

*Kierkegaardiana XIII.* Udgivne af Søren Kierkegaard Selskabet. C.A. Reitzels forlag 1984.

Dorothee Sölle beretter, at hun var 20 år gammel, da hun opdagede Søren Kierkegaard. Det var Søren, der forførte hende ind i religionen. Hun fortsætter: "hvis jeg havde været Regine...hvorfor var det nødvendigt at ophæve forlovelsen...hvad betyder sexualitet, når man har fundet 'sin kategori'...hvorfor sagde Søren, der dog ikke var brutal og trivial, disse fornærmende ting om kvinder...".

Når et kys er en information, er al yderligere snak overflødig. Et kys er en eksistentiel meddelelse. Men Dorothee Sölle mener, at der skal andre metoder til i det samfund, både hun og Kierkegaard karakteriserer som middelmådighedsens. Middelmådigheden er efter Sölles overbevisning stadigvæk det kendetegnende ved vores samfund. Når hun tænker på sin egen religiøse og politiske situation: et liv administreret af natoførere, forsvarsministre og politikere, står det hende klart, at det karakteristiske er fraværet af ånd. Det er en åndløs tid, vi lever i.

Angsten, der ganske vist indikerer overgangen til det religiøse, er efter Sölles mening garanten for, at middelmådigheden og et åndløst liv ikke skal få lov til at florere. Selv om dyr og engle kan leve uden angst - de skal ikke stå i forhold til sig selv - er det netop for mennesket vigtigt, at det står i forhold til sig selv og hermed fastholder angsten som grundstemning.

Den, der er tilstrækkeligt åndløs, den, der ingen angst har, kan indrette sig i det etiske stadium, i en slags socialdemokratisk modereret liv. Derimod sætter den radikale etik angsten. Godt nok er angsten menneskeligt set et

tegn på, at intetheden griber efter os i spændingen mellem skyld og frihed, men angsten er også menneskets mulighed for det opbyggelige i en åndløs tid.

Problemet i dag er, at vi forstår os som ufrie, og hermed at vores forhold til fremtiden tilsyneladende bliver afgjort af skæbnen. Vi er f.eks. skæbnesvangert indstillet til den 3. Verdenskrig. Dét er en fatalisme, der fortrænger angsten som et kreativt forandrende element. Angsten skal ikke være et indicium på vores egen afmagts intethed. I modsætning til den angstfrie og åndløse, der holder sig til aktier og bomber, skal angsten accepteres som en opfordring til at gøre noget ved vores eget liv.

Angsten er forbindelsesleddet til troen, og som kristen mener Sölle, at hun har den opgave, at gøre noget ved den objektive uvished til fordel for mennesket, i modsætning til den angstløse oprustende politiker. Hun stiller sig i angsten, for, som hun siger: "uden angsterfaring ingen menneskeværldighed".

Med denne artikel af Dorothee Sölle "*Angst und Glauben*" begynder det nye nummer af *Kierkegaardiana*. Det er ikke ensbetydende med at de øvrige artikler i *Kierkegaardiana* tilslutter sig denne udlægning af Kierkegaards teori. Alligevel viser der sig hurtigt et mønster i mange af artiklerne, idet de kredser omkring et af Kierkegaards hovedværker "*Sygdommen til Døden*" og temaerne: troen, selvet, angsten og fortvivlelsen. Derudover bringes der bl.a. artikler om Kierkegaards forhold til Hegel, kvinder samt pælen i kødet og anger.

Inden jeg går videre, skal der gøres opmærksom på, at mange af artiklerne ikke er skrevet på dansk, hvorfor jeg har bibeholdt artiklernes titler, så det kan ses, på hvilket sprog de er skrevet.

