

Den rette selvkærlighed

En overvejelse med udgangspunkt i Søren Kierkegaards
opfattelse

Lektor emeritus Carsten Elmelund Petersen
Dansk Bibel-Institut

Abstract: The article considers the notion of the right self-love in Kierkegaard's *Works of Love*. Kierkegaard criticizes the intuitive love as selfish. He argues that it conflicts with the love required in the double commandment of love. The article discusses the right self-love as part of Kierkegaard's conception of a synthesis of love, which is to love God and the neighbor. Today, it is argued, we have an increased need for a right self-love, which must be adequately related to the love of the neighbor. With a hermeneutic approach, the intuitive love can meet the demand of the double commandment of love. The right self-love can be developed in the individual person's life history. If right self-love is balanced, it implies the synthesis of love, which involves the love for God, the love for neighbors and for oneself.

Key words: Right self-love – double commandment of love – Kierkegaard – synthesis of love – personal history.

Indledning

I sit opbyggelige hovedværk *Kjerlighedens Gjerninger* bruger Søren Kierkegaard de første kapitler på at analysere og problematisere den umiddelbare selvkærlighed, som ligger bag enhver forelskelse og ethvert venskab. Det er derfor bemærkelsesværdigt, når han en enkelt gang bruger udtrykket "den rette Selvkjerlighed" (SKS 9, 26). Læseren kan overse det eller undres over, om det er en skrivefejl. Det er ikke en fejl, selv om Kierkegaard ikke forklarer begrebet eksplicit. I *Kjerlighedens Gjerninger* ligger implicitte forklaringer, som kan afkodet og systematiseres, så Kierkegaards egen opfattelse af "den rette Selvkjerlighed" kan beskrives. Det er min hensigt med det følgende.

Imidlertid er spørgsmålet også, om en ret selvkærlighed er vigtigere i dag end i 1847, da Kierkegaard udgav sit hovedværk. Tesen i det følgende er, at der findes en både legitim og ret selvkærlighed, og at den kan fremstå som en del af kærlighedssyntesen. Denne kærlighedssyntese består af den rette kærlighed til Gud, den rette kærlig-

hed til næsten og den rette selvkærlighed. *Kjerlighedens Gjerninger* vil være basistekst for en nutidig diskussion af en ret selvkærlighed. Refleksionerne vil være begrænset til denne ene hovedtekst af Kierkegaard. Det stof, der inddrages, trækkes ind, fordi det skønnes at være relevant for den systematisk-teologiske drøftelse. Der redegøres ikke for eksegetiske og historiske forhold, men fokuseres alene på det, som skitserer positioner og argumenter for eller imod en ret selvkærlighed. I et følgende afsnit vil der blive redegjort for den metodiske tilgang.

Forskningssituationen

Den teologiske diskussion om selvkærligheden med udgangspunkt i Kierkegaards *Kjerlighedens Gjerninger* har været begrænset og bortset fra enkelte forfatterskaber sporadisk. Selvkærlighed er som selvstændig størrelse blevet behandlet i nogle internationale sammenhænge i forbindelse med en generel drøftelse af, hvad der er kristen kærlighed. Det er nødvendigt at sammentænke Kierkegaards opfattelse med den store debat om, hvad kristen kærlighed er. Inden den egentlige drøftelse af spørgsmålet ud fra Kierkegaards tekst er det derfor relevant at se på eksempler fra nyere forskning vedrørende Kierkegaard og selvkærligheden, hvor den problematik, som selvkærligheden indebærer, reflekteres teologisk.

Urban Forell er i sin monografi *Kärlekens motivstrukturer* fra 1989 interesseret i de intentionale motivstrukturer i kærligheden og de tilhørende begrebsanalyser. Han når ikke frem til en egentlig systematisk-teologisk diskussion af, om der findes en ret selvkærlighed. Han nævner, at Anders Nygren og Rudolf Bultmann afviste selvkærligheden. Forell mener, at den naturlige selvkærlighed har en behovstilfredsstillende målkomponent. Denne komponent spiller ind på næstekærligheden og gudsrelationen. Forell mener også, at kærligheden til Gud kan kræve, at alle selvkærlighedens mål må opgives, hvis de er uforenelige med kærligheden til Gud og lydigheden mod ham (Forell 1989, 146-152).

Edward Collins Vacek foretager i monografien fra 1994 *Love, Human and Divine: The Heart of Christian Ethics* en omfattende drøftelse af både den guddommelige og den menneskelige kærlighed. Han har et særligt kapitel, der drøfter selvkærlighedens problematik (Vacek 1994, 239-279). Vacek mener, at Nygrens afvisning af selvkærligheden og hans ensidige fokus på Guds *agape* som det eneste rette motiv for vores handlinger over for andre har blændet af, så menneskets kærlighed til Gud og en ret selvkærlighed kun sjældent drøftes.

Selvkærligheden indgår i den livsproces, som mennesket udlever, når det har modtaget Guds *agape*. Det er en hermeneutisk proces, når det enkelte menneske skal vinde selverkendelse, overvinde tilbøjeligheder og nå frem til en ufuldkommen ret selvkærlighed.

Wilhelm Mengs afhandling *Narzissmus und christliche Religion: Selbstliebe – Nächstenliebe – Gottesliebe* fra 1997 handler ikke om selvkærligheden, men om et dysfunktionelt problem, der vedrører selvkærligheden, nemlig narcissismen. Afhandlingen er relevant med henblik på selvkærligheden, fordi Meng behandler emner som dannelse og stabilisering af selvet under inddragelse af menneskets gud-billedlighed (Meng 1997).

En bog, som påkalder sig opmærksomhed, er Darlene Fozard Weavers monografi *Self Love and Christian Ethics* fra 2002. Spørgsmålet om selvkærlighed er et uundgåeligt problem, selv om samtidens etik ifølge Weaver er modstræbende i forhold til at tilbyde en normativ løsning. Sekulær etik fremmer ofte en form for selvrealisering, og kristen etik fokuserer på konflikten mellem selvets og næstens interesser. Weaver taler om kærlighedssyntesens sammenbrud, som fører til to problemer; 1) dominerende subjektivisme og 2) adskillelse fra den religiøse relation til Gud (Weaver 2002, 1-8). Samtidens stærke fokus på autonomi befordrer opfattelsen af, at selvet er en suveræn størrelse, der er løst tilknyttet andre og den omgivende verden. Det er problematisk for selvet. Når man i selvbestemmelsens navn ser bort fra ydre begrænsninger, og når man tillige ignorerer de indre hindringer i selvet; fordomme, vaner, konventioner og erfaringer, kan selvet få den opfattelse, at det er uden pligter, og at det ikke bør tage relevant og berettiget kritik alvorligt. Denne individualisme er ifølge Weaver normativt problematisk. Debatten om selvet er blevet til en diskussion om identitet, og hvorvidt og hvordan selvet er decentralt. Weaver argumenterer for en ret selvkærlighed som en ret selvrelation, der medfører en sand selvforståelse, som viser sig i personens handlinger og relationer til andre.

I antologien *Love and Christian Ethics: Tradition, Theory, and Society* fra 2016 belyses kærligheden fra forskellige teologiske vinkler. Selv om der ikke er en artikel, der har selvkærligheden som tema, er der flere artikler, der berører selvkærlighedens problematik. Både Edmund N. Santurri (Santurri 2016, 171-189) og Edward C. Vacek (Vacek 2016, 111-130) drøfter problemstillingen vedrørende *agape*. Den form for kærlighed er ofte fremstillet som den eneste rigtige kristne kærlighed, der altid ofrer sig for den anden. Det er en radikal opfattelse af *agape* hos Anders Nygren, som ofte ligger til grund for nedværdigelsen af enhver form for selvkærlighed.

