

På Oplysningens Kant

-

**- Et projekt om oplysningens begreb hos Kant og
Adorno/Horkheimer**

Tim Kistrup Larsen, Kasper Stougaard Andersen

Vejleder: Finn Guldman

Efterårssemester 2009 filosofi Bachelormodul

1. Abstract

Dette projekt søger at redegøre for Theodor W. Adorno og Max Horkheimers behandling af oplysningens begreb i deres bog *Oplysningens Dialektik*, med følgende centrale spørgsmål: "Hvilken skæbne finder Immanuel Kants oplysningens begreb i hænderne på Theodor W. Adorno og Max Horkheimer i *Oplysningens Dialektik*?". Der tages udgangspunkt i Kants meget anerkendte tanker om oplysningen som begreb, og disse kortlægges som projektets første gøremål. Herefter introduceres Adorno og Horkheimer og deres *Oplysningens Dialektik*, og vi specificerer, hvilke tanker der helt præcist er de kritiske omdrejningspunkter i forhold til forfatterens forsøg på at få oplysningen erklæret som et fejlet projekt. Vi præsenterer den direkte behandling, som Adorno og Horkheimer selv giver Kants idéer i bogen, og forsøger samtidig at give så nøjagtig som mulig en tolkning, af hvad de to forfattere, der ofte synes at misforstås som værende unødigt pessimistiske, egentlig foreslår læseren at erstatte helligholdelsen af oplysningen med. Til slut konkluderer vi, at oplysningen bliver fremstillet overbevisende som værende endt i et paradoks, og at Adorno og Horkheimer i stedet foreslår, at vi som mennesker nedtoner den værdi, oplysningen tillægger objektivitet, og i stedet forsøger at give plads til subjektive verdensanskuelser. Derudover gives en række forslag til opfølgende undersøgelser, blandt andet om hvor vidt disse tanker har været kraftigt inspirerende for senere post-moderne tanker.

2. Indhold

1. Abstract.....	1
2. Indhold	3
3. Indledning	5
4. Problemformulering	6
4.1. Problemfelt	6
5. Metode	6
6. ”Hvad er oplysningen?” ifølge Kant.....	7
7. Adorno, Horkheimer og Frankfurterskolen	11
8. Oplysningens Dialektik	12
8.1. Om negativitet.....	12
8.2. Immanent kritik.....	13
8.3. Mikrologik	13
8.4. Myte ↔ Oplysning (del 1).....	14
8.5. Oplysningens forfald til instrumental fornuft.	14
8.6. Myte ↔ Oplysning (del 2).....	15
8.7. Odysseus, Sirenerne og dominans i samfundet	15
8.8. Ingen tilstand før dominans.....	16
8.9. Det dobbeltsidede sprog.....	17
8.10. Pointen?	17

9. Diskussion.....	18
9.1. Oplysningens Dialektik om Kant.....	18
9.2. Alternativer til oplysningen?.....	20
10. Konklusion:.....	23
11. Refleksion.....	24
11.1. Den egentlige bredde af 'kløften' Adorno/Horkheimer og Kant imellem 24	
11.2. Habermas, livsverdenen og systemverdenen.....	25
11.3. Kritisk bevidsthed = Prototype på post-modernisme?.....	25
11.4. Oplysning og viden som kanon.....	26
12. Resume.....	28
13. Bibliografi.....	29

3. Indledning

Oplysning er det meste af tiden et begreb, mennesket tager for givet. Ting som det oplyste samfund, oplysningstiden, viden som magt og naturvidenskaben som en oplyst disciplin er alle nærmest urokkelige kendsgerninger i det moderne. Tanken om, at oplysning i al sin udstrækning og konsekvens, såvel som i fortiden, som i nutiden og i al fremtid vil være et absolut uomtvisteligt gode, er i dag ikke længere fra en leksikal sandhed end det faktum, at Jorden er rund, er det. Oplysningen bliver aldrig stillet til forhør, i hvert fald ikke i den almene befolkning; tværtimod ses den som frigørelsens barmhjertige samaritaner, den tankens olympiske ild, der kan bringe lighed, hvor før var forskel, og gode udsigter, hvor før var slette. Så meget desto mere interessant var det altså derfor for os at undersøge, hvad der egentlig bevægede sig under dette fastlagte tankemønster.

I vores indledende manøvrer i retning af en teoretisk afgrænsning (for vi bildte os på ingen måde ind at være eksperter på området!) stødte vi ind i *Oplysningens Dialektik*. Dette værk, der regnes for en klassiker, snart sagt et mesterværk, kan roligt siges at repræsentere om ikke en radikalt modsat oplysningsopfattelse, så i hvert fald en noget mere pessimistisk og dobbeltsidet af slagsen. Direkte lettilgængelig er bogen heller ikke. Hvad der i vores spæde læsning af *Oplysningens Dialektik* pirrede os, var også Theodor W. Adorno og Max Horkheimers brug af Immanuel Kant som en slags afsæt for en diskussion (med et vagt ord) af selve oplysningsbegrebet, så det var af den grund også oplagt for os at tage fat i hans oprindelige svar på spørgsmålet: "Hvad er oplysning?" En tekst der tilmed lå i umiddelbar forlængelse af vores grundundren.

Rapporten er i hovedsagen bygget op som et forsøg på at nå til en gradvis erkendelse af, hvad dette tilsyneladende allerede fastsatte oplysningsbegreb inde-

bærer i de valgte teoretikere, og derfor finder man også, i kronologisk rækkefølge, redegørende afsnit, der forsøger at afdække dette hos Kant, dernæst Adorno & Horkheimer, med en kort kontekstuel skitsering af Frankfurterskolen placeret imellem de to. Herefter følger en diskussion, der belyser de områder, hvor Adorno & Horkheimer specifikt berører Kant, samt de implikationer der tilvebringes af både Kant og Adorno & Horkheimers syn på oplysningen. Slutteligt forefindes en konklusion og efterfølgende et perspektiverende refleksionsafsnit.

