

En tolkning af Gehlen og Adornos debat om institutionen

skrevet af Johannes Karl Neitzke · udgivet 18. maj 2012 · Ord: 2439

Abstract:

Artiklen undersøger forskellene og grænsefladerne mellem Arnold Gehlen og Theodor W. Adornos tænkning i forhold til institutionen. Jeg vil komme ind på det åndelige klima i Weimarrepublikken, som vil blive fremstillet ved en splittelse mellem positivisme og eksistensfilosofi. Dernæst vil jeg komme ind på de to tænkeres holdning til institutionen forstået som formidlende instans. Afsluttende vil jeg komme ind på formidlingens fornægtelse i eksistensfilosofien og hos Carl Schmitt samt forholdet mellem formidlingens fornægtelse og antisemitisme.

Biografiske og politiske forskelle

På overfladen kunne det synes, at Gehlen og Adorno ikke kunne være mere forskellige. Adorno var en tænker inspireret af Marx med jødiske forfædre. Han havde håbet på at kunne blive i Tyskland, men måtte i sidste ende forlade landet, da *omslaget fra oplysning til barbari* (jf. Adorno & Horkheimer 1944) ikke længere syntes at kunne stoppes uden militære midler. Gehlen derimod blev partimedlem og gjorde karriere under nationalsocialisternes herredømme.

Hvordan kan det så være, at de to i 60erne mødtes til flere radio- og TV samtaler, hvor de forsikrede hinanden en teoretisk nærhed? Eller spurgt mere deskriptivt og mindre biografisk: Hvori består grænsefladen og forskellene imellem Adorno og Gehlens tænkning i forhold til institutionen?

I det følgende vil jeg give et bud på et svar på dette spørgsmål. Jeg vil starte med en tolkning af Gehlen og Adornos positioner.

Adornos og Gehlens fælles grundlag

Fælles grundlag for diskussionen er anerkendelsen af tesen, at mennesket ikke er et førkulturelt væsen (Adorno/Gehlen, 1966, I). Adorno orienterer sig her efter Marx' diktum: *den samfundsmæssige væren bestemmer bevidstheden*, mens Gehlen hævder, at mennesket forstået antropologisk som et *mangelvæsen (das Mängelwesen)* er nødt til at kompensere for sin mangel gennem institutionerne. Her kritiserer Adorno Gehlen for en modsigelse. Hvis man er enig i, at mennesket ikke er og aldrig har været et førkulturelt væsen, så kan manglen ikke forklares antropologisk, men må i stedet forklares sociologisk (Adorno/Gehlen, 1966, I): Institutioner som familie og stat i de former, som indtil nu har eksisteret, er ikke kompensation men årsag til manglen. Adornos kritik må ikke misforstås på den måde, at han i en rousseausk forstand vil tilbage til et oprindeligt førinstitutionelt samfund. Således siger han i samtalen: "[...] nicht das wir uns missverstehen; in gewisser Weise insistiere auch ich auf den Institutionen." (Adorno/Gehlen, 1966, I) Før jeg nærmere vil karakterisere Adorno og Gehlens forhold til institutionen, vil jeg indordne deres position i den samtidige filosofiske debat.

Det åndelige klima

For at identificere grænsefladerne mellem Adorno og Gehlen kan det være en fordel at kaste et blik på Adorno og Gehlens idehistoriske ståsted: det fagfilosofiske miljø i Weimarrepublikken. Ifølge Christian Thies var det fagfilosofiske miljø i Weimarrepublikken præget af nykantianismen på den ene side og Husserls fænomenologi på den anden side (Thies 1997: 17). Thies nævner fire filosofiske strømninger, der kan betragtes som en modbevægelse til de dominerende filosofier: positivismen, eksistensfilosofien, den filosofiske antropologi (i hvilken Gehlen kan betegnes som den vigtigste repræsentant) og den kritiske teori, der i dag i

høj grad identificeres med Adornos tænkning. Mens positivismen ofte bliver til en scientisme,¹ som erklærer alle normative og metafysiske problemer i filosofien for *Scheinprobleme*, søger Heidegger at opløse de enkelte subjekter til fordel for en oprindelig *væren (Sein)*.² Både den filosofiske antropologi og den kritiske teori indtager en mellemposition i forhold til disse to strømninger. I det følgende citat karakteriserer Thies således både den filosofiske antropologi og den kritiske teori som vendt "[...] gegen Metaphysik und gegen Szientismus, gegen <Wesensgeraune> und <Erbsenzählerei>." (Thies 1997: 20)

