

SØREN KIERKEGAAARD, 2020

*

Utilstrækkelige handlinger på klimamålene (vedtaget på løbende verdensomspændende klimakonferencer) havde undret Søren Kierkegaard. Også fordi der ikke blev stillet *spørgsmål om årsagen* til den bemærkelsesværdige holdning! Den holdning havde haft Søren Kierkegaards udelte bevågenhed, da hans hensigt med forfatterskabet (som han skrev i sin selvbiografi) havde været pædagogisk: han ville, om muligt, *i det mindste tvinge sin samtid til reflekterende opmærksomhed på den menneskelige position*.

At det pædagogiske projekt mislykkes, skyldes hans manglende belæg. – Men med vor tids klimatiske vilkår kunne Kierkegaard komme videre med sit virke. Han kunne fastslå, at konkret stilningtagen til virkeligheden, og handling på den, var almindelig sund fornuft. For uanset hvad menneskelivet går ud på, så er det meningsløst at mennesket – trods viden og muligheder – medvirker til Jordens dårlige helbred.

Meningen med min artikel om Søren Kierkegaard er, så godt jeg formår, at afdække og afspejle hans tankegang i den virkelighed, som nu er blevet vor.

*

1. Om Søren Kierkegaard.
3. Johannes Evangeliet.
8. Johannes Sløks formidling og forudsætning.
10. Søren Kierkegaards position.
24. Hjælpecitatet.
26. Om Kierkegaards selvbiografi.

*

Om Søren Kierkegaard.

I analysen af Søren Kierkegaards forfatterskab forholder jeg mig indledende til Johannes Sløks' bog: *Kierkegaards Univers, en ny guide til geniet*, som er en rimelig kortfattet indføring i Søren Kierkegaards tankeverden. Johannes Sløks formidling af Kierkegaard er én blandt mange. Men ud over hans indgående kendskab til Kirkegaard var han selv, ligesom Kierkegaard, funderet i kristendommen: han forstod Kirkegaard på fælles præmisser; de talte samme kristne 'sprog'.

Nogen let sag er det imidlertid ikke at få hold på Kierkegaards tankebaner (uanset at Johannes Sløk har gjort sig store bestræbelser for at formidle dem). Det er der to årsager til.

Den første skyldes Kierkegaards særegne brug af sproget med ordvalg, som kan have flere betydninger, endda indflettet som indskudte, i forvejen i alt for lange, sætninger – uden hjælpende punktum og nye linjer. Det gælder dog ikke i dagbøgerne. De er let aflæselige, men problemet er oplagt i det senere forfatterskab med den religiøse udredning af kristendommen, som måtte forekomme 'indfiltret' primært, mener jeg, grundet Kierkegaards manglende facitliste.

Men den egentlige vanskelighed med at følge Kierkegaard er den samme som i hans samtid, hvor man forholdt sig til kultiverede normer – uden den lidenskabelige nysgerrighed og vilje til livserkendelse, som var Kierkegaards ærinde. Så hvis man vil følge med i hans anskuelser er fordringen en personlig tilskyndelse til den samme bedømmelse af; en refleksion på sin faktiske tilværelse. Kierkegaard var ikke (som det kan opfattes) en religiøs fantast uden hold i virkeligheden. Helt modsat var han velfunderet i sin tankegang, dog med et uundgåeligt valg i menneskelige position, som han aflæste i Det Nye Testamente.

Men dette valg var *ikke* – for et særegent menneske som Kierkegaard – begrundet i at tro var noget, han blot forholdt sig passivt til. (Som i kirken, hvor man om søndagen blot tror, og ellers lever uanfægtet videre). Kierkegaard ville begribe/gribe sig selv; forholde sig (*autentisk*, som han kunne formulere det) til den mening med livet, som han *ikke* fandt belæg for i samfundets overtagne normer – og slet ikke i kirkens overfladiske dogmatik.

Kierkegaard måtte, som religiøs, selv tage stilling. Forstået på den måde, at *religiøsiteten var en følge af hans spørgsmål om meningen med livet*. Og ikke omvendt. Kierkegaards religiøse holdning var begrundet i, at han måtte søge at besvare sit spørgsmål om meningen med sit eget faktiske liv.

Det giver en anderledes forståelse af Kierkegaards anskuelse: hans potentiale betød (som andre genier i vor historie) at han var dybt optaget af tage stilling sit eget liv. (Og, som man kan læse i hans selvbiografi, lige så optaget at formidle sin indsigt til andre). - Men da han naturligvis ikke selv kunne besvare sit eget spørgsmål, måtte det med *Reflexion* (som han gentagne gange skriver i sin selvbiografi) rettes mod noget, som han kunne forholde sig til. For ham de kristne testamenter.

At Kierkegaards erkendelsesprojekt ikke var dybt aktuelt i hans ungdom fremgår af hans livsførelse før 1842. At projektet heller ikke efterfølgende løb glat igennem (som han også gør opmærksom på med *den ligefremme meddelelse* i selvbiografien) sanere med stor usikkerhed, er også faktum. Men uanset disse forhindringer foretog han stædigt (med bistand fra 'Styrelsen', også i følge selvbiografien) løbende sin undersøgelse *ved og med* sit forfatterskab, dels anlagt som vekslende dialoger mellem de 'afprøvende' pseudonyme forfattere og dels underskrevet af ham selv.

Kierkegaards tankeverden var imidlertid (mod slutningen af hans liv) efterhånden blevet svært begribelig for samtiden. Den, *tilsyneladende*, enkle problemstilling mellem den æteriske og etiske synsvinkel, som han havde en vis succes med i bogen 'Enten-Eller' fra 1843, endte da også med at Kierkegaard til sidst – med hans konsekvente (for samtiden vanvittige) bearbejdning af den religiøse problemstilling – blev forbigået. Kierkegaard døde uden nogen opmærksomhed.

Problemstillingen var, skrev han, at muligheden for at afspejle den overtagne meningsdannelse i stoffet fra 'Enten-Eller' -- netop *ikke* var gyldig ifølge hans efterfølgende bearbejdning af den religiøse udredning: Den interesse man i starten havde i Kierkegaards forehavende blegnede, fordi man ikke, som han, fortsatte tankegangen og gik helt *ind til benet* i sin søgen efter sandheden om menneskets position.

Problemstillingen kan sammenfattes i, at når Kierkegaards tankekonsekvens ikke kunne være aktuelt, så skyldes det, at man havde etableret sin selvforståelse på vanedannede synsvinkler – som der ikke blev reflekteret yderligere over. Det var fornuftigt og praktisk i dagligdagen, synes Kierkegaard også, men ikke anvendelige i et religiøst erkendelsesprojekt.

Kierkegaard kom imidlertid ikke frem til en afklaring af sit eksistentielle spørgsmål; til sandheden – hvilket dog ikke betød, at han mistede troen på sandheden. Han måtte, trods sin ihærdige indsats, nødtvunget underlægge sig den absurde tilstand; som konsekvensen af hans tidsaktuelle syn på kristendommen.

I dag kan vi, med verdens tilstand, aflæse den fjerde evangelist, Johannes' udledning af kristendommen. Her fremgår det, at Kierkegaards opfattelse netop ikke var endelig: hos Johannes ligger et progressivt perspektiv på den kristne religion. At dette perspektiv ikke kunne være aktuelt for Kierkegaard havde den enkle årsag, at Jordens tilstand var i balance og ikke, *som i dag*, i en kritisk tilstand. Der var ingen hensyn eller udfordring for Kierkegaard. Johannes' forståelse af kristendommen kunne først begribes – var først aktuelt – når mennesket havde opnået tilstrækkelig viden om sig selv – og når vi, *som det nu er tilfældet*, både kan og må tage ansvar for vort eksistensgrundlag.

Det overraskende i evangeliet (når man aflæser billedsproget) er, at der ikke så meget selve *troen*, men *viden* om vor verden, altså *ren videnskab*, som vil betinge en mulig besvarelse af menneskets spørgsmål om livets mening; at de genmutationer der blev tilført mennesket i vor fortid – mytedannet som *livsånden* der blev blæst i Adam næsebor/hjerne – var et potentiale der skulle *begribes* med videnskabelig indsigt i den verden, som Adam og Eva, i vor fortid, blev henvist til.

At Johannes' spændende perspektiv på menneskehedens fremtidige muligheder ikke er opfattet – trods vor tids avancerede viden om verden – skyldes en massiv opbygget kristen livsforståelse, som, efter mere end 2000 år, vanedannet er indpasset som en underforstået mental faktor i vor *kulturkristendom*; en meningsdannelse der har efterladt en almen livsforståelse – også selv om man ikke er flittig kirkegænger.

Forklaringen på den manglende rettidige omsorg for vor sårede planet er følgelig, at vi – uanset at vor verden fremtræder helt anderledes end Kierkegaards – stadigvæk, underforstået i kulturkristendommen, afspejler os mentalt i den kristne afmægtighed, der dengang måtte være aktuel for ham.

Derfor min analyse af Kierkegaards forfatterskab, hvor jeg søger at forklarer *årsagen til de manglende effektueringer af alle hensigtserklæringer på de løbende klimakonferencer – sidst fremsat i Paris i 2015. Hensigter der, som enhver ved, var ganske utilstrækkelige.*

Ganske vist er det tiltag med vindmøller og andre bæredygtige energiformer, som for Danmarks vedkommende i 2016 udgjorde 32 % af vort forbrug. Disse tiltag koster imidlertid dyrt i anlægsomkostninger. Dertil understøtter de vor verdensrekord i CO2 udledning, ikke mindst med afbrænding af den biomasse, der indgår som halvdelen af de 32%! Samlet er disse tiltag ikke til gavn for miljøet. Tværtom, ikke mindst da indgrebene i vore knappe resurser i væsentlig grad understøtter et stadigt stigende forbrug af unødvendigheder.

Og når en stribe kompetente forskere (efterhånden enslydende) lægger skylden for klimaets dårlige tilstand på dette menneskeadfærd, så kunne der være en god grund til at sætte sig ind i en spændende afdækning af menneskets vilkår. Den er skrevet af forunderlige mennesker i vor fortid, som, i sit evangelium gjorde opmærksom på at kendskab til den *verdensfornuft* – som mytedannet i Biblens begyndelse blev pustet i Adams/mennesket hjerne – var betinget af den videnskabelige indsigt i verden. Den kunne ikke *bæres/tages imod* (som det blev formuleret) på den tid, hvor evangeliet blev skrevet.

*

Johannes Evangeliet.

Den progressive tone slås an i evangeliets begyndelse, hvor Johannes (også ifølge flere bibelforskere) synes at være præget af den antikke Logos-Mystik, som var udtryk for det *guddommelige princip om verdensfornuften*.

Sammenføjnngen med Logos-Mystikken betyder, at når Gud i Johannes Evangeliets første kapitel, i det 1' vers var *Ordet*, altså *verdensfornuften* – som Jesus i 9' vers *oplyste mennesket* med, så var optakten her i evangeliets start meddelelsen om, at vi, med vor fødsel som mennesker, fik del i den fornuft som verden kunne begribes med.

Når **Verdensfornuften** fra de gamle Logos Myter sammenkobles med Johannes' *nyere* beskrivelse om Jesus i kristendommen, fremstår resultatet i det første kapitel således:

1. *I begyndelsen var Ordet/verdensfornuften, og Ordet/verdensfornuften var hos Gud, og Ordet/verdensfornuften var Gud.*
2. *Dette/verdensfornuften var i begyndelsen hos Gud.*
3. *Alt er blevet til ved det/verdensfornuften, og uden det/verdensfornuften blev intet til af det, som er.*
4. *I det/verdensfornuften var liv, og livet/verdensfornuften var menneskets lys.*
5. *Og lyset/verdensfornuften skinner i mørket, og mørket fik ikke bugt med det/verdensfornuften.*
6. *Der fremstod et menneske, udsendt af Gud; hans navn var Johannes.*
7. *Han kom til et vidnesbyrd for at vidne om lyset/verdensfornuften, for at alle skulle komme til tro ved ham.*
8. *Selv var han (Johannes) ikke lyset/verdensfornuften, men han skulle vidne om lyset/verdensfornuften.*
9. *Det sande lys/verdensfornuften med Jesus, som oplyser ethvert menneske, var kommet til verden.*
10. *Han var i verden, og verden var blevet til ved ham, og verden kendte ham ikke.*
11. *Han kom til sit eget, og hans egne tog ikke imod ham.*

Opsamling:

I 1' og 2' vers skriver Johannes, at Gud alene har/er verdensfornuften. (Før verden var/blev til).

I 3' vers bliver alt/verden til ved/grundet verdensfornuften. (Fysikken udspringer; bliver til ved metafysikken).

I 4' vers står, at livet var verdensfornuft og menneskets lys. Mennesket havde nu del i verdensfornuften.

I 5' vers bliver mørket/kaos fortrængt af verdensfornuften. (Fysikkens udbredelse/progression).

I vers 6,7 og 8 introducerer Johannes sig selv. Han var ikke selv verdensfornuften. Hans lod var at vidne/fortælle om, at mennesket skulle tro på vor del i verdensfornuften. (Hvilket han så gjorde).

I vers 9 gør Johannes opmærksom på, at Jesus var udtryk for den verdensfornuft, som også belyste mennesket.

I vers 10, at verden var blevet til/med Jesus, men at mennesket i verden ikke kendte Jesus, altså den verdensfornuft, som Jesus var udtryk for.

I vers 11, at Jesus (med verdensfornuften) kom til sit eget/mennesket som ikke tog imod ham, da de ikke *kendte* til den verdensfornuft, som Jesus var udtryk for.

I de to sidste vers (10 og 11) ser jeg *den afgørende meddelelse i Johannes' formidling* af menneskets vilkår: Det naturlige i at de første mennesker, med deres uvidenhed, ikke kunne opfatte den verdensfornuft, som de blev tildelt i vers 9.

De manglede tid og viden, før de kunne opfatte/begribe deres position i verden; der skulle en vidensproces til, før mennesket kunne tage stilling til verdensfornuften; før verden kunne begribes med den fornuft, som potentielt blev tilført menneskets hjerne (som beskrevet i de tidligere vers).

Heller ikke på Jesus' tid kunne mennesket forvalte verdensfornuften. Derfor blev det perspektiv forsigtigt (stilet mod eftertiden) *indflettet* i Jesus' sidste anvisninger til disciplene, fra Kapitel 14 til 16. Dertil i evangeliets afslutning.

