

SØREN KIERKEGAAARD, 2022

*

1. Om Søren Kierkegaard.
2. Kristendommen i et aktuelt perspektiv.
3. Johannes Evangeliet.
10. Johannes Sløks formidling.
11. Søren Kierkegaards afprøvende persongalleri.
26. Hjælpecitatet.
29. Om Kierkegaards selvbiografi.

*

Om Søren Kierkegaard.

I 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 flere. Fordelen ved Sløk er, at han ligesom Kierkegaard var kristen. De talte samme 'sprog'.

Nogen helt let sag er det ikke at få hold på Kierkegaards tankebaner. Det skyldes Kierkegaards særegne brug af sproget med ordvalg, som kan have flere betydninger, endda indflettet som indskudte, i forvejen i alt for lange, sætninger – oftest uden nye linjer og afsnit.

Men den egentlige vanskelighed med at følge Kierkegaards tankegang er hans utrættelig vilje til livserkendelse. Så hvis man vil følge med i hans anskuelser er fordringen, som Kierkegaards, en tilskyndelse til refleksion på den faktiske tilværelse, vi selv befinder sig i.

Kierkegaard var ikke (som det kan opfattes) en religiøs fantast uden hold i virkeligheden. Helt modsat var han velfunderet i sin tankegang, dog, for ham, underlagt en tro på den kristne religion.

Men dette valg var *ikke* – for et særegent menneske som Kierkegaard – en tro, han blot forholdt sig passivt til. 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 de normer, som ligger i kirkens dogmatik.

Et menneske som Kierkegaard måtte selv tage stilling. Han måtte personligt søge meningen med sit eget faktiske liv. Det potentiale betød (som andre genier i vor historie) at han var dybt optaget i egen refleksion (og, som man kan læse i hans selvbiografi, lige så optaget at formidle sin indsigt til andre). Men da han ikke kunne besvare sit eget spørgsmål, måtte det med *Reflexion* (som han gentagne gange skriver i sin selvbiografi) rettes mod noget, som han kunne afspejle 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 gør opmærksom på med *den ligefremme meddelelse* i selvbiografien) sanere med stor usikkerhed, er også faktum. Men overordnet foretog han (med bistand fra 'Styrelsen', også i følge selvbiografien) løbende sin undersøgelse *ved og med* sit forfatterskab, dels anlagt som dialoger mellem de 'afprøvende' pseudonyme forfattere, dels underskrevet af ham selv.

Mod forfatterskabets afslutning blev Kierkegaards produktion efterhånden svært begribelig. Den forholdsvis enkle problemstilling mellem den æteriske og etiske synsvinkel, som han havde en vis

succes med i bogen 'Enten-Eller' fra 1843, endte med, at Kirkegaard til sidst – med hans konsekvente (for samtiden vanvittige) bearbejdning af den religiøse problemstilling – blev forbigået. Kirkegaard døde fattig på midler, de var brugt på bogudgivelser, og uden nogen opmærksomhed.

Problemet var (som han skriver i selvbiografien) at den interesse man i starten havde i hans forehavende blegnede, fordi samtiden ikke, som han, forfulgte oplægget. De gik ikke *ind til benet* i en søgen efter sandheden om menneskets position. Kierkegaards konsekvens kunne ikke rummes i venedannede synsvinkler.

Kierkegaard kom ikke frem til en afklaring; til den sandhed han søgte. Han måtte, trods sin ihærdige indsats, nødtvunget underlægge sig den absurde tilstand; konsekvensen af hans tidsaktuelle syn på kristendommen.

Søren Kierkegaards potential i et tidsperspektiv.

I dag kan vi aflæse den fjerde evangelist, Johannes', udledning af menneskets vilkår. Her fremgår det, at Kierkegaards opfattelse ikke var endelig: hos Johannes ligger et progressivt perspektiv på den kristne religion. At dette perspektiv ikke var tilgængelig for Kierkegaard skyldes, at han manglende den indsigt, vi nu har fået om verden. Og det ansvar for verden vi har fået med klimakrisen, var heller ikke aktuelt for Kierkegaard.

Hos Johannes er det viden om verden, som betinger indsigt i os selv. Det betyder, at de genmutationer der blev tilført mennesket i fortiden (mytedannet i Biblens begyndelse med *livsånden* der blev blæst i Adam næsebor/hjerne) var det videnspotentialer der, med tid og erfaring, måtte betinge indsigt i verden. Og den faktiske anledning med genmutationerne er mytedannet med de første mennesker, Adam og Eva, der, med løsrivelsen fra den uvidende tilstand i Edens Have, skulle ud i livet. Mennesket skulle begribe sig i den verdslige tilstand.

At den fortolkning af Johannes Evangelium ikke har vundet genklang ses tydeligt med de løbende sammenbrud på verdensomspændende miljøkonferencer. Vi afspejler os stadigvæk mentalt i den magtesløshed, der var aktuel for Søren Kirkegaard.

I dag er en ny analyse af kristendommens forudsætning i Biblen blevet aktuel.

Kristendommen i et aktuelt perspektiv.

Med en tidsaktuel analyse af det Det Gamle Testaments indledning.

I *begyndelsen* står der, at Gud dannede mennesket af agerjordens muld og blæste *livsånde* i hans næsebor, så han blev *et levende væsen*. Så plantede Gud Livets Træ, og Træet Til Kundskab om godt og ondt. Derpå satte Gud mennesket Adam i Edens have og sagde: ”*Af alle træer har du lov at spise, kun af træet til kundskab om godt og ondt må du ikke spise, den dag du spiser deraf skal du visselig dø.*”

En opsamling:

- *Livsånden* er et billede på bevidstgørelsen af mennesket. Derefter viser Gud træet om Kundskaben til Adam og siger, at dets frugter indeholder oplysning om 'godt og ondt'; om den mening som ligger i Adams bevidstgørelse med livsånden.
- Efter livsånden er tilført Adams hjerne (op gennem næsen), siger Gud, at træet indeholder den oplysning om 'godt og ondt', som Adam just har fået færdig af.
- Adam havde med modtaget en naturlig drift for at kendes ved sig selv. Og den oplysning fandtes i træet.

Med det oplæg var det ikke så mærkeligt, at Adam og Eva (måske tilskyndet af slangen, hvilket kan være ganske underordnet) spiste af æblet. Det var meningen. Handlingen var forudset i mytedannelsen, der står jo helt klart: - *den dag du spiser deraf*: Ikke *hvis* du gør det, men *når* du gør det.

