

Om »Poesi« og »Virkelighed« hos Kierkegaard

af JØRGEN SCHULTZ

Den problematik, som sammenstillingen af disse to ord »poesi« og »virkelighed« udtrykker, er afgørende fremme i Kierkegaards forfatterskab fra dets begyndelse til dets afslutning. Derfor vil en behandling af denne centrale problemstilling bero på ens tolkning af forfatterskabet i dets helhed.

Lige fra »Enten – Eller«s opgør med det æsthetiske til »Øieblikket«s nr. 7 – med artiklen om hvorfor »mennesket« fremfor alle elsker »digteren«, og hvorfor, gudeligt forstået, just »digteren« er allerfarligst – er den opfattelse gjort gældende, at det digteriske eller det æsthetiske mangler evne til eller mulighed for at skænke eller blot gengive virkeligheden. Således læser vi i »Enten – Eller« 2. del (II, 295)¹: »... at Du, naar Du fæster Dit Blik paa Poesi og Kunst, ikke betragter Virkeligheden, og derom var det egentlig vi skulle tale.« Og i det anførte nr. af »Øieblikket« læser vi: »Digteren forholder sig kun til Indbildningskraften; han fremstiller det Gode, det Skønne, det Ædle, det Sande, det Ophøjede, det Uegennyttige, det Høimodige o. s. v. i Stemning paa Indbildningens Afstand fra Virkelighed. Og paa denne Afstand hvad er det dog deiligt det Skønne, det Ædle, det Uegennyttige, det Høimodige o. s. v.! Hvis det derimod bragtes mig saa nær, at det ligesom vilde tvinge mig til at gjøre det til Virkelighed, fordi Den, der fremstillede det, var ingen Digter, men en Charakteer, et Sandhedsvidne, der selv gjorde det til Virkelighed: frygteligt, det var jo ikke til at udholde!« (XIV, 247). Altså: digteren holder det, som han fremstiller, på indbildningskraftens afstand fra virkelighed. Foruroliget og lidenskabeligt kan vi leve med i hans fremstilling af det skønne o. s. v., men vores medleven er i illusion, og i denne illusion er vores liv væsentligt bero- liget – trods al vores medleven – for virkeligheden er langt borte. Den findes

¹ Kierkegaards værker citeres efter 2. udg. af Samlede Værker (v. Drachmann, Heiberg og Lange). Der angives bind og sidetal i parentes.

nemlig dér, hvor noget skal gøres til virkelighed, derved at det leves. Og det er ganske anderledes rystende end den stemning, vi elsker at lade os hensætte i af digteren. Derfor elsker vi digteren, for vi er syge, og vi ønsker mest af alt at bedrages bort fra virkeligheden. Svarende hertil kunne der erindres om et andet sted i »Enten – Eller« (II, 149), hvor talen er om, hvad der er det mest afgørende, nemlig et menneskes »indre historie«; det lader sig ikke fremstille digterisk, men kun derved, at man lever det i virkelighedens liv.

Der er den overensstemmelse mellem disse udtalelser fra henholdsvis forfatterskabets begyndelse og slutning, at digt og virkelighed er holdt på den samme og størst mulige afstand af hinanden. Men iøvrigt har ordene et helt forskelligt indhold de to steder trods al lighed i ordvalget. Indholdet i begge de to ord, poesi og virkelighed, er – som det flg. skal vise – blevet ændret, men forskydningen i tankegangen er foregået så parallelt, at formelen for deres indbyrdes afstand er den samme.

Det er i den meget ejendommelige afhandling i »Enten – Eller« 2. del vedrørende ægteskabets æsthetiske gyldighed, at begreberne er kommet i bevægelse, og det er en theologisk vending i opfattelsen af, hvad virkelighed er, der senere i forfatterskabet befæster afgrunden mellem digt og virkelighed, samtidig med at flere og flere forhold nu måtte henregnes til det digteriskes kategori.

Som bekendt er 2. del af »Enten – Eller« skrevet først, før 1. del, der nærmest må forstås som en slags eksemplifikation af de forskellige mer eller mindre reflekterede, raffinerede, tungsindige grader af den æsthetiske eksistens, A. I 2. del har den æsthetiske eksistens fået en langt mere nuanceret beskrivelse end den flimrende i 1. del. Skal man blive rigtig klog på, hvad en æstetiker er, skal man snarere læse 2. del end 1. del af »Enten – Eller«. Brevene i 2. del er skrevet til denne æsthetiske person, og der er så mange omtaler af ham og dialoger med hans tankegang, at hans – og hans ligesindedes – psykologiske og eksistentielle karakteristika fremtræder tydeligt. Dog kan det nu og da lette tilegnelsen af 2. del at gå ud fra, hvad der står i 1. del. Det forekommer mig f. eks., at den baggrund, på hvilken B argumenterer for sin påstand om ægteskabets æsthetiske gyldighed, er lidt tydeligere fremsat af A i hans afhandling om »De umiddelbare erotiske Stadier eller Det Musikalsk-Erotiske« i 1. del.

Baggrunden for A's afhandling er en romantisk æstetik, der bygger på en art platonisme: Der er den hinsidige verden; det er den egentlige virkelighed, som kaldes med så mange navne: det evige, det uendelige, ideen, det absolute – og som i A's æstetiske afhandling kaldes for »stoffet«. Overfor den hinsidige verden står den materielle, sanselige, endelige og timelige verden. Kunstværket formidler en forbindelse mellem disse to verdener. Det giver ideerne eller virkeligheden skikkelse efter deres begreb og fremtræder således i den sanselige verden som et afbillede af den egentlige virkelighed i en – som det hedder i A's sprog – sanselig (d. v. s. ydre og iagttagelig) »form«. Kunstværket bliver det gennemsigtige medium, igennem hvilket »ideen« bliver synlig, og: »Kun hvor Ideen er bragt til Hvile og Gjennemsigtighed i en bestemt Form, kun der kan være Tale om et classisk Værk.« (I, 43). Om den formidling, kunstværket foranstalter mellem virkelighedens evige og vores endelige verden, kan – i 2. del af »Enten – Eller« – anvendes ordet forsoning som betegnelse for den kommunikation, kunsten formidler mellem den ideelle og den materielle væren. Forholdet mellem de to verdener beskrives hyppigt hos Kierkegaard med et andet udtryk – hentet fra den græske matematik – nemlig commensurabilitet eller eventuelt incommensurabilitet. Så stilles spørgsmålet, om det evige og det timelige er commensurable (d. v. s. at der består en enhed mellem de størrelser, der måles, så de kan måles med samme alen eller fig. finde deres udtryk i samme »sprog«) eller forholdet måske er incommensurabelt, således at der er et irrationelt forhold; i så fald er der ingen enhed til stede, men der fremkommer en rest eller en mente, som man ikke kan få udtrykt og ikke blive kvit, idet den nemlig kan aftage i det uendelige under enhver opgiven grænse. En incommensurabilitet umuliggør enhver kvantiterende overgang og træder tydeligt frem, når begreberne, her f. eks. om ideen og det sanselige eller det evige og det timelige, ses i deres »potensation«, deres konsekvent overdimensionerede størrelse. Her drejer det sig altså om, hvorvidt der med henblik på det æstetiske stadig henstår en rest af virkeligheden, som det aldrig kan lykkes den kunstneriske reproduktion at få med i sin fremstilling, en rest, som – så ubetydelig den end kan synes – dog må tages med lidenskabelig alvor, fordi den skiller begreberne kvalitativt. – Hvorledes A's argumentation iøvrigt i al dens forelskede åndrigheid forløber for at vise, at Mozarts Don Juan er det fuldkomne kunstværk, der helt commensurabelt og gennemsigtigt lader ideen

om »den sanselig-erotiske genialitet« træde frem i sin umiddelbarhed, behøver vi ikke at følge her.