Når det gælder den rette selvkærlighed specifikt hos Kierkegaard, bør især fem fremstillinger nævnes. Arne Grøn nævner i 1993 i bogen *Begrebet angst hos Søren Kierkegaard*, at det etiske er at blive sig selv. Kierkegaard skriver nemlig, at et menneske skal lære at elske sig selv på den rette måde. Det udspringer af næstekærlighedsbuddets "som dig selv". Buddets ordlyd er forviklet, så forholdet til næsten og selvforholdet er forviklede. Grøn mener, at "Forviklingen bliver til identifikation" (Grøn 1993, 133). Grøn henholder sig til Kierkegaards udsagn i *Kjerlighedens Gjerninger* om at det at elske sig selv på den rette måde og at elske næsten svarer til hinanden og "er i Grunden Eet og det Samme" (SKS 9, 30). Grøn bruger flere gange begrebet identifikation i denne forbindelse, men Grøn skriver også, at selvkærligheden og kærligheden til det andet menneske "kvalificeres – gensidigt" (Grøn 1993, 134). Det spørgsmål, der melder sig efter Grøns korte forklaring, er, hvordan, der kan være identifikation mellem næstekærlighed og den rette selvkærlighed, når selvet er afgrænset ved at blive sig selv?

Troels Nørager udgav i 2003 en monografi om kærlighed og Gud. Nørager tager ikke selvkærligheden op som et positivt tema. Tværtimod hævder Nørager, at Kierkegaard og Nygren afviser selvkærligheden. Nygren betragter selvkærlighed som hellenistisk hedenskab, og Nørager skriver konkluderende, at han i sin fremstilling har vist, "hvordan Kierkegaard udelukker selvkærligheden" (Nørager 2003, 70). Det, han har vist, er, at digternes beskrivelser af menneskers relationer er udtryk for selvkærlighed. Selvkærligheden skal forsages, fordi den er selvforgudelse (Nørager 2003, 52-62). Nørager er ikke opmærksom på, at Kierkegaard selv omtaler "den rette Selvkerlighed".

Werner Jeanrond udgav i 2012 *Kærlighedens teologi*, hvor selvkærligheden ikke tages op som selvstændigt emne. Det nævnes af Jeanrond, at Nygren udelukkede selvkærligheden (Jeanrond 2012, 44, 152, 155). Jeanrond er klar over, at hos Kierkegaard er det selvisheden, der er problemet i den umiddelbare selvkærlighed, og at det er selvisheden, som selvfornægtelsen skal rettes imod. Jeanrond ser også, at Kierkegaard er bevidst om den rette selvkærlighed. Men Jeanrond mener, at Kierkegaard afviser enhver forkærlighed, ja fordømmer den (Jeanrond 2012, 142-148). Det kan diskuteres. Den rette forkærlighed er ikke Kierkegaards eget begreb, men jeg har i anden sammenhæng forsøgt at vise, at indholdet af begrebet den rette forkærlighed findes i *Kjerlighedens Gjerninger* (Petersen 2013, 33-47).

John Lippitt gør i bogen *Kierkegaard and the Problem of Self-Love* fra 2013 selvkærligheden hos Kierkegaard til genstand for undersøgelse ud fra en række forskellige tilgange. I det afsnit, der er koncentreret om selvkærligheden i *Kjerlighedens Gjerninger*, gør Lippitt gæl-

dende, at kærligheden til Gud er et filter, der renser selvkærligheden. Lippitt er klar over, at der hos Kierkegaard er sammenhæng mellem kærligheden til Gud og den rette selvkærlighed (Lippitt 2013, 44-62). Lippitt kommer dog ikke frem til at drøfte den nutidige systematisk-teologiske betydning af den rette selvkærlighed.

Pia Søltoft udgav i 2014 bogen *Kierkegaard og kærlighedens skikkelser*, hvor hun har et selvstændigt afsnit om selvkærligheden (Søltoft 2014, 257-269). Kierkegaards forudsætning er, at mennesket elsker sig selv, og det er principielt ikke negativt. Det er måden, det elsker sig selv på, der kan være problematisk. Den rette selvkærlighed er positiv. Den er til stede, når man elsker næsten, som man elsker sig selv, og når man elsker sig selv som sin næste. Det negative er egenkærligheden, egoismen og selvforelskelsen, mens den rette selvkærlighed ikke vil være egenkærlig og selvisk, men derimod være en uselvisk selvkærlighed (Søltoft 2014, 268-269).

Det er problematisk, når Søltoft skriver, at "den umiddelbare forkærlighed og den kristne næstekærlighed har *samme ophav*" (Søltoft 2014, 49). Den første er præget af selviskhed og den anden er uselvisk. Det egentlige problem i Søltofts udlægning er, at det, som Weaver kalder kærlighedssyntesen, hvor kærligheden til Gud, næsten og en selv hænger sammen, og som er tydelig i Kierkegaards tekst, er svækket i Søltoft udlægning. Man kan diskutere, om det hos Kierkegaard er muligt at adskille de menneskelige kærlighedsformer fra kærligheden til Gud.

Metodisk tilgang

Det følgende skal tjene til at føre diskussionen om den rette selvkærlighed videre ikke kun i Kierkegaards opfattelse, men også som et bud på, om der findes en ret selvkærlighed, og i hvilken sammenhæng den er legitim.

Både Vacek og Weaver repræsenterer en hermeneutisk tilgang, og de mener, at det kristne menneske gennem sit livsforløb kan udvikle en ret selvkærlighed omend ufuldkommen. Min hermeneutiske tilgang tager i det følgende principielt afsæt i Gadammers opfattelse af den hermeneutiske grundsituation med horisontdannelse og horisontsammensmeltning (Gadamer 1986b, 475). Den kan videreudvikles. Konkret tager min hermeneutiske tilgang til den rette selvkærlighed udgangspunkt i den umiddelbare kærlighed, som Kierkegaard skildrer kritisk, fordi den er præget af forkærlighed og selvkærlighed (SKS 9, 26-27). Denne opfattelse møder en anderledes opfattelse gen-

nem kærlighedsbuddets "skal", som er en fordring, en pligt om både evig og uendelig kærlighed (SKS 9, 31, 36). Der er således tale om to forskellige forståelseshorisonter, hvor personens erfaringshorisont mødes af en normativ horisont i kærlighedsbuddet. Det hermeneutiske indebærer, at der er tale om udvikling og vækst i personens erkendelse, da de to horisonter smelter sammen, så personens meningshorisont ændres af kærlighedsbuddets udlægningshorisont (Gadamer 1986a, 311, 381, 401).

Hos Kierkegaard er selvet i udgangspunktet det givne selv (Grøn 1994, 239-240). Selvet er en størrelse, der forholder sig til sig selv. Ifølge Grøn har selvet noget processuelt over sig, idet det forholder sig til sig selv (Grøn 1997, 252-253). Grøn uddyber senere, at selvet både rummer noget, der giver kontinuitet, og noget, som er processuelt (Grøn 2002, 190-191). Det muliggør forandring og vækst gennem et menneskes livshistorie.

I *Kjerlighedens Gjerninger* er der basis for dette, idet Kierkegaard i Første Følge ønsker, at "Evighedens Forandring", "Uendelighedens Forandring" skal ske (SKS 9, 26, 137). I Anden Følge forudsætter Kierkegaard, at forandringen er sket første gang på en gennemgribende måde. Men kærligheden skal fornys og bevares i det levede liv således, at der sker vækst, udvikling og dannelse. Dette sker ikke bare en gang, men gentagne gange i et menneskes liv, således at der over et livsforløb udvikles en ny opfattelse, der er anderledes end den oprindelige selvkærlige opfattelse.¹

Dette rummer både gentagelse, som beskrives cirkulært, og fremadskridende vækst, som beskrives lineært. Den udvikling i ret selvkærlighed, der sker over et livsforløb, kan derfor bedst beskrives som en hermeneutisk spiral, der kombinerer gentagelsen og det fremadskridende.

Den følgende drøftelse følger dette spor i forsøget på at identificere kendetegn på den rette selvkærlighed.