4. Problemformulering

Hvilken skæbne finder Immanuel Kants oplysningsbegreb i hænderne på Theodor W. Adorno og Max Horkheimer i *Oplysningens Dialektik*?

4.1. Problemfelt

Hvordan formulerer Kant sit oplysningsbegreb?

Hvilken kritik udøver Adorno og Horkheimer på oplysningen?

Hvilke konflikter optræder i krydsfeltet mellem de to anskuelser?

Hvilke implikationer medfører de hver især?

5. Metode

Vi besluttede fra begyndelsen af projektets forløb, at vi ville beskæftige os primært med teori af filosofisk karakter, altså uden en benyttelse af eller stillingtagen til decideret empirisk materiale af nogen art. Derfor har det metodiske aspekt, og altså også vores kildemateriale, været bundet af "bogen". Her har vi søgt relevans i både primær og sekundær litteratur af forskellig art, både biogra-

fisk redegørende, men også teoretisk forklarende tekster har fundet plads på literaturlisten. I forhold til det rent metodiske drejer det sig i projektet (hvad der også skinner igennem i denne rapport) om teksttilegnelse- og forståelse; med andre ord et forsøg på at arrangere, i hvert fald i forbindelse med *Oplysningens Dialektik*, en meningsgivende orden i de mange fragmenter. Dette er gjort med stor hjælp fra sekundærlitteratur fra fx Jarvis.

6. "Hvad er oplysningen?" ifølge Kant

"Oplysning er menneskets udgang af dets selvforskyldte umyndighed" (Kant in Ehlers 1987 s. 82). Således indleder den tyske filosof Immanuel Kant i 1784 sit svar til *Berlinische Monatschrift* på det noget omfattende spørgsmål: *Was ist Aufklärung?* eller, "Hvad er oplysning?" Og således hører tingene altså sammen; ingen grund til nærmere uddybning, alt står soleklart: Mennesket har i sig et umyndigt aspekt, der ved oplysningen og fornuftens brug skal bruges som det trinbræt, der leder os hen til myndigheden.

Ikke helt. Men hvad der stammer fra en umiddelbar, intuitiv tolkning af denne første sætning viser sig ved nærmere granskning at indeholde om ikke andet så i det mindste en begrænset mængde repræsentationsværdi. For hvordan skal "(...) menneskets udgang af dets selvforskyldte umyndighed" egentlig forstås? Er denne udgang noget, der sker af sig selv? Hvis ikke, hvordan opnås den da rent praktisk? Og til sidst, hvilken relevans har alt dette for Adorno & Horkheimers projekt?

Lige så vel som det at stille spørgsmålet "Hvad er oplysning?" afslører en selvindsigt, i hvert fald en refleksion over en (daværende) samtid, lige så vel (eller måske i endnu højere grad) repræsenterer Kants svar ifølge Foucault en helt ny

anskuelse på et problem med en betydelig anciennitet (Foucault *in* Ehlers 1987): Det særegne ved Kants svar (der samtidig indeholder et retorisk spørgsmål rettet mod ham selv) er, at det, modsat alle andre bud op til sin egen eksistens, udelukkende fokuserer på samtiden, og altså dermed netop ikke falder ind under én af de tre kategorier, Foucault opstiller i sin egen artikel, der nok ikke helt tilfældigt også bærer navnet: "Hvad er oplysning?" Kategorierne udpeger måder at omtale nutiden på, og kan skitseres som enten:

1. Et forsøg på at beskrive nutiden som tilhørende en specifik tidsalder, adskilt enten gennem "iboende karaktertræk" eller en "dramatisk hændelse".
2. Et forsøg på at afkode en mulig fremtidig hændelse. Med Foucaults ord en "historisk hermeneutik" (fortolkning).
3. Et forsøg på at skitsere nutiden som værende "(...) et overgangspunkt til frembruddet af en ny verden" (Ibid. s. 91).

Kants svar er altså på denne rent idéhistoriske facon et nybrud, da han så at sige tager sin samtid til sig uden bekymringer om historien hverken før eller efter.

Men for at vende tilbage til de indledende retoriske krumspring, så kan man tage afsæt i Kants definition af det umyndige menneske: Her mener han uden tøven at kunne fastlægge de dybereliggende årsager til menneskets (i hvert fald de vestlige eksemplarer) generelle umyndighed til at være "dovenskab og fejhed", for som han skriver: "Det er så bekvemt at være umyndig" (Kant *in* Ehlers 1987 s. 82). Den position, som vi som (relativt) højtudviklede skabninger er blevet stillet i gennem naturen, er grundet vores egen ladhed ikke mindre præget af formynderi og ansvarsfralæggelse end i tidligere tider. Overalt ser formynderne deres snit til i altid endnu højere grad at underkaste mennesket, der i kraft af disse formynderes kontinuerlige, selvreplikerende "herredømme" er tilvænnet til at blive i "(...) den løbegård, som de [formynderne] har spærret dem inde i (...)", og

denne åndeligt forstenende frygt spredt sig tilmed som *eksemplets sociale virus* blandt de forsørgede mennesker (Ibid. s. 82).

Umyndigheden er altså ifølge Kant ikke lige sådan for mennesket (i samtiden) at se sig ud af, for han ("det smukke" køns position besværliggøres af Kant i endnu højere grad end hankønnet (Ibid. s. 82)) har altid været bundet i den, endda i en sådan grad, at han i yderste konsekvens (og det er måske den største tragedie) slet ikke ser sig selv i stand til at benytte "(...) sin egen forstand" (Ibid. s. 83). Umiddelbart virker Kant temmelig pessimistisk; de "umyndighed[en]s fodlænker" (Ibid. s. 83), som mennesket skal smide af sig for at træde ud i myndigheden, har netop tæret på skabningen i en sådan grad, at han kun ville kunne "(...) gøre et usikkert spring over selv den smalleste grøft (...)". Derfor er der som en konsekvens kun meget få, der har "viklet" sig ud af umyndigheden "(...) og samtidig gå[r] med en sikker gang" (Ibid. s. 83), og forstår man Kants idé om det, vi kan kalde *eksemplets sociale virus*, altså en mellemmenneskeligt funderet tendens i individet til at lade sig "smitte" af de handlinger og tanker, der henholdsvis påføres og optræder i andre, som en reel faktor, så er det måske ikke så underligt at se, hvordan Kant rent faktisk på samme tid umiddelbart finder *håbet* i flertallet, i det "(...) publikum [der] oplyser sig selv (...) " (Ibid. s. 83).