Günter Figal "*Der Freiheit der Verzweiflung und die Freiheit im Glauben*"; Hildegard Kraus "*Verzweiflung und Selbstsein*"; Poul Lübcke "*Selvets ontologi hos Kierkegaard*"; Mark C. Taylor "*Self in/as Other*" er alle forsøg på at nærlæse "Sygdommen til Døden". Disse fire artikler viser i kraft af deres forskellighed, at der endnu er dynamit i "Sygdommen til Døden":

En spænding mellem filosofi og tro (Figal). Fortvivlelsen som en fremmedgørelse, der ikke kan opheves af den fortvivlede selv (Kraus). Selvet som en syntese af uendelighed og endelighed, der ikke entydigt kan fokusere på det uendelige som en fordring for menneskelivet (som f.eks. hos Løgstrup), men at begge elementer i syntesen skal fastholdes: det uendelige er det udvidende indenfor følelse, erkendelse og vilje, mens det endelige er det grænsesættende. Dvs. der gives et fremtids-spektrum af valgmuligheder for mennesket (Poul Lübcke). Lübcke går videre, idet han tager spørgsmålet om "friheden" op. Mennesket er frit i forhold til sin situation, men da det ikke er fritsvævende, er det menneskets opgave at benytte sin frihed til at vælge "det gode" i den konkrete virkelighed. Denne frihed til at vælge "det gode" forudsætter, at mennesket forholder sig til et Andet, der fastlægger, hvad der er det gode. Dette Andet er Gud. Men Gud er ikke hos Kierkegaard karakteriseret qua guddom. Kun i den konkrete eksistentielle valg-situation, dvs. i selvets forhold til et Andet, møder mennesket spørgsmålet om godt og ondt.

Dette Andet, der i Kierkegaards forståelse identificeres med Gud, er det Mark C. Taylors anliggende at få præciseret. Taylor mod-stiller Kierkegaards absolutte Andet med Hegels Andet, der efter både Kierkegaards og Taylors mening på en og samme tid kræver og ophæver det Andet. Hvor He-

gel taler om, at subjektet ser sig selv i det Andet, at det Andet derfor i en vis betydning er identisk med subjektet eller selvet, så vil Kierkegaard fastholde et autentisk selv. Derfor er det Andet en absolut anderledeshed i Kierkegaards forståelse. Taylors konfrontation af Kierkegaards absolutte modsætninger med Hegels medieringer er meget inspirerende og velskrevet.

Jann Holl's artikel "*Die Transformation des bürgerlichen Selbstbewusstseins in Kierkegaards Werken des Jahres 1843*" kobler Hegel og Kierkegaard på anden vis.

Jann Holl mener, at værkerne fra 1843 - Enten-Eller, Frygt og Bæven, Gentagelsen - kan danne basis for en forståelse af alle de senere teoretiske skrifter. Hans interesse er Kierkegaards Hegelkritik, specielt en afklaring af forholdet mellem menneskets "indre" og "ydre", som Hegel (efter Kierkegaards mening) slipper for let udenom ved at hævde, at der er en overensstemmelse imellem fornuften, det almene og virkeligheden. Men f.eks. er det almene efter Kierkegaards overbevisning ikke identisk med fornuften, hvilket ville medføre, at alle de borgerlige ytringsformer var det eneste virkelige, da det borgerlige er det almene. Kierkegaard problematiserer i det hele taget den historiske proces, hvor fornuft og menneskelighed er blevet identificeret - men han sprænger ikke sammenhængen. Fornuften bliver efter Holl's mening ikke skyllet ud af Kierkegaard, men dens gyldighedsområde bliver indskrænket. Der gives også en inderlighedens vej, der ikke kan fastholdes indenfor den borgerlige selvbevidsthed.

Skoleeksemplet er her som så ofte før Abrahams forfærdelige situation, da han skal tage stilling til, om han skal ofre Isak. Her hjælper ingen objektiv ånd, ingen fornuft, det er tværtimod det ab-

solutte forhold til det absolutte, hvor kun troen kan hjælpe. Johannes de Silentio - den tavse - kan som forfatter af "Frygt og Bæven" forstå alle, endda Hegel, men ikke Abraham. Alle objektive sikkerheder er faldet væk. Her er ingen tale mulig.....

*Paul Müller's* bidrag "*Kierkegaard som social og politisk tænker*" har fået en utroligt misvisende titel, da artiklens eneste formål er at påvise, hvordan Kierkegaard først og sidst arbejder som kristen teolog. Det er efter Müllers mening gudsforholdet via troen, der sikrer meningen, kærligheden, muligheden i livet, selv hvor alt håb er ude. Troen går på tværs af, er ikke afhængig af et projekt i det udvortes. Troen er inderlighed og skal som kærlighed udøves her og nu. Således er Kierkegaards opgør først og fremmest teologisk motiveret og derfor også totalt. I kirkekampen antydes f. eks. ingen alternativer, der skal kunne udnyttes politisk. Konklusion: Kierkegaard er ikke social og politisk tænker!