Kærlighedsbuddet

Kierkegaard forudsætter det dobbelte kærlighedsbud og tager udgangspunkt i det i tre kristelige overvejelser i *Kjerligheden Gjerninger*

1. Jeg er opmærksom på, at Søren Kierkegaard lader sit pseudonym Vigilius Haufniensens sondre mellem den første og den anden etik i *Begrebet Angest* (SKS 4, 330-331). Jeg er også opmærksom på Arne Grøns behandling af denne sondring (Grøn 1998, 75-87). Det ville være særdeles relevant at inddrage betydningen af denne sondring her, men det vil sprænge rammerne for denne artikel.

(SKS 9, 25-95).² “Det første bud er: ‘Hør Israel! Herren vor Gud, Herren er én, og du skal elske Herren din Gud af hele dit hjerte og af hele din sjæl og af hele dit sind og af hele din styrke’. Dernæst kommer: ‘Du skal elske din næste som dig selv’. Intet andet bud er større end disse” (Mark 12,29-31).³ Det er formuleringen “Du skal elske din næste som dig selv”, der er tvetydig. Den kan give anledning til to tolkninger; 1) “Du skal elske din næste på samme måde som dig selv, og du skal altså også elske dig selv.” 2) “Du skal elske næsten lige så meget, som du faktisk elsker dig selv.” Den første er ifølge Forell den normative tolkning, mens den anden kaldes den faktuel-deskriptive tolkning (Forell 1989, 77-78). Den normative tolkning rummer et bud om at elske sig selv. Den faktuel-deskriptive tolkning rummer ikke noget bud om at elske sig selv, men sætter den umiddelbare selvkærlighed som målestok for buddet om at elske næsten.

Formuleringen af det dobbelte kærlighedsbud er en sammenstilling af to citater fra Det Gamle Testamente. Formuleringen i 3 Mos 19,18 rummer to mulige tolkninger: 1) Du skal elske din næste, sådan som du også skal elske dig selv. 2) Du skal elske din næste, (sådan) som du elsker dig selv (Schüle 2001, 519).

Både versionen i Det Gamle Testamente og Det Nye Testamente har to tolkningsmuligheder. I den første tolkningsmulighed er der to imperativer, mens der kun er et imperativ i den anden. Næstekærlighedsbuddet pålægger det enkelte menneske pligten at elske næsten, og denne pligt er analog med en pligt, der ikke udtales eksplicit. Selvkærligheden er sat op som sammenlignende norm for næstekærligheden, som udtrykkeligt er påbudt.

Kierkegaards fremstilling af selvkærlighedens problematik

Hvad betyder “den rette Selvkjerlighed” hos Kierkegaard? I det følgende vil hovedtræk blive trukket frem fra Kierkegaards *Kjerlighedens Gjerninger*.

Kierkegaard ser farer i den umiddelbare kærlighed. Den bærer en risiko for fortvivelse i sig. Hvis kærligheden undergår evigheds forandring og bliver pligt, giver den personen stabilitet og beskytter imod fortvivelse (SKS 9, 36, 47-49, 73). At fortvivle er at mangle det evige (SKS 9, 48).

2. Der henvises til Bibelen efter den autoriserede danske oversættelse fra 1992.

3. Det dobbelte kærlighedsbud findes i parallelteksten i Matt 22,37-40. Første del er fra 5 Mos 6,4-5 og anden del fra 3 Mos 19,18, hvor det også er placeret i en religiøs sammenhæng for det følges af begrundelsen: “Jeg er Herren!”

Kierkegaard har i *Kjerlighedens Gjerninger* en række fænomenologiske analyser. De viser, at den umiddelbare selvkærlighed har en række negative konsekvenser: Angst, had, iversyge og vane, men overordnet fører den til fortvivlelse (SKS 9, 36-49). Gennem hele *Kjerlighedens Gjerninger* løber en analyse af et sansebedrag. Det sker ved en gennemgående dialektik mellem to forestillingskredse. Sansebedraget holder mennesket nede i "en lavere Forestillingskreds", som ifølge Kierkegaard ikke har nogen anelse om den sande kærlighed (SKS 9, 237). Den umiddelbare selvkærlighed hører til i den lave forestillingskreds.⁴ Den rette selvkærlighed hører til i den højere forestillingskreds, som Kierkegaard kalder "den uendelige Forestilling om Kjerlighed". I forhold til den højere forestillingskreds er bedraget "at opgive Kjerligheden i og for sig og dermed forlise dens Salighed i sig selv" (SKS 9, 238). Der er to forestillingskredse – en lavere, der er karakteriseret af selvbedrag, og en højere, som er karakteriseret af evig og uendelig kærlighed. Der er kvalitativ forskel på de to forestillingskredse.

Kierkegaard bruger en enkelt gang udtrykket den rette selvkærlighed. Det modsatte begreb er egenkærlighed (SKS 9, 263), og da Kierkegaard er inspireret af bibeltekster, kan det ses i forlængelse af lastekataloget i 2 Tim 3,2. Ellers bruger Kierkegaard begrebet selvkærlighed om den umiddelbare selvkærlighed, der er selvisk.

Når Grøn forklarer, hvordan man elsker sig selv på den rette måde, så tilhører det den højere forestillingskreds. Det gør man ved at bevare sig selv, og "og det skal man ved og i at bevare kærligheden" (Grøn 1993, 136). Buddet er klart, men problemet ligger et andet sted. Kærlighedsbuddet er et uopfyldeligt imperativ for det umiddelbare menneske, der befinder sig i den lavere forestillingskreds. Mennesket er bundet af timeligheden og endeligheden. Derfor lider det blandt andet af angst, og det fører til fortvivlelse, når mennesket mangler det evige. Mennesket kan ikke selv frembringe evighedsens forandring, uendelighedens forandring. Forandringen må, som jeg læser *Kjerlighedens Gjerninger*, iværksættes udefra med evige og uen-

4. Stoikerne repræsenterer en klassisk grundposition, hvad angår selvkærlighed. Den er formidlet af Cicero: "Ethvert levende væsen elsker sig selv, og straks efter fødslen søger det at bevare sig selv, fordi det fra naturens hånd har fået denne første drift givet til livets opretholdelse, som går ud på at opnå den bedst mulige tilværelsesform svarende til dets natur" (Cicero 1968, 565). Det er umuligt at elske sig selv og at hade sig selv, skriver Cicero. Der er ganske vist mennesker, der begår selvmord. De drives enten af smerte og sorg, af begær eller af vrede og hidsighed, og den handling, der afslutter deres liv, anser de bedst for dem selv. Bag ved disse motiver ligger, at mennesket elsker sig selv (Cicero 1968, 569-571). Lighedspunktet mellem stoikernes opfattelse og Kierkegaards beskrivelse af den umiddelbare selvkærlighed er, at den lukker sig om sig selv.

delige kræfter. Selvom Kierkegaard skriver: "Det er Gud, Skaberen, som maa nedlægge Kjerlighed i ethvert Menneske, han der selv er Kjerlighed" (SKS 9 219), så er store dele af *Kjerligheden Gjærninger* en understregning af, at mennesker i umiddelbarheden mangler muligheder for at løse den etiske opgave, som kærlighedsbuddet fordrer. Kierkegaards påstand er, at der skal en forandring til, endda en "Grundforandring" (SKS 9, 144). Det sker ikke uden midler, og Kierkegaard mener tydeligvis, at kærlighedsbuddets "skal" er et middel, der befordre bevidsthed om det, som mennesket mangler. Det er ikke inden for denne overvejelses rammer at tolke, hvilke andre midler Kierkegaard mener er nødvendige for, at forandringen kan finde sted, da jeg overordnet begrænser min opmærksomhed på de tre kapitler, hvor Kierkegaard tolker kærlighedsbuddet.