Og så kan man jo *ikke* komme til, at mennesket pådrog sig en arvesynd. En klar misforståelse af mytedannelsen – også fordi Gud ikke kan tage fejl i et design. Man kan ikke Tro på Gud samtidigt med, at man Tiltror Gud som ophavsmand til en fejlkonstruktion.

De første mennesker skulle, med det givne potentiale i livsånden, netop 'spise af æblet'.

Myterne beretter om vor fødsel som tænkende mennesker; den spirende bevidsthed om os selv; om begyndelsen på vor tilegnelse af viden her på planeten.

Johannes Evangelium.

Johannes Evangeliets begyndelse.

Johannes havde den samme begyndelse som i Det Gamle Testamente: *I begyndelsen var Ordet---*. Men hos Johannes blev Ordet koblet sammen med Logos-Mystikken om det *guddommelige princip i verdensfornuften*.

Myterne blev formuleret af Stoikerne. De mente, som senere Johannes, at mennesket var en aflægger af verdensfornuften. Og hvis mennesket handlede i overensstemmelse med denne fornuft, kunne det indgå i Guds etablerede plan.

Så når Gud, med *lys*, tildelte *Ordet/verdensfornuften* til mennesket (vers 4) så var meningen i Johannes' formidling af Jesus, at vi med vor fødsel modtog viden om os selv. Men, at viden var betinget af indsigt i den verden, vi blev sat ind i – ganske som den betingelse Adam og Eva fik, da de måtte forlade Edens Haven.

Her ligger det progressive budskab Johannes Evangeliet: først med indsigt i verdens sammenhæng: med ren videnskab, kan vi afspejle meningen med os selv. Datidens manglende mulighed for det kendskab gør Johannes opmærksom på vers 10 og 11 – konkretiseret fra Kapitel 14 til 16 og i evangeliets afslutning, Kapitel 21.

Når **Verdensfornuften** flettes sammen med **Ordet** i Johannes Evangeliets første kapitel bliver ordlyden:

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/Jesus, som oplyser ethvert menneske, var kommet til verden.*
10. *Han var i verden, og verden var blevet til ved ham, og verden (mennesket i begyndelsen) kendte ham ikke.*
11. *Han kom til sit eget, og hans egne (mennesket) 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/med verdensfornuften. (Fysikken udspringer; fysikken bliver til ved metafysikken).

I 4' vers står at livet var funderet på verdensfornuft; menneskets lys. Mennesket fik del i verdensfornuften.

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

I vers 6,7 og 8 introducerer Johannes sig selv. Han kendte ikke til verdensfornuften. Hans lod var at vidne/fortælle om, at mennesket skulle tro på, at vi fik del i verdensfornuften.

I vers 9 og 10 skriver Johannes, at Jesus er det rene/sande udtryk for verdensfornuften. Men at verden ikke kendte/opfattede Jesus/verdensfornuften fordi:

I vers 11, at kendskab til verdensfornuften var betinget af, at mennesket, med opnået erfaring om verden, kan *bære* den; tage *imod* og forvalte den viden. (Som det senere formuleres i evangeliet).

Med det potentiale (som Johannes her gør opmærksom på) giver det ikke mening, at Jesus griber ind i vor vidensproces og til evig tid påtager sig menneskets synder.

Ifølge Johannes var hans opgave var ikke etablering af et Gudsrige med den barnetilstand, som Adam og Eva befandt sig i. - Som Markus mente med: *'Tiden er inde, og Guds rige er kommet nær; omvend jer og tro på evangeliet.'* - Ligeledes Mathæus med: *'Omvend jer, thi Himmeriget er kommet nær.'* Disse udsagn står, ifølge bibelforskere, for hele Jesus' virksomhed og forkyndelse.

Og når disse profetier ikke, som vi ved, skete så kan det undre, at man i kirkens *virksomhed* ikke finder anledning til en rekvisition af *forkyndelsen*. Hvordan kan man vedvarende tro på disse evangelister, der faktisk fejlede med deres forudsigelser?

Det umiddelbare skel mellem Det Gamle Testamente og Johannes udledning af menneskets udviklingsproces var, at Adam og Eva selv tog stilling, da de spiste af æblet – hvor mennesket i vers 10 i Johannes indledende kapitel, uden valg og æble, blot blev til.

Der er dog ikke noget misforhold. Adam og Eva havde ikke noget valg. De måtte, med den tilføjede livsånd, søge viden om dem selv. Så den fælles pointe er, at mennesket fik tilført behov for mening med tilværelsen. Derfor opstod religioner, som mulige besvarelser af det religiøse oplæg – regeldannelser som tilgodeser tilgængelig viden. I tid og sted.

Sådan er det desværre ikke i kirken. Den fastholder en virkelighedsopfattelse der var aktuel for mere end 2 tusinde år siden. Modsat Johannes, som det fremgår af hans gengivelse af Jesus' sidste samtaler med disciplene – fra Kapitel 14 med formuleringer som, at de ikke kunne *bære/tage imod det kommende*: de kunne, på daværende tidspunkt, ikke forvalte en indsigt i verden, som hørte fremtiden til.

Hos Johannes ligger muligheden for at begribe menneskets position – det er ikke aktuelt hos Mathæus, Markus og Lukas.

At Johannes, konkret, undlod at skrive om den videnskabelige indsigt for af begribe vort religiøse potentiale havde den logiske begrundelse, at disciplene, i deres tid, ikke kunne forvalte en viden, som først bliver aktuel i fremtiden. Det har betydet, at mennesket, i århundrede, har været usikker på sin bestemmelse. Grundigt dokumenteret af Søren Kierkegaard. Han kunne, i sin tid, ikke blive det *autentiske/rigtige* menneske, som han brændende søgte – fyldigt beskrevet i *Synspunktet for min Forfatter-virksomhed*, som var en selvbiografi med undertitlen, *En ligefrem Meddelelse, Rapport til Historien*,

Bogen var primært stilet til *Hin Enkelte – hans elsker* som Kierkegaard også skrev, ude i fremtiden, med håbet om at dette menneske ville forstå Kierkegaards ærinde om en personlig stillingtagen. Hvilke ikke var lykket for Kierkegaard, som han skriver i Capitel III med *Styrelsens Part I mit*

Forfatterskab: han var ene i en uhyre verden, uden at kunne gøre sig forståelig for en Eneste.

