

# ARTIKLER

## VARIATIONER OVER GUDS UFORANDERLIGHED

Søren Kierkegaards sidste opbyggelige tale

*Af Jacob Bøggild*

*Upon his dateless fame  
Our periods may lie,  
As stars that drop anonymous  
From an abundant sky*

Emily Dickinson

Hvad enten han skriver pseudonyme skrifter eller opbyggelige taler, forbliver Kierkegaard umiskendeligt Kierkegaard. Kontinuiteten og konsekvensen i forfatterskabet er næsten frygtindgydende; selv dets selvmodsigelser opviser en ubønhørlig konsistens. Alligevel forandrede forfatteren sig på nogle punkter. En af de mest forbløffende forandringer er, at Kierkegaard, der som bekendt afskyede den skrevne presse, som han anså for hovedansvarlig for, at befolkningen blev forvandlet til masse og publikum, selv sprang ud som bladudgiver med pamfletten *Øieblikket*. At han tyede til et sådant medium for at iværksætte sin fejde mod statskirken er interessant, men skal ikke beskæftige mig videre i nærværende sammenhæng.<sup>1</sup> I stedet vil jeg stille skarpt på en opbyggelig tale, som Kierkegaard lod udgive under aktionen med *Øieblikket*, nemlig talen *Guds Uforandelighed*. At han, den i omtalte

forstand forandrede, midt i den hektiske strid valgte netop dette emne for, hvad der skulle blive hans sidste opbyggelige tale, er næppe tilfældigt, hvis det dermed underforstås, at Kierkegaard selv også er uforandret.<sup>2</sup> Alene dette er anledning nok til at læse teksten opmærksomt.

Talens udgangspunkt er et nytestamentligt skriftsted, som tre af Kierkegaards tidlige opbyggelige taler ligeledes tog afsæt i, nemlig vers 17-22 af første kapitel af *Jakobs Brev*, en tekst, som Kierkegaard skattede meget højt. Denne passus lyder således:

Al god Gave og al fuldkommen Gave er ovenfra, og kommer ned fra Lysenes Fader, hos hvilken er ikke Forandring eller Skygge af Omskiftelse. Efter sit Raad fødte han os formedelst Sandheds Ord, at vi skulle være en Førstegrøde af hans Skabninger. Derfor, mine elskelige Brødre, være hvert Menneske snar til at høre, langsom til at tale, langsom til Vrede; thi en Mands Vrede udretter ikke det, som er ret for Gud. Derfor aflægger al Skidenhed og al Levning af Ondskab, og med Sagtmodighed annammer Ordet, som er indplantet i Eder, og som er mægtigt til at giøre Eders Sjele salige.

De tidlige taler, som Kierkegaard har skrevet over denne passage, er nærmere bestemt den anden af *To opbyggelige Taler* fra 1843 og den anden og tredje af *Fire opbyggelige Taler* fra samme år. Den første bærer titlen "Al god og al fuldkommen Gave er ovenfra", de to næste begge "Al god Gave og al fuldkommen Gave er ovenfra". *Guds Uforanderlighed* er således forandret i gentagelsen, eftersom teksten tager udgangspunkt i samme skriftsted som de tre tidlige taler samtidig med, at den gør dette under en anden titel.

Den nye titel markerer, at det er dén uforanderlighedens kvalitet hos Gud, som apostlen taler om, der nu er rykket i fokus, mens de tidligere taler med deres fælles titel henleder opmærksomheden på gaven, som er ovenfra. Det kan dog ikke overraske, at der er en høj grad af komplementaritet imellem de tidlige taler og den sene ditto; de førstnævnte handler fortrinsvis om gaven,<sup>3</sup> men kommer allerede ind på Guds uforanderlighed, mens *Guds Ufor-*