Før Kapitel 14 var der, som hos de synoptiske evangelister, mere tale om, at troen på Jesus, her og nu, gav direkte adgang til frelse og et evigt liv. Det skal sikkert forstås sådan, at Jesus her *satte sig i deres sted* (som Søren Kierkegaard også formulerede det i sit Hjælpecitat) – for så i de sidste

kapitler, lige før sin død, at vende tilbage til stoffet i evangeliets indledning: Menneskets *fremtidige* muligheder for at begribe verdensfornuften. Fra Kapitel 14 til 16 ligger:

1. Jesus' kærlige anvisninger til disciplene, efter hans død – tilpasset deres faktiske tidsvilkår uden det stof, som de ikke kunne *bære*.
2. Den indflettede meddelelse til *tiden efter Jesus*. Herunder, at Jesus adskillige gange gør opmærksom på, at han taler på Faderens vegne (Jesus taler *ikke af sig selv*). Og videre, at det mere end antydes, at Jesus' opgave her på planeten var afsluttet. (I modsætning til de tre andre evangelister, der opererede med Jesus' genkomst som den frelsende Messias).
3. Endelig drejede det sig *ikke, som det umiddelbart fremgår* at Talsmanden; Sandhedens Ånd; verdens Fyrste eller Helligånden skulle 'tildeles' disciplene. Den formodning (måske skrevet af Lukas i Apostlenes Gerninger) var ikke vedkommende i Johannes' kristendom. Og fakta er jo også, at disse 'figurer' heller ikke blev aktuelle for samtiden. Der var tale om omskrivninger, som henviste til menneskets *kommende* kendskab til sig selv; til den position fremme i tiden – når vi er modnet til verdensfornuften, både mentalt og videnskabeligt.

I Johannes Evangelium ligger der en markant afvigelse fra den ortodokse fortolkning af menneskets religiøse position med evig bøn og tilgivelse, som kirken, i dens mange forgreninger, har vedligeholdt i to årtusinde.

Johannes' formidling af menneskets religiøsitet er i dag et aktuelt opgør med den traditionelle tankegang, som vi, herunder Kierkegaard, hidtil har anskuet os mentalt selv på. – Der er tale om opfordringen til et paradigmeskift. Et, i dag, kierkegaardsk *spring* væk fra betryggende *roller*, (i øvrigt også intentionen for Karen Blixen i hendes forfatterskab, klart udtrykt i hendes selvbiografi).

Efterfølgende, i *kursiv* – ifølge evangeliets indledning om verdensfornuften – min vejledende fortolkning af, og kommentarer til de vers, hvor Johannes (indflettet i Jesus' kærlige omsorg for disciplene) skriver om menneskets, mulige, fremtidige positionen.

Kapitel 14.

Vers 10: Tror du ikke, at jeg er i Faderen, og Faderen i mig? De ord, jeg siger til jer, taler jeg ikke af mig selv; men Faderen, som bliver i mig, gør sine gerninger.

For første gang i Kapitel 14 (efter flere gange tidligere i evangeliet) siger Jesus, at Faderen virkede igennem ham med 'tale og gerninger'. Faderen, som var i Jesus, brugte ham til sine gerninger. Jesus talte ikke af sig selv.

Vers 12: Sandelig, sandelig siger jeg eder: den, som tror på mig, han skal også gøre de gerninger, ja, han skal gøre større gerninger, thi jeg går til Faderen,

Helt klart, som vi har erfaret, var denne meddelelse ikke møntet på samtiden, da ingen udførte disse større gerninger. Meddelelsen var (da Jesus gik til Faderen, og blev der) møntet på fremtidens mennesker, som med forstand på verdensfornuften havde muligheden for de større gerninger.

Vers 16: Og jeg vil bede Faderen, og han skal give jer en anden talsmand til at være hos jer til evig tid, **Vers 17:** sandhedens Ånd, som verden ikke kan tage imod, fordi den ikke ser den og ikke kender den; men I kender den, thi den bliver hos jer og skal være i jer.

Nu om en hjælpende Talsmand, som faktisk ikke viste sig! - Som Jesus i næste vers forklarede med, at verden (mennesket dengang) ikke kunne tage imod: De kunne, på deres uvidenskabelige stade, ikke kende/honorerer sandhedens Ånd (verdensfornuften) - straks efterfuldt med, at de alligevel kendte til sandheden. Hvilket de altså ikke gjorde, blot vidste de, med Jesus' virke, at sandheden fandtes.

Vers 24: Den, som ikke elsker mig, holder ikke fast ved mit ord; og det ord, I hører, er ikke mit, men Faderens som har sendt mig.

Anden gang i kapitlet gør Jesus opmærksom på, at han formidler Guds ord. Ikke sit eget.

Vers 26: Men Talsmanden, Helligånden, som Faderen vil sende i mit navn, han skal lære jer alle ting og minde jer om alt, hvad jeg har sagt jer. **Vers 30:** Jeg skal ikke længere tale meget med jer; thi verdens fyrste kommer, og i mig er der intet, som hører ham til;

Her siger Jesus (i denne, måske, oprindelige afslutning af Jesus' samvær med disciplene) at han havde færdiggjort sin opgave. Og (som tidligere nævnt) at en mere kompetent efterfølger ville tage tråden op.

- Rettet til disciplene: at de ville få hjælp efter hans død med Helligånden og verdens fyrste. Der, som bekendt, ikke skete.

- Rettet til eftertiden: at Jesus ikke kunne, eller ville udtale sig om menneskets fremtidige virkelighed, da den ikke vedkom ham; det var ikke hans ærinde.

Kapitel 15.

Med undtagelse af de to sidste vers, handler dette kapitel om Jesus' kærlige opbakning, og løfter, til disciplene.

Her skal man bemærke, at der ikke (som fx i den populære Bjergprædiken) stilles strenge krav til mennesket – men i stedet kærlige anvisninger og opmuntringer om de hårde betingelser, de ville blive udsat for. Disciplene var som grene på Vintræet (Jesus) og tæt forbundne med ham. De var ganske afhængige af Jesus, thi uden ham var de intet. Med det var de altså alligevel, for:

Vers 15: Jeg kalder jer ikke længere tjenere; thi tjenere ved ikke besked med, hvad hans herre gør; men jeg har jeg kaldt venner; thi alt det, jeg har hørt af min Fader, har jeg kundgjort jer.

Vers 16: Ikke I har udvalgt mig, men jeg har udvalgt jer og sat jer til at gå hen og bære frugt, og det er en varig frugt, så at Faderen kan give jer, hvad som helst I beder ham om i mit navn.

Man kan roligt komme til, at der ikke var hold i disse beskrivelser og løfter.

Derfor til sidst:

Vers 25: Talsmanden kommer, som jeg skal sende jer fra Faderen, sandhedens Ånd, som udgår fra Faderen, så skal han vidne om mig; **Vers 26:** men også I skal være vidner; thi I har været med mig fra begyndelsen.

Til disciplene: at Talsmanden, en person, ville komme til dem (igen et løfte som ikke blev overholdt). Men de skulle berette om Jesus. Hvilket de gjorde. De havde kendt ham personligt. De skulle vidne/berette om Jesus.

Til eftertiden: at talsmænd, når mennesket kunne bære det (mentalt og videnskabeligt med forstand på verdensfornuften) også kunne forstå Jesus' fremadrettede ærinde, og være formidlere af det.

Kapitel 16.

Vers 7: Dog, jeg siger jer, at jeg går bort. Thi hvis jeg ikke går bort, kommer Talsmanden ikke til jer; men når jeg går bort herfra, så vil jeg sende ham til jer.

Jesus måtte 'gå bort' (hvilket også skete) for ikke (som i kirkens, også, nuværende praksis) at fastholde mennesket mentalt i en svunden tids vilkår. Progressivt giver det mening, at 'talsmænd' fremme tiden (når mennesket videnskabeligt og mentalt kunne 'bære' det) skulle henlede opmærksomheden på menneskehedens 'voksens tilstand'.

Vers 12: Jeg har endnu meget at sige jer; men I kan ikke bære det nu.

Samme tema, men nu helt direkte og klart: Grundet disciplenes manglende videnskabelige og mentale kompetencer kunne de ikke bære (opfatte/modtage) information om verdensfornuften. En udtalelse som også afslutter testamentet – men her, efter Jesus' død, med Johannes' egen opsamling af kristendommen som en progressiv religionsdannelse.

Vers 13: Men når han, sandhedens Ånd, kommer, skal han vejlede jer om hele sandheden; thi han skal ikke tale af sig selv, men alt, hvad han hører, skal han tale, og det, der kommer, skal han forkynde jer.

Denne meddelelse forekommer ikke mindre væsentlig: Nu gentager Johannes (som i vers 7) at sandheden først bliver anskuelig, når Jesus er borte. Men altså ikke serveret af en 'alvidende Guru', 'thi formidleren skal ikke tale af sig selv'. Formidlerens beføjelser er altså ydmyg opmærksomhed på, at sandheden tilhører eftertiden. – Beføjelser som Jesus (ifølge de tidligere vers) måske ikke havde indsigt i – eller, som før nævnt, anskuelse som Jesus, af pædagogiske grunde, hverken kunne og ville udtale sig om.

Vers 14: Han skal herliggøre mig; thi han tager alt mit og forkynder jer det.

- Til disciplene er 'Han' sandhedens Ånd som skulle bekræfte Jesus for dem – hvilket altså heller ikke skete.

- 'Han' som i eftertiden havde forståelse af Jesus' progressive ærinde: Omtalen/forkyndelsen af det ærinde, når tiden blev videnskabeligt modnet.

Vers 15: Alt, hvad Faderen har, er mit; derfor sagde jeg, at han skal tage af mit og forkynde jer det. Som ovenstående. Og så kunne Johannes måske her udtrykke, at Jesus netop havde indsigt i selve meningen – hvilket, i så fald, kunne være i modstrid med afslutningen i Kapitel 14. – Men ifølge det forrige vers kunne det også betyde, at fremtidens talsmænd ville have den samme eksistentielle uforstand, som (måske) var Jesus til del.

I kapitlets resterende vers lover Jesus (som før) flere gange disciplene, at de skal se ham igen; at de skulle få vidtrækkende beføjelser, blot de bad i hans navn; at han, Jesus, hidtil har talt til dem i billedtale, men at den tid skulle komme, hvor han frit skulle forkynde disciplene om Faderen (altså meningen med menneskelivet).

Alt sammen skete som bekendt ikke. Men aflæser man hele kapitlet i forhold til vor tid, så giver disse forudsigelser mening med vor avancerede viden om den verden som disciplene, dengang, ikke kunne bære/tage imod.

Dog viste Jesus viste sig, som lovet, for disciplene efter korsfæstelsen. Men – og det må være afgørende – i en kortere periode. Siden har vi ikke set noget til Jesus, trods vedvarende og forgæves bønner i århundrede. Fraværet giver det fremadrettede vidensaspekt god mening. Jesus døde ikke med hans tilgivelse for menneskets evige synder – som det fremhæves med påskebegivenheden.

Nu må vi, med viden om vor verden, selv tage ansvar for vort liv, og for planeten.

I det sidste Kapitel 21 skriver Johannes om sig selv:

Det er den discipel, som vidner om dette og har skrevet om dette; og vi ved, at hans vidnesbyrd er sandt.

Og til sidst i evangeliet: *Der er så meget andet, som Jesus har gjort, og hvis det skulle nedskrives, mener jeg ikke, at hele verden (mennesket) kunne rumme de bøger, som så måtte skrives. Slut.*

Vi kender ikke til det *meget andet, som Jesus har gjort*. At det ikke kunne opfattes var forståeligt, da *verden* (forstået som 'mennesket i hele verden') ikke *kunne rumme* stoffet; *bære* det, som det formuleres i Kapitel 16 vers 12.

Her, til sidst, har vi Johannes' opsamling af hele evangeliets tema: Det var rettet mod fremtiden, mod de livsbetingelser, som ikke kunne *rummes* i den aktuelle tid. Stoffet var stilet mod den nye videnskabelige tilstand, som, *ved netop at være ny*, ikke kunne *opfattes* med den manglende viden, som dengang sandsynliggjorde kristendommens fundament i den dogmatiske tilgang til Biblens første myter.

Den uvidenskabelige tilstand måtte være årsagen til, at Johannes ikke kunne skrive om dette stof, som *ikke kunne rummes*, - heller ikke om den lange videns proces, der var forudsætninger for at realisere det genetiske potentiale, som mytedanner blev pustet i Adams næsebor/hjerne.

Processen var undervejs. Jesus kunne afslutte sit virke – ikke med et skrig om at Gud havde forladt ham (som i de 3 andre evangelier) men stilfærdigt og afklaret med: *'det er fuldbragt'*. Jesus havde opfyldt sin mission.

Om evangeliets ægthed.

Imidlertid hersker der begrundet tvivl om evangeliets fulde ægthed. Flere bibelforskere er kommet til, at der er tilføjet stof til Johannes' oprindelige beskrivelse af Jesus' afsked med disciplene, herunder det væsentlige Kapitel 16. Dertil afslutningen med Kapitel 21.

Disse tilføjelser ville ikke gøre evangeliet mindre spændende. Tværtom, for det betyder, at den progressive opfattelse af Jesus' progressive mission var afkodet, viderebearbejdet og konkluderet af en samtidig menighed.

Det perspektiv kunne passe med evangeliets sædvanlige tidsangivelse til omkring år 100, på den måde, at disciplen Johannes' bidrag til kristendommen – i sin oprindelige afkortede form – leverede stof om den historiske Jesus' liv, som de synoptiske evangelister (med deres prægning fra de ældre gamle myter) kunne indpasse den forventede Messias i.

Johannes' arvtagere kunne så (altså efter Mathæus Markus og Lukas havde leveret deres evangelier) have indført deres supplerende bidrag til evangeliet, med rekvisition af kapitel 14 og tilføjet kapitel 15, 16 og kapitel 21. Hertil måske også en mindre, men væsentlig, tilretning i det første kapitel, med vægt på: *Han (Jesus) var i verden, og verden var blevet til ved ham, og verden kendte ham ikke. Han kom til sit eget, og hans egne tog ikke imod ham.* Ganske enkelt kunne de have foretaget den tilretning, for (som en slags opdatering af Syndefaldet) at gøre opmærksom på *det legale i*, at mennesket – i begyndelsen uden viden og erfaring – naturligvis ikke kunne begribe den verdensfornuft, de, som *børn*, fik del i.

Denne (utrådionelle) tidsbestemmelse af Johannes Evangeliet forklarer både sammenfald og forskelle med de synoptiske evangelister. Ikke mindst markant i Nadveren, der hos Johannes (i Kapitel 13) forløb som et afdæmpet måltid med fodvask og en stilfærdig opfordring til, at disciplene gjorde det samme for andre. - Modsat de tre andre evangelister, som i denne sidste, og dermed vigtige meddelelse fra Jesus, håndterede ham som den ventede Messias – på samme måde som også Paulus gjorde i 1' Korintherbrev 11,23-29:

For jeg har modtaget fra Herren og også overleveret til jer, at Herren Jesus i den nat, da han blev forrådt, tog et brød, takkede, brød det og sagde: "Dette er mit legeme, som gives for jer; gør dette til ihukommelse af mig!" Ligeså tog han også bægeret efter måltidet og sagde: "Dette bæger er den nye pagt ved mit blod; gør dette, hver gang I drikker det, til ihukommelse af mig!" For hver gang I spiser dette brød og drikker bægeret, forkynder I Herrens død, indtil han kommer.

Som bekendt har Jesus ikke indfundet sig for at oprette gudsriget på vor planet. Og det bæger som disciplene drak af (*kalken* hos de synoptiske evangelister), som man siden har gjort sig stor umagen for at finde, blev end ikke nævnt hos Johannes – her eksisterede dette bæger ikke.

Det tankevækkende er, at Paulus, med den samme udgav af nadveren som Markus, Mathæus og Lukas', måske havde sammenføjjet den historiske Jesus med de samme, eksisterende, myter om Messias i sin forkyndelse.

