

Kierkegaard under frihedens fortegn

Et ph.d.-projekt om personlig tilegnelse og kunstnerisk form



Af ph.d.-studerende, cand.theol. Anders Rendtorff Klitgaard

Enhver læser må selv præstere noget for at tilegne sig et værk. Det er en grundtanke i moderne litteraturteori, men gælder også tilegnelsen af det kristne budskab. Hvordan dette krav kommer til udtryk i forhold til læseren af Kierkegaard, søger mit ph.d.-projekt at afdække.

Manglende frihed, manglende liv

Motivationen for mit arbejde er en utilfredshed med en manglende frihed i omgangen med Kierkegaard. Det handler ikke om retten til en privat mening – det er ikke, fordi jeg ønsker at plædere for en subjektivismen med henvisning til Kierkegaard som subjektivitetens tænker. Hvis en faglig diskussion skal have nogen mening, må den naturligvis handle om en *sag*; og sagen er her Kierkegaard, mere præcist det spørgsmål: Hvordan skal vi recipere Kierkegaard?

Det kan undre, at det er kommet hertil, når sagen angår en tænkning, som finder både sandheden og usandheden i subjektiviteten (*Søren Kierkegaards Skrifter* [SKS] 7, 186-191). Man skulle have forventet det modsatte: en overdreven subjektivismen. Jeg gætter på, at det nok

skyldes Kierkegaards kompleksitet. Det er vanskeligt nok blot at få hold på ”Kierkegaard” – det multifacetterede objekt – og så må det vente lidt med *det, som det i virkeligheden handler om*. Men faren er, at det så kommer til at gå, som det gik den arme Ludvig From, cand.theol. og procrastinator, som søgte Guds rige, ikke først, men til sidst – ”[det] Sidste tilsidst kommer i den Grad tilsidst, at det slet ikke kommer” (SKS 13, 292). Det vil sige, i den situation hvor interessen udelukkende samler sig om *katalysatoren*, kommer den proces aldrig i gang, som dette hjælperedskab – Kierkegaards værk – er sat i verden for at forløse.

Hvilken Kierkegaard ser jeg så selv for mig? Jeg ser en Kierkegaard, som i hovedsagen er i pagt med den fremstilling, han giver af sig selv. Altså, en forfatter som har sat sig for at ”bedrage” sin læser ind i det sande, som er kristendommen. Dermed kan jeg give min utilfredshed den alternative formulering, at jeg i receptionen af Kierkegaard savner at se en manifestation af den frihed, som kristendommen giver løfte om. Hvis Kierkegaard er en indgangsport til kristen-

dommen, må receptionen kunne *vis* det – og ikke blot *hævde* det. Receptionen må kunne vise, *hvorledes* han er det, ikke blot hævde *at* han er det.

Hvordan kan det gøres? Jeg mener, at læseren må på banen. Som Kierkegaard har investeret sig selv i sit eget værk, bør læseren på sin side investere sig selv i sin egen fortolkning. Sker det ikke allerede, vil man indvende. Det gør det nok, men det bliver ikke tematiseret som en integreret del af fortolkningen. Hvad jeg efterlyser, er ikke personlige beretninger om at finde Gud gennem Kierkegaard, da det er subjektivism. Hvad jeg søger, er en fremvisning af den nødvendighed, med hvilken læserens investering i sin egen fortolkning vokser ud af Kierkegaards værk som et objektivt krav. Det må kunne vises, *hvorledes* der fra værket som objekt udgår en fordring til læserens subjektivitet, og *hvorledes* denne fordring omsættes i læseren. Det er dette sidste led, som jeg synes mangler i sekundærlitteraturen.

Kierkegaard under frihedens fortegn

En ledestjerne for den type af fortolkning, som ph.d.-projektet søger, er at finde i Kierkegaards note om Guds almagt som betingelse for menneskets frihed: ”Det Høieste der overhovedet kan gøres for et Væsen, højere end Alt hvad En kan gjøre det til er at gjøre det frit. Netop dertil hører Almagt for at kunne gjøre det. [...] Derfor er det eet Msk. ikke ganske kan gjøre et andet frit, fordi Den der har Magten selv er fangen i at have den, og derfor bestandigt dog faaer et forkeert Forhold til den han vil frigjøre” (SKS 20, 57-58).