Det er nu indenfor denne æsthetiske begrebsverden, at B fremfører sin begrundelse for ægteskabets æsthetiske gyldighed. Og det er dette skemas specielle terminologi, som angiver betydningen af B's udtryk og ordvalg, f. eks. »en sanselig kærlighed« (= en kærlighed, der får et ydre udtryk), »en evig kærlighed« (= en kærlighed, der er i overensstemmelse med kærlighedens væsen) o. s. v. B's anliggende er nu at vise, hvorledes forelskelsens »første kærlighed«, der er en umiddelbar naturgave, der melder sig pludseligt og nødvendigt – hvor det »at se« uden nogen beslutning eller refleksion fra det pågældende individs side på een gang bliver det samme som »at elske« – uden at forandre sit væsen får sin sande og sanselige udtryk i et ægteskabs moralske og religiøse skikkelse. Herved vises altså, at ægteskabet er commensurabelt med den første kærligheds evighedspræg, og at ægteskabet derfor er det sandt poetiske, medens det altså ville have været uæsthetisk, hvis kærlighedens uendelighed eller evighedspræg ikke havde kunnet endeliggøres i et sanseligt medium. Det er »det religiøse«, der tilvejebringer den højere enhed, som commensurabiliteten hviler på, mellem ægteskabets pligt og sædelige forsæt og den første kærligheds romantiske apriori med dens »Hjemvee efter den Urskov, der ligger bag ved os« (II, 24), hvor også det andet væsen, den elskede, har sit hjem. Ved »det religiøse«, som B her indfører i sin argumentation, må forstås menneskets forsæt eller tålmodige beslutning om i sin eksistens at udføre eller at assimilere sig tilværelsens evige og uendelige sammenhæng og enhed. Det er en religiøsitet, som ikke er menneskenaturen fremmed, så den foranlediger noget brud m. h. t. menneskets naturgaver. Derfor er religiøsiteten uden lidelse; selv om der kan blive tale om at skulle betvinge sig selv, så er dog enhver lille betvingelse af sig selv commensurabel med kærlighedens væsen. Et æsthetisk ægteskab kan ikke være andet end lykkeligt, og der er ingen konflikt mellem dette religiøse og det æsthetiske: den, der har det religiøse, har også det æsthetiske. Umiddelbarheden og religiøsiteten er concentriske. – Således hævdes ægteskabets æsthetiske gyldighed, ved at det indenfor denne romantiske æstetiks begrebsverden sidestilles med kunstværket som en formidler af forsoningen mellem den åndelige og sanselige verden, og ægteskabet er altså den rigeste og idemæssigt rene – og derfor æsthetiske – forsoning mellem den

sanselige verden og kærlighedens uendelighed og frie genialitet (= kærligheden i egenskab af naturgave) fremfor de uægteskabelige og stadigt gentagne »første forelskelser«. Og så begrundes iøvrigt ægteskabets æsthetiske skønhed på samme måde, som man motiverer et kunstværks: Ægteskabets skønhed består i, at det giver en ide et adækvat ydre udtryk og form, således at ideen stadig er synlig bag formens gennemsigtighed. Og der gælder de samme strenge regler for skønheden i ægteskabet som for den i kunstværket, nemlig at det skønne er det, som har sin teleologi i sig selv. Ligesålidt som kunstværket er skønt ved det formål, det tjener, ligesålidt er den ægteskabelige kærlighed skøn, hvis den har et »for at«, hvadenten det nu er et »for at« få børn, eller måske f. eks. »for at« danne sin karakter. Især dette sidste bør en ægtemand jo ikke antyde, hvis hans hustru er indenfor hørevidde!

Det er et vovet indfald af B overfor A at ville vise, at ægteskabet »er ret egentlig det Poetiske.« (II, 106). Det er nemlig en tankegang, ifølge hvilken det æsthetiske kommer til at ophæve sig selv. B siger (II, 149) – i forbindelse med de ord, som tidligere blev citerede om det, som ikke lod sig fremstille i digterisk reproduktion, men kun ved, at man levede det, realiserede det i virkelighedens liv – flg.: »Saaledes hæver Æsthetiken sig selv og forsoner sig med Livet; thi som i een Forstand Poesi og Kunst netop ere en Forsoning med Livet, saa ere de i en anden Forstand Fjendskab til Livet, fordi de kun forsone een Side af Sjælen.« (jvf. også VI, 481). De forsoner nemlig kun den side, der er blevet begavet med en særlig naturgave eller »genialitet«, i form af forelskelse eller lignende. Så bliver da herefter den højeste realisation af det æsthetiske (i betydning: det, hvorved »ideen« bevares i »tiden«) at forsone hele sin sjæl – og ikke bare de specielle gaver, som måtte være særlige for den pågældende – med livet, og derved er tanken om ægteskabet som noget ret egentlig poetisk passeret. En sådan forsoning mellem tilværelsen og ideen (virkeligheden) kommer i stand, hvor et menneske gennemtrænger identiteten med sig selv, så han bliver sig helt bevidst for sig selv, gennemsigtig, gennemlyst af virkeligheden. Først sådan kan han blive »konkret«, nemlig i en for andre usynlig handling, hvorved han vælger eller erhverver sig selv i sin virkelige tilstedeværelse og derved kommer i absolut kontinuitet med den virkelighed, han tilhører. Æsthetiken hæves, idet dette indre valg – som nok gør mennesket konkret, men netop ikke kan fremtræde som et ydre, sanseligt medium, – er

blevet stedet, hvor »evigheden« »forsones« med »endeligheden«, altså det sted, hvor evigheden udtrykkes i adækvat skikkelse i endeligheden.

Men da nu sagen stiller sig således, har de forskellige æsthetiske begreber allerede undergået en forvandling. Der er – for at alludere til et udtryk! – kommet bevægelse i æstetikken. Den æsthetiske proces forløber således: *fra* »ideen«, »det abstrakte« *via* (hvad der i tankegangen svarer til det kunstneriske medium) et menneskes indre historie, som består i at en naturgave (= ideen) stadig må erhverves for at kunne besiddes, *til* det konkrete i livets ydre realisation. Og i den sammenhæng forskydes interessen fra »gave« til »erhvervelse«, hvilket er indre historie og bevægelse. Det tenderer imod, at de to smelter sammen, så »erhvervelsens« indre handling bliver »virkeligheden« eller »ideen« selv. I hvert fald er mennesket selv blevet det æsthetiske, forsaavidt som både »ideen«, »mediet« og »den timelige tilværelse« fuldbyrdes i ham, hvorved samtidig det æsthetiske hæves, da det ydre udtryk for det er bortelimineret. Tankegangen har selv undervejs umuliggjort anvendelsen af det æsthetiske, som dog var dens forudsætning og udgangspunkt.