At viden om verden var betingelsen for at honorere det religiøse spørgsmål var ikke aktuelt for Kirkegaard. Det fremgår i hans selvbiografi (efter hans beskrivelse af ungdommens mareridt) således:-- *jeg takker min Gud til, at det er overstaaet, og følger mig nu, med hver dag jeg bliver ældre, lykkeligere, dog kun ved Tanken om Evigheden, thi Timeligheden er og bliver aldrig Aandens Element, men i een Forstand dens Lidelse.* ----

Ifølge Johannes udledning af kristendommen er det netop i *timeligheden*, at mennesket, med viden om verden, kan begribe sig selv.

*

Johannes Sløks formidling og forudsætning.

I Johannes Sløks indledning, med *nyttens af en guide til Søren Kierkegaards forfatterskab*, gør han indledende opmærksom på, at Kierkegaard i en bestemt henseende kunne betragtes som en dybt uvederhæftig forfatter. Der kan, skriver han, herske tvivl om Kierkegaard nogen sinde havde skrevet en bog, som han uforbeholdent og fuldt ud kunne stå inde for.

Den ambivalente indstilling vil jeg, da den er vigtig for at forstå Johannes Sløks forhold til Kierkegaard, opholde mig lidt mere ved, da jeg ikke mener, man kan respektere Kierkegaards udadvendte virksomhed, samtidigt med at man fraskriver den indadrettede, som Kierkegaard netop beskrevet i selvbiografien. Men den indstilling kunne Sløk have, som han skriver, fordi Kierkegaard, i en stor del forfatterskabet, havde skrevet under opdigtede forfattere. Det sammen gjaldt de opbyggelige skrifter, ja selv de omfattende dagbogs- og journaloptegnelser.

Og så kommer Sløk også til, at selv ikke i Kierkegaards sideløbende personlige skrift, med en *ligefrem meddelelse, rapport til historien*, kunne man regne med af læse Kierkegaards uforbeholdne mening. At Kierkegaard i her, med stor sandsynlighed, havde gjort sig skyldig i historieforfalskning.

Den antagelse kunne Sløk måske komme frem til, fordi Kierkegaard gentagne gange, her i selvbiografien (uden at Sløk omtaler den) lagde vægt på, at han altid havde været religiøs forfatter – hvilket passede dårligt med hans udsvævende livsførelse, før han, med 'Enten/eller' i 1843, begyndte sin egentlige forfattervirksomhed.

Sløks forbehold for Kierkegaards selvbiografi (forbehold som Sløk ikke er ene om) er bemærkelsesværdig, da en selvbiografi jo giver mening som en personlig registrering af ens liv. Hvilket netop var tilfældet med Kierkegaards selvbiografi, som han jævnlige skrev på (sideløbende med hans forfattervirksomhed) i op til 8 år, til sin dødsdag i 1855.

Jeg mener, Sløks afvisning grundede sig i den meget personlige og uforbeholdne udfoldelse, som Kierkegaard gav udtryk for i dette skrift – og som i høj grad, med Kierkegaards anbefalinger, herunder Hjælpecitatet, var stilet til *den enkelte*, til den kommende *elsker* ude i fremtiden, der tænkte personligt som Kierkegaard. Hvilket Sløk ikke gjorde.

Sløk beskrev ganske vist Kierkegaards sokratiske formidlingsteknik med Hjælpecitatet (som indgår i selvbiografien) som var: at man i første omgang skulle sætte sig i det andet menneskes sted: man må hente ham der, hvor han befinder sig. Og først derefter, igennem de mange stadier, kunne man (som Sokrates foreskrev) føre den enkelte til de faktiske liv, hvor han så selv kunne tage stilling. At man altså, som Kierkegaard, selv måtte have det overordnede formål, at begribe sin egen position på *den tilgængelige virkelighed*.

Det gjorde Sløk *ikke* i analysen af Kierkegaard. Det er centralt. Han beskrev Kierkegaards position, *ikke* sin egen. Det kan være legalt, hvis man som Sløk gjorde opmærksom på det. Men gør man det; altså beskriver Kierkegaards fortidige virkelighed, uden stillingtagen på sin egen nutid, så har man – netop modsat Kierkegaards anliggende – prioriteret en position, som ikke er ens egen:

Man har gjort Søren Kirkegaard til et upersonligt 'akademisk forskningsanliggende' – uden stillingtagen til den virkelighed, som netop var hans udgangspunkt.

Derfor mener jeg ikke (som Sløk) at Kierkegaard, med sit kendskab til tidens filosofiske strømninger, på nogen måde kunne være underlagt disse. At Kierkegaard var vel orienteret om disse strømninger er selvfølgelig, også, at han havde tilegnet sig fyldestgørende viden om markante tænkere, måske specielt Sokrates og Hegel. - Også, at de mennesker kunne være udgangspunkt for hans overvejelser. Men det som virkelig talte, var hans personlige begær for at blive et *autentisk* menneske i *refleksion*. Den position må man, som *den enkelte*, selv tænke sig frem til, og vælge; den kan ikke underlægges andres resultater.

Heller ikke tror jeg (som nogle forskere gør) at Faderens eller Regines markante påvirkninger på Søren Kierkegaards liv kunne være en anledning, og måske endda afgørende for hans forfatterskab. For mig at se er *det religiøse spørgsmål sin egen anledning*, valgt og fremherskende for nogle mennesker, som Kierkegaard. Hos andre er det religiøse perspektiv fremtvunget af ydre begivenheder, som udtryk for uinspireret dogmatisk tankegang.

Værdien hos Sløks er hans store kendskab til Kierkegaards løbende forfatterskab. Derfor afridses jeg, forenklet og retningsgivende, Sløks formidling i *kursiv* – delvis som afsæt for det progressive perspektiv, som ligger i Johannes Evangelium.

(At Kierkegaard dels skrev pseudonymt og i sit eget navn, skelner jeg ikke imellem, da jeg mener stoffet, som Kierkegaard skriver i selvbiografien, skal betragtes som en sammenhængende tankeproces).

*

Søren Kierkegaards position.

Mennesket og Samfundet.

Kierkegaards tankebaner udgør ikke et fastlagt, filosofisk system. Hans tænkning er tværtom dybt personlig, den er rettet mod ham selv, til hans egen bedømmelse.

Han opfattede sig som udvalgt af "Styrelsen", med det formål at tænke de menneskelige vilkår igennem. Og den opfattelse kunne han, som den (selvbevidst) geniale undtagelsen have: Som udefra seende – og ikke selv involverende – kunne Kierkegaard afsløre, hvad det normale, "det almene" er (skulle være). Og formålet var, at hans samtid ville forstå de eksistentielle opdagelser, som han beskrev for dem. Det var dog vejledninger, som han ikke selv kunne leve efter, i sin egen specielle position.

Kierkegaard ville afdække vilkårene for menneskets faktiske, konkrete liv. Men den fundamentale vanskelighed er, at mennesket er et ganske unikt og enestående individ, der ikke findes nogen kopi af – som imidlertid altid og på forhånd vil være indflettet, og have eksistens, i det konkrete samfund.

Mennesket består altså som en enhed mellem individet og samfundet, forstået sådan, at man ikke kan tale om to størrelser, der mere eller mindre har noget med hinanden at gøre. Der er tale om en enhed, hvor det enkelte individ nok har særskilt udrustning og anlæg, men det omgivne samfund er bestemmende for, hvordan det enkelte menneskes anlæg kan befordres – og omvendt er samfundet et produkt af de enkelte mennesker.

Der er tale om gensidig påvirkning, en internalisering, med det resultat at samfundet er et resultat af de enkeltes udrustning og anlæg. Samfundet, i den inderste betydning, er altså det faktiske fællesskab mellem samfundets medlemmer, med deres fælles idealer; værdier; normer osv. – i den forstand, at det enkelte menneske optager dette fællesskab på sin egen særegne måde. Det betyder, at "det enkelte menneske" – i og ved sig selv – er noget særligt, noget uerstatteligt, som ikke er en kopi af noget tidligere.

Kommentarer:

At individ og samfund (dog ikke uproblematisk) betinger hinanden kan ikke undre.

Indledningsvis gør Sløk opmærksom på Kierkegaards usystematiske og personlige tankegang. Den er ikke umiddelbart tilgængelig for andre. Der mangler et traditionelt, genkendeligt system. Personlige refleksioner må nødvendigvis være usystematiske. Også for vor nutid, hvor Kierkegaard stadigvæk virker uklar, både filosofisk og religiøst. Kierkegaard var ingen af delene, han var både/og ligesom Niels Bohr, det også befandt sig imellem 'de stole'.

Det letter ikke forståelsen, da Kierkegaards tanker – der tiltagende gennemsyrrer hans forfatterskab – hvilede på den absurde opfattelse af kristendommen. Det betød, at Kierkegaard – trods sine ekstreme analytiske talenter, eller måske netop derfor – var bundet den arvesyndige tilstand, som umuliggjorde den *nyfortolkning* af Det Gamle Testaments begyndelse, som vor verdens skrantende tilstand i dag giver belæg for:

I Skabelsesberetningen står der, efter Gud havde skabt Adam: - og (Gud) *blæste livsånde i hans næsebor, så at mennesket blev et levende væsen*. Derefter: "- desuden (plantede Gud) *livets træ, der*

stod midt i haven, og (som var) træet til kundskab om godt og ondt. Og: - kun af træet til kundskab om godt og ondt må du ikke spise, den dag du spiser deraf skal du visselig dø.”

Adam (mennesket i billeddannelsen) fik blæst livsånde i sig. *Livsånde* er et billede på bevidstheden om livets mening. Derefter viser Gud træet til Adam og siger, at dets frugter indeholder oplysning om godt og ondt.

Følgelig: Efter livsånden og dermed Adams bevidsthed om sig selv som *et levende væsen*, siger Gud, at træet indeholder den mening, som Adam just har fået færd af med den ind pustede ånde i hans hjerne. Adam havde altså modtaget et begær for at ville kende til, og at skelne mellem *godt og ondt* – ved æblet fra *kundskabstræet*, der indeholdt den eksistentielle viden, som mennesket Adam selv var kommet af – indrettet ud fra.

Med den manipulation var det ikke så mærkeligt at Adam og Eva (måske tilskyndet af slangen, hvilket kan være underordnet) spiste af træet. Det *var* meningen. Mennesket blev, med *livsånden*, disponeret for at ville tilegne sig viden om sig selv i verden. At de spiste af æblet var forudset, der står jo klart i myten: - *den dag du spiser deraf*.

Med den tidsaktuelle aflæsning havde Kierkegaard indset, at Biblens første billeddannelse (kristendommens udgangspunkt) ikke fremstillede mennesket som en arvesyndig forkerthed. Modsat beskrev myten begyndelsen på menneskehedens optagelse af viden om verden; om starten på den proces, som udslidte mennesket fra aben.

Med den synsvinkel er der ingen konflikt med Darwins teori om mennesket fysiske udvikling: Med aben som udgangspunkt blev de løbende mennesketyper gradvis, med påviste genmutationer, formet til homo sapiens; til det menneske der blev bevidst om sig selv i verden. Ganske som beskrevet i myten.

Spidsborgeren.

Et det menneske som lever blindt i den givne umiddelbare virkelighed, er ikke autentisk som menneske, at blive autentisk kræver, at man identificerer sig bevidst med den givne virkelighed.

Det gør spidsborgeren ikke. Han kan leve uden forbehold og udtømmende - men uden at ane det; som et produkt af, hvad det givne samfund og dets kultur gør ved ham. Den u reflekterende person lever i den illusion, at han selv har truffet de beslutninger, som anonyme kræfter i virkeligheden har truffet på hans vegne.

En spidsborger kan være en fremragende person, indtage en høj position i samfundet, være udmærket begavet, interesseret i kunst og litteratur. Han kan være hvem som helst. Man kan ikke umiddelbart se, at han er spidsborger. Men sagen er, at han ikke selv vælger noget, fordi han ikke har noget 'selv' at vælge med.

Derfor er spidsborgeren grundlæggende kedsommelig. Han mangler den lidenskab, som kendetegner det følgende æstetiske menneske. Spidsborgeren er, ret beset, en komisk figur, indviklet i et ofte travlt selvbedrag.

Imidlertid er det legitimt at leve som spidsborger, da man som sådan kan gælde sig over livet, hvilket jo var Kierkegaards hele stræben. Derfor var det fjernt for Kierkegaard at tale spidsborgeren til rette. Han analyserer blot, at spidsborgerens liv ikke beror på ham selv, men på de givne forhold; på betingelser uden for ham selv.

Kommentarer:

Her ramte Kierkegaard plet – overført til vore manglende handlinger på vort skrantende klima, som er legale, da det omgivne samfund heller ikke gør det. Men hvor Kierkegaard måtte acceptere det legitime i spidsborgerens selvbedrag (hvilket jeg i øvrigt er uenig med Slæk i) så kan det ikke være tilfældet, når vi, med fuld viden om konsekvenserne, unnlader disse handling vort eksistensgrundlag.

Søren Kierkegaards beskrivelse af spidsborgeren kunne medvirke til en opklaring af vor tids virkelige problemstilling med klimaet – hvis Johannes Sløk (og andre forskere) havde indflettet den aktuelle problemstilling i omtalen af spidsborgeren.

Ellers er Kierkegaards beskrivelse af spidsborgeren formålstjenlig som optakt til hans efterfølgende rollebesætninger.

Æstetikerens.

Spidsborgeren som opdager sit eget selvbedrag bliver æstetiker.

Æstetikere er det i den betydning, at de ikke engagerer sig bevidst i noget som helst; de er bevidst uinteresserede i alt. De kierkegaardske æstetikere forholder sig til livet, som andre forholder sig til en teaterforestilling. De læner sig åndeligt tilbage i stolen og iagttager passivt livet, som det udspiller sig for øjnene af dem. De kommer enstemmigt til det resultat, at livet hverken er en tragedie eller en komedie – livet er en farce, et grotesk stykke absurd dramatik, uden hoved og hale, sammenhæng eller mening. At tage livet alvorligt, gå ind i det og engagere sig i et eller andet, ville være det glade vanvid for æstetikerens.

Æstetikerens mener at have gennemskuet livets ligegyldighed. Derfor er det logisk umuligt – og tåbeligt – at træffe et valg. Valget er ikke andet end en illusion, en tom gestus, og konsekvensen er, at man vil fortryde ethvert valg. Og så bliver æstetikerens konkluderende visdom, at man skal lade være med at vælge. Hvilket han vil fortryde, da fortrydelsen også er et valg.

Også af den årsag bliver ironien æstetikerens ikklædning. Han spiller bevidst teater. Han fabrikere tilværelsen om til en maskerade, for på en maskerade kan æstetikerens klæde sig ud til hvad det skal være. Og den rolle er han rigtig god til, han kan spille enhver vilkårlig rolle, og endda uden at risikere at rollen bliver til den alvor, der ikke kan være til stede i hans tilværelse.

Men, og det er det (fremadrettede) positive: Æstetikerens har – i modsætning til spidsborgerens – medtaget lidenskaben i sin livsførelse. Opdagelsen af lidenskaben er en æstetisk funderet, men ubevidst kim til forståelsen af kernepunktet i kristendommen. Imidlertid er lidenskaben indstil videre vild og utilregnelig (som for Don Juan) da æstetikerens ikke (bevidst) har målrettet sig til den efterfølgende etiske livsopfattelse – og sidenhen til den egentlige religiøse opfattelse af kristendommen.

