

EMNEOPGAVE I ETIK OG RELIGIONSFILOSOFI

SØREN KIERKEGAARDS ANTROPOLOGI

MED SÆRLIG HENBLIK PÅ SYNTESSEN

NØDVENDIGHED • MULIGHED/FRIHED

AF LEIF G. CHRISTENSEN
VEJLEDER PAUL MÜLLER

EMNE: Søren Kierkegaards antropologi med særlig henblik på syntesen:
NØDVENDIGHED - MULIGHED/FRIHED

Disposition:

1. INDLEDNING

- 1.1 Om forfatterskabet
- 1.2 Antropologi som syntese
- 1.3 SK's meddelelseteknik

2. ANTROPOLOGISKE GRUNDANSKUelser

- 2.1 Skabt af Gud
- 2.2 Mennesket som individ

3. SPIDSBORGEREN

4. ÆSTETIKEREN

- 4.1 Ironiens bevægelse
- 4.2 Fortvivlelse
- 4.3 Lidenskab
- 4.4 Tilværelsen som mulighed

5. VALGET

- 5.1 At vælge sin egen nødvendighed
- 5.2 Den etiske fordring
- 5.3 Frihed som afhængighed af Gud
- 5.4 Etikeren og lidenskaben

6. DET RELIGIØSE

- 6.1 Skyld
 - 6.1.1 Arvesynden
- 6.2 "Øieblikket" (Paradokset)

7. SYNTESen SET I FORHOLD TIL NATURLIG OG ÅBENBARET TEologi hos SK.

SØREN KIERKEGAARDS ANTIPOLOGI MED SÆRLIG HENBLIK PÅ SYNTIESEN NØDVENDIGHED - MULIGHED/FRIHED

1. INDLEDNING

1.1 Om forfatterskabet

Søren Kierkegaards (SK) forfatterskab kan groft set deles i to dele: De pseudonyme skrifter og den opbyggelige litteratur.

SK hører til en af de få indenfor litteraturen, som i den grad har rendyrket brugen af pseudonymer i sine litterære fremstillinger.

Gennem personskildringer beskriver SK de forskellige eksistensmuligheder, som ligger mellem menneskelivets første umiddelbarhed og det kristne standpunkt. Det er disse stadier, som pseudonymerne repræsenterer, og når SK bruger dem, er det, fordi de er positioner, som har deres selvstændige betydning i menneskets åndelige udvikling. Samtidig er pseudonymerne udtryk for SKs tendens til at gå bort fra det abstrakte for at skildre eksistensforholdene gennem konkrete individualister. Om deres betydning siger SK selv: "En Pseudonym er just ypperlig til at marquere et Point, en Stilling, en Position. Han er en digterisk Person."¹ Disse pseudonymer kan så igen anvende navngivne skikkelser, som konkrete eksempler på de livsindstillinger, som de skildrer. Det er typisk for de livsindstillinger, som pseudonymerne repræsenterer, at de er gennemført til deres ekstreme konsekvens. Personerne er bevidst stiliserede og skal kun fremhæve en problemstilling ved hvis hjælp, der kan konkluderes tilbage til det almene. Det har aldrig været meningen at fremstille virkelighedstro portrætkunst. Dette ses også tydeligt på personernes navne, idet de er en konkretion af abstrakte begreber.² SK bruger denne konsekvente form, fordi han således kan fremstille en eksistentiel position i fuld tydelighed og vise, hvortil den fører. I livet findes de lidenskaber kun til en vis grad, som konstituerer sådanne livsindstillinger, skriver Frater Taciturnus, men det er netop opgaven for en dialektiker og psykolog "at se Lidenskabens ført til sin yderste grænse".³ De positive pseudonymer, siger SK, beskriver den "Idealitet, som er mere end menneskelig".⁴

Men samtidig med at SK fremstillede sine pseudonyme skrifter, udgav han de opbyggelige, hvor SK selv står som udgiver. F.eks. kan det siges, at de atten opbyggelige taler danner en parallel til det pseudonyme forfatterskab, idet de har ~~some~~ dialektiske udviklingstrin. De atten opbyggelige talers funktion er desuden efter min mening, at

vække lidenskab. Og denne lidenskab er i SKs betydning, optagethed af at eksistere for Gud, og dermed ser sig selv som mulighed (se afsnit 7). Også i den opbyggelige litteratur ser man, hvor nøjeregnende SK var, når han skulle meddele sig til sine læsere. Selv i de opbyggelige taler fastholdes nemlig en form for anonymitet, ved hjælp af den indirekte meddelelsesmetode (se afsnit 1.3), hvorved han ønsker at overlade indholdet af de opbyggelige taler til "hiin Enkelte", mens han selv trækker sig ud af synsfeltet og "bestandig ønsker at være som en Bortreist." ⁵ Talerens dialog med tilhøreren, skal tilhøreren således forvandle til en dialog med sig selv, men nu uden talerens hjælp. ⁶ Man kan da heller ikke andet end lade sig fascinere af den konsekvente opbygning, som SK har i sine skrifter, når han systematisk beskriver de forskellige eksistensmuligheder, indtil han når frem til det kristne standpunkt.

Det er ved at iagttage disse eksistensmuligheder, både i det pseudonyme og det opbyggelige forfatterskab, at jeg vil forsøge at beskrive SKs antropologi. For begge meddelelsesformer gælder det, at SK har villet tegne bevægelsen bort fra det videnskabelige, det objektive og det abstrakte tilbage til det konkret personlige, hvorved personligheden og selvets udvikling blev sat i centrum ⁷. Derfor vil en undersøgelse af antropologien hos SK, være et centralt emne for hele hans filosofiske arbejde.

1.2 Antropologien som syntese

Jeg har i følgende opgave valgt at lade antropologien hos SK orientere ud fra begreberne nødvendighed, mulighed / frihed. Det er begreber som har en central placering i forfatterskabet, hvorom det gælder at den menneskelige eksistens kort sagt kan defineres som en syntese:

"Mennesket er en Synthese af Uendelighed og Endelighed, af det limelige og det Evige, af Frihed og Nødvendighed, kort en Synthese" ⁸

Begreberne er desuden valgt for at fastholde en klar disposition i opgaven, og således lade beskrivelsen af udviklingslinien i de menneskelige eksistensmuligheder orientere ud fra disse begreber. Kort fortalt kan der dårligt udredes sider af SKs antropologi, uden at de kan henregnes under denne syntese af nødvendighed og mulighed/frihed.

1.3 Kierkegaards meddelellesteknik

Årsagen til at SK anvendte pseudonymer i sit forfatterskab, er der givet mange forskellige forklaringer på. Et motiv som ofte gør sig gældende, når en forfatter anvender et pseudonym, er et ønske om at skjule sin egen identitet. At dette har spillet en vis rolle for

Kierkegaards anvendelse af pseudonymer vil vel næppe nogen benægte. Dog må anvendelsen af pseudonymerne også ses i en mere overordnet sammenhæng. For SK var det nemlig afgørende at finde frem til en meddelelsesmetode, som var adækvat i forhold til det, som skulle meddeles. I skriftet: "Synspunktet for min Forfatter-Virk-somhed", siger SK, at han som person ønskede at tale uden myndig-hed:

"At jeg var uden Myndighed har jeg fra første Øjeblik indskær-pet og stereotypet gentaget, jeg betragter mig selv helst som en Læser af Bøgerne, ikke som Forfatter."

