

Jubilæumsudgivelse

TID*skrift* fejrer 10 års foreløbig eksistens

#1

Kierkegaard som modernitetskritisk etiker

Brian Degn Mårtensson
opr. udg. maj 2013



TID*skrift*

onlinemagasinet for filosofistuderende landet over

Illustration v. Synnøve Thau-Moltsen

Alment-redaktionelt forord

TIDskrift har nu været undervejs i ti år, og det vil vi meget gerne markere! En stor tak skal først og fremmest lyde til ALLE, der har bidraget til foretagenet, i løbet af årene der er gået.

Igennem tiden er der blevet skrevet utrolig mange spændende filosofiske artikler til vores magasin (hvis vi selv skal sige det!).

Vores jubilæum skal selvfølgelig markeres ved at finde nogle af disse tekster frem fra arkivet. Så glæd jer til en masse filosofi i løbet af sommeren!

Gennem syv fredage vil vi, redaktionens nuværende medlemmer, lægge vores yndlingsartikler op på hjemmesiden.

Artiklerne er udelukkende valgt ud fra, at vi hver især synes de er virkelig gode. Vi udstyrer desuden alle artiklerne med et lille forord og et efterord. Forordet udtrykker redaktionens begejstring for artiklen, og med efterordet giver vi det sidste ord til forfatteren, der har fået mulighed for at genlæse egen artikel og reflektere over indholdet.

Rigtig god læselyst!

Forord v. Thomas Hegelund

Der er mange tekster og bøger til at hjælpe én på vej og i gang med Kierkegaard-læsningen. Faktisk kan denne slags tekst, såfremt den omhandler en eksegetisk Kierkegaard-tekst, ses som en ”andenordens-eksegese”, og ofte er de lige så utilgængelige og komplekse som den Kierkegaard-tekst hvorm den handler.

Dette er dog ikke tilfældet med Mårtenssons udlægning af Kierkegaards eksistentiale etik i Kjerlighedens Gjerninger. Sproget er komplekst men forståeligt, ligesom emnet, og man kommer vidt omkring hos både Nietzsche, Abraham og Habermas.

Foruden at være en god redegørelse, indeholder artiklen også meget interessante aspekter af pædagogik – måske specielt i de sidste 5-6 linjer. Der er langt fra konkurrencestaten til Kierkegaard, men det lader til at forfatteren af artiklen har søgt at dække dette hul nogenlunde i sin karriere.

Efterord v. Brian Degn Mårtensson

Da jeg tilbage i 2013 skrev nærværende artikel, var jeg relativt nyslået kandidat i pædagogisk filosofi fra Aarhus Universitet. Jeg havde dog allerede udgivet et par bøger, og var desuden god i gang med min lektorkvalificering på University College Sjælland. Alligevel havde artiklen i Tidsskrift en stor betydning for mit videre virke, da netop Kierkegaards tænkning og temaer kom til at fylde meget i de artikler og bøger, jeg udgav i de efterfølgende år. Særligt bøgerne Pædagogikkens evige genkomst (Nyt Askov 2015), Konkurrencestatens pædagogik – en kritik og et alternativ (Aarhus Universitetsforlag 2015), Mennesket som mål (Akademisk Forlag 2018) og Ånd og ideal (Fjordager 2018) trak ganske meget på det akademiske arbejde med Søren Kierkegaard, som Tidsskrift-artiklen påbegyndte.

Ved genlæsning af artiklen slår det mig, at mit sprog dengang stadig var (lidt for) defensivt skolet, men jeg synes stadig, at læsningen af Kierkegaard er fagligt interessant og givende. Som artiklen peger på, har Kierkegaards modernitetskritik næppe været meget aktuel og rammende end netop i disse år. I de år, der er gået, er der sket meget. Som nævnt er jeg blevet lektorkvalificeret, virket som sådan, udgivet en masse bøger og artikler, ligesom jeg har forelæst på de fleste danske universiteter og gæstet mange udenlandske. Jeg har været meget engageret i diverse politiske, pædagogiske, teologiske og historiske debatter, og er i den forbindelse blevet inviteret med i diverse arbejdsgrupper og bestyrelser. Sideløbende hermed har jeg været ansat som phd-fellow på teologi, Aarhus Universitet, og er pt ved at færdiggøre den dertil hørende afhandling om Grundtvigs politiske og pædagogiske filosofi. I dag er jeg erhvervsmæssigt selvstændig, hvilket er skønt. Jeg holder foredrag, skriver, gæsteforelæser forskellige steder, og løser konsulentopgaver for et væld af organisationer. Jeg har aldrig haft – og har heller ikke – en egentlig strategi eller karriereplan, for sådan kan man ikke leve et liv, hvis man virkelig vil være til. Jeg forsøger i stedet at handle oprigtigt i det evige, tidsløse øjeblik.

Abstract

I det følgende vil jeg kritisk undersøge kriterierne for en filosofisk læsning af *Kjerlighedens Gjerninger* som etisk værk, og i den forbindelse diskutere begrænsninger og muligheder i forhold til at betragte værkets etiske udtryk i sammenhæng med andre moderne normative etikker. Sluttelig foretages en argumentation for Kierkegaards eksistensfilosofiske betydning for mere moderne etiske diskussioner, særligt i relation til rationalitet og diskursanalyse. Fokus vil blive lagt på den overskridelse af rammerne for traditionel etik, som Kierkegaard skildrer i værkerne før *Kjerlighedens Gjerninger*, men - i nedenstående fortolkningsposition - udfolder den fulde etiske konsekvens af i sidstnævnte.

***Kjerlighedens Gjerninger* som etisk værk – indledende betragtninger**

Søren Kierkegaards forfatterskab har overordnet set to dele: En opbyggelig del og en pseudonym del, hvoraf *Kjerlighedens Gjerninger* hører til den opbyggelige del. I *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed* beskriver Søren Kierkegaard, at der - i modsætning til, hvad han tidligere har udtalt - er en kristelig, selvopbyggelig sammenhæng i hele hans forfatterskab (SV 18, s. 121ff). Postmoderne dekonstruktivister (især amerikanske) har derimod fremført, at hans forfatterskab må betragtes atomistisk, mens andre - især litterære fortolkere - fremhæver og betoner hans ironi som et gennemgående æstetisk element. I diskussionen af Kierkegaards skrifter kan der således kortlægges ofte store uoverensstemmelser, og det er derfor umuligt at henvise til en fælles forståelse eller alment accepteret konsensus om ret meget i den forbindelse. Det er - grundet karakteren af Kierkegaards

forfatterskab og fortolkningen heraf - derfor vigtigt, at man forholder sig til, i hvilket omfang det enkelte skrift læses isoleret eller i sammenhæng med resten af forfatterskabet (eller udvalgte dele heraf). Et andet åbent spørgsmål til forfatterskabet generelt er, hvorledes en egentlig filosofi eller etik kan udsondres på forsvarlig vis. Alene i forsøget herpå har man jo allerede placeret sig i en bestemt fortolkningstradition, og finder derfor nemt "det, man leder efter" – og ikke nødvendigvis det, Kierkegaard har intenderet. Et kort svar på alle disse spørgsmål må være, at vi ikke kan gøre andet end at acceptere disse forbehold i forhold til en egentlig objektivitet i læsningen.

I det følgende vil jeg som antydnet ovenfor primært antage et eksistensfilosofisk perspektiv, idet artiklen omhandler en etisk læsning af *Kjerlighedens Gjerninger* i en eksistensfilosofisk sammenhæng. Imidlertid er det meningsløst helt at ignorere, at Kierkegaard har et litterært-formidlende fokus, og at han betragter sig selv som sokratiske fødselshjælper, samt, at han er teolog, og har opbygget bogens taler med udgangspunkt i udvalgte bibelsteder fra Det Ny Testamente. Imidlertid er der dog grundlag for en vægtning af en filosofisk læsning af Kierkegaard, idet han konsekvent italesætter grundlæggende filosofiske spørgsmål, og i den forbindelse ikke argumenterer indenfor en institutionaliseret forståelse af religiøse dogmer. Tværtimod kritiserer han, særligt i det senere forfatterskab, den institutionaliserede religionsdyrkelse, og lægger sig ud med store dele af samtidens teologiske fagmiljø. På den anden side kan Kierkegaard ikke helt læses som andre filosoffer, idet han ikke holder sig inden for de dogmer, der omvendt hersker inden for filosofien. Kierkegaard placerer sig, med et lidt drilsk, Kierkegaardsk udtryk, alle steder og ingen steder. På samme baggrund kan alle tre læsemåder (litterær/ religiøs / filosofisk), og kombinationer heraf, forsvares, idet Kierkegaard selv udtrykkeligt indbyder læseren til et møde med teksten, ikke en tilegnelse af teksten. Det følgende er derfor en diskussion af en etik i *Kjerlighedens Gjerninger* med den forudsætning, at

Kierkegaards værk overhovedet kan betragtes relevant fra en eksistensfilosofisk synsvinkel med etikken for øje.

Den enkelte i mødet med det almene

En etiker er i Kierkegaards betydning en person, der søger sandhed/vished eller den rette handling. I den proces må etikereren træffe et valg og forpligte sig på mangt og meget. Denne forståelse udfoldes grundigt i *Enten-Eller*, og fx filosofen Jørgen Husted mener, at Kierkegaards egentlige filosofi i hovedtræk findes hos etikereren i andet halvbind af bogen (Husted 1999). Siden Aristoteles har man i filosofien også betragtet etik som læren om den rette handling - altså en samtale om, hvorledes vi skal vælge. Derfor er der i et sådant overordnet perspektiv ikke langt fra en traditionel filosofisk etik til temaet i *Enten-Eller*. Kierkegaard kan alligevel filosofisk betragtes som et opgør med i hvert fald det teoretiske perspektiv i filosofien, særligt systembyggere som Hegel. Kierkegaard betragter dog også menneskelivet i et dialektisk perspektiv og bruger mange Hegelianske begreber, men benægter muligheden af en jordisk indsigt i verdens systematik, og betragter sig selv som æstetisk eller patetisk dialektiker (SV9, s. 75ff). Hos Kierkegaard møder vi derfor det paradoks, at sandheden om det rette valg ikke rationelt kan begrundes, men alligevel må mennesket handle og tage stilling. Her er han i sin tilgang langt tættere knyttet til tænkere som Schopenhauer og Nietzsche, der også søger en udgang på den mangel på mening, rationaliteten efterlader os med. Hos Kierkegaard er og bliver det afgørende at tvivle, vælge og tro. Livets store spørgsmål kan ikke endegyldigt udredes (SV 9, s. 101), og slet ikke udredes for andre, og derfor er *Kjerlighedens Gjerninger* opbygget som en række taler, der skal gøre noget ved tilhøreren, og indirekte hjælpe denne til at handle og tænke selv¹.

¹ Denne pointe, samt den følgende behandling af dens konsekvenser, har jeg også beskæftiget mig med i min artikel "Griskhed – eller den ultimative afvisning af kærlighedens og dens gerninger" i *Unge Pædagoger*, nr. 2/2013

Kierkegaards umiddelbare projekt i *Kjerlighedens Gjerninger* kan uden en sådan sondring virke selvmodsigende. For hvorledes kan kærlighedens gerninger meningsfuldt beskrives i en hel bog uden at have fast grund under fødderne? Imidlertid omgår Kierkegaard dette paradoks ved at lade talerne være sokratiske inspirerede, og ved at betragte kærligheden som forudsætning snarere end som genstand. *Kærligheden* i sig selv kan og skal således ikke udredes, men dens *gerninger* kan italesættes i taleform til individuel efterlevelse.

Denne opgivelse af en endelig, filosofisk udredning af kærligheden, begrundet bogens dobbelte tematik som afspejles i titlen: Kærligheden (absolut betegnelse for det evige i mennesket) som almen forudsætning for den enkeltes konkrete gerninger (specifik betegnelse for den individuelle ageren i det timelige). Når man i abstraktionen og i anonymiteten taler generelt, taler man ifølge Kierkegaard til alle og ingen (SV 14, s. 95), og derfor må det almene, når det italesættes, knyttes aktivt til den enkelte. I abstraktionen bliver mennesket overflødig, som maskiner gør arbejdere overflødige, og Kierkegaard kritiserer i *En litterair Anmeldelse* denne form for tænkning:

”I Tydskland har man endog Haandbøger for Elskende, saa ender det vel med, at elskende Par kan sidde og tale anonymt med hinanden. I Alt har man Haandbøger, og Dannelsen i Almindelighed bestaar snart i at være perfectioneret i et større eller mindre Indbegreb af saadanne Haandbøgers Betragtninger, og man excellerer i Forhold til sin Færdighed i at tage det Enkelte frem, ligesom Sætteren tager Lettere frem” (SV 14, s. 95).

En sådan almengørelse udvisker den enkelte, og indlevelsen og nærværet forsvinder, og dette er en generel kritik af terapi og institutionaliseret vejledning (fx selvhjælpsbøger, som også karikeres i første halvbind af *Enten-Eller*, *Vekseldriften*). I *Kjerlighedens Gjerninger* skal kærlighed derfor forstås som noget dybt og inderligt, der er til stede i den enkelte, og

som altid er rettet mod en anden (SV 12, s. 254ff). Kærligheden kan ikke betragtes empirisk eller rationelt, idet den ikke er afgrænset af nogle af delene, og kun dens udtryk kan vi sige noget meningsfuldt om. Elskov og lidenskabeligt venskab er ofte karakteriseret ved et forsøg på at gøre "dit" og "mit" til det samme, hvorved skel ophæves i kærlighedsmødet, men det er ifølge Kierkegaard en falsk betragtning - på samme måde som tyven ophæver ejendomsretten. En kærlighedens gerning ophæver derimod begrebet "mit", og den elskendes ego (SV 12, s. 255ff). Man skal således ikke bytte, tage eller udveksle på baggrund af rationelle betragtninger, men ved at sætte sig selv til side i pligten til at elske, kan man oprigtigt elske den anden. Den herskesyge vil modsat omskabe enhver i sit billede, og herved opstår en kamp om definitionsmagt, der i virkeligheden blot vil handle om at elske sig selv. En anden variant, småligheden, er også en form for herskesyge og misundelse. Den smålige forstår ikke, hvad der er godt ved andre (SV 12 s. 260), og forsøger derfor at gøre alle ens ved at elske det genkendelige (SV 12, s. 261). Den smålige tror således ikke på ejendommeligheden, originaliteten, og småligheden finder Kierkegaard i pøbelen, hos masserne (SV 12, s. 261+262). Her finder vi hos Kierkegaard en parallel til Nietzsches kritik af slavemoralen, idet Nietzsche ligeledes finder, at flokmentalitet resulterer i en almen forfladigelse.

Kierkegaard mener ikke, at eksistensen kan indfanges af logiske systemer (SV 9, s. 120), idet den enkelte ikke kan underordnes det almene. Man kan som Hegel sagtens sige noget alment, men den enkeltes eksistens modstår ifølge Kierkegaard altid det almene. På samme måde benægter Kierkegaard ikke, at et alment system kan eksistere, men mennesket kan i sin egen subjektivitet ikke erkende et sådant system, der jo i sagens natur må betragtes udenfor subjektet selv. Kierkegaard anvender her følgende centrale begreber: Eksistens - selv - subjekt, mens Hegel sætter lighedstegn mellem væren og tænkning. Kierkegaards hovedpointe er, i denne sammenhæng, at den enkelte skal søge at "blive sig selv" som et

originalværk. Kierkegaard taler i den forbindelse om en bevægelse fra umiddelbarhed til refleksion (SV 3, s. 149ff). Æstetikerens fra *Enten-Eller* repræsenterer det umiddelbare, etikken er valget, og det religiøse, som det beskrives i *Kjerlighedens Gjerninger*, er et udtryk for hengivelsen - den anden etik². Centralt er det her - hvis vi betragter *Enten-Eller* og *Kjerlighedens Gjerninger* som nært forbundne -, at valget for etikeren både kan være en afgrund og et afsæt. Vælger man kærlighedens gerning, er hengivelsen total, og idet kærligheden stammer fra Gud, har man derfor kun troen tilbage. Man har i kærligheden bevæget sig ud over både nydelsen og valget, og er således i troens sfære. Årsagen er, at kærligheden ikke behøver hverken nydelse, ej heller til- og fravalg, men baseres som forudsætning alene på tro. *Kjerlighedens Gjerninger* kan derfor betragtes som en etisk kritik af både æstetikerens og etikeren som de fremstilles i *Enten-Eller*, gående på at æstetikerens ikke vælger, forpligter eller hengiver sig til kærligheden, samt at etikeren nok vælger og forpligter sig, men ikke hengiver sig til kærligheden som en forudsætning i sig selv. I *Kjerlighedens Gjerninger* gives der således slip, og hengivelsen bliver total, hinsides valget. Betragter vi igen *Kjerlighedens Gjerninger* som nært forbundet med den etiske tematik i *Enten-Eller*, kan den totale fortvivlelse, som førstnævnte er et svar på, bunde i, at der ikke er noget rationelt grundlag, der kan opløse al tvivl, og sidstnævntes forpligtelses-løsning kan ikke modstå den afgrund, som der samlet skildres i de pseudonyme værker *Frygt og Bæven* og *Begrebet Angest*.

Valget og det absolutte

Idet den totale fortvivlelse således er forudsætning for kærligheden som absolutisme, kan vi ifølge Kierkegaard kun klamre os til en tautologi, nemlig at Gud er Gud. Samme spørgsmål om konsekvensen af manglende

² Skellet mellem den første og anden etik hos Kierkegaard er beskrevet mange steder, men her henvises til Pia Søtofts forståelse heraf. Udfoldet i: Søltoft (2000), kap 5.

rationalitet og fornuft behandles af Nietzsche (1844-1900) efter Kierkegaard, hvor svaret dog bliver et helt andet. Imidlertid vælger de begge en digterisk måde at beskrive denne afgrund af intethed som rationaliteten bliver ved med at efterlade os i. Nietzsches logikkritik er symptomatisk for dette eksistentielle problem:

”Vor subjektive tvang til at tro på logikken afslører kun, at vi, længe før logikken selv kom til vor bevidsthed, ikke foretog os andet end at lægge *dens postulater ind i begivenhederne*. Nu finder vi dem *dér* – vi kan ikke længere gøre andet – og mener, at denne tvang garanterer noget om >sandhed<” (Nietzsche 1969, bind 3, side 526).

Nietzsche tager her et radikalt opgør med ideen om logikkens objektive nødvendighed, idet han ytrer, at denne nok kan konstateres, men er konstrueret og påtvunget, og derfor ikke et udtryk for en nødvendighed, der kan findes nogetsteds af den enkelte. Hos Nietzsche fører denne afgrund af uvished til at mennesket må vælge sig selv, og agere myndigt og skabende i en verden uden gelænder. Det indbyggede paradoks i Nietzsches moralkritik - som han også selv er opmærksom på - er, at han trods den digteriske form, ofte kommer til at betjene sig af logiske konstruktioner i sin argumentation. Herved begrundes han sin kritik på samme tvivlsomme grundlag, som han kritiserer oplysningstidens og romantikkens moralfilosoffer (faktisk alle på nær de førsokratiske tænkere) for at anvende. Nietzsche har selv kommenteret dette paradoks med udsagnet om, at han ikke er ”bornert nok” til noget system – ikke en gang hans eget! (Lübcke, 1983, s. 312). Samme problem risikerer Kierkegaard at løbe ind i: Hvordan skal man sprogligt begrunde, at noget ikke kan begrundes endegyldigt i sproget? Hvordan kan vi som mennesker handle retmæssigt, når vi intetsteds i den sanselige verden kan finde et holdbart grundlag? På kanten af denne afgrund vælger Kierkegaard i *Kjerlighedens Gjerninger* troen som det absolutte, mens Nietzsche i sit forfatterskab vælger det magtfulde postulat, den definerende

ytring i æstetisk form. I forhold til en egentlig etik er der, trods det eksistensfilosofiske fællestræk, en markant forskel på de to tilgange: Kierkegaard vælger at beskrive den gode handling som absolut påbud, der skal virkeliggøres af den enkelte i praksis (et etisk foreskrivende foretagende), mens Nietzsche vælger at beskrive den rette handling, hinsides godt og ondt (et moralkritisk foretagende). Herved behøves ingen begrundelse, idet begge eksistensfilosofiske løsninger begrundes sig selv, eller rettere: De behøver ikke at begrunde sig selv på samme vis som andre etikker, idet grundlaget i begge tilfælde er en absolut definition.

En forudsætning for at nå en sådan eksistentiel erkendelse er ifølge Kierkegaard, at man fortvivler på kanten af afgrunden. Et generelt træk i *Enten-Eller* er bevægelsen fra umiddelbarhed, over fortvivlelsen, til det egentlige valg. Det afgørende er her, at man fortvivler totalt (SV 3, s. 193f)³. Fortvivlelsen transcenderer således sig selv, og det er først, når man helt overgiver sig og vælger fortvivlelsen, at man er fri til at vælge sig selv. I *Kjerlighedens Gjerninger* beskrives en videre udvikling, der (hvis stadieteorien holdes i hævd) kan betragtes som stadiet efter det etiske. Imidlertid er en sådan forenkling uden visse forbehold problematisk, idet *Kjerlighedens Gjerninger* og den pseudonyme udgivelse *Enten-Eller* er forskellige værker, der er skrevet med forskelligt sigte og med forskelligt udgangspunkt (som nævnt indledningsvis). Stadieteorien (overgangen fra et æstetisk, over et etisk, til et religiøst stadie) er desuden mest fremtrædende i det tidlige forfatterskab, og Kierkegaard nedtoner den markant i sine senere skrifter. Derfor kan en tolkning gående på en direkte og systematisk stadiebaseret overgang fra den første til den anden etik ikke ukritisk foretages⁴. Imidlertid er der, som det her bliver vist, en klar

³ Man skal fortvivle som en gerning: ”Saa vælg da Fortvivlelsen” (SV 3, s. 196).

⁴ Spørgsmålet om sammenhænge og forskelle mellem første og anden etik er behandlet i Søltøft (2000), kap. 5.

argumentatorisk sammenhæng, som med en vis omtanke kan bruges til at belyse Kierkegaards refleksioner i *Kjerlighedens Gjerninger*.

Hvad er en kærlighedens gerning, og hvorledes synes den etisk?

Etik skal i sin rene form kunne bidrage med et svar på, hvorledes mennesket bør handle. Netop dette "hvorledes" er Kierkegaards helt centrale fokus i *Kjerlighedens Gjerninger*. Hvad er en kærlighedens gerning, og hvorledes udføres den? Det er en forudsætning for Kierkegaard, at kærligheden ikke kan ses eller observeres, dens gerning skal med andre ord gøres. Derfor bruger han det meste af bogen på at beskrive, hvad en kærlighedens gerning ikke er. Hvis man eksempelvis giver noget til en anden for at modtage taknemmelighed, har man blot givet skyld til den anden (SV 12, s. 263), og ikke udført en kærlighedens gerning. Den eneste måde at udføre en sådan er, at gøre sig selv "usynlig" i mødet med den anden. Sokrates er et godt eksempel på denne "usynlige" hjælpekunst (SV 12, s. 264+265), idet han metodisk anvender en etisk baseret ironi, og altid tager samtalepartneren (det andet menneske) alvorligt. Det højeste et menneske kan gøre, er ifølge Kierkegaard at gøre et andet menneske fri. Mellem mennesker kan man ifølge Kierkegaard kun være anledning for hinanden, og i en sokratiske dialog søges en ekstern sandhed, hvor mennesket altid vil være anledning.

I denne betragtning rummes en central forudsætning, som Kierkegaard udfolder i *Enten-Eller*, formidlet i forskellen på henholdsvis æstetikerens og etikeren forhold til sig selv og næsten. Æstetikerens fokuserer på det ydre (udvortes). Det ydre er andres opfattelser, samfundet, tilfældigheder, det sociale, og æstetikerens selv er i yderste konsekvens lig med det udvortes. Etikeren fokuserer derimod på det indre (indvortes), og på valgets bindende magt i den forbindelse. For æstetikerens er den rette handling, den der udvortes giver den rigtige reaktion, mens den rette handling for etikeren kan begrundes i sig selv. Idet samfundet er dynamisk og foranderligt, bliver

æstetikerens handlinger flagrende og inkonsekvente⁵, mens etikkerens handlinger grundet valgets systematik bliver mere konsekvente og rationelle⁶.

I *Kjerlighedens Gjerninger* tilføjes denne sondring endnu en dimension. Idet kærligheden ikke rationelt kan udsondres, kan et udførligt regelsæt for korrekt handlen ikke nedfældes, hvis gerningen skal kunne forsvares som oprigtig kærlig – dvs. være rettet mod den unikke anden. En kærlighedens gerning må forudsætte en intentionalitet, der er oprigtig og ikke bundet i hverken retfærdighed, rimelighed, jordisk lighed eller egen nytte. Dette etisk overskridende, principielle forhold har Kierkegaard beskrevet i *Frygt og Bæven* med henvisning til Abraham, der overfor Gud viser grænseløs og helt umiddelbar kærlighed i villigheden til at ofre sin egen elskede søn (SV 5, s. 13ff). Abraham overskrider i kærligheden alle dilemmaer handlingen ellers kunne afstedkomme for mindre hengivne personer (I. Mos 22,1-19). Et andet konfliktfyldt eksempel på etisk overskridende, mellem menneskelig kærlighed viser Kierkegaard med henvisning til sagnet om den tragiske helt Agamemnon, der er villig til at ofre sin datter, således at hans folk kan få havgudens velvilje i forbindelse med et afgørende krigstogt (SV 5, s. 79ff). Agamemnon vil således på smertelig vis ofre noget af sit " eget " for andres skyld, og viser herved en grænseløs uselvskhed i sin gerning. Forskellen på de to eksempler er, at Abraham handler uselvsk uden hensyn til nogen i jordisk forstand (dvs. af pligt overfor Gud), mens Agamemnon handler uselvsk af hensyn til nogen (dvs. af pligt overfor andre mennesker). Begge handlinger kan på sin vis betragtes som kærlige, men henfører etisk overskridende til henholdsvis Gud og menneske. For Kierkegaard er det centralt, at al kærlighed kommer fra Gud, og derfor overskrider traditionel etik og al menneskelig forstand. Kærligheden er både en gave og en opgave, og således både en forudsætning

⁵ Beskrevet i "Vekseldriften", SV 2, s. 263ff

⁶ Beskrevet i "Ligevægten", SV 3, s. 149ff

og en pligt, der i mødet mellem mennesker vil være til stede som *mellembestemmelse*. Konsekvensen af denne opfattelse bryder med et klassisk skel i etikken, idet Kierkegaard hverken er rent deontologisk orienteret (som fx Kant), og ej heller er rent teleologisk/ utilitaristisk orienteret (som fx Mill). Kierkegaards standpunkt i *Kjerlighedens Gjerninger* overskrider, men berører, begge etikopfattelser i betoningen af, at kærlighedens gerning er begrundet i sig selv, skal have en uselvvisk intention, samtidigt med at dens udførelse kan betragtes som en pligt. Det er ikke nok at udføre en handling, der i rum og tid ser kærlig ud, hvis den ikke er kærlig i forhold til det evige. På samme vis kan vi ej heller opstille almene regler for kærlighedens gerninger, idet den enkelte altid vil unddrage sig det jordisk almene, og kærligheden i sig selv krydser det timelige og det evige. Det er her selve gerningen som helhed, ikke dens isolerede effekt, der er det centrale. Dette eksemplificerer Kierkegaard med, at Jesus ikke bekymrer sig om tal (SV 12, s. 305). Den fattige, der giver et mikroskopisk beløb til den værdigt trængende kan sagtens have udført en mere kærlig handling end rigmanden, der giver en formue. Dette begrundes i, at den fattige har handlet ekstremt uselvvisk, mens rigmanden ikke umiddelbart lider noget mærkbart afsavn - men tværtimod kan forvente stor anerkendelse for sit »storsind«. Den fysiske handling - at give penge til fattige - er altså efter Kierkegaards opfattelse ikke en kærlighedens gerning i sig selv, men den gode intention er heller ikke tilstrækkelig i etisk sammenhæng. Gerningen skal i etisk forstand være kærlig i både tanke, kontekst og udførelse, og først og fremmest være udslag af en vilje til at se på næsten som et unikt menneske, ikke en genstand. Det nærmeste Kierkegaard i *Kjerlighedens Gjerninger* (i forhold til en handlingsanvisning) kommer på andre etiske retninger er således moderne former for situationsetik, uden at han dog kan indplaceres her. Arne Grøn tager konsekvensen af denne særegenhed, og betegner etikken i

Kjerlighedens Gjerninger som en særlig ”synets etik”, baseret på betydningen af *næsten* hos Kierkegaard (Grøn 2006, s. 263).

Det evige og det timelige som etikens forudsætning

Centralt for en forståelse af dette brud med den traditionelle og øvrige filosofi er, at Kierkegaard har Guds absolutisme og nærvær som en forudsætning for forståelsen af kærlighed, *samtidig* med at han udlægger Guds påbud til mennesket i en reflekterende form. Idet Gud ikke rationelt kan forklares eller objektivt konstateres, må vi fuldt og helt hengive os til troen på både Gud og kærligheden. I den forbindelse betoner Kierkegaard den reelle tautologi at Gud er kærlighed, og kærligheden er Gud. Konsekvensen af dette forhold er, at kærligheden må overskride alle andre skel. Vi kan ifølge Kierkegaard ikke isolere kærligheden til enten intentionen eller selve handlingen. Vi kan ej heller forenkle kærligheden til et forhold mellem mennesker eller mellem Gud og menneske. Kærligheden er det hele på samme tid. Kærligheden kommer fra Gud, og er derfor evig, mens mennesket har en evighedsdimension i sig, og i dets timelighed forbindes mennesket med Gud og dermed kærligheden i øjeblikket:

”Naar derimod det Evige er i et Menneske, saa fordobler dette Evige sig saaledes i ham, at det, hvert Øieblik det er i ham, er paa en dobbelt Maade i ham: i Retningen ud efter, og i Retningen ind efter tilbage i sig selv, men saaledes, at dette er Eet og det Samme; thi ellers er det ikke Fordoblelse” (SV 12,269).

Derfor må en kærlighedens gerning overskride tidslige, rationelle og rumlige skel, og både være indvortes og udvortes på samme tid. Det centrale er her dobbeltheden mellem det evige og det timelige, mellem det endelige og det uendelige, mellem det nødvendige og det mulige. Altså: Den menneskelige syntese, som den også er beskrevet i ”Begrebet Angst” (SV 6, s. 170ff). Mennesket ved som tidsligt væsen både, hvad det vil sige at være i

et før, et nu og i et efter. Man er i tidsligheden den samme som før, men er på samme tid forandret. Når evigheden berører tiden, opstår øjeblikket, hvor kærligheden viser sig. Timelige genstande har derimod ingen bestandighed, og konkrete ting har eksempelvis ingen bevidsthed, og tiden er ej heller en del af tingene selv. Mennesket har derimod en evighedsdimension, idet mennesket kan opfatte at noget forandres, men stadig er det samme. Eksistensen er således en dobbelthed mellem den evige væren og timeligheden. Egenskaber er forbundet med tid, mens noget man er, er evigt, og kærligheden er ikke en egenskab ved mennesket, men noget der er forudsat i menneskets syntese.

Det evige er aftegnet i menneskets tidslighed, og er det kontinuerte (det vedvarende), og på denne måde er mennesket det eneste i universet, der ved, hvad tid er (SV 12, s. 269). Mennesket agerer i det kontinuerte forhold mellem det evige og det tidslige, og kan ikke gentage en handling, idet man ikke tidsligt kan være det samme sted to gange. Når vi handler (fx fortæller om synd) handler vi på ny i forholdet mellem tid og evighed. Man skal ifølge Kierkegaard derfor fokusere sin energi på det gode, således at man ikke fornyer det onde. Kærlighed er en stadig proces i en kontinuerlig dimension, og dens gerninger er derfor et møde mellem det evige og det timelige *i øjeblikket*.

En etik i *Kjerlighedens Gjerninger* kan i denne forbindelse derfor beskrives som nødvendigheden i at handle således, at det evige og det timelige knyttes sammen i "øjeblikket". Gud er kærligheden, og mennesker er ifølge Bibelen en afbildning af Gud, og mennesket må derfor - fra en sådan religiøs betragtning - skelne mellem sig selv og kærligheden, og dermed også skelne mellem sig selv og andre mennesker. Man skal ikke besidde (SV 12, s. 256), men elske i retning af den anden, forstået som alle mennesker. Kærligheden er en gave og en opgave, hvor førstnævnte er forudsat i det evige, men sidstnævnte skal udføres af den enkelte i nuet.

***Kjerlighedens Gjerninger* som etisk værk – afsluttende betragtninger**

Kierkegaards taler om kærlighedens gerninger er både opbyggelige, undersøgende og foreskrivende. De gør noget ved læseren, reflekterer undervejs, og angiver en retning for denne til individuel selvprøvelse. Endvidere er etikken i talerne på mange måder udtryk for en modernitetskritik, idet etikens grundlag ikke findes i rationelle betragtninger eller logiske konstruktioner, men i det absolutte, selvbegrundede bud: *Du skal*. Dog er en sådan modernitetskritik i sin grund dialektisk, idet Kierkegaard paradoksalt nok søger at udfolde og undersøge dette *skal*, for derved at skabe grundlag for en etisk handling i den virkelige verden. Herved anerkendes nødvendigheden af menneskets refleksion og rationalitet, idet det absolutte (evige) må forenes med det relative (timelige) i et dialektisk møde. Kierkegaard erkender dette paradoks, og forsøger at omgå det i sokratiske ånd ved at tale indirekte til læseren, men dialektikken består uantastet for den enkelte som en gave og en opgave. Det absolutte bud kan således tolkes som en regulativ ide (med reference til Kant), der må og skal forblive et ideal, som det reflekterende menneske må forsøge at realisere i praksis.

I ovenstående har jeg primært iagttaget værket som en eksistensfilosofisk begrundelse af den gode handling på baggrund af - og i samspil med - de forudgående udgivelser i Kierkegaards forfatterskab, især *Enten-Eller*, *Frygt og Bæven*, samt *Begrebet Angest*. Herved har jeg haft mulighed for at begrunde, hvorfor etikken i *Kjerlighedens Gjerninger* kan betragtes som en konsekvens af den første etik fra *Enten-Eller* i mødet med den eksistentielle afgrund i de mellemliggende værker. En sådan læsning angiver en eksistensfilosofisk begrundelse for en udfoldet anden etik, der således optræder efter bruddet med første. Mens den første etik lod sig italesætte i argumentationsform, beror den anden etik som nævnt på det absolutte bud: *Du skal*. Denne eksistentielle fordring hæver sig over al logik

og rationalitet, og begrundet i etisk forstand sig selv. En sådan etik erkender, at mennesket ikke kan opnå sandhed om verden, og derfor heller ikke objektivt kan begrunde den rette handling. Derfor må vi forholde os subjektivt til vores egen eksistens, og derfra søge et grundlag at handle på. Som beskrevet har Kierkegaard her et fællestræk med en anden stor eksistensfilosof, Nietzsche, der har beskæftiget sig med samme grundproblem.

En betydelig kritik af en sådan tilgang til etik finder vi hos Jürgen Habermas. Den for eksistensfilosofien ofte forudsatte fornuftskritik (især Nietzsches, men i nogen grad også Kierkegaards) indebærer for Habermas et ukonstruktivt brud med basale regler for rationel argumentation. En sådan tilgang kan Habermas ikke acceptere (Habermas 2008, s. 62), idet han mener, at selvom fornuften ikke er ufejlbarlig i menneskets hænder, er vi nødt til at bruge den, hvis vi skal agere i et forpligtende fællesskab. På dette punkt trækker Habermas i høj grad på kantiansk deontologisk argumentation, men overskrider dog senere en sådan, som det her vil blive vist. Moral kan i Habermas` optik ikke afgøres på samme måde som deskriptive udsagn, og vi kan ifølge argumentationen ikke bruge formel logik i afgørelsen af moralske udsagn. Derfor anvender Habermas begrebet informel logik, og bruger transcendentalpragmatiske former i sin moralargumentation, hvilket giver mulighed for overføring af betydninger og analoge fremstillinger. Moral kan her være rigtig eller forkert, ikke sand eller falsk (som deskriptive udsagn). Imidlertid opretholdes en forankring i den rationelle argumentation, der er afhængig af logiske strukturer. Derfor kan Habermas løsning ikke frigøres fra logikkens normative grundproblem, som både Kierkegaard og Nietzsche tager udgangspunkt i: Hvordan kan menneske dog iagttage sig selv objektivt? Hvornår kan mennesket tale sandhed om sig selv? Kierkegaards svar var polemisk: At det subjektive er sandheden. Der er på dette spørgsmål en afgrundsdyb kløft mellem Habermas diskursetiske udgangspunkt og Kierkegaards etik i *Kjerlighedens*

Gjerninger. Imidlertid er der - i forhold til etikens idehistorie - et nok så interessant metodisk fællestræk. På samme vis som Kierkegaard overskrider traditionelle skel i etikken ved at lade kærligheden være pligt og dyd for den enkelte på samme tid, overskrider Habermas et andet skel ved at arbejde deontologisk uden et sandhedsbegreb ved hjælp af den informelle logik. Denne forkastelse af sandheden fra menneskets egen erkendelse har nok givet deontologien nyt liv, men forudsætter stadig en principiel almenhed (og enighed), der aldrig kan betragtes empirisk. Herved præsenterer Habermas et interessant normativt bud på en løsning af et problem, Kierkegaard var med til at formulere mere end hundrede år forinden. I Habermas skrifter findes en klar underkendelse af det religiøse argument i almindelighed, dog med en accept af funktionaliteten i andre sammenhænge, og hele hans værk er præget af tiltro til den rationalitet, som Kierkegaard forkastede som mulig etisk begrundelse. Imidlertid står det klart, at både Kierkegaards og Nietzsches problematisering af rationalitet som grundlag for en hvilken som helst etik har udfordret samtlige andre traditioner, og rejst spørgsmålet om, hvorledes vi overhovedet rationelt kan begrunde noget som helst. Konsekvensen i Habermas` tilfælde er ganske markant, at termen "sand" må vige for termen "rigtig". Den udfordring, Kierkegaard således har været med til at formulere, kan ikke siges at være løst endnu, idet vi som samfund stadig har meget svært ved at afgøre store, etiske spørgsmål, men i senmoderniteten er opmærksomheden på etikens mulige grundlag i den offentlige samtale blevet trængt i baggrunden til fordel for mere funktionelle betragtninger. Dette siger, ifølge moderne filosoffer som Peter Kemp og Finn Thorbjørn Hansen, nok mere om tiden end om spørgsmålet, idet den basale undren i filosofien består uantastet (Kemp 2012, Hansen 2008).

Som beskrevet i indledningen, kan andre vinkler på etikken i *Kjerlighedens Gjerninger* også anlægges. Vægter vi eksempelvis den kristelige opbyggelighed tungere, kan *Kjerlighedens Gjerninger* mere

isoleret betragtes som en beskrivelse af den etiske *konsekvens* af Jesu budskab til mennesket. I en sådan læsning har den første etik i *Enten-Eller* mindre relevans, ligesom hverken *Frygt og Bæven* eller *Begrebet Angest* behøves som begrundelse for hengivelsen hinsides valget i *Kjerlighedens Gjerninger*. Fra et teologisk synspunkt kan *Kjerlighedens Gjerninger* med god ret læses som et afsluttet værk om Jesus to vigtigste bud til mennesket (Matthæus. 22,39), og i en sådan forståelse må det religiøse element hos Kierkegaard betones endnu højere. En kritik af denne religiøse eksistentialisme finder vi til gengæld hos Jean Paul Sartre og andre ateistiske eksistentialister, men interessant nok også i nogen grad hos Kierkegaard selv i hans allersidste skrifter (SV 17-19). Forskellen på de to udlægninger er, at det religiøse valg i den ene (den filosofiske) er en konsekvens af den første etiks begrænsning, mens religiøsiteten i den anden (den teologiske) er en isoleret konsekvens af sig selv. Kierkegaard omtaler i *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed* konsekvent sig selv som religiøs forfatter, men efterlader alligevel spørgsmålet om dualitetens karakter for eftertiden med følgende passus:

”Altsaa, den hele Forfatter-Virksomhed dreier sig om: i Christenheden at blive Christen; og dette er Udtrykket for Styrelsens Part i Forfatterskabet, at Forfatteren er Den, der selv saaledes er blevet opdraget, dog med Bevidsthed derom fra først af” (SV 18, s137).

Der er altså tale om en forfatter, der bevidst har ladet sig selv opdrage i det uvisse, og dermed ikke har søgt at finde et egentligt svar på læserens vegne. Kierkegaard lader således på klassisk Sokratiske vis læseren (eleven) selv tumle med spørgsmålet om umiddelbarhedens, refleksionens og hengivelsens egentlige beskaffenhed ved at lade den stå ubesvaret for eleven og den ubestemte anden. I sig selv et håbløst umoderne projekt, der ikke kan bidrage med ret meget evidensbaseret materiale til konkurrencestatens vækst og udfoldelse. I stedet kan Kierkegaard minde os om, at de mange

forskellige italesættelser og variationer af moderniteten først og fremmest formidler et fravær af forpligtelse såvel som hengivelse. Det mener jeg hermed at have etableret evidens for.

Litteraturliste

- Bibelselskabet (udgiver) (2010): *Bibelen*. Kbh: Bibelselskabet, 3. udgave
- Damgaard, Iben (2006): "Frygt og Bæven". I: Olesen, Tonny Aagaard og Søltøft, Pia (red): *Den udødelige. Kierkegaard læst værk for værk*. København: C.A. Reitzels Forlag
- Grøn, Arne (2006): "Kjerlighedens Gjerninger". I: Olesen, Tonny Aagaard og Søltøft, Pia (red): *Den udødelige. Kierkegaard læst værk for værk*. København: C.A. Reitzels Forlag
- Habermas, Jürgen (2008): *Diskursetik*. Frederiksberg: Det lille Forlag
- Hansen, Finn Thorbjørn (2008): *At stå i det åbne. Dannelse gennem filosofisk undren og nærvær*. Kbh: Hans Reitzels Forlag
- Husted, Jørgen (1999): *Wilhelms brev - det etiske ifølge Kierkegaard*. Kbh: Gyldendal
- Kant, Immanuel (1997): *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Kant, Immanuel (1999): *Grundlæggelse af sædernes metafysik*. oversættelse og indledning Tom Bøgeskov, København: Hans Reitzels Forlag
- Kemp, Peter (2012): *Filosofiens verden*. København: Tiderne skifter
- Kierkegaard, Søren (1964): *Samlede værker*, bind. 1-20. København: Gyldendal, 3. udgave (henvisningsformat: SV, bind, sidetal)
- Lübcke, Poul (red) (1983): *Politikens filosofi leksikon*, København: Politikens Forlag
- Mårtensson, Brian Degn (2013): "Griskhed – eller den ultimative afvisning af kærlighedens og dens gerninger" i *Unge Pædagoger*, nr. 2/2013
- Nietzsche, F. (1993): *Moralens oprindelse. Et stridsskrift*. Frederiksberg: Det lille forlag
- Nietzsche, Friedrich (1969): *Werke in Drei Bänden*. Hrsg. Karl Schlechta. Munchen: Hanser
- Nietzsche, Friedrich (1996): *Således talte Zarathustra*. 4. udg. Viborg: Lindhardt og Ringhof

Poulsen, Birgitte Kvist (2006): "Begrebet Angst". I: Olesen, Tonny Aagaard og Søtoft, Pia (red): *Den udødelige. Kierkegaard læst værk for værk*. København: C.A. Reitzels Forlag

Safranski, Rüdiger (2001): *Nietzsche. En biografi om hans tænkning*. København: Gyldendal

Søtoft, Pia (2000): *Svimmelhedens etik*. Kbh: GADs Forlag

Søtoft, Pia (2006): "Enten - Eller". I: Olesen, Tonny Aagaard og Søtoft, Pia (red): *Den udødelige. Kierkegaard læst værk for værk*. København: C.A. Reitzels Forlag