Den mere specielle tanke om »forsoningen« med livet bliver på den baggrund lidt mislig. For hvad man sådan egentlig forstår ved forsoning med livet er udtryk for en ideløs forligelse med, hvad der er naturnødvendigt, en »finden sig i« livets vilkår. Men det valg af sig selv, der er tale om, er netop ikke et forsonende valg af noget, som man forliger sig med ved at vælge. Det er sådan set slet ikke et valg af noget, men et absolut valg, hvor valget står mellem at vælge – og ikke at vælge. Så hurtigt har tanken bevæget sig væk fra forsoningen med livet, at der ikke er tale om at vælge sig selv på den forsonende måde: at vælge det, hvorved man umiddelbart er det, man er (det være sig nu forelsket eller hvad andet). Men der er tale om at vælge det, hvorved man bliver det, man bliver – og det gør man ved selve det at vælge. Det er netop selve »valget«, selve det at der er et valg, man kommer til at vælge på den måde. Selvfølgelig bliver man ved det valg i en vis forstand ganske den samme, som man var før. Men selve den indre handling, at man vælger, gennemtrængt alt med evighed, forvandler det og giver personen ide og uendelighed. Der ved bringer mennesket sit liv til en slags gennemsigtighed for ideen. Dette sidste lyder så »æsthetisk«, men kan i virkeligheden ikke længere udtrykke det æsthetiske og skal det heller ikke. For nu, hvor tankegangen er transponeret

fra det abstrakt-filosofiske over til det eksistentielle, mennesket selv, i hvis liv det æsthetiske skal realiseres, derved at han lever det, er der af det, som egentlig var udgangspunktet for hele tankegangen – nemlig naturgaven, genialiteten – dannet et helt nyt begreb om »det æsthetiske«. Tankegangen havde jo oprindeligt taget sit udgangspunkt i forestillingen om »naturgaven«, den første kærlighed, følelsen som melder sig i individet med naturimpulsens nødvendighed og overrumpling. Og nu dannes en ny forståelse af »det æsthetiske« gående ud på, at det menneske, som umiddelbart udtrykker alt det, som naturens impulser gør ham til, hvis liv altså udfolder sig af naturgaverne som blomsten af sit kim, – han er »æsthetiker«, og hele hans livsform må afvises, for virkeligheden består jo netop i at handle i det indre, i et valg. Men den, der ikke kan skyde valget ned mellem sig og alle disse naturgaver og anlæg og tilskikkelser, som ellers gør et menneske til, hvad det er, han lever et »æsthetisk« liv, omgivet af muligheder. Og de muligheder kan fortætte sig om individet, så det ikke kan blive sig selv gennemsigtigt, hvilket udtryk drilagtigt nok lyder »uæsthetisk«, men altså netop er udtryk for »æsthetikerens« dilemma. B hævder, at A netop befinder sig i denne tilstand, og B karakteriserer iøvrigt denne tilstand som »tungsind«, d. v. s. den tilstand hvor et menneskes liv – i fjernhed fra virkeligheden – falder i småstykker, i momenter, hvor det lever, ligesom en edderkop på lur i sit spindelvæv, ventende på bytte, søgende stemning, altid på udkig efter det, som betyder alt for det: det gunstige øjeblik. For et sådant menneske er jo ikke andet end det, som kommer til det. Derfor frygter det fortvivlet den skæbne, at det gunstige øjeblik går det forbi med sin begunstigelse. Sådan kan et menneske leve – og så er det menneske »æsthetiker«! – i lutter tilløb, ventende på at betingelserne kommer til stede, hvis bare det og det skete, så ...?, glemmende at evigheden betinger sig et indre valg i mennesket for gennemsigtigt at blive synligt i dette indre valg. På den måde udebliver i en art uklarhed personlighedens bevidsthed om sig selv – alt medens mennesket bliver i umiddelbarheden i et eller andet enten lyksaligt eller fortvivlet eller reflekteret og raffineret forhold til de livsbetingelser, det har, og hvorved det umiddelbart er det, det er.

Frem gennem forfatterskabet kaldes nu denne livsform den æsthetiske. Den er karakteriseret ved sin »uvirkelighed«. Væsentligt forandrer den ikke kendetegn, omend flere og flere livsforhold, som Kierkegaard med spionens op-

dagertalent afslører er i slægt med den som uvirkelighed, henføres til den. Så bliver alt det, der holder virkeligheden på afstand af os, æsthetisk.

Det er altså det vanskelige ved 2. del af »Enten – Eller«, at der hævdes en overbevisning om samhørigheden mellem det poetiske og virkeligheden i tankegange, som med sig selv ved, at i og med disse tankegange er denne samhørighed ophævet. Der hævdes »et æsthetisk« (som lige så meget er »et religiøst«) som ikke kan udtrykkes i sædvanlig æsthetisk fremstilling, men kun kan udtrykkes i eksistens, således at altså samtidig eksistens og sædvanlig poetisk-æsthetisk fremstilling demonstreres som incommensurable størrelser. Det viser sig så senere i forfatterskabets fordybelse i eksistensens problematik, at den af B fremførte »religiøsitet« ikke kan fremstilles i eksistens, således som det virkelig er fat med eksistensen. Hvis ellers eksistens så er det sande medium – så vil den religiøsitet, som gennemsigtigt skal kunne komme til syne i eller udtrykke sig i eksistens, vise sig at være en ganske anden, end den af B fremsatte. Svarende til den udvikling, der kommer til at foregå i opfattelsen af det religiøse, bliver det æsthetiske i de forskellige skikkelser, det får som afstand fra virkeligheden, synd.

Hvis man nu ville sondre mellem kunstfilosofi, der filosofisk bestemmer kunstens betydning i forhold til virkeligheden, ideerne o. s. v. (som ovenfor) og kunstteori, der omhandler de enkelte kunstarters love og kategorier, så skal den vældige righoldighed af kunstteoretiske betragtninger, som de tidligere skrifter er spækket med, ses i sammenhæng med denne hovedtanke: at det kunstneriske og virkeligheden er incommensurable.

Som helt tilfældigt valgt eksempel herpå kan man erindre om tankerne om kunstens manglende evne til at udtrykke visse følelser eller livsholdninger, f. eks. tålmod og ydmyghed. For ved disse følelser er pointen netop, at de øves hver dag, hver dag det samme, mens poesien efter sit væsen må have forkærlighed for det særlige, strenge fædre, onde rivaler, naturkatastrofer, skæbnens slag, sygdomme (dog ikke tandpine og podagra), interessante egne eller andre vilkårligheder, som gribes og gøres til en slags virkelighed. Så er spillet gående, indtil 5. akt hvor afslutningen nås. Men hver dag det samme og tålmodighedens dyd i det samme igen næste dag – det overgår poesien kraft. Poesien viser sin ligegyldighed mod alt det, der

ikke udmærker sig ved sin forskellighed fra det almene, det gode, retskafne, det almindelige. Det kan en urtekræmmersvend fremstille, medens det slette behøver de mest glimrende talenter.

Eller dette vedrørende publikums medleven i skuespillet, når »naturlyden fra galleriet« rejser sig sammen med spillets gang på scenen, ligesom bølgenes brusen der følger vindens styrke. Og nu fortaber man sig i det enkelte: nu er man en farlig røverkaptajn, nu er man en helt, og det er altsammen oplevelser, der ved fantasi lokker en ud af, hvad man virkelig er. Det er teatrets trylleri, ens lykkeligere selv, det flygtige liv i bækken, der løb forbi den fædrene gård, og man ligger henstrakt ved den – og er dog fri til at følge dens rislen i flygtig færd. Man applauderer skuespilleren – og det er en selv, bifaldet gælder, for man er selv skuespilleren, han er legemliggørelsen af ens drøm.

Ovenstående kunstteoretiske betragtninger – som nærmest er en lille mosaik af skjulte citater – er ganske usystematisk fremsat. Hvor vi træffer den slags overvejelser i værkerne, har de et formål, nemlig at vise – direkte eller indirekte – det æsthetiske m.h.t. kunstskenen eller kunstnydelse i sin uenshed med virkeligheden.

En afgørende gennemgang af hele dette forhold vedrørende poesi og virkelighed træffer vi i »Skrivelse til Læseren« fra Frater Taciturnus i slutningen af »Skyldig? – Ikke Skyldig?«. Det er et psykologisk tankeeksperiment vedrørende en kærlighedshistorie, hvor kærligheden ikke bliver ulykkelig ved ydre hindringer, men bliver det ved at den – idet den reflekterer sig i individet – spaltes i indre dobbeltheden, hvor umiddelbarheden går til grunde. På det grundlag er enhver ensked i de elskendes indbyrdes forhold umuliggjort. Gensidigheden kan ikke bringes i stand.