Noten lader sig udlægge hermeneutisk, således: Der er grænser for, hvad en forfatter kan gøre for sin læser i henhold til at overbringe det højeste gode, som er det kristne budskab. ”Den indirekte meddelelse” er denne formidlings nødvendige, men utilstrækkelige betingelse. Den indirekte meddelelse er kun en ramme. En ramme som må udfyldes af ”Tilegnelsens Selvvirksomhed”, som er det arbejde, som læseren selv må præstere.

Tekstens indhold, form – og læser

Mit projekt går altså ud på at læse Kierkegaard i henhold til kategorien ”hiin Enkelte”, så ”Tilegnelsens Selvvirksomhed” *med nødvendighed* opstår i læseren *som en mulighed*. Her interesserer jeg mig i særdeleshed for den repræsentation af Kristus, som vi finder i *Indøvelse i Christendom* (1850), idet denne tekst formidles både som et *indhold*, en talen, og som en *form*, en *gøren*. Den performative tekst påvirker sin læser gennem en enhed af ord og gerning. Teksten fordobler sagforholdet, idet den performativt mimer det historiske anstød og Kristi paradoksalitet. Det vil sige, at formen fordobler indholdet.

Hertil kommer så tekstens fordobling i læseren under dennes tilegnelse. Inden for rammerne af værket selv er der tale om en fordobling. Men idet læseren (receptionsleddet) medtænkes, kompliceres sagen yderligere – man fristes til at kalde fænomenet en fortripling (tredobling). Fordobling eller fortripling er muligvis to udtryk for et og samme grundlæggende fænomen. Tænk her på en sten, som kastes i søen og giver anledning til ringe i vandet – om der dannes tyve eller tredive ringe, er ligegyldigt, for så vidt angår fæ-

nomenet. Antallet af gentagelser, to eller tre (inklusive originalen), kommer an på ens erkendelsesteori.

Bekender man sig til en subjektiv idealisme, som hos den britiske empirist George Berkeley, ifølge hvilken "at være er at blive opfattet" (*esse est percipi*), så er der slet ikke nogen tekst uden et læsende subjekt, hvorfor man her må tælle tekstens performative fordobling af sin egen udsigelse inden for rammerne af læserens bevidsthed. Her gælder derfor blot en fordobling. Som erkendelsesteoretiker indtager Berkeley en ekstrem position, som i sidste ende er uholdbar. Hans tankegang er dog illustrativ for det tekstbegreb, ifølge hvilket læsning går ud på at afkode "døde" bogstaver. Læsningens liv alene kommer fra læserens bevidsthed, som projiceres over på teksten. Inden for rammerne af *det bogstavelige* er dette sandt.

Lad os i stedet betragte sagen fra *læsningens praksis*. Her gælder det, at det er en dårlig læser, som ikke formår at sondre mellem sig selv og teksten som objekt. Den gode læser vil derimod formå at registrere, at der i tekstobjektet synes at være et eget indre liv på spil – i det mindste *billedligt talt*. Således betragtet forekommer der at være en sælsom fordobling på spil i Kierkegaards tekst, hvortil kommer endnu en gentagelse – som en mulighed – i læseren. I denne model bliver der derfor tale om en fortripling. Vi kan kalde denne position for en *levende objektiv idealisme*.

Værket uafhængigt af læseren

Lad os, for enkelhedens skyld, betragte værket i isolation fra læseren. Værket som ontologisk objekt er ikke så meget

et tekstkorpus – for det er materialisme – som det er en enhed af tekst og forfatter. En dialektisk enhed i hvilken kausaliteten går begge veje: fra forfatter til tekst – fra bevidsthedens *indre* til det *ydre* udtryk i verden – samt ligefuldt *den transcendentale omvendning*: fra tekst til forfatter. Det er i denne sidste bevægelse, at vi finder Kierkegaard som læser af sine egne værker (jf. *SKS* 13, 19).