Kærligheden til Gud – første prioritet

Kierkegaard skriver om forelskelsen, at der i denne er en selvisk for-kærlighed på spil, og den elsker ét menneske frem for alle andre. Den står i modsætning til den kristelige kærlighed, der elsker næsten, som er alle mennesker. Når digterne skriver, at man vil elske et andet menneske højere end alt andet (SKS 9, 27), er det ikke kun digternes fantasi. De forelskedes følelser er på afveje. Kierkegaard mener endda, at det er gudsbespottelse at tale sådan. Her kommer det frem, som stikker under.

Der er "kun Een, et Menneske med Evighedens Sandhed kan elske højere end sig selv, det er Gud", skriver Kierkegaard (SKS 9, 27). Kærligheden til Gud skal være første prioritet og forudsætning for al anden kærlighed. Han begrundet det med, at buddet ikke hedder "Du skal elske Gud som dig selv", men derimod "Du skal elske Herren din Gud i dit ganske Hjerter og i din ganske Sjel og i dit ganske Sind". Derfor skal et menneske elske Gud ubetinget lydende og tilbedende (SKS 9, 27). Ifølge Kierkegaard skal Gud have første prioritet i kærlighedens relationer. Det er forudsætningen for alle andre former for kærlighed.

Kierkegaard er på vagt over for det bedrag, som ligger i "at elske et andet Menneske som Gud" (SKS 9, 112). Det "er at bedrage sig selv, og at tillade at et andet Menneske at elske En som Gud er at bedrage dette andet Menneske" (SKS 9, 112). Derfor kræver kristendommen

ifølge Kierkegaard, at man om nødvendigt kan komme til at skulle have far, mor, søster og den elskede (SKS 9, 112).⁵

Derimod sætter Kierkegaard næstekærligheden og den rette selvkærlighed på samme kvalitative niveau, når han hævder, at kristendommen lærer, "at et Menneske skal elske sin Næste som sig selv, det er, som han skal elske sig selv" (SKS 9, 31).

Konsekvensen er, som jeg ser det, at Kierkegaard ville afvise en række formuleringer som: "Du skal elske Gud som dig selv" og "Du skal elske Gud som næsten". Af samme grund, mener jeg, at Kierkegaard ville afvise formuleringer som: "Du skal elske dig selv som Gud" og "Du skal elske næsten som Gud". Den kvalitative forskel på Gud og menneske bringer lys over en række formuleringer hos Kierkegaard, der kan forekomme tvetydige.

Når det gælder det dobbelte kærlighedsbud og Kierkegaards tolkning af det, er der tale om relationer mellem personlige væsener. Forell nævner, at man kan elske den abstrakte verden, idéer, materielle objekter eller hændelser (Forell 1989, 7). Men det er relationer mellem personer, der er tale om i denne sammenhæng. Med Claudia Welz må det fastholdes, at hvis "Gud *kun* symboliseres upersonligt ... kommer vi til at mangle hans respons på alt det, der svirrer og summer, resonerer og bevæger sig i vores liv" (Welz 2023, 65). Kierkegaard skriver, at "Guds-Forholdet bestemmer, hvad der mellem Menneske og Menneske er Kjerlighed" (SKS 9, 117).

Kierkegaards opfattelse er, at kærligheden til Gud skal bryde den umiddelbare selvkærlighed og forkærlighed, der er lukket om sig selv, så kærligheden til Gud, næsten og den rette kærlighed til sig selv kan komme på plads.⁶

5. Han nævner ikke skrifthenvisningen, men det er Lukas 14,26; Matt 10,37.

6. Når Kierkegaard stiller normative krav til kærligheden, er han på det punkt enig med den kristne tænker Maximus Confessor fra Østkirken (død 662 e.Kr.). Denne har en ensidig negativ bedømmelse af selvkærligheden i sine 400 artikler om kærligheden (Confessor 1985, 33-98). Han mener, at selvkærlighed er en lidenskabelig og irrationel affekt. Den kommer fra kroppen og strider imod kærligheden og selvbeherskelsen. Den, som har selvkærlighed, har alle lidenskaber. Selvkærlighed er årsag til lidenskabelige tanker. Fra dem kommer begæret, der fører til fråseri, grådighed og forfængelighed. Det fører videre til en række laster, der binder personen til jordiske ting. Alle lidenskaber begynder med selvkærligheden og ender med hovmod. Selvkærlighed er kroppens irrationelle kærlighed, og hvis man eliminerer den, så eliminerer man alle de lidenskaber, der udspringer fra den (Confessor 1985, 62-69). Selvkærligheden er ifølge Maximus Confessor altid negativ, fordi den strider imod kærligheden til Gud og kærligheden til næsten. Kærlighed til Gud medfører kærlighed til næsten. Han definerer kærligheden til næsten som en kærlighed, der er lige over for alle (Confessor 1985, 41). Kierkegaard er enig med Confessor i, at den umiddelbare selvkærlighed er selvisk, men Kierkegaard er ikke enig med Confessor i, at al selvkærlighed er negativ.

Diskussion om kærlighedens prioriteter

I det følgende vil nogle eksempler blive trukket frem, som viser, at der har været diskussion om Kierkegaards opfattelse af kærligheden og dens ytringer. Eksemplerne illustrerer, at Kierkegaards kærlighedsopfattelse har teologisk betydning for kærlighedssyntesen.

Jamie Ferreira har arbejdet med pligten hos Kant og Kierkegaard og påpeger, at Kierkegaard ikke mener, at der er næstekærlighed i hedenskabet (Ferreira 2001, 56; Ferreira 2016, 91-107). Konsekvensen er, at hvis man tager Gud ud af ligningen, er der ingen kristen næstekærlighed. Det, som er tilbage, kan være den universelle humanistiske etik, som Kant opstillede. Kants etik er autonom i modsætning til Kierkegaards, som er teonom. Kierkegaard argumenterer for, at når kærligheden bliver pligt, bliver den evigt frigjort i salig uafhængighed (SKS 9, 45). En sådan formulering ligner Kants position, når det gælder pligten. Men hvor Kant grundlægger etikken i mennesket, nemlig i den rene fornuft *a priori*, grundlægger Kierkegaard sin etik på en anden måde. Det er Gud, der skal bestemme, hvad der "i ethvert Tilfælde er Kjerlighed" (SKS 9, 129).

Darlene Weaver mener, at nutidens etik er relativ tavs om kærligheden til Gud (Weaver 2002, 45). Mennesket er skabt til relation med Gud. Menneskets selvbestemmelse konstitueres i ansvar for Gud og realiseres i kærlighedens relationer (Weaver 2002, 81). Det er Guds kærlighed, der gør det muligt, at en person kan blive forenet med Gud. Et sådant møde udsletter ikke personen, men skaber nyt (Weaver 2002, 128). Kærlighed til Gud, sig selv og næsten hænger sammen. Hvis man elsker Gud over alt, indebærer det et nej til afgudsdyrkelse og hovmod. Kristen etik kan ikke adskille kærligheden til Gud fra Guds selvmeddelelse i Jesu Kristi person, værk og opstandelse. Den konkrete kærlighed til Gud finder sit liv og sin udformning i discipelskab og kirkeligt liv (Weaver 2002, 133,135). Når det står svagt, skyldes det hævdelser af menneskets autonomi, som har sønderbrudt kærlighedssyntesen.

Vacek undrer sig også over den forlegenhed, der medfører, at det kun sjældent drøftes i dybden, hvad det betyder, at Gud elsker os, og at vi elsker Gud. Vacek påviser, hvordan en række teologer ikke interesserer sig for det store bud om at elske Gud. Nygren mente, at kærlighed til Gud var syndig og en stor fejl. Karl Rahner er et eksempel på, at kærligheden til næsten erstatter kærligheden til Gud (Vacek 2016, 114). Det er måder, hvorpå kærligheden til Gud elimineres. Vacek nævner, at nogle ikke mener, at Gud er en person, og at man derfor ikke kan have en personlig relation til Gud. Vacek mener ikke, at alt er i orden, når blot mennesker udøver næstekærlighed. Det fører

nemlig til, at bøn, tilbedelse og undervisning i den kristne tro ikke er nødvendig (Vacek 2016, 115).