Selv om jeg mener, at Thies rammer mere plet med den anden formulering (Wesensgeraune und Erbsenzählerei) end den første (Metaphysik und Szientismus), betragter jeg dette stædet for den mest relevante grænseflade mellem Adorno og Gehlens tænkning.³ Gehlen vil, med den amerikanske pragmatisme i baghånden, måske virkelig overvinde metafysikken. Således siger han i samtalen om offentlighed til Adorno, da Adorno vil beskrive offentlighed som et funktionsbegreb: "Für mich ist das erstmal Metaphysik" (Adorno/Gehlen, 1964)⁴. Adornos tænkning kan derimod tolkes som en *ophævelse (Aufhebung)* af metafysikken i den tretydige forstand, som begrebet ophævelse hos Hegel indebærer: Adorno vil bevare, overvinde og opløfte metafysikken. Man kunne hævde, at Adorno – som Marx i sin kritik af den hegelske retsfilosofi – kræver:

¹ Især i de tidlige varianter af positivisme.

² Heidegger selv har afvist kategoriseringen som eksistensfilosof. Når jeg i det følgende vil beskrive Heidegger som eksistensfilosof, orienterer jeg mig efter Thies brede forståelse af begrebet. Dette valg kan begrundes yderligere: Heidegger har afvist at være eksistensfilosof, da eksistensfilosofien er en subjektfilosofi. I opgaven tjener afgrænsningen overfor eksistensfilosofien til at tydeliggøre formidlingens betydning hos Gehlen og Adorno. Da Heideggers tænkning bygger på den kierkegaardske fornægtelse af formidlingen (jf. nedenfor), anser jeg kategoriseringen i opgavens kontekst som konsistent.

³ Ved siden af den æstetiske dimension, der på grund af mit fokus på debatten om institutionen ikke spiller en central rolle her. Se hertil Adorno/Gehlen, 1966 II.

⁴ Henvisninger til radiosamtalerne har altid følgende form: Samtalepartner, udsendelsesår. Det sidste romertal efter kommaet (I eller II) bestemmer hvilken af de to samtaler fra 1966, det drejer sig om.

filosofiens ophævelse i virkeligheden og filosofiens virkeliggørelse gennem dens ophævelse.⁵

Efter disse idehistoriske betragtninger, der fastslog Adorno og Gehlens position som liggende mellem Wesengeraune og Erbsenzählerei, kan jeg nu vende tilbage til artiklens genstand: institutionen.

Institutionen

I en TV samtale mellem Gehlen og Adorno fra 1965 bliver Gehlen spurgt af studieværten, om han ikke kunne nævne nogle institutioner, for at tilskuerne bliver sat ind i, hvad diskussionen handler om. Gehlen svarer: "Ich würde sagen Institutionen sind die Einrichtungen in denen die Menschen miteinander leben und miteinander arbeiten und zwar seit es Geschichte gibt, gibt es solche Einrichtungen." (Adorno/Gehlen, 1965, TV) Efterfølgende nævner Gehlen en række eksempler på institutioner som virksomheder, politiske institutioner, ægteskabet eller kirken. Adorno tilslutter sig Gehlens skildring, men vil uddybe den. I denne uddybelse ligger der allerede en skjult kritik af Gehlens affirmation af institutionerne. Ifølge Adorno forlænger institutionerne sig i menneskernes bevidsthed eller ubevidsthed. Det er karakteristisk for alle diskussioner mellem Gehlen og Adorno, at de to samtalepartnere giver hinanden ret i selv de punkter, hvor de er uenige. Hovedpunktet i Gehlens institutionslære er, at menneskerne skal ofre sig for institutionen: "Soziologisch gesehen handelt es sich um Individuen, die in ihren Rollen völlig aufgehen; als Funktionsträger und Fachleute sind sie in unserer Gesellschaft unentbehrlich." (Thies 1997: 243). Når Adorno derimod nævner det ubevidste, peger han på, at institutionerne er blevet til en selvstændig struktur, der undertrykker de enkelte subjekter. Herved ses hvordan

⁵ "Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen. ... Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie." (Marx 1976: 384, 391)

institutionen ifølge Adorno er årsagen til de mangler (jf. mangelvæsen), som Gehlen forstår antropologisk.