Der er tankevækkende at både Kierkegaard og Jesus brugte betegnelsen *elskeren* om det menneske, som havde kunne begribe dette ærinde:

- Hos Kierkegaard var den fremtidige elsker *hin Enkelte*, der, som selvstændigt tænkende ude i fremtiden, gjorde sig fri af *Mængden*.
- Hos Jesus var elskereren disciple Johannes, der efterfølgende, som evangelist, skrev om Jesus' ærinde – også rettet mod fremtiden.

Mod Johannes Evangeliets afslutning.

Det progressive stof i Livsånden (Verdensfornuften hos Johannes) blev forsigtigt (stilet til eftertiden) *indflettet* i Jesus' sidste samvær med disciplene – efter nadveren i Kapitel 13, fra Kapitel 14 til 16. Dertil, efter Jesus var død i evangeliets afslutning. Her med Johannes' egne kommentarer.

Før Kapitel 14 var der (som hos de andre evangelister) mere tale om at troen på Jesus, her og nu, gav direkte adgang til frelse og et evigt liv. Som det kan aflæses i Kapitel 6. Her siger Jesus, at kun hvis mennesket spiste hans kød og blod kunne det leve til evig tid; at mennesket måtte bekende sin afhængighed af Jesus for at komme i Paradis og at Jesus så ville oprejse det enkelte menneske på den yderste dag. Som Johannes skriver. En betingelse som ikke mere er troværdig, nu handler om at forholde sig konkret til vor viden og handle på den.

Ikke desto mindre indgår menneskets evige afhængighed af Jesus hos de 3 Synoptisk Evangelister, som de samstemmende, som selve pointen i Jesus virke, indlagde i Nadveren.

Men før Kapitel 14 blev der strøet spændende bemærkninger ud om Jesus' position, som må give stof til eftertanke: Hvilke beføjelser mente Jesus selv han havde, med følgende bemærkninger?

Kapitel 5 vers 19: *Sønnen kan slet intet gøre af sig selv, men kun det, som han ser Faderen gøre; thi hvad han gør, det samme gør også Sønnen.*

Og vers 30 i det samme kapitel: *Jeg kan intet gøre af mig selv; således som jeg hører, dømmes jeg, og min dom er retfærdig, thi jeg søger ikke at fremme min egen vilje, men hans, som har sendt mig.*

I Kapitel 6 vers 38 udtrykker Jesus sin position således: *Thi jeg er kommet ned fra Himmelen, ikke for at gøre min vilje, men for hans vilje, som sendte mig.*

Og i Kapitel 7 vers 16 gengiver Johannes Jesus således: *Min lære er ikke min egen, men hans som sendte mig.*

Og som en pointering af den indstilling, gengiver Johannes Jesus i vers 18: *Den, der taler af sit eget, søger sin egen ære, men den, der søger hans ære, som sendte ham, han er sanddru, og der er ikke uret i ham.*

Ifølge disse bemærkninger var Jesus' mission ikke hans egen, det var Faderen Jesus var ansvarlig til. At tro på Jesus er ikke (i sig selv) tro på ham men på den Fader, som han repræsenterede. Det kunne, ifølge Johannes gengivelser tyde på, at Jesus ikke havde indsigt i, hvordan menneskets sag konkret kunne/skulle forme sig – blot at der, på sigt, var en progression, som Jesus skulle gøre opmærksom på. Og ikke, som hos de 3 andre evangelister, om en evigtgyldig afmægtighed – men om et fremadrettet aspekt med den indsigt, som viden om verden kunne føre til. En indsigt som Jesus tilsyneladende sagde, han ikke havde med formuleringen i Kapitel 14 Vers 30: *Jeg skal ikke længere tale meget med jer; thi verdens fyrste kommer, og i mig er der intet, som hører ham til.*

Kapitlet 14 til Kapitel 16

Med disse kapitler vender Johannes, konkret, tilbage til stoffet i evangeliets indledning med:

1. Jesus' kærlige anvisninger til disciplene, efter hans død – tilpasset deres faktiske tidsvilkår med det stof, som de kunne opfatte.

2. Den indflettede meddelelse til *tiden efter Jesus*. Dertil, som tidligere i testamentet, som Jesus adskillige gange igen 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, om at Talsmanden; Sandhedens Ånd; verdens Fyrste eller Helligånden var møntet på disciplene, herunder i pinsen. Den antagelse (måske skrevet af Lukas i Apostlenes Gerninger) er ikke vedkommende i Johannes' livsanskuelse. Disse 'figurer' blev heller ikke, som vi ser, aktuelle for disciplene. Det var billeddannelser som beskrev menneskets vilkår fremme i tiden – når vi bliver modne, både mentalt og videnskabeligt.

Johannes' bidrag, *i kursiv*, er et opgør med traditionel tankegang. Efterfølgende den progressiv fortolkning.

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. Ingen udførte disse større gerninger. Meddelelsen var (da Jesus gik til Faderen, og blev der) møntet på fremtidens mennesker, som med begreb om/indsigt i Verdensfornuften havde muligheden for 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.

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 hans samvær med disciplene) at han havde færdiggjort sin opgave. Og at efterfølgeren, verdens Fyrste (ligesom Talsmanden og sandhedens Ånd og Helligånden) '*som hører mere til end Jesus' beføjelser*', vil tage tråden op efter Jesus' bortgang.

En klar forståelse af Jesus' fremadrettede mission hos Johannes – når man altså forholder sig til Det Danske Bibelselskabs oversættelse fra 1948. For den fortolkning af Jesus' ærinde holder ikke vand med den tidligere oversættelse fra 1907, udført af Bibelselskabet for Danmark. Den lyder: *Jeg skal herefter ikke tale meget mere med Eder; thi denne verdens Fyrste kommer, og han har slet intet i mig.*

En senere oversættelse fra Det Danske Bibelselskab, 1992, lyder: *Jeg skal ikke tale meget med jer mere, for verdens Fyrste kommer; og mig kan han intet gøre.*

Disse 2 oversættelser stemmer ikke overens med Jesus' løfter om den kommende Talsmand = sandhedens Ånd/Helligånden, og her til sidst verdens Fyrste, som han tildeler scenen efter sin bortgang, for ifølge alle 3 oversættelser af det tidligere stof er det logisk, at disse skikkelser i det mindste har de samme kompetencer som Jesus.