Men dermed ikke sagt, at individet så bare kan læne sig tilbage og krydse fingre for et snarligt exit af myndigheden i sin umiddelbare nærhed; denne *dynamik* er netop ikke én, der overlever på sit eget initiativ. Den må og skal fordres af *friheden*; friheden til "(...) at gøre **offentlig brug** af sin fornuft" (Ibid. s. 83). For det er faktisk i sidste ende denne offentlige fornuftsbrug, der skal "(...) bringe oplysning blandt menneskene. (Ibid. s. 83). Det kortlægger dog ikke Kants præcise intention med denne udtalelse, der i modsætning til det publikumsorienterede afsnit fokuserer på individet.

Kant skelner mellem to kontekstuelte differentierede slags fornuftsbrug: **den offentlige** og **den private**. Selvkært er der en forskel på det forum, hvori de kan (eller skal) praktiseres, men også i deres grader af påkrævet frihed. For Kant ligger den nødvendigste maksimale frihed først og fremmest i **den offentlige** brug af fornuften: "(...) den **offentlige** brug af ens fornuft må da til enhver tid være fri (...)" (Ibid. s. 83). Kant mener, at man i offentligheden som lærd må fremsætte sine eventuelle korrektioner og/eller kommentarer (Kant selv bruger verbet "ræsonnere") til tingenes tilstand, det være sig politikken, retssystemet, éns eget hverv eller snart sagt hvad som helst, med det formål at udbrede oplysningen både i sig selv og de andre: publikummet. Som modsætning står (til dels) **den private** brug af fornuften, der er defineret ved at foregå inden for rammer fastlagt af det hverv, man som individ har lagt sig fast på (eller er blevet fastlagt i); denne brug af fornuften, mener Kant, kan sagtens underlægges grænser og manglende frihed, både fordi den ikke direkte er det oplysningsbærende element, men også fordi individet ikke må forbryde sig mod sit hverv over for sine kollegaer (eller som i et af Kants eksempler, over for sin menighed). Således ville det altså, blivende i Kants egen begrebsverden, "(...) være meget skadeligt, hvis en officer, som blev befalet et eller andet af sine overordnede, i tjenesten ville ræsonnere højlydt over denne befalings hensigtsmæssighed eller nyttighed; han må adlyde" (Ibid. s. 84). Og dette må han simpelthen, fordi han "(...) udfører et fremmed hverv" (Ibid. s. 84). Man kan altså synes, at éns hverv er nok så "personligt" og interessant, men vil man gøre indsigelser mod en hvilken som helst del af dets funktion, eksistens eller grundlag, så er man ifølge Kant tvunget til at gøre det i sit eget navn, fritaget fra hvervet og selvkært gennem **den offentlige** brug, der giver sig til udtryk som den lærdes skrifter til resten af verden (Ibid. s. 84-85).

Hvad der i begyndelsen af teksten kunne virke pessimistisk, viser sig senere at være imprægneret med en mængde håb (hvis fragment også er omtalt tidligere): "(...) lever vi i dag i en **oplyst** tidsalder? (...) nej, men nok i en **oplysningens** tidsalder" (Ibid. s. 86). Kant mener at kunne se en klar horisont forude, en horisont der ikke synes umulig at nå, hvis blot man naturligvis følger Kants forskrifter for fornuftens brug, indser den selvforskyldte umyndighed som "(...) manglende beslutsomhed og mod til at bruge den [forstanden] uden en andens ledelse" (Ibid. s. 82), og netop til alle tider overholder "oplysningens valgsprog": "Sapere aude! Hav mod til at bruge **din egen** forstand!" (Ibid. s. 82).

7. Adorno, Horkheimer og Frankfurter-skolen

Titlen "Frankfurterskolen" er et dæknavn over Institutet for Social Forskning, der åbnede i Frankfurt Am Main i 1924, et institut Adorno var tilknyttet, og som Horkheimer blev leder for i 1930. Institutet var oprindeligt finansieret af den marxistiske millionærsøn Felix Weil, der eftersigende skulle have ønsket at skabe en pendant til Marx-Engels Institutet i Moskva (Jarvis 1998, s. 7). Under den oprindelige leder Carl Grünberg var man her primært optaget af en marxistisk tilgang til problemer inden for politisk økonomi, men da Horkheimer tog over, allokerede han mere fokus til den filosofiske afdeling, da han, sandsynligvis grundet sin egen baggrund i filosofi, lagde stor vægt på marxismens gæld til klassisk tysk filosofi.

Horkheimers indledende forestilling om Institutets projekt var gennem interdisciplinært samarbejde at overkomme de forhindringer, som deling af intellektuelle områder havde opstillet for tilblivelsen af en materialistisk samfundsteori.

Forudsætningerne for delingen af de intellektuelle områder skulle kritiseres, områder som psykologi, musik og filosofi skulle ligestilles med anden videnskab i et forsøg på at samle en kritisk samfundsteori.

