

Forfatter: Kierkegaard, Søren

Titel: Om Begrebet Ironi

Citation: Kierkegaard, Søren: "Om Begrebet Ironi", i Kierkegaard, Søren: *Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 1*, udg. af Niels Jørgen Cappelørn; Joakim Garff; Johnny Kondrup; Alastair McKinnon; Finn Hauberg Mortensen, Søren Kierkegaard Forskningscenteret 1997 , s. I. Onlineudgave fra Søren Kierkegaards Skrifter: <https://tekster.kb.dk/text/sks-bi-txt-shoot-idc7df629e-19f4-4a63-8271-c615b9d06c8a.pdf> (tilgået 28. april 2024)

Anvendt udgave: Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 1

Ophavsret: Materialet er dedikeret til public domain. [Læs CC0-erklæringen](#)

Phædon

Jeg skal nu gaae over til at behandle *Phædon*, en Dialog, i hvilken det Mythiske er mere fremtrædende, ligesom det Dialektiske fandtes ublandet i *Protagoras*. I denne Dialog føres Beviserne for Sjælens Udødelighed, i hvilken Henseende jeg foreløbig skal anføre en Bemærkning af Baur (anførte Skrift Pag. 112): Dieser Glaube (an die Fortdauer der Seele nach dem Tode) gründet sich auf die Beweise, welche Plato den Socrates entwickeln läßt, diese Beweise selbst aber, wenn wir sie näher betrachten, führen uns wieder auf etwas anderes zurück, was in der unmittelbarsten Beziehung zu der Person Sokrates steht.

Forinden jeg imidlertid gaaer over til en Undersøgelse af disse Bevisers Natur, skal jeg give mit ringe Bidrag til at besvare Spørgsmaalet om *Slægtskabet* mellem *Symposiet* og *Phædon*. Som bekjendt har Schleiermacher og efter ham hos os Heise sat disse to Dialoger i den nøieste Forbindelse, idet de antage, at disse Dialoger omslutte hele den socratiske Existents, saaledes som den var saa vel i Verden som ud over Verden, og ved at indordne disse Dialoger i samtlige platoniske Dialogers Cyklus har de troet, at de afgive det positive Element til Sophisten og Statsmanden, (idet disse Dialoger efter deres Mening ikke opnaaede hvad de attraaede, at fremstille Philosophens Natur og Væsen), hvilket da vel især maatte gjelde om Sophistens Forhold til disse Dialoger, da Sophisten jo netop maatte være Philosophens Negation. Anderledes Ast¹. I hans Skrift: *Platons Leben und Schriften* (Leipzig 1816), henfører han *Phædon* i den første Række af platoniske Dialoger, de saakaldte socratiske, af hvilke han tæller fire: *Protagoras*, *Phædrus*, *Gorgias*, *Phædon* (smlgn. Pag. 53). Han bemærker, hvad Forholdet mellem disse fire Dialoger angaaer: und zwar ist der *Phædon*, wenn der *Protagoras* und *Phædrus* wegen der Vorherrschaft des Mimischen und Ironischen zur Komödie sich hinneigen, entschieden tragisch: Erhabenheit und Rührung sein Charakter (Pag. 157). Fremdeles bemærker han, at Schleiermacher aldeles har miskjendt den platoniske Compositions Aand ved at sætte *Phædon* i Forbindelse med *Symposiet*: Im *Symposion* wird der hellenische Weise als vollendeter Erotiker dargestellt, im *Phædon* dagegen verschwindet der heitere, himmlisch-schöne Hellenismus, und der griechische Socrates wird zum indischen Brahminen idealisirt, der einzig in der Sehnsucht nach Wiedervereinigung mit Gott lebt, dessen Philosophie also Betrachtung des Todes ist Er (der Geist) flieht die den Geist trübende und störende Sinnlichkeit, und schmachtet nach Erlösung aus den Fesseln des ihn einkerkernden Körpers (Pag. 157 og 58). – At der nu ved første Betragtning er en saare betydelig Forskjel mellem *Phædon* og *Symposiet*, det er indlysende; men paa den anden Side kan man da heller ei nægte, at Ast aldeles isolerer *Phædon*, og at det Forsøg, han gjør paa at sætte den i Forbindelse med *Phædrus*, *Protagoras* og *Gorgias* ved at betegne den som tragisk, hvori det Rørende har Overhaand, egentlig ikke er i Samklang med hvad han selv siger om den mørke orientalske Mystik, der danner Modsætningen til den lyse himmelskønne Hellenismus, der hvælver sig over *Symposiet*; thi fordi *Phædon* er tragisk, derfor kunde den græske Himmel gjerne overskinne den ligesaa skjøn, ligesaa rolig, ligesaa skyfri, da den jo havde været Vidne til mangen Tragoedie, uden at enten den derfor blev overtrukken og skyfuld, eller Luften trykkende og qualm som Orientalernes. Men er den saaledes ikke græsk, saa søger man forgjeves at incorporere den i Plato, end sige at stille den i Geled med andre. Hvad derimod *Schleiermachers* Opfattelse angaaer, da kan man ikke nægte, at den Livsankuelse, der foredrages i *Symposiet*, og den Dødsankuelse, der opstilles i *Phædon*, ikke ganske harmonere, hvilket man kan bemærke endog blot derved, at *Phædon* gjør Døden til Udgangspunkt for Anskuelsen af Livet, hvorimod *Symposiet* fastholder en Livsankuelse, hvori Døden ikke er optaget som Moment. Disse to Opfattelser kan nu ingenlunde tænkes som saa gunstigt stemte mod hinanden, at de uden en tredie Opfattelse kunde gennemtrænge hinanden. Denne tredie Opfattelse maa enten være en spekulativ Betragtning, der er istand til at overvinde Døden, eller det er Ironien, der i *Symposiet* gjorde Kjærligheden til det Substantielle i Livet, men dog tog igjen med den anden Haand, idet den opfattede Kjærlighed negativt som Længsel, som nu her opfatter Livet retrograd, ethvert Øieblik vil tilbage i det Dunkle, hvoraf Sjælen udgik, eller rettere i den formløse uendelige Gjennemsigtighed. Døden er i *Phædon* aabenbart opfattet aldeles negativt. Vel er og bliver Døden altid et negativt Moment, men saasart den blot opfattes som Moment, saa vil ogsaa det Positive deri, den friggjørende Metamorphose seierrigt overleve det Negative. Naar jeg nu erklærer mig for *Ironien* (tiltrods endog for saadanne Ytringer som Pag. 27: »Idetmindste troer jeg ikke, sagde Socr., at den, der hører vor Samtale, var det selv en Komoedieskriver, tør sige, at jeg fører daarlig Snak, og taler om Ting, som ikke angaaer mig«), saa kan det maaskee synes Een og Anden ved første Øiekast saare urimeligt, ved nærmere Eftersyn maaskee ret antageligt. Den spekulative Eenhed kan nemlig ikke saaledes usynlig og umærkelig være tilstede, men vel den ironiske.