Hvad er så kærlighed til Gud ifølge Vacek? Kærlighed til Gud er affektiv delagtighed i Gud. Når man elsker Gud, er man afstemt med Gud. Vaceks påstand er, at kærlighed til Gud er grundlaget for moralsk liv (Vacek 1994, 116-117). Kærligheden til Gud er forskellig fra kærligheden til andre, ligesom kærligheden til en ægtefælle er anderledes end kærligheden til et barn. Gennem åndelige erfaringer kan man mærke, at Gud er nær, elskende og elskelig. Gennem religiøs praksis kan man lære både at elske og at frygte Gud, og gennem teologisk tænkning kan man lære at tage del i Guds aktiviteter i verden. Kærlighed til Gud er en følelse, gennem hvilken vi på bekræftende måde bliver delagtig i Guds godhed og handlinger (Vacek 2016, 125).

Vacek og Weaver efterlyser noget, som kun indirekte findes hos Kierkegaard. Men der er elementer hos Kierkegaard, der kan bidrage til udviklingen af den rette selvkærlighed som en livshistorisk erfaringsproces inden for rammen af kærlighedssyntesen.

I drøftelsen af forholdet hos Kierkegaard er det relevant at nævne, at hos Augustin er anden del af det dobbelte kærlighedsbud underordnet den første del. Kærligheden til Gud er en forudsætning for ret selvkærlighed (O'Donovan 2006, 37). Søltøft nævner, at der hos Augustin er et hierarki af objekter for kærligheden, og det højeste objekt er Gud. Hos Kierkegaard er der ikke forskel, mener Søltøft (Søltøft 2014, 45). Det er efter min opfattelse en problematisk tolkning. Hos Kierkegaard er Gud højeste prioritet, og derefter kommer næstekærligheden, der inkluderer den rette selvkærlighed. Den umiddelbare forkærlighed og selvkærlighed er ikke på samme kvalitative niveau.

Den rette næstekærlighed og den rette selvkærlighed er billedligt som anhængere, der ikke kan bevæge sig selv. En anhænger kommer først i bevægelse, når det sættes på anhængertrækket og sættes i bevægelse af et foranstillet køretøj med trækraft. Kierkegaards opfattelse er: Elsk først Gud, så skal al den anden kærlighed følge deraf. Det kan lyde som et ekko af Jesu ord i Bjergprædikenen om at søge Guds rige først, så vil det andet komme deraf (Matt 6,33).

Næstekærligheden – den nødvendige anden prioritet

Næstekærlighedens "som dig selv" er ifølge Kierkegaard en dirk, der skal låse op til menneskets inderste, så det ikke længere har undskyldninger. Selvkærligheden skal brydes. Buddets "som dig selv" skal føre til en "Evighedens Forandring mellem det Første og det Sidste" (SKS

9, 26). Kristendom lærer, at kærlighed til Gud og næsten er den sande kærlighed. Forelskelse og venskab er dermed detroniseret. Begge lider under et sansebedrag, da de er præget af selvished. Det kristelige tager "Du skal" alvorligt i modsætning til hedenskabet, der ingen selvfornægtelse har ifølge Kierkegaard (SKS 9, 59).

Hvis man elsker fortvivlet, er det ifølge Kierkegaard udtryk for, at man ikke elsker på den rette måde. Man elsker selvisk i stedet for at elske med den evige kærlighed, som er pligt. Det er evighedens "Du skal", der skal løfte kærligheden op på et frelsende, lutrende og forædlende niveau (SKS 9, 50). Når den selviske forkærlighed tages bort, kan man elske næsten, og man kan elske den elskede på den rette måde. Den enlige, kæresterne, manden og hustruen kan således elske sig selv og hinanden på den rette måde (SKS 9, 68). Det er derfor ikke rigtigt, når Amy Hall hævder, at den erotiske kærlighed tilintetgøres i *Kjerlighedens Gjerninger* (Hall 2002, 114). Der findes, som jeg har søgt at vise, en ret forkærlighed i Kierkegaards tekst, selv om han ikke selv bruger begrebet (Petersen 2013, 33-47).

Næstekærligheden kræves i den kongelige lov: "Nei, elsk den Elskede trofast og ømt, men lad Kjerligheden til Næsten være det helliggjørende i Eders Forenings Pagt med Gud; elsk Din Ven oprigtigt og hengivent, men lad Kjerlighed til Næsten være hvad I lære af hinanden i Venskabets Fortrolighed med Gud!" (SKS 9, 69). Gud gør ikke forskel, og det gør næstekærligheden ej heller. Næstekærligheden er en åndelig kærlighed, fordi Gud er mellembestemmelsen. I næstekærligheden elsker man med evighedens ligelighed (SKS 9, 74).

Næsten skal være mellembestemmelse mellem den, der elsker, og den, som bliver elsket, og mellem den, som har en ven, og vennen. Næsten bliver derfor "Selvfornægtelsens Mellembestemmelse". Den, som elsker, skal ikke beundre, men elske med selvfornægtelsens kærlighed, der jager selvisheden ud (SKS 9, 61). Det er vigtigt, at selvfornægtelsen ikke opfattes som selvopgivelse (Søltoft 2020, 32), men som et opgør med selvisheden. I forkærligheden elskes "det andet Jeg, det andet Selv", men i næstekærligheden elskes "det andet 'Du'" (SKS 9, 60).

På den baggrund af det, som er trukket frem, er det næppe rigtigt, at "den umiddelbare forkærlighed og den kristne næstekærlighed har *samme ophav*", som Søltoft skriver (Søltoft 2014, 49). Den umiddelbare forkærlighed hører til i den lavere forestillingskreds, og har selvisheden som kilde, mens næstekærligheden hører til den højere forestillingskreds, som trækker på en anden kilde.

Hvem er så næsten? Det er "Fordoblelsen af Dit eget Selv", skriver Kierkegaard (SKS 9, 29). Fordoblelsen er billede på den brudte selv-kærlighed, så der i selvet ikke længere er ét centrum som i en cirkel,

men to brændpunkter som i en ellipse. Næsten er alle mennesker, men det er ikke alle, der er nærværende. Der skal blot ét menneske til for, at næstekærligheden kan vises i praksis. Men selv på en øde ø kan næstekærligheden indøves, fordi selvkærligheden forsages og næsten elskes (SKS 9, 29). Man er ikke ringere end næsten, og næsten er ikke ringere end én selv. Man er lige, og fordoblingen i det indre menneske udtrykker ligheden mellem selvet og enhver anden (SKS 9, 66-67). Kierkegaard understreger, at vi "atter og atter mindes om Christendommens Lære: at et Menneske skal elske sin Næste som sig selv, det er, som han skal elske sig selv" (SKS 9, 31). I en sådan formulering ligger, at der er et bud både om at elske næsten og et bud om at elske sig selv. Buddet om at elske sig selv på den rette måde er et ligestillet bud med at elske næsten.

Der er i kærlighedsbuddets "som dig selv" næppe tale om identifikation mellem næstekærligheden og den rette selvkærlighed, som Grøn skriver (Grøn 1993, 133-134). Næstekærligheden og den rette selvkærlighed ligger ganske vist på samme kvalitative niveau. Men mennesker har individualitet. Derfor er der forskel på at elske sig selv på den rette måde og at elske "det andet 'Du'" (SKS 9, 61). Der er snarere tale om korrelation mellem næstekærligheden og den rette selvkærlighed, da det enkelte selv er afgrænset og individuelt.

