

Lidelsens problematik hos Kierkegaard og mystikerne

af MARIE MIKULOVÁ THULSTRUP

I.

I den nordiske teologi er det - paa faa undtagelser nær - altid gaaet saaledes, at den til syvende og sidst har taget afstand fra Kierkegaard. Grunden dertil er, at han efterhaanden lagde stigende eftertryk paa nogle punkter i sin kristendomstolkning, som i den protestantiske tænkning ikke var eller er fremherskende, og som føles fremmede. Vi vil paa dette sted prøve paa at pege paa en afklaring af Kierkegaards tankemæssige udvikling vedrørende kristendommens væsen, og vi vil placere den i den sfære, hvor den efter vor opfattelse hører hjemme.

Det ville være forkert at tro, at ordet mystik var fremmed i Kierkegaards samtid; men alt tyder paa, at man ikke kendte tilstrækkeligt til begrebets indhold. Romantikken, som man netop da havde gennemlevet, bemægtigede sig med forkærlighed mystikernes liv paa sin egen maade, da den ledte efter det hemmelighedsfulde, det tilhyllede, det som vækker gysen og beundring. Dog kendte Kierkegaards samtid ogsaa en anden interesse i mystiken, nemlig den filosofiske, som særlig gjaldt middelalderens spekulative tænkere. Saaledes gaar f. eks. Martensens bog om Eckart¹ ud paa at finde slægtskab mellem mystikens spekulative oplevelse af det guddommelige og hegelianismens begreb deraf.

Disse paavirkninger, som gjorde sig gældende hos de intellektuelle i Danmark, gik paa den ene side ganske uden om studiet af selve mystikens væsen, og paa den anden side berørte de ikke selve kirkens lære.

I den danske kristenhed var der dengang, som bekendt, flere strømninger: mange saakaldte rationalister, nogle pietister, en voksende gruppe grundtvigi-

¹ H. Martensen, *Mester Eckart, Et Bidrag til at oplyse Middelalderens Mystik*. 1840.

anere, og saa de gammeldags troende, som ikke tilhørte nogen retning. Alle disse retninger (maaske med undtagelse af pietisterne) holdt sig til læren om frelsen gennem troen alene, forstaaet paa en for menneskets stræben ikke alt for fremmede maade; de lærte om den absolutte betydning af Kristi frelsende død for det altid syndige menneske, der er hjælpeløst og uden mulighed for samarbejde fra dets side. Denne reformatoriske tankegang rummer ikke megen plads for mystik, askese, kloster osv; den opstod blandt andet netop som protest imod disse. Det var kun naturligt, at naar Kierkegaard efterhaanden kom til at se afvigende paa det kristelige liv, kom han ogsaa i bevidst modsætning til det lutherske.

Det er svært at definere den tankeverden, som den kristelige mystik er vokset op i, og det er vanskeligt at beskrive den jordbund, der giver vækst til den fromhed, der ikke er blevet anerkendt i de protestantiske kirkesamfund. Alle mystikers udformninger har et fælles udgangspunkt og et fælles maal. En mystiker stræber, paa basis af Jesu Kristi formaninger og raad, efter fuldkommenheden. Mystik er oprindeligt tænkt som en eksperimental stræben (altsaa ikke som spekulativ tænkning), og derfor betegnede ordet de erfarede handlinger og tilstande. Skønt der er diskussion om de overnaturlige tilstande hos mystikerne², dækker den klassiske betegnelse af mystik over menneskets gang mod fuldkommenheden, ledsaget af overnaturlige oplevelser. Denne gang er meget vanskelig og for et menneske ganske umulig ved egen kraft. Men - uden naturligvis at falde i pelagianismen, der mener, at et menneske selvstændigt kan oprejse sig fra synden - udelukker denne teologi ingenlunde, i samklang med kirkefædrene og med Thomas Aquinas, at et menneske (grundet dets liberum arbitrium) kan udvise en virken i retning af bøn, bod og stræben, som saa imødekommes af Guds altid kærlige naade.³ Fra sin side kan denne teologi ikke andet end at anse opfattelsen af mennesket som helt hjælpeløst for pessimistisk.⁴

Paa grund af disse forskellige syn paa mennesket og paa Guds naade, er i den protestantiske teologi nogle begreber sat ud i periferien, begreber, som før

² En kortfattet oversigt over diskussionen findes f. eks. hos J. V. Bainvel: *Etat actuel des études mystiques*, i indledningen til 11. udg. af Aug. Poulain', *Les Grâces d'Oraison*, 1931.

³ cf. F. A. M. Meynard, *Petite Somme de Théologie ascétique et mystique*, særlig indledningen i 1. del. Der findes en omfattende litteratur om emnet.

⁴ Se f. eks. Joseph Mausbach, *Katolische Moraltheologie*, 1954, I. p. 39 f. og andre skrifter.

reformationen spillede en afgørende rolle. Saaledes f. eks. opfattelsen af lidelsen i almindelighed, af Kristi lidelse, og af Kristi efterfølgelse.⁵

Det er en kendt sag, at Kierkegaard ejede værker baade af og om mystikere, specielt om de middelalderlige, og saa igen de forholdsvis nyere fra det 18. aarhundrede. Det for mystikken klassiske 16. aarhundrede mangler.⁶ Men det er ikke hensigten paa dette sted at foretage en undersøgelse af, hvad Kierkegaard kendte af og om mystiken; ej heller skal der søges efter paa-virkninger fra mystikernes side. Vi har i sinde at skizzere Kierkegaards tankegang omkring en bestemt begrebsgruppe, nemlig efterfølgelse og lidelse, for derefter at foretage en sammenligning med efter vor opfattelse parallelle tankegange hos nogle mystikere. Vi vil altsaa lede efter en indre lighed mellem Kierkegaard og mystikerne, baseret paa deres indbyrdes uafhængige og selvstændige tankegange.

Naar vi nu paa forhaand, uden forudgaaende undersøgelse, fastslaar, at opfattelsen af det kristelige liv hos Kierkegaard er selvstændig, mener vi saaledes at kunne betegne en tankegang, der undergaar en udvikling, og hvor mulige paa-virkninger udefra ikke optages uden videre, men overvejes, vælges og organisk indlemmes i det øvrige.

II.

Thematisk har Kierkegaard flere gange behandlet lidelsen i sine udgivne skrifter, og mange gange nævner han problemet i sine dagbøger. Begrebet forekommer under flere synsvinkler, enten der tales om lidelse i almindelighed, eller emnet er selvfornægtelsen, afdøen fra verden, askese, forfølgelse, offer, martyrium, eller selve Kristi lidelse.

⁵ Et nyt eksempel paa, hvormeget man i protestantismen har glemt eksistensen af ældre tolkninger vedrørende disse og andre nytestamentlige begreber, og samtidig et eksempel paa, i hvor høj grad Kierkegaards tankegang, hvad det kristelige angaar, kan føles fremmed for en protestant, finder vi i afhandlingen af Siegfried Hansen: *Die Bedeutung des Leidens für das Christusbild Sören Kierkegaards*, i *Kerygma und Dogma*, 1956, p. 1 - 28. Han mener at fremføre nytestamentlige beviser imod rigtigheden af Kierkegaards opfattelse af den lidende Kristus som et forbillede, medens vi ikke kan andet end se, at han tolker paagældende nytestamentlige steder blot paa basis af den vante protestantiske lære, og hovedsagelig efter Bonhoeffers syn paa efterfølgelsen, uden at fremføre blot en mulighed for at sætte Kierkegaard i en anden tankefære end netop denne.

Afsluttende uvidenskabelig Efterskrifts⁷ pseudonyme forfatter (der jo vel at mærke ikke betegner sig som kristen), ser lidelsen under synsvinkelen af menneskets søgen efter den evige salighed. For det menneske, der arbejder med dette for øje, er lidelsen hans uomgængelige ledsager; dens tilstedeværelse er netop tegn paa, at det befinder sig paa den rette vej (VII, 422, 433). Det umiddelbare menneske kan ikke lide i religiøs forstand (423). Den religiøse lidelse bliver en ny lidelse (431), inderlighedens, hvis vedvaren vidner ikke blot om dens rigtighed, men ogsaa om dens virkelighed (434). Den religiøse lidelse bestaar i afdøen fra umiddelbarheden, og dette sker skjult for menneskenes øjne, altsaa ikke under en munkedragt, som alle ved besked om (489 f.). Men der er ogsaa glæde i denne lidelse, der er »Glæden i Bevidstheden om, at Lidelsen betyder Forholdet« (422). Men da lidelsen er af indvortes karakter, ikke blot udvortes, som tilfældet var hos martyrerne, kommer mennesket aldrig ud over lidelsen, og bevarer den samtidig med glæden (433). Lidelsen viser mennesket dets syndighed; at lide som skyldig ligger en grad højere end blot det at lide, endsige at lide uskyldigt (524, 550). - Dertil maa føjes betydningen af Kristi lidelse; ikke blot har Kristus til forskel fra menneskene lidt uskyldigt, men han er kommet til verden netop for at lide. Hos ham alene er lidelsen telos. Man kan derfor ikke drage en analogi mellem Kristi og menneskets lidelse (588-589); som lidende er Kristus altsaa intet eksempel paa lidelse.