Den individuelle indre aktivitet – ved hvilken uensheden og fremmedheden sættes mellem mennesker – er imidlertid individets egentlige virkelighed og i videste forstand et gudsforhold. Det er en tvetydig virkelighed under betegnelsen skyldig? – ikke skyldig? Og den er i sin tvetydighed både tragisk og komisk i uadskillelig forvikling og ligelighed. »Det Tragiske er, at to Elskende ikke forstaae hinanden, det Comiske er, at To, der ikke forstaae hinanden, elske hinanden.« (VI, 443).

Ved gudsforholdet eller det religiøse forstås i denne sammenhæng følgende:

Det er et menneskes indre optagethed af sin egen tilværelse, gennemført på den måde, at »efter virkeligheden« (her efter den foreliggende, indtrufne begivenhed) bringer mennesket sig – ved sin egen kraft – i en »svæven«, således at ethvert ydre udbytte eller resultat af den foreliggende begivenhed gøres indifferant. Det sker ved, at mennesket lidenskabeligt ser, at det modsatte er ligevægtigt og samtidigt tilstede i ethvert resultat, som altså har ligesåmeget komik som tragik, er ligesåmeget spøg som alvor. At være i den svæven og derfra – i absolut frihed – selv vælge det tragiske (= den bestemte, foreliggende virkelighed i uenshedens eller isolationens udtryk) er gudsforholdet og kaldes »at tage sig selv tilbage« fra »virkeligheden«. Denne tilbagetagen betegner individets egen egentlige virkelighed, som er gudsforholdet i videste forstand, og som altså er en højere, religiøs virkelighed – »efter virkeligheden«.

Poesien er også højere end »virkeligheden«, men er det »før virkeligheden«. Før sin tilblivelse som virkelighed var virkeligheden en mulighed. Virkeligheden fremkom ved at muligheden fik tilblivelse og blev til virkelighed. Ved at tænke virkeligheden gør poesien den imidlertid til en mulighed igen. Æstetikeren betegner derved et tilbageskridt fra virkeligheden. Nok stiller han sig højere end virkeligheden ved at ville tænke den eller antcipere den i forestilling eller illusion, men derved skubbes virkeligheden tilbage til, hvad den var, før den blev virkelighed, nemlig tåge, mulighed, det – hvorefter noget kan blive til. Og hvad denne tilblivelse så igrigt resulterer i, bliver æstetikerens interesse og bekymring. »Dette er Differentsen mellem den æstetiske og den religieuse Idealitet. Den æstetiske er højere end Virkeligheden før Virkeligheden, altsaa i Illusion, den religieuse er højere end Virkeligheden efter Virkeligheden, altsaa i Kraft af et Guds Forhold. Dupliciteten er udtrykt.« (VI, 445).

Et menneske, som ikke i sit indre er trængt ud i denne dobbeltheds og for-tærende tvetydighed, som opstår, hvor man forholder sig til sig selv, hans bevidsthed er end ikke vågnet, han er en drøm, en mulighed, nu kan der ske ham dette, nu hint. Et sådant menneske befinder sig på et lavere trin end virkeligheden. Men når han er vågnet op til sin ængstende tvetydighed, er han på et plan højere end poesien, udenfor dens rækkevidde, i gudsforholdet. I den beskrevne tankeudvikling er tankerne om virkelighed knyttet sammen med det religiøse. Samtidig har det religiøse nu fået »uensheden«, »gensidighedens udelblivelse« som væsentligt kendetegn.

Vi så, at det første resultat af æstetikken omplantning til den eksistentielle sfære var, at selve mennesket, selveste hr. ægteemanden – med huslig kærlighed og sædelig bestandighed og den morgenblege hustru med den kække næse – blev et levende, eksisterende kunstværk, et lykkeligt udtryk for tilværelsens poesi. Efter æstetikens teori er han som kunstværk et enkelt, konkret og konformt udtryk for det almene. Men sæt – som vi nu så – at hans bevidsthed om sig selv som elskende vågner, sådan at han i indadvendt boren begynder at måtte klargøre sig sit forhold til sin egen kærlighed, – så er han ikke længere et konformt udtryk for det almene; så er det almene tværtom store, bebrejdende øjne, der ser på ham, fordi han har viklet sig ud af det og nu vil vide sig som noget særskilt overfor det. Så bliver dette menneskekunstværks skønhed udhulet indefra af tvetydighed, ganske uanset om han måske tilfældigvis fuldfører sit ægteskab til alles begejstring. Et sådant ydre resultat er ikke afgørende for ham selv længere. Han er gået til spilde som æstetisk menneskekunstværk, men i prægnant forstand er han først nu begyndt at eksistere. Det er hans nye virkelighed.

Skal denne nye virkelighed overhovedet kunne få et kunstnerisk udtryk, må dette være helt anderledes end det sædvanlige poetisk-digteriske, som slet ikke rækker til overfor en sådan virkelighed. Da må en helt ny »æstetik«, som er kunstnerisk konform med denne virkelighed, blive til; man kunne kalde den en ny »eksistens-æstetik«. Men af tydelige grunde, som fremgår af det tidligere, ville Kierkegaard selvfølgelig ikke selv kunne anvende netop ordet »æstetik« i den sammenhæng. Terminologisk har ordet »æstetik« i forfatter-skabet fået sin fikserede betydning som det, der er som drøm overfor virkeligheden, og ordet bringes derfor slet ikke på tale som betegnelse for denne meddelelseskunst, der skal være virkelighedens ydre udtryk. Udviklingen er da gået fra filosofisk-abstrakt æstetik (»Enten – Eller« 1. del, »A«) til filosofisk-konkret æstetik (»Enten – Eller« 2. del, »B«) til en ny eksistens-æstetik, som imidlertid ikke fremsættes under dette navn af æstetik, men derimod som *eksistensens uudtømmelige meddelelseskunst*.

Eksperimentets quidam kunne ikke i åben, ensartet gensidighed have med det andet menneske at gøre, fordi misforståelsen mellem dem skyldtes hans virkelighed. *Ud fra* denne sin isolerede fremmedhed overfor den anden kan

han imidlertid ytre sig – men selve den eksistensens hemmelighed, som er mellem ham og det andet menneske, kan han aldrig ytre i nogen åben eller ligefrem og udtømmende betroelse. I »Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift« hedder det herom: »En saadan Meddelelsens Form i sin uudtømmelige Kunst svarer til og gengiver det eksisterende Subjekts eget Forhold til Ideen.« (VII, 68). Det drejer sig om en kunst, hvis funktion er at være meddelelse fra det ene eksisterende individ til det andet. Som kommunikationskunst skal den være helt konform med den eksistens, den skal udtrykke. D. v. s. den kunstneriske form må være ligeså tvetydig og ligeså svævende, som den eksisterende er det, når han i sig selv tænker den fordoblelse, som opstår, når han er sig sin tilværelse bevidst. Hans eksistensmeddelelse må sammenholde ligeså mange modsætninger som den eksistens, den skal udtrykke. Den må isolere de meddelende fra hinanden – ligesom eksistensen har isoleret dem. Meddelelsen skal åbenbare og tilhulle, sige alt og intet røbe. Den skal ytre den eksisterendes virkelighed, som er at være skjult. Den eksisterende må leve i modsætninger, sønderknust og sorgløs; også hans meddelelseskunst må give den ene stemning udtryk og underfundigt gemme den anden stemning med i udsagnet, så meddelelsen ligeså godt kan udtrykke det modsatte.