Og heri består den nærmere begrundelse for pseudonymiteten. De men-neskelige eksistensmuligheder, sådan som SK anså dem, kan nemlig ikke meddeles eller overføres direkte med autoritet fra et enkelt menneske til et andet. En virkelig eksistens beror derimod på et eget selvvalg, og kan ikke kopieres. Dybest set er det kun Gud selv, som er i stand til direkte at meddele sig. Hermed er også en hel del mere sagt, nemlig at SK ønsker sin læser bragt ind i en afgørelse med sig selv. For selv om forfatteren skal optræde uden myndighed, skal meddelelsens indhold formidle en myndighed, der hos modtageren skal omdannes til selvvirksomhed. Budskabets myn-dighed kendes altså på, hvorledes "hiin Enkelte"⁹ løftes og fa-scineres af ordene, kommer i tvivl og i skred og føres gradvist til at forholde sig selv til at beslutte sig på sin egen livssituation.¹⁰ Her er Sokrates' meddelelsesteknik altså forbilledet for SK. Gennem sin samtaleteknik søgte Sokrates indirekte at vække modtageren til selvvirksomhed. En sådan meddelelse må altså ske indirekte. Her er meddeleren etisk ansvarlig for, at meddelelsens modtager på det eksistentielle område genkender sig selv i det meddelte.¹¹ Med-deleren fungerer her som en fødselshjælper (et udtryk som er anvendt hos Sokrates). Denne har som sit egentlige mål at føre modtageren ind i et valg. Et eksempel på, hvorledes SK praktiserer dette, er i "Enten-Eller". Her stilles læseren over for et absolut Enten - Eller, og tvinges dermed til at vælge. Eksistens kan ikke meddeles, men er det enkelte menneskes opgave. Ja, SK går ovenikøbet så langt, at han siger, at det alene er i forhold til begrebet Gud, eksisten-sen overhovedet lader sig realisere. Der findes dog en meddelelses-form, som er direkte, og som fordrer blind lydighed, nemlig den direkte meddelelse fra Gud. Her er budskabet ikke et middel til at sætte en proces igang til den personlige erhvervelse af eksistens, men autoriteten og myndigheden findes hos den, som giver meddelel-sen. Enhver overvejelse om etik bliver i dette tilfælde ophævet til fordel for den direkte åbenbaring. Abraham er i skriftet "Frygt og Bæven" et godt eksempel på dette. Abraham bliver tavs i samme øje-

X Gud
direkt

SOK

Fødselshjælper

X Eksistens

+ | Gud
| Gud
direkt

Abraham

blik den direkte meddelelse kommer til ham, idet han ikke er i stand til at forklare sig etisk overfor hverken Isak eller Sarah. Han må blot udføre det, som meddelelsen byder.

Skriftet "Philosofiske Smuler" er et udmærket eksempel på SKs specielle meddelelsesform. Det er ikke det objektive spørgsmål om kristendommens sandhed, der er sat til diskussion i "Smulerne", men Climacus' problem er netop om "individets forhold til Christendommen."¹²

Et andet moment, som der er grund til at nævne, er at Climacus i "Efterskriftet" gør opmærksom på, at den indirekte meddelelsesmetode er velegnet for en forfatter, der står i et polemisk forhold til sin samtid, hvilket er pænt sagt om SKs forhold til sin samtids diskussionspartnere. Ved hjælp af nye udtryk og ved at anbringe velkendte ord i uvante sammenhænge skal kristendommen løftes ud af den æstetiske sfære, som diskussionen om den har placeret den i, så den kan få "den energiske Terminologies Kraft til at bide"¹³ Uden at blive

"bidt" foranlediges læseren ikke til selvvirksomhed, og uden selvvirksomhed intet eksistentielt indhold.¹⁴ Hvis et menneske kunne bevirke troen hos et andet menneske ville det betyde 2 ting: dels at fortælleren eller forkynderen ville blive troens genstand, altså Gud¹⁵, dels at "den hellige historie" som følge heraf ville tilhøre det forbigangne.¹⁶ Eksistens kan altså ikke meddeles. Derfor kan

kristendommen kun forkyndes i mulighedens form. Dermed forbliver forkyndelsen tro overfor kristendommens karakter af eksistensvirkelighed. Alt må meddeles i denne form, så det bliver en fordring til modtageren selv og dermed lægger afgørelsen i hans egne hænder. Den historiske person, der optræder som lærer for den uvidende, kan altså ingen anden betydning have end at være anledning.¹⁷ Allerede på nuværende tidspunkt er det klart, at SK mener, at kristendom ikke er nogen lære som skal forstås, hvorfor spørgsmålet om, hvad den da er, må gøres i retning af eksistens.¹⁸ Man kan godt vide noget om kristendommen uden at være kristen, men man kan ikke vide noget om at være kristen uden at være det selv, fordi det angår selve eksistensen. Kort sagt, opsætter SK et kvalitativt spring mellem viden og tro i forhold til kristendom.¹⁹ (se afsnit 6.2)

2. ANTROPOLOGISKE GRUNDANSKUelser

2.1 Skabt af Gud

Det er en antropologisk grundanskuelse hos SK, at mennesket er skabt af Gud. Endvidere er mennesket umiddelbart bestående af legeme og sjæl (det fysiske og det psykiske). Desuden er det skabt med muligheden for at være et selv. Dette selv er bærer af den menneskelige syntese, bestående af incommensurable størrelser. Med ord som tid og

evighed, nødvendighed og frihed, det endelige og uendelige osv., forsøger SK fra forskellige synsvinkler at klargøre hvorledes mennesket ved at blive et selv skal realisere denne syntese.

En anden vigtig antropologisk grundanskuelse, som kort skal berøres i dette afsnit, er forståelsen af mennesket som en synder.

SK går i sit forfatterskab ikke blot ud fra, at Gud har skabt mennesket som en syntese, og at de to led i denne syntese oprindeligt fandtes i det rette forhold til hinanden.^{20/21} Men da Adam som det første menneske skulle til at virkeliggøre sit væsens bestemmelse, dvs. realisere sin syntese, satte han den imidlertid ikke i overensstemmelse med Guds vilje, men i direkte modstrid. For SK står Adam derfor som prototypen på, hvad der sker i hvert individs liv, og begrundet berettigelsen af den kristne arvesyndslære²² (se afsnit 6.1.1)

2.2 Mennesket som individ

Med mennesket som bestående af sjæl og legeme, har SK dermed også placeret mennesket i en særstilling i forhold til den øvrige del af skaberværket. For SK er ethvert menneske en verden for sig. Det er anderledes med dyr; de er nemlig kopier af en bestemt art. Men mennesket er individ. Det kan erstattes i sin funktion, men som individ er man uigentagelig. Fra dyr til dyr videregives egenskaber, men menneskelig eksistens må erhverves hver gang. Man kan ikke alene gentage slægten, man må også blive sig selv. Det bliver det individuelle ved mennesket, at det i sin egenart skal virkeliggøre selve det almen menneskelige.²³ Hvert individ må begynde forfra og på den måde, i sin egen individuelle virkelighed, gennemløbe hele slægtens udvikling. Mennesket er nemlig som individ bestemt til at blive ånd, ved at virkeliggøre sig selv:

"Aands-udvikling er Selv-Virksomhed; det aandeligt udviklede Individ tager i Døden sin Udvikling med sig; skal et følgende Individ opnaae den, maa det ske ved hans Selv-Virksomhed" ²⁴

At mennesket som et individ er et selv, udtrykkes af ass. Vilhelm således, at menneskets skønhed består deri, at ethvert individ har sin egen konkrete livsopgave ²⁵ Anti-Climacus udtrykker derfor også denne vigtige side af SKs antropologi, ved at pege på begrebet frihed: "Selvet er Frihed" ²⁶ (se afsnit 5.3)

Man kunne fristes til, at hævde, at SK skulle fremme en form for askese, p.gr.af sin fremhævelse af det individuelle. Men dette er dog langt fra tilfældet. Der er jo netop tale om at den enkelte må realisere det almen-menneskelige, hvilket betyder at SK knytter en meget stærk forbindelse mellem individet og samfundet. Med samfundet i SKs betydning menes naturligvis ikke den materielle struktur, men derimod samfundet i den inderste betydning, som er det faktiske fæl-

lesskab mellem samfundets medlemmer med dets livsforståelse, normer, følelser, holdninger osv. Og samfundet i den forstand findes jo kun i det enkelte individ, og hver gang på dette individs individuelle måde. Derfor bliver opgaven for den enkelte at realisere enheden af det almene og det individuelle.²⁷ "Mennesket er Aand. Men hvad er Aand? Aand er Selvet." Således begynder Anti-Climacus sin bog "Sygdommen til Døden". Selvet er, altså en afgørende antropologisk bestemmelse, som bliver menneskets ånd, i det øjeblik mennesket har virkeliggjort gudsforholdet. Selvet kan derfor karakteriseres som mulighed for ånd. I forlængelse af det første citat uddyber Anti-Climacus nu nærmere, hvad dette selv er: "Selvet er et forhold, der forholder sig til sig selv". Der er således tale om to selv, nemlig det selv som forholder sig til sig selv. Men når nu mennesket (som er selv) forholder sig til sig selv, hvorledes defineres da dette selv, som mennesket forholder sig til? Om dette skriver Anti-Climacus videre:

"I Forholdet mellem To er Forholdet det Iredie som negativ Eenhed, og de To Forholder sig til Forholdet, og i Forholdet til Forholdet således er under Bestemmelsen Sjæl Forholdet mellem Sjæl og Legeme et Forhold. Forholder derimod Forholdet sig til sig selv, saa er dette Forhold det positive Iredie, og dette er Selvet".²⁸

De to bestemmelser som er vigtige at få rede på, er dels bestemmelsen "negativ Eenhed", dels bestemmelsen "det positive Iredie". Som et selv er mennesket i første omgang bestemt som "Forholdet mellem Sjæl og Legeme". Men sådan er mennesket ifølge Sks opfattelse ikke et selv i egentlig forstand. Dette udtrykkes hos Anti-Climacus gennem udtrykket "negativ Eenhed". Mennesket befinder sig dermed i umiddelbar samklang med det fysiske og psykiske, som er sjæl og legeme. Men det, som iflg. ovennævnte citat, gør et menneske til et selv i egentlig forstand, er det som Anti-Climacus betegner som "det positive Iredie". Dette har han i samme åndedrag defineret som mennesket, der nu forholder sig til sig selv, dvs. til sit eget indhold: "Forholder derimod Forholdet sig til sig selv, saa er dette Forhold det positive Iredie, og dette er Selvet."²⁹ Mennesket har således erhvervet sin egen mulighed, som gives alene ved "det positive Iredie". Dette har også betegnelsen Gud. Videre står der i "Sygdommen til Døden":

"Er Forholdet, der forholder sig til sig selv, sat ved et Andet, saa er Forholdet vistnok det Iredie, men dette Forhold, det Iredie, er saa dog igjen et Forhold, forholder sig til hvad der har sat hele Forholdet" ³⁰

At være "sat ved et Andet" er en vigtig pointe i hele SKs tænkning.

Mennesket udfordres af muligheden af at kunne vælge forholdet til det evige (til Gud), hvorved han samtidig sættes i en uendelig frihed til at blive sig selv i forhold til alt det, han på forhånd er. Den sjælelige - legemlige syntese ("det Tredie som negativ Eenhed") kan ikke bestå af sig selv, men må bæres af et nyt indhold, nemlig "Selvet", som netop er bevidstheden om forholdet ("det positive Tredie").

"Hvad der har sat hele Forholdet" er netop en henvisning til Gud, Skaberens. Derfor kan man også kun sige at "Ånd er Selvet" i det øjeblik mennesket bliver et selv ved at blive sig syntesens komponenter bevidst. Ånd bliver selvet når det tillige bliver sig bevidst at være til for Gud.

Lignende argumentation benyttes i talen om, "at erhverve sin sjæl i taalmodighed." Her beskriver SK selvet som det, der på samme tid må ejes og erhverves:

"Men hvis Eiendom er da hans Sjæl"

Svaret er:

"Denne Eier kan derfor ingen Anden være end det evige Væsen, end Gud selv". 31

Første gang SK overhovedet taler om dette forhold i forfatterskabet er efter min mening i sidste del af Enten-Eller, hvor der findes en prædiken med temaet: "Det opbyggelige, der ligger i den lanke, at mod Gud have vi altid uret." Heri gives ansatsen til et helt nyt udgangspunkt i forfatterskabet, idet prædikenens afslutningsreplik: "kun den Sandhed, der opbygger, er Sandhed for Dig"³², foregribende fastslår vort emne, at subjektiviteten først bliver sand ved at eksistere for Gud. I sprogbruget fra "Sygdommen til Døden" må det betyde det modsatte af enhver vigen udenom den afgørelse, hvori selvet bliver til som ånd.

Sammenfattende kan man sige, at indledningen til "Sygdommen til Døden" som et antropologisk formuleret klimaks i hele forfatterskabet, som det fremgik af den korte gennemgang af indledningen til "Sygdommen til Døden", munder SKs overvejelser over antropologien ud i en teologisk refleksion, idet mennesket for at blive et selv må postulere gudsforholdet, uanset at Gud er det ukendte eller kristendommens Gud, der har åbenbaret sig. Denne teologiske overvejelse får betydning for enhver antropologisk overvejelse for at finde mulighed/umulighed i den menneskelige eksistens. Se ekskurs 1.

Ekskurs 1:

Op gennem forfatterskabet sker en stadig uddybning af disse antropologiske bestemmelser, ikke blot fordi SK selv kommer til stadig større afklaring, men lige så meget fordi forfatterskabet som helhed bevæger sig fremad gennem de humane eksistensmuligheder. Ass. Vilhelm er ikke nået til samme grad af indsigt som f.eks. Johs Climacus.

Vi er ganske kortfattet nået frem til en væsentlig pointe for denne opgave. Men lad os i det følgende forsøge at nå samme resultat med en lidt anden fremgangsmåde:

3. SPIDSBORGEREN

Det er et grundvilkår for ethvert individ, at tilværelsen starter fra bunden. "Endelighed", "det timelige" og "Nødvendighed" er bestemmelser, der angiver de grundvilkår, den enkelte har sin eksistens på: Hvert menneske er udrustet på den eller den psykiske og fysiske måde, lever på denne tid, og på dette sted under de og de omstændigheder etc. Hvis livet leves ud fra en total bestemmelse af dets nødvendighed, befinder man sig ifølge SK på livets absolut laveste eksistensform. Et menneske vil overhovedet ikke være andet end et produkt af det omgivne samfund. På mange måder indtager dette spidsborgerstadium dyrets levemåde, fordi det lever instinktivt. Spidsborgeren er åndløs, idet han ikke bruger sin viden om verden. Derfor kommer spidsborgeren aldrig til orde i SKs forfatterskab, fordi spidsborgeren har intet at formidle om sin egen eksistens. Hele livet leves uden at reflektere over sin egen eksistens. Spidsborgeren har ganske vist travlt og træffer mange beslutninger undervejs i livet, men ethvert valg vil aldrig blive et reelt valg under frihed, idet han vil vælge det, som verden allerede har bestemt ham for at vælge. Personen effektuerer blot det valg, som tingene har truffet på forhånd. Han er blot de givne processers gennemgangsled og bærer. I de opbyggelige taler findes beskrivelsen af denne eksistens i næsten alle taler samt i Enten-Eller. Forfatteren 'A' har gennemskuet denne livsform. I Diapsalmata³³ fra Enten-Eller (I. del) skriver han om spidsborgeren:

"... af alle latterlige Ting forekommer det mig at være det allerlatterligste at have travlt i Verden, at være en mand, der er rask til sin Mad og rask til sin Gjerning ..., Hvad udretter de vel, disse travle Hastværkere? Gaar det dem ikke som det gik hiin Kone, der i Befippelse over, at der var Ildøs i Huset, redder Ildtangen? Hvad mere redder de vel ud af Livets store Ildebrand? (Ekskurs 2)³⁴ "

Hos spidsborgeren er der tale om at handle i en form for bevidstløshed. I de opbyggelige taler møder vi denne beskrivelse i bl.a.

"at erhverve sin sjæl .." og i " at trænge til Gud.." Her bliver det klart, at frihed kun er et relativt begreb i spidsborgerens tilværelse. Verden kan kun ejes derved at den ejer mig, hævder SK, og det menneske der entydigt ejer verden, tilhører verden og er fortabt i den. Mennesket lever i denne tilstand ikke i bevidstheden om at være til som en syntese.

Verden tilbyder sig ikke som ejendom for mennesket uden samtidig at tilstræbe at blive dets herre. I talen om "forventningen om en evig

salighed" sige SK:

"Den der kun har limelighedens Maalestok, han gaaer under med limeligheden, og holder maaske end ikke ud med denne.³⁵

Det er dog ikke SKs mening, at ville latterliggøre indholdet af spidsborgerens tilværelse. Iværtimod er det godt at være spidsborger, så godt, at SKs filosofi til syvende og sidst går ud på at skaffe betingelsen til veje for at kunne leve som spidsborger. Virkeliggørelsens proces mangler imidlertid. Spidsborgeren mangler at blive sin egen syntese bevidst. Menneskets egen nødvendighed må antages. Mennesket er ganske vist på forhånd noget bestemt. Bestemte anlæg og bestemte miljømæssige forhold (arv og miljø), men det bliver først til virkelighed, når det identificerer sig med det, og gør alle den givne virkeligheds elementer til sine.³⁶ Og hvis mennesket ikke foretager virkeliggørelsens proces, udebliver selvet. Mennesket bliver ikke identisk med sig selv, men det fortaber sig ud i alt det meget, som det umiddelbart er. Og det er, hvad ethvert menneske begynder med at være, en brik i et maskineri, som er tvunget til at fungere således, som nødvendigheden byder.