1. Ogsaa Stallbaum misbilliger denne Forbindelse og mener, at *Phædon* nøie maa forbindes med *Phædrus*, *Gorgias* og *Politia*, uden dog at gaae videre ind derpaa, men henviser Læserne til Ast, cfr. præfatio ad *Phædonem* p. 19. (tilbage)

Naar jeg nu siger, at *Ironi* er et væsentligt Element i *Phædon*, saa mener jeg naturligviis ikke de ironiske *Forziringer*, der findes adspredte i denne Dialog, da de, hvor betydningsfulde de end kunde være, og hvor meget de end for den dybere Betragtning stedse mere og mere udvide sig, dog i det Høieste kun kan være

Vink om den endelige Anskuelse, der gennemtrænger hele Dialogen. Jeg vil anføre et Par Exempler. Pag. 42: »Dog synes Du og Simmias gjerne at ville udføre denne Sætning videre og ligesom Børnene at frygte for, at Vinden virkelig skal bortblæse og adsprede den (Sjælen), idet den gaaer ud af Legemet, især naar En tilfældigviis ikke døde i et stille Veir, men under en stærk Storm.« Pag. 119: Socrates bebreider Kriton, at han spørger ham, hvorledes han vil begraves, og tilføier, at Kriton formodentlig troer, at alt det, han har talt om, hvorledes han vil gaae bort til de Saliges Herligheder, »hvilke end disse monne være,« kun er sagt for at berolige Disciplene og sig selv ... »stiller derfor en Borgen for mig hos Kriton, modsat den, han stillede for mig hos Dommerne. Thi han borgede for, at jeg ganske vist vilde blive, men borger I for, at jeg ganske vist ikke vil blive, naar jeg er død, men gaae bort.« Dog, slige ironiske Yttringer lode sig endnu ret godt forene med den formeentlige Alvor og den dybe Rørelse, der skal gaae gennem den hele Dialog; hvorimod man rigtignok heller ikke bør nægte, at de tage sig langt bedre ud, naar man i dem mærker Ironiens stille, hemmelige Væxt.

Det første Bidrag, jeg skal levere for at understøtte min Paastand, er derimod et Forsvar for, at Aanden i denne Dialog er *ægte græsk og ikke orientalsk*. Efter den Forestilling nemlig, jeg kan gjøre mig om den orientalske Mystik, bestaaer den Hendøen, der her kan være Tale om, i en Slappelse af den Sjælens Muskelkraft, af den Spænding, som Bevistheden er, i en Opløsthed og tungsindigt hensynkende Mathed, i en Blødgjørelse, hvorved man ikke bliver lettere, men tungere, hvorved man ikke forflygtiges, men chaotisk blandes og i ubestemte Bevægelser rører sig i en Taagemasse. Østerlænderen kan derfor vel ønske at befries fra Legemet og føle det som noget Trykkende, men det er da egentlig ikke for at blive friere men for at blive mere bunden, som om han istedetfor Locomotion vilde ønske Plantens vegetative Stilleben. Det er istedetfor Tankens Himmel at ønske sig den taagede, døsig Svælgen, som et Opiat kan forskaffe, istedetfor Handlingens Energi at ønske sig en med et dolce far niente forbunden illusorisk Hvile i en Fuldbringelse. Men Grækenlands Himmel er høi og hvælvet, ikke flad og trykkende, den høiner sig bestandig mere og mere, synker ikke ængstende ned; dens Luft er let og gjennemsigtig, ikke diset og kvalm. De Længsler, her kan være Tale om, gaae derfor ud paa at blive lettere og lettere, at concentreres i et stedse flygtigere og flygtigere Sublimat, ikke at evaporere i en sløvende Mathed. Bevidstheden vil ikke udblødes i flydende Bestemmelser, men strammes mere og mere. Østerlænderen vil derfor tilbage bag Bevidstheden, Grækeren ud over Bevidsthedens Succession. Men dette aldeles Abstrakte, den vil, bliver tilsidst det meest Abstrakte, det Letteste, nemlig Intet. Og her staae vi ved et Coincidentspunkt for de to Opfattelser, der hidrøre enten fra den subjektive Mystik eller fra Ironien. At nu den af den successive Afdøen resulterende Existents i *Phædon* er opfattet *aldeles abstrakt*, det vil vist indlyse for Enhver, der har læst denne Dialog. Lidt nærmere at eftervise det, kan imidlertid ikke være af Veien. Dette kan skee deels ved at vise, hvorledes Socrates *opfatter Sjælens Natur*, forsaavidt som jo den rette Opfattelse af Sjælen egentlig i sig maa indeholde, maa være imprægneret med det rette Beviis for dens Udødelighed; deels ved nøiagtigere at analysere de forskellige Yttringer, der findes med Hensyn til Sjælens *tilkommende Hvorledes*. Ved denne sidste Undersøgelse vil jeg subsidialiter tage et Hensyn til *Apologien*, der netop som historisk Aktstykke maa kunne lede os paa vor Vei.

