

Findes »den religiøse Undtagelse« i Græciteten?

af SØREN HOLM

I sine »Philosophiske Smuler« foretager Søren Kierkegaard sit Opgør med Græciteten, som han maa »gaa ud over«, ganske som han »gaar ud over« Hegel i »Frygt og Bæven«, som skal være skrevet af en vis Johannes de Silentio, der vel maa være en ikke alt for fjern Slægting til Frater Taciturnus. I »Frygt og Bæven« stiller han Abraham op over for Agamemnon eller den religiøse Undtagelse op over for det alment Ethiske, der skildres saa temmelig Hegelsk. Det er det Almene, som legitimeres gennem dets Rationalisering. Man kan forklare Meningen med det, og dermed er det ogsaa legitimeret. Naar det Ethiske er det Almene, melder der sig let det Spørgsmaal, om denne Almenhed er absolut, eller om der maaske kunde findes Tilfælde, hvor den ethiske Regel maa fraviges til Fordel for den religiøse Undtagelse, der jo for Æsthetikeren qua Undtagelse var noget saa jammerligt, at det maa have sin Plads i en inferiorer Footnote. Men saaledes er det ikke religiøst. Her er Undtagelsen noget højere end den ethiske Almenhed; for den kan kun tænkes i Forhold til Gud. Den er den absolute Pligt imod Gud, medens den ethiske Almenhed hører hjemme paa mere borgerligt Plan.

Der skulde ikke synes at være megen Mulighed for at finde den religiøse Undtagelse i Græciteten, hverken som den faktisk var i Historien eller i Kierkegaards Konstruktion af den i »Smulerne«. (Jfr. min Bog om *Græciteten* i Kierkegaard Selskabets Skrifter, 1964). Græciteten var bestemt ved Begreber som *nomos*, *themis*, *dikē*, *anangkē*, *aisa*, *moira* o. s. v. Den stod kort sagt i det Almenes Form, og naar Hegel var saa glad for Græciteten i det 6. Aarhundrede, var det ikke uden Grund. Det var det samme Aarhundrede, Nietzsche bekendte sig til paa Bekostning af det klassiske 5., der for de to indbyrdes saa forskellige Tyskere stod som en Dekadencens Tidsalder.

At Græciteten ogsaa kunde rumme det *irrationale*, er en anden Sag, som hverken har interesseret Hegel eller Kierkegaard, saa lidt som Klassicismens Ypper-

stepræst J. L. Heiberg herhjemme. Dette irrationale møder os, naar der syndes under Tvang og derpaa straffes med Nødvendighed, som vi ser det Gang paa Gang hos Aischylos og Sophokles, og det er Goethes store Ære, at han har set dette dystre i Græciteten i langt højere Grad, end Schiller har evnet det. Retfærdigheden, *to dikaion*, fordrede baade hos Solon, Herodot og Tragikerne, at Fædrenes Synder hjem søges paa Børnene; men dette var ikke den religiøse Undtagelse, det var en simpel Selvfølgelighed, for saaledes var jo Livet. Der var i Virkeligheden mere Raison i *to dikaion* hos Grækerne end i Jahves suveræne og vilkaarlige Afgørelser i Israel.

Den religiøse Undtagelse i egentlig Forstand har jeg kun fundet eet eneste Sted i Græciteten, og det er i *Orestes-Sagnet*. Antigones Gravlæggelse af Broderen, som den er skildret hos Sophokles, var ikke den religiøse Undtagelse fra Statens almene Love, men Gudernes gamle Love contra ny positiv Ret. Den religiøse Undtagelse kan vi kun møde, hvor det Ethiske ikke slaar til; men det gør det i »Antigone«, hvor en højere *nomos* ikke maa krænkes af en lavere og en evig ikke af en timelig, som Antigone saa klart siger det til Kong Kreon, og en gammel ikke af en ny. Saaledes er Forholdet imidlertid ikke i Tilfældet Orestes, ganske som det heller ikke er det i den Situation, i hvilken Kierkegaard skildrer os Abraham.