4. ÆSTETIKEREN

4.1 Ironiens bevægelse

I modsætning til spidsborgeren får adskillige æstetikere ordet i SK's forfatterskab. Jævnfør "A's" beskrivelser i Enten - Eller. Desuden får ikke mindre end fem, meget forskellige mænd med et æstetisk livssyn ordet i 1.del af "Stadier på livets vej." Dette sker gennem talen om kvinden, som de holder ved et overdådigt måltid.

Det, som hurtigt springer i øjnene, når man vender sig til æstetikeren er, at han gennemskuer spidsborgeren totalt. Han er blevet bevidstgjort. Og med den viden, bruger han en del ord til at ironisere over disse tåbelige mennesker. På denne måde distancerer han sig fra det forfejlede liv. Alle normer erklæres ugyldige, for så vidt at de ikke tjener noget formål.

Ekskurs 2:

Det kan være på sin plads allerede på nuværende tidspunkt at klarlægge, hvordan man skal forstå SK's fremadskridende stadieteori. Ordet stadium hos SK er ikke at sammenligne med en udviklingslære, hvis enkelte momenter skal gennemløbes, som en betingelse for at blive kristent. SK fornægter ikke, at der sker en udvikling hos ethvert menneske, men den SK'ske stadietænkning er først og fremmest teologisk motiveret. Dvs at slutstadiet, paradoks-religiøsiteten eller kristendommen, er det på forhånd kendte. På baggrund af sit forhåndskendskab til det centrale kristne dogme om inkarnationen kunne SK foretage en baglæns udlægning af eksistensen med dens muligheder og begrænsninger. Stadium skal derfor forstås som standpunkt eller livsholdninger, hvor det enkelte stadium skal opfattes som et fuldt ud gyldigt livsgrundlag. (se afsnit 7).

Stadium
jvfp. 22

Ved denne ironi skabes for første gang grundlaget for det, SK forstår ved subjektiviteten, dvs. det enkelte menneskes suverænitet i forhold til alle udvortes magter. Ironien bruges, som et middel til at skabe distance overfor spidsborgerskabets tankeverden. Dermed er ironien med til at skabe selvbevidsthed. Ironien indkredser blot problemet i modsigelsen. Humoren derimod kan forsone sig med modsigelsen, hvilket ironien aldrig er i stand til. Men æstetikerens negation af den forudgående tingenes tilstand, betyder dog ikke, at han ikke er i stand til at nyde tilværelsen. Men med ironien forsøger han som sagt at håndhæve det enkelte menneskes suverænitet. Æstetikerens kan på den måde godt stilles tilfreds med sin tilværelse, blot så længe ironien giver ham en bevidsthed om ikke at være bestemt af sin egen nødvendighed. Æstetikerens lader sig ikke længere bedrage af en indbildt frihed til at kunne vælge uafhængigt af alle udvortes ting.

4.2 Fortvivlelse

"Gift dig og du vil fortryde det, gift dig ikke, du vil fortryde, gift dig eller gift dig ikke, du vil fortryde begge dele, enten du gifter dig eller du ikke gifter dig, du fortryder begge dele". 37

Meningen er, at ingen værdipræmisser har gyldighed, og at ingen handling derfor kan kvalificeres efter sit indhold. Når man kan tillægge de kontradiktorisk modsatte handlinger det samme prædikat, er det naturligvis blevet umuligt at vurdere dem i forhold til hinanden, og det er følgelig ligegyldigt, om man gør det ene eller det andet. I samme øjeblik, han vælger, er han straks trukket ind i den verden, som han har set, man ikke kan vælge. Denne erkendelse kan få flere konsekvenser for æstetikerens. Enten falder han hen i dyb fortvivlelse eller bliver en livsnyder, hvis hele liv drejer sig om at skaffe sig de mest interessante oplevelser. Ja, æstetikerens tilværelse kan ovenikøbet blive så raffineret, at det kan blive en æstetisk nydelse at reflektere over sin egen umulighed. Variationerne på denne livsstil møder vi bl.a. hos 'A'. Engang møder man ham i dyb tungsind, når han siger:

"Vinen fryder ikke mere mit Hjerte, lidt af den gør mig vemodig; meget tungsindig. Min Sjæl er mat og kraftesløs". 38

Et andet sted i A's analyse af Don Juan møder vi et godt eksempel på én, for hvem konsekvensen er at leve i nuet. Han er besat af et lidenskabeligt begær efter erotik. Han er totalt uengageret i den enkelte kvinde, som for ham kun er et nydelsesmiddel. Ægteskabets kedelighed og bundethed ligger fjernt for Don Juan. Det samme gælder Johannes Forførereren, som er den sidste af de fem talere i "Stadier på

livets Vej". Også han begærer kvindeligheden, men kun hos en enkelt kvinde, Cordelia. Han gør tilmed nar ad Don Juan og hans 1003 elskerinder, alene i Spanien. Kvinden skal derimod være hans ejendom. Dette kan han få, ved at gøre hende uselvstændig og identitetsløs. Først da, vil han gennemføre samlejet, for derefter at kassere hende for altid. Men uanset hvilke former æstetikerens liv kan tage, vil fortvivlelsen altid ligge i lurende baghold. Det æstetiske stadium er og bliver et krisens stadium. Det er nemlig SKs opfattelse, at uden en eksistensplatform med et selv, der vedkender sig at være et selv, kan der ikke bygges et gyldigt livsgrundlag op.

4.3 Lidenskab

Et vigtigt kendetegn for æstetikerens er imidlertid, at han er blevet sig sin lidenskab bevidst. Æstetikerens har sans for et begreb, den spidsborgelige tilværelse mangler, og som han derfor gør et stort nummer ud af, nemlig lidenskab. Og dermed har vi fundet et tilknytningspunkt hos æstetikerens, der kan føre ham til at blive sig selv bevidst, som mulighed. Når SK indfører en kvalitativ forskel mellem mennesket og det øvrige skaberværk, sker det bl.a. gennem begrebet fantasi. Fantasien som det der sprænger rammerne for den objektive erkendelse og som sådan kan blive genstand for lidenskab. Som vi senere skal se skal det være en lidenskab at forholde sig til det evige. Ja, troen er lidenskab.

Når SK skal beskrive hvordan æstetikerens lidenskab kommer til udtryk, kan det ikke overraske, at han bruger den seksuelle lidenskab som eksempel. Det er i den forbindelse en vigtig pointe, at lidenskab ikke skabes af ydre genstande. Derimod er det æstetikerens opdagelse at lidenskab er det inderste og bærende i menneskelivet.³⁹ Lidenskab er i stand til som sin genstand at opstille en abstrakt idealisering, som ikke objektivt kan gøres til almen iagttagelse. Men det er det punkt, som kan skabe nye muligheder i æstetikerens tilværelse. Men han er ikke i stand til at skabe en genstand for lidenskab, der kan føre til en tilfredsstillende eksistens. De atten opbyggelige taler er i den forbindelse et forsøg fra SKs side, at vække lidenskab i forhold til det, at blive et religiøst menneske, uden at de dog har det inkarnerede dogme, som deres forudsætning. (se afsnit 7)