Eksistens er tilblivelse, ufærdighed, uvished; alt er svævende; ethvert ophold er farligt, for alt skal være »nu« i afgørelsens krise overfor det tilkommende. Og meddelelsen må være ligesådan. Den må friste det hørende individs egen afgørelse frem på samme måde, som eksistensen gør det. Eksistensmeddelelsen møder mennesket dér, hvor eksistensen har stillet det, på begivenhedernes tærskel, ved den åbne dør. Der kommer meddelelsen til det. Det er den fremmedes hilsen, når han passerer forbi. I eksistensens tilblivelse er dødens mulighed altid til stede. Hvert øjeblik må meddelelsen være gennemtrængt af dette i indhold og stil og derfor ligeså positiv som negativ. Den giver alt, men lader ingen beholde noget. Derfor kan den sande meddelelseskunst slet ikke påvirke i retning af overtalelse eller indflydelse på det andet individ. Så ville den fornægte, at eksistensens sandhed udfoldede sig i inderlighed, og at inderligheden netop bliver forstærket dér, hvor hovedvægten er på tilegnelsen. Meddelelsen ytrer sig derfor ikke direkte om eksistensen, men indirekte; man kan aldrig vide, om ikke den med vilje vil lægge falsk tryk på noget uvæsentligt, for netop at gøre tilegnelsen så vanskelig og så personlig som muligt.

Der er et så inderligt forhold mellem eksistensen og meddelelseskunsten, at den sande meddelelseskunst ikke bare gengiver virkeligheden, men ligefrem giver virkeligheden rum at blive til i. Derimod distancerer den falske meddelelsesform sig totalt fra eksistensens virkelighed, forhindrer den og bliver til »æstetik«, fordi den taler helt anderledes, end eksistensen er: den søger at fravriste eksistensen tydelighed og gensidighed, docerer, udmønter levere regler og mål, som livsanskuelse for alle i beroligende tydelighed.

Eksistensmeddelelsen har principielt set ingen »sag«, som er alvorligere end individets lidenskabelige indtrængen i sin eksistens' uvished og tvetydighed – og alvoren er præcis at meddele dette, men meddele det sådan, at enhver, som hører det, udelukkende hører og opfatter alvoren i det i kraft af sig selv og ikke i kraft af meddelelsens udsagn. Derfor er denne uudtømmelige, uligefremme og indirekte meddelelseskunst menneskelighedens højeste ytring og den stærkeste værner af individets integritet. Den er opløftelsen ved – efter selv at være trængt helt frem til sin grænse i udtrykkets gennemlyste skjulthed – at den anden eksisterende er ligeså fri og suveræn i sin skjulte inderlighed og i sin uvisse tilblivelse.

Det må selvsagt bemærkes, at det, at der er en sådan uligefrem, indirekte meddelelseskunst, selvfølgelig ikke betyder, at der i menneskelig kommunikation ikke også skulle være en ligefrem og direkte meddelelse, hvis funktion er rent oplysende (f. eks. videnskabelig) og hvor det begribeligvis ville være meningsløst at tilsløre, hvad der skulle afsløres. En sådan ligefrem meddelelse har blot sin berettigelse på andre områder af livet end den indirekte eksistensmeddelelse, der »skal gengive det eksisterende Subjekts eget Forhold til Ideen.«

Begrebet om virkelighed og i følge dermed også begrebet om det digteriske skulle komme til hos Kierkegaard at gennemgå endnu en betydningsfuld ændring, eller rigtigere sagt: endnu en konsekvent yderligere uddybelse. Og denne gang i teologisk retning. Vi standsede tidligere ved den indre handling, hvorved et menneske gennemtrængte sig selv med sin bevidsthed, eller den indre handling, hvorved et menneske valgte sig selv eller overtog sig selv, og vi fulgte, hvorledes poesien her var incommensurabel som udtryk for denne indre handling, hvadenten handlingen resulterede i, at mennesket kunne vælge sig selv i kontinuitet med de følelser, som umiddelbart havde grebet det, eller mennesket måtte standse i en tragisk tvetydighed overfor det, der havde grebet det

uden dets egen skyld. Men i alle tilfælde var det først i denne indre handling, at menneskets virkelighed i egentlig forstand gav sig til kende.

Medens »virkelighed« i »Philosophiske Smuler« beskrives som »mulighedens tilblivelse«, og »nødvendighed« holdes helt adskilt herfra som en kategori for sig selv, absolut forskellig fra både mulighed og virkelighed (så en ting ikke er mere nødvendig ved at være mulig end ved at være blevet virkelig) så får »virkelighed« nu – i et skrift som »Sygdommen til Døden« – følgende beskrivelse: »enhed af mulighed og nødvendighed.« Det, der skal frem ved en sådan bestemmelse af »virkelighed«, er selvets eller individets bundethed til nødvendigheden – til det at bøje sig under det nødvendige i ens eget selv, fordi man er et ganske bestemt noget. Det skal frem ved denne bestemmelse af »virkelighed«, at mennesket skal have »Kraft til at lyde, til at bøje sig under det Nødvendige i Ens Selv, hvad der maa kaldes Ens Grænse.« XI, 168). Der ligger i dette en utrolig stærk pointering af skabelsestroen: det selv, et menneske er, er et ganske bestemt noget og således det nødvendige, som mennesket nu skal turde blive i tillid til Gud, om hvem det i »Guds Uforanderlighed. En Tale.« hedder, at »han holder i ethvert Øieblik alt Virkeligt som Mulighed i sin almægtige Haand, har i ethvert Øieblik Alt i Beredskab, forandrer i et Nu Alt, ... – selv uforandret.« XIV, 297). Så – når livets mangfoldighed udfolder for enhver, hvad der er bestemt for ham – vil mennesket med samme nødvendighed som et tungt legeme falder til jorden, frit hvile i Guds uforanderlighed.

Tanken får følgende udformning: *I at forholde sig til sig selv kommer mennesket til at forholde sig til det, som har »sat« individet som et sådant forhold (som det hedder med udtrykkene fra »Sygdommen til Døden«).* Det betyder, at mennesket ved at forholde sig til sig selv, forholder sig til Gud, som har »sat« forholdet, d. v. s. som giver det dets nødvendige virkelighed i at være bestedt i eksistensens tvetydighed. Når det fortvivler over sit eget selv i et eller andet slags trodsigt forsøg på at vægre sig ved at blive dette selv i den ejendommelighed og uomgængelige nødvendighed, der nu er dets, er det en dødelig sygdom; det er vantro og synd. Men frit at turde hvile i nødvendigheden er tro.¹

¹ Trods al mulig forskel mærkes berøringspunkter mellem disse tanker og Taulers religiøse eksistens-mystik, den troende hengivelse i livet som Guds vilje, og hvem ved, om der ikke er påvirkninger sammestedsfra i den religiøsitet, som omtales i forbindelse med »Skyldig? – Ikke Skyldig?«: om der i den dialektiske svæven overfor resultatets ligelighed af spøg og alvor o. s. v. skulle være mindelser om det opbyggelige mål »at have et i Gud uforandret sind« under verdens omtumlelser, så den fromme i lidelsen har den glæde – at det dog er Guds tugtelse, i glæden den ængstelse, at det muligvis er Satans fristelse.

