

Kierkegaard og naturvidenskaben

Af René Rosfort, Søren Kierkegaard Forskningscenteret, Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet.

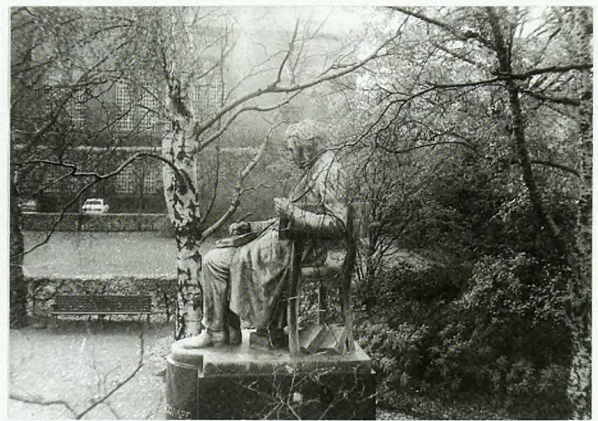
Kierkegaards kritik af naturvidenskab er ikke en så simpel afvisning af naturvidenskabelig forskning, som hans voldsomme ord kan give indtryk af. Hans kritik skal ses i lyset af hans grundlæggende kritiske holdning over for forsøg på at forstå og udstikke generelle retningslinjer for den menneskelige tilværelse. Kierkegaards kritik bygger på et etisk og kristent grundlag, og hans relevans for naturvidenskaberne i dag består i at bidrage med et etisk perspektiv på vores anvendelse af naturvidenskabelig forskning i vores forsøg på at forstå menneskets forhold til sig selv, andre mennesker og verden.

Den danske teolog og filosof Søren Kierkegaard har ikke mange pæne ord tilovers for naturvidenskaberne. Efter en kortlivet fascination af sin tids heftigt voksende udforskning af naturen i sine tidlige studieår [1], vender den modne Kierkegaard sig mod naturvidenskaberne og anvender sine skarpe satiriske evner på at latterliggøre menneskets iver for at forstå naturen og ikke mindst sin plads i denne. For Kierkegaard er naturvidenskabelige forsøg på at forstå meningen med livet ikke blot tåbelige, men direkte skadelige. Som han skriver i en journaloptegnelse i 1846: “*Al Fordærvelse vil tilsidst komme fra Naturvidenskaberne [...] Dersom Gud gik om med en Stok i Haanden, saa vilde det især gaae ud over disse alvorlige Iagttagere ved Hjælp af Mikroskopet. Gud vilde med sin Stok banke al Hyklerie ud af dem og af Naturforskerne.*”

I en optegnelse fra samme år konstaterer han opgivende: “*Med Naturvidenskaberne kan det slet ikke hjælpe at indlade [sig]. Man staaer der værgeløs og kan aldeles ikke controlere. Forskeren begynder strax at adspredde med sine Enkeltheder, nu skal man til Australien nu til Maanen, nu ned i en Hule under Jorden, nu Fanden i Vold i Røven – efter en Indvoldsorm; nu skal Teleskopet bruges, nu Mikroskopet: hvo Satan kan holde det ud!*” [2].

Det er netop i 1846, at vi finder de fleste af Kierkegaards udfald mod naturvidenskaberne. Dette er et betydningsfuldt år i Kierkegaards forfatterskab. I 1843 stormer den blot trediveårige teolog ind på den danske litterære scene med det pseudonymt udgivne dobbeltbind *Enten-Eller*, og på blot tre år udgiver han intet mindre end et lille dusin bøger og et par håndfulde bladartikler. I 1846 beslutter han sig for at afslutte forfatterskabet med den monumentale og kalejdoskopiske bog *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* for derefter at slå sig ned som landsbypræst. Sådant skulle det dog ikke gå, og allerede en måned senere er der gang i udgivelserne igen. Det er ikke sidste gang, at Kierkegaard beslutter sig for at afslutte forfatterskabet, men denne første afslutning på forfatterskabet er dog af særlig betydning, i kraft af at den markerer et brud med det filosofiske og teologiske grundlag, hvorpå Kierkegaard har skrevet sine første bøger. Anden halvdel af forfatterskabet, der løber fra 1846 til Kierkegaards tidlige død i 1855 og består af yderligere omkring 15 bøger og et voksende antal bladartikler, er væsensforskellig fra den tidligere produktion, og det er i denne forskellighed, at vi finder

kimen til en forståelse af hans kritik af naturvidenskaberne [3].



Figur 1. Søren Kierkegaard-monumentet i Det Kongelige Biblioteks have.

I denne artikel vil jeg forsøge at vise, at Kierkegaards kritik af naturvidenskab ikke er en så simpel afvisning af naturvidenskabelig forskning, som hans voldsomme ord kan give indtryk af, og at der i denne kritik tværtimod er spændende og stadig relevante overvejelser over anvendelse af naturvidenskabelig forskning i vores forsøg på at forstå mennesket og dets liv. Jeg vil udfolde dette argument i fire skridt. Først vil jeg vise, at Kierkegaards kritik af naturvidenskaben skal ses i lyset af hans grundlæggende kritiske holdning over for forsøg på at forstå og udstikke generelle retningslinjer for den menneskelige tilværelse. Her er det særligt oplysende at se hans kritik af videnskab i sammenhæng med hans kritik af kirken og præster. Næste skridt er at forstå, hvad der er Kierkegaards hovedærinde, og hvordan naturvidenskabelig forskning kan være et problem for vores forståelse af mennesket. I dette afsnit handler det om forholdet mellem videnskabelig indsigt og at eksistere som et individuelt menneske. I det tredje afsnit vil jeg vise, hvordan Kierkegaards tænkning er en etisk-religiøs tænkning. Her vil det blive tydeligt, at Kierkegaards kritik af naturvidenskaben bygger på et etisk og religiøst grundlag. I det fjerde og sidste afsnit vil jeg forsøge at argumentere for, hvordan Kierkegaards tanker er relevante for aktuel naturvidenskab. Her vil det blive tydeligt, at jeg mener, at Kierkegaards aktuelle relevans for naturvidenskaberne består i at bidrage med et etisk perspektiv på vores anvendelse af naturvidenskabelig forskning i vores forsøg på at forstå

menneskets forhold til sig selv, andre mennesker og verden.