Den rette selvkærlighed

Kierkegaard skriver, at når næstekærlighedsbuddet forstås ret, betyder det også det omvendte: "*Du skal elske dig selv paa den rette Maade*" (SKS 9, 30). Det er lige så svært at elske sig selv på den rette måde som at elske næsten. Kierkegaard beskriver her en ligevægt, som svarer til "som dig selv". Den rette selvkærlighed handler om lighed på trods af forskelligheder (Søltoft 2014, 313). "At elske sig selv paa den rette Maade og at elske Næsten svare ganske til hinanden, er i Grunden Eet og det Samme", skriver Kierkegaard (SKS 9, 30). Den rette selvkærlighed er en åndelig bestemmelse (SKS 9, 63).⁷

7. O'Donovan viser i sin fremstilling om Augustin og selvkærligheden, at Augustin (død 430 e.Kr.) har 150 referencer til selvkærligheden i sit omfangsrige forfatter-skab, uden dog at have en samlet teori om selvkærligheden (O'Donovan 2006, 57, 137). Den naturlige selvkærlighed er forudsætning for den rette selvkærlighed. Den naturlige selvkærlighed er god i sig selv, men den forekommer fordrejet. Ret selvkærlighed forudsætter skabt menneskelighed og Guds værk i modsætning til, hvad mennesket selv udretter (O'Donovan 2006, 55-61). O'Donovan viser, at Augustin udleder den rette selvkærlighed af Guds treenighed i skriftet *De Trinitate*. Augustin læser i 1 Joh 4,8, at Gud er kærlighed, og da Gud er én Gud og tre personer, så elsker

I umiddelbarheden oplever mennesket en trang til kærlighed. Det er både en trang til at blive elsket og til at elske. Kærlighedens trang er grundet i menneskets væsen (SKS 9, 156). Trangen til kærlighed er lagt ned i mennesket fra skabelsen. Jesus Kristus havde ifølge Kierkegaard denne trang, fordi han var menneske (SKS 9, 156). Trangen er ikke identisk med selvopholdelsesdriften, der er en naturbestemmelse, som mennesket har fælles med dyrene. Selvopholdelsesdriften er en del af den fællesmenneskelige basis, og den viser, at "vi ejer os selv", som Søltøft skriver (Søltøft 2014, 259-261). Man kan dog ikke bygge etik på selvopholdelsesdriften. Kierkegaard nævner "Selvopholdelsesdriften, der gør Smaaligheden saa virksom for at faa alt Andet end dens Eget bort" (SKS 9, 271). Selvopholdelsesdriften er stærk i umiddelbarheden og er basis for selvkærligheden, egenkærligheden. I Anden Følge skriver Kierkegaard om kærligheden "i Grunden" (SKS 9, 223). Mennesket er anlagt på kærlighed. Kærlighedsbuddet forudsætter det og vil frembringe "en Omvæltning fra Grunden af" (SKS 9, 265).

I et intensivt afsnit under emnet "Kjerlighed er Lovens fylde" har Kierkegaard nogle formuleringer, der kan misforstås. Kristus havde en kærlighed, der ikke gjorde forskel på mennesker (SKS 9, 105). Anderledes er det med mennesker. De sammenligner sig med hinanden, og det skaber ulighed. Hvis Gud er med, så er alle mennesker lige over for Gud (SKS 9, 106). Verdslig visdom betragter kærlighed som et forhold mellem det ene menneske og det andet. Kristendommen lærer ifølge Kierkegaard derimod, at forholdet er mellem menneske og Gud og menneske, fordi Gud er mellembestemmelse. Derfor kan gudsforholdet ikke udelades, understreger Kierkegaard (SKS 9, 111). Det er i den sammenhæng, at Kierkegaard udtrykker sig tvetydigt: "Thi at elske Gud, det er i sandhed at elske sig selv; at hjælpe et andet menneske til at elske Gud er at elske et andet Menneske; at blive hjulpen af et andet Menneske til at elske Gud er at være elsket" (SKS 9, 111). På samme side skriver Kierkegaard, at "det at elske Gud er den sande Selvkjerlighed" (SKS 9, 111).

Sådanne udsagn kan misforstås, hvis de læses isoleret fra sammenhængen. Lippitt nævner to tolkningsmuligheder, som han forkaster:

Gud sig selv, og da mennesket er skabt i Guds billede, er der også en ret selvkærlighed (O'Donovan 2006, 75). Den naturlige selvkærlighed er behæftet med synd, og Augustin kender fra 2 Tim 3,2, at egenkærlighed er ond. Den er *superbia*, hovmod og skal derfor brydes. Man lærer at elske sig selv ved at elske Gud. Der er to kærlighedsbud, og det skyldes, at når man elsker Gud, så følger deraf, at man elsker sig selv på ret måde. O'Donovan peger på, at for Augustin er Gud vigtigere end sjælen, og derfor er kærlighed til Gud højere prioriteret i buddets formuleringer. Det er ikke menneskets egen anstrengelse, for ordet fra Rom 5,5, "Guds kærlighed er udgydt i vore hjerter ved Helligånden, som er givet os", betyder ifølge O'Donovan meget for Augustin (O'Donovan 2006, 41-42, 47, 130).

1) at det at elske Gud er identisk med at elske sig selv, eller 2) at man blot skal elske Gud, så er alt andet i orden. En tredje mulighed, som Lippitt gør gældende, er, at kærligheden til Gud er et filter, som andre kærlighedsrelationer går gennem (Lippitt 2013, 56-57). Den sande kærlighed til Gud indebærer, at man også elsker sig selv med den rette og sande selvkærlighed. Han følger op ved at skrive: "thi at elske Gud er at elske sig selv, at elske et andet Menneske som Gud er at bedrage sig selv, og at tillade et andet Menneske at elske En som Gud er at bedrage dette andet menneske" (SKS 9, 112). Der er forskel på Gud og menneske. Man må ikke elske sig selv selvisk, så gør man sig til gud i sit eget liv, og Kierkegaard er klar over, at andre mennesker; mor, far, søster og den elskede m.fl. kan være gud, og det er forkasteligt (SKS 9, 112). Hvis man er overbevist om, at det at elske sig selv i sandhed er at elske Gud, og det at hjælpe et andet menneske til at elske Gud er det bedste for den anden, så kan man blive mødt med beskyldningen om at være selvkærlig (SKS 9, 130). Kierkegaard er klar over, at den, som elsker Gud som første prioritet i verdens øjne anses således, "at han er selvkjærlig" (SKS 9, 131). Her er anstødet ifølge Kierkegaard. Han kalder det "Grund-Usandheden" i den menneskelige opfattelse af kærlighed, hvis man unddrager sig forholdet til Gud (SKS 9, 115).

I fortsættelsen bytter Kierkegaard om på rækkefølgen ved at skrive "Thi det Christelige er: i Sandhed at elske sig selv er at elske Gud; i Sandhed at elske et andet Menneske er, med enhver Opoffrelse (ogsaa den selv at blive hadet), at hjælpe det andet Menneske til at elske Gud eller i at elske Gud" (SKS 9, 118). Selvom Kierkegaard her nævner "at elske sig selv" – og gentager det (SKS 9, 130) – før "at elske Gud" ændrer det intet, for mennesket må lyde Gud og holde sig til gudsforholdet (SKS 9, 121).

Et sandt kærlighedsforhold er derfor tredobbelt: "den Elskende, den Elskede, Kjerligheden, men Kjerligheden er Gud" (SKS 9, 124). Kærligheden er ikke et abstrakt livsprincip, men kærligheden er personificeret i Gud og virkeliggøres i relation til Gud som person. Gud er ifølge Kierkegaard "Kjerlighedens eneste, sande Genstand" (SKS 9, 133). I denne åndens kærlighed ligger den rette næstekærlighed og den rette selvkærlighed implicit.