Lige siden B's umage for at godtgøre ægteskabets æsthetiske gyldighed har drivkraften i tankebevægelsen været den samme: nemlig forfærdelsen ved muligheden af kun at have sig selv i en drøm, ikke at være virkelig. Det har ikke været interessen for ægteskabet som institution eller for kunst som livsområde i forhold til det religiøse, som har været tankebevægelsens evige uro i den problemstilling, som her er kaldt »poesi« og »virkelighed«. B så A med de svære skæbners svøbe over hovedet og så, at når et menneske umiddelbart er identisk med sin skæbne eller natur – så er dets livs virkelighed fortonet i en drøm. Og stykke for stykke blev menneskets utallige »æsthetiske«, fantastiske og »spekulative« forsøg på enten at flygte fra eller indbilde sig at være noget mere end identiteten med sig selv opsporet. Problemets løsning lå i den måde, hvorpå mennesket gennemtrængte denne identitet med sig selv i sin bevidsthed og i at gøre det vandt sin virkelighed, som vel at mærke ikke var en anden end denne identitet med sig selv. Nu nåedes denne identitet bare gennem en frihedens handling i det indre. Og i den handling havde mennesket sin virkelighed. Og den handling er nu knyttet sammen med spørgsmålet om tro og vantro.

Ikke bare har poesien intet bud at kunne bringe eller nogen ytring at kunne fremsætte om denne krise, i hvilken menneskets virkelighed står på spil overfor troens eller vantroens mulighed. Det er alt sammen skjult for poesien. Men selve digtereksistensen i sin psykologiske ejendommelighed må kaldes synd. For ethvert selv, som ikke vil være sig selv, som fortvivler over at skulle være sig selv, og ønsker at være et andet selv – et lykkeligere, mere fordelagtigt selv, eller i vrede trods holder fast ved at være sig selv, men altså være det i en art fortvivlelsens trodsighed – enhver sådan er jo en synder, der ikke tror. Krisen er mellem tro og vantro. Og en digter er jo netop et sådant menneske, hos hvem – ud af alle de konflikter med at skulle være dette nødvendige selv – alle poesien længsler fødes. »Hans Kollision er egentligen denne: er han den Kaldede, er Pælen i Kjødet udtrykket for, at han skal bruges til det Overordentlige, er det for Gud ganske i sin Orden med det Overordentlige, han er blevet? eller er Pælen i Kjødet Det, han skal ydmyge sig under, for at naae det almene Menneskelige?« (XI, 215). I streng forstand er digteren ikke en troende, for han slipper ikke sin kval, men bruger den til at blive en overordentlig digter ved. Men der tilføjes efter disse betragtninger, at sådanne

psykologiske undersøgelser i n-te potens er der ikke så megen interesse for som de Nürnberger-billeder, som præsten maler, som er til at forstå bedre, »de ligne Alle og Enhver, skuffende, Folk som de ere fleest, og, aandeligt forstaaet, Ingenting.«

Sagen er nemlig den, at det drejer sig om undersøgelser i n-te potens, det drejer sig om eksistenssfærernes indbyrdes dialektik, og om en indirekte meddelelseskunst, som ikke vil meddele noget endeligt resultat, men blot stille den hørende overfor en mulighed. Og om det spørgsmål, »om en digter altså så ikke kan være kristen?« rejstes, var der kun det at svare på det, at digteren kan være lige så meget kristen som hvemsomhelst og er det måske. Men som digteren – kategorisk betragtet – hører han hjemme udenfor kristendommen. Iøvrigt hjalp det ingenting, hvis der ingen digter var, fordi vi jo alligevel alle længes efter drømmende at leve i den sfære, som er digterens, og længes efter digteren. (jvf. IX, 59 f.).

Nogle steder i »Sygdommen til Døden« kan man læse i forbindelse med omtalen af de forskellige misforhold, et menneske kan være i til sit eget selv (når han ikke vil være sit eget selv, vil være et andet selv, eller være sit eget selv, men være det trodsigt og fortvivlet) udtryk som f. eks. disse: her var en opgave for en satirisk digter – eller en komisk digter. Således siger denne forfatter, som dog kalder digtereksistensen for synd. D. v. s. at der indføres en rent kategorial distinktion mellem sådan poetisk skrivekunst, som prætenderer at være »virkelighed« (dette afvises som indbildning), den digtning, som har som psykologisk baggrund en trang til at forløse sig fra sin personligheds kval, så at sige producere sig ud af den indtil hjertets befrielse (dette afvises som »synd«) og så den digtning, som indskrænker sig til at være satirisk eller komisk psykologisk reportage fra livets overdrev (dette er fortræffeligt – om ellers digteren er en dreven opsynsmand). – I en kategori for sig står den ovenfor omtalte eksistensens udtømmelige meddelelseskunst.

Da der nu ved virkelighed forstås »gudsforholdet«, nemlig dette trygt hvilende i tanken om Guds uforanderlighed i frihed at vælge identiteten med sit selvs uomgængelighed og nødvendighed og grænse og således overtage – enhver sin – særskilthed og ejendommelighed af Guds skaberhånd, og det poetiske væsentligt stadigt bestemmes som den kunst, der ved stemning, fantasi o. s. v.

holder os på indbildningskraftens ufarlige afstand af virkeligheden, så må nu en række forhold, som efter ordets traditionelle betydning ganske vist ikke har det mindste med poesi eller æstetik eller digtning at gøre, nu bestemmes som digt. Digt er nemlig alt det, som holder dette gudsforhold på indbildningens afstand fra os, d. v. s. alt det, som forhindrer os i ubetinget og alene at have med Gud at gøre, når vi – i vores forhold til vores eget liv – ganske skal være beroligede alene ved forventningen til Gud.

Der er i et sådant gudsforhold kun een tid, som er virkelig, nemlig den nærværende tid. Hvis det m. h. t. en fortidig begivenhed hævdes på en sådan måde, at det bliver en betryggelse, at det og det »virkelig er sket«, f. eks. hvor historiciteten af Kristi liv (at han virkelig har levet og gjort mirakler o. s. v.) gøres gældende til betryggelse af troen – så er noget sådant »æstetik«. Ved at forholde sig til kristendommen med en sådan historisk betragtning indoptaget i forholdet er der tale om et poetisk forhold til kristendom. »Men denne er Forskjellen mellem Poesi og Virkelighed: Samtidigheden. Forskjellen mellem Poesi og Historie er vistnok den, at Historien er det virkelig Skeete, Poesien det Mulige, det Tænkte, det Digtede. Men det der er virkelig skeet (det Forbigangne) er endnu ikke uden i en vis Forstand, i Modsætning nemlig til Digt, det Virkelige. Den Bestemmelse, der er Sandhedens (som Inderlighed) og al Religieusitets Bestemmelse: *for Dig* mangler. Det Forbigangne er ikke Virkelighed: for mig; kun det Samtidige er Virkelighed for mig. Hvad du lever samtidig med, er Virkelighed: for Dig.« (XII, 84).

Et andet »æstetisk« forhold til kristendom, hvor gudsforholdet bringes på indbildningens beroligende afstand fra virkelighed, indtræffer der, hvor kristendommen bliver gjort til »lære«, der kan doceres. En »lære« vil berolige os med de rette meninger, som mennesker kan anerkende i fællesskab; en »lære« har et færdigt resultat. Men i intet af det kan gudsforholdets virkelige karakter udtrykkes. Derfor er »læren« »æstetik«! En sådan »lære« er at ligne ved den serviet, en dreng, der skal have klø, skyder ind under buksebagen – for at tage slaget af. Sådan skyder man »læren« ind mellem sig selv og virkeligheden – for at tage slaget af!

»Det, som, hvis det skal gøres til Virkelighed, vil blive den forfærdeligste Lidelse, det faaer Digteren behændigt forvandlet til den fineste Nydelse. I Virkeligheden at forsage denne Verden: er ingen Spøg. Men, tryk ved at be-

sidde denne Verden, i en »stille Time« med Digteren at sværme i Stemning: er fiin, fiin Nydelse.