*Sophia Scopetea* "*A Flaw in the Movement*" behandler specielt forholdet mellem gentagelse og bevægelse hos Kierkegaard og oldtidens græske tænkere. *Richard Kearney* "*Kierkegaard's Concept of God-Man*" analyserer, som titlen antyder, forholdet mellem Gud og menneske. Det gøres meget bredt og systematisk, især for at klarlægge forholdet mellem indirekte og direkte kommunikation, samtidig med at Kierkegaards eget forhold hertil analyseres. *L. Tchertkov* "*Søren Kierkegaard in Russian Literature*" er en systematisk gennemgang af Kierkegaard oversættelser og hans indflydelse på det åndelige liv i Rusland. Artiklen kan i kraft af sine rent kvantitative opsummeringer kun interessere en lille kreds.

*John W. Elrod's* artikel "*Kierkegaard: Poet Penitent*" er et utro-

ligt velskrevet bidrag til forståelse af Kierkegaards personlige melankolske sindstilstand. Bl.a. argumenteres der for, at "pælen i kødet" slet og ret er den timelige eksistens, der kontrasterer åndens rene idealitet. Kierkegaards egen manglende evne til at acceptere og leve positivt med pælen i kødet, forsøger han at få tilgivelse for via angeren. Angeren er det kristne ideal, der kan frigøre mennesket fra pælen i kødet (= skylden) og bevæge det ind i evigheden. Men det er Anti-Climacus og ikke Kierkegaard, der formår at realisere dette ideal. Kierkegaard selv stiller sig midt imellem. Han kan hverken acceptere og leve positivt med pælen i kødet, eller hengive sig til den evige enhed i det guddommelige. Konkret viser det sig ved, at Kierkegaard ikke vil gifte sig og ikke vil tage præsteembede, men han vil heller ikke resignere. Derimod - som han i en helt anden sammenhæng siger - er han slet og ret "*for-lovet*" til Gud, hverken mere eller mindre.

Vi er nu ved at nærme os de indledende ord fra Dorothee Sölle og nogle føler måske endda, at de har fået svar på nogle af hendes spørgsmål. Invertfald et af hendes spørgsmål står det endnu tilbage at besvare: "hvorfor sagde Søren, der dog ikke var brutal og triviell, disse fornærmende ting om kvinder..." Dette spørgsmål skal afslutningsvis belyses med reference til *Birgit Bertung's* bidrag "*Har Søren Kierkegaard foregrebet Karen Blixens og Suzanne Brøgers kvindesyn?*"

*Birgit Bertung's* formål er at påvise, at Kierkegaards kvindesyn har været misforstået, Sædvanligvis skelnes der ikke eksplicit mellem det legemlige og åndelige, når der skal tages stilling til Kierkegaards kvindesyn. Hvis denne skelnen indføres, bliver det efter Bertungs mening helt klart, at det kun er på det "legemlige" plan, der er forskel mel-

lem mand og kvinde i Kierkegaards teori. "Åndeligt" står mand og kvinde - ihvertfald ideelt set - lige.

Kvinden qua køn er mere legemlig, mere i timeligheden, i tiden, for hun er via fødsler, via en varen for andre mere afhængig af sin legemlige konstitution. De steder, hvor Kierkegaard heroverfor stiller mandligheden som "ånd", er det derfor ikke som en kvalitet i sig selv, men snarere som en mangel, en negation af det legemlige. Ergo er vi rent legemligt forskellige.

Derimod stiller sagen sig helt anderledes, når der skal tales "åndeligt". Kierkegaard vil vise kvinden som "legemligt" forskellig fra manden, men ligestillet i forsøget på at blive "hiin enkelte", at blive et egentligt menneske. Og her har kvinden immervæk vanskeligere kår end manden: "den største afstand fra idealet er: Mutter, madammen. Den egentlige rasen mod idealet udgår fra familie-livet, fra løvinden eller for at sige det på en anden måde, som også stundom er sandt, fra grise-soen" (XI, 2 A 271).