Skønt Adorno allerede på dette tidspunkt var påvirket af Horkheimers tanker, skulle der gå nogle år, før de to indledte det samarbejde, der senere affødte *Oplysningens Dialektik*. I 1933 kom Hitler til magten i Tyskland, og de to jødiske tænkere så sig nødsaget til at flytte til udlandet. Horkheimer tog til USA, hvor Frankfurterskolen ville fungere i eksil under 2. verdenskrig, men Adorno nåede selv kun til England i første omgang. I 1937 blev han dog inviteret til USA, og først der kom der gang i hans samarbejde med Horkheimer, hvem han gradvist fik overbevist om, at idéen om en forening af filosofi og materiel forskning var et sværere projekt end først antaget. Deres samarbejde og debatter endte i 1944 med den første udgave af *Oplysningens Dialektik*, dengang under titlen "Filosofiske Fragmenter", hvori begreber som "oplysning" og "rationalitet", samt samfundet som helhed og som produkt af dem, blev skarpt kritiseret. (Jarvis 1998 s. 10-12)

8. Oplysningens Dialektik

8.1.Om negativitet

Når man først opdager *Oplysningens Dialektik*, er den normalt beskrevet som et meget besværligt værk at læse, hvilket man også hurtigt opdager, når man giver sig i kast med den. Adorno og Horkheimer fremsætter talløse påstande om oplysningens selvmodsigende natur, tilsyneladende uden megen vægt i form af kilder eller egentlig argumentation. Især påfaldende virker det, at der ikke gives nogen alternative løsningsforslag til de begreber og sammenhænge, der står for skud i bogen, og derfor kan man hurtigt fristes til at tænke, at forfatterne er et

par meget lidt konstruktive nihilister, som kun ønsker at nedbryde begreber uden egentlig at opbygge nogen teorier selv. Dette er både en fejltolkning og alligevel også snublende tæt på en præcis forståelse, som man kan opnå, hvis man forinden forstår de begreber, der beskrives herunder - Grundene til den fragmentariske opbygning og den tilsyneladende mangel på argumentation:

8.2.Immanent kritik

En af de grundlæggende tanker Adorno præsenterer, er den om immanent kritik. Med det mener han, at man, når man kritiserer teorier eller værker på traditionel vis, øver vold på dem, i den forstand at man holder dem op imod principper - imod målestokke - som er defineret på forhånd uden for subjektet, og som derfor er dømt til at gå fejl af subjektets egentlig indhold. Han foreslår i stedet, at kritik skal foregå "indefra og ud", ved at man søger efter modsigelser, der kan vidne om subjektets egen fejlbarlighed, netop inden for et subjekts egne grænser. Dette giver genlyd i de mange fragmentariske sætninger, der fylder bogen. Kritikken er simpelthen at finde i hver enkelt sætning, i ordene og den måde, de er arrangeret på (Jarvis 1998 s. 3-11).

8.3.Mikrologik

Yderligere giver det tilsyneladende rodede og meget skiftende fokus i bogen bedre mening, når man forstår, at Adorno taler for 'mikrologik', et begreb som Jarvis beskriver med baggrund i et andet af Adornos værker, "Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschäftigten Leben". Tanken er, at man, i stedet for at undersøge store komplekse sammenhænge i et forsøg på at kunne finde en overordnet, alment gyldig sandhed, giver sig i kast med at undersøge enkeltstående, subjektive problemstillinger. I disse kan nemlig findes modsigelser, som han mener beskriver menneskets 'beskadigede' livsoplevelse bedst, i og med denne oplevelse netop er præget af paradokser. Også derfor giver tanken om immanent kritik mening, da det vil være umuligt for os at bevæge os uden for vores liv-

soplevelse for at reflektere på den samme, og at vi derfor faktisk er tvunget til at gøre det indefra og ud, ikke udefra og ind. (Jarvis 1998 s. 15)

8.4. Myte ↔ Oplysning (del 1)

"Myten er allerede oplysning", "Oplysning leder tilbage til mytologien". Således postulerer *Oplysningens Dialektik*, og foreslår hermed, at oplysningen, som Kant har forestillet sig den, er et fejlslagent projekt. Adorno og Horkheimer taler ellers om oplysningen på samme måde som Kant, nemlig som et begreb der i en forstand søger at frigøre mennesket. Hvor Kant forestiller sig den som en mulig udgang for mennesket fra deres selvforskyldte umyndiggørelse, da specificerer de projektet som et, der søger at tilintetgøre menneskers frygt og indsætte dem som herrer over naturen. Problematikken findes først i, at man allerede i mytologien forsøgte at mestre naturen og gøre sig bekendt med det ukendte, man gjorde det bare på en anden måde. Shamanerne havde deres forklaringer på, hvordan verden hang sammen, og den førte dem, lige så vel som oplysningen har ført videnskabsmænd, ud i et forsøg på at bruge denne viden om tingenes sammenhæng til at mestre naturen. Den eneste forskel synes at være, at hvor 'oplyste' videnskabsmænd søger at kunne identificere ting i naturen for at mestre dem, måtte shamanerne 'nøjes' med at udføre ritualer, der kunne repræsentere den effekt, de ønskede at opnå. Denne forskel er dog ligegyldig, fordi den ikke ændrer på, at både myte og oplysning synes at have samme formål, nemlig at forklare naturen og tildele menneske et herredømme over den.

8.5. Oplysningens forfald til instrumental fornuft.

Den væsentligste årsag til at Adorno/Horkheimer mener, at oplysningen har fejlet, er dog, at mennesket under dens vælde er forfaldet til at tænke på den som instrumental fornuft. Ved instrumental fornuft forstås, at fornuften, rationaliteten, blot benyttes som et værktøj til effektivisering af menneskets selvopholdelsesdrift. Når denne tanke er den fremherskende, forstærker den kun et system,

hvor mennesket er fastlåst som en funktion i et maskineri med det ene formål at holde sig selv kørende. Et system hvori den frigørelse, som oplysningen egentlig skulle være vejen til, ikke er kommet et skridt nærmere. For at fjerne menneskets frygt søges tilintetgørelsen af det ukendte gennem en formulering af en objektiv analytisk verdensmodel. Men når alt i verden bliver gjort til objekter, reduceres de også til ting, som vi mennesker distancerer os fra. Ting som, i dette ordnede system, gennem deres relation til hinanden får en værdi, en pris, og i kraft af at alt i verden bliver reduceret til sådanne ting, reduceres livet til et system, hvori vi kun kan udveksle disse ting (Horkheimer & Adorno 1993 s.35-83) (Jarvis 1998 s. 24).