Den rette selvkærligheds grobund

I sin hævvelse af kærlighedssyntesen vender Weaver gentagne gange tilbage til, at selvet må blive en ny skabning (Weaver 2002, 115). I Kristus er selvet en fornyet skabning, en Guds skabning som anses

for god. Selvet er ikke en frembringelse, som skyldes mennesket selv, men det nye selv kommer i kraft af tilgivelsen og åbenbaringen. Det er ikke en tilintetgørelse af mennesket. Kristen etik må ifølge Weaver lokalisere selvet i den personlige livshistorie, der forbinder identitet og handlekraft. At være i Kristus er en dynamisk og relationel tilstand. Kristus viser nemlig, at mennesket er en skabning, der er kaldet til at elske (Weaver 2002, 35-36). Tilstanden, i Kristus, kan hos Kierkegaard ses som den tilstand, hvor evighedens og uendelighedens forandring er sket første gang som en "Grundforandring" (SKS 9, 144), og hvor der derefter følger en dialektisk kamp mellem det gamle og det nye. Det kan i det store teologiske perspektiv ses som en videreførelse af den paulinske kamp mellem ånd og kød (Rom 7,14-25; Gal 5,13-26), det nye menneske og det gamle menneske (Kol 3,9-10; Ef 4,22-24) og Luthers opfattelse af det kristne menneske, der efter retfærdiggørelsen af tro står i en kamp i det levede liv, hvor det ifølge Luthers *Store Katekismus* kun er delvis godt, rent og helligt (Bekendtnisskriften 1986, 659).

Weavers basistese er, at ret selvkærlighed danner en måde at være på, i hvilken selvet definerer sig selv i ansvar for Gud og i anvendt, men ikke udtømt i næstekærlighed (Weaver 2002, 79). Det afgørende for selvkærligheden er en kærlighed til Gud, der identificerer og frasorterer falske former for selvkærlighed og giver sammenhæng til den, der elsker.

Et kristent perspektiv på, hvordan man skal forholde sig i kærlighedens relationer indebærer i udgangspunktet den væren, der er åbenbaret i Jesus Kristus. Det perspektiv hjælper til at forfølge værdier, holdninger og handlinger i det liv, der følger af at være en ny skabning i Jesus Kristus. Det hjælper til at forfølge de værdier, der bygger op i stedet for det, der nedbryder os selv, vores næste og den omgivende verden (Weaver 2002, 184). Ret selvkærlighed er derfor en dybt intim, helt særlig og personlig relation til Gud ifølge Weaver (Weaver 2002, 189).

Som nævnt kan der ifølge Vacek være tale om forlegenhed ved at tale om, at mennesker skal elske Gud (Vacek 2016, 114). Det dobbelte kærlighedsbud fordrer det. Ønsker Gud det? I kapitlet med titlen "Kjerlighed søger ikke sit Eget" spørger Kierkegaard, om Gud søger sit eget? Svaret er: "Jo, han søger sit Eget, som er Kjerlighed", og Kierkegaard gentager: "Jo han søgte sit Eget, ved at hengive sig for Alle" (SKS 9, 263). Det gjorde han, fordi andre må ligne ham i den opofrende hengivelse. Gud søger kærlighed og ønsker at blive kærlighedens genstand – uden det kan siges, at han søger sit eget (SKS 9, 263-264). Kierkegaard mener, at mennesker både søger at få kærlighed og at give kærlighed. Kærlighed er hengivelse, og Gud har i Kristus

hengivet sig for alle med henblik på en personlig relation til alle. Det er hengivelsen og genkærligheden til Gud, der er kærlighedssyntesens og dermed den rette selvkærligheds grobund.

Det, som Weaver kalder kærlighedssyntesen, er ikke formuleret sådan hos Kierkegaard, men det ligger implicit i det dobbelte kærlighedsbud. Baggrunden for det er den treenige Gud, der gennem inkarnation og frelsesværk har vist Guds nåde. Kierkegaard har dette som forudsætning. Det er formuleret i den indledende bøn til Den treenige Gud. Kierkegaard formulerer bøn til "Du Kjerlighedens Gud", "Du, vor frelser og Forsoner" og "Du Kjerlighedens Aand" (SKS 9, 12). Guds kærlighed og nåde er formidlet gennem Kristi ord og frelsesværk. På den baggrund sætter Kierkegaard sin læser i møde med kærlighedsbuddet.

Kritik af tre hovedindvendinger mod den rette selvkærlighed

Den rette selvkærlighed har mødt stærk modstand, og derfor er det på sin plads at nævne tre hovedindvendinger mod den rette selvkærlighed og at argumentere imod indvendingerne.

En hovedkritik af selvkærligheden og dermed muligheden for en ret selvkærlighed er ofte fremført på grundlag af påstanden om, at selvkærligheden er selvcentreret. Men det er en misforståelse, mener Vacek, fordi Gud elsker sig selv, og det viser, at selvkærligheden ikke nødvendigvis er selvisk (Vacek 1994, 258). Det er rigtigt, fordi Gud er kærlighed! Gud er ifølge Vacek én Gud i tre personer. Det betyder, at Faderen elsker Sønnen og Helligånden. Sønnen elsker Faderen og Helligånden. Helligånden elsker Faderen og Sønnen. Gud elsker alle mennesker, og alle mennesker burde elske Gud, som er deres skaber. Det første bud i det dobbelte kærlighedsbud er væsentligt. Det er betydningsfuldt for menneskets selvopfattelse, at det er skabt i Guds billede (Meng 1997, 296-309).

En anden hovedindvending imod den rette selvkærlighed er ifølge Santurri, at den selvopofrende kærlighed, *agape* er hævdet at være den eneste legitime kristne kærlighed. Santurri finder, at kærlighed som *agape* med offer af egne interesser findes i johannæisk, synoptisk og paulinsk teologi. Men ikke ethvert offer til fordel for en anden eller for andre kan ifølge Santurri kaldes kristent. De nazistiske soldater, der ofrede sig for føreren og de islamiske selvmordsterrorister, der ofrer deres liv, falder ikke ind under kristen *agape* (Santurri 2016, 172). Vacek nævner et eksempel med en hjertepatient, som kommer til at dø, medmindre han får mit hjerte transplanteret. Vacek nævner, at

Jesus havde ønsket om at bevare livet, selv om han skulle dø. Det viser hans kamp i Getsemane (Matt 26,39) (Vacek 1994, 243). Det vil stride imod den rette selvkærlighed at opgive sit eget hjerte i det tilfælde.

En tredje hovedindvending er ifølge Weaver, at selvkærligheden ofte er afledet af næstekærligheden, og dermed udelukkes en række pligter, som selvet har at opøve og forvalte overfor sig selv (Weaver 2002, 60). I forlængelse af det må det anføres, at selvkærlighed og næstekærlighed er tidsmæssigt sammenfaldende. Derfor er der ofte konflikt mellem dem. Ubalancen kan enten bestå i, at man realiserer sig selv i forhold til andre, eller at man anser selvopofrelsen som lønnen i sig selv. Da alle mennesker er skabt i Guds billede, indebærer det en lighed, og derfor må det afvises, at næsten er mere værd end én selv. Næstekærlighed er kærlighed til næsten, men ifølge Kierkegaard også at være næsten i kærlighed til den anden (SKS 9, 30). Næstekærlighed er den lighed, der ikke gør forskel på folk (SKS 9, 64).

Identifikation af den rette selvkærlighed

Den størrelse, som Kierkegaard kalder "den rette selvkærlighed", har ikke haft nogen stor plads i teologiens historie. Confessor Maximus og Anders Nygren er eksempler fra gammel og nyere tid på kristne tænkere, der konsekvent distancerer sig fra al selvkærlighed, fordi de mener, at selvkærligheden kommer fra græsk førkristen filosofi.

Både græsk og kristen opfattelse af kærlighed er nuanceret, så de ikke nødvendigvis er kontradiktoriske, som Nygren mente (Nygren 1938, 174-203). Alternativerne er ikke nødvendigvis ensidig egoisme kontra selvopofrende kærlighed. Når kristen kærlighed ofte er endt i en ensidig opfattelse, skyldes det ifølge Terence Irwin, at der ligger problematiske filosofiske argumenter til grund (Irwin 2016, 48).