I *Opbyggelige Taler* fra 1847, særlig i *Lidelsernes Evangelium* fremhæves, at lidelsen er noget uønsket; dog kan et menneske frivilligt paatage sig den for det godes skyld (VIII, 229-230). Ønsket om ikke at lide har dog sin betydning, thi »i Ønsket holdes Saaret aabent, for at det Evige kan helbrede« (230). Saaledes bliver man villig til at lide imod ønskets uvilje (237). Kredsende om problemet af viljen til lidelsen og dennes berettigelse, mener Kierkegaard, at viljen til lidelsen maa forstaas paa et højere plan, hvor mennesket ikke vælger, men frit overtager lidelsen, der selv bydes ham (247 f.). Dog lidt længere henne hedder det (392), at efter at der med et menneske er sket en grundforandring - naar det omvender sig - tager det sig Kristus til forbillede for at kunne ville lide og først da vælge lidelsen.

⁶ cf. *Katalog over Søren Kierkegaards Bibliotek*, udg. af Niels Thulstrup, 1957.

⁷ S. Kierkegaards skrifter citeres efter 2. udgave af *Samlede Værker*. Der angives bind og sidetal i parentes.

Lidelsernes Evangelium beskæftiger sig med Kristi efterfølgelse. Her bliver Kristus allerede til et forbillede. Han bliver forbilledet i, hvorledes et menneske skal bære sin lidelse; det lærer sagtmodighed af ham (VIII, 373, 382, 386). Kristus har for sin efterfølger beredt en særlig byrde: syndens bevidsthed, og den skal bæres »let«, dvs. den skal forvandles til bevidsthed om tilgivelsen (383). Videre lærer mennesket lydigheden (392 ff.) ved afdøen, idet lidelsen til stadighed er ham som et kompas, der viser ham den rigtige vej (402 f og flere steder), i retning af evigheden. Ligesom i Efterskriftet, omtaler ogsaa her Kierkegaard skyldbevidstheden (409ff), der er det glædelige i lidelser, thi den viser os, hvor afhængige vi er af Guds kærlighed (423 f). Derfor kan Kierkegaard sige, at »det er ikke Veien, der er trang, men at Trængselen er Veien« (436 og fl. st.). Den kendsgerning, at et menneske lider religiøst, er jo i sig selv et bevis paa, at det er paa den rette vej, og den har den fordel, at den fritager mennesket for spekulationer og tvivl, om det ogsaa har forstaaet sin opgave i livet rigtigt (437). Ogsaa den glæde har man, at lidelsen kun er timelig, men saligheden evig (464).

Skriftet *Kjærlighedens Gjerninger* taler om den lidelse, der fremkaldes ved selvfornægtelse. Denne kæmper imod selvkærlighed (IX, 70 og fl. st.), og karakteriseres som »Kristendommens væsentlige Form« (ibid.) Den høster nødvendigvis had, fremkalder forfølgelse og spot. En kristen ved godt, at alt dette bliver hans skæbne i verden, og derfor kan det siges, at han frivilligt vælger lidelsen (222 og fl. st.) Kierkegaard skelner mellem den blot menneskelige og den kristelige selvfornægtelse, alt efter forholdet til menneskets fordel i timeligheden (223-224). Kun i selvfornægtelse kan et menneske blive Guds redskab (411-412), da det »gjør sig til Intet for Gud« (ibid.), og kun saaledes kan det sige noget om Guds kærlighed. »Thi i denne Selvfornægtelsens yderste Anstrengelse, i denne al den egne Krafts Besvimen og Daanen at være salig, at føle sig salig, hvad er det Andet end i Sandhed at elske Gud?« (412).

I *Christelige Taler* fra 1848 fremhæver Kierkegaard i stadig højere grad lidelsen som selvfornægtelsen og afdøen, og den lidende Kristus faar stadig mere plads i hans tanker. Afdøen fra verden, der jo er en selvvalgt lidelse, ses hele tiden under evighedens synsvinkel som uomgængelige for det evige liv (f. eks. X, 149 f, 160 f); lidelsen varer i sammenligning med evigheden kun et øjeblik (120f), mens den renser mennesket og holder dets haab i live (124, 131f). Hele

livet er en forberedelse til det egentlige kristelige, der først realiseres, naar afdøen naar sit højdepunkt: det at være kristen er at leve som en afdød.⁸

Den troende skal forlade alle jordiske ting (211 ff); men dette maa kun ske frivilligt af kærlighed (218), ikke ved lov, thi saa ville det være en værdiløs handling (221). Allerede i disse Taler synes Kierkegaard at omvurdere martyriets udvortes lidelse, som han kun værdsætter lidt i Efterskriftet; det afsnit: »Det er dog saligt at lide Forhaanelse for en god Sag« viser i denne nye retning (259 ff.). I denne sammenhæng nævner Kierkegaard direkte ordet fortjeneste - som jo altid har været bandlyst i protestantismen - og forklarer det saaledes: naar et menneske handler rigtigt og alligevel belønnes med spot, da gør det sig fortjent, medens naar hans lidelse belønnes her paa jorden, er han blot en unyttig tjener (261).

Kristus er tilstede hos den lidende, der paakalder ham, »der er Hans Lidelsers Samfund og Hans Opstandelses Kraft« (262). Den lidelse, der kommer udefra, forhaanelse, belønnes af Gud højest - med det evige liv (263). Samtidig med denne ændrede vurdering af den lidelse, der kommer udefra, taler Kierkegaard om længselen efter Kristus (297), og om betydningen af selve Kristi lidelser. Betegnende citerer han indledningsvis J. Heermans sang: »Mind, o Jesu, tit mit Hjerte om Din Trængsel, Qual og Nød, mind mig om Din Sjelesmerter...« (327). Trods sin egen tidligere ironi over det barnlige i at skildre vor Frelasers smerter, bruger Kierkegaard flere sider (328-333) til skildringen af Kristi lidelser »i den Nat, Han blev forraadt«. Vi er alle skyld i Jesu Kristi død; ogsaa de bedste efterfølgere - her tænkes paa Frans af Assisi (cf VIII 1A 349) - følte sig skyld deri. Tanken om Kristi uskyldige død af kærlighed til menneskene nævnes som aarsag til, at Kierkegaard selv aldrig mere kan være ganske naturligt glad (333).

⁸ »Tro, at Du vinder Alt, saa bliver Du en Afdød. Som Spøgelser flye for Daggryet, og Gjenfærd synke sammen, naar de nævnes ved Navn, og Trolddommen ophører, naar Ordet udsiges: saaledes bliver Verden, og det, som Verden kalder Alt, for Dig Intet. Tab saa Verden, hver dens Lyst, dens Venskab, lad den blive Din Fjende, der hader Dig -- tro, at Du vinder Alt: og Du taber slet Intet! En Afdød maa Verden hade; der er Intet, som Medlevende mindre taale af en Medlevende, end at leve som en Afdød. Det forstyrrer i et Værelse, at der gaaer en blind Mand omkring og ikke kan see, hvad det er han støder til; men saaledes er den Troende en blind Mand, hans Øie er blendet af det Alts Glands, som han vinder, han kan Intet see af det Alt, hvori Verden har sit Liv og sin Lyst ... fordi han har seet, at det er Intet...« (174 - 175).

*Dagbøgerne*⁹ fra tiden 1847-48, som svarer til de nævnte skrifters tidsrum, kredser om samme problemer angaaende lidelsen. De omtaler Kristi død, frivillighedens spørgsmaal ved lidelsen og valget af denne; yderligere faar vi lov til at faa indblik i Kierkegaards egne følelser vedrørende Korsar-striden.

Kristi lidelse er stor og guddommelig netop ved sin frivillighed; Kristus havde i sin magt at gøre sig fri for dem, men alligevel skaanede han sig ikke (VIII 1 A 579 og fl. st.). Dette kan ikke begribes, thi »hans Væsen er kun for Troen og Tilbedelsen« (580). Kristi lidelse er os derfor et eksempel ved sin frivillighed (259, 581). Vi ser, at Kierkegaard her korrigerer sin paastand fra *Efterskriftet*, at Kristi lidelse ikke kan tjene mennesket til eksempel.