Oresteshistorien er ganske kort refereret, at Agamemnons Dronning Klytaimnestra dræbtes af sin Søn Orestes, fordi hun havde myrdet Agamemnon efter hans Hjemkomst fra Troja, efter at hun under hans Fravær havde bolet med hans Fætter Aigisthos. Man ser endnu fra Mykene Pynten, fra hvilken hun hele Tiden lod en Mand spejde efter Agamemnons Hjemkomst. Orestes dræbte sin Moder for at hævne Mordet paa sin Fader; men derved kom han i et uløseligt Dilemma. Modernord var en skrækkelig Forbrydelse, og Faderhævn var en hellig Pligt. Her kan vi ikke klare Dialektiken som i »Antigone« ved at sige, at det lavere Hensyn, Modernordet, maa vige for det højere, Hævnen af Faderen; for begge Handlinger, Forbrydelsen og Pligten, var lige primære, og følgelig faar vi Konflikten, som vi nu skal arbejde videre med i det følgende.

Oresteshistorien er ældgammelt Sagnstof, som vi særlig kender fra Aischylos, men ogsaa møder hos Sophokles og Euripides, og i moderne Tid er det taget op af Jean-Paul Sartre i hans Drama om »Fluerne«. Oresteshistorien maa være meget gammel, for vi møder den allerede hos Homer. Iliaden 9, 142 taler Aga-

memnon om sin Søn Orestes derhjemme, og i Odysseen 1, 30 tales der om, at Orestes har dræbt Aigisthos, som havde myrdet hans Fader Agamemnon. Dette Drab betragtedes som rimeligt, fordi Aigisthos' Adfærd var Udtryk for *atasthalia*, eller Formastelighed, fordi han *hyper moron*, udover det tilladte Maal, havde ladet Manden dræbe for at erhverve sig Konen. Odysseen 1, 298 siges det, at Orestes havde erhvervet sig Ry, *kleos*, ved at dræbe Aigisthos; men her nævnes Drabet paa Moderen, der jo gjorde dette Ry noget tvivlsomt, ikke, og det samme er Tilfældet Odysseen 3, 306f.

Men Orestes har altsaa ikke blot dræbt Boleren Aigisthos, men ogsaa sin Moder Klytaimnestra, og paa dette byggede *Aischylos* sin Tragedie op. Den hedder »Eumeniderne« og er Orestiens tredie Del. Mordet paa Klytaimnestra finder Sted i Trilogiens anden Del, der hedder »Choephorai« eller Sonofret paa Dansk, og Agamemnon blev myrdet sidst i første Del, der hedder »Agamemnon«. Hvor meget *Aischylos* selv har omformet Sagnet, digtet videre og tolket dybere, er næppe til at vide, og hvad jeg selv siger i det følgende, kan maaske til en vis Grad falde ind under den Kategori, Kobbersmeden i »Gienboerne« kalder for videnskabelige Digterværker, men det gør det dog næppe mere, end Tilfældet var det med Søren Kierkegaards Konstruktioner af Græciteten.

Med Hensyn til Oresteshistoriens oprindelige Form kan vi næppe vide noget sikkert, og *Aischylos'* Fremstilling gør hele Problematiken vanskelig. Dette gælder i særlig Grad den Kendsgerning, at Orestes efter Drabet paa sin Moder ikke blot begiver sig til Apollons Helligdom i Delfi for at blive rensset fra sin Blodskyld, men at han vitterligt ogsaa siges at være blevet det. Dette fremgaar baade af et Vasebillede – og de plejer altid at bygge paa en Tradition – og af *Aischylos'* »Eumeniderne«. Orestes siger her til Athene, at hans Haand nu er ren, Vers 237. Men ikke desto mindre har Apollon sendt ham videre til Athen, til Pallas Athene og Areopagos. Orestes siger Vers 282f, at han virkelig blev rensset for Moder-mordets Skyld ved Apollons Alter, hvor det friske Blod paa hans Hænder tvættedes bort af Offerdyrets Blod – hvilket gengiver den gængse Rite ved Renselserne, og derfor kan Orestes ogsaa Vers 445 sige til Athene, at han ikke er kommet for at bede om Soning. Han kommer ikke med besmittede Hænder, for Sonofret er forlængst bragt andetsteds, nemlig i Delfi, der var Stedet, hvor slige Renselser plejede at foregaa.