Figur 2. Portræt af Søren Kierkegaard.

Videnskab og religion

En forståelse af Kierkegaards syn på naturvidenskab kræver en afklaring af hans brede anvendelse af ordet videnskab. Ligesom det er tilfældet i dag, var Kierkegaards samtid præget af en heftig entusiasme for alt videnskabeligt. Menneskets forståelse af verden og af sig selv undergik i første halvdel af det nittende århundrede en gennemgribende videnskabeliggørelse. Dette betød, at naturvidenskabelig forskning ikke blot gav os et nyt syn på naturen, men den begyndte også langsomt at ændre vores forståelse af den menneskelige tilværelse. Det betyder dog ikke, at naturvidenskaben erstatter religion som menneskets eksistentielle kompas i den første del af det nittende århundrede. Den endelige uddrivelse af religion fra den videnskabelige udforskning af verden krævede Darwins radikale omvæltning af den kristne grundfortælling til fordel for en ny, samlende fortælling, der kunne give svar ikke blot på spørgsmål om de forskellige dyrearters oprindelse og udvikling over tid, men også på menneskets eksistentielle spørgsmål. Darwin udgiver dog først sit banebrydende værk fire år efter Kierkegaards død.

Århundredets første halvdel er stadig præget af romantikkens fornuftorganiske natursyn, hvor religion og videnskab lever side om side, og både filosofien og teologien oplever en intens drejning mod et videnskabeligt paradigme. Et videnskabeligt paradigme skal her forstås bredt som både en spekulativ rationel tilgang som en empirisk rationel tilgang. Naturvidenskab såvel som historiske, filosofiske og teologiske videnskaber var præget af både åndrig spekulation og nøgtern empiri, ofte uden en klar adskillelse af de to

metoder. Dette var tilfældet allerede hos Newton, og i det nittende århundrede bliver det tydeligt i H. C. Ørstedes videnskabelige arbejde, og særligt i hans store værk *Aanden i Naturen* (1849-50), hvor han tilstræber en total verdensforståelse i kraft af en sammensmeltning af fornuft, naturlov og kristendom [4]. Der er med andre ord ikke et kulturelt, naturvidenskabeligt, filosofisk eller teologisk modsætningsforhold mellem religion og videnskab.

Kierkegaards kritik af naturvidenskaben fra 1846 og frem er på den måde særegen i sin samtid, og hans kritik af naturvidenskaben udspringer af hans kritik af videnskab og videnskabelighed generelt. Kierkegaards forfatterskab er fra starten af skeptisk over for samtidens videnskabelige entusiasme, men denne skepsis slår som nævnt om i heftig kritik af alle former for videnskabelige tilgange til mennesket. Denne kritik er dog ikke begrænset til naturforskeren, men retter sig mod en bred vifte af akademikere som filosoffer, historikere og ikke mindst teologer, der ønsker at anlægge en videnskabelig tilgang til mennesket og menneskelivet. Faktisk skriver Kierkegaard meget lidt om naturvidenskaben i sine udgivne skrifter, hvor det hovedsageligt går ud over andre typer af videnskabsfolk. Det er særligt i hans journaler og notesbøger fra 1846, at man finder hans kritik af naturvidenskaberne, og selv her er hans ord ikke nær så sarkastiske og ondsindede som dem, han i afslutningen af sit forfatterskab retter mod kirken og præsterne. Det kan godt være, at han kalder naturvidenskabsfolk hyklere, men præster er slyngler, kannibaler, bedragere, løgnere, eller som han skriver kort og kontant: "Præsten – dette i lange Klæder indhyllede Indbegreb af Nonsens" [5].

Kierkegaards aversion imod videnskabsfolk og præster er ikke et udtryk for en dybtsiddende misantropi eller for en verdensfjern livsanskuelse. Han var tværtimod et kendt ansigt på Københavns gader og stræder, hvor han talte ivrigt og indlevende med fiskehandlere såvel som filosofiprofessorer [6]. Årsagen til hans voldsomme kritik er ikke biografisk, men er at finde i hans kristne tænkning. Det fælles træk, der forbinder videnskabsfolk og præster, er deres stadige forsøg på at anvende deres viden til at forklare andre mennesker, hvordan de skal leve deres liv. Videnskab er jo – som de fleste videnskabsfolk udmærket er klar over – ikke blot indsamling og analyse af empirisk data. Videnskab er også fortolkning, og disse fortolkninger af data anvendes i svar på vores spørgsmål om naturen, mennesket og ikke mindst menneskets rolle i naturen. På samme måde fortolker præster Biblen og anvender disse fortolkninger til at forklare, hvordan et kristent menneske skal leve sit liv. Kierkegaard har intet imod indsamling af empiri eller læsning af Biblen. Problemet opstår derimod, når videnskab eller bibellæsning bliver anvendt som normative retningslinjer for den menneskelige eksistens. Som han skriver om problemet ved den videnskabelige tilgang: "Men især bliver al saadan Videnskabelighed farlig og fordærvelig, naar den ogsaa vil ind paa Aandens Gebeter. Lad dem behandle Planter og Dyr og Stjerner paa den Maade: men at behandle Mskaanden [menneskeånden] paa den

Maade er Blasphemie, som kun svækker det Ethiskes og det Religieuses Lidenskab. Allerede det at spise er langt fornuftigere end at speculere mikroskopisk over Fordøielseren” [7].