Kierkegaard mener, at han selv frivilligt har valgt lidelsen og derved fulgt Kristi eksempel; som bekendt gav Kierkegaard anledning til at blive taget op til et karrikaturemne i vittighedsbladet *Corsaren*. Imidlertid ved vi fra tidligere journaler, at medens sagen stod paa, reagerede Kierkegaard voldsomt og negativt. Men trods den stadig kraftige misbilligelse, ja foragt, han viste sine modstandere, bliver vi efterhaanden vidner til hans omvurdering af begivenhederne til hans egen aandelige fordel: »O hvor gjerne lider jeg ikke dette, naar det blot saaledes maatte lykkes mig at tækkes Ham [Gud]« (505, cf. 515, 544, IX A 62 - 63, 64). Vi kan følge Kierkegaards kamp om det rigtige kristelige forhold til de mennesker, der voldet ham uret (IX A 363), og vi er vidner til hans lidelser, der dog aldrig overskygger troen paa, at Gud er kærlighed (216, 217). Kierkegaard vil altsaa ingenlunde selv undgaa lidelse, han lader sig opdrage af den aandeligt og ser i den tegn paa Guds kærlighed.

Ogsaa i et andet forhold kommer Kierkegaard til at sammenligne sig med Kristus. Skønt han kvalitativt ikke kan tænke sig en analogi mellem et menneske og Kristus, saa kan dog Kierkegaard sammenligne det at bære de andres synder paa sig, i den forstand, at: »naar nemlig i et Forhold det Onde har faaet Magten, og de Andre tie stille, participere deri, og saa det Gode skal undertrykkes, saa vender Forholdet sig ganske rigtigt saaledes om, at den Gode kommer til at lide den Straf, som de Andre skulle have lidt. Den onde Verden - straffer den Gode formeentligen for det, som Verden selv skulde straffes for« (IX A 364, p. 210). Kierkegaard havde villet standse *Corsaren* - og saa blev han selv en lynafleder for ondskaben; det er meningen med de citerede ord.

⁹ I Søren Kierkegaards *Papirer*.

Og han tilføjer: »men det er altid bedre, at Een lider, end det hele Folk, og bedre at Een faaer Skylden, alle de Andre blive frie« (ibid.).

Personlige erfaringer bliver for Kierkegaard kilden til principielle overvejelser. Han slutter med at fastslaa, at der er en »dobbel-fare« forbundet med det at være kristen: først troens - man maa fornægte forstanden og antage paradokset (cf. Efterskriftet), saa eksistensens: man skal leve sit kristelige liv i denne onde verden (IX A 414). Eksistensens farer leder til martyriet (IX A 51). Kierkegaard erkender nu, at han i Efterskriftet havde udeladt at tale om eksistensen i denne verden, men at forfølgelser af hans person har hjulpet ham til den rette forstaaelse: »Nær havde jeg glemmt, at det at være Christen er og skal være en foragtet Sag i denne Verden, som han - min Herre og Mester, hvem man spyttede paa ... Og nu staaer jeg paa min Plads« (IX A 54). Dette skriver Kierkegaard allerede i 1848, og vi lægger mærke til, at alle de akcenter, der præger hans sidste forfatterskab, allerede er tilstede nu, og - som vi har prøvet at vise - staaer i nær sammenhæng med hans egne erfaringer. Samtidig vil Kierkegaard forstaa sit liv under Kristi eksempels synsvinkel.

Publicerede arbejder fra 1849 - 50 viser en integration af problemerne. Den lidende Kristus skildres i *Opbyggelige Taler* i stadig stærkere farver, og hans lidelser sammenlignes med de blot menneskelige plager, for endnu en gang at faa fastslaaet den kvalitative forskel mellem Kristus og mennesket. Kristus satte sit liv i vort sted; hans lidelse var ubetinget den største af alle lidelser, thi han har lidt udelukkende for at trøste mennesker (XI, 283 - 285). Kristi stedfortrædende lidelser understreges her ikke i den anselmske betydning, men i tilknytning til Hebr. 4,15 og 2,18; »Han er forsøgt i alle ting i lige maade, dog uden synd«.

I talen om synderinden, der salvede Jesu fødder, tager Kierkegaard anledning til at skildre den art selvfor nægtelse, der er selvglemsel, og den er kun mulig af kærlighed. Thi i selvglemselen mister vi vort eget jeg (XI, 307 f). Kærlighedens rolle for menneskets aandelige askese betones stadig stærkere.

I skriftet *Indøvelse i Christendom* beskæftiger Kierkegaard sig med Kristi aandelige lidelser. »Inderlighedens Lidelse, Sjels-Lidelse, eller det man maatte kalde Lidelsernes Hemmelighed, der var uadskilleligt fra hans Liv i Ukjendeligheden ...« (XII, 158). Kierkegaard skildrer Kristus i forræderiets nat, i bespottelsens time, i dødens øjeblik og gætter sig til, hvorledes han maatte tænke:

»Han lider, at denne hans Lidelse kan blive og bliver til Forargelse for de faa Troende« (160).

Da Kristus kun kan kendes i sin fornedrelse, maa ogsaa mennesket være villigt til »at lide i Lighed med Ham« (196); dette vil sige: »at lide Ondt af Mennesker« (ibid.). Efter at have malet for læseren billedet af den lidende Kristus, tilføjer han: »og naar dette Syn griber Dig, saa Du er villig til enhver Lidelse med Ham - ja, da vilde jeg sige: Du skal lide med Ham« (197). Dette »skal« er kærlighedens anliggende, thi det menneske, der ikke røres af Kristi lidelser, elsker ham heller ikke og derfor egentlig ikke forpligtes (202). Vi er vidner til, at Kierkegaard i stadig højere grad inspireres af Kristi liv og død. Ogsaa bestemmelse: lidelse af mennesker som den specifikke kristne lidelse gør sig stadig mere gældende.

Afdøen har i Indøvelse i Christendom sin naturlige plads. Som tidligere, ogsaa her vil Kierkegaard forklare lidelsens opstaaen og formaal. Han gennemgaar »Menneskets Opdragelse i Livets Skole«, med andre ord: hvorledes er man kristen (208 ff). Her fastslaar han, at alting afhænger af menneskets vilje. Viljen igen forholder sig til idealet. Man maa elske sit ideal, saa kommer man til at ligne det. Er dette ideal fuldkommenheden selv, bliver hans virkelige forhold dertil nødvendigvis lidende (209-211). Lidelsen opstaar i menneskets ønske om »at ville udtrykke Fuldkommenheden . . . i Virkelighedens Daglighed . . .« (212). Kierkegaard slutter med, at »i denne Verden seirer det Sande kun ved at lide, ved at gaee under« (216). Man ender med at blive fuldstændigt forladt, ogsaa i forhold til Gud (217). Grusomheden i at være kristen er den, at en kristen skal leve i denne verden, thi her forfølges sandheden (219). Verden vender alting om; den kristne handler godt, verden forstaar det som noget ondt. Den kristne ængstes over sine synder, men hans selvbekymring udlægger verden som selvkærlighed; saaledes bliver den kristne deres offer (220). Alt dette kan den sande efterfølger kun holde ud ved ustandseligt at se paa forbilledet: »De sande Christnes Fornedrelse . . . [er] blot Gjengivelsen af Høiheden, men Gjengivelsen i denne Verden, hvor Høiheden maa vise sig omvendt som Ringhed og Fornedrelse« (221).

I skriftet *Til Selvprøvelse* vender Kierkegaard atter tilbage til Kristi lidelsehistorie, og vi mærker forfatterens inderste deltagelse. Denne gang understreger han efterfølgelsens trange vej (XIII, 400-403), der - og atter skildres

der den indre kamp - bestaar i overvindelsen af fristelser. Kierkegaard nævner fristelser, som nærmest kan kaldes noget skrupuløse, f. eks. fristelse til at udgive sig for noget mindre end det man er kaldet til, fristelse til at flygte af frygt for at sejre, for at dette saa igen ikke skulle friste osv. Derfor maa Kierkegaard konstant modarbejde sig selv - indtil døden kommer, og derfor kaldes ogsaa denne vej galskab (396 ff).