Alt dette synes saare klart; men det gør saa at sige det hele uklart. Man skulde

nemlig mene, at en Renselse er en Renselse og en Soning er en Soning, naar den er foretaget af Apollon selv; men dette synes ikke at være Tilfældet her, og det af Tvende Grunde. For det første skulde man jo ikke mene, at *Erinyerne*, der vel oprindelig er de myrdedes Sjæle, kunde forfølge en Mand længere, end til hans Skyld var sonet; men her forfølger de ikke blot Orestes lige ind i Apollons Helligdom; men efter Renselsen forfølger de ham videre paa hans Vej til Athen, skønt Synden jo *er* sonet og Orestes er renset af Foibos Apollon selv. For det andet synes det mærkeligt, at Apollon selv har tvunget Orestes til at myrde sin Mor. Vers 465 siger Orestes til Athene, at Apollon burde bære den halve Skyld; for han havde truet ham med det værste, hvis han ikke straffede de skyldige, som havde myrdet hans Fader. Sagen bliver ganske tydelig, da Apollon selv kommer til Areopagos som Vidne. Han siger Vers 576ff, at Orestos havde søgt Tilflugt hos ham i Delfi, og »jeg har renset ham for Drabet.« Jeg har Skylden, *tēn aitian*, for Modermordet; men nu maa Athene se at fælde en rigtig Dom eller skaffe Ret, *dikē*. Her synes Talen at dreje sig om, hvorvidt den kan straffes, som har handlet efter Guders Bud, og Vers 594 hævder Orestes netop, at han har gjort dette.

Stort set møder vi her blot det kendte Problem om Forholdet mellem Skyld og Nødvendighed, som vi kender det fra Goethes »Wilhelm Meister«:

Ihr führt ins Leben uns hinein,
Ihr lasst den Armen schuldig werden,
Dann überlasst Ihr ihn der Pein,
Denn alle Schuld rächt sich auf Erden.

Man kan sammenligne med Markus Evangeliet 14,21: Det er skrevet, at Menneskesønnen skal gaa bort, men Vé det Menneske, ved hvem han forraades. Det svarer ganske til Aischylos' Ord, at naar Zeus vil udrydde en Slægt, indplanter han Skyld fra Grunden af.

Men ser vi nøje efter, bliver det hele uklart. Maaske ligger Skylden hos Aischylos, der ønskede at give det gamle Areopagos en Saltvandsindsprøjtning; for det havde jo for ikke længe siden mistet noget af sin Magt. Orestien er fra 458, og i 462 havde Politikeren Ephialtes berøvet Areopagos, der bestod af tidligere Archonter, dets Magt. Det kunde ikke andet end støtte dets Anseelse, naar det blev Appeldomstol for selveste Delfi, og Apollon indfandt sig i egen Person som Athenes underordnede. Men det var nu ikke saa lige en Sag at faa Orestes

trukket for Areopagos for en Forbrydelse, han lige var rensset for, og derfor har Aischylos maattet gribe til Udveje og manipulere med Sagen set baade fra den ene Side og fra den anden.