Æstetikerens har altså lidenskaben i sig og søger en slags spænding, men han er uden mål og ved ikke hvad lidenskaben skal bruges til. Derfor må et specifikt mål med hans lidenskab også være latterligt. Følgelig er æstetikerens aldeles blind for livets muligheder. Men han bliver ikke fortvivlet, da han jo, bevidst, er uden noget mål. I mangel af målet bliver han altså ironiker. Han bruger altså ironien begavet og sublimt, men negativt, ved netop ikke at have noget mål for lidenskaben.

Ironien er det sidste – mulige – stadiet i den æstetiske proces. Men denne ironiker kan blive etiker – når og hvis han indser, at hans negative forvaltning af lidenskaben kan blive positiv i et etisk verdensbillede.

Kommentarer:

En bestand fortolkning som er diskutabel. At Slæk valgte den udledning må skyldes, at den æstetiske livsførelse i Kierkegaards perspektiv skulle anskues som det, på forhånd, *ikke værende* æstetiske valg – men alene, som nævnt i Sløks afslutning, en indledende forudsætning for at kunne tage det etiske valg. Og det er ikke forkert, men heller ikke helt rigtigt, når man betænker Kierkegaards store beundring for Mozarts Don Juan.

For mig at se, kunne Kierkegaards æstetiker nærmere være et billede på tomheden hos den intellektuelle ateist. Dog ikke sådan, at ateisten har en udpræget lidenskab, eller en særlig ironisk distance til sin omverden; livet er heller ikke teater. Tværtom kendes der mange ateister, som tager livet alvorligt, men altså samtidigt med – og det er pointen – at de ikke (som Kierkegaards æstetiker) mener, der kan være en meningsfuld begrundelse for deres tilværelse i livet. Det er her, i fornægtelsen af vort særkende; af menneskets religiøse potentiale, at Kierkegaards æstetiker (med lidt argumentation) kunne sammenlignes med nutidens ateist.

At den ateistiske indstilling er mulig, skyldes ikke mindst prægning fra Kierkegaards samtids, Nietzsche. - Men uden opmærksomhed på at Nietzsches filosofi – når man skræller al pyntet fra og bevæger sig ned i essensen – var anlagt på en protest mod den kristne religionsdannelse ----- men,

og det er basalt, uden opmærksomhed på, at en religion som fx kristendommen kun er ét (blandt mange) udtryk for selve religiøsitet; religioner er (ofte) tidstypiske fortolkning; altså indramninger af menneskets religiøse begrundelse.

Det (som jeg aflæser) Nietzsche appellerede mod var den *syndighed*, som mennesket troede på og indordnede sig under i kristendommen. Nietzsche var imidlertid også troende – men modsat Kierkegaard, med troen på *den stærkes ret i den evige gentagelse*. Den tankegang var imidlertid ikke ny, Nietzsche havde overtaget den fra antikken. Men det er ret beset en tro/indstilling, der er lige så håbløs som den kristne afmægtighed, da mennesket, i begge tilfælde, måtte indordne sig givne vilkår – uden muligheden for indflydelse på sit eget liv: Begge indstillinger levner ikke en mulighed for at besvare menneskets ældste spørgsmål om livets mening – i begge tilfælde bliver det spørgsmål forkastet som u relevant.

Eksistentialismen.

Dette tankegods førte til eksistentialismen, som en krydsning af Kierkegaards og Nietzsches oplæg, med den fælles opfattelse *at eksistens opnås, når mennesket forholder sig til sig selv – uden belastning fra (fortidige) systemer*.

Men hvordan, der det gode spørgsmål, skulle det formål effektueres, når Kierkegaard og Nietzsche havde leveret to uforenelige tilgange til den tænke måde? Det blev da også det uoverstigelige problem for de efterfølgende eksistentialistiske fraktioner – primært, mener jeg, fordi stillingtagen til sig selv er nødvendiggjort af et spørgsmål, som vil være intetsigende *i og ved sig selv* – uden noget ydre at afspejle/reflektere spørgsmålet til.

Dette anarki kunne afløses med opmærksomhed på den spændende menneskeprogression, som Johannes gjorde opmærksom på. Noget *entydigt eksistentielt* at foreholde os til er planetens skrantende klima. At vi, som led i menneskehedens videns proces, *afspejler* vort spørgsmål til denne *ydre* sag.

Etikeren.

Den første, primære/helstøbte, etiker er en navngivet person: Assessor Wilhelmsen. Han er familiemand, men, indtil videre, ikke sprudlende ligesom æstetikeren.

Etikeren fremstår umiddelbart som spidsborgeren, men er – modsat spidsborgeren – blevet autentisk som menneske. Forstået på den måde, at etikeren overtager sig selv, præcis som den han er – uden at fravælge noget. Han er forsonet med den tilværelse, han er i. Han er blevet skyld til sig selv, endda også i sin egen skabelse. Han vælger altså at ville være sig selv, præcist som den, han er blevet til. Og det valg foretager han i kraft af en bevidst fortvivlet anskuelse af sig selv.

At fortvivlelsen er nødvendig skyldes, at uden den har etikeren ikke valgt Gud. Når han vælger fortvivlelsen er det det samme som, at Gud har valgt ham, etikeren: Når mennesket etisk vælger sig selv som han er, er det også ét med, at Gud også vælger mennesket.

At denne anskuelse synes at høre til det efterfølgende religiøse stade (og ikke til det aktuelle etiske standpunkt) grunder sig i, at etikeren endnu 'ikke forholder sig til religiøst til Gud'. For i så tilfælde kunne han ikke leve fulgt ud som en etiker – etikeren ville fx blive munk.

Etikeren har, ubevidst, mødt Gud, det a-historiske, det evige i mennesket, når han er fuldt ud i sin tilværelse: Etikeren har her mødt det, som er der i forvejen, og dermed er han – ved at have overtaget det – blevet til et menneske.

Det omgivne samfund må, ifølge ovenstående, naturligvis også overtages som hans eget ansvar. Men det kunne umiddelbart blive fatalt, da det etiske så ville bryde sammen, og det autentiske etiske menneskeliv ville blive en umulighed.

Grundet dette umiddelbare paradoks (altså på etikerenes aktuelle stadi) skelner Kierkegaard nu i modsætningen imellem godt og ondt på den ene side - og på den anden side den etiske umulighed for at opfylde denne fordring.

Det skal forstås på denne måde: Godt og ondt – i sig selv – repræsenterer den u modificerede alvor i det etiske valg. Men det gode og det onde er jo – for etikeren – underlagt de faktiske muligheder i samfundet. Her ligger pointen: Derfor har etikeren ikke muligheden for at bedømme, hvad der i virkeligheden er godt eller ondt. Grundet denne erkendelse er der ingen facitliste. Derfor vælger etikeren, med sin påtagne pligt, det konkrete samfund han befinder sig i, og dermed også alle de anskuelser, som dette samfund én gang har om, hvad det er godt og ondt.

Det overordnede for etikeren er altså den (af Gud) skabte "tingenes orden". Men denne orden er relativiseret, og anskueliggjort i den aktuelle kulturperiode (tiden), som er bestemmende for, hvordan godt og ondt kan opfattes. Det er denne aktuelle opfattelse, som etikeren har forpligtiget sig til.

Sløk gør opmærksom på, at Kierkegaard – med denne beskrivelse af etikeren – selv var samfundssocialt indstillet, hvilket er det modsatte af den opfattelse, som de fleste har af Kierkegaard. Men det lader Kierkegaard etikeren Wilhelm udtrykke med den menneskelige fordring i pligten til det sociale liv, ægteskab osv. - som Kierkegaard selv ønskede sig, man som han var udelukket fra at kunne opfylde.

Der konkluderes foreløbig sådan:

Den bevidste og konsekvente optagelse af pligten adskiller etikeren fra spidsborgeren. Hos æstetikeren var elskoven grundløs og derfor egoistisk. Hos etikeren er elskoven nu rettet mod den anden, som han har lovet elskoven til: Det er fx blevet hans pligt at elske konen.

Pligt-begrebet udgjorde altså den afgørende forskel mellem det æstetiske og det etiske. Men nu hænger pligten sammen lidenskab: Æstetikeren opdagede den fundamentale lidenskab (uden at kunne tøjle den konstruktivt) – etikeren gav lidenskab en pligt: han ville sig selv i egen eksistens, i den foreliggende sociale – medmenneskelige – verden, som den viste sig for ham i det konkrete omgivne samfund.

Mennesket bliver nu til, i den etiske proces, i fællesskabet i den forsonende (koordinerende) enhed mellem den lidenskabelige æstetiker og pligtetro etikeren.

Kommentarer.

Kort kan man konkludere, at Etikeren er det bevidste menneske, som er underlagt gældende betingelser, herunder det omgivne samfund. Han lader sig præge af præmisser uden for ham selv; er underlagt vilkår, som han ingen indflydelse har på. Den situation er etikeren blevet autentisk på.

Kierkegaard bevæger sig, indtil nu, omkring valget:

1. Spidsborgeren mente selv at vælge, men var uopmærksom på, at han i virkeligheden ikke valgte. Det var et ubevidst selvbedrag
2. æstetikeren fravalgte valget. Det var et bevidst selvbedrag, fordi han jo valgte *ikke at vælge*.
3. etikeren påtog sig valget, men kunne ikke (når det kom til stykket) opfylde det valg med den begrundelse, at valget ikke var muligt i det omgivne samfund, som han ikke selv havde valgt.

Man kan sige, at vore præster har overtaget det etiske valg, når de – efter den vellykkede gudstjeneste – ønsker menigheden farvel udenfor kirkens mure.

At præsten (modsat Kierkegaards etikeren) i dag er vidende om, at naturen uden for kirken er i en slem forfatning, og at indsatsen for at rette om på sagen går meget trægt – ja, det forandre ikke sagen.

For præsten er det etiske valg ikke muligt. Mennesket er, og forbliver, syndigt anlagt. Som det pointeres i kirkens faste indslag om menneskets legale afmægtighed, bakket op af de retningsgivende salmer.

Gentagelsen.

Modsat æstetikerens – som søger de nærværende, spændingsfyldte øjeblikke – vil etikeren Wilhelm den banale gentagelse i hvert øjeblik. At det samme øjeblik gentages igen og igen, er selve ideen i den etiske livsform.

Kierkegaards næste figur, Constantin, må bryde med den elskede, da kærligheden til hende vækker en digterisk kraft, som ville blive kvalt i den kedsommelige, gentagne tilværelse. Han må i stedet digte om hende – han må digte om og påskønne den etiske tilværelse, som han (altså Kierkegaard selv) ikke selv kunne være til i.

Etikeren Wilhelm havde nemlig overset skylden. Han havde ikke fattet begrebet i dets konsekvens, og derfor aldrig stillet spørgsmålet: Kan man angre således, at skylden forsvinder? Og i tilknytning til dette spørgsmål følger det næste markante spørgsmål: Kan det tænkes sig, at Gud har skabt mennesket som et evigt fortabt væsen?

Herefter kommer Kierkegaards næste forfatter på banen: Johannes de Silentio. Hans ærinde er at servere spørgsmålet om, hvordan man skal forholde sig til Guds mening med mennesket.

Indledningsvis forstår Johannes de Silentio den græske sagnfigur Agamemnon, som måtte sin datter ihjel. Guden havde her stillede et krav, som var behæftet med logik. Agamemnons valg var naturligvis ikke let, men det eneste rigtige i den etiske betragtning, da han med den indstilling fravalgte hensynet til sig selv, og i stedet valgte hensynet til det almene: Hans valg var funderet på en etisk gentagelse i forholdet til livet selv.

Men historien om Agamemnon skal – i første omgang, og som indledning til historien om Abraham fra Det Gamle Testamente – vise, at Agamemnons valg kan efterfølges af en formålsrettet suspendering af det etiske synspunkt om godt og ondt. At det etiske standpunkt stadig kan opretholdes, da Agamemnons valg var funderet på en formålsbestemt suspendering. Altså på en etisk logik.

Abraham derimod, kan Johannes de Silentio, umiddelbart, ikke forstå. Det var ikke noget rationelt motiv til den befaling, som Abraham fik af Gud. Dermed bryder den etiske livsforståelse, ved sig selv, sammen: Der var ingen etisk logik i Abrahams både tavse og umiddelbare opfyldelse af Guds krav om at dræbe hans egen søn.

I dette tilfælde kan der altså ikke være tale om en forståelig teleologisk suspension af det etiske – men modsat om en formålsbestemt suspendering i forhold til det religiøse standpunkt. Og så kommer spørgsmålet, om man med den religiøse holdning kan nedbryde/tilsidesætte det etiske livsfundament, som jo er betingelsen for hele den gældende familie- og samfundsorden?

Det kan man, mener Kierkegaard, når nøgleordet bliver Tro. Abraham resignerer ikke bare, han tror. Tro er imidlertid ikke noget specifikt, men bredt i ”tro på dette liv”. Og Abraham kan ”tro på dette liv” i kraft af det absurde. Troen er for Abraham funderet på hans absurde stillingtagen til livet. Hans tro befinder sig – er funderet – på den anden side af al menneskelig rationalitet og forstand.

Nu er Kierkegaard nået til følgende:

Etikeren Wilhelm troede banalt på Gud. Han ville ikke kunne forstå Abraham. Den næste forfatter, Johannes de Silentio, er også ude af stand til at begribe Abrahams stillingtagen, men han kan analysere Abrahams bevæggrund i det religiøse håb, der lever, når der ikke længere er mulighed for noget håb. Derfor kan dette håb (rent logisk) ikke være håbet om noget konkret, da den – religiøst funderede – historie om Abraham netop viser, at man ikke kan påregne nogen menneskelig logik fra Guds side.

Så er udfaldet: den etiske fordring stadig er gyldig, men sammen med, og på trods af den ugenomsommelige religiøse instans, som er absurd. Thi over for Gud har vi altid uret. Og så er det ikke andet at gøre, end at tro sin egen uret.

Kommentarer:

Her viderefører Kierkegaard (efter manglen i Enten/Eller) sit etiske synspunkt hen til det religiøse, hvor et eksistentielt valg vitterligt er blevet en umulighed. Han udvider altså logikken til at gælde det ulogiske og absurde i, at man med logikken, logisk set, ikke kan forholde sig til Guds plan. Det logiske er suspenderet. Man kan ikke være fornuftsbestemt i sine beregninger, overhoved.

Vi er kommet frem til den afmægtige stillingtagen, som (hvis man altså forholder sig strengt religiøst) betyder en suspension af det faktiske fællesskab mellem samfundets medlemmer, fælles

idealer; værdier; normer osv. Alligevel er der, som beskrevet i den etiske afslutning, en sammenhæng imellem det etiske og de religiøse. Og alligevel ikke, da Kierkegaard, med eftertanke, måtte foretage en suspension af etikken; han kunne ikke være to steder på samme tid. Han måtte vælge at forholde sig religiøst.