Skildringen af Kristi og den kristnes lidelser er paa dette sted ganske flettet sammen; Kierkegaard vil, ved ustandseligt at pege paa den lidende Kristus, vise den sande efterfølgers analoge smerter. Han bruger for den tilstand, den kristne befinder sig i, et talende udtryk »den mørke nat«¹⁰

Kierkegaard udvikler disse tanker paa samme maade i skriftet *Dømmer selv*. Et helt kapitel er brugt til temaet Kristus som forbilledet (XII, 487 ff). Der skildres Kristi liv som lutter fornedrelse (500 ff). I verden blev jo Kristus til ingenting; han kom i kollisioner med mennesker, indtil han stod for sine dommere (512-518). Ogsaa her er Jesu lidelseshistorie gennemvævet med betragtninger over efterfølgerens smerter. Alle andre forbilleder afvises; ogsaa eksemplet af liljen og fuglen, som Kierkegaard altid holdt meget af, henregnes nu blot til den jødiske, altsaa ikke til den kristne fromhed (527). Kierkegaard slutter med at fastslaa, at naar den sande efterfølgelse skal genindføres, maa man undgaa middelalderens fejltagelser (530).

Begrebet middelalderen dækker hos Kierkegaard hele den religiøsitet, som han ogsaa betegner med begreber kloster, askese. Han roser den, fordi den opfattede kristendom »i Retning af Handling«, men han mener at den begik tre fejl: den gjorde sin stræben direkte kendelig, den regnede sine religiøse handlinger for fortjenstlige, og den gjorde til hovedpunkter af Kristi efterfølgelse asketiske handlinger, som mennesket selv har fundet paa, som f. eks. faste, hudflettelse, gaa paa knæene, staa paa eet ben etc., og glemte den egentlige efterfølgelse, som er at lide for sandheden i verden (532 ff og fl. st.). Kierkegaard viser, hvorledes efterfølgelsen igen og rigtigt skal anbringes: den mildeste form er den, der gør opfordringen til efterfølgelsen blot til et memento, til en maalestok for vor tilstand, for derved at fremkalde ydmyghed og indrømmelse af menneskenes syndighed og utroskab (537 f). Kierkegaard

¹⁰ »Og naar det er mørkt som i den mørke Nat - det er jo ogsaa Døden, vi beskrive: da kommer den levendegjørende Aand og bringer Troen.« (420).

ved godt at dette betyder en formildelse (539), men han tilføjer: »Jeg har en Angest for dette Høje: i strengere Forstand at lide for Læren, at være »Efterfølgeren« ... thi med dette kan saa let det Fortjenstlige komme igjen, og det er jeg dog af Alt meest bange for« (538). Trods denne falliterklæring er lidelsen for læren et af hovedpunkterne i Kierkegaards program, og han understreger hele tiden, at den egentlige lidelse for læren er menneskets forfølgelse, og at dette skal villes og ønskes (542). Oven i købet giver Kierkegaard en vejledning til, hvorledes man kan komme ud for det: »Sagen er ganske simpel: Ethvert Menneske, der sætter en sand Selvfornægtelsens Handling ind, han vil komme til at lide derfor« (546). Saa bliver man Kristi discipel og han forbilledet (548).

Vi ser, at indbydelsen til Kristi efterfølgelse hos Kierkegaard har to momenter: det ene er af passiv karakter, da efterfølgelsen kun bruges som maalestok for menneskenes tilstand og for at vise dem, hvor fjernt de staar fra den sande kristendom; det andet moment er aktivt og sigter til virkeliggørelsen af idealet ved lidelse for Kristus. Disse to momenter bekræftes og udvikles videre i journalerne og i Øieblikkene.

Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed vil forklare det, som tidligere mange gange er blevet berørt, nemlig Kierkegaards egen stilling til hans lære. Han er vis paa at have forstaaet det rette forhold mellem mennesket og sandheden (XIII, 553). Fordi han kun havde forstaaet det, taler han nødvendigvis uden myndighed; han selv henregner sig ikke blandt de sande kristne. Men alligevel lader Kierkegaard skinne igennem, at han dog er gaaet efterfølgelsens vej ved at afvise al anerkendelse (ibid.), at han har ladet sig anse for dagdriver (586), og at han selv forlangte at blive latterliggjort i Corsaren (591). Tidligt har han forstaaet sin opgave: »Meget langt i min Erindring gaaer den Tanke, at der i hver Generation er et Par eller Tre, som blive offrede paa de Andre, brugte til i frygtelige Lidelser at opdage, hvad der kommer de Andre til Gode; saaledes forstod jeg tungsindigt mig selv, at jeg var udseet dertil« (606 - 607).

Naar man nu blader i Kierkegaards *dagbøger* fra de tilsvarende aar, fra 1849 til 1853, kan man komme til at forstaa baggrunden for de i publicerede arbejder fremsatte anskuelser. Optegnelserne er, som det jo altid er tilfældet i dagbøger, baade mere markante og temperamentfulde. Yderligere finder vi

kun i journalerne, grundet paa en længere pause i det offentliggjorte forfatterskab, refleksioner over forholdet mellem Kristi efterfølgelse og naaden. Særlig interessant er det at følge hans optegnelser over sig selv.

I forhold til Corsar-striden finder vi flere beviser paa, hvor den stadig smertede ham, men dens positive vurdering er dominerende. Han kan skrive fordømmende om sig selv¹¹, og gentagne gange beklage sin magtesløshed som Kristi efterfølger (X 3 A 189 og fl. st.). Sig selv forstaar han saaledes: hans kategori er: standsningen (X 3 A 174), hans kamp: lærens hvorledes (ibid.), hans grænse: at han blot er en digter (X 3 A 190, 191 og mange steder).

Vi finder i journalerne enkelte træk, som ikke er uden betydning for vor undersøgelse.

Vi har allerede lagt mærke til, ad hvilken vej er Kierkegaard kommet til begrebet martyriet: det var hans erfaring under Corsar-striden, der aabnede hans øjne for forfølgelsen, der leder til offeret.

Videre interesserer os Kierkegaards overvejelser over, hvorvidt et menneske har lov til at begære lidelsen. Vi har set, at han fremhævede villigheden dertil, men mener, at videre maa et menneske ikke strække sig. I afsnittet: »Lidelse Kjendet paa Guds-Forholdet eller paa Guds Kjerlighed« (X 4 A 630) skriver Kierkegaard, at ogsaa det at bede Gud om lidelse kunne af mennesket misbruges til dets fordel, nemlig at et menneske derved kunne snige sig ind i Gudsforholdet. At begære lidelsen kan være tilladt kun paa een maade: »I ethvert Tilfælde maatte det at begjere Lidelsen være at forstaae saaledes, at han tillige bad om »Aanden«, saa han ikke bad om Lidelsen i og for sig, men om Lidelsen som Betingelsen for at fornemme Aandens Vidnesbyrd« (X 4 A 630, p. 445). Videre advarer Kierkegaard: »Aldrig maa dog Lidelsen selv være Telos« (ibid. X 5 A 72 og fl. st.).

Videre finder vi en markant sammenhæng mellem lidelse og Guds kærlighed. Den religiøse lidelse er udtryk netop for Guds kærlighed til mennesket. »Hvad er det at elske?« spørger Kierkegaard, og svarer: »Det er at ville ligne den Elskede, eller det er at gaae ud fra sit Eget og ind i den Elskedes ... Dersom jeg da elsker ham [Kristus], saa maa jeg jo udtrykke dette i hans

¹¹ Kierkegaard siger om sine egne misforstaaelser: »Pfui, pfui« (X 1 A 494, 499) og kalder sig: »Jeg utaknemmelige Slyngel« (X 3 A 227).

Sprog, og ikke sluddre Noget op i mit eget Sprog og bilde ham ind, at det skal betyde, hvorledes jeg elsker ham« (X 4 A 589). Sammenhængen mellem lidelse og Guds kærlighed har sin aarsag i Guds og menneskets uensartethed: »Fordi Du er Lidende, derfor elsker Gud Dig... Fordi Gud elsker Dig, derfor maa Du lide... kort, Du maa lide - fordi Gud elsker Dig. Det er, Gud er Aand, han kan ikke anderledes udtrykke sin Kjerlighed end ved at Du maa lide, - vil Du ikke lide, saa vil Du altsaa være fri for Guds Kjerlighed« (X 4 A 593). Det er ogsaa ud fra kærligheden og for dennes skyld, at den elskende vil efterfølge den elskede: »... var det ikke den lumpneste Utaknemlighed, om et Menneske vilde spare sig for Anstrengelse, fordi han frelses - af Naade« (ibid. p. 412). Lidelse er det højeste Gudsforhold; heleskabet kendte forholdet kun som lykke og medgang; i jødedommen er der allerede lidelse med, men den skal blot prøve mennesket, saa kommer lykken atter tilbage; kun i kristendommen er det at være Guds elskede blot en voksende lidelse (X 5 A 39).