Det er til disse Undersøgelser jeg nu skal gaae over, og jeg skal forinden blot gjøre den Bemærkning, at det er betænkeligt, med Hensyn til den Vigtighed et saadant Spørgsmaal som det om Sjælens Udødelighed altid maa have, at det i Platonismen behandles leilighedsviis, nemlig i Anledning af Socrates' Død. Det er altsaa til den første Undersøgelse jeg nu skal gaae over, eller til det Spørgsmaal, hvorledes Socrates *opfatter Sjælens Væsen*, og dette fører os ind i den nærmere Drøftelse af de af ham *opstillede Beviser* for dens Udødelighed¹.

1. To andre *Beviser*, som mere indirekte ere indeholdte i *Phædon*, skal jeg her kortelig berøre. *Det første* indeholdes lige i Begyndelsen af Dialogen, hvor Socrates advarer mod Selvmord og erindrer om Mysteriets Ord: at vi Mennesker ere som paa Vagt, og at man ikke maa afløse sig selv eller undvige. Naar denne Betragtning havde faaet Lov at besinde sig paa sit rige Indhold, naar den var bleven udvidet til Forestillingen om Mennesket som Guddommens Medarbejder, og den deri givne reale Existents ligeoverfor Gud, saa vilde i denne Betragtning, om end i en populær og mere opbyggende end bevisende Skikkelse, indeholdes en Anskuelse, der i Tankens Gjenfødelse vilde opstaae med speculativ Holdning. Dette skeer imidlertid ikke. Imod den af Kebes gjorte ægte græske Bemærkning, at man, naar man ret fastholdt dette, snarere maatte klamre sig fast til Livet, og ikke, som Philosopherne efter Socrates' Mening gjøre det, ønske at døe, klamre sig fast til Livet for ikke at slippe ud af Gudernes Magt, svarer Socrates nemlig temmelig dunkelt, at han ogsaa vilde være bange for at døe, hvis han ikke troede at komme til andre Guder, som ogsaa ere gode; thi herved befæstes jo et svælgende Dyb mellem dette Liv og et andet Liv,

som jo og det ved Døden betingede tvetydige Forhold til dette Livs Guder altid bliver tilbage, da Døden dog altid bliver en Unddragelse fra deres Magt. Først naar man erkjender, at det er den samme Gud, der har ført Een ved Haanden gjennem Livet, der i Døds-Øieblikket ligesom slipper Een for at aabne sin Favn og deri modtage den længselsfulde Sjæl, først da er Beviset i Forestillingens Form fuldbaaret. – *Det andet* indirekte Beviis er reent personligt. Den Glæde, den Frimodighed, den Freidighed, hvormed Socrates gaaer sin Død imøde, den Ligegyldighed, hvormed han næsten overseer den, har naturligviis for de samtidige Vidner, som og for dem, der ved Hjælp af disse gjennem Aarhundreder ere blevne Vidner hertil, noget i høi Grad Begeistrende. Han fjerner Xantippe for ikke at høre Skrig og Klage; han spørger over, hvor hurtigt det Behagelige følger ovenpaa det Ubehagelige: »fordi jeg følte Smerte i Benet efter Lænken, synes nu den behagelige Fornemmelse at være fulgt efter;« det tiltaler ham comisk, at det Behagelige og det Ubehagelige ere sammenknyttede ved Toppunktet, og han tilføier, at det vilde have været en Opgave for Æsop, »der hvis han havde bemærket det, vilde have digtet denne Fabel, at Guden vilde forsone begge, der laae i Strid med hinanden; men da han ikke kunde det, forbandt han dem ved Enderne;« han griber Giftbægeret med en Anstand, med en Livslust, som han i et Symposium vilde have grebet den skummende Pokal; han spørger Fangevogteren: »hvad mener Du? Tør man vel af denne Drik udgyde Noget til Offer? Er det tilladt eller ikke?« Alt dette er nu meget godt; men naar man derhos erindrer, at han dog egentlig ikke veed Beskeed om, hvorledes det Tilkommende vil være beskaffent, eller om der er et Tilkommende; naar vi midt i denne Poesi høre prosaiske Beregninger over, at det dog aldrig kan være nogen Skade, at antage et andet Liv, og andet Mere, som paa sit Sted skal blive oplyst, saa seer man, at dette Arguments overbevisende Kraft temmelig indskrænkes. (tilbage)