Her er det relevant at inddrage litteraturkritikeren Harold Bloom, idet hans tanker om forfatterindflydelse, herunder forfatterens indflydelse på sig selv, kan kaste lys over Kierkegaard. Bloom skriver i *A Map of Misreading*: "I turn to Kierkegaard as the great theorist of the Scene of Instruction, particularly in his brilliantly polemical text, the *Philosophical Fragments* (1844). The title page of this short book asks the splendid triple question: 'Is an historical point of departure possible for an eternal consciousness; how can such a point of departure have any other than a merely historical interest; is it possible to base an eternal happiness upon historical knowledge.' Kierkegaard's intent is to refute Hegel by severely dividing Christianity from Idealist Philosophy, but his triple question is perfectly applicable to the secular paradox of poetic incarnation and poetic influence. For the anxiety of influence stems from the ephebe's assertion of an eternal, divinating consciousness that nevertheless took its historical point of departure in an intra-textual encounter, and most crucially in the interpretative moment or act of misprision contained in that encounter" (s. 56-57).

Blooms poetiske teori kan læses som en til litteraturteori generaliseret version

af religiøsitetet B, altså Kierkegaards kristendom i streng forstand. Det gælder nemlig om digteren hos Bloom, at han i tiden ”bliver hvad [han] ikke var” (jf. *SKS* 7, 521). Den evighed, som digteren i tiden forlenes med, kommer til ham *udefra* og således ikke fra immanensen, men fra forgængeren. Når Bloom ikke bliver kristen, selvom han i sin poetik følger religiøsitetet B, har det sin grund i *det konkrete* – det forhold at hans forgænger ikke er Kristus, men hans egne litterære helte: Dr. Johnson, Shakespeare, Blake, Shelley, Whitman, osv.

Det konkrete versus det abstrakte

Når det forekommer rimeligt ikke at skelne imellem Bloom og den teori, han forfægter, skyldes det hans emfatiske afvisning af en læsningens metode; der gives ikke en anden metode end læsningen selv. I det strukturen ikke er determinerende for områdets kategori – Bloom forbliver jøde – har mit projekt behov for at kunne etablere *det konkrete* som overordnet *det strukturelle*. Jævnfør det konkrete som modus for Kierkegaards eksistenstænkning: ”Den kvalitative Dialektik indskærper bestandigt, at man ikke har in abstracto at fjante med hvilket der er det Høieste og saa ville fuske derpaa;

men in concreto at fatte sin væsentlige Opgave, og væsentligen udtrykke den” (*SKS* 7, 512).

Skismaet mellem abstrakt og konkret genfinder vi hos Kierkegaard i kristologien: ”Og i Skriften kaldes Gud-Mennesket et Modsigelses-Tegn – men hvad Modsigelse skulde der vel være i den speculative Eenhed af Gud og Menneske overhovedet? Nei, deri er ingen Modsigelse; men Modsigelsen er, og den størst mulige, den kvalitative, mellem at være Gud og at være et enkelt Menneske. [...] Umiddelbart er han et enkelt Menneske, ganske som andre Mennesker, et ringe, uanseeligt Menneske; men nu Modsigelsen, at *han* er Gud” (*SKS* 12, 130).

Anstødet, forargelsen, er slet ikke til for den abstrakte tanke, da forestillingen om gud-mennesket her er uproblematisk. Problemet opstår først i konfrontationen med det konkrete plan. I citatet er forargelsen udtrykt gennem den originale kursiv: ”at *han* er Gud”. Dermed er forargelsen en konsekvens af sammenstødet imellem den abstrakte tanke om gud-mennesket, som i sig selv er uproblematisk, og så *det konkrete sanseindtryk* af denne fornedrede mand. Mit projekt vil derfor undersøge det konkrete sammenhæng med *billedets betydning*.