Vers 470ff siger Athene, at efter gammel Sædvane er Orestes naturligvis baade rensset og ren. Han staar altsaa skyldfri for hendes Ansigt, og følgelig skulde der ikke gives noget Problem. *Men*, disse Erinyer, de er ikke saa lette at klare – skønt de jo allerede skulde være klarede i Delfi, hvor Apollon heller ikke kunde ordne dem, skønt de skulde have mistet al Magt og Ret, naar Renselsen for Blodskylden var fuldbyrdet. Derfor, siger Athene, bør Orestes underkaste sig Areopagos' Dom, og Aischylos synes saa at have digtet et *aition*, der skal vise os Domstolens himmelske Oprindelse, som gør den fornemmere end Delfi. *Hun*, Athene, har selv udvalgt de bedste af Byens Borgere til Doms mænd. Nu skal de ballotere med deres Stemmesten, *psēphoi*. Selv kaster hun først sin Sten i Dyngen eller Urnen, og Resultatet bliver lige mange Stemmesten til begge Sider – men in dubio pro reo! Det hele faar en happy ending. Erinyerne smigres og pacificeres, og de bliver fra nu af til *Eumeniderne*, de venligtsindede, som vaager over Lov og Ret i Hellas' Metropol, hvor Retten ikke som hos Barbarerne plejes efter Godtykke, som Jason hos Euripides siger det til Medea. Eumeniderne er ikke mere en apotropæisk Eufemisme, og de har pludselig glemt deres tidligere Forhaanelse af Apollon, som de et Par Gange haanligt har regnet til de nyere Guder, *neoteroi theoi*, som ikke repræsenterer gammel Sæd og Skik – det, der hos Grækerne hed *themis* og hos Romerne *mores majorum*. At kalde Apollon *neoteros theos* skal sikkert angive, at Blodhævnen er ældre end de kultiske Lustrationer i Delfi.

Apollon og Athene er nu forsonede, og det samme maa følgelig ogsaa gælde Delfi og Athen, der fra nu af har samme Syn paa *dikē* og *nomos*. Athene siger Vers 750, at Orestes er frikendt, han har undflyet »Blodets dikē«; for Stemmerne stod lige. Den gamle Slægtshævn er hermed afløst af ordnede Retstilstande, hvor Samfundet tog sig af det, der før havde hørt under Privatretten. Dette er ganske klart; men det er sikkert Aischylos eller senere Scholier, som møder os her. Det kan ikke være det oprindelige, for med Klarheden er det saa som saa. Det lyder ogsaa underligt, at Athene Vers 735 søger at paavirke Areopagos, idet hun straks siger, hun vil give sin Stemmesten til Orestes og altsaa votere i hans Favør. Dette maa kaldes en psykisk Pression paa de høje Dommere. Ved Athenes Deltagelse

i Ballotteringen kom Stemmerne til at staa lige; men dette viser jo tydeligt Athene som Part i Sagen, som Apollon ogsaa sagde sig at være det. Egentlig var Orestes jo uden Athenes Bistand dømt med een Stemmes Overvægt; men dette giver ingen Mening til det hele, og der bliver intet virkelig Problem.

Det er derfor nødvendigt at forsøge at rekonstruere en virkelig Mening, og hermed kommer vi til »den religiøse Undtagelse«. Denne Rekonstruktion giver næppe Fortællingens allerældste Form, for ifølge denne er Orestes sikkert blevet rensat i Delfi, og Sagen maatte saa have været ude af Verden. Vi ved jo alle, at Drabsmænd rensedes i Delfi; men vi forstaar ogsaa, at Orestes repræsenterede et nyt og atypisk Tilfælde, fordi han var Modermorder. Han var den ethiske Undtagelse, som havde staaet i den ethiske Konflikt, i Samvittigheds- og Pligtkollisionen, fordi den ethisk-religiøse Pligt bød ham at gøre, hvad der ethisk-religiøst var forbudt. Baade med og uden Drabet paa sin Moder var Orestes altsaa behæftet med Skyld; men for et saadant Tilfælde havde Apollon og Delfi ingen Regler. Det var en ukendt Casus, for hvilken der hverken gaves *nomos* eller Paragraffer. Vi kan mindes Cicero, der i Begyndelsen af sin Forsvarstale for Sextus Roscius siger, at Grækerne ikke havde nogen Straf for Fadermord; for det var en alt for alvorlig Sag til, at den nogen Sinde kunde tænkes at blive virkelig. I Pligtkollisionen er Udvejen jo ikke ethisk, den er religiøs, fordi Kollisionen ikke kan løses inden for Ethikens egne Rammer.