Endnu hårdere går det ud over præsters arbejde: “Dette er Præstens højest respekterede Virksomhed, en Næringsvei, der forhindrer Menneskene i at indgaae i Himmeriges Rige [...] Nei, der er ganske bogstavelig ikke en eneste ærlig Præst. Og derimod er ved “Præstens” Tilværelse hele Samfundet, christeligt, en Nederdrægtighed, som det dog ikke saaledes vilde være, hvis “Præsten” ikke var med” [8].

At eksistere som et individ

Kierkegaards grundlæggende indvending mod både videnskab og religion er, at begge tilgange til verden har en dybsiddende tendens til at ville fortælle det enkelte menneske, hvordan det skal leve sit liv. Kierkegaard ønsker med andre ord at håndhæve den subtile, men afgørende forskel på en deskriptiv og en normativ tilgang til mennesket. Det er én ting at (forsøge at) beskrive mennesket, men det er noget helt andet at forstå mennesket og i kraft af denne forståelse at udstikke retningslinjer for den menneskelige tilværelse. Kierkegaards insisteren på at opretholde denne distinktion i sin tilgang til mennesket er et forsøg på at undgå, hvad filosoffer kalder den naturalistiske fejlslutning. Denne fejlslutning blev først påpeget af den skotske filosof David Hume i hovedværket *A Treatise of Human Nature* fra 1740 [9]. For Hume er det ikke legitimt at gå fra en beskrivelse af tingenes tilstand til en moralsk dom om, hvordan tingene bør være. Vi kan ikke komme fra beskrivende “er” til normativt “bør” uden et eller flere argumenter for, hvordan vi skal gå fra det deskriptive plan til det normative plan. Og hvad der måske endda er vigtigere, som den senere engelske filosof, G. E. Moore argumenterer for i sin bog *Principia Ethica* fra 1903 [10], kan vi ikke bygge vores argumenter for overgangen fra “er” til “bør” på vores empiriske beskrivelser. Det vil sige, at selv hvis vi en dag endegyldigt skulle finde ud af, at mennesket i bund og grund er et egoistisk væsen, hvis biologi alene understøtter omsorg og bekymring for familie og den nære omgangskreds, så betyder dette ikke, at vi kun *bør* have omsorg for og bekymre os om vores familie og venner. Ud over den naturalistiske fejlslutning peger Kierkegaard på, hvad vi kunne kalde den religiøse fejlslutning. Blot fordi noget bliver beskrevet som godt i et helligt skrift, eller fordi en profet eller en gudinde i menneskelig skikkelse fortæller, at en særlig handling er god, så betyder det ikke, at det ubetvivleligt forholder sig sådan. Ganske som de fleste videnskabsfolk udmærket er klar over fortolkningens rolle i anvendelse af videnskabelige data, så anerkender de fleste religioner, at deres religiøse tekster og udsagn konstant skal genfortolkes for at kunne spille en aktuel rolle i menneskers liv.

Det afgørende for Kierkegaard er, at det enkelte menneske bliver nødt til at forholde sig kritisk til både de videnskabelige resultater, som det orienterer sig efter, og til den religion, som det menneske (måske) bekender sig til. Det betyder ikke, at videnskab eller

religion er uden betydning for et menneskes liv. Kierkegaard mener tværtimod, at mennesket har brug for både viden og tro for at leve sit liv. Mennesket har brug for fakta for at kunne orientere sig i en kompleks og til tider forvirrende verden, og dog kan et menneske ikke leve af empiri alene. Mange aspekter af et menneskes liv finder ingen orienteringspunkter i empiriske fakta, eller rettere, de empiriske fakta giver ikke udtømmende svar på de eksistentielle spørgsmål, som kan forstyrre et menneskes hverdag: Hvordan skal jeg forholde mig til min vedvarende tristhed? Er han den rette for mig? Skal jeg skifte job? Skal jeg tænke mere på mig selv, eller er min selvrealisering sekundær i forhold til de mennesker, som jeg lever mit liv sammen med? Hvor stort er mit ansvar for andre mennesker? Hvordan skal jeg forholde mig til et menneske, som fornærmer mig? Disse og mange andre spørgsmål af samme individuelle og etiske karakter rokker ved vores tilværelse på en mærkelig u håndgribelig måde. Det er yderst vanskeligt at sætte en (empirisk) finger på præcist, hvad der ligger til grund for sådanne spørgsmål og komme med almenlydige retningslinjer for, hvordan vi skal svare på spørgsmål af denne individuelle og intime karakter. Men hvordan vi vælger at handle på disse spørgsmål har alligevel en yderst konkret indvirkning på vores liv, og i enkelte tilfælde kan vores beslutninger være livsomvæltende. Den grundlæggende årsag til, at disse spørgsmål er vanskelige at håndtere videnskabeligt, er, at de udspringer af det enkelte menneskes selvbevidsthed, dvs. det enkelte menneskes individuelle erfaring af og refleksion over sig selv, sin plads i verden og ikke mindst sit forhold til andre mennesker. Kierkegaard beskriver i værket *Begrebet Angest* fra 1844, hvordan denne bevidsthed på samme tid er så insisterende konkret og så umådelig gennemgribende, at den falder uden for vores sproglige erkendelse: “Det concreteste Indhold, som Bevidstheden kan have, er Bevidstheden om sig selv, om Individet selv, ikke den rene Selv-Bevidsthed, men den Selv-Bevidsthed, der er saa concret, at ingen Forfatter, ikke den ordrigeste, ikke den i Fremstillingen mægtigste, nogensinde har formaaet, at beskrive en eneste Saadan, medens hvert eneste Menneske er en saadan” [11].