Som nævnt ovenfor kan forholdet mellem formidling og institution belyses ved Marx' kritik af den hegelske retsfilosofi. Denne kritik kan forstås analogt til Adornos position.

Formidling og institution

I en hvis forstand kunne man hævde, at staten hos Hegel på det samfundsmæssige plan er den formidlende kategori, der svarer til filosofiens ophævelse i verdensånden på det åndelige plan. Når Marx i sin kritik af den hegelske retsfilosofi kræver ophævelsen af filosofien i virkeligheden, insisterer han ikke alene på, at formidlingen, der hos Hegel sker idealistisk, ikke har sine verdslige udtryk i den borgerlige stat, men også at denne formidling kunne virkeliggøres på det samfundsmæssige plan. I denne forstand insisterer også Adorno på institutionerne. Adorno og Gehlen er altså uenige, om institutionerne forstået som samfundets formidlende kategorier burde ophæves eller udelukkende bevares. Mens Gehlen ud fra sin filosofisk antropologiske tese (at mennesket grundlæggende er et mangelvæsen) fokuserer på det konservative element, der ligger i statens formidlende funktion, vil Adorno ophæve staten i en opløftende og negerende forstand.⁶ Enige er de dog i formidlingens betydning. Gehlens antropologi er inspireret af Max Scheler. (Thies 1997: 18) Hos Scheler bliver det at sige *nej* til den specifikt menneskelige kvalitet. Denne kvalitet er i den filosofiske antropologi blevet betegnet som *Wunder der Negation*. Dette indebærer også muligheden for at sige nej til at sige nej. Det vil sige negationens negation. Den formidlende kategori, ophævelsen, bliver i den filosofiske antropologi altså til en menneskelig væsenssegenskab.

⁶ Jf. 'Aufhebung' ovenfor.

Formidlingens fornægtelse i eksistensfilosofien og hos Carl Schmitt

Når der i det følgende fokuseres på eksistensfilosofien og i det næste afsnit på antisemitisme, der begge står i stærk kontrast til Gehlen og Adornos tænkning, er det begrundet i et metodisk valg. Min karakterisering af den vigtigste grænseflade mellem Gehlens og Adornos tænkning er eksplicit negativ. Dialektisk betragtet kan der gennem en tolkning af de idehistoriske strømninger, der negeres af både den filosofiske antropologi og den kritiske teori, indirekte udsiges noget om forholdet mellem Gehlen og Adornos tænkning. Jeg har ovenfor karakteriseret afgrænsningen overfor både positivismen og eksistensfilosofien som den vigtigste grænseflade mellem Gehlen og Adornos tænkning. Denne tese kan styrkes i forhold til eksistensfilosofien, når man anerkender, hvilken funktion formidlingen har hos Gehlen og Adorno og kaster et blik på begrebets rolle i eksistensfilosofien.

Allerede Kirkegaard kritiserer begrebet ophævelse hos Hegel og erstatter det med begrebet *spring*. For Kirkegaard er det centrale det, der ikke kan formidles mellem subjekt og objekt. Heideggers *væren*, tænkt som noget der oprindeligt går forud for alt tingsligt værende, er ligeledes en uformidelig kategori.

Til hvilke institutionsteoretiske konsekvenser en sådan afvisning af formidlingen fører, kan iagttages hos Carl Schmitt. Schmitt deler nemlig fornægtelsen af de hegelske formidlingskategorier med den eksistensfilosofiske tradition. For Schmitt findes der ikke en *Höheres Drittes*. Det kendte *ven- fjende* skema er et resultat af denne fornægtelse af formidlingen. (Gruber 2011: 157) Således har Franz Neumann – der i denne kontekst er interessant, da han er en del af Frankfurterskolen men også inspireret af Carl Schmitt – konstateret, at nationalsocialismen ikke kan forklares ud fra Hobbes' *leviathan*, men nærmere ligner den anden type samfund, som Hobbes har beskrevet med betegnelsen *beheemoth*