Og når den konkrete indledning i verset til alle 3 oversættelser, på det nærmeste, er enslydende: *Jeg skal ikke længere tale meget med jer; thi verdens Fyrste* så kan man kun komme til, at Jesus giver plads til den skikkelse, fordi *noget mere hører ham til*, og fordi Jesus har ikke selv meget mere at sige. Ja, så er bliver det indlysende at oversættelsen fra 1948: *og i mig er der intet, som hører ham til*, er den rigtige. Hvilket er centralt, da denne meddelelse i Kapitel 14 kunne være den sidste til disciplene, da flere forskere mener, at Kapitel 15, 16 og det sidste Kapitel 21 alle kunne være senere tilføjelser.

At den misvisende tekst i vers 30 ikke er omtalt af præster og bibelforskere kan undre. Det må skyldes at Jesus' virke alene var tilgivelse af menneskets ufuldkommenhed, som kirken stadig fastholder – ikke det (hidtil usandsynlige) fremadrettede aspekt hos Johannes. Det er, først nu, blevet aktuelt med ansvaret for planetens skrantende tilstand.

Kapitel 15.

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

Her skal man bemærke, at der ikke (som fx i Bjergprædiken) stilles strenge krav til dem, men kærlige anvisninger og opmuntringer om de hårde betingelser, de ville blive udsat for. Disciplene var, beskrevet i dette kapitel, 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 forudsigelser.

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.

Jesus bløder op på det forrige vers: Talsmanden, en hjælpende person ville komme til dem (igen et løfte som ikke blev overholdt).

Meningen var at de skulle berette om Jesus. Hvilket de gjorde. De havde kendt ham personligt. De skulle vidne/berette om Jesus.

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' for ikke (som i kirkens nuværende praksis) at fastholde mennesket mentalt i en svunden tids vilkår. Og at 'talsmænd' for det progressive aspekt (når mennesket videnskabeligt og mentalt forvalte det) skal begribe den voksne tilstand. Og selvstændigt ansvar.

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

Samme tema, men nu helt direkte: Grundet disciplenes manglende kompetencer kunne de ikke bære (opfatte, modtage) information om Verdensfornuften. En udtalelse som også afslutter testamentet – her med Johannes' personlige formidling 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.

Dette vers forekommer ikke mindre væsentligt. Nu gentager Johannes (som i vers 7) at sandheden først bliver anskuelig, når Jesus er borte. Ikke 'sandheden om selve sandheden', formidlet af en vidende Guru, 'thi formidleren skal ikke tale af sig selv'. Formidlerens beføjelser er alene opmærksomhed på at sandheden findes, progressivt, i eftertiden. – Beføjelser som Jesus (ifølge de tidligere vers) måske ikke havde – eller, som før nævnt, anskuelser 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: en guddommelig, Talsmanden/sandhedens Ånd, som personligt, skal bekræfte Jesus' forkyndelse for disciplene. Hvilket ikke skete.

Til eftertiden: 'Han' om den fremtidige forståelse af Jesus' progressive livsforståelse: Omtalen af den. Når tiden bliver moden.

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 her udtrykke, at Jesus netop havde indsigt i Verdensfornuften fordi han (Talsmanden) skulle benytte/tage af Jesus' indsigt. Hvilket, i så fald, ikke passer med (den måske oprindelige) afslutningen i Kapitel 14, kapitel 30: *og i mig er der intet, som hører ham til* – der, som den tidligere analyse viser, er en logisk følge af den foranstående omtale af Talsmandens yderligere kompetencer.

Det som giver mening er at fremtidens mennesker, som beskrevet i vers 7 og 13, trods eksistentiel uforstand, forholder sig til det progressive aspekt i Johannes evangelium.

I kapitlets resterende vers lover Jesus (som før) disciplene, at de skal se ham igen, og 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 skal komme, hvor han frit skulle forkynde dem om Faderen.

Alt sammen skete som bekendt ikke.

Her slutter Jesus' meddelelsen til fremtiden, indflettet i opmuntringerne til disciplene om deres besværlige formidlingsopgave.

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 bønner, i århundrede. Fraværet giver det fremadrettede vidensaspekt god mening. Jesus døde ikke med evig tilgivelse af menneskets synder, som det fejlagtigt fremhæves i påskebegivenheden.

Nu skal vi selv tage ansvar for vort liv. Og for planeten.

I det sidste Kapitel 21 skriver Johannes (som Jesus' svar til Peter): *Dersom jeg vil, at han (Den elskede discipel) skal leve, indtil jeg kommer, hvad angår det så dig?* En udtalelse der både undrede de øvrige disciple og senere bibelforskere, også fordi Jesus gentog sætningen.

Det var imidlertid ikke Johannes, det drejede sig om. Det var den progressive livsforståelse som Johannes serverede, der, med tiden, skulle *komme til live*. Det var den forståelse af kristendommen,

som *ikke angik* Peter. Han skulle sammen med Paulus og de øvrige disciple servere den traditionelle tilgang til religionen.

Så følger: *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 skulle opfattes var forståeligt, da *verden* (forstået som 'mennesket dengang i hele verden') ikke *kunne rumme* stoffet.

Her, til sidst, har vi Johannes' opsamling af evangeliets tema: Det var rettet mod fremtiden, mod de livsbetingelser, som ikke kunne *rummes* dengang. Stoffet var stilet mod den nye videnskabelige tilstand, som, *ved at være ny*, ikke kunne *opfattes* med en (dengang forståelig) autoritetstro fortolkning af Biblens første myter. Derfor kunne Johannes ikke skrive om dette stof – heller ikke om den lange proces, der var forudsætningen for optagelse af den viden, *der ikke kunne skrives om*.

Processen var undervejs. Jesus afsluttede sit virke på vor planet – ikke med et skrig om at Gud havde forladt ham (som i de 3 andre evangelier) men stilfærdigt og afklaret med: '*det er fuldbragt*'. Man må komme til at Jesus havde opfyldt sin mission.

Johannes Evangeliets ægthed

Imidlertid hersker der tvivl om evangeliets ægthed. Bibelforskere mener der er tilføjet stof til Johannes' oprindelige beskrivelse af Jesus' afsked med disciplene – fra og med Kapitel 14 til Kapitel 16. Dertil i afslutningen, Kapitel 21, hvor forskerne også finder en afvigende sprogbehandling.

Det mener jeg også. Og disse tilføjelser gør ikke evangeliet mindre spændende. Tværtom, for det betyder, at den progressive opfattelse af Jesus' mission var afkodet, viderebearbejdet og konkluderet af en samtidig gruppe mennesker; en menighed.