8.6. Myte ↔ Oplysning (del 2)

På denne måde sender den instrumentelle fornuft mennesket tilbage til samme tilstand, som det befandt sig i under mytologien. Oplysningen har ikke frigjort os fra vores umyndiggørelse, tværtimod har den blot bidraget til kompleksiteten af det system, vi slaver i. Tværtimod befinder vi os egentlig stadig i naturtilstanden, hvor vi, på trods af mere veludviklede metoder, stadig kun beskæftiger os med samme mål som dyrene - ren og skær overlevelse af arten. Det er slet og ret paradoksalt, at oplysningen, til trods for at have distanceret os fra de objekter vi finder i naturen, i virkeligheden ikke har hjulpet os med at separere os fra naturen. Simpelt sagt bringer den os et skridt frem og et tilbage. Måske endda to tilbage, i og med at vi, gennem vores objektivisering af tingene, har opnået en følelse af at være distanceret fra naturen, som i sidste ende er et bedrag, da vi stadig følger naturens orden snarere end vores egen (Jarvis 1998 s. 24-26).

8.7. Odysseus, Sirenerne og dominans i samfundet

I det første egentlige kapitel af *Oplysningens Dialektik* kaldet "Oplysningens Begreb", benyttes Homers historie om Odysseus og sirenerne til at beskrive, hvordan begge samfundets klasser, den herskende og den underkastede, er bun-

det i et system af dominans. Odysseus og hans besætning skal sejle forbi sirenerne, hvis tryllesang lokker søfarere til deres død. For at overleve fylder Odysseus sine roeres ører med voks og lader sig selv binde til skibets mast, og på denne måde kan de passere, fordi roerne hverken kan høre sirenerne sang eller Odysseus' desperate ordrer til at lade ham fri, som han udråber, mens han selv er under sirenesangens fortryllelse. I denne situation er roerne arbejderne, der slider ved årene for deres hersker, uden mulighed for at sanse nogen anden vej end den, han har ledt dem ud på. Odysseus selv derimod er i den dominerende rolle, men til trods for at han i denne rolle har mulighed for at sanse det, der ligger uden for den blotte overlevelse, lader han sig binde af rebet - af oplysningen - der byder ham at frygte det ukendte, det han ikke er herre over, det der ikke direkte synes at lede til hans overlevelse (Horkheimer & Adorno 1993 s. 73).

8.8. Ingen tilstand før dominans

Nu kan man fristes til at tro, at Adorno og Horkheimer, i al deres pessimistiske kritik af oplysningen, vil advisere, at vi forkaster den og vender tilbage til tilstanden før den, men det er dog langt fra tilfældet. Tværtimod mener de, at mennesket, helt tilbage fra sin oprindelse, har befundet sig i en dominant struktur. Når man i fordums tid satte sin lid til mytologien for forklaringer og øvede trolddom for at påvirke naturen, så gjorde man det godt nok gennem mimesis – det vil sige, man forsøgte at efterligne de sammenhænge, man så i naturen - og var derved på et eller andet plan bevidst om sin egen delagtighed i naturen, men man havde dog stadig en mere eller mindre rationel opfattelse af tingenes sammenhæng. Og det er netop rationaliteten, der er kilden til problemet, idet den systematisk objektiviserer ting. I stedet for at give en forståelse for hvad en ting er i sig selv, giver rationaliteten en repræsentation af, hvad tingen er i forhold til andre ting, og det hvad enten vi taler om varer i det moderne samfund eller offerdyret, der i fordums tid slagtedes rituelt i gudens eller åndens sted. I begge

tilfælde synes rationaliteten, hvad enten vi snakker om den som manifestation af oplysningen eller som en tankegang før oplysningen, at dominere mennesket med den instrumentale fornuft, der på ingen måde hjælper os med vores exit fra umyndiggørelsen (Jarvis 1998 s. 28-30).

8.9. Det dobbeltsidede sprog

Den omtalte objektivisering har gjort, at Adorno og Horkheimer kun finder ét tilbageværende sted, hvor man kan beskæftige sig med tingene i sikkerhed for rationalitetens dominans, og det er i kunsten. De mener dog, at dette har ført til, at kunsten er blevet afskåret den virkelighed, som oplysningen beskriver, og at vi derfor beskæftiger os med to sprog, afhængig af om vi taler om kunsten eller den videnskabelige virkelighed. Enten taler vi om kunst, og er her afskåret fra at beskæftige os med rigtig viden, når vi benytter en slags billedsprog, der mime-tisk søger at beskrive det, vi taler om. Ellers taler vi om rationel viden, som i kraft af objektiviseringen, reducerer beskrivelsen til at være rent repræsentativ, og dermed går fejl af - og ikke bærer nogen direkte lighed med - den ting som beskrives. (Jarvis 1998 s. 14 & 26)

8.10. Pointen?

Som skrevet i den indledende sektion til dette afsnit, kan man hurtigt komme til at anklage Adorno og Horkheimer for ikke at have anden agenda, end at ville nedbryde den rationelle metode. Og som antydnet er dette også i nærheden af sandheden, men dog ikke ens med den. Sandheden er nok nærmere, at *Oplysningens Dialektik* er deres ode til den kritiske tankegang. En påmindelse om, at det er vigtigt at sætte alle teorier under tilstrækkeligt kritisk lys og finde deres iboende selvmodsigelser, inden man tager dem og deres konsekvenser til sig. Dette gælder for tanken om rationalitet i lige så høj grad som, hvis ikke højere end, alle andre idéer. En højere grad fordi rationaliteten faktisk strider imod denne idé, ved at den ikke giver plads til eksistenser af ting, der indeholder

selvmodsigelser. Den tillægger oplysningen den pris, at vi må give afkald på den mulighed for flertolkning, som vi dog havde under mytologien. I *Oplysningens Dialektik* står således: "Denne - selvopholdelsen - tilspidses gang på gang til valget mellem overleven og undergang, det valg, som endnu reflekteres i princippet om, at af to kontradiktoriske sætninger, kan kun en være sand, og kun en falsk." (Horkheimer & Adorno 1993, s. 68). Altså synes meningen at være, at man ikke skal lade sig dominere af det instrument, som rationaliteten er - at man, hvis man ønsker at bryde denne dominans, er nødt til at slette det lighedstegn, der findes mellem oplysningen og rationaliteten. Paradokser må ikke frygtes, snarere omfavnes, da de er udelelige fra menneskets 'beskadigede' livsoplevelse, og da de er vejen, igennem hvilken vi kan tænke ud over rationalitetens begrænsninger.