Kierkegaards tænkning bygger på eksistentielle spørgsmål, og fra 1846 og frem bliver begrebet “Existents” en systematisk ledetråd i hans tænkning [12]. Mennesket adskiller sig fra andre dyr ved at være et eksisterende væsen, og den menneskelige eksistens er uløseligt forbundet med menneskets selvbevidsthed. Vores bevidsthed om at være et selv betyder, at vi forholder os til, hvordan vi er dette individuelle selv, som vi nu engang er. Hvad er det, der gør det enkelte menneske forskelligt fra de andre mennesker, som det ligner, og med hvem det deler sit liv. Vores erfaring og refleksion over vores identitet – det, der gør os til de individer, vi nu engang er – betyder, at vi ikke blot lever vores liv i sammenhæng med og som reaktion på vores biofysiske natur og sociale omgivelser. Vi erfarer vores natur og omgivelser, forholder os til dem og handler (for det meste) på baggrund af vores tanker om vores forhold til disse omgivelser. At leve som det konkrete

menneske, som vi er, består derfor i at stå ud fra vores natur og omgivelser og få dem på refleksiv afstand for at kunne forholde os til vores krop, den verden, vi befinder os i, og de mennesker, som vi lever med. Begrebet "eksistens" betyder netop på latin "at stå ud fra" (lat. *existo*) i betydningen at komme til syne eller adskille sig fra mængden. Med dette begreb vil Kierkegaard fremdrage det særlige ved at leve som menneske, som består i, at mennesket ikke er tilstede i verden som andre naturfænomener. Et menneskeliv er væsensforskellig fra et planteliv eller et dyreliv. Det lever ikke blot af og med sin natur og sine omgivelser som planten og dyret, men det kan også fjerne sig fra disse fysiske betingelser i kraft af sin bevidsthed. Som de fleste af os ved, kan et menneske være fraværende, selvom det er fysisk tilstede, og det er i dette fravær, at et menneske støder på sin særegne mangel på en håndgribelig natur. Af denne grund anser Kierkegaard indbildningskraften eller fantasien som et af menneskets mest afgørende evner. I det filosofiske og teologiske hovedværk *Sydommen til Døden* fra 1849 skriver han: "Phantasien er overhovedet det Uendeliggjørendes Medium; den er ikke nogen Evne som de andre Evner – hvis man vil tale saaledes, er den Evnen *instar omnium* [lat. frem for alle andre]. Hvad Følelse, Erkendelse, Villie et Menneske har, beroer dog til syvende og sidst paa, hvad Phantasie han har, det vil sige paa, hvorledes Dette reflekterer sig, o: paa Phantasien" [13].

Fantasien er det, der gør mennesket til menneske, fordi denne særlige evne tillader mennesket at bevæge sig ud over sin endelige, naturgivne fysik. Igennem fantasien kan et menneske bevæge sig mod det uendelige i form af muligheder. Det kan forestille sig et utal af verdener, ting og begivenheder, som ikke eksisterer i den fysiske virkelighed. Fantasien er en gave, der giver mennesket det, som andre dyr ikke har, nemlig kunst, videnskab, musik, litteratur og ikke mindst muligheden for at kede sig, når ens fantasi ikke formår at oplive en stillestående og mørk november eftermiddag. Fantasien rummer dog også alvorlige farer. Mennesket kan misbruge sin fantasi for at undslippe den konkrete virkeligheds udfordringer. Vi kan bruge fantasien for at undgå at skulle forholde os til de konkrete problemer, som vi står overfor i vores hverdag. Der er med andre ord visse fysiske, sociale, økonomiske og interpersonelle udfordringer, som vi ikke kan fantasere os væk fra. Kierkegaard bruger mange sider og kræfter på denne fantasiens tvetydighed igennem sit forfatterskab, og han anvender begrebet eksistens til at udarbejde en måde, hvorpå mennesket kan leve med og igennem sin fantasi uden at fortabe sig i en fantasiverden. Fantasien er det, der muliggør den menneskelige eksistens. Uden fantasien ville vi være bundet til den natur, som vi er, og de omgivelser, som vi lever i. På den anden side kan vi ikke undgå at skulle forholde os til vores krop, vores biologi, verden omkring os og de mennesker, som vi deler denne verden med. Mennesket er derfor et mærkværdigt sammensat væsen. Det enkelte menneske befinder sig mellem natur og ikke-natur, konkret og abstrakt, fysik og tanke, krop og bevidsthed: "At eksistere (i Forstand af at være dette enkelte Menneske) er vel en

Ufuldkommenhed i Sammenligning med Ideens evige Liv, men en Fuldkommenhed i Forhold til det, slet ikke at være. En saadan Mellemtilstand er omtrent det at eksistere, Noget der passer sig for et Mellemvæsen, som Mennesket er det" [14].