Naar vi kommer til forfatterskabets *sidste fase*, er det mest hensigtsmæssigt at gøre journalerne til grundlaget for undersøgelsen. Dagbøgerne indeholder nemlig hele problematikken i en rig fremstilling, og den er paaviseligt kilden til Øieblikkene. Desuden kommer tankernes rigdom i det offentliggjorte forfatterskab ikke frem i sin helhed.

Begreberne afklares og nogle af dem forekommer hyppigere; det gælder f. eks. offeret, som er identisk med forfølgelsens martyrium, og afdøen, der destilleres til viljesforandring.

Den udvortes lidelse tages af Kierkegaard positivt op. Han skelner mellem to slags lidelser: askesens værdi anerkendes, og den placeres paa anden plads i lidelsernes skala, idet forfølgelsens lidelse hele tiden betragtes som den egentlige kristelige form for afdøen (f. eks. XI 1 A 340, 350, 357, osv.). For rigtigt at kunne værdsætte denne placering, maa vi nævne den bemærkning, Kierkegaard fire gange gentager i anledning af en udtalelse af den kendte biskop Basilius: martyrium er blevet umuligt, fordi alle er kristne! dvs. der er ingen, der kan gøre de kristne til martyrer (f. eks. XI 2 A 68, 120). Da man følte, at der begyndte at mangle noget væsentligt i kristendommen, vendte man sig, ifølge Kierkegaard, hen til tanken om klosteret. Saaledes er middelalderens selvfornegtelse blevet til askese, og den er i klostret blevet ganske

situationsløs, uden forfølgelser (XI 2 A 161, XI 1 A 193). Han forklarer, hvad han forstaar derved: »Det som gjorde Middelalderens Askese situationsløs var egl. at man havde faaet anbragt den ligefremme Kjendelighed, at man vilde æres og blev æret i Forhold til sin Askese... Den Christne skal ud i Verden for at blive offret!« (XI 2 A 161). Ved selv at ofres viser den kristne hen til Kristus selv som det eneste offer (XI 1 A 159). Dette er Kierkegaards løsnings paa at gøre martyriet, som hører med til den sande kristendom og til Kristi efterfølgelse, muligt igen. Offeret har nu en dobbelt funktion: det viser hen til Kristus, og samtidig gavner det mennesket selv. Offeret bliver for mennesket afdøens afsluttende akt. Kierkegaard nævner ganske alvorligt den mulighed, sandsynligvis paa basis af egne erfaringer, at i fremtiden bliver maaske martyriet et latterens martyrium (XI 2 A 127).

Afdøen som en viljesforandring - og dette moment kommer ikke frem i *Øieblikkene* - fremhæves af Kierkegaard endnu stærkere end før. Afdøen, askesen er processen, gennem hvilken viljen forandres. »Askese, det er Gymnastik,« siger han træffende (XI 1 A 134, 198). »Naar Gud skal elske et Menneske, og et Menneske elskes af Gud, maa dette Menneske qua selvisk Villie aldeles tilintetgøres. Dette er det at afdøe, den intensiveste Qual« (XI 2 A 132). Dog er det ikke saaledes, at de svage karakterer skulle have fortrin frem for de stærke, tværtimod: »Kun et Villies-Menneske kan blive Christen. Thi kun et Villies-Msk har en Villie, der kan brydes... Jo stærkere naturlig Villie, jo dybere kan Bruddet blive, og jo bedre Christen... En Christen er et Villies-Msk, der har faaet en ny Villie... der ikke mere vil sin Villie, men med sin knuste Villies Lidenskab - grundforandret - vil en Andens Villie... Christendommen... forholder sig altsaa aldeles ikke til Forandring af det Intellektuelle - men af Villien« (XI 2 A 436). Kierkegaard fremhæver, at denne viljesforandring er meget smertefuld, den er en »frygtelig Operation« (XI 1 A 400).

Bagved Kierkegaards fremstilling af den proces, som mennesket maa gennemgaa for at blive kristen, ligger der en bestemt opfattelse af forholdet mellem den menneskelige natur og Guds naades virkning paa denne. Kierkegaard paastaar, at den nytestamentlige kristendom er »det naturlige Menneske saa rædsomt imod« (XI 1 A 73, p. 56), at det er »Menneske-Fjendskab, odium generis humani« (XI 1 A 157); kort sagt, kristendommen ødelægger den

menneskelige natur; en kristen er jo en afdød (XI 1 A 86). Spørger vi, hvordan saa dette ytrer sig i praksis, svarer Kierkegaard, at tabet af egenviljen medfører enlig stand, med andre ord: kyskhed, fattigdom og ubetinget lydighed mod Gud. Dette er altsaa den synlige ytring for det at være kristen.

III.

Skønt det paa ingen maade er hensigten paa dette sted at foretage en undersøgelse af, hvor meget Kierkegaard kendte til sine mystikere, om han kendte andre end dem, hvis værker han ejede, eller hvorvidt han er blevet paavirket af kirkehistoriske samt aandshistoriske skildringer¹², vil vi gøre opmærksom paa, at Kierkegaards opfattelse af klostrenes oprettelse - nemlig at de skulle erstatte martyriet, som efterhaanden forsvandt - ikke er rigtig. Biskop Basilius, f. eks., som Kierkegaard udtaler sig kritisk om, bygger sin regel op med det formaal at være forberedt, gennem tabet af egenviljen, til en absolut lydighed indtil døden, ganske bogstaveligt, i lighed med Kristus¹³. Forskellige ordensregler viser desuden, at bevæggrunden til at »gaa i kloster« hverken var fejghed eller ønsket om at anerkendes af verden som en sand kristen; i klostrene lever stadig, om end ikke martyriet selv, saa mentalitet for offeret¹⁴. Kierkegaards forslag til martyriets bevarelse gaar i en anden retning end den historiske løsning gjorde; forbliv i verden blandt de saakaldte kristne, saa kommer offeret nok, siger han. Denne løsning danner egentlig ikke kontrast til den historiske kendsgerning, thi saaledes som Kierkegaard raader til det, gik det uden diskussion mange kristne; efter vor mening burde den blot ikke have været fremsat med eksklusiv og dømmende gyldighed.

¹² af Görres, Carriere, Helfferich, Böhringer o. a., se det nævnte katalog over Kierkegaards bibliotek.

¹³ cf. Willer, *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, 1932 f, »Ascèse«, »Abnégation«, »Basilius«, og Hans-Urs von Balthasar, *Die grossen Ordensregeln*, 1948, p. 27 ff.

¹⁴ Mange missionærende ordener betragtede det endnu langt senere som deres store privilegium at have martyrer blandt sine ordensbrødre. Man kender f. eks. skildringen af, hvilken glæde det vakte blandt franciskanerne, da nogle af dem fik det store privilegium at blive martyrer i Spanien, saaledes som Johs. Jørgensen beskriver det i sin bog om *Frans af Assisi*. Dog det blodige offer er senere blevet erstattet med et aandeligt martyrium.

Til sammenligning mellem Kierkegaard og mystikerne vil vi bruge enkelte tekster, som han efter alt at dømme intet kendskab havde til. Dette sker bevidst: vi har blot i sinde at paavise hos dem en beslægtet tankegang.

Mystikerne gaar ud fra, at Kristi efterfølgelse fordres. Til dette formaal deler de som bekendt det aandelige liv i en asketisk og i en mystisk periode. Den asketiske fase indleder som regel den mystiske, (om overgange mellem dem er der ikke enighed). Mennesket gennemgaar gradvis den indre purifikation, en dyb renselsesproces af sin vilje, sine sanser, lyster osv.; samtidig er mennesket ustandseligt hjulpet af Guds naade, indtil det ganske mister sin vilje, bliver Guds redskab, og i forening med Gud opfyldes det af Guds vilje. Naar dette sker, bliver mennesket fuldkomment; formaalet med Kristi efterfølgelse er altsaa fuldkommenheden¹⁵.

Den aandelige renselse skal omfatte hele mennesket. Det aandelige liv studeres minutløst, for at intet i mennesket skal undgaa den purifikative proces. Alt, som er krop, sjæl og aand (paa denne traditionelle deling opbygges alle vejledninger) renses i alle sine udtryk. For det første maa mennesket gennemgaa den fase af selvfornegetelse, i hvilken det aktivt deltager. Begynderen skal ved uophørlige øvelser opdrage sig til at miste lysten til alt, som ikke hører det guddommelige til. *Johannes af Korset*, den spanske mystiker¹⁶, giver en kort vejledning, ifølge hvilken man straks kommer i afdøens proces. Mennesket maa ikke ønske sig andet end Gud, og det maa udelukkende elske Gud. Man skal ustandseligt døde sig selv, aldrig favorisere sig selv gennem sine ønsker af nogen art. Man skal uophørligt have for øje, at man vil følge Kristus efter, og mindes, at han selv aldrig havde næret andet ønske end at gøre Guds vilje. I sine raad til begyndere viser han kort og godt, hvori afdøen bestaar: i valget af saadanne betingelser i livet, som et naturligt menneske aldrig ville foretrække; overalt skal begynderen vende sig til det mest ubehagelige, det mest trøstesløse, vælge det laveste arbejde, den mest betydningsløse plads, den mest foragtede beskæftigelse. Mennesket skal nære foragt for sig selv og tale nedsættende om sig; det maa glæde sig, hvis andre

¹⁵ Blandt mange fremstillinger af den mystiske proces henvises atter til Meynards nævnte værk, indledningen.