4.4 Tilværelsen som mulighed

Med opdagelsen af lidenskab som en skabende egenskab, der findes autentisk hos ethvert menneske, ændres mennesket fra at være bestemt af sin nødvendighed til også at være mulighed. Med lidenskab har æstetikerens set, at samtidig med sin nødvendighed består mennesket som

mulighed. Lad os et øjeblik vende tilbage til den vigtige indledning på "Sygdommen til Døden". Først havde Sk konstateret en syntese mellem det fysiske og det psykiske, og en erkendelse heraf måtte udmynte sig i en form for fortvivlelse, der udspringer af ikke at ville være sig selv. Hermed er man blevet sig syntesen bevidst, og har bragt sig selv over i et andet forhold end det oprindelige. Mennesket har distanceret sig fra sig selv, og således forholdt sig til sig selv på en anden måde. Denne nye erkendelse leder mennesket til at kunne se muligheden af "det uendelige", "det evige", "friheden", til sin egen nødvendighed. Og ved hjælp af disse begreber tænkes muligheden af nærmere at bestemme sit forhold til sig selv som den fysisk/psykiske syntese, man er. Mennesket lærer således at kende sig selv som mulighed, der nu kan blive lidenskabens genstand. Dermed er der skabt en ny syntese i den menneskelige eksistens, der erkendes som en syntese mellem nødvendighed og mulighed. Men hvorledes begyndte det hele? Jo, det var på det punkt, hvor fortvivlelsen viste sig stærkere og stærkere, at mennesket:

"Iillige reflekterer sig uendeligt i Forholdet til den Magt, som satte det ...," 40

Hermed er det også sagt, at gudsforholdet ifølge SK, er uomgængeligt. Det etableres ved, at selvet grunder:

".. gennemsigtigt i den Magt, som satte det .." 41

Gud og fortvivlelsen er derfor, for mig at se, de til grund liggende alternativer. SK mener, at fortvivlelsen er et negativt begreb, der kun giver mening i relation til det tilsvarende modsatte begreb. Fortvivlelsen kan ikke tænkes isoleret fra sin modsætning. Derfor bliver Gud altid den positive modsætning til fortvivlelse. Gud er nemlig ren mulighed. Det er i denne forbindelse SK kan tale om begrebet lidelse, i betydning af at blive gjort til intet for Gud. Lidelsen bliver årsag til lidenskab, - at være til for Gud. "som satte det" bliver hermed Gud, som den, der er selvets skaber.

5. VALGET

Mennesket har altså erhvervet sig selv som mulighed på grund af gudsforholdet. Det er Vilhelms nyhed til A, at der for alvor er åbnet op for en ny erkendelse. Vilhelms påstand er, at selvom man er et produkt af endeligheden, besidder mennesket i sit inderste muligheden for det evige, for et absolut selv, som står over alle endelige bestemmelser. Og dette potenseres ved at komme i forhold til gud, som evig magt.

Men mennesket når dog ikke til at blive et sådant selv, uden et valg. Det, som æstetikerne har ledt efter i hele sin verden og ikke fundet, har han haft fra begyndelsen som mulighed i sig selv

som den, der overhovedet kan vælge sig selv. Her er vi fremme ved et nøglebegreb i hele SKs antropologi: VÆLGE.

Assessor Vilhelm siger:

"Han angrer sig tilbage i sig selv, tilbage til Familien, tilbage til Slægten, indtil han finder sig selv i Gud.⁴²"

Hvis mennesket, ifølge Vilhelm, ikke vælger sig selv og Gud på denne absolutte måde, så vælger han ikke korrekt. Det er meningen, når Vilhelm siger:

"Thi det Absolute kan kun være som det Absolute for det Absolute. ⁴³ "

Altså vælge absolut kan mennesket kun i forhold til det uendelige i sit inderste, eller sagt med andre ord: i forhold til Gud,

"Thi der gives intet andet Absolut i hele Tilværelsen...⁴⁴ "

Om den forvandling, som dermed sker med mennesket ved valget, siger Vilhelm:

"Han bliver sig selv, ganske den Samme, han var før, indtil den ubetydeligste Eiendommelighed, og dog bliver han en Anden, thi Valget gennemtrænger Alt og forvandler det." ⁴⁵

5.1 At vælge sin egen nødvendighed

Den frihed, som SK taler om i forbindelse med sit eget selvvalg er imidlertid ikke en enestående frihed. Men det eneste valg som friheden har fået er at vælge sin egen nødvendighed. Dvs. at friheden skal bruges til at vælge helt nøjagtigt det, som man faktisk er. Her er løsningen på æstetikerens fortvivlelse. Han havde jo netop set, at det var umuligt at ændre på sin egen nødvendighed, og troede at han for altid var fortabt i den. Men Vilhelm siger, at der findes en anden mulighed for at gøre sig sin nødvendighed ansvarlig. Man kan nemlig vælge, at gøre sig selv ansvarlig. Ifølge SK består frihedens valg i, at gøre sig selv skyldig i den nødvendighed, som er det man er. For selvom man ikke oprindeligt har valgt sin egen nødvendighed, er det dog muligt at forholde sig til den. Dermed forandres nødvendighed til mulighed, og medfører frihed, skyld og ansvar for egne handlinger. Mennesket er således blevet et etisk væsen, hvorfor assessor Vilhelm ikke uden grund kalder sig selv etiker. Sagt på en anden måde: Valget er at vælge sig selv som en syntese. Men ikke nok med ansvaret for egne handlinger. Mennesket overdrages samtidig ansvaret for hele slægten og dets historie helt fra syndefaldet (se afsnit 6.1.1). Gud derimod er ikke omfattet af nogen syntese. Gud er ren mulighed og frihed. Gud er ikke nødt til at overtage sig selv. Her findes ingen nødvendighed, der kan spolere friheden. I Gudsriget er der heller ingen etik. Etik har kun et formål i en verden, hvor der er behov for at sondre mellem godt og ondt. Derfor er der ingen etik i det fuldkomne Gudsrige. Gud er nemlig ren kærlighed.

5.2 Den etiske fordring

Det er SKs opfattelse, at distinktionen mellem godt og ondt aldrig kan udledes af ydre forhold. Det er derimod en indre bestemmelse. Så længe et menneske ikke er nået til at blive et "selv efter sin absolutte gyldighed" ⁴⁶, har det ingen etisk målestok til at gøre forskel mellem godt og ondt i egentlig forstand. Men absolut i rette forstand bliver distinktionen først, efter at mennesket som selv selv er blevet det absolutte gennem sit forhold til den absolutte magt. ⁴⁷ Det evige (som er lig mulighed); giver altså mennesket den etiske fordring. Menneskets opgave er således at virkeliggøre syntesen mellem det timelige og det evige. Det er undertiden blevet sagt, at syntesen nødvendighed-frihed betegner det samme som ordet eksistens. Eksistens er den livsopgave, at mennesket hele tiden må gøre sig nødvendigheden ansvarlig. Anti-Climacus udtrykker det meget godt, hvor han besvarer spørgsmålet, om det er menneskets opgave som mulighed at løbe fra sin egen nødvendighed:

"Det spræller sig træt i Mulighed, men det kommer ikke af Stedet og heller ikke til noget Sted. thi det Nødvendige er just Stedet; at vorde sig selv er jo just en Bevægelse på Stedet". ⁴⁸

Enhver vil formodentligt være fristet til at gøre nogle undtagelser. Der kan jo være så meget, man ikke vil identificere sig med i sin nødvendighed. Men det gælder om at vælge sig selv aldeles nøjagtig, som man faktisk er. Ellers er der ikke nogen mening i, at gøre mennesket etisk ansvarlig. Det er en vigtig pointe hos SK, at distinktionen mellem godt og ondt aldrig kan udledes af udvortes forhold. Et etisk menneske skabes ikke gennem ydre faktorer. Man må derimod hos sig selv først skabe de nødvendige forudsætninger for at kunne skelne mellem godt og ondt. Så længe mennesket ikke er nået til at blive et selv, har det ingen etisk målestok for at gøre forskel mellem godt og ondt i egentlig forstand. Mennesket lever da kun inden for relative bestemmelser. Når mennesket lader sig bestemme af endelighedens relativiteter, og bestemmer sine mål efter det, så kan hverken frihed eller det etiske under disse forhold i egentlig forstand være til stede. Men at vælge sin egen nødvendighed er at gøre sig selv etisk ansvarlig. Ingen andre end mennesket selv, kan derefter få overdraget ansvaret. Med etikeren valg af sin egen nødvendighed, har han også selv valgt forudsætningen for at vælge mellem godt og ondt. Om overgangen til denne position ud fra hvilken der først kan være tale om at kunne vælge mellem godt og ondt, siger Assessor Vilhelm:

"Mit Enten-Eller betegner ikke nærmest Valget mellem Godt og Ondt, det betegner det Valg, hvorved man vælger Godt og Ondt

eller udelukker dem. Spørgsmålet er her, under hvilke Bestemmelser man vil betragte hele tilværelsen og selv leve ". 49

Det er altså først menneskets position som et selv der er blevet til ved sit eget selvvalg, som tilvejebringer distinktionen mellem godt og ondt. Med valget er krisen altså løst, at begreberne det gode og det onde ikke blot er størrelser, som er skabte af omgivelserne, og derfor ingen myndighed kan kræve over mennesker. Men nu har begreberne fået en ny myndighed. Man har jo netop valgt, at begreberne gælder og har gyldighed. Hvis man undlader valget, ødelægges selve modsætningen mellem godt og ondt.