Som *Indledning* til den egentlige Argumentation oplyser Socrates først, hvorledes det hænger sammen med Philosophernes Lyst til at døe. Er Døden nemlig, hvilket indrømmes, en Adskillelse af Sjæl og Legeme, beroer fremdeles den egentlige Erkjendelse paa en Abstraktion fra den lavere Sandsning, da man aldrig ved nogen sandselig lagttagelse træffer det, som udgjør en Tings Væsen, ifølge hvilket den er det, den er, saasom Størrelse, Sundhed, Styrke o. s. v. (smlgn. Pag. 17), saa indseer man jo lettelig, at Philosopherne maae ønske (smlgn. Pag. 20) at have saa Lidt som muligt at skaffe med Legemet, ja ved Døden at luttres og befries fra Legemets Daarskab, for at fuldkomme hvad de allerede her i Livet have forsøgt (smlgn. Pag. 18), med den rene Tanke at efterjage Tingenes rene Væsen. Men her er nu aabenbart *Sjælen opfattet* ligesaa *abstrakt*, som det Tingenes rene Væsen, der er Gjenstand for dens Virksomhed. Og der bliver en betænkelig Tvivl tilbage, om der egentlig, om end Philosophien med nok saa stor Anstrængelse søger at skræmme dette Tingenes rene Væsen ud af alle dets Smuthuller, om der egentlig vil vise sig noget Andet end det reent Abstrakte (Sundhed, Størrelse o. s. v.), der som saadant i sin Modsætning til det Concrete er Intet. Heraf følger da igjen, at Sjælen i sin erkjendende Virksomhed, for ret at blive congruent med sin Gjenstand, i samme Grad maa blive til Intet. Ja Sjælen maa i den Grad stedse blive lettere og lettere, at det kun er de Sjæle, der have pleiet for megen Omgang med Legemet, der paa Grund af dette (smlgn. Pag. 50) vil betynges og trækkes tilbage til det synlige Sted, af Frygt for det Formløse og Aandeverdenen, og som skyggeartede Skikkelser bevæge sig omkring ved Mindesmærker og Grave. Saadanne Skyggebilleder maae de Sjæle vise os, som ikke ere blevne reent afløste, men endnu have Deel i det Synlige, hvorfor de da ogsaa sees. At opfatte Spøgelser som en ufuldkommen Existents, derimod kunde vel Intet være at indvende, men naar man sætter det »Formløse« som det Ideale, saa sees dog, hvor negativt Alt er opfattet og hvorledes *Sjælen bliver* til Intet. Vil man derfor give Socrates Ret i det af ham opstillede Dilemma (smlgn. Pag. 20), at man maa antage Eet af To, enten at vi aldrig komme til Erkjendelse eller først efter Døden, saa vil man vist ogsaa blive temmelig betænkelig ved den socratiske Udvei. Jeg har opholdt mig lidt længere ved disse indledende Undersøgelser, fordi de give en Forestilling om, hvad man kan vente sig af den hele følgende Betragtning. At opstille de enkelte Argumenter og derpaa at gennemgaae dem, vilde her blive for vidtløftigt, og jeg vil for de Læsere, som ønske ikke at forfølge dem i deres Tilblivelse under Samtalen, men at see dem, saavidt muligt, i fuldstændig videnskabelig Holdning, henvise til Baur og Ast.

Af mere Vigtighed synes det derimod at bemærke, at de *enkelte Argumenter*, der anføres, *ikke altid* ere i *Harmoni* med hinanden. Naar man nemlig sætter det Argument, der hentes fra den Betragtning, at det Modsatte opstaaer af det Modsatte, og at der imellem Modsætningernes Led findes to Strømninger, det Førstes Overgang i det Andet og det Andets Tilbagegang i det Første, i Forbindelse med det Argument, der

ved Betragtningen af Sjælens Præexistents, saaledes som denne manifesterer sig i Erindringens Natur og Væsen, søger paa den Maade at sikkre det Continuerlige, saa skjønner jeg ikke rettere end, at enten Begrebet om dens Præexistents udelukker Forestillingen om dens Tilblivelse, eller, naar man vil fastholde Præexistentsen i Harmoni med Anskuelsen af Vordelsen, at man maa antage, at Socrates har beviist Legemernes Opstandelse. Men dette er jo ganske i Modsigelse med hans øvrige Theorie. En Uovereensstemmelse bliver der vistnok altid mellem disse to Argumenter, som ikke kan fjernes ved den Uklarhed om, hvad Døden egentlig er, der findes i det første, eller ved den tilsnøgne Forudsætning, som Baur med Føie opholder sig over, at Døden ikke er Livets Ophør men kun en anden Art af Existents (smlgn. anf. Skr. Pag. 114). Naar nu Baur frakjender disse Argumenter Beviiskraft og mener, at de kun ere en analytisk Exposition af Sjælens Begreb, og at altsaa Udødeligheden kun forsaavidt følger af dem, som den allerede bliver forudsat i Sjælens Begreb, saa kan man vel være enig med ham; men man maa dog ikke overse, at det Haarde, Sjælen her bliver, som ellers det Gode, det Skjønne o. s. v., her ikke staaer som et Udgangspunkt, men som et Resultat, at det er netop idet Betragtningen vil gribe Sjælens Væsen, at dette viser sig som uigjennemtrængeligt, og ikke i Medfør af denne Sjælens Uigjennemtrængelighed, at man gaaer ud i Argumenternes Mangfoldighed. Dette er nemlig et negativt Resultat, det Andet en positiv Forudsætning, hvilket jeg her atter maa gjøre opmærksom paa.