Med den indstilling serverede Kierkegaard i virkeligheden ikke nye perspektiver, som Sløk mener, tværtom underbygger han de gamle, men altså, med Kirkegaards analytisk indsats, *konsekvent belyst*.

Med Johannes' udlægning af kristendommen har vi den afklaring af menneskets religiøse potenti-ale, som havde sparet Kierkegaard for disse komplicerede analyser. Nu er det ikke tro *før* viden, men tro *på*, og at forholde sig til den avancerede viden, som Adam potentielt fik tilført sin hjerne.

Kierkegaard gik helt ind til benet i sine tankebaner. Men endnu ikke med den overbevisning, at Styrelsen næppe havde designet mennesket med et potentiale, som kunne lede til evig syndighed. Derfor kunne han ikke tænke sig til den egentlige begrundelse for, at Faderen slagtede selv Fedekalven, da Den Fortabte Søn vendte tilbage.

Det gjorde Faderen ikke alene i glæde over Sønnens tilbagekomst, men allermest fordi han var rigtig godt tilfreds med ham. Sønnen havde forsøgt at forvalte sine givne talenter; troskyldigt prøvet på det, som mennesket blev disponeret for, da vi fik genmutteret materiale tilføj vor hjerne: tage stilling til vort potentiale og besvare den religiøse *skyldighed* – der ikke (som Kierkegaard, indtil nu, måtte gå ud fra) var fundamentet for vor *syndighed*.

Den konstruktive pointe i Lukas' fortælling er, at Sønnen ikke magtede opgaven. Han levede for tidligt i menneskets udviklingsproces. Han manglede, ligesom også Kierkegaard, en videnskabelig opbygget kompetence for at begribe *verdensfornuften*.

Skylden (som nu bliver flettet ind i valget).

Skylden bestemmes med den indstilling, som Kierkegaards løbende persongrupper repræsenterer; om og hvordan de begriber skylden.

1. *Spidsborgeren fortolker skylden som noget konkret, men banal, som kan gøres godt igen. Han kan fx betale en bøde.*
2. *Æstetikerer mener at have gennemskuet spidsborgerens tilværelse som illusorisk og forkaster skylden som noget vrøvl.*
3. *Den etiske Wilhelm optager skylden som noget alvorligt. For ham er skylden rettet til noget bestemt, han er fx skyldig til at elske sin kone. Han er skyldig til at ville det gode og ikke det onde. Ved det onde pådrager han sig skyld, som imidlertid kan soves ved efterfølgende at gøre det gode. Kan det ikke han lade sig gøre, kan etikeren i det mindste angre sin skyld. Men: At man kan blive skyldig ved en handling, som man mente var god (men viste sig at være ond) betyder, at man så alligevel ikke kan være skyldig. Man vidste jo ikke, at man handlede ondt; man er tilgivet synden og indordner sig under Guds plan i det aktuelle samfund.*
4. *Religiøs set er problemet, at skyld-problemet ikke mere alene anskues som et etisk begreb. Det indså den etiske Wilhelm ikke. Kierkegaard sender en ny forfatter på banen – en præst på den jyske hede, som giver Wilhelm en prædiken, der først skal holdes til næste år, men som allerede er skrevet. Temaet er: "Det opbyggelige der ligger i den tanke, at mod Gud har vi altid uret". At det er opbyggeligt at have uret mod Gud begrundes med, at den indstilling er selve kærligheden. Deri består den kristne glæde og beroligelse, hvor man er forsonet med sig selv og sit liv. Lige gyldigt hvad der sker, kan man ikke gå i rette med Gud, thi mod Gud har man altid uret.*

Kommentarer:

Skylden bliver nu den religiøse konsekvens – og belægget for Kirkegaards egentlige meddelelse; det, som han måtte tro på med den kristne livsforståelse, nemlig *arvesynden*, som beskrevet i Biblens begyndelse. Den erkendelse gav den kristne glæde og beroligelse.

Denne ulogiske tilgang til troen var altså begrundet i menneskets evige syndighed, ganske som formuleret hos de synoptiske evangelister, med deres overtagelse af de ældre mytedannelser, herunder Syndefaldet.

Det er tankevækkende, at den tro som Kierkegaard bekendte sig til, var begrundet i vilkår, som var også gældende for mennesket flere tusinde år tilbage i vor historie. At den betragtning stadigvæk var aktuelt for Kierkegaard viser, at den konkrete viden om verden ikke havde rykket sig i en sådan grad, at der var grund til at se anderledes på den oprindelige udledning af Biblen. Endsige at opfatte Johannes anderledes udledning.

At *ville* have uret mod Gud var den logiske konsekvens af menneskets manglende viden om verden; det meningsløse begrundes for Kierkegaard med den manglende viden som mening med menneskelivet. Her, i den afmægtighed, ligger for Kierkegaard, indtil videre, den kristne glæde og beroligelse, hvor han måtte være forsonet med sin skæbne.

I dag kan vi, med den samme rationelle analyse komme til, at uanset hvilken plan Kirkegaards 'Styrelse' ellers kunne have med mennesket, så kan det udelukkes, at manglende rettidigt omhug for vort eksistensgrundlag kan være meningsfuldt. *Skylden* er nu blevet til bevarelsen af vor planet *synd* er ikke at ville det.

Det var ikke hans virkelighed, derfor:

Kierkegaard:

At have ubetinget kærlighed til Gud er den lidenskab, som er menneskets inderste væsen. Lidenskabene havde først skikkelse i Don Juans grundløse begær; dernæst tog den skikkelse i Wilhelms kærlighed til det andet menneske. Og nu er lidenskabene nået frem til sit endelige mål i den religiøse kærlighed til Gud: Det egentlige i skylden er, at den er rettet mod Gud.

Kommentar:

Kravet er i dag blevet til skyldighed for det eksistensgrundlag, som vi konkret befinder os på.

Kierkegaard:

At være absolut skyldig mod Gud betyder, at man også er skyldig til det andet menneske. Hvis jeg ikke både opfylder kærligheden til Gud og til næsten, opfylder jeg ingen af dem.

Kommentar:

I dag giver det ingen mening at elske alle mennesker.

Kierkegaard:

Den næste filosofisk indstillede forfatter, Johannes Climacus, indfører et nyt begreb: "Den evige salighed" – men at denne (af Kierkegaard valgte) forfatter ikke aner, hvad begrebet indebærer. Hvilket skyldes, at begrebet er religiøst, og dermed ikke kan fattes af noget menneske. Men Kierkegaard kan (derimod) sige, hvordan den evige salighed kan erhverves – nemlig ved ubetinget at ofre alt.

Kommentar:

I en progressiv udledning af kristendommen ofrer man ligeledes sit selviske behov. Man ofre naturligvis ikke sin tilegnede viden om verden, som skyldigt overlades til næsten.

I Peter P. Rhodes bog 'Kierkegaard' har Climacus, efter hans påvisning af den hegelske verdensfornufts rene spekulation, svaret på, hvordan mennesket kan tilegne sig *eksistens*.

Her, med Climacus, ligger Kierkegaards endelige opgør med Hegel: *muligheden for eksistens er at virkeliggøre der evige i det timelige. Det evige er det timeliges grundlag, og i den proces opstår det mærkelige paradoks, at det evige bliver til igennem det nuværendes handlinger. Men da det evige er det tilkommende, kan man ikke have nogen sikkerhed objektiv i den stillingtagen. Derfor*

bygger sikkerheden alene på tro; altså på et objektivt usikkert grundlag, som er betingelsen for det eksisterende menneske. Og den position må fastholdes med lidenskabelighed som den højeste sandhed.

Disse synspunkter blev udgangspunktet for den moderne eksistentialisme. Og det er jo interessant, at mangel på objektiv viden om vor eksistens blev fundament for eksistentialismen. I dag er det objektiv viden, at vor planet trænger til rettidig omhug. 'Men det nytter jo ikke stort, da objektiv viden ikke er gangbar i den eksistentialistiske filosofi'.

At objektiv viden vitterligt ikke har gyldighed fremgår eksempelvis af kommunernes løbende protester over skræmmende vindmøller i borgernes baghaver – trods årtiers objektive viden om nødvendigheden af alternative energikilder.

Kierkegaard:

Den evige salighed, som er lidenskabens yderste mål, etablerer skyld-begrebet.

Den næste, også psykologiske dybdeborende forfatter, Vigilius Haufniensis, med bogen om 'Begrebet Angst', har nogle vigtige bemærkninger om skylden. Han mener skyld er noget man pådrager sig ved en handling. Derfor må vilkårene for skylden først undersøges.

Vigilius kommer imidlertid også til, at angsten omgiver ethvert valg og enhver handling, thi i handlingen bliver virkeligheden til og dermed muligheden tilintetgjort. Og jeg der vælger og handler, er – netop – den skyldige.

Det betyder, at der er to umulige årsager til skylden. Enten er skylden arvet, og som sådan kan den ikke være min personlige skyld – eller den er blevet til min skyld, som så ikke kan være arvet. Men uanset hvad der kunne være tilfældet – kommer Vigilius Haufniensis til – så forandrer det ikke noget, for dogmet om arvesynden fastholder begge synspunkter.

Kommentar:

Her har vi så, igen, den egentlige begrundelse for skylden: den er et ufravigeligt produkt af arvesynden. Nu fremgår det helt klart, at man, ved at være et syndigt menneske (stadigvæk i det religiøse perspektiv) har tilintetgjort enhver mulighed for livserkendelse.

Den arvesyndige afmægtighed forstærkes altså gradvis i Kierkegaard tankeproces. Som tidligere nævnt grundet hans erkendte uvidenhed om sin position i verden.

Vor position er klar viden om, at handling på klimaet er en skyldig nødvendighed.

Villy Sørensen har, i en indledning til 'Begrebet Angst', gjort sig store anstrengelser for at vejlede læseren om betydningen af dette begreb. Om den problemstilling, Kierkegaard bearbejdede i disse overvejelser:

Det som fangede mig var, at kirkefaderen Augustin mente, at fordi mennesket (i Paradiset) ikke ville, hvad det kunne, kunne det ikke siden, hvad det ville. – Og over for Augustin stod Pelagius med den opfattelse, at ethvert individ er stillet lige så frit som Adam og mister friheden ved sin egen – ikke ved Adams – synd.

Som et bidrag til Sløks beskrivelse af arvesynden, gør Villy Sørensen her opmærksom på Kierkegaards sympati for Pelagius standpunkt: Man kan ikke undskylde sig med den skæbnetro, som ligger i arvesynden, heller ikke kan man ansvarliggøre andre, eller ydre omstændigheder for sin synd. – Man kan heller ikke stadfæste synden ud fra nogen forudsætninger overhoved, fordi synden er et dogmatisk begreb, som ikke kan gøres til genstand for viden, med alene for tro.

At Syndefaldet alligevel er udtryk for sandheden om mennesket begrundes hos Sørensen med, at syndefaldet ikke blot er en dogmatisk måde at fortolke en psykologisk virkelighed på, men en realitet, der ligger dybere i den menneskelige tilværelse end psykologerne ved af. Og den konklusion kan, histories set, klart påvises med menneskets anløbne sindelag; historien leverede gentagne eksempler på menneskets syndige begrundelse.

Så følger den egentlige begrundelse for den syndige fortabthed. Den begrundelse er central: *det var menneskets frihed*. Synden forudsatte nemlig den frihed, som Gud gav Adam. Adam var fri til alt i haven, med den ene undtagelse, at han ikke måtte spise af kundskabens træ. Hvilket Adam så gjorde. En handling som, billeddannet, viste, at vi mennesker er skruet forkuet sammen.

Men til den argumentation spørger jeg: *da Adam kunne finde på den handling, kan man så ikke komme til, at det må være Gud som havde taget fejl i menneskets design; at Adam måtte være uskyldig i handlingen – og dermed i sin skæbne, da han i sin skabelse, altså ufrivilligt, blev belastet med synd?*

Det enkle spørgsmål stiller hverken Villy Sørensen eller Peter P. Rohde. Og da de ikke (som Johannes Sløk) var funderet i kristendommen, så viser det manglende spørgsmål, at også de forudsatte den syndige realitet hos mennesket – uanset syndens bevæggrund.

Der giver en anledning til, at jeg underbygger min analyse af Syndefaldet med at man: *efter moden eftertanke må forudsætte, at Gud/Styrelsen/Årsagen ikke kunne tage fejl i menneskets skabelse. Gud tager ikke fejl. I så tilfældet måtte det nødvendigvis være meningsfuldt, at menneskene Adam og Eva spiste af æblet, da begrundelsen for den handling ville være udtryk for det potentiale, som Gud pustede i Adams næsebor/hjerne; det som gjorde os til 'et levende væsen'.*

Pointen er så, at dette potentiale netop ikke gjorde Adam fri (som det fremgår af den dogmatiske synsvinkel). Mennesket blev tværtom så afhængig af det indpustede potentiale, at vi måtte søge at tilegne os viden fra kundskabens træ; søge kundskab om den bestilling, som Gud havde pustet i mennesket: De første mennesker skulle spise altså af træet, de skulle ud fra haven, ud i livet som begyndelsen på menneskets søgen efter viden om vor begrundelse.

Såfremt den fortolkning af menneskets potentiale havde været tilgængelig for Søren Kierkegaard (hvilket den ikke kunne være i hans tid) så havde der ikke været nogen oplagt begrundelse for, at han skrev bogen om 'Begrebet Angst'. Angsten skyldes jo den splittede uoverensstemmelse i sindet, som dengang gjorde Kierkegaard fremmed for sig selv – begrundet i den uforklarlige syndighed i kristendommen, som han måtte forholde sig.

Johannes bidrag til kristendommen havde fået Kierkegaard på andre tanker. Han havde givet Kierkegaard et verdsligt formål om menneskets religiøse begrundelse. Med det mål ville den menneskeskabte ødelæggelse af vor planet være Kierkegaards opgør med den paradoksale og ufravigelige syndighed: thi meget kunne Kierkegaard tro om Styrelsen plan, men ét var udelukket: at menneskets bestilling var ødelæggelse af eget eksistensgrundlag.

At filosofien, som Villy Sørensen påpeger, er begrundet *i spørgsmålet om hvad der er den inderste årsag til alt*, er naturligvis præcist formuleret. Men med analysen af Syndefaldet rettede han (traditionelt) det filosofiske spørgsmål bagudrettet – og ikke, ligesom Kierkegaard søgte, mod den aktuelle situation, som han selv var udsat for.

Kierkegaard:

Skylden er, ifølge ovenstående, altså ikke noget man påtager sig ved en bestemt lejlighed, i anledning af en bestemt handling.

Når man støder på skylden, kan man ikke begrunde den ved de omstændigheder, der har fået den til at dukke op. Skyldigheden kan kun begrundes i sig selv, og deri består skyldens evighed, i skyldighedens – til alle tider – a-historiske karakter.

Kommentar:

Den manglende skyldighed mod vort eksistensgrundlag er ikke a-historisk. Den er historik faktuel.

At leve religiøst.

I dette afsnit opsummeres betingelsen for den religiøse stillingtagen. Troen er ikke funderet på det absurde, men omvendt er troen blevet virksom er 'i kraft at det absurde': troen kan først vise sig, når fornuften har nået sin grænse: Gud er ubegribelig; kan ikke anskues fornuftigt, endsiges gøres til genstand for en intellektuel tankeproces.

