

Forfatter: Kierkegaard, Søren

Titel: Frygt og bæven

Citation: Kierkegaard, Søren: "Frygt og bæven", i Kierkegaard, Søren: *Frygt og bæven*, udg. af Lars Petersen ; Merete Jørgensen , Det Danske Sprog- og Litteraturselskab, Borgen, 1994, s. 314. Onlineudgave fra Arkiv for Dansk Litteratur: <https://tekster.kb.dk/catalog/adl-texts-kierkegaard02val-shoot-idm140578675413616/facsimile.pdf> (tilgået 19. april 2024)

Anvendt udgave: Frygt og bæven

skjule sin identitet, men for at markere at meningen med denne bog ikke vil være indlysende. Tilsvarende omtales i mottoet et gådefuldt budskab, som ikke enhver forstår. Bogen vil ikke lade sig forstå på almindelige, »fornuftige« betingelser, men åbner sig kun for den læser, der personligt, lidenskabeligt vil leve med i »Lidenskabets Slutninger« (92). Ifølge S.K. kan fortællingen om Abraham og Isak da også kun forstås af den, der vil forstå den som personlig virkelighed, som »Nærværende« (32), men ikke af den, der lægger »Aartusinder mellem sig og Tilværelsens Rystelser« (60). Bogen fordømmer voldsomt den læser, der mener, at det gør fortællingen beroligende og forståelig, at den endte godt, og som derfor ikke ser nogen grund til at interessere sig for eller leve med i, hvad der skete undervejs: »Angsten, Nøden, Paradoxet vil man ikke vide Noget af. Udfaldet lefler man æstetisk med (...) ingen Tempeiraner (er) saa nedrig en Forbryder, som den, der saaledes plyndrer det Hellige« (61).

Som Gud fristede Abraham til at opgive troen, således frister *Frygt og Bæven* bevidst sin læser til at forkorte sine lidelser og lukke bogen. Dette er en konsekvent følge af, at det er en væsentlig strategi i bogen at trække læseren med ind i Abrahams historie, at gøre Abrahams problemer til læserens. På den anden side vil bogen også gerne være *interessant* og lokke og drage læseren med spænding og gåder, frække provokationer og forførende lyrisk retorik. Denne dobbelthed i *Frygt og Bæven*'s strategi over for læseren er en afspejling af den dobbelthed hos S.K. i forholdet til troen, at nok fremhæves overalt troens *Årskab* og fornuftens nødvendige undergang: troen *fremmedgøres* (og dette er det markanteste i *Frygt og Bæven*), men samtidig gøres troen dragende: dens uudgrundelige paradokser, dens mystik, dens drømmende glæde bliver hjertets og lidenskabets indlysende og selvfølgelig mål.

## 2. Tro og frihed

S.K.s generelle opgør med fornuften er på et konkret historisk plan et opgør med den markante strømning i tidens filosofi og teologi, der arbejdede i forlængelse af den tyske filosof G.W.F. Hegel. S.K.s kritik fremføres overvejende på en vrængende, latterliggørende måde; der sker som regel ikke nogen egentlig diskussion af de hegelianske synspunkter, men de udstilles og udleveres til den indforståede

læsers hånlige latter. F.eks. fremstilles den hegelianske teologis fornuftsægteskab med filosofien som reguler prostitution: »Theologien sidder sminket ved Vinduet og beiler til dens Gunst, falbyder sin Deilighed til Philosophien» (*Frygt og Bæven* 34). S.K. protesterer mod en udvikling, hvor man trækker troen ned på jorden ved at gøre den fornuftig og samtidig gør mennesket eller det almene til Gud, hvorved Han bliver usynlig og overflødig. Den egentlige, seriøse diskussion med de hegelianske synspunkter foregår ved, at S.K. indtrængende fremfører sine egne synspunkter, der så udelukker de andre. Modsetningen mellem de to opfattelser kan skematisk markeres således:

abstrakt/logisk	konkret/eksistentielt
objektivitet	subjektivitet
videnskab	lidenskab
harmonisk	konflikt
mediation/fornuft	paradoks
det almene	den enkelte
determinisme	frihed/spring/valg
refleksion	handlen
filosofi	tro

Hvis man læser dette skema således, at ethvert begreb hos S.K. er udløst som automatisk protest mod det modsatte, så kan skemaet opfattes som udtryk for, at der er noget mekanisk, tvangsmæssigt ved S.K.s oprør: at en urolig og selvstændig ånd spræller hysterisk, som en fisk i Systemets net, dvs. at enhver form for system og harmonisk automatisk vil udløse oprør og konflikte. Der er nok noget om, at forfatterskabets temperament er mest til drama, at dets liv er »Aandens kraftige Uro og Hjertets dybe Utaalmodighed» (*Tre opbyggelige Taler*, 1843, 132), og at det i sin rastløse åndelige frihedstrang må reagere klaustrofobisk på enhver »omfavnende» fornuft som på en farlig fælde. Langt vigtigere er det imidlertid, at forfatterskabet i sin søgen efter sandhed må være kritisk over for ethvert forsøg på at etablere bekvemme og illusoriske forståelser, der mere udspringer af kærlighed til det enkle, beroligende og selvbekræftende (og af angst for det modsatte) end af kærlighed til sandheden. Som Kresten Nordentoft skriver: »Kierkegaard anskuer Hegels filosofi psykologisk som en forsvarsmekanisme

i sytten bind, rettet mod den »Jordlivets Uvished« (VII 74), der er det negative udtryk for skabergudens usynlighed, fordi det evige for det endelige menneske kun viser sig i en negativ, svigefuld, uverificerbar, flertydig, indirekte skikkelse» (*Nordentoft 1972 197*).