See vi nu hen til, hvilken Sjælens Beskaffenhed maa være, hvilken specifik Existents den maa have, forsaavidt som Besvarelsen af disse Spørgsmaal skal hentes fra den Forestilling herom, som hviler i *det Argument* for dens Udødelighed, der hentes fra *Erindringens Natur* og Væsen, da komme vi ogsaa til de meest *abstrakte* Bestemmelser. Idet nemlig Mennesket sandseligt paavirkes, fører det disse Sandse-Indtryk hen til visse Almeen-Forestillinger f. Ex. det Lige (Pag. 33 ff.), det i og for sig Skjønne, Gode, Retfærdige, Fromme o. s. v., overhovedet til alt det, »som vi saavel i vore Spørgsmaal som Svar betegne som det, der er« (smlgn. Pag. 37). Disse Almeen-Forestillinger erhverves ikke ved Erfaringens atomistiske lagttagelser, eller ved Inductionens Usurpationer, tvertimod de forudsætte sig selv bestandig. »Enten ere vi altsaa fødte med disse Erkjendelser, og vi besidde dem alle vort hele Liv igjennem, eller de, om hvilke vi sige, at de lære Noget, erindre sig i Grunden kun dette, og det at lære er altsaa en Erindren« (Pag. 38 ned.) Den spekulativt uforklarede, vistnok som alt Spekulativt ved første Øiekast paradoxe, Synthese af det Timelige og det Evige beroliges her poetisk og religiøst. Det er ikke Selvbevisthedens evige Sig-selv-Forudsætten, der lader det Universelle slutte sig tæt og snevert om det Særegne, det Individuelle, der her træder os imøde, tvertimod: det Universelle flagrer løst omkring det. Punctum saliens i Argumentationen er egentlig dette, at ligesom Ideerne ere til før de sandselige Ting, saaledes er Sjælen til før Legemet. Dette lyder vel i og for sig ret antageligt, men saa længe det ikke er oplyst, hvorledes Ideerne ere til før Tingene, og i hvilken Forstand, saa seer man, at det »ligesom,« hvorom Alt dreier sig, bliver det abstrakte Ligheds-Tegn mellem to ubekjendte Størrelser. Forsaavidt man ved nærmere at undersøge de paa den ene Side af Lighedstegnet givne Størrelser skulde troe at faae nogen nærmere Oplysning, og denne Tro allerede bestyrkes ved Tanken om, at det er det i og for sig Gode, Skjønne, Retfærdige, Fromme, hvorom Talen er, saa qvæles den atter, naar vi betænke, at det tillige er det Lige o. s. v., af hvis Præexistents Sjælens Præexistents afhænger. Thi staaer det sig ikke bedre med Sjælens Præexistents end med slige Almeen-Forestillinger, saa seer man jo let, at den forsvinder ligesom hine i denne uendelige Abstraktion. Fra dette Punkt af lod sig nu vistnok, enten i Form af en seierrig Spekulation, eller en Troens Fortabelse, danne Overgangen til en positiv Opfattelse, men dette skeer ikke; og hvad Læseren maa optage i sig som en evig in Mente endog ved den mindste Beregning i hele denne Undersøgelse, dette Punkt er ikke det Intet, hvorfra man gaaer ud, men det Intet, hvortil man gjennem Overveielsens Besværlighed kommer. Og man kan gaae videre. Sæt der lod sig forbinde en Forestilling med denne Ideernes Existents udenfor enhver Concretion, saa maatte man jo spørge: i hvilket Forhold til denne vilde man da sætte den præexisterende Sjæl. I Jordelivet var dens Virksomhed denne, at føre det Enkelte tilbage paa dette Almindelige, men det concrete Forhold af det Enkelte til det Universelle, som er givet i og med Individualitet, var der aabenbart ikke Tale om. Den af Sjælen realiserede Forbindelse mellem disse to Magter var aldeles transitorisk, ingen forblivende. Forsaavidt maatte altsaa Sjælen i dens tidligere Existents være aldeles forflygtiget i Ideernes Verden, og i denne Henseende er det heldigt udtrykt af Plato, at Sjælen ved Overgangen i det sandselige Liv glemmer disse Ideer, thi denne Glemsel er netop den Nat, der gaaer forud for Bevisthedens Dag, er det Hvilepunkt, der naturligviis er uendeligt forsvindende og Intet, hvoraf det Universelle bestemmer sig hen til det Særegne. Glemsel er altsaa den evig limiterende Forudsætning, der uendeligt negeres ved Erindringens evig forbindende Forudsætning. Men dette, at den platoniske Lære trænger til de *to Extremes af Abstraktion*, den aldeles abstrakte Præexistents og en ligesaa abstrakt Postexistents γ : Udødelighed, viser netop, at Sjælen maa være *opfattet aldeles abstrakt* og negativt ogsaa i dens timelige Existents. Dette, at det jordiske Liv efter Plato fortøner sig (dette Ord taget saavel i malerisk som musicalsk Forstand) til begge Sider, skulde man troe maatte føre til den Anskuelse, at det jordiske Liv var den fyldige Midte, men det er ingenlunde Tilfælde her i *Phædon*. Tvertimod, dette Liv er det ufuldkomne, og det Formløse er det, hvorefter Længselen stunder.¹

1. Som det derfor i *Symposiet* var Længsel, der udgjorde det Substantielle, saa er det Samme Tilfælde her. I *Symposiet* er det imidlertid Længselen, der ønsker at *eie*, i *Phædon* ønsker den at *tabe*, men begge Bestemmelser ere lige negative, da begge

Længsler ere uvidende om det Hvad, den ene vil styrte sig ind i,
den anden ved Afdøen forflygtiges i.
(tilbage)

Til ligesaa *abstrakte Resultater* komme vi, naar vi gennem de *øvrige Beviser* arbeide os hen til den for disse til Grund liggende Anskuelse af Sjælens Væsen. – Det *Ikke-Sammensatte* kan ikke opløses og forgaae. Det *Sammensatte* derimod hører det til at opløses paa samme Maade, som det er sammensat. Da nu Sjælen hører til det *Ikke-Sammensatte*, saa følger deraf, at den ikke kan opløses. Dog denne hele Tankebevægelse er aldeles tilsyneladende, da det egentlig er Tautologiens holdningsløse Grund, den bevæger sig paa. Vi maae derfor følge Socrates, naar han oplyser Analogierne. Det *Usammensatte* er det, der altid forholder sig paa den samme Maade. Hiint Væsen selv, siger han (Pag. 44), hvilket vi i vore Spørgsmaal og Svar tilskrive egentlig Væren, forholder det sig vel altid paa samme Maade eller snart saaledes snart anderledes? Det i og for sig selv Lige, Skjønne og Alt, hvad der har egentlig Væren, kan det nogensinde undergaae nogensomhelst Forandring? »Disse Ting ere altid sig selv lige, ere formløse og kunne ikke sees.« Sjælen har nu størst Lighed med det Guddommelige, Udødelige, Fornuftige, Eensartede, Uopløselige og altid paa een og samme Maade sig Forholdende, Legemet derimod har størst Lighed med det Menneskelige, Dødelige, Ufornuftige, Mangeartede, Opløselige og aldrig paa samme Maade sig Forholdende (Pag. 47). Men her ere vi altsaa komne til en *ligesaa abstract* Opfattelse af Sjælens Existentis og dens Forhold til Legemet. Denne Betragtning gjør sig nemlig ingenlunde skyldig i paa en materiel Maade at anvise Sjælen en bestemt Plads i Legemet, men den overseer paa den anden Side ogsaa aldeles Sjælens Forhold til Legemet, og istedetfor at lade Sjælen frit røre sig i det af den selv producerede Legeme, er den idelig ifærd med at liste sig ud af Legemet. Det Billede, som Kebes senere benytter til en Indvending mod Sjælens Udødelighed, forsaavidt man udleder samme af den Betragtning, at da Legemet, der dog er det Svagere, vedblev, ogsaa Sjælen, der er det Stærkere, maatte vedblive, at det nemlig er, som om Nogen vilde føre den Tale om en gammel Væver, som var død: Manden er ikke død, men maa vistnok være etsteds, og som Beviis derpaa vilde fremføre, at den Klædning han havde paa, og som han selv havde vævet, var uskadt og ikke tilintetgjort (Pag. 61), dette Billede, siger jeg, vilde, rigtigt benyttet, idet man udhævede det Sindrige i at sammenligne Sjælen med en Væver, allerede lede til langt konkretere Forestillinger. At Sjælen ikke er sammensat, det kan man gjerne indrømme, men saalænge der ikke er givet nøiagtigere Svar paa det Spørgsmaal, i hvilken Forstand den ikke er sammensat, og hvorvidt den dog i en anden Forstand er et Indbegreb af Bestemmelser, bliver naturligviis den Bestemmelse *aldeles negativ*, og dens Udødelighed ligesaa langveilig som det evige Eetall.

Hvad endelig det *sidste Argument* angaaer, der er opført paa den Sætning, at hvad der bestaaer, bestaaer ved sin *Deelagtighed i Ideen*, og at enhver Idee *udelukker* af sig det Modsatte (Pag. 97: »eller maae vi ikke sige, at Tre vil heller gaae under og lide, hvad det skal være, end taale at være tre og tillige at blive lige«), samt at denne Udelukken ikke blot finder Sted med Ideen, men med Alt, hvad der hører under Ideen; da gaar det her ikke bedre. Sjælen er Livsprincipet, men Liv er Døden modsat, og altsaa kan Sjælen aldrig optage Ideens (∴ Livets) Modsætning (∴ Døden) i sig, den er altsaa udødelig. Men her styrer Forestillingen ogsaa videre og videre ud i Abstraktionens gerade ins Blaue hinein. Thi saalænge der ikke er oplyst, hvilket Modsætnings-Forhold der finder Sted mellem Liv og Død, saalænge er ogsaa Sjælens Forhold til Legemet opfattet aldeles *negativt*, og Sjælens Liv udenfor Legemet bliver i ethvert Tilfælde aldeles prædikatløst og ubestemmeligt.

Men naar Sjælens Væsen i den Grad opfattes abstrakt, saa kan man forud beregne, hvilke Oplysninger man kan vente sig med Hensyn til Spørgsmaalet om *Sjælens tilkommende Existentis's Hvorledes*. Hermed mener jeg ikke chorographiske og statistiske Oversigter over den nye Verden, heller ikke phantastisk Hulter til Bulter, men spekulativ Gjennemsigtighed i Henseende til dette Spørgsmaal. Ogsaa Apostelen Johannes siger jo, at vi ikke vide, hvorledes vi skulle vorde, men dette er naturligviis i Retning af en hiinsides Empirie. Den spekulative Oplysning derimod, at der gives en Legemernes Opstandelse, laae ham nær, ikke for at undgaae en Vanskelighed, men fordi han selv fandt Hvile deri. Derimod udtales det endog i den mythiske Deel af denne Dialog, at *Legemernes Opstandelse* eller Vedbliven er Noget, som kun de Ugudelige have at *befrygte*, hvorimod de, som ere tilstrækkeligen luttrede ved Philosophi, ville i den kommende Tid leve *ganske uden* Legemer (Pag. 117). Det eneste Forsøg, der gjøres for at holde igjen mod dette Abstraktionens tøilesløse Spring ud »i den vide Verden« og tilveiebringe en Real-Existentis, der ikke tillader Tanken at kuldseile og Livet at forflygtiges, er den ethiske Harmoni, den moralske Melodi, der vil afgive den Alt i den nye Tingenes Orden constituerende Naturlov, om jeg saa tør sige, med eet Ord den retfærdige Gjengjeldelse, der vil være det i Alt sig rørende Princip. Og i Sandhed, naar denne Betragtning kommer til Hæder og Ære, da vil Udødeligheden ikke blive en Skygge-Existentis, og det evige Liv ikke et Schattenspiel an der Wand. Men end ikke i den mythiske Deel af Dialogen skeer dette fuldelig. Hvorvidt det skeer, skal senere vorde undersøgt, kun her maa det erindres, at det kun er i den mythiske Deel af Dialogen at det forsøges. – Saaledes kan nu Tanken atter vende tilbage til det Punkt, den for et Øieblik tabte af Sigte, det *negative Hvad*, og det ligesaa *negative Hvorledes*, der i den dialektiske Udvikling i *Phædon* forkynde sig som den positive Besvarelse af Spørgsmaalet om Sjælens Væsen, forsaavidt dette i sig indeslutter Beviset for dens Udødelighed. Dette, at den hele Betragtning ender negativt, at Livet taber sig i den fjernt hændende Gjenlyd, (Nachhall vilde jeg heller sige), kunde have sin Grund i Platonismens subjektive Standpunkt, der misfornøiet med Ideens Umiddelbarhed i Existentisen, saaledes som denne er givet i det Classiskes salige

Tilfredshed, nu søgte at gribe den i sin Reflekterethed og derfor favnede Skyen for Juno. Dette subjektive Standpunkt gav den nu ikke mere end det foregaaende havde eiet, men berøvede den endogsaa Noget, nemlig Virkeligheden. Rosenkrantz har etsteds rigtigt bemærket, at jo fyldigere Livet er, jo yppigere det svulmer, desto mere afbleget og luftig er Udødeligheden. Homers Helte sukke efter endog den ringeste Stilling i det virkelige Liv og ønske med den at ombytte Underverdenens Skyggerige. Hos Plato bliver Udødeligheden endnu lettere, ja næsten til at blæse bort, og dog ønsker Philosophen at forlade Virkeligheden, ja saavidt muligt at være død allerede i levende Live. Det er nu det subjektive Standpunkts sørgelige Selvmodsigtelse.

Men herved ere vi endnu ikke komne til at see *det Ironiske*, og det er dog det, jeg, saavidt muligt, vil søge at vise. At Ironien paa en Prik kan ligne dette, at den for den flygtige lagttagelse endog kan forvexles med det, det vil vist Enhver indrømme, der veed, hvad Ironien er for en lille usynlig Person. Det er altsaa igjen et af Coincidentpunkterne mellem Plato og Socrates. Derfor kan nu Een ved især at accentuere den Pathos, der oftere fremtræder i denne Dialog, drage Alt over til Plato, til den Begeistring, der vistnok i Henseende til Resultat bliver slet aflagt. Men paa den anden Side vil man dog vist ikke nægte, at der i Dialogen hersker en vis *Usikkerhed*, der tyder paa, at Ironien paa en eller anden Maade er med i Spillet. Thi hvor ubetydeligt end Resultatet er, kunde det dog gjerne være udtalt med Begeistringens hele Overbeviisning. Denne Usikkerhed sporer man paa flere Steder i *Phædon*, og disse vinde i Betydning, naar man bringer dem i Forbindelse med *Apologien*, der som historisk Aktstykke netop maa indrømmes en fortrinlig Plads, naar man vil søge det reent Socratiske.

Forinden jeg imidlertid gaaer over til denne Documentation, maa jeg endnu dvæle ved lidt nærmere at betragte den *Længsel efter Døden*, der her i *Phædon* tillægges Philosophen. Den Anskuelse nemlig, at Livet egentlig bestaaer i at afdøe, kan opfattes dels moralsk, dels intellectuel. *Moralsk* er den bleven opfattet i Christendommen, der da heller ikke er bleven staaende ved det blot Negative; thi i samme Grad som Mennesket afdør fra det Ene, voxer det Andet en guddommelig Væxt, og naar dette Andet har ligesom indsugget og tilegnet sig og derved forædlet al den Spirekraft, der var i det Syndens Legeme, der skulde dødes, da er dette ogsaa efterhaanden skrumpet sammen, udtørret, og idet det brister og hensmuldrer, da hæver det fuldvoxne Guds-Menneske sig ud deraf, der er skabt efter Gud i Sandheds Retfærdighed og Hellighed. Forsaavidt Christendommen ogsaa antager en fuldkomnere Erkjendelse forbunden med denne Gjenfødelse, saa er dette dog kun secundairt og fornemmelig kun forsaaavidt, som Erkjendelsen tilforn ogsaa har været befængt med Syndens Smitte. *Intellectuel* er denne Afdøen opfattet i Græciteteten, det vil sige reent intellectuel, og man kjender ogsaa strax herpaa Hedenskabets sorgløse Pelagianisme. Man tillade mig at udhæve for en Forsigtigheds Skyld, hvad forøvrigt formodentlig de fleste Læsere indsee. Paa den ene Side er i Christendommen det, der skal afdøes fra, opfattet i sin Positivitet, som Synd, som et Rige, der kun altfor overbevisende forkynder sin Gyldighed for enhver, der sukker under dets Love; paa den anden Side er det, der skal fødes og opstaae, opfattet ligesaa positivt. Ved den intellectuelle Afdøen er det, der skal afdøes fra, noget Indifferent, det der skal voxte derunder noget Abstrakt. Forholdet mellem disse to store Anskuelser er omtrent følgende. Den Ene siger, man skal afholde sig fra usunde Spiser, beherske Lysten, saa skal Sundheden udfolde sig, den Anden siger, man skal lade være at spise og drikke, saa kan man nok have Haab om efterhaanden at blive til Intet. Man seer saaledes, at Grækeren er større Rigorist end den Christne, men derfor er hans Anskuelse ogsaa usand. Efter den christelige Anskuelse er da ogsaa Dødsøieblikket den sidste Strid mellem Dag og Nat, Døden er, som den i Kirken skjønt er bleven kaldet, Fødselen. Med andre Ord, den Christne dvæler ikke ved Striden, ved Tvivlen, ved Smerten, ved det Negative, men fryder sig ved Seiren, ved Visheden, ved Saligheden, ved det Positive. Platonismen vil, at man skal afdøe fra den sandselige Erkjenden for ved Døden at opløses i det Udødelighedens Rige, hvor det i og for sig Lige, det i og for sig Skjønne o. s. v. leve i Dødsstilhed. Dette udtrykkes endnu stærkere ved en Yttring af Socrates, at Philosophens Attraa er efter at døe og at *være død*. Men at attraae Døden saaledes i og for sig, kan ikke være grundet i Begeistring, forsaaavidt man vil agte dette Ord og ikke f. Ex. bruge det om det Vanvid, hvormed man vel stundom seer Mennesket at ønske at blive til Intet, det maa være grundet i en Art Livslede. Saalænge der endnu ikke kan være Tale om, at man ret indseer, hvad der ligger i dette Ønske, saalænge kan Begeistringen endnu være der, hvorimod, naar Ønsket har sin Grund i en vis Dorskhed, eller den Ønskende er sig bevidst, hvad han ønsker, da er Livslede det Fremherskende. I mine Øine indeholder den bekjendte Gravskrift af Wessel: »tilsidst *gad* han ei heller leve,« Ironiens Anskuelse af Døden. Men den der dør, fordi han ikke gider leve, han ønsker visselig heller ikke et nyt Liv, thi det vilde jo være en Modsigelse. Denne Mathed, der i den Forstand ønsker Døden, er nu aabenbart en fornem Sygdom, der kun har hjemme i de høieste Cirkler, og er i sin fuldkomne Ublandethed ligesaa stor som den Begeistring, der i Døden seer Livets Forklarelse. Det er de to Poler, mellem hvilke det almindelig menneskelige Liv bevæger sig døsig og uklart. Ironien er nemlig en Sundhed, forsaaavidt den frelser Sjælen ud af det Relatives Besnærelser, den er en Sygdom, forsaaavidt den ikke kan bære det Absolute uden i Form af Intet, men denne Sygdom er en Climatfeber, som kun faa Individder paadrage sig, færre overstaae.

Ironien nu betræffende i *Phædon*, da maa denne naturligtvis opfattes i det Moment, hvor Ironien som *Anskuelse* bryder den Befæstning, der adskiller Himlens og Jordens Vande, og forener sig med *den totale Ironi*, der tilintetgjør Individet. Dette Punkt er ligesaa vanskeligt at fastholde som Punktet mellem Tø og Frost, og dog ligger *Phædon*, naar man vil bruge den af mig opstillede point de vue-Maaler, lige mellem disse

Ironiens to Bestemmelser. Jeg skal nu gaae over til en Dokumentation, forsaavidt den er mulig. I denne Henseende er det ingenlunde min Mening at dølgge, at enhver saadan Dokumentation bestandig forudsætter et Noget, det Anskuelsens Totale, som ligger ud over det Enkelte, det Skabelsens Bliv, som ved ethvert Menneskeværk først kommer bag efter, i det Øieblik, da det Usynlige bliver anskueligt i det Synlige. Dersom det nemlig var en subjektiv Mysticisme, hvoraf Socrates, ikke var hildet (thi dette Udtryk vilde jo allerede antyde en Bevisthed), men hvis frugtbare Overflødighed ligesom overstrømmede ham, da vilde vi vistnok ikke derunder høre en tvivlende, usikker Probabilitetsberegning. Men at dette finder Sted vil vist Ingen nægte, der har læst *Phædon* opmærksomt, og endnu mindre Nogen, der blot flygtigt har gennemseet *Apologien*. Det maa da henstilles til Enhvers Skjøn, om saadanne Yttringer lade sig bringe i Harmoni med en Platos Pathos, eller, hvilket bliver det samme, i Samklang med Socrates, identificeret til det Yderste med Plato, eller om det ikke snarere tyder hen paa en Forskjel, der i samme Grad er uliig som den er liig, i samme Grad liig som den er uliig. At dette nu er Tilfældet med en umiddelbar Spekulation og Ironi, det er allerede antydet i det Foregaaende, og dertil skal Undersøgelsen ogsaa oftere vende tilbage. Socrates ytrer selv i *Phædon*, at Hovedformaalet for hans Bestræbelser for at vise Sjælens Udødelighed er, selv ret at blive overbeviist om, at det forholder sig saaledes, og tilføier: »jeg beregner nemlig, kjære Ven, og du seer, hvor egennyttigt, at naar det, som jeg antager, er sandt, er det dog fortræffeligt at være overbeviist derom, men er der Intet tilbage for den Døde, vil jeg idetmindste i denne Tid før min Død falde mine Venner mindre til Besvær ved Klager, og denne min Vildfarelse vil desuden ikke være varig – thi det var vistnok et Onde – men om en kort Tid forsvinde.« Smlgn. Heises Oversættelse Pag. 69. Disse Ord lyde nu fra en ganske anden Verden, og det er visselig ikke alene det Udraab: *θάσσαι ὡς πλεονεχτικῶς*, der skjuler Ironien i sig. Den Tanke, at man ved Døden skulde blive til slet Intet (*εἰ δὲ μηδὲν ἔστι τελευτήσαντι*, sin post mortem sensus omnis atque ipse animus exstinguitur cfr. Stallbaum, Pag. 133 ned.), perhorrescerer han slet ikke, men paa den anden Side tager han den ikke med, for at jage den excentriske Tanke forfærdet ved denne Conseqvents hjem igjen, men spørger ret egentlig med den, og vil, naar galt skal være, hellere rives ud af denne Vildfarelse, »thi at blive i den vilde jo være et Onde,« og derved aldeles annihileres. Men det som netop *characteriserer Ironien* er den *abstrakte Maalestok*, ved hvilken den nivellerer Alt, ved hvilken den behersker enhver overvættets Stemning, og saaledes mod Dødens Frygt ikke sætter Begeistringens Pathos, men finder at det er et ret curieust Experiment saaledes at blive til slet Intet. Dette maa nu være en locus classicus af *Phædon*, de adspredte Stænk, der findes hist og her af lignende Art, vilde kræve en altfor vidtløftig Behandling, til at jeg kan indlade mig derpaa. *Apologien* kræver desuden nu Opmærksomheden.