Det perspektiv passer stadigvæk med evangeliets sædvanlige tidsangivelse, som det sidste af de fire, omkring år 100.

1. At Johannes' bidrag – i den oprindelige afkortede form med ham som ene forfatter – var det første evangelium med faktisk stof om Jesus.
2. Sammen med de verserende 'Talekilder' og myter om Messias indpassede de tre andre evangelister det faktiske stof, fra Johannes tidligere optegnelse om den historiske Jesus, ind deres evangelier.
3. Johannes' arvtagere havde så, senere, strammet evangeliet op med deres supplerende bidrag, fra og i Kapitel 14 til 16 og i Kapitel 21.

Måske også med flere markeringer af pointen i det første kapitel efter: *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.* --- Da vi efterfølgende læser, at Johannes Døberen (efter mødet med Jesus) gentog temaet med, at der: *midt iblandt jer står en, som I ikke kender* og videre: *jeg kendte ham ikke* og en gang mere: *jeg kendte ham ikke*.

Disse gentagelser for at spore os ind på det logiske i at vi, her i begyndelsen, uden viden og erfaring, ikke kunne begribe effekten af den Livsånde/Verdensfornuft, vi fik del i. – Sikkert også som en opblødning af den hårde tone i Syndefaldet, hvor Adam og Eva blot blev smidt ud af Haven.

(Her skal det bemærkes, at bibelforskere ikke, som vanligt, har fundet henvisninger til disse bemærkninger fra de andre evangelister). En anden afvigelse (som forskere gør opmærksom på) er nøjagtigheden af de typografiske oplysninger i Johannes Evangeliet. Der nævnes brønden i Betesta, der, efter en udgravning, viste de fem søjlegallerier, som Johannes havde skrevet om.

Men den afgørende uenighed om menneskets betingelse ligger i Nadveren.

- Hos Johannes forløb Nadveren som et afdæmpet måltid, med Jesus' fodvask af disciplene og hans opfordring til, at disciplene gjorde det samme for andre.
- Markus, Mathæus og Lukas benyttede Nadveren til at gøre mennesket afhængig af Jesus – med hans *kød og blod* – til evig tid. Stof som de måske havde fra Kapitel 6 hos Johannes, sammen med myterne om den frelsende Kristus.

Eller formuleret sådan:

- Hos Mathæus, Markus og Lukas tog Gud fejl i designet af mennesket. Derfor den evige gentagelse af Fader Vor og de resterende bekendelser af menneskets magtesløshed: mennesket kan, om end beklageligt, ikke forholde sig til almindelig fornuft og logik.
- Ifølge Johannes kunne mennesket, på sigt, blive ansvar for deres planet; at vi med den mulighed ikke blev skruet forkert sammen. Gud kunne ikke taget fejl i menneskets design. Med den selvforståelse kan mennesket, modsat disciplene, i dag *bære/tag imod* almindelig fornuft og logik. En indstilling som vil betyde, at der passes på vort eksistensgrundlag.

Også i modsætning til Paulus, som heller ikke kendte Jesus: 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 oprettet 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', også kunne have indføjet den historiske Jesus i de eksisterende myter om Messias.

Såfremt det var sandheden, burde det for længst være sket med menneskets skrantende eksistensgrundlag.

At viden om verden, som det fremgår af Johannes Evangeliet, var betingelsen for at honorere det religiøse spørgsmål, var ikke aktuelt for Kierkegaard. Det fremgår i hans selvbiografi (efter hans beskrivelse af ungdommens mareridt) således:-- *jeg takker min Gud til, at det er overstaaet, og føler 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.* ----

Med Johannes er det netop i *timeligheden*, mennesket har muligheden for at begribe sig selv. Ellers, kan men fundere over, er det svært at begribe årsagen til, at vi er her.

*

Johannes Sløks formidling.

I Johannes Sløks indledning, med *nyttens af en guide til Søren Kierkegaards forfatterskab*, gør han 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 indstilling vil jeg, da den er vigtig for at forstå Johannes Sløks forhold til Kierkegaard, opholde mig ved, da jeg ikke mener, man (som Sløk) kan respektere Kierkegaards udadvendte virksomhed, samtidigt med at man fraskriver den indadrettede, som Kierkegaard forholdt sig til i selvbiografien.

Sløks vurdering må skyldes at Kierkegaard, i en stor del forfatterskabet, havde skrevet under opdigtede forfattere. Det sammen gjaldt de opbyggelige skrifter, ja selv de omfattende dagbogs- og

journaloptegnelser. Sløk mener endog, at selv ikke i Kierkegaards (sideløbende) helt personlige skrift, med en *ligefrem meddelelse, rapport til historien*, (i netop selvbiografien) kunne man regne med af læse Kierkegaards uforbeholdne mening. At Kierkegaard her endog, mener Sløk, havde gjort sig skyldig i *historieforfalskning*.

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

Sløks afstandtagen kunne skyldes den uforbeholdne personlige udfoldelse (i modsætning til de øvrige skrifter) som Kierkegaard gav udtryk for i dette skrift – som også og i høj grad, herunder ikke mindst Hjælpecitatet, var stilet til *den enkelte*, til den kommende *elsker* ude i fremtiden, som kunne 'bakke' om Kierkegaard.

Sløk beskrev Kierkegaards gennemgang af den sokratiske formidlingsteknik i Hjælpecitatet: 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 hen til det faktiske liv – og tage stilling på det personlige vilkår.

Men det gjorde Sløk jo *ikke*. Han beskrev Kierkegaards position, *ikke* sin egen. Det gjorde Sløk også opmærksom på. Men gør man det; altså beskriver Kierkegaards fortidige virkelighed, uden stillingtagen på sin egen nutid, så har man – netop modsat Kierkegaards anliggende – opholdt sig ved en position, som ikke er sin egen: *man har ikke* (som Kierkegaard skrev) *grebet sig selv, hvor man befinder sig: Man har gjort Søren Kirkegaard til et 'upersonligt, akademisk forskningsanliggende'*. Det var Sløk desværre ikke alene om.

Jeg mener heller ikke (som Sløk) at Kierkegaard med sit kendskab til tidens filosofiske strømninger, 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 vilje for at blive et *autentisk* menneske, i *refleksion*. Den position vælger *den enkelte*, den underlægges ikke andres meninger.