Det faktum, at mennesket eksisterer fremfor blot at være tilstede, betyder, at mennesket ikke blot er, hvad det er. Mennesket forholder sig altid til sig selv, verden og andre mennesker gennem sine forestillinger. Mennesket er på denne måde et mellemvæsen, fanget mellem virkelighed og fantasi, der har til opgave at blive det enkelte og konkrete menneske, som det er. Menneskers karakter af at være individer er en anden forskel, der adskiller mennesket fra andre dyrearter. Mennesket er et væsen, hvis liv er formet på den ene side af dets egne forestillinger om at være forskellig fra alle andre mennesker, og på den anden side af andre menneskers forventning om, at det tager personligt ansvar for sin individuelle måde at føre sit liv på. At eksistere som et individ er med andre ord en etisk opgave, eller som Kierkegaard kalder det, en etisk-religiøs opgave.

Etikkens radikale betydning

Kierkegaards kritik af naturvidenskaberne er af etisk karakter. Det betyder, som vi har set, at hans indvending mod naturvidenskaberne ikke retter sig mod grundlæggende naturvidenskabeligt arbejde, men mod anvendelse af naturvidenskabelige forskningsresultater i vores forståelse af, hvordan mennesket skal leve sit liv. Han beskriver sin bekymring i et afdæmpet sprog mod slutningen af sit liv:

"Saasnart end i fjerneste Maade i Talen om det Ethiske noget Andet end det Ethiske accentueres, saa tales der ikke ethisk om det Ethiske, saa risikerer man, at dette Andet drager Opmærksomheden paa sig og bort fra det Ethiske. Om derfor de Msker [mennesker], til hvilke der skal tales om det Ethiske, antage, at Jorden staaer stille og Solen gaaer – naar der skal tales ethisk, da er dette uendeligt det Ligegyldige – saa uendeligt vigtigt er det Ethiske, i denne Henseende maa der ikke i fjerneste Maade forstyrres, nei, blot det Ethiske skal accentueres – og i Henseende til det Ethiske har dog vel Natur-Videnskaberne ingen Opdagelser gjort." [15].

For at forstå Kierkegaards etiske kritik af anvendelsen af naturvidenskabelig forskning er det nødvendigt at afklare hans etik og særligt den særegne kombination af filosofi og kristendom, der er fundamentet for denne etik.

At eksistere som menneske er en etisk-religiøs opgave, som ethvert menneske bliver nødt til at tage på sig. Kierkegaards radikalitet kommer til syne i hans insisteren på, at hvis en person ikke tager denne opgave på sig, men forsøger at leve sit liv uden etisk-religiøs omtanke, så vil dette menneskes liv være plaget af fortvivlelse. Kierkegaards kombination af etik og religiøsitet er afgørende for forståelsen af den opgave, som det er at eksistere som menneske. Etik skal her forstås som forsøget på at udstikke normative retningslinjer for menneskelig adfærd. Siden antikken har etik været en grundlæggende del af filosofien, og Platon, Aristoteles og stoikerne har for tusinder af år siden produceret

etiske teorier, som endnu i dag er aktuelle. Rationalitet er et gennemgående træk ved filosofisk etik op igennem europæisk filosofihistorie, i den forstand at de normative retningslinjer bygger på rationelle argumenter, almenlydige grundpræmisser og fornuftige forklaringer, der – i teorien – skal overbevise det enkelte menneske om, hvilke normer og værdier det skal orientere sit liv efter. Kierkegaards forståelse af etik bygger på denne tradition, men Kierkegaard udbygger eller omskaber denne filosofiske etik med en religiøs dimension. Den religiøse dimension har to funktioner: en nedbrydende og en opbyggende.

Den nedbrydende funktion består i at tydeliggøre problemer ved den filosofiske etik, der gør en sådan etik uholdbar. De to mest afgørende problemer er på den ene side denne etiske traditions urokkelige tiltro til rationalitet og på den anden side forsøget på at opstille almenlydige retningslinjer for det enkelte menneskes liv. Kierkegaards menneskesyn er, som vi så i sidste afsnit, mere komplekst end det menneskesyn, der ligger til grund for den klassisk filosofiske etik. Mennesket, for Kierkegaard, er ikke alene et rationelt væsen, men også et fysisk væsen, hvis handlinger er præget af mere og andet end fornuft. Desuden er mennesket et individ, der opfatter sig selv som væsentlig anderledes end andre individer, hvilket gør det vanskeligt – for ikke at sige umuligt – at udstikke almenlydige retningslinjer for, hvilke normer og værdier det enkelte menneske skal orientere sig efter. Ligesom ved spørgsmålet om empiriens betydning for mennesket, så kan man sige, at mennesket lever af andet og mere end rationalitet og almenlydige normer og værdier.

Den opbyggende funktion af den religiøse dimension af Kierkegaards etik består i at vise, at en holdbar etik må bygge på tro ud over viden og rationalitet. Det betyder ikke, at Kierkegaards religiøse etik ikke bygger på viden eller rationalitet. Vi har tværtimod brug for viden, fornuft og rationelle argumenter for at finde frem til de normer og værdier, som vi skal leve vores liv efter. Men vi har også brug for tro for at kunne leve et etisk godt liv. Kierkegaards forståelse af tro er paradoksalt i den forstand, at den er både simpel og vanskelig. Vi skal tro på, at livet er meningsfuldt på trods af den meningsløshed, der gennemsyrrer den menneskelige tilværelse i form af sygdom, ulykke, død og lidelse. Vi skal med andre ord tro på, at den kristne gud har skabt verden af og med uselvvisk kærlighed, og at vi som Guds børn skal leve igennem og ved denne kærlighed. Dette er Kierkegaards simple beskrivelse af tro. Som han skriver i sit etiske hovedværk, *“Kjerlighedens Gjerninger”*, fra 1847, så opbygger kærligheden mennesket ved at tro alt, håbe alt og – måske vigtigst – ved at skjule synders mangfoldighed [16]. I denne simple påpegnings af kærlighedens fundamentale og livsformende rolle i et menneskes liv ligger troens vanskelighed. Hvordan er det muligt at opretholde en uselvvisk kærlighed til verden, sig selv og andre mennesker i et til tider ukærligt, uretfærdigt og for et menneskeligt perspektiv meningsløst univers? Kierkegaards kristne forståelse af kærlighed som næste- og fjendekærlighed gør troen endnu mere vanskelig, eftersom vi skal elske ikke blot