¹⁶ Saint Jean de la Croix, *Oeuvres Spirituelles*, trad. par R. P. Grégoire de Saint Joseph, C. D., 1954.

mennesker taler ligesaa. Paa denne maade modarbejder man hovmodet, øjnenes og kødets lyster¹⁷.

Hvis mennesket retter sig efter disse formaninger, kommer det i en tilstand, der kaldes »sansernes nat«. Mennesket fortsætter, under anfægtelser og med en følelse af forladthed, at arbejde paa sin selvforståelse; det renser sin fornuft, sin hukommelse og sin vilje ved hjælp af troen, haabet og kærligheden. Troen virker paa fornuften, saaledes at den er ude af stand til at fatte, haabet virker paa hukommelsen, saaledes at man ikke længere mindes verden, men al interesse vendes til det vordende, og kærligheden omdanner viljen til at ville kun Guds kærlighed¹⁸. Johannes af Korset advarer imod misbrug af aandelig trøst, som Gud sender f. eks. i form af glæde, thi derved kaster man korset, lidelsen fra sig. Det er jo lidelsens vej, man er kommet ind paa, og ingen nydelse maa her finde sted¹⁹; den er den snævre vej, og den bestaar i et gennemført afkald paa alt, i en hengivelse til lidelsen indtil sin egen død, alt af kærlighed til Kristus²⁰. Disse er, vel at mærke, raad til begyndere; videre omtaler forfatteren yderligere aandelige purificationer, »aandens nat«, der medfører en frygtelig følelse af forladthed af mennesker og Gud, hvor man føler hans kærlighed fraværende og sig selv forkastet og tilintetgjort²¹. Mennesket skal gennemgaa alle disse ubeskrivelige lidelser, indtil det kan blive løftet op fra sin magtesløshed og i den grad komme til at mærke Guds kærlighed, at mennesket *slet ikke føler lidelse mere*²².

¹⁷ Jean de la Croix, o. c. *La Montée du Carmel*, kap. I - XII, og kap. XIII, p. 84: »Que l'âme donc s'applique sans cesse non à ce qui est plus facile, mais à ce qui est plus difficile... non à ce qui plaît, mais à ce qui déplaît; non à ce qui console, mais à ce qui est un sujet de désolation... non à ce qui est plus élevé et plus précieux, mais à ce qui est plus bas et de moindre prix; non à vouloir quelque chose, mais à ne rien vouloir; non à chercher ce qu'il y a de meilleur dans les choses, mais ce qu'il y a de pire, et à désirer entrer pour l'amour du Christ dans un dénûment total, un parfait détachement et une pauvreté absolue par rapport à tout ce qu'il y a en ce monde...«

¹⁸ »La foi fait le vide dans l'entendement pour l'obscurcir et l'enpêcher de comprendre; l'espérance opère dans la mémoire pour la priver de la possession de tout objet créée; et la charité fait le vide dans la volonté pour la dépouiller de toute affection et de tout attrait à ce qui n'est pas Dieu.« *La Montée du Carmel*, p. 115. o. c.

¹⁹ *La Montée du Carmel*, p. 121.

²⁰ *La Montée du Carmel*, p. 123: »... ce chemin qui mène à Dieu... consiste... dans une seule chose indispensable, celle de savoir renoncer véritablement... de se dévouer à la souffrance par amour pour le Christ et à la mort complète de soi-même.«

²¹ *La Nuit Obscure*, o. c. passim.

²² Ibid.

En anden repræsentant for samme karmelitske skole, *Therese af Jesus*²³, skriver, at Kristi efterfølgelsens vej er mest smertefuld i begyndelsen; hun omtaler den i forbindelse med bønner, meditationen. Det kræver mod at bære disse lidelser, som Gud sender mennesker for at prøve dem, men Gud belønner dem i overflod²⁴. Ligesom Johannes af Korset, omtaler ogsaa Therese lidelser, der venter de viderekomne, og som er meget sublime og af en anden karakter end begynderens afdøen. Det er en lidelse, som kun de kontemplative kan bære, og den er blandet med en overnaturlig glæde, glæde af at have lov at lide for Guds skyld. Naar disse sjæle bliver genstand for uretfærdighed og forfølgelse, bliver deres første bedrøvelse helt opløst i taknemmelighed over den lejlighed, der bydes dem til at bevise deres trofasthed, hvilken de næppe kunne bevise gennem selvvalgte bodsøvelser. De glæder sig, naar de forhaanes, de omtaler deres synder, og de lider, naar man agter dem. Saaledes føler de viderekomne, men ønsket om at lide forhaanelser for Kristi skyld, for saaledes at kunne bevise ham sin kærlighed, kan føles tidligere, siger Therese; hvis et menneske ikke kommer til at føle saaledes, maa der være noget forkert eller illusorisk i dets bøn. Med andre ord, lidelsen og ønsket om at lide for Kristi skyld hører med til Kristi efterfølgelsesrealisation²⁵.

Disse to repræsentanter fra mystikernes rækker gaar ud fra legitimiteten af Kristi efterfølgelse; dette behøver de ikke opdage først, som Kierkegaard var nødt til, og dette diskuteres heller ikke. Selve lidelsen forekommer dem som noget selvfølgeligt, særlig hvad begynderne angaar. Egentlig er det sjældent, man hæfter sig ved lidelsen som saa-

²³ Sainte Thérèse de Jésus, *Oeuvres complètes*, trad. du R. P. Grégoire de saint Joseph, C. D., 1952.

²⁴ *Vie écrite par elle-même*, o. c. p. 110.

²⁵ »... Il est rare que Dieu accorde de telles faveurs à d'autres qu' à ceux qui ont volontiers enduré les plus pénibles travaux pour lui. Car... les croix des contemplatifs sont très lourdes et le Seigneur ne les donne qu'aux âmes très éprouvées... [le] chagrin lui-même est pour ainsi dire complètement dissipé par cette joie dont elles sont inondées en voyant que le Seigneur leur fournit l'occasion de gagner devant lui plus de faveurs... en un seul jour, qu'elles ne l'auraient pu en dix ans par des épreuves de leur propre choix... Ces personnes sont loin d'avoir la moindre estime d'elles-mêmes; elles sont heureuses que l'on connaisse leur péché... Lorsqu'une âme ne possède pas ces effets... elle doit croire que son oraison ne vient pas de Dieu, mais qu'elle est plutôt une illusion...« *Chemin de la Perfection*, o. c., p. 774-776.

dan, og selve ordet forekommer sparsomt. Mystikerne kender gradation i lidelse, ikke saa meget i dens intensitet, men i dens kvalitet; viderekomnes smerter er af en anden karakter end begyndernes. Vi mindes ogsaa, at Kierkegaard kender forskellige grader i lidelsen: askese er for ham lavere end det, han kalder den egentlige kristelige lidelse, forfølgelsen. Vi har ogsaa set, hvor ængstelig Kierkegaard har været for selv at blive bedømt gunstigt af menneskene. Samme træk bærer mystikere. Til forskel fra dem er Kierkegaard først langt senere kommet til at drage aandelig fordel af sine personlige forfølgelser.

Kierkegaard ville sikkert være overrasket over at erfare, at alle mystikere placerede, ligesom han selv, askesen lavere end den sande efterfølgelse. Askesen, den selvvalgte lidelse, er for dem af forbigaaende, præparativ værdi. *Johannes af Korset* for eks. fremhæver, ligesom Kierkegaard gjorde, at alt paa efterfølgelsens vej kommer an paa viljesforandringen, og ikke an paa øvelser. Begyndere advarer han imod den opfattelse, at vejen bestaar i en mængde meditationer eller i metodens kvalitet; kun ét er uundværligt, og det er at resignere paa alt, at hengive sig lidelser indtil sin egen fuldkomne død²⁶. Saaledes taler alle mystikere. Vi finder f. eks. hos den franske biskop *Frans af Sales*, en mangel paa raad om andre asketiske øvelser end de aandelige, og hele hans vejledende produktion baseres paa forandringen i mennesket, paa dets resignation i Guds vilje. »Il faut doncques sçavoir qu'abandonner nostre âme, et nous laisser nous mesmes, n'est autre chose que quitter et nous deffaire de nostre propre volonté pour la donner à Dieu . . .«²⁷. Medens Kierkegaard blot er kommet til at konstatere dette, beskæftiger mystikerne sig med selve processen og specificerer den; saaledes er for dem Kierkegaards begreber som afdøen, selvfornægtelse, tabet af egenviljen, hver for sig en hel verden, og de gaar ud fra begrebernes teoretiske og praktiske legitimitet. Kierkegaard er kun kommet saa langt, at han har slaet dem fast.