5.3 Frihed er afhængighed af Gud

I talen om "at erhverve sin sjæl i taalmodighed" karakteriserer SK friheden gennem valget sådan, at et menneske erhverver sin sjæl "fra verden, af Gud, ved sig selv"⁵⁰ Dermed siges, at afhængigheden af Gud er den eneste mulighed for frihed. Men er det frihed, at være bundet af Gud? For SK er det evige væsen netop karakteriseret ved, at det vil gøre fri. Det er nemlig en ussel og verdslig forestilling om magtens dialekt, at den er større og større i forhold til, som den kan tvinge og gøre afhængig. For hvis Gud for at skabe mennesket selv tabte lidt af sin magt, kunne han netop ikke gøre mennesket uafhængigt. Derfor kan mennesket erhverve sig selv af Gud. Men på trods af denne frihed, ejer mennesket dog kun sig selv, så længe det er i forhold til det evige. Friheden består kun så længe, at man erkender sig selv, at være til for Gud. Kun på den måde kan man blive sig selv bevidst om sin evige gyldighed, og sin tilfældige endelighed. Uden forholdet til det evige, fortrænger mennesket jo netop dets evne til at tænke sig ud over det timelige. Det drejer sig om at nå den samme erkendelse, som SK udtaler i talen om "Herren gav, Herren tog ..", hvor det hedder:

"Men Den, der seer Gud, han haver overvundet Verden..."⁵¹ Konkluderende kan man hævde, at den evige magt er en afgørende instans i det øjeblik lidenskabens villen sig selv, bliver til valget af sig selv. Den evige magt viser mennesket, at det kan ville sig selv, at det er lidenskab.

5.4 Etikeren og lidenskabens

Hos æstetikeren kunne lidenskabens antage forskellige kvaliteter, som f.eks. had, vrede, erotik. Det, der imidlertid er væsentlig at få sagt om etikeren er, at lidenskabens må antage den autentiske skikkelse, nemlig kærligheden. Vel at mærke den egentlige og fuldkomne kærlighed, som lidenskabens må være. Årsagen til at netop kærligheden må vælges er, at den er den eneste af de mange lidenskaber, der kun

har sig selv som grund. Dette er jo netop sagen for lidenskaben i dens vælgen sig selv. Alt dette er godt beskrevet i talen om "Kærligheden skal skjule en mangfoldighed af synder." Her betegnes kærligheden som det, der aldrig forandres:

"der ikke kan tages, men selv tager Alt.... og kun den er Kærligheden, der aldrig bliver noget Andet." 52

Ja, talen overhovedet er een stor lovprisning af den fuldkomne og uforanderlige kærlighed. Med hvilket formål: Lidenskaben skal vækkes til det at vælge kærligheden, således at kærligheden udfylder tilværelsens mulighed. Kærlighedens etik kommer til udfoldelse i det øjeblik, at man gennem sig selv formår at meddele den fuldkomne kærlighed til næsten. Men det hele begynder altid der, hvor man har valgt sig selv i den evige kærlighed. Kærligheden må tros (gøres til lidenskab). Når den enkelte prøver at opfylde kærlighedens lov i verden, finder man ud af, at det drejer sig om "bekræftelsen i det indvortes menneske", hvilket betyder, at det ikke først og fremmest drejer sig om at bekymre sig for verden, "men kun om Gud og om sig selv"⁵³ I "Al god Gave og al Fuldkommen Gave er ovenfra" understreger SK det samme ved at sige, at man ikke skal tilstræbe en ydre lighed mellem mennesker, for at mindske synden. Derimod skal man rette opmærksomheden mod "den guddommelige lighed", der oplader sjælen for det fuldkomne og gør det sanselige øje blindt for forskelligheden, den guddommelige lighed, der som ild brænder i forskelligheden stærkere og stærkere uden dog menneskeligt talt at fortære denne.⁵⁴

6.DEN RELIGIØSE

6.1 Skyld

Med mennesket som et skabt væsen, er det ifølge SKs opfattelse, menneskets opgave at fuldbyrde sit liv i lydighed mod skaberens vilje. (se afsnit 2.1) At gøre det er at være fri, og den skabte syntese rummer denne frigørelsens mulighed. Men netop friheden implicerer også at oprørets eller ulydighedens mulighed er til stede i syntesen. For SK er dette ikke autoritær religion men antropologisk realisme. Alt dette bliver etikeren sig bevidst, i valget af sig selv. Han bliver sig selv bevidst om modsigelsen til sin skaber. I menneskets valg af sig selv som ansvarlig, finder det ikke sig selv som et lydigt og enfoldigt selv, men derimod som et tvetydigt væsen i splid med sig selv og i oprør mod "bestemmelsen". Dette vil uundgåeligt føre til krise og skyldsbevidsthed overfor den magt, som man netop har fundet sig selv i. Hermed er der opstået et paradoks i det etiske stadium: Etikeren påstand var, at han ikke kunne bryde med verden på egen hånd, men kun ved hjælp af "Forholdet til den Magt, som satte

det".⁵⁵ Etikeren fandt i denne overtagelse af sin egen nødvendighed friheden ved gudsforholdet. Det paradoksale er derfor, at forholdet til denne magt, som altså muliggør frigørelsen, er det samme forhold, som også muliggør en erkendelse af ufriheden. Med andre ord det, som før blev kaldt den antropologiske model, viser sig nu som en potentiel konfliktmodel.⁵⁶ I menneskets vælge sig selv bliver skylden også selvforskyldt overfor den magt, som satte selvet. I "Sygdommen til Døden" opereres med flere former for fortvivlelse. Bl.a. tales der om "Fortvivlelsen ikke at ville være sig selv", som ifølge SK typisk findes hos æstetikerne, der bestandig kæmper med noget i sig selv, som han vil af med eller prøve at flygte fra (jvf. afsnit 4.2) Men ifølge Anti-Climacus eksisterer der endnu en form for fortvivlelse, nemlig "Fortvivlet at ville være sig selv".^{57/58} Her er der tale om en fortvivlelse, som udspringer af ønsket om at ville være sig selv, uden at være i stand til det. Den religiøse fortvivlelse er jo netop at ville vælge sig selv som den syntese, der er i overensstemmelse med Skaberens vilje. Men det har vist sig at være umuligt, idet man i samme valg må vælge sig selv som skyldig.

I afsnit 6.1.1 skal vi desuden se, hvorledes selvbevidstheden samtidig medfører en udvidelse af tidsbevidstheden, og hvordan denne tidsbevidsthed danner mulighedsbetingelsen for krisen.⁵⁹ Krisen, som vi skal se, har netop sin oprindelse i, at mennesket får bevidsthed om sin egen og slægtens historie.

6.1.1 Arvesynden

Det skal i dette afsnit antydes, at SKs antropologi på en gang forudsætter og samtidig ender i et synspunkt om, at mennesket er en synder. Og som synder har mennesket mistet muligheden for selv at virkeliggøre en autentisk eksistens. Men for SK drejer det sig om, at gyldiggøre dogmet om arvesynden som det enkelte menneskes ansvar. Mennesket gøres dermed ikke blot ansvarlig for egne handlinger men for hele slægtens historie. Skylden er blevet til synden, arvesynden, menneskets totale fortabthed, som det på en gang er hjemfalden til som en ond skæbne, og som det dog må bære skylden for.