Heller ikke tror jeg at Faderens og Regines påvirkninger på Søren Kierkegaards liv kunne være en anledning, og endda afgørende for hans forfatterskab. Som flere forskere mener. For mig at se er *det religiøse spørgsmål sin egen anledning*, valgt af nogle mennesker, som Kierkegaard. Ikke fremtvunget af ydre begivenheder og/eller underlagt vanedannet tankegang.

Værdien i Sløks formidling er hans kendskab til Kierkegaards, udadrettede, forfattervirksomhed. Derfor afridser jeg, forenklet og retningsgivende, denne formidling i *kursiv* – 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. Jeg mener at alt stoffet – som Kierkegaard selv skriver i selvbiografien – skal betragtes i en sammenhængende tankeproces.

*

Søren Kierkegaards afprøvende persongalleri.

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 afslører, 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 forfatter-skab – 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 billedannelsen) 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 færdig 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 billedannelse (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, undlader 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 iagttaget 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 engageret 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 spidsborgeren – 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 ironien begavet og sublimt, men negativt, ved netop ikke at have noget mål for lidenskaben.

Ironien er det sidste – mulige – stade 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 Sløk valgte den udledning må skyldes, at den æstetiske livsførelse i Kierkegaards perspektiv skulle ansues 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 ironiske 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 Kirkegaards 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 samtidige, Nietzsche. – Men, mener jeg, 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 religiøsiteten; religioner er (ofte) tidstypiske fortolkning; altså indramninger af menneskets religiøse begrundelse.

Nietzsche appellerede mod var den *syndighed*, som mennesket troede på og indordnede sig under i kristendommen. Nietzsche var imidlertid også troende – men modsat Kierkegaard, 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 spørgsmålet forkastet som u relevant.

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 er det gode spørgsmål – skulle det formål effektureres? Det blev da også det uoverstigelige problem, som jeg opfatter det, for 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, hermed erfaring fra fortidige systemer.

Dette anarki kunne afløses med opmærksomhed på den spændende menneskeprogression, som Johannes gjorde opmærksom på. Og noget *entydigt eksistentielt* at foreholde os til er erfaring om planetens skrantende klima. At vi, som led i menneskeheden 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 æstetiker.

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 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 etikeren aktuelle stade) 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 facilliste. Derfor vælger etikeren, med sin påtagne pligt, det konkrete samfund han befinder sig i, og dermed også alle de ansuelse, 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 æstetiker 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 den afgørende forskel mellem det æstetiske og det etiske. Men nu hænger pligten sammen lidenskaben: Æstetiker opdagede den fundamentale lidenskab (uden at kunne tøjle den

konstruktivt) – etikeren gav lidenskaben et pligt mål: 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 pligtro 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. æstetikerens 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 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 – 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.

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 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 fornuft, 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 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 potentiale, som havde sparet Kierkegaard for disse komplicerede analyser. Nu, i dag, 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 tilfør 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 dog kan sones 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 ansues 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. Ligeegyldigt 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 Kierkegaards 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 lidenskabens 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 skyldighed for det eksistensgrundlag, 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 vor virkelighed giver det ingen mening både at elske og være skyldig mod alle mennesker.

Kierkegaard:

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

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 timestiges 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 objektiv sikkerhed 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 omhu. 'Men det nytter jo ikke stort, da objektiv viden ikke er ikke 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 disse 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 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 at dogmet om arvesynden fastholder begge synspunkter.

Kommentar:

Her har vi så, igen, den egentlige begrundelse for skylden: den er et ufravigeligt produkt af arvesynden. Og 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 af 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. Og 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 kam man spørger: *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 de også forudsatte den syndige realitet hos mennesket – uden 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 må 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 sin-det, 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; et verdslige formål med menneskets religiøse begrundelse. Med det mål ville den menneskeskabte ødelæggelse af vor planet blive 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 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 historisk 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 af det absurde': troen kan først vise sig, når fornuften har nået sin grænse: Gud er ubegribelig; kan ikke anskues fornuftigt, endsige 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 forholder 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 var at det konsekvente tilhørsforhold til Gud også vil begrunde og legitimere menneskets forhold til verden. Men den recept kunne ikke efterleves, 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.

Den religiøse proces er dog 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 vendt mod al menneskelig usselhed. Og for Kierkegaard udgangspunktet for hans opgør med kirken.

Afsnittet afsluttes med, at den religiøse grundholdning er stræben. Man stræber efter at opfylde sin livsopgave; 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: 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, progressiv, ikke er møntet på den aktuelle tid, den er rettet på fremtiden, med de kommende muligheder. Og denne fremtidige mulighed står ikke i 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 den beroligende tanke må Kierkegaard alligevel 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. Alle spekulative systemer for at begribe en mening, som fx hos Hegel, var både fejlagtige og latterlige vildfarelser, som alene forpestede det kristne budskab.

Kommentarer:

Kierkegaards overordnede problem var, hvordan han kunne formidle disse religiøse anskuelser for sine medmennesker – i lydighed mod Gud – ikke til gavn for ham selv. Han var formidler af det religiøse budskab, men med stor tvivl på sin egen evne som formidler; på, om transaktionen ville lykkes.

Her kunne Sløk med fordel have henvist til den selvbiografi, han antog som historieforklaring. I dagbogen skriver Kierkegaard mere præcist, synes jeg: *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'; som et 'særtilfælde' med et tungt ansvar – men uden den hjælpende kritik, som han brændende ønskede. Kun tavshed blev det til, uden kvalificeret response, 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 kan ikke undre, at Kierkegaard havde problemer med at få medmennesket med på en oplagt fornuftsstridig livsforståelse. Anderledes havde projektet stillet sig, hvis han kunne henvise til Johannes Evangeliet: det er ikke fornuftsstridigt. Men at Johannes livsforståelse kan blive fornuftigt kræver en fornuftige anledning, og den findes i vort skrantende eksistensgrundlag. Det er særdeles fornuftigt at passe på den planet, som er vor livsbetingelse.

I selvbiografien kunne Sløk have hentet bedre stof om den fremtid, som han cirer Kierkegaard for. Her i selvbiografien handlede det – ikke helt ulig Talsmanden i Johannes Evangelium – om en elsker som, med fremtidens muligheder, kunne forvalte Kierkegaards oplæg.

Mere om den position i gennemgangen af Hjælpecitatet.

Det kristne paradoks.

Nu skriver Kierkegaard endelig konkret om kristendommen, hvor de hidtidige overvejelser 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 (at begribe) kristendommen.

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 desperate 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, selv og personligt, begriber det kristne paradoks.