(Neumann 2004: 16). Værket *Behemoth* eller *the long parliament* er opstået under indtrykket af den engelske borgerkrig i det 16. århundrede. Hvor leviathan beskriver et politisk tvangssystem, beskriver behemoth en *ustat*, en tilstand af lovløshed. For Neumann er nationalsocialismen netop dét (Neumann 2004: 16). I modsætning til den italienske fascisme er den tyske *ustat* ikke centraliseret men repræsenteret ved konkurrerende grupper. Die Wehrmacht, NSDAP og regeringen m.m. havde alle deres egne eksekutive, juridiske og legislative instanser. (Neumann 2004: 542) Der findes ingen formidlende kategorier mellem instanserne. Forskellen til Schmitt er, at Neumann ikke affirmerer dette forfald af de formidlende institutioner. Adorno kan godt være enig med Gehlen, når denne i samtalen "Er sociologi en videnskab om mennesket?" konstaterer, at en uhyre mængde af institutioner er blevet revet i stykker (Adorno/Gehlen, 1966, I), da Adorno som Neumann tolker nationalsocialismen som en falsk ophævelse af statens formidlende karakter. Dette forfald af institutionerne i en *ustat*, en behemoth, har Adorno for øje, når han i *Dialektik der Aufklärung* skriver, at paranoide bevidsthedsformer stræber efter dannelsen af "... Bünden, Fronden und Rackets." (Adorno & Horkheimer 1944: 206)

Antisemitisme

Ovenstående citat om den paranoides stræben efter dannelse af rackets stammer fra antisemitisme-afsnittet i *Dialektik der Aufklärung*. Det er påfaldende, at Gehlens skrifter selv i tiden omkring hans NS-karriere stort set mangler antisemitisk propaganda, mens allerede den eksistensfilosofiske traditions forfædre som Max Stirner og Søren Kierkegaard var antisemitter⁷. Antisemitismen kan med Moishe Postone,

⁷ At Kierkegaard var antisemit er en kontroversiel tese; især i Danmark hvor man er bange for at kaste et dårligt lys på nationalikonen. At Kirkegaard var antisemit er dog ikke kun blevet vist af Peter Tudvad i *Stadier på Antisemitismens vej*, men kan læses i Kierkegaards egne tekster. Jf. f.eks. følgende citat fra *Enten-Eller*: "... men tillade sig dog

ikke forstås som en religiøs eller racistisk fordom på lige fod med andre former for racisme men som en fetichistisk antikapitalisme, der splitter alle abstrakte aspekter af moderniteten og tilskriver dem jøderne. Samtidig idealiserer antisemitismen konkrete aspekter som race, arbejde, natur og teknik (Postone 1979: 1ff.). Deler man denne forståelse kan man give en forklaring på den eksistensfilosofiske affinitet over for den moderne antisemitisme. Antisemitten opfatter de enkelte subjekter underlagt en abstrakt magtstruktur. Dermed beskriver han egentlig det kapitalistiske moderne samfund. De abstrakte strukturer bliver dog ikke som hos Marx opfattet som værdiens selvbevægelse men tingsliggjort i den jødiske race. Nationalsocialisternes opdeling i et *schaffendes* og et *raffendes* kapital er en fetichistisk kapitalismekritik, der svarer til eksistensfilosofiens opgør med den abstrakte verdensånd og dens affirmation af det konkrete subjekt. Den enkelte er både hos Kierkegaard og hos Stirner en uformidlet idealisering af det konkrete. Subjekt og objekt skal ikke forsones gennem formidlingen. Således består der en direkte sammenhæng mellem fornægtelsen af formidlingen og antisemitismen.

Nivellering og teknik

Både Gehlen og Adorno opfatter det moderne samfund som *nivellerende*. (Adorno/Gehlen, 1966, I) Ved nivellering forstås man udjævning af differenserne i samfundet. Et eksempel på nivelleringen kunne være den industrielle produktion af fødevarer. Smagte rundstykker hos enhver bager anderledes før i tiden, smager i dag alle rundstykker ens. For Gehlen og Adorno gælder denne tendens dog også for mindre profane områder som kulturen, moralen eller politikken. Nivelleringen har for de to dog forskellige årsager og virkninger. Gehlen anser teknikken og dens udbredelse gennem industrialiseringen som hovedårsag til nivelleringen.

ligesom Jøderne at beklippe Mønten en lille Smule; de mene, at om vor Herre holder nok saa ordentlig Bog, kan man nok slippe godt fra narre ham lidt." (Kierkegaard 1962: 30)

For Adorno derimod er nivelleringen forårsaget af bytte- eller ækvivalensprincippet, der i det borgerlige samfund bliver til det samfundsstrukturerende princip – hvis alt skal kunne byttes, må det kunne ligestilles.