9. Diskussion

I denne diskussion vil vi først præcisere, hvor *Oplysningens Dialektik* berører Kants syn på oplysningen, og derefter diskutere hvad der ender med at være deres bidrag, efter de har formuleret deres kritik, samt hvad dette bidrag kunne forestilles at føre til.

9.1. Oplysningens Dialektik om Kant

Oplysningens Dialektik berører flere gange Kants formulering af oplysningen, men det er i afsnittet ved navn "Ekskurs II: Juliette eller Oplysning og moral", at den beskæftiger sig mest direkte med ham. Således forklarer Adorno og Horkheimer her, hvordan de helt præcist forstår forbindelsen mellem Kants oplysningstanke og det højst kritisable syn på oplysningen, de beskriver:

"Oplysning betyder med Kants ord, "at mennesket træder ud af sin selvforskyldte umyndighed. Umyndighed er den manglende evne til at betjene sig af sin forstand uden at lade sig lede af en anden". Forstand der ikke lader sig lede af en anden, er den forstand, som ledes af fornuften. Det betyder simpelt hen, at den i kraft af sin egen konsekvens følger de enkelte erkendelser sammen til et system. "Fornuften har ... kun forstanden og dennes formålsrettede virksomhed som objekt". Den sætter "en vis kollektiv enhed som mål for forstandshandlingerne", og denne enhed er systemet. Dens forskrifter er anvisninger på, hvorledes begreberne skal bygges hierarkisk op. (...) Tænkning, som oplysningen forstår den, er ensbetydende med tilvejebringelsen af en samlet videnskabelig orden og afledningen af erkendelser af kendsgerninger fra principper, hvad enten disse tydes som vilkårligt satte axiomer, medfødte ideer eller højeste abstraktioner. De logiske love tilvejebringer de mest almene relationer inden for denne verden". (Horkheimer & Adorno, 1993, s. 131)

Adorno og Horkheimer sætter altså Kants beskrivelse direkte lig med den systematiske objektivisering, som de hævder, fører til dominans i samfundet, og dermed modsiger den oprindelige tanke om at føre mennesket ud af umyndiggørelsen. Reduceringen af fornuftens 'frelsende egenskab' sættes på spidsen med ordene:

"Fornuften bidrager ikke med andet end med idéen om systematisk enhed, de formelle elementer i fast begrebsmæssig sammenhæng. Ethvert indholdsmæssigt mål, som menneskene måtte påberåbe sig, som om det var fornuftens indsigt, er ifølge oplysningens strenge forståelse vildfarelse, løgn, "rationalisering", om så de enkelte filosoffer gør sig aldrig så stor ulejlighed med at lede blikket bort fra denne konsekvens og hen på den menneskevenlige følelse." (Horkheimer & Adorno, 1993, s. 132)

For at undgå meningsløsheden vender Kant sig til de såkaldte sædelige kræfter, men dette afviser Adorno og Horkheimer:

"Som ægte borgere slutter filosoferne i praksis pagt med de magter, som ifølge deres teori er fordømt. Teorierne er konsekvente og hårde, moraldoktrinerne propagandistiske og sentimentale, også når de lyder rigoristiske, eller de er voldshandlinger udsprunget af bevidstheden om netop moralens uafledelighed, sådan som Kants rekurs til de sædelige kræfter som en kendsgerning er det."

Disse positive værdier, som Kant kalder for sædelige kræfter, og mener man skal holde i hævd, er altså i lige så høj grad i konflikt med hans fornuft, som de negative kræfter han ønsker mennesket skal benytte fornuften til at gøre sig fri af.

9.2. Alternativer til oplysningen?

Spørgsmålet der konstant plager én, mens man læser *Oplysningens Dialektik*, er slet og ret, hvad Horkheimer og Adorno så egentlig foreslår menneskeheden at gøre, når nu en ubetinget dedikation til oplysningen ikke bibringer opfyldelsen af dens løfter. Som allerede antydnet i slutningen af afsnittet om netop *Oplysningens Dialektik*, så synes svaret at være, at vi må acceptere paradokserne og subjekternes flertydighed og altid bevare den kritiske bevidsthed, der blandt andet advarer os imod at tro, at oplysningens objektiviseringsproces virkelig kan gennemføre en frigørelse af vort intellekt. Vi befinder os muligvis allerede i et dominerende samfund, men vejen ud er givet ved, at vi må brolægge kløften mellem talen om viden og talen om kunst, da kunsten er det område, i hvilket vi stadig har plads til at acceptere subjekter udelukkende for deres iboende værdi, og stadig har plads til flertydighed og kontradiktioner, og udelukkelsen af disse fra talen om viden er netop det, som oplysningen binder os med. Som ofte inden for filosofien giver denne 'besvarelse' dog umiddelbart anledning

til flere spørgsmål, end den egentlig besvarer. Man kan for eksempel spørge, om det egentlig giver mening at stille sig så kritisk overfor oplysningen på grundlag af, at den indeholder selvmodsigelser, for derefter at proklamere at vi er nødt til at give plads til eksistensen af selvmodsigelser. Adorno og Horkheimer ville nok besvare dette spørgsmål ved at understrege, at nedsablingen af oplysningen ikke er deres bogs projekt, så meget som fortalen for den immanente kritiske metode egentlig er det. Altså hvis deres mening er at gøre mennesket opmærksom på, at selv de mest fundamentale logiske værktøjer i sig bærer en modsigelse af den virkelige verden, så må oplysningen, selve platformen for rationalitetens vælde, være den første, der angribes i forsøget på at bane vejen for en kritisk, subjektiv verdensanskuelse.