Men søger nu ikke også S.K. havn til sidst? Forfattereskabet peger på troen som den store forsoning, men peger samtidig på de store vanskeligheder ved at komme frem til denne tro: at mennesket må overgive sig »betingelsesløst«, dvs. ufornuftigt, absurd, troende til Gud. Så hvis man siger, at troen hos S.K. er en struk drøm og en frelsende illusion, så har han selv gjort alt for at vise, hvor »urealistiske« troen er i den forstand, at den kræver, at man fjerner sig *uendeligt* fra almindelige menneskelige forestillinger: troen er ikke et selvbekræftende, beroligende spejl, men den indebærer, at mennesker hengiver sig til ydmyghed og usikkerhed. Jo »fornuftigere« en betragtning man anlægger, jo større bliver *afgrunden* mellem mennesker og Gud. Han fortøner sig mere og mere i det fjerne, og en almindelig, traditionel tro er allerede kun: »Troens fjerneste Mulighed, der yderst i Synskredsen ahaer sin Gjenstand, dog adskilt fra den ved et svælgende Dyb, indenfor hvilket Fortvivlelsen driver sit Spil« (*Frygt og Bæven 23*). Den menneskelige forstand må acceptere sin egen undergang, for at mennesket kan komme over den afgrund, der adskiller det fra Gud: »at troe er just at tabe Forstanden: for at vinde Guds« (*Syddommen til Doden 195*). Jf. *Philosophiske Smuler*: »Men denne Forstandens Undergang er det jo ogsaa Paradoxet vil« (SV IV 241). Det er som altid hos S.K. lidenskaben, der »driver værket«, og den lidenskabelige del af forstanden drages mod afgrunden: konfronteret med paradokset »mærker (forstanden), at det nok bliver dens Undergang. Forsaavidt har da Forstanden meget at indvende mod det, og dog, paa den anden Side vil jo Forstanden i sin paradoxe Lidenskab sin egen Undergang (...) Selvkjærligheden ligger til Grund i Kjærligheden, men dens paradoxe Lidenskab vil paa det Hoieste netop sin egen Undergang« (smst.), »enhver Lidenskabs hoieste Potens er altid at ville sin egen Undergang« (SV IV 230).

Opgøret med fornuften er hos S.K. parallelt med opgøret med *de andre*. At blive sig selv, en enkelt, er for S.K. ensbetydende med at forkaste den fælles forståelse med de andre. Det er S.K.s påstand, at mennesker flygter fra frihed og angst og sandhed og dermed flygter fra at være alene med sig selv og Gud, ved at klatre sig til en illuso-

risk tryghed i fællesskabet med de andre, hvor man bruger hinanden til at få sig selv bekræftet som »rigtige» og give sig selv »identitet». Et sted i *Afsluttende videnskabelig Efterkrift* står der: »Som man i Ørkenen maa reise i store Caravaner af Frygt for Røvere og vilde Dyr, saaledes har Individierne nu en Gru for Existensen, fordi den er gudforladt, kun i store Drifter [dvs. flokke] vove de at leve, og kiamre sig sammen *en masse* for dog at være Noget» (SV VII 345).

### 3. Abraham alene i verden

Abraham må netop forkaste den fælles forståelse med de andre, idet han af Gud bliver kaldt ud af »karavanen» og nu må klare sig på egen hånd. Den tyske filosof Immanuel Kant, hos hvem Gud bliver identisk med og så at sige forsvinder i den almengyldige morallov, mener karakteristisk, at det næppe kan have været Gud, der talte til Abraham. Kant skriver:

Abraham hätte auf diese vermeinte göttliche Stimme antworten müssen; »Dass ich meinen guten Sohn nicht tödten solle, ist ganz gewiss; dass aber du, der du mir erscheinst, Gott sei, davon bin ich nicht gewiss und kann es auch nicht werden«, wenn sie auch vom (sichtbaren) Himmel herabschallte (Abraham skulle have svaret denne formodede guddommelige stemme: »Det er helt sikkert, at jeg ikke bør slå min gode søn ihjel, men at du, der taler til mig, er Gud, det er jeg ikke sikker på og kan heller ikke blive det«, om den så rusede ned fra himlen (den synlige)) (*Kants Werke*, VII, Berlin 1907, s. 63).

Hermed bekræftes det synspunkt hos S.K., at Abraham fra en konsekvent etisk opfattelse må »udvises som en Morder» (53). Kant ser sagen fra menneskers synsvinkel, og set herfra er den klar, og det er næppe muligt at mene andet. Hvor skulle han ellers se den fra? Det er *Frygt og Bæven's* ærinde at gøre opmærksom på en anden mulighed: at se det hele fra Guds eller troens eller paradoksets synsvinkel. Og set herfra forvandles det menneskelige mareridt til guddommelig nåde og frelse: Abraham er hverken morder eller sindssyg, men »en ledende Stjerne, der frelser den Ængstede» (24). Troen bliver en frelsende