Kierkegaard går som nævnt ud fra bibelens lære om, at syntesens to led oprindeligt stod i det rette forhold til hinanden. Syntesen var, som Anti-Climacus skriver, "fra Guds Haand i det rette Forhold".⁶⁰ Men mennesket valgte syntesen, ikke i overensstemmelse med Guds vilje, men i modstrid hermed. (Nordentoft formulerer det således, at "med syndefaldet bliver det eksistensvilkår manifest, som Kierkegaards psykologi overalt refererer sig til"⁶¹) Men oprøret mod den ideelle syntese kan ikke blot tilskrives Adam, men er samtidig det enkelte menneskes virkelighed. Mennesket "er Individuum og

som saadan paa eengang sig selv og hele Slægten, saaledes, at hele Slægten participerer i Individet og Individet i hele Slægten"⁶² Mennesket begynder ved sin fødsel altså ikke udelukkende forfra. Mennesket står i en slægtssammenhæng, hvorved det "participerer" i slægten med de dertil hørende determinationsfaktorer. Men er det muligt, at gøre mennesket ansvarlig på denne måde? SK svarer bekræftende, idet forestillingen om at der skulle være defekter i skaberværket ville være absurd. En sådan tankegang ville betyde, at Skaberen skulle være i modstrid med sig selv ved at have berøvet Skabningen, hvad han selv oprindeligt havde skænket den som besiddelse, fordi det var betingelsen for skabningens forhold til ham og den forståelse af sig selv som skabt. Eller det antyder, at tilfældet skulle stå over Skaberen, hvilket er en modsigelse...⁶³ Mennesket har da ingen anden mulighed end selv at overtage skylden for tabet af betingelsen og dermed forvandlingen af eksistensen til usandhed. Man kan i samme forbindelse i syntesesprog hævde, at hvis mennesket mener det alvorligt med at overtage sin egen nødvendighed, må det også betyde et totalt ansvar for både sig selv og hele slægtens historie. Synden er da en ond cirkel. En konsekvens som individet låser sig fast i og ikke kan bryde ved en autonom indsats.⁶⁴

6.2 "Øieblikket" (Paradokset)

Med opdagelsen af den totale skyld, fristes man til at tænke, at syntesen så alligevel ikke lader sig genoprette i forhold til dets oprindelige bestemmelse. Mennesket er jo ikke i stand til at vælge sig selv som en syntese af nødvendighed og frihed, uden at synden erindres som uendelig skyld, overfor den som satte det fri, nemlig Gud. Temaet for "Philosophiske Smuler" omhandler dette problem. I denne situation erkender mennesket for alvor, at det ikke ejer muligheden for at frigøre sig selv. Eller sagt på en anden måde: Skal en genoprettelse finde sted, må den enkelte konfronteres med et andet udgangspunkt end det, han lever ud af.⁶⁵

I følgende afsnit skal vi kort se på, hvordan noget historisk kan hævdes at være udgangspunkt for en evig bevidsthed, altså at en historisk ret tilfældig begivenhed gør fordring på at blive kvalificeret som absolut, "det Historiskes Eviggørelse og det Eviges Historiskgørelse".⁶⁶ Et sådant fænomen vil ifølge SKs filosofi være et paradoks. Ganske vist har han kunnet hævde en syntese mellem det endelige og det uendelige, men dog ikke således at det evige forvandles til noget timeligt. Allerhøjest kan der være tale om, at mennesket ved at forholde sig til noget absolut derved erhverver sig en absolut karakter. Det samme kan siges om menneskets nødvendig-

hed som heller ikke har gennemgået nogen forvandling, men forbliver hvad den altid har været, selvom mennesket vælger at forholde sig til sin egen nødvendighed. Men i "Philosophiske Smuler" projekteres alligevel en tanke om "Guden i Tiden." Dette sker ved inkarnationens dogme om, at Gud blev et menneske i Jesus. Udsagnet er dog intet mindre end en logisk og ontologisk selvmodsigelse, idet det indeholder tanken om inkarnationen, som forbinder to modsatte virkeligheder til en enhed, nemlig timelighed og evighed.⁶⁷ Her konfronteres mennesket med det paradoks, som altid vil vække forargelse. Forargelsen er nemlig forstandens anstød mod personen Jesus, som på samme tid var både Gud og menneske. Men som modsætningen til forargelsen kan troen herefter som den afgørelse eller handling, hvori mennesket opgiver forstanden overfor det under paradokset er. Troens handling er, at den stiller sig ind under "Paradoxets Fordring på at Forstanden er det Absurde" og afgør sig for at begynde i "Øieblikket."⁶⁸ Det interessante er, at SK i "Philosophiske Smuler" for alvor adskiller sig fra en Sokratiske position, eller snarere giver et væsentligt sublement. SK karakteriserer Sokrates, som den der havde "hiint Forstandens anede Paradox"⁶⁹, som gjorde ham "næsten raadvild over sig selv". Men hvad manglede Sokrates, spørger Climacus: "Syndsbevidstheden, som vistnok kan ligesaa lidet kunde lære noget andet Menneske, som noget andet Menneske ham, men kun Guden - hvis han ville være Lærer"⁷⁰ Hermed har SK markeret, at det som adskiller det humane og det kristelige i menneskets selvforståelse er syndsbevidstheden, som mennesket får ved sit møde med guden. Denne baglæns udlægning af eksistensen i usandheden er nemlig en betingelse for at kunne forstå troen som en gave. Dette udgør den nødvendige "forhåndsforståelse" for sandheden.⁷¹ Syndsbevidstheden må altså læres af guden selv, hvorfor "Øieblikket" allerede er virksomt derved, at mennesket skylder det opdagelsen af usandheden.⁷² Men ikke nok med det. Om mennesket skal komme videre end til denne erindring af skylden afgøres tillige af "Øieblikket". I talen om at forstanden må erklære det absolutte paradoks for absurd, er det dog vigtigt at slå fast, at der ikke i "Philosophiske Smuler" er tale om forstandsvirksomheden som slet og ret intellektuel beskæftigelse, men som lidenskab:

"Men enhver Lidenskabs højeste Potens er altid at ville sin egen Undergang, og saaledes er det ogsaa Forstandens højeste Lidenskab at ville Anstødet, uagtet Anstødet på en eller anden Maade maa blive dens Undergang. Dette er da Tænkningens højeste Paradox, at ville opdage Noget, den ikke selv kan tænke." (min understregning) ⁷³

Sandt bliver det derfor, at forstandens forargelse fastholder kri-

stendommens sande paradokse identitet. Men troen er i stand til at afgøre sig for denne person, Jesus/guden. Og dette er også nødvendigt, om mennesket skal nå længere end til erkendelsen af sin evige fortabthed. I troen får eksistensen skænket sin egentlige virkelighed, idet den føres tilbage til sin oprindelige skabthed. Den ideelle syntese er dermed etableret gennem guden, som har åbenbaret sig i tiden. Det er denne gentagelse af bestemmelse, som inkarnationen gør mulig og vil, at den enkelte skal afgøre sig for⁷⁴, idet Kristus er den eneste, som kan fjerne skylden og synden og give mennesket dets eksistens tilbage.

7. SYNTESER I FORHOLD TIL NATURLIG OG ÅBENBARET TEOLOGI HOS SK.

I "Philosophiske Smuler" sættes som tidligere nævnt, for første gang den sokratiske og den kristelige grundtanke over for hinanden. Forudsætningen for den sokratiske tankegang er, at den enkelte selv besidder sandheden i tilgængelig form og blot behøver at besinde sig på den (naturlig teologi). Kristeligt forstået gælder det derimod, at individet ikke har sandheden end ikke i uvidenhedens form men er udenfor den. Det kan på nuværende tidspunkt være væsentligt at få besvaret spørgsmålet om, hvorvidt det kristne synspunkt betyder, at hele den etisk-antropologiske tankegang forkastes som ugyldig spekulation, eller om det betyder det omvendte, at den nu først får sin afgørende uddybning?