Men hvad er så meningen med vores eksistens, hvis ikke den systematiske selvopholdelse? Igen synes pointen ikke at være besvarelsen af dette spørgsmål, men nærmere blot at gøre opmærksom på, at netop den systematiske selvopholdelse i hvert fald ikke stemmer overens med et mål, der hedder frigørelse. Pointen synes at være påvisningen af selvmodsigelsen, i anerkendelsen af at vores livsoplevelse, vores verden, er fyldt med selvmodsigelser, og kun ved at anerkende og konfrontere disse kan vi egentlig blive klogere og egentlig forsøge at bryde ud af selvopholdelsens dyriske maskineri. Her synes den immanente 'indefra-og-ud' kritik, samt idéen om mikrologik, som velegnede værktøjer til dette formål.

Nu har Kant naturligvis aldrig haft mulighed for at give Adorno og Horkheimer svar på tiltale, men hans noget tidligere periode taget i betragtning giver det måske meget god mening, at han ikke har nær så travlt med at tale imod systemet. Det skinner tydeligt igennem i hans "Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er oplysning?", at Kant har meget til overs for hans samtidige statslige overhoved Frederik II (den Store, 1712-1786) og for systemet generelt. Han har således ingen problemer med at formulere fornuften som et værktøj, med hvilket det oplyste

menneske kan hjælpe til at effektivisere systemet og dermed gøre overlevelsen, altså selvopholdelsen, nemmere.

10. Konklusion:

Inden vi præsenterer vores konklusion, vil vi gerne for læseren genkalde vores indledende projektpørgsmål, blot for at gøre det nemmere at bevare overblikket og øjne sammenhængen:

"Hvilken skæbne finder Immanuel Kants oplysningsbegreb i hænderne på Theodor W. Adorno og Max Horkheimer?"

Vi kan konkludere, at oplysningen, i hænderne på Adorno og Horkheimer, på mange måder synes at have udspillet sin rolle. Simpelthen på grund af den selvmodsigelse, som de mener at finde i begrebets implikationer. Oplysningen søger at lede mennesket ud af umyndig tankevirksomhed – det vil sige tankevirksomhed foretaget under ekstern ledelse - men idet Kant kræver af oplysningen, at dens virke bliver at sammenkæde erkendelser i et ordnet system med selvopholdelsen som endemål, da bliver fornuften til et instrument, et maskineri, der undertvinger sig mennesket og reducerer det til en funktion i systemets endeløse effektivisering af selvopholdelsen. Menneskene er altså i denne struktur faktisk på ingen måde mere frie, end de var før oplysningen. I virkeligheden er oplysningens effekt udelukkende at komplicere den struktur, i hvilken mennesket er bundet. Faktisk kan man sige, at den mindsker vores bevidsthed, idet vi tror, vi er oplyste, med tanke på oplysningens frigørende intention, men vi er faktisk stadig bundne og nu blot mindre bevidste om denne binding.

I stedet for at sværge til oplysningen som det centrale værktøj, der bærer formålet at udvikle menneskets selvforståelse, da foreslår Adorno og Horkheimer den (immanente) kritiske bevidsthed. Altså at man nedtoner agtelsen af den rationelle og objektive måde at anskue verden på, og i stedet anerkender, at verden er

fuld af subjekter, der sagtens kan, og ofte vil, indgå i paradoksale sammenhænge – det vil sige, giver plads til kontradiktioner og flertydighed, også når vi taler om viden, ikke kun kunst.

11. Refleksion

11.1. Den egentlige bredde af 'kløften' Adorno/Horkheimer og Kant imellem

Kant var, alle hans oplysningstanker til trods, stadig en troende mand, og derfor kan man spørge sig selv om, hvor stor forskellen egentlig er på den tanke, at Kant måske har vendt sig til troen for at puste mening ind i tilværelsen, eller måske for mere præcist at få valideret det system han mener, vi virker i - og så Adorno og Horkheimers tanke om at måtte henvende sig til kunsten for at finde en kontakt til det subjektive og til tingenes iboende indhold. Begge dele kan jo siges at transcendere rationalitetens grænser. Kunne der heri ligge en uopdaget forsonende faktor, hvis begge vil erkende, at meningen med tilværelsen kun kan findes uden for fornuften? Eller øver vi i virkeligheden vold på de to parter? Er Kants tanker om moralitet virkelig funderet udelukkende i fornuften? Er Adorno og Horkheimers glæde ved kunsten i virkeligheden kun opstået, fordi den viser dem vejen til det subjektive? Disse er tanker, der har meldt sig oven på den viden, vi har tilegnet os i dette projekt, og som sikkert sagtens kunne agere springbræt for fremtidige projekter. Om ikke andet er det i hvert fald påfaldende, at Adorno i sin tid startede med at virke som komponist og musikanmelder, og så senere hen fandt netop kunsten som en del af løsningen på rationalitetens problem.

11.2. Habermas, livsverdenen og systemverdenen

De læsere der har, om ikke andet så blot et overfladisk kendskab til Jürgen Habermas, vil sikkert have stiftet bekendtskab med begreberne "livsverden" og "systemverden". De indgår i en af hans tanker, der gør det synligt, at han netop er arvtageren til den kritiske teori, som Adorno og Horkheimer har bidraget så meget til. Habermas taler om, hvordan mennesket på sin vis befinder sig i livsverdenen, hvor man er fri til at varetage de interesser, man nu måtte have fra sig selv af, men samtidig er tvunget til at færdes i systemverdenen - et begreb der betegner den verden, der er styret af 'systemet' - hvor vi er tvunget til at tænke og handle på en bestemt måde, i overensstemmelse med systemets regler, for at navigere i det og sikre vores fortsatte eksistens. Ud over at synes at spejle de tanker om dominans, som Adorno og Horkheimer taler om som følger af den instrumentale fornuft, så spejles også den omtalte todeling af sproget her. Man kan således tænke, at det er i livsverdenen, at vi er fri til at tale om kunst og subjektive eksistenser, hvorimod vi i systemverdenen er tvunget til at anvende rationalitetens objektiviserende og distancerende værktøj for at klare os. Det er også i overensstemmelse med idéen om den instrumentale fornufts fremgang, at Habermas taler om, hvordan udviklingen har gjort, at systemverdenen mere og mere har bevæget sig ind på livsverdenens område, og at vi som mennesker skal være påpasselige for ikke at ende som blotte funktioner i en altoverskyggende systemverden. Sådanne tanker kunne i hvert fald også være interessante at følge op på i et projekt, der eventuelt kunne spore Adorno og Horkheimers tankers videre indflydelse.