Med disse overvejelser serverer Kierkegaard klart den position, som han opfatter i kristne religion. Spørgsmålet er så hvordan man, som sand religiøs, hvorledes forholde sig til den livsbetingelse. Og med henvisning til, at man ikke, på samme tid, fuldt ud kan tjene både Kejseren og Gud, er løsningen, at forholdet til Gud er absurd og ikke kan passes logisk ind i verden. Forholdet til Gud er ren inderlighed, og kan ikke komme til udtryk på nogen konkret måde i menneskets verdslighed.

Et forsøg på den kombination ville afstedkomme en besynderlig form for verdensforhold. Kierkegaards forsøg med den løsning er, at det konsekvente tilhørsforhold til Gud også vil begrunde og legitimere menneskets forhold til verden.

Den recept er imidlertid ikke helt let at efterleve, for uanset de gode hensigter, så er og bliver mennesket en syndig størrelse. Men problemet løses alligevel ved, at troens totale lidenskab giver mennesket den tabte tilværelse tilbage. Den troende bliver nu (igen) som ny i skabelsens morgen. Synden er forsvunden. Synden som før var ufravigelig, er nu – paradoksalt – blevet tilgivet.

Hermed er den religiøse proces imidlertid ikke afsluttet. Der er flere besværlige mellemstadier, før man, med den sande religiøst, har opnået en total sikkerhed med sit liv.

Sikkerheden giver sig da endelig udtryk i, at den religiøse ikke længere ængstes for noget i livet. Man kan nu kaste sig ud i 'aktion', uden at tænke på om den lykkes, da intet længere beror på mig, men på Gud. Jeg handler nu i Guds tjeneste. Jeg handler alene i lydighed mod Gud, af hvem udfaldet så afhænger. Hermed er kristendommen blevet en progressiv religion (kommer Kierkegaard til) vendt mod al menneskelig usselhed. Og for Kierkegaard udgangspunktet for hans opgør med kirken.

Afsnittet afsluttes med, at den religiøse livsholdning er funderet på stræben. Man stræber efter at opfylde sin livsopgave, eller man stræber måske mod at forvalte et ansvar. Og denne stræben giver mennesket en afklaret beroligelse, hvor det ikke længere kommer an på et resultat, men meget mere på forsøget i selve handlingen.

Imidlertid er betingelsen, at ens stræben ikke rettes mod sig selv. Mennesket er alt for ringe og fortjener ingen ros. Og det giver, at ens stræben ikke kan rettes mod en forbedring af sig selv, eller af verden. Menneskets stræben skal alene rettes inderligt mod Gud.

Den tilgang kalder Kierkegaard "den uendelige stræben", men en stræben som ikke er møntet på den aktuelle tid, men på fremtiden, hvor de kommende muligheder ligger. Og denne fremtidige mulighed står ikke i noget misforhold til det gennemgående ideal om at hvile beroliget i det nærværende øjeblik, da dette aktuelle øjeblik er flygtigt i tiden, og ikke udgør et færdigt facit.

Trods denne beroligende tanke må Kierkegaard konstatere, at han ingen steder kommer med sin stræben. Han er slet ikke på vej mod et fjernt mål. Han kan ikke komme videre.

Ringene slutter ligesom om sig selv: At leve religiøst, er at være i den uendelige gentagelse med troens lidenskabelige forhold til Gud. Den ulogiske, absurde tillid til Gud alene er menneskets eneste mulighed. Og det giver, at alle spekulative systemer for at begribe en overordnet mening, som fx hos Hegel, var både fejlagtige og latterlige vildfarelser, som alene forpestedet det kristne budskab.

Kommentarer:

Oven på disse anskuelser var Kierkegaards problem, hvordan han kunne formidle dem for samtiden. For ønsket om at handle i mod lydighed mod Gud, kunne (som ovenfor beskrevet) ikke være til gavn for ham selv – han var selv for ringe. Han var formidler, men med stor tvivl om transaktionen ville lykkes.

Den tvivl kommer til udtryk i et citat fra dagbogen: *den særlige enkeltes rædsomme ansvar for hvert skridt, han gør, om han nu indtil det mindste nøje følger sin ordre; om han bestemt og ene og lydt hører Guds stemme – det rædsomme ansvar, hvis han hørte eller havde hørt fejl.* (fordi, som han efterfølgende skriver) *netop af den grund må han ønske sig al mulig modstand udefra, (fordi han) ængstes som en arme synder, sønderknust hver gang han betænker sit ansvar, og om han på nogen måde skulle have taget fejl: ja, der er ham, som skulle åndedrættet standse, så tungt kan ansvarets vægt hvile på ham. Netop derfor ønsker han modstand: han – den svage, han – den stærke, der, skønt enligt menneske, i sin svaghed er stærkere end hele det beståendes forenede magt, hvilken naturligvis har magt til både at hudflette og henrette han som ingenting.*

Kierkegaard betragtede sig (med god grund) som 'enestående'; et 'særtilfælde' med et tungt ansvar – men uden den hjælpende kritik, som han brændende ønskede. Kun tavshed blev det til, uden kvalificeret responc, som han skriver i dagbogen: *At arbejde af yderste evne næsten til fortvivlelse, med dybe sjæls-kvaler og mange lidelser i mit indre liv, at sætte penge til for at udgive bøger – og så, bogstaveligen ikke at have 10 mennesker, som ordentligen læser dem igennem.*

Det kristne paradoks.

Nu skriver Kierkegaard endelig helt konkret om kristendommen, hvor de hidtidige overvejelser primært har omhandlet det almene religiøse.

Den kristne religion er ganske enestående. Den står i et modsætningsforhold til den græske og den jødiske tro, som henholdsvis er bagudrettet og fremadrettet. Kristendommen er begge dele, og dertil nutidig. Den kristne holdning kalder Kierkegaard "Samtidighed". Tidens tre kategorier; Fremtiden; fortiden og nutiden - og i den rækkefølge - rummer selve betingelsen for den sande kristendomsopfattelse.

Så følger anledningen til det kristne paradoks: *Kristendommen er den historisk begivenhed, der ikke kunne indtræffe. Den selvmodsigelse er i sig selv det kristne paradoks. Uden det paradoks var der ingen kristendom i det hele taget.*

Dette er en skærpelse af det religiøse paradoks. Et kristent eksistensvilkår, når man bevæger sig fra det religiøse (som sådan) til det specifikt kristne. I kristendommen forudsættes det, at mennesket, trods talrige desparate forsøg, ikke formår at forholde sig til paradokset. Ellers var det ikke et paradoks.

Så kommer omtalen om den mulige definition af Jesus. Det helt uforståelige skete, at Gud blev et menneske i Jesus. Og analysen af dette forhold sker i Climacus' to værker, hvor han forsøger at udfolde kristendommens hele indhold. Primært er, at alle andre religioner tilstræber en filosofisk forståelse af tilværelsens vilkår. Meningen med disse religioner er, at man, i deres indhold, søger at tyde en livsmening.

Kristendommen er modsat. En tolkning ikke er mulig, da mennesket, som kristen, slet ikke kan komme undervejs med sig selv og sit vilkår: kristendommen er ikke en lære, men en eksistens-meddelelse. Og den eksistens-meddelelse bliver til for mennesket, når det omsider, personligt, begriber det kristne paradoks.

Det er ikke konkret viden om verden, det drejer sig om som kristen, men om inderlighed til Gud, og troen på Jesus' frelse.

Kommentarer.

Den stillingtagen var, igen, udtryk for det faktum, at Kierkegaard var ganske uvidende om sin placering i verden. Uvidenhed om det, som han forgæves søgte viden om; det, som hans menneskelige potentiale for eksistentiel viden (som Den Fortabte Søn) fortalte ham, men som ikke kunne opfyldes betød, at han med troen på Forfatteren – som han under ingen omstændigheder kunne eller ville miste – måtte betragte sig som fanget i en paradoksal verdensopfattelse.

Filosoffen Arthur Schopenhauer (der levede samtidigt med Kierkegaard) kunne, da Kierkegaard havde stor interesse i hans tankegang, have bekræftet ham i den indstilling.

Schopenhauer anskuede, grundet *menneskets vilje*, livet som sand lidelse. Denne vilje skulle fornægtes; den skulle ophæves, og det kunne opnås, når der ikke mere findes noget motiv for handling. Og fornægtelsen af livsviljen, praktiseret af Helgenen og Asketen, blev idealer for Schopenhauer.

Disse tanker var allerede udformet i buddhismen, så det var der ikke noget nyt i. Pointen var, at Schopenhauers fornægtelse af livsviljen (uanset at han ikke var kristen) skyldes umuligheden for, ligesom Kierkegaard, at begribe sin menneskelige tilværelse.

Deres afmagt er der, *i dag*, en enkel forklaring på: tiden var ikke videnskabeligt modnet; de kunne ikke *tage imod/bære* meddelelsen i Johannes Evangelium; de var *fanget* som led i udviklingen, uden begreb om menneskehedens progression.

Den samme position til verdsligheden kom (i sin fulde konsekvens) til udtryk hos den markante kristne mystiker Mester Eckehart. Måske bedst udtrykt i hans formidling af Matthæus bidrag til kristendommen med, at *'Salige er de fattige i ånden; thi himmerigets rige er deres'*. Betingelsen for at opnå den salige position var, ifølge Eckehart, at menneske *intet vil, intet ved og intet har*. *Intet* er selve nøgleordet, thi kun med den totale distance til egen dømmekraft og *vilje*, har Gud mulighed for at virke i mennesket.

Mester Eckehart ville ikke fornægte sit verdslig liv, tværtom, da han selvsagt befandt sig i det. Men han fastslog, at den verdslige tilstand udgjorde en næsten uoverstigelig forhindring for at opnå *det tabte tilhørsforholdet med Gud; muligheden for at vende tilbage* til den privilegerede tilstand før den verdslige fødsel/tilstand.

Med det bagudrettede ønske havde Eckehart ingen forestillinger om progressionen i kristendommen; den var ikke aktuel for ham.

I dag er det, med en videnskabelig skyldighed mod vor position, relevant at styre viljen ind på vedligeholdelse af vor planet,

At den stillingtagen alligevel ikke er aktuel viser styrken i menneskets religiøse meningsbehov. For når dette naturlige behov ikke begribes som eksistentielt for mennesket, men fortolkes som et ureligiøst behov opfyldt på trend og mode, så er der tale om acceptbehov, som søges honoreret af medmennesket på de vilkår. Med den indstilling er der mange muligheder for accept, for både spidsborgeren, æstetikerens og etikeren.

Efterfølgelsen.

Her handler det om, hvordan man skal søge at leve som kristen. Den opgave sætter Kierkegaard Anti-Climacus til at forfatte. Bogen hed "Indøvelse i Kristendom", fra 1848.

Emnet er de modsætninger der findes i Det Nye Testamente. De betyder, at det ikke er muligt at sætte Jesus' forkyndelse og gerning på en entydig formel. Enten er Jesus næsten utilladelig sørgløs i sin tilgivelse af menneskets synder – eller ganske umenneskelig i sine fordringer, når han kan forlange fattigdom, forfølgelse, lidelse og død.

Den uorden kunne Kierkegaard ikke komme til rette med. Det nødvendige kompromis måtte blive, at kristendommen skulle anskues som en sammenføjning af de to sider af Jesus' virke; at de begge skulle komme til udtryk i kirkens praksis.

Det var netop ikke tilfældet i de kirkelige handlinger, fastslog Kierkegaard. Her beskæftiger præsterne sig kun med Jesus som den tilgivende forsoner. 'Indøvelse i Kristendom' var derfor rettet mod kirkens ensidige forvaltning af kristendommen, herunder specielt af lederen, biskop Mynster. (og senere Martensen).

Imidlertid var det slet ikke Kierkegaards mening, at der skulle leves op til Jesus' strenge krav, af den simple årsag, at det var menneskeligt umuligt. Pointen med bogen var, at kirken skulle indrømme/stå ved sin uforståen. Hvilket igen var gentagelsen af, man som kristen intet formår. – Livet er noget, man nådigst får tildelt af Gud, og det skal, om muligt, leves i mindelig almindelighed – uden pral, med håb om den guddommelige tilladelse til at glæde sig over livet.

Hermed er Kierkegaard imidlertid ikke færdig med sine overvejelser om, hvordan man, og specielt kirken, egentlig skulle forholde sig til kristendommen. Han skrev en bog mere, og nu sit eget navn: "Til Selvprøvelse", som han 'anbefalede sin samtid'. Emnet var, som tidligere, at man som kristen skulle vedstå, at man ikke kunne leve op til Jesus' strenge krav.

Kritikken var igen rettet mod kirken – og specielt mod biskop Mynster – for ikke at ville indrømme den ensidige, blødsødne holdning. Først når kirken indrømmede det, kunne der være tale om tilgivelse – altså orden i regnskabet. Det var redeligheden med indrømmelsen, som Kierkegaard forlangte af kirken.

Heller ikke her slutter Kierkegaard sin tankevirksomhed.

Men meningen med hans sidste opgør med kirken er noget sværere at få hold på. For, som Sløk mener, er det tvivlsomt om Kierkegaard – som det umiddelbart ser ud – endte med, ensidigt, at hylde den strenge side af kristendommen: altså fordringen om menneskets ubetingede kærlighed til Gud, som skulle komme til udtryk ved, at man hadede sig selv i sit eget liv; at man skulle afdø; afstå fra det jordiske liv, da forholdet til Gud ikke kunne komme til udtryk i et samtidigt forhold til verden.

Modsat det kærlige krav om at elske næsten, blev denne fordring altså nu, at man skal hade sig selv. Men denne ensidige synsvinkel er ikke nødvendigvis udtryk for Kierkegaards mening, skriver Sløk. For som så ofte før i forfatterskabet kunne denne opfattelse af kristendommen være en tese, som efterfølgende skulle opvejes af modtesen med Guds tilgivende kærlighed. At de to facetter tilsammen skulle så udgøre hele sandheden.

Var det sådant tænkt af Kierkegaard blev problemet imidlertid, at han døde før han kunne afslutte denne sammenkobling, mente Sløk.

Kommentarer.

Med den argumentation fremgår det tydeligt, at Kierkegaard ikke var bevidst om den grundlæggende forskel mellem de 3 synoptiske evangelister, Mathæus, Markus og Lukas på den ene side – og Johannes på den anden. Havde det været tilfældet, var han med iver gået op i, at Johannes – modsat de 3, som fastholdt kristendommen på det absurde stadi – have skrevet om den religiøse afklaring, som han selv forgæves havde søgt.

Det perspektiv fremgik ikke i Sløks registrering af Kierkegaard. Sløk opfattede Kierkegaards dogmatisk vinkel på kristendommen men ikke, at Kierkegaard havde fornemmet et nyt perspektiv på hans religion. Det fremgår tydeligt, da Sløk nok nævnte *Synspunktet for min Forfattervirksomhed* i begyndelsen, men at han afstod for at tage stilling til indholdet, uanset at denne bog, som en selvbiografi, netop fremstod som Kierkegaards opsamling på hele forfatterskabet. Og hans visioner om fremtiden.