— og det er ved den Art Gudsdyrkelse vi har naaet at vi Alle ere Christne. Det er, det Hele med Christenhed, christne Stater, Lande, en christen Verden, Statskirke, Folkekirke o. s. v. er paa Indbildningskraftens Afstand fra Virkelighed, er: en Indbildning, og, christeligt, en saa fordærvelig Indbildning, at Ordet her passer: Indbildning er værre end Pestilents.« (XIV, 248). Disse ord fra »Øieblikket« — under kirkekampens hede — viser, hvilken udvidelse det »æsthetiske« har fået: præsten spiller en digters rolle i kirken, forsåvidt han ellers anbringer kristendommen beroligende. På denne måde gøres altså hele det kirkeligt bestående til poesi og digt. Den lidenskabelige uro i tanken er forfærdelsen ved synet af mennesket, som med vidende og vilje — og derfor fuld af selvforagt — skubber virkeligheden fra sig ved hjælp af »æsthetik«, formummet som »kirke«. På den måde er kristendommen blevet forvrænget til at være livsnydelse beroliget ved Vorherres navn. I den forstand kan det et sted siges, at det er i begrebet kirke, hele grundforvirringen ligger, for kristenheden er ikke Kristi kirke, men en uvirkelighed, som ingen adkomst har til Kristi forjættelser til de troende.

Der er derimod ikke med sådanne ord sagt noget som helst om, at der altså ikke bør være nogen kirke. Men mennesket må rives ud af den drøm, i hvilken virkeligheden går til grunde. Den sande kirke består i kraft af Kristi forjættelse. De holder den i live, »saa Helvedes Porte ikke skal faa Overhaand over hans Kirke,« som Kierkegaard citerer i samme åndedrag som disse andre ord om, at i begrebet kirke ligger hele grundforvirringen. Den sande kirke findes kun der, hvor et menneske vover sig så afgørende ud, at det bryder med hele timeligheden og endeligheden, med alt, hvad ellers et menneske lever for og beroliges i. Når mennesket gør det, så kommer det i kamp med djævlene og helvedes magter, men Gud den almægtige slipper ikke. Så består kirken og mennesket i den — i kraft af Guds forjættelser. Kirken er eller består i at leve af Guds forjættelser og ikke have fodfæste i noget andet. Der, hvor et menneske i troen vover sig ud, slipper al endelighedens beroligelse og nu helt lever, selv blivende til ingenting, af Guds forjættelser — Gud, der hvert øjeblik holder alt i beredskab og har alt virkeligt som mulighed i sin almægtige hånd — dér er kirken. Den sande kirke står så at sige, idet den har brudt med endeligheden, på frem-

tidens eller begivenhedernes tærskel, den møder mennesket, dér hvor eksistensen har stillet det. Den sande kirke ér ikke, den vorder; den bestående kirke derimod, den ér, og den er uden strid, uden tilblivelse, uden sandhed; den sande kirke lever ikke af andet, ubetinget ikke af andet, end Guds ord. En sådan tro på evangeliets »for dig« m. h. t. Guds forjættelse, i samtidighed med denne eneste virkelige tid – det nærværende »nu« – har Guds samtykke. Den, der vover og tror Gud, ham skal Helvedes porte ikke få magt over.

Allerede denne lille overvejelse over, hvad der siges om kirken i »Øieblikket«, viser, at den anvendte meddelelsesform er tvetydig og svigefuld: kirken angribes – kirken forkyndes. I »Regnskabet« fra 1849 siger Kierkegaard om meddelelsesformen, hvor der er sansebedrag og illusion med i spillet, flg: »I Forhold til den rene Modtagelighed, som det tomme Kar der skal fyldes, er *ligefrem* Meddelelse paa sin Plads; men hvor der er Sandsebedrag med, altsaa et Noget, der først skal bort, der er *ligefrem* Meddelelse paa urette Sted.« (XIII, 530). Det kirkeligt bestående var et sansebedrag bag et uigennemhullet dække af uangribelig rettroenhed. Og Kierkegaards meddelelseskunst i »Øieblikket« er den eksistentielle meddelelsesform i dens uudtømmelighed, dens tvetydighed, dens lidenskab, hvor man risikerer, at der lægges et falsk tryk på det uvæsenlige. Den meddeler intet resultat, den er forsvar – og angreb. Den siger alt – og røber dog intet, for formens satire og beskyldningernes latterlige overdrivelse ville vende sig imod den, der, bare gentagende det sagte, ville hævde, ville docere det sagte som et resultat. Det er en meddelelsesform, som isolerer den hørende – i ægte humanitet overladende ham til kun at kunne høre det, som han ved med sig selv. Og netop »bedraget« i den kirkelige situation ved han med sig selv – det vidner hans selvforagt og fejge klogskab imod ham! Den, der meddeler sig uligefremt, vil vel ikke selv gøre opmærksom på det. Hvis han gjorde det, ville han skyde sin handling ind under æstetiske kategorier, gøre den interessant, fortrylle tilskueren og tage brodden af handlingens afgørelse. Opgøret med »det kirkelige« er sat ind abrupt, som galskab – og det har givet handlingen den lidenskab, som var beregnet på at skulle sætte ild i den fejge klogskab, bortjage uvirkelighedens drømmetåge, der lå som en sky over livet, skaffe rum for opløftelsen ved at være menneske virkeligt og sandt, d. v. s. være det for Gud. (jvf. P. XI, 2, A 258). Og at være menneske for Gud er at bryde med det bestående og vove sig afgørende ud i eksistensens tilblivelse

i tillid til evangeliet – hvilket er noget helt andet end vide sig betrygget af kristenhedens Vorherre, som giver een en guddommelig beroligelse under den almindelige livslystigheds udfoldelse, alt medens man med sig selv ved, at det er bedrag med den måde, hvorpå man har forvandlet sandheden til den nydelse at være tryk i sin livsudfoldelse.

Tankerne går nu i denne retning: Kristendom er en uensartethed med verden, ligefrem et modsætningsforhold. Selve begrebet »kristen« er et polemisk begreb, så man kun kan være kristen modsætningsvis. Så snart dette modsætningsvis tages bort, er kristendommen afskaffet. Kristendommen skaber der ved de for »os mennesker« mest utålelige vilkår. Den hidfører en skilsmisse mellem det uendelige og det endelige – ikke forstået som mythologiske sfærer som en kirke – »æsthetisk« – med sine ceremonier kunne formidle forbindelse imellem og forsone. Der er tale om et modsætningsforhold, som mennesket er sat i til sig selv, og som påbyder ham at ville, hvad der mishager ham, at fastholde, at noget er imod forstanden – og dog ville det. Der ligger ikke i »bruddet« nogen asketisk drejning af tanken i retning af livsfjendskab, så det at være et menneske i sig selv skulle være et onde, sådan at al livslyst af den grund skulle dræbes. Men det naturlige er fra skaberens side sat så splidagtigt sammen, at slægt og individ, den enkelte og de mange ikke gnidningsløst passer sammen. Livets tvetydighed er tilsigtet fra skaberens side, sådan at kristendommen kunne slå i bordet for mennesket og holde dommedag over ham, d. v. s. pålægge ham katastrofen i kampen om sin menneskelighed. På en vis måde forudsætter kristendommen netop et fuldt udviklet, modent menneskeliv, for at mennesket nu – ved at blive kristen – kan bryde med alt, hvad det umiddelbart hænger ved. Lever mennesket uden brud, lever det også uden ånd og nedværdiger dét at være et menneske, skabt af Gud.