Det er ikke fordi Kierkegaard er kvindefjendsk, at han siger dette, lige modsat vil han hjælpe kvinder ud af den uegentlige suppedas, som han synes de er havnet i, han vil indirekte vække dem ved at beskrive deres situation grotesk.

Kernefamilien, hvor man ideelt set gerne vil være *alt* for hinanden, er den egentlige skurk fordi det her tilstræbes, at et menneske skal have absolut betydning for en anden, i stedet for at fastholde ægteskabet som et frit forhold mellem ligestillede (= kærlighed). Præcis her mener Birgit Bertung at Kierkegaard, Karen Blixen og Suzanne Brøgger er ude i samme ærinde. Alle tre vil afsløre det konventionelle ægteskab som "rollespil":

*Karen Blixen* insisterer på forskelligheden hos mand og kvinde og fastholder samtidig begge som ligeværdige parter, hvilket medfører, at den frie kærlighed ikke kan være bundet i et ægteskab.




*Suzanne Brøgger* hævder i forlængelse heraf, at kernefamilien har givet hende koldsved, at "livet i den institutionaliserede tosomhed former sig som den perfekte modsætning til alt, hvad man havde tænkt sig". Bertung mener, at Brøgger er helt i overensstemmelse med Kierkegaard, når hun siger, at problemet ikke er "at mænd undertrykker kvinder, eller at 'systemet' undertrykker mennesket, men at vi alle undertrykker os selv, vores inderste drømme og længsler...vi undertrykker os selv af angst for at være anderledes og udenfor".

Koblingen mellem Kierkegaards, Blixens og Brøggers kvindesyn kan nok vække til debat, især forsøget på at "redde" Kierkegaards kvindesyn, men alle er nok enige i, som Birgit Bertung fremhæver, at "'redde hende' kan kun hun selv".

Endelig skal det nævnes, at værket slutes af med en snes korte anmeldelser af Kierkegaard-relevante bøger fra de sidste fem år, og at Kierkegaardiana nr. XIII i forhold til nr. XII (der udkom i 1982) hvad angår papir og typografi har fået en meget tiltalende form. Kierkegaardiana er blevet "moderne" i både form og indhold.

Ole Morsing

KIERKEGAARDIANA NR. XIII  
(C.A.Reitzel 1984)  
Pris kr. 175,-  
køb den i



**AKADEMISK  
BOGHANDEL**

UNIVERSITETSPARKEN . 8000 AARHUS C . DANMARK . 06-12 68 44

## KLODEN SOM SLAGMARK

André Glucksmann: *Svimmelhedens styrke*, 328 s., Centrum 1984.

Glucksmann lader den udskældte og forkætrede atomraket selv føre ordet i bogens første kapitel. Og den anklagede taler godt for sig. Med pompøs, fransk retorikkunst, spækket med filosofiske og litterære åndfuldheder, imødegår den beskyldningerne for at koncentrere al djævelskab på jorden.

Når den hades, er det fordi, den angriber en række tabuer, hævder raketten. Hvor man tidligere muntert kunne tage vare på freden med nellike i knaphullet og gå i krig med blomster i geværmundingen, betyder afskrækkelsen, at krig og fred nu blandes på en måde, der er ødelæggende for sjælefreden. Det er ikke længere muligt at leve i fredstid uden at tænke på krigen og gå i krig uden at bekymre sig om freden. Atomraketten er først og fremmest et psykologisk våben: dens effektivitet viser sig forud for affyringen (det, man kan lære af en atomkrig, er ikke meget værd bagefter). Raketten minder om, at alle er dødelige, at en krig ikke længere kan vindes. Den opretholder en tilstand, hvor ingen er i stand til at gennemtvinge et samtykke. Afskrækkelse - eller snarere frarådelse (dissuasion) - er netop det modsatte af overtalelse. Det er den forståelse, der opstår mellem potentielle fjender, som på afgrundens rand enes om et mindre onde.

Raketten er ikke i tvivl om, at den burde opstilles åbent, offentligt og folkeligt i byernes hjerter. Og Glucksmann fastslår efter et hurtigt kig på verdenskortet, at uden atomvåben kan Europa ikke forsvares ("Det landområde,