Da man var blevet klar over denne Situations Beskaffenhed, maatte Apollon naturligvis nægte at rensse Orestes, og saa er det, han maa begive sig til Areopagos i Athen, stadig forfulgt af Erinyerne, der vil have Hævn. Areopagos og Athen kan altsaa klare Sager, der ligger over Delfis Kompetence! Det har været et Hovedpunkt for Atheniensen Aischylos.

Men i Athen havde man heller ingen Paragraf at dømme efter, og ud fra denne Forudsætning maa vi tænke os til Forløbet af det, der maa være »sket« paa Areopagos. Stemmerne maa have staaet lige, og dette er et Udtryk for, at Domstolen har nægtet sin Kompetence i Sagen. »*Isopsēphōs*«, med samme Antal Stemmestemmen til begge Sider, har Orestes hverken kunnet dømmes eller frikendes. Men saa har Athene til sidst – ikke først som hos Aischylos – kastet sin Stemmestemmen i Bunken til Fordel for Orestes, og først da var han frikendt. At det er Gudinden, der foraarsager denne Frikendelse, viser netop, at Mennesker ikke kan klare Sagen, og naar de ikke kan det, maa de heller ikke gøre det. Altsaa en ny

Forklaring paa »in dubio pro reo«, for i Tvivlstilfælde staar Guderne altid paa den Anklagedes Side.

Paa denne Maade faar vi virkelig et Tilfælde i Græciteten, hvor det alment Ethiske ikke slaar til. Guderne maa gribe ind. Dette er paa en Maade en »teleologisk Suspension af det Ethiske«, der nødvendigvis maa suspenderes, for at Situationen kan klares. Ligesom Abrahams Situation hos Kierkegaard ikke kunde klares ud fra almene etiske Love – i Modsætning til Agamemnons »Parallel-situation« – kan Orestes' Situation det heller ikke. Ud fra rent menneskelige Love var han en Synder, som under alle Omstændigheder maatte fordømmes, som Hævner og som Ikke-Hævner. »Hvad enten du tager Hatten op, eller du lader den ligge, faar du Prygl!« Men ved at frikende Orestes optræder Athene som den, der meddeler Syndernes Forladelse, som kun kan gives ovenfra.

Hvis vi atter skal vende tilbage til Aischylos med disse Betragtninger, bliver der imidlertid en bestemt Forskel mellem ham og Søren Kierkegaard. Aischylos brugte den religiøse Undtagelse til at konstituere en fast Ethos i Samfundslivet, til at skabe en Retsstat, der stod under det Almene Bestemmelser. Kierkegaard vilde derimod med sin religiøse Undtagelse vise os Troens Ridder, som ikke kunde gaa ind under det Almene. Netop fordi han var Undtagelsen, kunde han ikke blive kommensurabel med Samfundets ydre Former – for det Ydre var jo ikke det Indre.

Men naar dette er sagt, maa det ikke glemmes, at Kierkegaard taler om den teleologiske Suspension af det Ethiske i Form af en absolut Pligt imod Gud. Vi misforstaar hans Tanke, hvis vi tror, at han skulde have talt om den religiøse *Ophævelse* af det Ethiske, for det gjorde han ikke. Det Ethiske og det Religiøse hos Kierkegaard var ikke Modsætninger. Han vilde blot sige, at det Religiøse ikke som hos Hegel og i Græciteten gaar op i det Ethiske. For Aischylos derimod var det, der skete paa Areopagos, da Orestes blev frikendt og Erinyerne konverteredes til Eumeniderne, en inderlig Identificering af Guds frygt og Ethos. Resultatet blev den »borgerlige Sædelighed«; men dette Udtryk klinger mere af Hegel end af Kierkegaard.