Den selvkærlighed, som de græske tænkere havde, vil efter Kierkegaards bedømmelse mangle det kvalitative niveau, som kærligheden skal have ifølge det dobbelte kærlighedsbud. Der er lighedspunkter mellem Augustins syn på selvkærligheden og Kierkegaards. Begge forholder sig til det dobbelte kærlighedsbud. Forskellen er, at Augustin begrundet selvkærlighed i Guds treenighed, mens Kierkegaard foretager kritiske fænomenologiske analyser af sin samtids opfattelse af kærlighed. Kierkegaard forudsætter Guds treenighed, og udvikler tanken om åndens kærlighed under indflydelse af samtidens lighedstanke. Det, som Kierkegaard kalder åndens kærlighed, svarer til det, som Weaver kalder kærlighedssyntesen, hvor den rette kærlighed til Gud, den rette kærlighed til næsten og den rette selvkærlighed hører

sammen. Kierkegaard formulerer budet: "*Du skal elske dig selv paa den rette Maade*" (SKS 9, 30). Dermed er hans opfattelse af kærlighedsbuddet, at det er et tredobbelt kærlighedsbud.

På baggrund af det fremlagte bør den rette og sande selvkærlighed efter min opfattelse fremstå som en legitim størrelse, når den har plads i kærlighedssyntesen. Når det siges, at vi "som er stærke, skylder at bære de svages svagheder og ikke tænke på os selv" (Rom 15,1), skal det ses i relation til det enkelte menneskes ressourcer, energi, evner, styrker og svagheder, som er individuelle. Nogle svage gør meget af pligt og udtrættes, men andre stærke gør meget af lyst, men kan rammes af omsorgstræthed. Afgørende er, at det sker i den kærlighed, som også tager ansvar for sig selv. Det enkelte menneske må være bevidst om at vurdere, hvordan man bedst muligt tager ansvar for sig selv og viser omsorg for sig selv i et samlet lys fra kærlighedssyntesen.

Konklusion

Kierkegaard betoner kærligheden til Gud, næsten og den rette selvkærlighed som åndens kærlighed. Ifølge Kierkegaard er det en kristen pligt at elske Gud først af alt. Det dobbelte kærlighedsbud påbyder at elske Gud, og en række af Jesu ord bekræfter, at der er en første prioritet; "Søg først Guds rige, så skal alt det andet" (Matt 6,33). Der skal ske en forandring fra umiddelbarhedens selvkærlighed til den rette selvkærlighed. Det indebærer, at kærlighedssyntesen kommer på plads, så kærlighed til Gud, til næsten og til en selv hænger uløseligt sammen.

Den rette selvkærlighed må ud fra den anvendte metode og de resultater, som analysen har frembragt, kæmpe imod selvisheden, og arbejde for en balance i forhold til næstekærligheden. Det er ikke en statisk størrelse, men den bør efter min opfattelse udvikles i det enkelte menneskes livshistorie.

Litteratur

Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Die. 1986. Zehnte Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Cicero. 1968. "De finibus bonorum et malum." I *Ciceros Filosofiske Skrifter* ved Franz Blatt, Thure Hastrup og Per Krarup. Bind II, 242-635. København: G.E.C. Gads Forlag.

- Confessor, Maximus. 1985. "The Four Hundred Chapters on Love." I *Selected Writings*, 33-98. New York: Paulist Press.
- Ferreira, M. Jamie. 2001. *Love's Grateful Striving: A Commentary on Kierkegaard's Works of Love*. Oxford: Oxford University Press.
- , 2016. "Kierkegaard and Kant on the 'Duty to Love'." I *Love and Christian Ethics: Tradition, Theory, and Society*, red. Frederick V. Simmons og Brian C. Sorrels, 91-107. Washington: Georgetown University Press.
- Forell, Urban. 1989. *Kärlekens motivstrukturer: En etisk och begreppsanalytisk studie*. Lund: Lund University Press.
- Gadamer, Hans-Georg. 1986a. *Hermeneutik I – Wahrheit und Methode – Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 5. Auflage. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- , 1986b. *Hermeneutik II – Wahrheit und Methode – Ergänzungen Register*. 5. Auflage. Tübingen J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Grøn, Arne. 1993. *Begrebet Angst hos Kierkegaard*. København: Gyldendal.
- , 1994. "Selv hos Kierkegaard." *Psyke & Logos* 15: 235-249.
- , 1997. *Subjektivitet og negativitet*. København: Gyldendal.
- , 1998. "DET ETISKE: 'Anden' etik", i *Studier i Stadier: Søren Kierkegaard Selskabets 50-års Jubilæum*, red. Joakim Garff, Tonny Aagaard Olesen og Pia Søltoft, 75-87. København: C.A. Reitzel.
- , 2002. "Subjektivitet og selvforhold." *Psyke & Logos* 23: 186-199.
- Hall, Amy Laura. 2002. *Kierkegaard and the Teachery of Love*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Irwin, Terence. 2016. "Conceptions of Love, Greek and Christian". I *Love and Christian Ethics: Tradition, Theory, and Society*, red. Frederick V. Simmons with Brian C. Sorrels, 36-50. Washington: Georgetown University Press.
- Jeanrond, Werner G. 2012. *Kærlighedens teologi*. Frederiksberg: Aros Forlag.
- Kierkegaard, Søren. 1997. *Søren Kierkegaards Skrifter* (SKS). Bind 4. København: G. E. C. Gad.
- , 2004. *Søren Kierkegaards Skrifter* (SKS). Bind 9. København: G. E. C. Gad.
- Lippitt, John. 2013. *Kierkegaard and the Problem of Self-Love*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Meng, Wilhelm. 1997. *Narzissmus und christliche Religion: Selbstliebe – Nächstenliebe – Gottesliebe*. Zürich: TVZ Theologischer Verlag Zürich.
- Nygren, Anders. 1938. *Den kristna kärlekstanken genom tiderna: Eros och agape I*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag.
- Nørager, Troels. 2003. *Hjertets længsel: Kærlighed og Gud religionsfilosofisk belyst*. København: Forlaget ANIS.
- O'Donovan, Oliver. 2006. *The problem of Self-Love in St. Augustine*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Petersen, Carsten Elmelund. 2013. "Den rette Forkærlighed ... Et overset element i Kierkegaards *Kjerlighedens Gjerninger*." *Theophilos* 6/2: 33-47.
- Santurri, Edmund N. 2016. "Agape as Self-Sacrifice: The Internalist View". I *Love and Christian Ethics: Tradition, Theory, and Society*, red. Frederick V. Simmons og Brian C. Sorrels, 171-189. Washington: Georgetown University Press.
- Schüle, Andreas. 2001. "'Denn er ist wie Du': Zu Übersetzung und Verständnis des alttestamentlichen Liebesgebots Lev 19:18." *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 113: 515-534.
- Søltoft, Pia. 2014. *Kierkegaard og kærlighedens skikkelser*. København: Akademisk Forlag.
- , 2020. *Kierkegaard og kærlighedens kendetegn: En læsning af Kjerlighedens Gjerninger*. København: Akademisk Forlag.
- Vacek, S.J., Edward Collins. 1994. *Love, Human and Divine: The Heart of Christian Ethics*. Washington: Georgetown University Press.
- Vacek, Edward Collins. 2016. "The Problematic Love for God: 'Love the Lord, All You Saints' (Psalm 31:23)". I *Love and Christian Ethics: Tradition, Theory, and Society*, red. Frederick V. Simmons with Brian C. Sorrels, 111-130. Washington: Georgetown University Press.
- Weaver, Darlene Fozard. 2002. *Self Love and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Welz, Claudia. 2023. "At høre det uhørte: Teologisk epistemologi som dialogisk livsorientering." *Dansk Teologisk Tidsskrift* 86: 40-75.