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

Kommentarer.

Denne udredning var, igen og konsekvent, udtryk for at Kierkegaard selv var ganske uvidende om sin placering i verden. Uvidenhed om den position, han forgæves søgte viden om; det, som hans menneskelige potentiale (som Den Fortabte Søn) fortalte ham. Afmagten betød, at han med troen på Styrelsen – som han under ingen omstændigheder kunne eller ville miste – måtte betragte sig fanget i en paradoksal verdensopfattelse.

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

Schopenhauer anskuede *menneskets vilje* som sand lidelse. Derfor skulle viljen fornægtes; den skulle ophæves, og det kunne opnås, når der ikke mere findes noget motiv for handling. 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, at han, ligesom Kierkegaard, vitterligt havde søgt 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, i hans tid, ikke aktuel for ham.

I dag er det, med en 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, men fortolkes som et u religiøst behov opfyldt på trend og mode, så er der tale om acceptbehov, som søges honoreret af medmennesket.

Med den indstilling er der mange muligheder for accept, for både spidsborgeren, æstetiker og etikeren.

Efterfølgelsen.

Her handler det om, hvordan man søger 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. Det er ikke muligt at sætte Jesus' forkyndelse og gerning på en entydig formel. Enten er Jesus næsten utilladelig sorgløs i sin tilgivelse af menneskets synder – eller, modsat, 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, endeligt 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, indrømme, 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 mente, var 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 var altså ikke nødvendigvis udtryk for Kierkegaards mening, skriver Sløk. For som så ofte før i forfatterskabet kunne denne opfattelse være en tese, som efterfølgende skulle opvejes af modtesen med Guds tilgivende kærlighed. At de to facetter tilsammen skulle 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 Sløks udredning var Kierkegaard ikke bevidst om en grundlæggende forskel mellem de 3 synoptiske evangelister, Mathæus, Markus og Lukas på den ene side – og Johannes på den anden. Det skriver kirkens egne forskere i 'Biblen i Kulturhistorisk Lys' i en autoriseret oversættelse af Biblen fra 1948.

Bøgerne rummer en gennemgang af hele Biblen i flere bind, med tilhørende analyser – herunder et fyldigt afsnit om Markus, Mathæus og Lukas' belæg for deres evangelier. De havde ikke kendt Jesus, skriver forskerne. Evangelisterne skrev på overleveringer om den historiske Jesus, dels med særstof for hvert enkelt, men overvejende med brug af mundtlige myter; *talekilder*, som var fælles stof i deres tre evangelier. Af den årsag kaldes Markus, Mathæus og Lukas for 'De Tre Synoptiske (ensartede) Evangelister'.

Mere stof om de tre evangelisters bevæggrund findes i nyere kristendomsforskning. Her kan man læse, at Markus, Mathæus og Lukas indpassede den historiske Jesus i ældre mytedannelser: I et tabte evangelium Q (Kilden), i 'Miracle Stories', i 'Kerygma' og i 'Talekilden' – dertil i Det Gamle Testamente. Evangelisterne havde, også ifølge disse forskere, intet personligt kendskab til Jesus. Med her er pointen evangelisterne havde brugt Jesus som en personificering af den forventede Kristus der, med sin død og opstandelse, skulle forvalte/genskabe Gudsriget på Jorden. Måske i god tro (det er uklart i analysen) passede de tre evangelister Jesus i ind i de ældre myter.

Den viden, som måtte være tilgængelig for Sløk, fremgik ikke i hans behandling af Kierkegaard. Han forholdt sig til Kierkegaards dogmatisk vinkel på kristendommen og ikke til, at Kierkegaard havde fornemmet et nyt perspektiv på religionen, som måske kunne afklares med den fremtidige *elsker*. Altså Kierkegaards visioner for fremtidens mennesker, som han gav udtryk for i selvbiografien med en undertitel som netop understøtter Kierkegaards hensigt: *Rapport til Historien*.

Den forbigåelse af selvbiografien var Johannes Sløk ikke ene om. Peter P. Rohde, 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 Rohde 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 (eller dels forarbejde) som afsluttende 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, 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 fejl, da Kierkegaard, netop i disse år, flere år før sit livs afslutning i 1855, 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 sin mening om, at han (med sin produktion) havde været tilstede i verden for at gøde vejen for eftertiden. Ikke til *Mængden* men 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.

Hverken Sløk eller Rode havde fat i Kirkegaards helt personlige meninger i selvbiografi.

*

Hjælpecitatet.

For en del år siden modtog jeg et anonymt brev, der 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 salgsøjemed (som ikke kan være fjernere fra Kierkegaards intentioner).

Jeg kan 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 velvil-lige 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 Sansbedrag'*.

Indtil 1855 (han dødsår) havde Kierkegaard altså jævnligt indføjjet 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 med, *den ligefremme meddelelse*, var tiltænkt samtiden vises også med den anderledes tone end i kirkestrid (og før den opgøret med Goldschmidt som var redaktør af Corsagen). I selvbiografien var Kierkegaard 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 elitens passivitet og ladhed – 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 brøkdel 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 ledig, 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, ar det er en gru. Se alt det kan jeg godt forstå, det eneste jeg ikke kan forstå, er, ar 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 be- regnende 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. Han udgav ikke 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 frem- mest 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 indføjer *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 hjælpprocessen, 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 Taalmodigste, 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 det menneske i fremtiden, der, som Kierkegaard, ville *forstaae* hans begær om kendskab til, og forfølgelse af den menneskelige begrundelse.

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

Det kommer dog klart til udtryk senere i 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 *Hiin Enkelte* nærmere til sig. - Hvilket dog ikke betød, af han var utilfreds med sit virke, 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 Stolthed, i Uvidenheden min Ære.

I den næste linje trøster Kierkegaard sig med, at det nu er blevet *Beleiligheden* for *Hiin Enkelte* at læse ovenstående, da Kierkegaard *redeligen har tilsigtet* det. Med hans håb om, at appellen bliver

modtaget efter hensigten – og ikke, som med skik og brug, for at vinde noget i verden. For i så tilfældet har *Misforståelsen* (igen) *seiret*.

Efterfølgende skriver Kierkegaard.

Dette er i mig,:

- *deels en, hvad jeg selv ønsker, mulig Forandring underlagt Sjælens og Sindets Stemning, som ikke gjør Fordring på at være mere og altså gjør Intet mindre end Fordring, men hellere Indrømmelse,*
- *deels en gjemmen- og vel-betænkt Anskuelse af "Livet", af "Sandheden", af "Vejen".*

Grundet overskuelighed, har jeg opdelt teksten i 2 afsnit, som hver starter med *deels*.