For Adorno er tendenser som nivellering og fremmedgørelse altså udtryk for en forkert samfundsstruktur, som han ønsker at ophæve i den hegelianske forstand. Adorno er netop ikke teknikfjendsk, som det ofte hævdes. Teknik i sig selv er hverken godt eller ondt. (Adorno/Gehlen, 1966, I). Det er ikke tingene, der er problemet, men det at mennesket i stigende grad opfører sig som disse ting.

Konklusion

Konkluderende kan det siges, at Adorno og Gehlen er uenige i, om institutionerne opfylder deres ideelle formidlende bestemmelse. Enige er de dog i at insistere på formidlingen både som politisk og som filosofisk kategori. Af denne enighed resulterer også deres afvisning af antisemitismen, selv om man må fremhæve, at den kun hos Adorno gøres eksplicit. Adorno og Gehlens ståsted mellem eksistensfilosofi og positivisme synes at have en høj grad af aktualitet i en tid, hvor den filosofiske debat både globalt og her i Danmark er kendetegnet ved en splittelse mellem den såkaldte analytiske filosofi på den ene side og den såkaldte kontinentale filosofi på den anden side. Mens den analytiske filosofi står i positivisternes kvantificerende tradition og med Thies kan betegnes som *Erbsenzählerei* (Thies 1997: 20), er debatten i den såkaldte kontinentale filosofi præget af affirmationen af eksistensfilosofiens fornægtelse af formidlingen, der med Thies kan beskrives som *Wesengeraune* (Thies 1997: 20). Denne fornægtelse bliver dog i dag ikke længere argumenteret ud fra et eksistensfilosofisk standpunkt. Dens postmoderne udtryk er dog ikke mindre problematisk. Adorno og Gehlens

positioner kan dermed tjene som model for en kritik af den postmoderne
fornægtelse af formidlingen uden at blive scientistisk.

Litteraturliste:

Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max (2006 [1944]): *Dialektik der Aufklärung – Philosophische Fragmente*, 16. oplag, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag GmbH

Gruber, Alex/ Lenhard, Philipp (2011): *Gegenaufklärung – Der postmoderne Beitrag zur Barbarisierung der Gesellschaft*, 1. udgave, 1. oplag, Freiburg, Ca-ira

Kierkegaard, Søren (1962 [1842]): *Enten-Eller – Første halvbind*, København, Gyldendal

Marx, Karl (1976 [1844]) *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. MEW 1*, Berlin/DDR, Dietz Verlag

Neumann, Franz (2004 [1944]): *Behemoth – Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944*, 3. udgave, 5. oplag, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuchverlag

Postone, Moishe (2008 [1974]): *Antisemitismus und Nationalsozialismus, Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen*, s.165 – 194, Ca-ira

Thies, Christian (1997): *Die Krise des Individuums – Zur Kritik der Moderne bei Adorno und Gehlen*, 1. udgave, 1. oplag, Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH

Radio samtaler:

Adorno, Theodor W./Gehlen, Arnold (1964): *Öffentlichkeit was ist das eigentlich?*, SWF

Adorno, Theodor W./Gehlen, Arnold (1966, I): *Ist die Soziologie eine wissenschaft vom Menschen?*, SWF

Adorno, Theodor W./Gehlen, Arnold (1966, II): *Soziologische Erfahrungen an der modernen Kunst*, SWF

Alle samtaler kan downloades via:

<http://audioarchiv.blogspot.de/2010/09/17/theodor-w-adorno-kultur-und-verwaltung-vortraege-und-gespraechen/>

TV samtale:

Adorno, Theodor W./Gehlen, Arnold (1965, TV): *Institution und Freiheit*.
Samtalen kan ses via <http://vimeo.com/5360099>