vores familie, venner og kolleger, men vi har ansvar for at elske alle mennesker, dvs. mennesker, vi ikke kender, og mennesker, vi ikke ser, og ikke mindst mennesker, som vi betragter som vores fjender. Der gives ingen rationelle eller fornuftige argumenter for denne kristne kærlighedsetik eller for kærlighedens opbyggelige magt. Det betyder for Kierkegaard, at vi har brug for tro for at kunne forstå, leve efter og med denne kærligheds etik. Uden tro på kærligheden er etikken med andre ord magtesløs.



Figur 3. Tegning af Søren Kierkegaard udført af Wilhelm Marstrand ca. 1870.

Kierkegaards relevans for aktuel naturvidenskab

Det er på baggrund af denne kristne kærlighedsetik, at vi kan drage en konstruktiv konklusion på Kierkegaards kritik af naturvidenskaberne, der kan være relevant for vores anvendelse af naturvidenskabelige forskningsresultater i dag. For at forstå den aktuelle relevans af Kierkegaards kritik må vi vende tilbage til den naturalistiske fejlslutning og fantasiens afgørende betydning for det enkelte menneskes eksistens. Som vi så ovenfor, består den naturalistiske fejlslutning i forsøget på at bevæge sig fra “er” til “bør” ved at anvende udelukkende empiriske data. Argumentet er, at vi begår en alvorlig etisk fejl, hvis vi forsøger at bevise, at noget er godt, rimeligt eller forkert ved empiriske undersøgelser eller statistiske indsamlinger af data. Hvis vi vil gå fra en deskriptiv undersøgelse af, hvordan verden er indrettet, til en normativ forståelse af, hvordan verden bør være, har vi brug for andet end empiriske data. Vi har brug for argumenter, der rækker ud over empiriske beviser. Etik bygger på argumenter, og den menneskelige tilværelse er gennemsyret af etiske aspekter. Hver gang vi taler om, at noget er bedre end noget andet, mere eller mindre passende, normalt eller unormalt, sundt eller usundt, bringer vi etikken i spil. Det vil mere konkret sige, at

vi har brug for mere end empiriske data, når vi anvender fx neurobiologisk forskning til at forstå psykiske sygdomme eller evolutionærteoretisk forskning til at finde ud af, hvorfor nogle mennesker er mere aggressive end andre. Det betyder ikke, at vi ikke skal anvende neurobiologi eller evolutionærteori i vores forståelse af disse og andre menneskelige problemer. Det er i dag åbenlyst, at vi ikke kan forstå mennesket uden naturvidenskabernes afklaring af menneskets fysiske og biologiske konstitution. En forståelse af aggression eller hvorfor et menneske lider psykisk kræver dog, at vi ud over de empiriske data også forsøger at forstå det enkelte menneskes erfaring af vrede eller psykisk lidelse. Mennesker erfarer ikke verden deskriptivt. Vi er ikke neutrale betragtere af, hvad der sker omkring os og med os. Vores erfaring er gennemsyret af subjektive og normative strukturer, som vi gennem stringente metoder og procedurer forsøger at fjerne – eller i hvert fald minimere – i videnskabelige undersøgelser, der har til formål at producere objektiv viden. Mennesket lever dog ikke sit liv videnskabeligt. Vi er engagerede i verdenen, og i kraft af dette engagement erfarer vi altid verdenen normativt, dvs. vi erfarer noget som bedre end noget andet, en person som irriterende eller behagelig, en stemning som god eller trykkende, en handling som forsvarlig eller hovedløs. Det betyder, at hvis vi vil forstå en persons vrede eller psykiske lidelse, bliver vi nødt til at forstå denne persons erfaring af disse fænomener.

En depression er ofte karakteriseret ved erfaringer af vedvarende lavt humør, håbløshed, skyldfølelse og manglende beslutningskraft. For at forstå disse fænomener, og dermed den depressive person, har vi brug for at undersøge både de deskriptive og normative aspekter af disse fænomener. Vi bliver med andre ord nødt til at forstå både de neurobiologiske mekanismer, der er involverede i en depression, og den enkelte persons erfaring af depressionen. Hvor den første type af undersøgelse er deskriptiv, vil den anden type være et forsøg på at forstå den normative struktur af den depressive persons erfaring, dvs. hvorfor har hun mistet glæden ved livet, hvad føler hun skyld over, og hvad gør hende håbløs. Den mest betydelige forskel på en deskriptiv og en normativ undersøgelse er, at den første har et fysisk fundament, hvorimod en normativ undersøgelse er u håndgribelig. Hvad er kærlighed, sorg, håb, glæde, tristhed? Disse og andre afgørende menneskelige fænomener er vanskelige at få empirisk eller rationelt hold på, og de er ofte forskellige fra kultur til kultur, fra samfund til samfund, og endda fra person til person. Det er for at forstå disse u håndgribelige og alligevel fundamentale fænomener, at vi har brug for at få den depressive person til at artikulere sine forestillinger om sig selv, sit liv, sit forhold til andre mennesker og sin depression. Som vi så ovenfor, er det gennem fantasien, at et menneske får mulighed for at forholde sig til sig selv, og mennesket forholder sig til selv gennem forestillinger om, hvordan hun eller han gerne vil leve sit liv. Det er altså igennem en forståelse af et depressivt menneskes forestillinger om sit liv, at vi kan afklare de subjektive og normative