Den undladelse var Johannes Sløk ikke ene om. Peter P. Rhode, med sin bog 'Kierkegaard', ofrede kun tre linjer for at fortælle, at Kierkegaard med *Synspunktet for min Forfattervirksomhed* vedkendte sig alle pseudonymerne, dertil hvad Kierkegaard ville med sine skrifter – men altså med de tre linjer uden at Rhode gik ind på, hvad det så var, Kierkegaard ville med bogen!

Her var Rhode uopmærksom.

Dels fordi bogen som blev udgivet i 1851 havde titlen *Om min Forfatter-Virksomhed*, måske et sideløbende arbejde, som udmøntede sig i *Synspunktet for min Forfattervirksomhed*, som Kierkegaard netop ikke udgav. Udgivelsen skete først fire år efter hans død.

Den anden misforståelse var, at Peter P. Rhode om Kierkegaards senere produktion skriver, at med disse dagbøger ser vi også, at Kierkegaard var udtømt, det er det samme fåtal af ideer, der monumentalt og indtil lede vender tilbage. At Kierkegaard, altså ifølge Rhode, udover *Indøvelse i Christendommen* fra 1849, stort set ikke frembragte noget nyt i de sidste år.

Jeg har ikke, som Rhode, et indgående kendskab til Kierkegaards konkrete livsførelse og produktion. Men i dette tilfælde tog Rhode afgørende fejl, da Kierkegaard, netop i disse år, flere år før sit

livs afslutning, havde gjort sig tanker om, at det ikke var hans lod at begribe kristendommens egentlige anliggende. Som *En Fortabt Søn*, eller – som han i en anden sammenhæng udtrykte det – *som den rådne appelsin i kassen*, der skulle til for andres skyld. Eller som Kierkegaard tidligere udtrykte det: *Der gives mennesker, hvis bestemmelse er at ofres, på den ene eller den anden måde ofres for andre for at få ideen frem – at jeg ved mit særlige kors var en sådan.*

Kierkegaard udtrykte her, at han, med sin produktion, havde været tilstede i verden for at gøde vejen for eftertiden, men stilet til *den enkelte; elskerens*.

Hvornår og i hvilken anledning han tog alvorligt fat på den opgave, ved jeg ikke, muligvis før 1846 med skitser til brug for selvbiografien.

*

Hjælpecitatet.

For en del år siden modtog jeg et anonymt brev, som kun indeholdt en fotokopi med Kierkegaards Hjælpecitat. Den vedhæftede overskrift lød: *Råd fra Søren Kierkegaard til holdningen i supervision og aktiv lytning* hvilket mere end antydede, af citatet blev brugt i et salgsojemed (som ikke kan være fjernere fra Kierkegaards intentioner).

Jeg kan kun gætte på, at afsenderen mente, jeg havde misforstået Kierkegaard. Nu skulle jeg belæres om det, som det virkeligt drejede sig om: Hjælpsomhed. Man skulle lytte aktivt til andre mennesker; sætte sig ind i deres behov og problemer – uden mit evindelige sludder om stillingtagen.

Hjælpecitatet lyder:

"At man, naar det i Sandhed skal lykkes En at føre et Menneske hen til et bestemt Sted, først og fremmest maa passe på at finde ham der, hvor han er, og begynde dér.

Dette er Hemmeligheden i al Hjælpekunst. Enhver, der ikke kan det, han er selv i Indbildning, naar han mener at kunne hjælpe en Anden. For i Sandhed at kunne hjælpe en Anden, maa jeg forstaae mere end han - men dog vel først og fremmest forstaae det, han forstaaer. Naar jeg ikke gjør det, saa hjælper min Mere-Forstaaelse ham slet ikke. Vil jeg alligevel gjøre min Mere-Forstaaelse gjældende, saa er det, fordi jeg er forfængelig eller stolt, saa jeg i Grunden i Stedet for at gavne ham egentligen vil beundres af ham. Men al sand Hjælpen begynder med en Ydmygelse; Hjælperen maa først ydmyge sig ind under Den, han vil hjælpe, og herved forstaae, at det at hjælpe er ikke det at herske, men det at tjene, at det at hjælpe ikke er at være den Herskesyge men den Taaldmodigste, at det at hjælpe er Villighed til indtil videre at finde sig i at have Uret, og i ikke at forstaae, hvad den Anden forstaaer".

Citatet indgår, som nævnt, i *Synspunktet for min Forfattervirksomhed*, som Kierkegaard påbegyndte i 1848, syv år før sin død. Måske før, tror jeg, i 1846.

Her gjorde Kierkegaard status over sit liv, med de forhindringer han havde mødt, både i ham selv, og i hans forhold til samtiden. Det var vigtigt for ham at undsige sig de figurer, som havde dannet persongalleriet i forfatterskabet: Han havde altid været religiøs forfatter, skriver han (endda gentagne gange). At han havde udtrykt sig som etikker eller æstetikker, osv. – altså under de mange pseudonymer i øvrigt skyldes alene, at han med disse rollebesætninger ville påpege det eneste rigtige i den religiøse livsindstilling.

Netop den indstilling var primær for Kierkegaard, udtrykt i en note til Capitel 1 med: *Den velvilige læser måå jeg een Gang for alle på det indstændigste bede bestandigt at have dette i mente, at hele Forfatter-Virksomhedens Total-Tanke er denne: det at blive Cristen.* Det formål gør han så rede for, med en sirlig kronologisk gennemgang af hele forfatterskabet – og, synes jeg, alt for mange gentagelser om, at *'Christenheden er et uhyre Sansebedrag'*.

Indtil 1855 (han dødsår) havde Kierkegaard altså jævnlige indføjede noter i bogen – og en væsentlig undertitel om, hvad hans ærinde egentlig var, den lød: *En ligefrem Meddelelse, Rapport til Historien*. (Det er ikke uinteressant, at Kierkegaard i hele syv år, eller mere, sideløbende med kirkestriden, havde arbejdet med registreringen over sit liv, herunder, hvordan han, forgæves, havde søgt at stille sig til rådighed som hjælper).

Som undertitlen angiver var hjælpen derfor *ligefremt* bestemt til eftertiden/historien, ikke til samtiden. Det fremgår af, at han lige før Capitel III - om *Styrelsens part i mit Forfatterskab* - skriver direkte til *Den Anden: Naar engang min Elsker kommer, vil han let see* – straks efter han havde fortalt denne fremtidige elsker om sig selv og vejledt om den *teknik*, der var nødvendig for at hjælpe andre. Herunder *Hjælpecitatet*.

At selvbiografien, *den ligefremme meddelelse*, ikke var tiltænkt samtiden vises også med den noget anderledes tone end i kirkestrid (og før den opgøret med Goldschmidt som var redaktør af *Corsagen*). I selvbiografien var han ganske vist særdeles grundig med at påpege *Cristenhedens Sansebe drag*, men mere orienterende som jeg opfatter det – modsat i kirkestriden, hvor han gav udtryk for sand menneskeforagt, grundet simpel skuffelse over den kulturelle elites passivitet og lathed – trods Kierkegaards møje for at få disse mennesker til at træde i karakter. Som disse uddrag fra dagbogen vidner om:

Hvilket væmmelighedens og pøbelagtighedens tyrannie her hersker i København, hvilken ækel opløsthed, det mærker man ikke, netop fordi hver enkelt kun giver en lille brøkdelt hertil. Men når så de enkelte bedre bestandigt, usselt klogt på egne fordel, gå ad vejen, skjule sig under mutteres skørter og i familiens skød, liste sig ved hjælp af nogle fornemme kreses skjulested, fra det: så opdages det aldrig.

Og her om samtidens manglede alvor, til fordel for overfladiskhed og pjank:

De fleste mennesker tror det er alvor at få et embede, at være opmærksom på, at det nu snart bliver et højere embede ledigt, som de kan få, og hvorledes de så vil flytte, og hvad de så vil gøre for at indrette sig. De tror det er alvor at gå til fornemme selskaber, de forbereder sig til et middagsselskab hos Hans Excellence mere end en altergang, og når man ser dem undervejs, da ser de så alvorlige ud, at det er en gru. Se alt det kan jeg godt forstå, det eneste jeg ikke kan forstå, er, at dersom dette er alvor, så må evigheden blive lutter kommerce. Thi i evigheden er der hverken acancement eller befordring, ej heller er der flyttedag og middagsselskaber hos excellencer.

Om den danske dvaskhed skriver han:

Et oprør ville være det utænkeligste af alt, en sådan kraftanstrengelse ville forekomme tidens beregnende forstandige latterlig. Derimod ville måske en politisk virtuos være i stand til en ganske anderledes forbavsende kunstpræstation. Han ville være i stand til at skrive en indbydelse, som foreslog en generalforsamlings afholdelse for at beslutte en revolution så forsigtig, at selv en censor måtte lade den passere; og derpå ville han om aftenen være i stand til at frembringe på forsamlingen et så skuffende indtryk, at der var dem, som havde gjort oprør; hvorpå de ganske roligt ville skilles ad – efter at de havde tilbragt en højst behagelig aften.

Disse uddrag fra dagbogen – måske skitser til hans udadrettede virksomhed i kirkestriden – viser, at Kierkegaard havde opgivet at få indflydelse på sin samtid. Derfor søgte han ikke selv at udgive selvbiografien. Det skete først fire år efter hans død, i 1859, med broderens medvirken.

Her følger min forståelse af Hjælpecitatet:

At man, naar det i Sandhed skal lykkes En at føre et Menneske hen til et bestemt Sted, først og fremmest maa passe på at finde ham der, hvor han er, og begynde dér. Dette er Hemmeligheden i al

Hjælpekunst. Enhver, der ikke kan det, han er selv i Indbildning, naar han mener at kunne hjælpe en Anden.

Her kan enhver være enig i. Hvis man vil hjælpe et andet menneske, må man vide hvor den pågældende befinder sig mentalt. Man må begynde der. Det er alment, og Kierkegaard anvender da også ordene *man* og *han*.

For i Sandhed at kunne hjælpe en Anden, maa jeg forstaae mere end han - men dog vel først og fremmest forstaae det, han forstaar. Naar jeg ikke gjør det, saa hjælper min Mere-Forstaaelse ham slet ikke.

Her skriver Kierkegaard det samme, men nu i *jeg* form og indfører *dog vel* - hvilket betyder, at han var i tvivl, når det var ham selv (som hjælper) det drejede sig om. Sætningen kunne være afsluttet med et spørgsmålstegn.

I den næste sætning er han imidlertid ikke i tvivl, han konstaterer: *Når jeg ikke gjør det --*. Kierkegaard forstod ikke den andens (overfladiske) livsindstilling. Han kunne slet ikke hjælpe. Kierkegaards *Mere-Forstaaelse* hjalp ikke.

Vil jeg alligevel gjøre min Mere-Forstaaelse gjældende, saa er det, fordi jeg er forfængelig eller stolt, saa jeg i Grunden i Stedet for at gavne ham egentligen vil beundres af ham.

Her skriver Kierkegaard, at hvis han alligevel insisterede på sin *Mere-Forstaaelse*, så skyldes det, at han selv var *forfængelig* og *stolt*, at han ville *beundres*. - Kierkegaard gjorde her opmærksom på, at når han insisterede (hvad han faktisk også gjorde) på den anerkendelse, som han retteligt burde have haft (men som han aldrig fik) så fremmede det ikke hjælpeprocessen, fordi:

Men al sand Hjælpen begynder med en Ydmygelse; Hjælperen maa først ydmyge sig ind under Den, han vil hjælpe, og herved forstaae, at det at hjælpe er ikke det at herske, men det at tjene, at det at hjælpe ikke er at være den Herskesyge men den Taaldmodigste, at det at hjælpe er Villighed til indtil videre at finde sig i at have Uret, og i ikke at forstaae, hvad den Anden forstaar".

Kierkegaard fortsætter her med, at *Ydmygelsen* er forudsætningen for at kunne hjælpe. At *Hjælperen* er en tjener, som ikke selv skal opnå en gevinst. Væk med *Herskesygen*, altså Kierkegaards egen manifestation. Frem med *Taalmodigheden*. Trods viden om, at han vidste mere end andre, måtte han *villigt - indtil videre - finde sig i at have Uret*.

At den hjælpende tjener Søren Kierkegaard, *indtil videre* måtte finde sig i at have *uret*, var ikke møntet på hans samtid. Meddelelsen i '*ikke at forstaae, hvad den Anden forstaae*', var stilet til den kommende *Elsker*. Altså til det menneske i fremtiden, der, som Kierkegaard, ville *forstaae* hans begær om kendskab til, og forfølgelse af vor menneskelige begrundelse.

Det havde fremmet forståelsen, hvis Kierkegaard havde skrevet: *at jeg, i min virkelighed, ikke kan begribe, hvad Elskeren kan med hans senere virkelighedsopfattelse*.

Det kommer dog klart til udtryk selvbiografien, hvor han med den sidste note: *Til de "Tvende Noter" Efterskrift* (i marts 1855, dødsåret) gør opmærksom på, at når han, i modsætning til Jesus Christus og Socrates ikke kunne have disciple, så var grunden hans ufuldkommenhed; at Kierkegaard – på sit stade – ikke var modent til at drage *de Enkelte* nærmere til sig. - Hvilket dog ikke betød, af han var utilfreds med sit resultat, tværtom med følgende henvendelse til den fremtidige elsker:

Til Dedicationen "Hiin Enkelte"

Kjere! Modtag denne Tilegnelse; den gives hen ligesom iblinde, men derfor også uforstyrret af noget Hensyn, i Oprigtighed! Hvo Du er, veed jeg ikke; hvor Du er, ved jeg ikke; hvilket Dit Navn er, veed jeg ikke. Dog er Du mit Haab, min Glæde; min Solthed, i Uvidenheden Min Ære.

*

Om Kierkegaards selvbiografi.

Når Kierkegaard i store dele af selvbiografien appellerede til 'Den Enkelte' og ikke til 'Mængden' så skyldes det hans erfaring om, at et menneske i samværet med andre mistede muligheden for at begribe sin religiøse begrundelse.

Det problem bruger Kierkegaard måske for meget spaltepads til. Det kan, mener jeg, siges mere enkelt: når mennesket vil indgå i 'Mængden', så skyldes det (ofte ubevidst) vort spørgsmål om mening med tilværelsen. – Og når vort menneskelige meningspotentiale ikke bliver bevidstgjort i dette forum, så styres man af den tilfældige meningsdannelse, som ligger i 'Mængden'.

Netop den manglende bevidstgørelse (det er pointen) af vor religiøse begrundelse betinger at 'Den Enkelte' vil miste sig selv i 'Mængdens' ugenemtænkte, u religiøse vilkår. I det forum bliver vi, som Kierkegaard skrev, *fremmed for Gud*. (Sagt lidt anderledes af Mester Eckehart med, *at Gud så ikke kan få plads i mennesket*).

Appel om selvstændighed tankegang hos 'Den Enkelte' har imidlertid heller ikke fanget vore forskeres opmærksomhed. Det var dog også forudsagt af Kierkegaard med følgende optegnelse fra hans dagbog: *Og således går det hen, og når jeg så engang er død, så får man øjnene op for hvad jeg har villet, og samtidig bærer man sig igen ad på samme måde mod en samtidig, der formodentlig netop er den eneste, der forstår mig*.

Det sidste led i sætningen får han måske ret i – men ikke, som vort skrantende klima vidner om, at vor samtid har fået øjnene op for hans opfordring til, personligt, i *Refleksion*, at forholde sig til den faktiske virkelighed. Men det var vel også det, som han mente. For havde vi fået øjnene op for Kierkegaards ærinde og forfulgt det, så havde man netop ikke behandlet *den eneste* med den samme tavshed, som blev tildelt Kierkegaard.

Ellers minder Kirkegaards bekendtgørelse en hel del om Karen Blixens, når hun i afslutningen af sin selvbiografi "Babettes Gæstebud", gribende skriver om det frygtelige i at blive opmuntret til at yde sit *Næstbedste*, og *endda høste bifald for dét*. For ligesom med Kierkegaards læsere, er det heller ikke gået op for Karen Blixens læsere, at hendes forfatterskab (som Kierkegaards) var anlagt på en erkendelsesproces, som ikke lykkedes. Derfor *det frygtelige i opmuntringen af det næstbedste*, altså de bøger (herunder de populære 'Syv Fantastiske Fortællinger') der (ligesom hos Kierkegaard) netop ikke havde ført til det ønskede resultat. - Derfor kom der, til sidst i Karen Blixens selvbiografi, et fortvivlet skrig fra kunstnerens hjerte: *Giv mig lov, giv mig lejlighed til at yde mit ypperste*.

At den forståelse af Karen Blixens ærinde er forbigået, var ikke (igen ligesom hos Kierkegaard) fremmed for hende. I det meste af forfatterskabet (og i en af hovedpointerne i selvbiografien) gjorde hun (med sine rollebesætninger) opmærksom på, at alle hendes figurer i fortællingen hængte fast i betryggende 'roller'. Herunder ikke mindst hendes intellektuelle omgangskreds, personificeret ved Generalen, som trofast beskyttede sin tilegnede rolle.

I den forbindelse bør nævnes, at instruktøren af filmatiseringen af Babettes Gæstebud (som fik en Oskar for sin præstation) ikke forhold sig til Karen Blixens tekst i fortællingens slutning. Her blev teksten omskrevet til Babettes bemærkning om, at hun også havde udført måltidet for søstrenes skyld. Hvilket er direkte forkert, da Babette netop gav udtryk for modsatte: at måltidet var for hendes egen skyld.

Efterfølgende undlod instruktøren Karen Blixens konstatering af de medvirkendes uforstand, herunder de to søstre. Dertil manglende meget stof fra afslutningen, også 'Den Store Kunstners' sidste bekendelse, altså selve pointen, med det fortvivlede skrig fra kunstnerens hjerte udbrød: *Giv mig lov, giv mig lejlighed til at yde mit ypperste*.

Den samme uvidenhed om Karen Blixens ærinde oplevede jeg i et seminar om hende. Her gjorde jeg forgæves de medvirkende forskere gjorde opmærksom på, at de 'Syv Fantastiske Fortællinger'

(som blev solgt til en rimelig pris på seminariet) netop var udtryk for *det Næstbedste, som det var frygteligt af høste bifald for*. Altså Babettes forgæves forsøg på at tilegne sig viden om 'Forfatterens' mening med hende. Et manglende resultat, som så efterfølgende udløste skriget fra den store kunstners hjerte.

Det er vel heller ikke kedsommeligt, at en kompetent forsker som svar på, at jeg påpegede det misvisende i, at Karen Blixen museet konkret dækkede bordet fra Babettes Gæstebud, belærende skrev følgende til mig: *At udstille menuen fra Babettes Gæstebud (som Wilhelm Dinesen oplevede den under pariserkommunen) er blot en måde at fortælle historien om den fortælling og pariserkommunen.*

Den venlige forsker havde ikke fat i, at det hverken var pariserkommunen og eller menuen, det handlede om. Heller ikke (ifølge svaret) forstod hun, at 'maden' i fortællingen var noget nær en gentagelse af det måltid, Babette havde tilberedt som kok på Cafe Anglais i Paris: altså den menu som generalen genkendte fra Cafe Anglais, blev nu gentaget i søstrenes hjem i Norge.

Men det drejede sig jo slet ikke om den tilberedte mad, som Babette serverede, men det fremstillede forfatterskab, som ikke havde ført den eftertragtede erkendelse med sig. Kun det *næstbedste*, som for Karen Blixen var det *frygtelige at blive rost for*. Det blev nu udstillet i hendes hjem på Rungstedlund.

Jeg er naturligvis yderst forsigtig med anskuelser om, at Kirkegaard og Blixen måske kunne have overset grunden til, at den personlige stillingtagen (som de selv praktiserede) manglede hos deres læsere.

For mig at se er årsagen afdækket med faktuelle fortællinger om spædbørn, som, af uransagelige grunde, var forladt af deres mennesker – og lige så besynderligt blev de opdraget af dyr, som fx aber. Blev disse børn efterfølgende fundet, viste det sig, i langt de fleste tilfælde, at dyrets prægning havde sat sig fast i barnets hjerne: Barnet var blevet som aben; barnets menneskelige potentiale kunne ikke mere effektueres.

Humlen er, at den prægning mennesket modtager som et ganske lille barn sidder næsten ubehjælpeligt fast: aktuelt den (underforståede legaliserede) prægning fra den kristne religion, der (som en skjult dagsorden) er optaget i kulturkristendommen. Undtagelser fra denne prægning er mennesker som Kirkegaard og Blixen, hvilket havde (og har) den betydning, at et meningsfællesskab med dem ikke har været muligt.

Kierkegaards kommutationsproblem gjaldt ikke mindst med den intellektuelle elite, som (med positioner og etablerede roller) havde mest at miste. Herunder de to biskopper; Heiberg; Grundtvig og H. C. Andersen. Hos Karen Blixen blev den etablerede (trygge) rolle, som nævnt, beskrevet med den sprudlende, men også dybt bevægede, General Löwenhielm hen mod slutningen af 'Babettes Gæstebud'.

Selv kan jeg bidrage med talrige afslag (i form af tavshed) med mine forsøg på at anbefale en personlig stillingtagen i det akademiske miljø. - Dog med ganske enkelte svar, hvor man fandt mine betragtninger *interessante*, men: *det kunne være oplysende, hvilken filosofisk retning/reference, jeg havde*. Når jeg så svarede, at jeg ingen havde, jeg tænkte selv, ja, så faldt interessen med den sædvanlige tavshed.

Her er der anledning til at indføre Kierkegaards noget anderledes anbefaling om, hvordan henvendelsen bør være, når man mener at kunne lære andre noget. Det citerede indgår som en opfølgende gentagelse af det indledende Hjælpecitat.

Thi det at Lærer, det er ikke at sige: saadan er det, ei heller er det at give Lectie for o. Desl., nei det at være Lærer er i Sandhed at være den Lærende. Undervisningen begynder med, at du, Læreren, lærer af den Lærende, sætter dig ind i hvad han har forstaaet, og hvordan han har forstaaet det, hvis Du selv ikke før har forstaaet det, eller at Du, hvis du har forstaaet det, ligesom lader ham

overhøre Dig, at han kan være sikker paa Du kan Dit: dette er Indledningen, saa kan der begyndes i en anden forstand.

Man bør bemærke, at dette råd ikke indgik i det udadrettede forfatterskab; til den samtid, som Kierkegaard havde opgivet at få indflydelse på. Rådet var stilet til den *Enkelte* ude i fremtiden, til *Elskeren* som kunne forstå og videreføre Kierkegaards ærinde med den religiøse livsindstilling.

Men at være religiøs indstillet beror jo på præmisserne for at være det: hvor Kierkegaards præmisser var bundet til den afmægtige tankegang, grundet manglende viden om hans verden, så kan de religiøse præmisserne nu anlægges på den viden, vi nu har fået om verden. Som beskrevet i Johannes Evangelium: nu har vi en viden, som gør os i i stand til at *bære* den *Verdensfornuft*, vi potentielt blev udrustet med i vor fødsel som mennesker; da vi blev tildelt bevidsthed om os selv i verden.

Jeg kan ikke vide, om Kierkegaard havde en klar forståelse for den massive kulturelle prægning, som mennesket er underlagt (som beskrevet med *abe/menneskebørnene*). Blot kan jeg læse, at han konstantrede forhindringen i Hjelpecitatet med *hans Villighed til indtil videre at finde sig i at have Uret* – som han senere i selvbiografien begrunder med 'den fiktive elskers beskrivelse' af sig selv, (altså den kommende elskers beskrivelsen af Kierkegaard efter hans død) med:

"Det martyrium, denne Forfatter (altså Kierkegaard) leed, lader sig ganske kort beskrive således: han leed det at være Geni i en Kjøbstad. Den Målestok i Henseende til Evner, Flid, Uegennyttighed, Opofrelse, Tankebestemmelsernes Absolutthed, o. s. v. han anlagde, var Gjennemsnittet af de Samtidige meget for stor, skuede altfor galt Prisen op, og trykkede altfor galt deres Priis ned ----."

Hermed stod det rimeligt klart for Kierkegaard, at forbilledet Platon – med hans intention om et akademi hvor man dygtiggjorde filosoffer som overordnede vejledere i Statens anliggende – heller ikke havde formået at afsætte et konstruktivt aftryk på sin akademiske verden. Det fremgår også tydeligt, når Peter B. Rhode hen mod afslutningen af sin bog (efter nogle bemærkninger om, at Søren Kierkegaard stod fadder til eksistentialismen) skriver:

Han var den første i den nyere tid, der med fuld bevidsthed om, at vi forstår bagudrettet, men lever fremadrettet, og at vi derfor, når vi med fuld bevidsthed om at vi retter søgelyset mod eksistentialismens problemer må gøre det, ikke ulidenskabeligt og objektivt, men med indsatsen af hele vor personlighed.

Det var netop *ikke* tilfældet for Kierkegaard. Han ønskede ganske vist at leve fremadrettet, altså *autentisk*, men han forblev i en bagudrettet *refleksion* – af den enkle årsag, at han var bundet (bagudrettet) til den dogmatiske vinkel på kristendommen, uden mulighed for (da det var uaktuelt for ham) at opfatte det fremadrettede perspektiv, med oplæg i Johannes Evangelium.

Men Kierkegaard ønskede, lidenskabeligt, at leve fremadrettet, at begribe sandheden. I modsætning til det nutidige, ulogiske, bagudrettede grundsyn som, uden *søgelys* rettet mod en eksistentialists holdning, der ikke alene begrunder uansvarlighed over for klimaet – men nu også skrækscenariet om Jordens biodiversitet, nyligt udgivet af et FN-organ.

Rapporten indeholder fakta om, at en million dyrearter er forsvundet, dertil flere beretninger om faunaers hastige indskrænkning med 40 til 60%. - Klar viden som logisk burde appellere til akademisk opmærksomhed med gode spørgsmål om grunden til dette mærkværdige adfærd! Hvilket ikke sker. Dygtige forskere beskriver meget præcist Jordens stadigt forværrede tilstand, men ingen bevæger sig uden for deres forskningsområde og anskuer problemstillingen psykologisk.

At eksistentialismen i virkeligheden ikke er anvendelig forklarer Rhode – efter ros til Kierkegaards sprogkunst, grundet hans sans for 'sprogets melodi', som imidlertid kan miste effekt i oversættelser – med følgende:

Der bliver alligevel nok tilbage at øse af, og meningen med det han skrev kan aldrig være tvivlsom; han begik det kunststykke med logikkens og filosofiens allerfineste våben at demonstrere logikkens og filosofiens afmagt, når det drejer sig om tilværelsens højeste problemer.

Pointen i den eksistentialistiske filosofi er altså (og gentaget) at den logiske tankevirksomhed, som Kierkegaard (indledende) søgte at begribe kristendommen med, helt berettiget, i det eksistentialistiske perspektiv, altid vil være ganske ubrugelig.

Umuligheden for livserkendelse lever (med den underforståede, men i dag unævnte, arvesyndige belastning) i bedste velgående. Rhode fortsætter da også sin gennemgang af Søren Kirkegaards forfatterskab med følgende pondus: --- *på det grundlag kan man ganske rigtigt ikke nå til en videnskabelig psykologi og verdensanskuelse, men det er heller ikke det vigtigste af alt i verden. Det vigtigste er at nå til en anskuelse af menneskelivet og verden, som man kan leve med.*

Og til sidst:

Søren Kierkegaards forfatterskab er en fortsat bestræbelse på et vise, hvorledes man kan opbygge en sådan psykologi og livsanskuelse. Den er ikke videnskabelig. Den er et forsøg på at basere livsbetragtninger på et kvalitativt synspunkt. Den er, som det hedder i undertitlen til "Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift": et eksistentielt indlæg.

Her afslutter Rhode med en gentagelse af, at en *kvalitativ* klarhed af eksistentialismen netop *ikke* er anvendelig for en videnskabelig stillingtagen til vor religiøse begrundelse – heller ikke, som det fremgår af den akademiske mangel på holistisk stillingtagen, har eksistentialismen gyldig for vor håndgribelige verden.

(Til orientering henviste Rhode gentagne gange til Kierkegaards forliste forhold til Regine Olsen, i den mening, at dette forhold havde betydning for Kierkegaards løbende overvejelser. I Kierkegaards selvbiografi skriver han intet om dette forhold. Det havde altså ingen central betydning for Kierkegaard, slet ikke i de afsluttende overvejelser).

Hermed er cirklen sluttet: den uforstandige livsindstilling er – som beskrevet hos de tre synoptiske evangelister – lige efter bogen, begrundet i deres anvendelse af ældgamle mytedannelser om menneskets evige 'forkerthed'.

Modsat den opfattelse kunne et paradigmeskift være muligt ifølge Johannes' beskrivelse af menneskets potentielle muligheder for kendskab til livet. Med den indstilling kunne man virkelig tale om *praktiseret eksistentialisme*, underlagt den *videnskabelige psykologi og livsanskuelse*, at Kierkegaards 'Styrelse' naturligvis ikke kunne tage fejl i menneskets design.

Med den livsindstilling måtte det være muligt *videnskabeligt at bære og tage imod den verdensfornuft* som, med faktiske genommutationer, blev tilført menneskets hjerne; at aktivere hjernens gemte potentiale og begribe rækkevidden de spændende *spor* om vor verdens sammenhæng, der blev fostret af mennesker som Albert Einstein og Niels Bohr.

*

At jeg muligvis har udnyttet Johannes Sløk; Villy Sørensen og Peter P. Rohe på en taktløs måde, skal, i så tilfældet, beklages – da jeg burde, hvad jeg også gør, her udtrykke min taknemmelighed for deres bidrag til min forståelse af Søren Kierkegaard.

Endvidere har jeg ikke har ydet dem retfærdighed, ved at undlade omtalen af deres større viden om Kierkegaards liv og produktion. Det skyldes, at jeg har den største besværlighed med at følge deres, ofte, særdeles indviklede beskrivelser. Havde jeg forsøgt det, ville jeg rode mig ud i en kompleksitet, som skyggede for formålet med beskrivelsen af det enestående potentiale hos Søren Kierkegaard. Dette potentiale som, overført til i dag – tilført det fremadrettede aspekt i Johannes Evangelium – har været hele anledningen til min beskrivelse af ham.