²⁶ » . . . ce chemin qui mène à Dieu ne consiste pas dans la multiplicité des considerations, ni dans les méthodes, les exercices ou les goûts, bien que cela soit, d'une certaine manière, nécessaire aux commençants; mais dans la seule chose indispensable, celle de savoir se renoncer véritablement à l'intérieur et à l'extérieur, et de se dévouer à la souffrance par amour pour le Christ et à la mort complète de soi-même«. *Johannes af Korset*, o. c. *Montée* p. 123.

²⁷ François de Sales, *Oeuvres Complètes*, 1857 f. Cit. fra b. III, *Entretien II*, p. 285-6.

Mange mystikere nævner ønsket om at lide. *Therese af Jesus* kender disse ønsker²⁸, men senere advarer hun imod dette og betegner begæret efter lidelsen som en mangel paa ydmyghed²⁹. En anden repræsentant for samme karmelitiske skole (en der vist med urette ofte opfattes som meget forskellig fra sin ordens klassiske lærere), *Therese af Lisieux*, har engang i sin ivrighed begæret store lidelser; senere opgiver hun denne bøn, og paa sit dødsleje bekender hun: »Alligevel kunne jeg aldrig bede Ham om større lidelser, thi jeg er for lille; det ville saa blive mine egne lidelser, som jeg selv maatte bære, og jeg har aldrig kunnet gøre noget selv«. ³⁰ Der hersker i denne mystiske teologi enighed om, at det er mere ydmygt og mere hengivent ikke at begære lidelser, thi saadanne ønsker gaar ud over resignationens grænser, som f. eks. *Frans af Sales* kort udtrykker i devisen: »ne rien demande, ne rien refuse.« Han siger: »Il est toujours meilleur de ne rien désirer, mais se tenir prestes pour recevoir celles [charges] que l'obeissance nous imposera«³¹. Selv at vælge lidelser betyder en mangel paa ydmyghed, thi saaledes er det mennesket, der bestemmer; og samtidig er man for forsigtighedens skyld forpligtet til at undgaa farlige situationer. Dette falder bort, naar man lader Gud selv bestemme; da kan og skal vi modtage lidelsen og ganske stole paa ham.³² Til hvilken nytte er det at begære lidelse? - lydigheden er tilstrækkelig; Gud vil nok selv kunne mætte vor ivrighed³³.

Ønsket om at lide nærer mystikerne særlig i begyndelsen; vi har set, at begge Thereser udtalte dem. Dog alle kommer til erkendelsen af, at den rigtigste indstilling overfor Gud ogsaa i dette tilfælde er en absolut hengivelse. Vi kan konstatere, at ogsaa Kierkegaard, skønt han fremhævede den kristnes villighed til at bære lidelser, ja ønsket om at lide, dog har anset begæret efter lidelsen

²⁸ cf. f. eks. *Chemin de la Perfection*, o. c. kap. XXXIV, passim.

²⁹ »C'est de votre part une grande simplicité, et même un défaut d'humilité... Jamais je ne lui ai demandé de peines intérieures...« *Lettre du février 1577*, cit. i A. Poulain, *Les Grâces d'Oraison*, 1931, p. 170.

³⁰ Therese af Lisieux, *En sjæls historie I-II*, ved M. Drouzy O. P. 1958. Se p. 132, cit. p. 256.

³¹ o. c., *Entretien XXI*, cit. p. 558.

³² Dom Vital Lehodey, *Le Saint Abandon*, 8e éd, 1942, p.78.

³³ Idem, o. c. »Il faut commencer par faire bon accueil aux croix que Dieu nous a choisies, et, s'il voit qu'elles ne suffisent pas à notre sainte ardeur de souffrir, i saura bien, de lui-même, en augmenter le nombre et la pesanteur«, p. 79.

for en formastelighed overfor Gud. Paralleliteten mellem hans og mystikernes tankegang synes paa dette sted at vise sig tydeligt. Begges indstilling tyder paa en stor inderlighed, uden hvilken man næppe kan tænke sig ønsket om at lide for Ham, som de elsker; den dulmer efterhaanden i en absolut resignation. For Kierkegaards vedkommende bør det bemærkes, at denne hans tankegang var og er fremmed i protestantismen.

Mystikerne forbinder ønsket om lidelse med kærlighed til Gud. Kærligheden er overhovedet det største thema i mystiken, den er dens motor og fylde. Det er for at bevise den, at mystikerne erklærer sig villige til de største lidelser. I et digt, kaldet: Hvad er kærlighed, - efter at have udelukket alt, som er selvkærlighed, siger *Therese af Jesus*: hvis man ønsker at lide i lighed med Kristus, som har lidt for os, hvis man med glæde bærer sit kors, og usigeligt lider ved synet af den korsfæstede, saa har man den sande kærlighed. Ønsket om at lide bliver altsaa et bevis paa det sande forhold, medens mangel paa dette ønske, bekymring i bønner, værdsættelse af sine udmærkelser, blot er et bevis paa selvkærlighed.³⁴ Ogsaa for Kierkegaard var der en relation mellem kærlighed og lidelse, som vi har set.

Mystikerne forbinder kærligheden med viljen. For dem er det en traditionel forbindelse, der gaar tilbage til *Thomas Aquinas'* teologi. Forholdet behandles i alle fremstillinger af *theologia mystica*³⁵. Her kan vi se et nyt slægtskab mellem Kierkegaard og mystikerne. Kierkegaards »du skal elske« fra Kjerlighedens Gjerninger appellerer til viljen i mennesket, og vi har citeret et blad fra dagbogen, hvor han betegner Kristendommens realisation som et viljesspørgsmaal³⁶. Kierkegaards understregning af viljen i forbindelsen med kærligheden har maattet virke, og virker stadig fremmed i protestantismen.

Det er ikke tilfældigt, at kærligheden til Gud og Kristus ønsker at finde sit udtryk i lidelsen; dertil har den et uoversætteligt forbillede netop i kærlighedens genstand, Kristus selv. Den lidende Kristus er for mystikerne - og vi

³⁴ »Si vous désirez souffrir pour qui a tant souffert pour vous; si vous vous réjouissez dans la souffrance et dans la croix, voilà l'amour... Si tu te trouves transpercée d'une douleur très aiguë, en voyant ton Bien-Aimé offensé, voilà l'amour... S'il fléchit, s'il perd sa ferveur, s'il s'inquiète, ce n'est pas l'amour... Quand dans l'adversité et dans une tribulation quelconque il n'est ni humble, ni joyeux, ni affable, ce n'est pas l'amour... Quand il est objet des faveurs... s'il s'y affectionne... ce n'est pas l'amour...« O. c. p. 1595-6.

³⁵ Se f. eks. François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, o. a.

³⁶ Man maa tilføje, at vi intet spor har fundet af, at Kierkegaard kendte Thomas Aquinas.

har set, at det var tilfældet ogsaa for Kierkegaard - et absolut grundlæggende eksempel. At følge den lidende Kristus efter er en forudsætning for al stræben og kærlighed til ham; mennesket vil ligne ham - ogsaa i lidelse. Derfor er skildringen af Kristi lidelseshistorie hos mystikerne - og hos Kierkegaard - ofte gennemflettet med vejledninger for hans efterfølgelse: Jesu lidelse vækker vor taknemmelighed og kærlighed, og viser vejen til efterfølgelse. »... Que reste-t-il donc, et quelle conséquence devons-nous tirer de cela, sinon que puisqu'il est mort d'amour pour nous, nous mourions aussi d'amour pour luy ... O Dieu! ... seroit-il bien possible, je vous prie, de regarder en la croix l'humilité de nostre Sauveur, sans devenir humble et avoir de l'affection aux humiliations?«³⁷.