Problemet er stadig, hvorledes et menneske får sit liv – i dets naturlighed – tilbage efter dette brud. En tid søgtes spørgsmålets løsning ad den linie, som kaldes »indrømmelse« eller »tilståelse«. D. v. s. »at Enhver især, i stille Inderlighed for Gud, skal ydmyge sig under, hvad det dog vil sige at være i strengeste Forstand en Christen, oprigtigt for Gud tilstaae, hvor han er, at han dog værdeligen maatte tage mod Naaden, der tilbydes enhver Ufuldkommen, det er Enhver. Og saa ikke videre; saa passe han forresten sit Arbeide, glad ved det, elske sin Hustru, glad ved hende, opdrage sine Børn sig til Glæde, elske sine

Medmennesker, glæde sig ved Livet.« (XII, 87). Det bestående er dømt. Ved »indrømmelsen« giver mennesket denne dom medhold. Men så forsvares iøvrigt det bestående ved nåden, som altså i praksis kommer til at betyde en formildelse af selve det strenge krav om tro og efterfølgelse. Nåden bliver en slags erstatning for den egentlige anstrængelse ved at være kristen, en slags aflad for fordringen, og en beroligelse ved hvilken mennesket nu kan fortsætte med bare at leve harmonisk og idyllisk i endeligheden og glæde sig ved livet, alt medens det – efter at have indrømmet sin afstand fra kristendommens strenge tale om ophøjelsen ved at være et menneske – skjuler sig under nåden og lader den tage af for stødet.

Der ses her en ejendommelighed ved hele tankeudviklingen: Livet i kraft af skabelsen er splidagtigt (den enkelte og det almene sat forkert sammen). Den lykkeligt-harmoniske udførelse af orden og enhed i livet fra menneskets side er derfor et frafald fra »ideen« og kun acceptabelt under en stadig tilståelse af – i og med sit jævne, muntre og virksomme liv – at have brudt med ideen. Som en genoprettelse af det, der mistedes ved faldet fra skabelsens plan, er kristendommen kommet for at genoprette – netop krisen som mulighedsbetingelsen for den sande menneskelighed. Den består i, som skabt af Gud, at være bestedt i eksistens i den splidagtige sammensætning af evighed og timelighed. – Tankerne om »gensidighedens udeblivelse« fra »Skyldig? – Ikke Skyldig?« som religiøs virkelighed er blevet ført videre.

Brugt på den ovennævnte måde bliver »nåden«, som det der gør det muligt at leve betrygget i en formildet virkelighed – selv digt og poesi. »Naaden« bliver det, der holder gudsforholdets ubetingede krav på beroligelsens fantasi-afstand fra os. I anledning af det nye oplag af »Indøvelse i Christendom« skriver Kierkegaard i Fædrelandet onsdag d. 16. maj 1855 flg: »Min tidligere Tanke var: skal det Bestaaende kunne forsvares, er dette den eneste Maade: ved digterisk (derfor af en Pseudonym) at anbringe Dommen over det, ved saa at trække i anden Potens paa »Naaden«, saa det bliver Christendom, ikke blot ved »Naaden« at finde Tilgivelse for det Forbigangne, men ved Naaden et Slags Aflad fra den egenlige Christi Efterfølgelse og den egenlige Anstrængelse ved det at være Christen. Paa den Maade kommer der dog Sandhed ind i det Bestaaende, det forsvaret sig ved at dømme sig selv, det vedgaaer den christelige Fordring, gjør Tilstaaelse sig selv betræffende om sin Afstand og uden at kunne kaldes

en Stræben i Retning af at komme Fordringen nærmere, men henflyer til Naaden, »ogsaa i Forhold til den Brug, man gjør af Naaden.« (XIV, 78–79). »Nu derimod,« fortsætter Kierkegaard nogle linier længere henne, »er jeg ganske enig med mig selv om et Dobbelt: baade, at det Bestaaende er, christeligt, uholdbart, at hver Dag det bestaaer, christeligt, er Forbrydelse; og at paa den Maade har man ikke Lov til at trække paa Naaden.« I det øjeblik Kierkegaard »nu derimod« har skiftet mening om berettigelsen af den udformning af tanken om »bruddet«, som lå i »indrømmelsen«, og om berettigelsen af den betydning, ordet »nåde« havde svarende dertil, er den afgørende teologiske orientering i tankegangen fuldbrydet. »Nåden« – i hidtil brugt betydning – er blevet at pjekke fra virkeligheden i religiøs indbildning. Det bestående, hvis beståen altså er uholdbar, betegner alt det, som skyder sig ind under at være undskyldt i kraft af nåden i den tilstand, hvori det har indrettet sig forud regnende med Guds overbærenhed, og hvori det agter fortsat at blive ved at bestå – skønt det indrømmer, at tilstanden ikke er i overensstemmelse med kravet. Det beståendes ophævelse = en blotlæggelse af virkeligheden uden vores forsøg på at få den gjort mild og rolig og entydig eller standset i sin livsfarlige, katastrofiske tilblivelse. Det beståendes ophævelse = at der ryddes op i eksistensen og skaffes plads for nåden i dette ords sande og fornyede betydning, som er: at mennesket får livet i dets krise og dets ejendommelighed givet tilbage efter det religiøse brud – som Guds nåde. »Nåden« er det samme som fordringen af og muligheden for den tro, i hvilken mennesket ene har med Gud at gøre og skal være ganske beroliget ved ubetinget og uden støtte at vente alt af Guds hånd. Nåden = selve fordringen i dens strengthed, menneskets virkelighed, som det får af Gud.

I dette teologiske forfatterskab blev ved »virkelighed« til sidst forstået »nåde«. Og alt, hvad der ikke er nåde – er digt.

I slutningen af »Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed« lader Kierkegaard sin »digter«, sin kommende digter, tage ordet. Kierkegaard lader sin digter sige om sig: »Det Martyrium, denne Forfatter leed, lader sig ganske kort beskrive saaledes: han leed det at være Genie i en Kjøbstad.« (XIII, 622). Og så beskriver Kierkegaards digter videre, hvorledes Kierkegaard led for sin ide i denne uskaterlige kjøbstad København, pøbelagtighedens og misundelsens

sted, hvorledes hans hjertes renhed var at ville eet, og hvorledes han til sidst døde af en legemlig sygdom, men digterisk døde af længsel efter evigheden. – Og heri har Kierkegaards jo nu nok ret: den stærke religiøse retning, dette forfatterskab har, har været en »digterisk« død for dets forfatter i den sædvanlige forstand af, hvad »digterisk« betyder. Lad blot Kierkegaards digter have ret i det hele. Og lad for den sags skyld også Frater Taciturnus have ret i »at selv det største Menneskes Død er en Spøg for et Forsyn, der har Legioner Engle i Baghaanden, og at han derfor resolut skal gaa i Døden og lade Forsynet om hans gode sag, og Digteren om hans Eftermæle.« (VI, 433). Hvilket forhold er der mellem digt og virkelighed? Præcis det forhold, som her er mellem det, denne »digter« skriver om geniet i købstaden – og så det, der i »Synspunktet« af Kierkegaard selv fortælles om den kamp, som ikke var en lidelse, en småborgerlig købstad påførte et begavet menneske, men som var en lidelse, det menneske selv måtte tage på sig ved selv at vælge den, og som bestod i den daglige, paradoxale strid mellem det, som fra eet synspunkt set er et menneskes digteriske udtømmelse af sig selv i sin produktion, fra et andet synspunkt set styrelsens opdragelse og tugt, som han skal sætte sig i besiddelse af i lydighed, skønt han ikke ved hvortil den fører, men skal tro, fordi den grove, hårdhændede virkelighed er styrelsens nåde, som ingen blødagtig beroligelse må drage ham på afstand af.

Hvad Kierkegaards digter kan fortælle kan blive en interessant og måske gribende historie – det andet drejer sig om det dirrende punkt i eksistensen, hvor et menneske slipper fortvivlelsen og overtager sin ejendommelige virkelighed uden støtte i noget andet end forjættelsen fra Gud.*

* Ovenstående er i let bearbejdet form et foredrag holdt i Søren Kierkegaard Selskabet i april 1964.