11.3. Kritisk bevidsthed = Prototype på post-modernisme?

En tredje tanke der melder sig, når man har gjort sig bekendt med *Oplysningens Dialektik*, er hvor meget lighed, der synes at være mellem bogens sværgen til det subjektive og flertydige og så det post-moderne, i hvilken individet hersker, og

alle værdier og moraler er blotte konstruktioner. Her kunne der måske også gemme sig et muligt projekt, hvori man kunne undersøge, hvor stor indflydelse Adorno og Horkheimer egentlig har haft på de tænkere, der senere har været grundlæggende for post-modernismen. Var de i virkeligheden blandt de første, der antydede en vej ud af moderniteten? Hvor meget af deres teori kan man spore i f.eks. post-strukturalismen eller i andre teorier, der er forbundet til tanken om post-modernisme? Disse er flere spørgsmål, der også kunne være interessante at beskæftige sig med som opfølgning på dette projekt.

11.4. Oplysning og viden som kanon

Skal man komme med et mere lokalt og håndfast perspektiv på oplysningens mulige implikationer, behøver man faktisk ikke rejse længere væk end Danmark, hvor vi de sidste år har oplevet megen polemik omkring den nu iværksatte Kulturkanon (eller Kulturkanón, som den blandt sine modstandere har opnået den tvivlsomme ære at blive døbt). Denne vinkel påpeges også af Poul Ferland i bogen *Skiftespor* (Ferland 2005). Som de fleste danskere nok ikke har kunnet undgå at bemærke, er der ved vores nuværende regering blevet fremsat en fuldt realiseret kanon, der sigter på at være en slags rettesnor for det "pensum", der skal gennemgås i både folke- og gymnasieskolen. Heri indeholdes de kulturprodukter, der af et såkaldt kanonudvalg er blevet vejet og fundet tilstrækkelige, til at man kan "(...) hæve visse værker og forfattere over kritik, gøre dem til indiskutable - reelt mytiske - dele eller organer i sådan noget som en dansk identitet og gøre en påstået dansk kulturarv til noget fundamentalt uforanderligt." (Ibid. s. 92).

Der er ingen tvivl om, at dette ved første øjekast strider imod både Kant og Adorno/Horkheimers tanker. Her er tale om krystalliseret oplysning, en stivnet misforståelse af oplysningens formål, i hvert fald som den optræder hos Kant,

der jo tilstræbte og krævede en dynamik, en dynamik der i sandhed skylles ud med badevandet i idéen om en kanon for kulturprodukter.

Hvad ville Adorno/Horkheimer sige til en kulturkanonisering? "De ønskede jo en større kontakt til kunsten, så det må vel være et konstruktivt tiltag", kunne den lettere naive optimist måske komme for skade at sige, men nej; at ville oprette et sådant hierarki bevæger sig jo ikke ud over oplysningens sprog. Det er med andre ord på sin vis systemets forsøg på at tilegne sig kunsten, men på systemets egne præmisser; altså er der på ingen måde tale om den "håndsrækning" eller forsoning mellem oplysning og kunst, som Adorno/Horkheimer stiller som en nødvendighed. Et helt andet problem er diskussionen om, hvordan man overhovedet "fornuftigt" vurderer, hvilke værker der skal indlemmes i kanonen, og det kan umiddelbart se vanskeligt ud for systemet at skulle tage denne beslutning, thi i systemet benyttes kun systemets egen logik, oplysningen. I virkeligheden kunne det hele vel også blot være en konservativ regression, en manifestation af den frygt, der nærer sig for fragmenteringen af værdier i det postmoderne? En fyldestgørende besvarelse af det spørgsmål ville dog, hvorom alting er, være et projekt i sig selv, omend et nok så spændende af slagsen.

12. Resume

This project seeks to account for Theodor W. Adorno and Max Horkheimer's treatment of the concept of enlightenment, in their book "The Dialectics Of Enlightenment", with the following question being pivotal: "What fate does Immanuel Kant's concept of enlightenment find in the hands of Theodor W. Adorno and Max Horkheimer in "The Dialectics Of Enlightenment"?. We take a starting point in Kant's widely recognized thoughts on the concept of enlightenment, and these are mapped as the first undertaking of the project. Afterwards, Adorno and Horkheimer are introduced, as is their "The Dialectics Of Enlightenment", and we specify which thoughts that are the precisely the centres of criticism, in relation to the authors' attempt to declare enlightenment a failed endeavor. We present the direct treatment that Adorno and Horkheimer work on Kant's ideas in the book, while we also attempt to give as accurate as possible an interpretation of what the two authors, who seem to often be misunderstood as being unnecessarily pessimistic, are actually suggesting that the reader replaces the reverence of enlightenment with. Towards the end we conclude, that enlightenment is presented accurately as having ended in a paradox, and that Adorno and Horkheimer instead suggest, that man reduces the value put into objectivity, and rather tries to make room for subjektive experiences of the world. Furthermore, we list some suggestions for further investigation, among others about to which extent these thoughts have been an inspiration to later post-modern ideas.

13. Bibliografi

Ehlers, Anton (ansv. red.): "Slagmark - Tidsskrift for idéhistorie" Nr. 9, 1987, Eget forlag.

Ferland, Poul: "Skiftespor - Essays om Adornos tænkning og tidens kultur", 2005, Bindslev

Horkheimer, Max & Adorno, Theodore W.: "Oplysningens Dialektik - Filosofiske Fragmenter", 1993, Gyldendal

Jarvis, Simon: "Adorno, A Critical Introduction" 1998 Polity Press"