strukturer, der er involveret i denne persons depressive erfaringer. Og det er gennem en afklaring af disse erfaringsstrukturer, at vi kan gøre os håb om at forstå, hvorfor dette konkrete menneske lider af depression. Hvor en naturvidenskabelig undersøgelse afdækker de objektive, dvs. upersonlige og generelle, mekanismer involveret i en depression, forsøger en erfaringsbaseret fortolkningsundersøgelse (i filosofi og psykopatologi også kaldet en hermeneutisk-fænomenologisk undersøgelse) at afdække de subjektive og normative strukturer, der konstituerer det konkrete menneskes erfaring af og forhold til sig selv. Vores forståelse af depression har brug for begge former for undersøgelser. Uden deskriptive undersøgelser vil vores normative forståelse være tom, og uden normative undersøgelser vil vores deskriptive forståelse være blind [17].

Kierkegaards etisk-religiøse tænkning argumenterer for nødvendigheden af at tage de normative aspekter af de ting, vi undersøger deskriptivt, alvorligt. Det vil sige, at når vi forsøger at forstå mennesket og den menneskelige tilværelse gennem naturvidenskabelig forskning, skal vi være opmærksomme på, hvornår vores undersøgelse glider fra et deskriptivt niveau til et normativt niveau. Vi kan ikke undgå den normative dimension, eftersom mennesket er et normativt væsen, og det er, som vi har set, en naturalistisk fejlslutning at forsøge at give deskriptive svar på normative problemer. I en tid, hvor vi i stigende grad søger svar på menneskets normative problemer i natur- og sundhedsvidenskabernes, viser Kierkegaard os, at vi kun kan bevæge os fra en deskriptiv undersøgelse til en normativ forklaring gennem argumenter, der tager tilværelsens håndgribelige såvel som u håndgribelige aspekter alvorligt. Det vil sige argumenter, der respekterer og anvender både empiriske data og det, der ikke kan indfanges af empiriske undersøgelser. Selv om vi måske ikke kan tilslutte os Kierkegaards kristne forståelse af kærlighedens opbyggende funktion i et menneskes liv, kan vi anvende hans forståelse af etik som henholdsvis nedbrydende og opbyggende til at orientere os i de udfordringer, vi støder på, når vi bevæger os fra det deskriptive til det normative plan. Den nedbrydende funktion viser os, at det er vanskeligt at finde almengyldige normer for et menneskes liv. Vi eksisterer som individer, og som sådan har vi alle forskellige opfattelser af, hvad der er godt, forkert, passende eller rimeligt. I vores forsøg på at forstå det konkrete menneske bliver vi nødt til se og acceptere dette menneske som et individ, der er forskelligt fra andre mennesker. Samtidig har vi også brug for etikens opbyggende karakter. For at kunne leve sammen som mennesker bliver vi nødt til at forsøge at finde frem til normer og værdier, som muliggør en fælles tilværelse på denne jord. Dette er en udfordring, eftersom alle mennesker har en stemme i etikken, og vi derfor har over syv milliarder forskellige stemmer, som vi skal forholde os til, når vi tænker etisk. Dette er naturligvis en umulig opgave, men det er netop årsagen til, at Kierkegaard mener, at vi har brug for tro for at kunne tænke etisk. Også selv om vi som sagt måske ikke kan tilslutte os Kierkegaards kristne tro, så er det vanskeligt at benægte, at vi har

brug for en eller anden form for tro på mening, godhed og kærlighed for at kunne leve i en verden, der til tider fremstår som meningsløs, ond og ligegyldig over for den menneskelige tilværelse.