Personligt mener jeg det sidste. SK bruger nemlig efter min opfattelse det sokratiske som den forudforståelse for det kristelige, der tjener til at gøre det relevant for nutidsmenneskets selvforståelse. Dette kommer tydeligt til udtryk i "Sygdommen til Døden", hvor der i afsnittet om "Den sokratiske Definition af Synd"⁷⁵, gøres rede for det sokratiske syndsbegreb, men som så videre revideres og uddybes, men samtidig fastholdes som forudforståelse.⁷⁶

Hvad angår de atten opbyggelige taler, viser disse efter min mening at SK forsøger gennem en naturlig teologi, at fremelske en liden-skabelighed i læsernes gudserkendelse. Naturligvis anvendes der eksempler fra både GT og NT, men kun på den måde, at de fungerer som yderligere understregning af en forudgående argumentation. (se f.eks. SV. 4.68). På samme måde omtales profetinden Anne i talen om "Taalmod i Forventning".⁷⁷

Ligeledes anvendes talernes bibeloverskrifter totalt løsrevet fra deres kontekst og bruges som udsagn til belysning af SKs antropologi. Flere gange omtolkes teksterne ovenikøbet således, at de blot bruges i en ganske bestemt betydning. (se f.eks. talen om at "erhverve sin sjæl i Taalmodighed", hvori ordet "sjæl" direkte paralleliseres med

det SK'ske udtryk "selv".

Umiddelbart kan man deraf konkludere, at SK anvender en såkaldt naturlig teologi i de opbyggelige taler, til at beskrive bestemte sider af den menneskelige eksistens. Men selvom de opbyggelige taler har karakter af at ville påvise, hvor langt man kan nå via den naturlige teologi, så har Paul Müller givetvis ret, når han hævder, at SK samtidig har paradoks-religiøsitet som sit "overordnede synspunkt" overalt i de opbyggelige taler⁷⁸. I hele forfatterskabet foretager SK jo en bagklog udlægning af den menneskelige eksistens, med paradoks-religiøsitet, som det forudsat kendte, - også af læseren. Derfor kan de opbyggelige taler også fungere som opbyggelige for den paradoks-religiøse. Man kan derfor tale om at ligesom SKs antropologiske refleksioner munder ud i et teologisk udsagn, således virker paradoks-religiøsitet tilbage på den antropologiske refleksion og optræder som kritisk instans overfor blotlæggelsen af den menneskelige eksistens i alle dens former.⁷⁹ Denne dialektik, mener jeg, kommer til udtryk i "Philosophiske Smuler" kap. 3, hvor Johannes Climacus gør det klart, at den sokratiske anskuelse ikke giver fuld erkendelse af Gud, og at han ikke anerkender nogen naturlig teologi som modsætning til "Det absolute Paradox", der er kapitlets overskrift⁸⁰. Om Gud kan mennesket kun få noget at vide af Gud selv. Indenfor det sokratiske kan åbenbaringsbegrebet følgelig ikke fremkomme. Men dette betyder efter min mening ikke, at den etiske selvforståelse og det etiske valg af sig selv ugyldiggøres af SK, men at den blot har sine begrænsninger og kan aldrig i kristen forstand fordre, at have opnået den fulde erkendelse af Gud. Man kan derimod hævde, at begge veje har hver sit formål, hvor stadielæren er en hermeneutisk nøgle til forståelse af eksistensen og den praksis⁸¹, mens paradoks-religiøsitet vil konfrontere mennesket med den åbenbarede Gud, som tilgiver syndere.

For den naturlige og åbenbarede teologi i SKs forfatterskab gælder derfor, at de ikke må adskilles, idet begge har nogle fundamentale antropologiske grundtræk (se afsnit 2), men samtidig heller ikke må sammenblandes. F.eks. kan stadielæren aldrig blive en betingelse for at blive kristen. "I så fald ville den jo blot være en ren og skær gerningsretfærdighedslære i en ny og raffineret iklædning"⁸² Ind i denne dialektiske forståelse, mener jeg også, at man må forstå udsagnet om mennesket som en syntese af nødvendighed, mulighed og frihed. Etikerens valg af sin egen nødvendighed gyldiggøres som et resultat af en antropologisk refleksion, men samtidig er paradoks-religiøsitet den instans, som er i stand til at fuldbyrde det opnåede resultat af denne antropologiske refleksion, p.gr.af at den evige Gud har åbenbaret sig i Kristus.

Indenfor
Salmes

NOTER

1. Malantschuk s. 46 note 137 ✓ *psend.*
2. Nordentoft s. 33
3. Malantschuk s. 51 note 151
4. Malantschuk s. 51 note 152 ✓ *psend.*
5. SV. 4.163
6. Fønix s. 7
7. Malantschuk s. 53
8. SV. 15.73
9. Se forordet til opbyggelige taler s. 13
10. P. Thilst: Kierkegaards Filosofi, s. 20
11. Müller DTI 1978 s. 126
12. Müller Medd. s. 9
13. Müller Medd. s. 11
14. Müller Medd. s. 11
15. SV. 6.90
16. Müller Medd. s. 17
17. Müller Medd. s. 44-45
18. Müller Medd. s. 16
19. Müller Medd. s. 16-19
20. Malantschuk, Indførelse i SK's forfatterskab. S. 20
21. SV. 15.171
22. Se vedr. spørgsmålet om det ondes og godes oprindelse i talen om "al god gave og al..." s. 117 f.
23. Sløk s. 22-23
24. SV. 10.47
25. SV. 3.254
26. SV. 15.87
27. Sløk s. 24
28. SV. 15.73
29. SV. 15.73
30. SV. 15.73
31. SV. 4.151
32. SV. 3.324
33. SV. 2.23-2.44
34. SV. 2.28
35. SV. 6.233
36. Sløk s. 27
37. SV. 2.40
38. SV. 2.42
39. Sløk s. 46
40. SV. 15.74
41. SV. 15.74
42. SV. 3.201
43. SV. 3.197
44. SV. 3.198
45. SV. 3.207
46. SV. 3.203
47. Malantschuk s. 34
48. SV. 15.93
49. SV. 3.159
50. SV. 4.151
51. SV. 4.113
52. SV. 4.57
53. SV. 4.61-63
54. SV. 4.131
55. SV. 15.74
56. Nordentoft s. 161
57. SV. 15.73
58. Nordentoft s. 276
59. Nordentoft s. 185
60. SV. 15.75
61. Nordentoft s. 114
62. SV. 6.124
63. Müller Medd. s. 53
64. Nordentoft s. 161
65. Müller Medd. s. 65
66. SV. 6.58
67. Malantschuk s. 71
68. Müller Medd. s. 21
69. SV. 6.39
70. SV. 6.46 ✓ *Solens ikke nok*
71. Müller Medd. s. 54
72. SV. 6.24
73. SV. 6.37
74. SV. 6.27
75. SV. 15.140 f.
76. Nordentoft s. 169
77. SV. 4.188 f.
78. Fønix s. 14
79. Fønix s. 9
80. SV. 6.38 f.
81. Fønix s. 9
82. Fønix s. 9

LITTERATURLISTE

=====

Søren Kierkegaards Samlede Værker, udgivet af A.B. Drachmann,
J.L. Heiberg og H.O.Lange, 3. udg., København 1963.

(Henvvisninger til Kierkegaards samlede værker sker ved hjælp
af arabertal. F.eks. 15.74 = Sygdommen til Døden, side 74. For
at undgå trættende gentagelser har jeg i noterne neden for i
parantes efter bogens titel anført eventuelle forkortelser.)

Enten-Eller, bind 2, s. 23-44	sider 21
Enten-Eller, bind 3, s. 147-324	177
Sygdommen til Døden, bind 15, s. 67-128 (1.del)	61
Philosophiske Smuler, bind 6	94
Atten opbyggelige Taler, bind 4, s.15-35, 57-69, 97-205	140
 Malantschuk G. : Fra Individ til den Enkelte, København 1978, s. 7-123	 116
Müller P. : Meddelelsesdialektikken i Søren Kierkegaards Philosophiske Smuler: (Medd.)	77
Müller P. : Dansk Teologisk Tidsskrift 1978, Grundprincipperne i Søren Kierke- gaards meddelelsesdialektik og de- res anvendelse i forfatterskabet. s. 123-133. (DTT)	11
Müller P. : Begrebet "det opbyggelige" hos Søren Kierkegaard. Fønix 7. årgang Nr.1, 1983. (Fønix)	16
Nordentoft K. : Kierkegaards psykologi, København 1972, s. 11-40, 144-158, 227-239.	135
Sløk J. : Kierkegaards Univers, Trykt år 1983, S. 7-109.	103
Skjoldager E. : At trænge til Gud, København 1980, s. 9-49, 146-147.	44
 Litteratur ialt	 995 sider =====