Den første mulighed som *Hiin Enkelte* kunne få for at begribe livet er, hvad Kierkegaard selv ønsker: en forandring *underlagt Sjælens og Sindets Stemning*, uden *Fordring* (afsluttende med nøgleordet) *Indrømmelse*. Altså belægget for den mulighed som er gennemgående i forfatterskabet, sammenfattet i at: mod Gud har mennesket altid uret.

Den anden mulighed for *Hiin Enkelte* ligger i *en gjemmen- og vel-betænkt Anskuelse*. Hermed en selvstændig formålstjenlig analyse, som ikke er *underlagt Sjælens og Sindets Stemning*, men konkret stillingtagen til *"Livet"* og *"Sandheden"* og *"Vejen"*. Altså først Livet så Sandheden – og sidst Vejen med den leveregel, som viser sig efter analysen af de 2 første faktorer.

Den sidste mulighed, som Kierkegaard ikke prioriterede først, men altså tog med som en mulighed er interessant, fordi Jesus i Johannes Kapitel 14, vers 6 siger: *Jeg er vejen og sandheden og livet; ingen kommer til Faderen uden ved mig.*

Johannes havde altså den omvendte rækkefølge end Kierkegaards, som jo starter med Livet, så Sandheden og så Vejen. Og det kunne skyldes at Kierkegaard (med den omvendte prioritering) havde fornemmet menneskets fremtidige mulighed for selv at begribe livet – uden Jesus' bistand. Men at Kierkegaard ikke selv, i hans aktuelle tid, havde belæg for den stillingtagen til Livet.

*

Om Kierkegaards selvbiografi.

Når Kierkegaard i store dele af selvbiografien overvejende appellerede til 'Den Enkelte', ikke til 'Mængden' så skyldes det hans erfaring om, at et menneske i samværet med andre mister muligheden for at begribe sin religiøse begrundelse. Den manglende bevidstgørelse af vor religiøse begrundelse betyder at 'Den Enkelte' vil miste sig selv i 'Mængdens' ugennemtænkte, 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 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 forholder sig til den faktiske virkelighed. Men det var vel også det, 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 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 til 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 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 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 Blixenmuseet 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, nu gentaget i søstrenes hjem i Norge.

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

Måske kendte Kirkegaard og Blixen ikke de faktuelle fortællinger om spædbørn, som, af uransagelige grunde, var forladt af deres mennesker. Og lige så besynderligt blev børnene opdraget af dyr, som fx aber. Blev disse børn 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 effektueres.

Humlen er, at den prægning mennesket modtager som et lille barn sidder næsten ubehjælpeligt fast: aktuelt den (underforståede legaliserede) prægning fra den kristne religion, der (som en skjult dagsorden) er optaget i kulturkristendommen. Og Kierkegaards kommutationsproblem gjaldt ikke mindst med den intellektuelle elite, som (med deres 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) på mine forsøg på at anbefale en analyse af grunden til at vi ødelægger naturen. – Kun med ganske enkelte svar, hvor man fandt mine betragtninger *interessante*, men: *det kunne være oplysende, hvilken filosofisk retning/reference, jeg havde*. Når jeg svarede, at jeg ingen havde, jeg tænkte selv, ja, så faldt interessen med den sædvanlige tavshed.

Her kan man indføre Kierkegaards anbefaling om, hvordan henvendelsen bør være, når man mener at kunne lære andre noget. Det citerede indgår som en opfølgende gentagelse af indholdet i Hjælpecitatet.

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.

Dette råd indgik ikke 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 retfærdiggøre Kierkegaards ærinde med den religiøse livsindstilling.

Men at være religiøs indstillet beror på præmisserne. Hvor Kierkegaards præmisser var bundet til en afmægtig tankegang, så kan vore præmisser nu anlægges på den viden, vi har fået om verden. Ganske som beskrevet i Johannes Evangelium: nu har vi den indsigt, som gør det muligt at *bære/tage imod 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 Hjælpecitatet med *hans Villighed til indtil videre at finde sig i at have Uret* – som han senere i selvbiografien begrundet med 'den fiktive elskers beskrivelse' af sig selv, (altså den kommende elskers skildring 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 ----."

Tilsyneladende stod det rimeligt klart for Kierkegaard, at heller ikke Platon – med hans intention om et akademi hvor man dygtiggjorde filosoffer som vejledere i Statens anliggende – havde formået at afsætte et aftryk på den akademiske verden. Det fremgår også tydeligt, når Peter B. Rhode (fejlagtigt) 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. Kierkegaard ville 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 i Johannes Evangelium.

Uanset det ønskede Kierkegaard lidenskabeligt at begribe sandheden; tage stilling til livet. I modsætning til nutidens filosoffer, som er uden *søgelys* rettet mod sandheden. Som vi ser af det manglende *søgelys* rettet mod årsagen til uansvarligheden over for klimaet – og nu suppleret med 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 præcist stof om Jordens stadigt forværrede tilstand, men ingen bevæger sig uden for deres forskningsområde og anskuer problemstillingen psykologisk.

At eksistentialismen i virkeligheden er *logisk uanvendelig* 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 (ifølge med den underforståede, men i dag uomtalte, 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 gentagelsen, at en *kvalitativ* klarhed af eksistentialismen netop *ikke* er anvendelig for en videnskabelig stillingtagen af 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 afgørende betydning for Kierkegaards løbende overvejelser. I Kierkegaards selvbiografi skriver han *intet* om dette forhold. Det havde altså ingen central betydning for Kierkegaard, og slet ikke i hans afsluttende overvejelser).

Den uforstandige position er, hos Peter B. Rhode, menneskets betingelse. Ligesom hos de tre synoptiske evangelister, begrundet i deres anvendelse af ældgamle mytedannelser om menneskets evige 'forkeerthed'.

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. Rhode på en taktløs måde, skal, i så tilfældet, beklages – da jeg burde, hvad jeg også gør, 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 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, havde jeg rodet mig ud i en kompleksitet, som skyggede for formålet med min håndtering af det enestående potentiale hos Søren Kierkegaard. Dette potentiale som, overført til i dag – tilført det, nu i dag, aktuelle aspekt i Johannes Evangelium – har været hele anledningen til min beskrivelse af ham.