Litteratur

- [1] Kierkegaard beskriver sin begejstring for naturvidenskabernes i et – formentligt aldrig afsendt – brev fra 1835 til sin slægtning, naturforskeren Peter Wilhelm Lund. Brevet vidner om den unge Kierkegaards fascination af H. C. Ørstedes arbejde for naturvidenskabernes udbredelse. Kierkegaard er ikke så meget optaget af en bestemt naturvidenskabelig disciplin som af naturvidenskabernes generelle forsøg på at forstå naturen, og særligt er han tiltrukket af Ørstedes naturfilosofiske spekulationer. Som vi skal se, ændrer Kierkegaards syn på Ørsted og naturfilosofiske spekulationer sig drastisk, i takt med at han udvikler sin egen teologiske og filosofiske tænkning. Brevet til P. W. Lund kan findes i Søren Kierkegaard, *Journal AA: 12*; Søren Kierkegaards Skrifter, udgivet af Søren Kierkegaard Forskningscenteret (København: GAD Forlag 1997–2012), bind 17, side 18-23 (herefter citeret som SKS, efterfulgt af bind og sidetal. Alle 55 bind af denne tekstkritiske og kommenterede udgave af Kierkegaards skrifter er gratis tilgængelig i en digital version: www.sks.dk).
- [2] Søren Kierkegaard, *Journal NB: 73*; SKS 20, side 63–64. Hvis læseren skulle være interesseret i flere af Kierkegaards farverige udfald mod naturvidenskabernes, tillader jeg mig at henvise til min artikel: René Rosfort (2013) “at forstaaeliggjøre og tyde Naturens Runer”: En genovervejelse af Kierkegaards kritik af naturvidenskaben, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 76, nr. 2, s. 133–149. Den nærværende artikel bygger på forskningsresultater fra denne artikel fra 2013. Perspektivet er dog et andet, og argumentet er udviklet i en anden retning.
- [3] Jeg kan anbefale tre bøger, der tilsammen giver en solid introduktion til Kierkegaards komplekse liv og værk. Joakim Garffs store biografi *SAK* giver et fyldigt billede af Kierkegaards liv og samtid: Joakim Garff (2000) *SAK. Søren Aabye Kierkegaard. En biografi*, København, GAD. En grundig introduktion til Kierkegaards filosofiske og teologiske tænkning vil man få ved at kombinere Arne Grøns lille og filosofisk fortættede bog, Arne Grøn (1994) *Begrebet Angst hos Søren Kierkegaard*, København, Gyldendal, med Ettore Roccas mere omfangsrige bog om hele forfatterskabet, Ettore Rocca (2016) *Kierkegaard*, København, Gyldendal.
- [4] Kierkegaard havde et udmærket personligt forhold til H. C. Ørsted og et endnu bedre forhold til dennes bror, juristen og den magtfulde politiker, A. S. Ørsted. For mere information, se Bruce H. Kirmmse (1996) *Søren Kierkegaard Truffet: Et liv set af hans samtidige*, København: C.A. Reitzel, s. 251 og Peter Tudvad, *Kierkegaards København*, København: Politikens Forlag, s. 161-162. Som nævnt ovenfor var den unge Kierkegaard fascineret af H. C. Ørstedes naturvidenskabelige arbejde. Denne fascination holder dog ikke længe, og i en optegnelse fra 1849 affejer han hoveddrystende Ørstedes hovedværk, *Aanden i Naturen*, med ordene: “[D]en hele Bog er fra først til sidst, videnskabeligt og filosofisk videnskabeligt, en Ubetydelighed; og selv der, hvor den vil være meest betydelig bevæger den sig altid i den største Ubetydeligheds ubetydeligste Vendinger”. Søren Kierkegaard, *Journalen NB14: 124*;
- SKS 22, s. 415-416. Jeg takker Jens Olaf Pepke Pedersen for at gøre mig opmærksom på denne optegnelse. Ørsted havde på sin side heller ikke meget godt at sige om Kierkegaards arbejde. Som rektor for Københavns Universitet skulle han i 1841 bedømme Kierkegaards magisterafhandling *Om Begrebet Ironi*. Ørstedes korte vurdering af Kierkegaards afhandling taler sit tydelige sprog: “Endskjønt jeg noksom seer Yttringen af betydelig aandlige Kræfter deri, kan jeg dog ikke nægte, at den gjør et overvejende ubehageligt Indtryk paa mig, især ved to Ting, som jeg hader, Vidtløftighed og Kunstlerie”. Citeret i Bruce H. Kirmmse (1996) *Søren Kierkegaard Truffet: Et liv set af hans samtidige*, København: C.A. Reitzel, s. 53.
- [5] Søren Kierkegaard, *Øieblikket Nr. 5*; SKS 13, s. 236. Kierkegaards angreb på den danske kirke og præsterne i slutningen af hans forfatterskab kaldes også “kirkekampen” og finder sin udledning i ti numre af bladet *Øieblikket*, som Kierkegaard selv udgiver til lejligheden.
- [6] Spadsereturene og samtalerne blev dog væsentlig færre og vanskeligere efter det famøse sammenstød i 1846 med samtidens førende satiriske blad *Corsaren*, hvori Kierkegaard blev skildret med tegninger og i ord som en selvoptaget og komisk figur på vandring rundt i København. Kierkegaard blev dybt såret, og han fortrak sig gradvist mere og mere fra bybilledet.
- [7] Søren Kierkegaard, *Journalen NB: 73*; SKS 20, s. 64.
- [8] Søren Kierkegaard, *Øieblikket Nr. 7*; SKS 13, s. 305 og s. 312.
- [9] David Hume (1975) *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford: Oxford University Press, s. 470-471.
- [10] G. E. Moore (1903) *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press 1903, s. 5-21.
- [11] Søren Kierkegaard, *Begrebet Angst*; SKS 4, s. 443.
- [12] Som nævnt ovenfor er det i det skelsættende værk fra 1846, *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift*, at han udarbejder begrebet “Existents” til at fungere som et nøglebegreb i sin tænkning.
- [13] Søren Kierkegaard, *Sygdommen til Døden*; SKS 11, s. 147.
- [14] Søren Kierkegaard, *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*; SKS 7, s. 301.
- [15] Søren Kierkegaard, *Journalen NB 27: 73*; SKS 25, s. 186-187.
- [16] Søren Kierkegaard, *Kjerlighedens Gjerninger*; SKS.
- [17] Dette udtryk taget i ændret form fra den tyske filosof Immanuel Kant, hvis filosofiske hovedværk fra 1781, *Kritik der reinen Vernunft*, har sit teoretiske omdrejningspunkt i samspillet mellem empiri og erfaringsstrukturer; Immanuel Kant (1998) *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, s. A51/B75.



René Rosfort er lektor i etik og religionsfilosofi ved Søren Kierkegaard Forskningscenteret, Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet.