biografiske skrifter, en interesse der korresponderer fint med forfatterskabets allestedsnærværende psykologiske introspektion. Vender man blikket mod den filosofiske del af bogsamlingen, og sammenholder man denne med breve og

Søren R. Fauth

dagbogsoptegnelser, springer det i øjnene at Kafka var en stor kender af Kierkegaards filosofi, særligt skrifterne *Om begrebet Angest*, *Sygdommen til døden* og *Stadier på livets vei* har haft hans interesse. Det er klart at jeg med en vis fryd har kunnet konstatere at Schopenhauer fylder mere end nogen anden filosof i Kafkas private bogsamling, den store 12-binds udgave med indledning af Rudolf Steiner fra 1894-1896 er tilsyneladende blevet studeret flittigt. Endelig skal det fremhæves at bogsamlingen rummer et anseeligt antal bøger om jødisk mystik, om gnosticisme, om de antikke mysteriereligioner, om den jødiske kirkestat i persisk, græsk og romersk tid, en stor afhandling om den zionistiske bevægelse, en bog om zionismens program, en om de religiøse bevægelser inden for jødedommen omkring Jesu tid, en bog om de sidste dage i Buddhas liv og den buddhistiske forløsningslære, om jødedommen fra Jesu tid til nutiden, om det Gamle Testaments filosofi. Det er bl.a. her i brydningsfeltet mellem den religiøse og den filosofiske horisont indgangen til Kafkas forfatterskab skal søges. Jeg ville give min højre arm for at kunne sidde i det bibliotek og gå Kafkas læsespor efter i bedene, sådan som jeg har gjort det med Raabes private bogsamling. Det er næsten ikke til at bære, men Kafkas bøger gik tabt under 2. Verdenskrig. Til gengæld ville jeg give både mine hænder og mit hoved til og for et endnu tættere tværfagligt forskningssamarbejde mellem litteratur, teologi og idéhistorie/filosofi. For dette mit sidste ønske er der måske håb.