Som nævnt før, skelner Kierkegaard mellem afdøens og forfølgelsens lidelse. Ogsaa mystikerne skelner mellem begynderens smerter og de purifikative lidelser. Men medens Kierkegaard kun kender lidelsen som et stigende fænomen, ved mystikerne, at smerten kan forsvinde. For slet ikke at tale om den smerte, som opstaar ved løsrivelse fra mennesker, fra familien; den bør slet ikke være til stede mere paa grund af den gennemførte resignation³⁸. Den purifikative smerte betegnes som uudholdelig, særlig fordi man tror sig forladt af Gud, men ogsaa den ved den gennemførte hengivelse forsvinder i en alt overvældende glæde, og til sidst føles den ikke mere; den glemmes, fordi man glemmer sig selv³⁹. Hos mystikerne opfattes altsaa lidelse som noget forbigaaende; hos Kierkegaard derimod bliver den, og forstærkes. Forklaringen paa denne differens synes os at ligge i de forskellige erfaringer. Baade mystikerne og Kierkegaard skriver, hvad de har oplevet; Kierkegaard har sandsynligvis ikke haft denne mystikernes oplevelse af forening med Gud.

For at sammenfatte de enkelte punkter, paa hvilke vi synes at finde slægt-skab mellem Kierkegaard og mystikerne, mener vi for det første, at totalaspektet er det samme. De ser begge i Kristi efterfølgelse selve kristendommens væsen. Medens mystikerne regner efterfølgelsen ikke blot for en legitim, men for den eneste maade at være en virkelig kristen paa, maa Kierke-

³⁷ François de Sales, o. c. b. IV, *Sermon pour le Jour du Vendredi Saint*, p. 421-2.

³⁸ Se f. eks. François de Sales, o. c. *Entretien II. Lettre 432*.

³⁹ Cf. Johannes af Korset, *La Nuit Obscure*, o. c. passim. I skriftet *La Montée du Carmel* nævner han smerten blandt de fire »lidenskaber«, der skal pacificeres. Se p. 84.

gaard først møjsommeligt opdage dette, fastslaa, at det i protestantismen er blevet tilsidesat, og beslutte sig til at genindføre efterfølgelsen. Begge parter erklærer, at til at kunne følge Kristus efter, maa mennesket totalt forandres; begge ved ogsaa, at dette koster lidelse.

Derimod kan man ikke overse, at mystikernes og Kierkegaards tankemæssige, dogmatiske baggrund er forskellige. Der er ogsaa en væsentlig forskel mellem deres og Kierkegaards maade at gribe problemerne an; vi vil belyse dette ved deres opfattelse af menneskets stræben efter fuldkommenheden. *Johannes af Korset* definerer den som det at blive Gud velbehagelig og nægte sig selv al satisfaction⁴⁰. Mennesker lever i en forskellig grad af fuldkommenhed, og derfor har hver sin maade for aandelig renselse⁴¹. Opnaa fuldkommenhed kan et menneske ikke af sig selv; derfor ledes det af Gud ind i den saakaldte »aandens nat«, hvor alt bliver det skænket⁴². - For Kierkegaard er fuldkommenhed identisk med idealiteten (XII, 209 ff.), og idealet er Kristus. Mennesket forholder sig rigtigt til fuldkommenheden i dagligdags virkelighed (altsaa ikke ved indbildning), nødvendigvis kun ved at lide (211-12).

Forskellen mellem disse to opfattelser ligger tydeligvis ikke saa meget i begrebernes uensartethed som i behandlingsmaaden. Medens mystikere, paa basis af den thomistiske teologi, spørger efter begrebets betydning, efter hvori det bestaar (dets to on), leder Kierkegaard efter menneskets forhold til begrebet. Ved siden af den statiske opfattelse stiller han sit eksistentielle spørgsmaal. Grundet paa deres interesse taler mystikerne kun lidt om lidelser, og koncentrerer sig om objektive spørgsmaal vedrørende de forskellige stadier i menneskets stræben, medens Kierkegaard næsten ikke nævner andet end lidelse. Denne differens synes at vise sig overalt i sammenligning mellem Kierkegaard og mystikerne.

Videre har mystikerne en anden antropologi end protestanter. De lærer, at mennesket har bevaret sit liberum arbitrium og ikke er absolut depraveret ved synden. De har ogsaa en anden opfattelse af Guds naade; ikke blot kender de naaden i Jesu Kristi stedfortrædende død for mennesker - dette understreges

⁴⁰ »... la perfection de l'âme... consiste à plaire à Dieu et à se refuser à soi-même toute satisfaction«. o. c., *La Nuit Obscure*, p. 493.

⁴¹ Ibid. p. 486.

⁴² Ibid. p. 493-494 f.

i protestantismen kraftigt - men som Guds naade betegnes ogsaa Guds magt, der mere eller mindre gør sig gældende paa mennesket⁴³. Det kan ikke overses, at Kierkegaard udgaar fra en protestantisk jordbund og derfor kun besværligt opdager andre kristelige tankeverdener. Dog alt dette synes at være underordnet i den sammenhæng, at baade Kierkegaard og mystikerne viser mennesket ad samme vej og mod samme maal.

Et markant eksempel vil belyse baade deres forskellighed og beslægtethed, et eksempel, hvor mystikernes udtalelser paa den ene side, og Kierkegaards paastand paa den anden side ser ud til at være stik modsatte, men alligevel giver det samme udslag. Mystikerne gaar ud fra den thomistiske lære om, at »*gratia perficit naturam*«⁴⁴. Kierkegaard derimod hævder, at naaden (hos ham: kristendommen, som i dette tilfælde er identisk med naaden i citatet fra Thomas) ødelægger den menneskelige natur⁴⁵. Vi mærker straks, at der bagved hver udtalelse ligger forskellige begreber af *natur* og af *naade*; men spørger vi, hvad saa dette maa betyde i praksis, faar vi af begge parter at vide, at resultatet er afdøen fra egenviljen, fra verden, indre renselse, enlig stand (kyskhed), lydighed, forsagelse af alt jordisk, kærlighed til Gud. Derfor mener vi, at enigheden mellem dem ligger udover det tankemæssige; den ligger i virkeliggørelsen af kristendommens krav i menneskets indre, den ligger i eksistenssfæren. Derved er ogsaa det spørgsmaal besvaret, hvorfor vi netop har valgt *mystikere* til sammenligningen, ikke blot en thomistisk moraltheologi.

Ved sin understregning af Kristi efterfølgelse og dertil hørende begrebsfærer placerer Kierkegaard sig faktisk i en anden aandelig sfære end protestantismens, hvis holdning han, paa grund af dens passivitet, der er bange for at formindske, ved en stræben, Kristi frelsende værk, kalder for en for Gud »formastelig Ydmyghed« (X 5 A 139).

Efter at have paapeget enkelte ligheder mellem Kierkegaard og mystikerne, hvad begrebsgruppen lidelse og efterfølgelse angaar, - begreber, som repræsenterer kun en mindre del af lighedspunkterne mellem Kierkegaard og mystikerne - ville man naturligt spørge efter grunden til, at begge parter,

⁴³ Se f. eks. J. Mausbach o. c.

⁴⁴ *Gratia non tollit naturam, sed perficit et supplet defectum naturae.* Thomas Aqu. Summa theol. pars I, q. 1, art. 8 ad sec.

⁴⁵ jfr. ovenfor. s. 61 f. Paa dette sted viser sig tydeligt Kierkegaards protestantiske baggrund; som bekendt er dette en af protestantismens hovedtheser.

paa trods af den forskellige teologiske baggrund, er kommet til beslægtede resultater, hvad det praktiske kristelige liv angaar. Dette overstiger imidlertid vor afhandlings rammer. Ved siden af en teologisk begrundelse kunne man selvfølgelig ogsaa give en psykologisk forklaring; men disse spørgsmaal maa vi her lade ligge.

Efter Kierkegaards eget vidnesbyrd skulle hans her fremsatte anskuelser ligge i den tankemæssige sfære, og hans egen deltagelse skulle blot være en intellektuel tilslutning. Han har aldrig paastaet, at han har realiseret det kristelige ideal, men derimod paastaar han at vide, hvorledes det er. Han har, ifølge sin egen selvvurdering, faaet den opgave at gøre opmærksom og pege hen mod sandheden; derom er han aldrig i tvivl (f. eks. X 5 B 107 p. 297). Men vi har set, at hans kristelige kategorier ingenlunde er resultat af ren tænkning, men at det tværtimod var hans egne erfaringer, der aabnede hans øjne for det, som han kalder den sande Kristi efterfølgelse. Paa grund af hans tilbageholdenhed vedrørende hans eget personlige forhold har vi heller ikke i sinde at udtale os om ham som en kristen, end mindre placere ham blandt f. eks. mystikere. Vi har kunnet konstatere, at han er enig med dem i deres fromhed, i deres opfattelse af det ene fornødne. Denne enhed er højere end al anden lighed.

Saaledes har Kierkegaard opdaget et land, hans protestantiske samtid ikke kendte til.