*anderlighed* stadig berører gaven. Således slutter den anden af de *Fire opbyggelige Taler* med at tale om, at menneskets trang til Gud, dets fuldkommenhed, også er en fuldkommen gave ovenfra, "der kommer ned fra Lysenes Fader, hos hvem der ikke er Forandring eller Skygge af Omskiftelse" (5, 142), mens det i *Guds Uforanderlighed* siges om kærligheden, at "den har en udsøgt Gave, bestemt for mig, og Gaven er god og fuldkommen, ja som Kjerligheden selv" (13, 329).<sup>4</sup> Man kan med andre ord hurtigt konkludere, at gaven kun kan være god og fuldkommen, netop fordi den kommer fra den uforanderlige selv, som vi i al vor ufuldkomne foranderlighed står i en uendelig gæld til. Et kortere og mere træffende indbegreb af Kierkegaards teologi kan næppe tænkes, hvorfor det er ganske naturligt, at han under arbejdet med udgivelsen af *Guds Uforanderlighed* i sin journal vedrørende skriftstedet fra *Jakobs Brev* noterer:

Hvis det var et Menneske tilladt at gjøre Forskjel paa Bibelord, kunde jeg kalde denne Text min første Kjerlighed, til hvilken man jo almindeligviis ('altid') engang i Tiden vender tilbage; og jeg kunde kalde denne Text min eneste Kjerlighed, til hvilken man atter og atter og atter og 'altid' vender tilbage. (K13, 521)

Kierkegaards følelse er efter hans eget udsagn uforandret, han er tro mod sin første kærlighed og vender endnu engang tilbage til den, sådan som man altid gør. Og han er, som den nye titel markerer, i talen til sinds for alvor at stille skarpt på Guds selvsagt langt mere fuldkomne uforanderlighed. Jeg vil følge, hvorledes dette går for sig.

#### *Det forfærdende og det beroligende*

Talen indledes således med en kritik af ustadigheden og foranderligheden i de menneskelige forhold:

M. T., Du har hørt Texten forelæse. Hvor nær ligger det nu ikke at tænke paa Modsætningen: de timelige, de jordiske

Tings Foranderlighed! Nedtrykkende, Trættende, at Alt er Forkrænkelighed, at Menneskene ere Foranderlighed, Du, m. T., og jeg! Sørgeligt, at Forandringen saa ofte er til det Værre! Fattige menneskelige Trøst, men dog en Trøst, at der da er endnu een Forandring ved det Foranderlige, at det faaer Ende! (13, 328)

Det nye er imidlertid, at det nu direkte udnævnes til en utilbørlighed at fortvivle over denne ustadighed ved menneskenes gøren og laden. At give efter for og udtrykke en sådan stemning er intet mindre end en forræderisk revision af den forelæste tekst: "Dog, hvis vi vilde tale saaledes, især i denne Forstemthedens Aand [...], da holdt vi os ikke blot ikke til Texten, nei, vi forlode den, ja, vi forandrede den" (13, 328). Teksten er nemlig idel fryd og glæde, en lovsang over den gode gave fra den uforanderlige Gud. Derfor kan det undre, når den talende skriver: *Saa ville vi da tale, om muligt baade i Forfærdelse og til Beroligelse om Dig, Du Uforanderlige, eller om Din Uforanderlighed.*" (13, 330). Men hvorfor også "i Forfærdelse"?

Skriftstedet fra *Jakobs Brev* er tydeligvis ikke så umiddelbart tilgængeligt, som man kunne forvente tilfældet var med en lovsang til gaven, frugten af den guddommelige kærlighed. For Kierkegaard er der imidlertid ingen tilegnelse af det kristelige, der går helt af sig selv. Den vej til den kristne tro, som ikke går over forargelsen, går altid galt i byen og fører kun til forskellige former for van- eller skintro. Den specifikke kilde til forargelse i passagen fra *Jakobs Brev* er følgende formaning: "Derfor aflægger al Skidenhed og al Levning af Ondskab, og med Sagtmodighed annammer Ordet, som er indplantet i Eder, og som er mægtigt til at gøre Eders Sjele salige". Anstødsstenen er mere specifikt, at man opfordres til at tøjle sin vrede og med sagtmodighed tage imod gaven, Ordet som kan gøre ens sjæl salig. Som den talende konstaterer, er det på det nærmeste en fornærmelse, at man bliver bedt om at tage pænt imod en kostelig gave:

Thi see, dersom Een vilde slaae mig med Urette, og der da stod en Anden hos, der formanende sagde: find Dig med Sagtmodighed deri; dette er ligefrem Tale. Men

tænk Dig det venligste Væsen, Kjerligheden selv; den har udsøgt en Gave, bestemt for mig, og Gaven er god og fuldkommen, ja som Kjerligheden selv; den kommer og vil skjenke mig denne Gave – da staaer der et andet Menneske hos, og han siger formanende til mig: lad mig nu see, at Du med Sagtmodighed finder Dig deri. Og dog saaledes er det med os Mennesker. (13, 329)

Problemet med os mennesker er, at vi ikke vil erkende, at vi har behov for Gud og derfor heller ikke vil tage imod hans gave til os, som uundgåeligt vil minde os herom. Og vi bliver vrede såvel på gaven som på dén, der gør opmærksom på misforholdet,<sup>5</sup> ligesom athenienserne, som den talende anfører, blev vrede på Sokrates, når han fralistede dem en vildfarelse.

At mennesket ikke evner at modtage gaven gør umiddelbart idéen om Guds uforanderlighed til en forfærdende tanke. Vi ved på trods af al vores ustadighed og foranderlighed udmærket godt, at vi ikke lever op til, hvad den uforanderlige fordrer af os, og qua uforanderligheden står den fordring, der således dømmer os, jo fast til evig tid. For mennesket, som vil gå sine egne veje, må bevidstheden om Guds uforanderlighed efter alt at dømme være en kilde til dødelig angst.<sup>6</sup> Kilden til denne angst kan endda kun anskueliggøres med en paradoksal spidsformulering:

Og nu den evig Uforanderlige for hvem 1000 Aar ere som en Dag, ak og selv dette er for meget sagt, de ere for ham som et Nu, ja egentligen ere de for ham som vare de ikke for ham – hvis Du end i fjerneste Maade vil ad en anden Vei end han vil Du skal: frygteligt! (13, 332)

Dette kunne synes at være en højst mistrøstig tingenes tilstand: mens Guds vilje er lige så uforanderlig, som han selv, evner vi, fordi vi er underkastet foranderlighedens vilkår, ikke at holde os selv fast på, hvad Guds intention med os er. Og hvad værre er, Gud giver end ikke det mindste vink om, at han er utilfreds med vores måde at gebærde sig på. I den forbindelse spørger den talende:

Thi hvorfor troer Du vel, han er saa stille! Fordi han veed med sig selv, at han er evig uforanderlig. En, der ikke var evig sikker paa sig selv, at han er den Uforanderlige, han kunde ikke holde sig saaledes stille, han reiste sig i sin Magt; *men kun den evig Uforanderlige kan sidde saaledes stille*. Han giver Tid, det kan han ogsaa, han har Evigheden, og evigt er han uforanderlig; han giver Tid, det gjør han med velberaad Hu, saa kommer der et Evighedens Regnskab, hvor Intet er glemt, ikke eet eneste af de utilbørlige Ord, der bleve talte, og evigt er han uforanderlig. (13, 333; min kursiv)

Her tales der ikke om afmagtens magt, men om uforanderligheds – og den er så afgjort ikke til at spøge med. Nu virker det pludselig mere forbløffende, at taleren også ville tale til os "til Beroligelse" og ikke kun "i Forfærdelse". Men også her er der lagt op til et omslag. I *Guds Uforanderlighed* indtræffer det med disse ord:

Men saa er det ogsaa saaledes, *at der er Beroligelse og Salighed i denne Tanke*; det er virkelig saa, at naar Du, trættet af al denne menneskelige, al denne timelige og jordiske Foranderlighed og Omvexling, trættet af Din egen Ustadighed, kunde ønske et Sted, hvor Du kunde hvile Dit trætte Hoved, Din trætte Tanke, Dit trætte Sind, for at hvile og hvile ud: o, i Guds Uforanderlighed der er Hvile! [...] naar Du lader Dig ved hans Uforanderlighed opdrage, saa Du forsager Ustadighed og Foranderlighed og Lune og Egenraadighed: da hviler Du stedse tryggere og saligere og saligere i denne Guds Uforanderlighed. (13, 336-37)

For en første betragtning er dette omslag imidlertid overraskende i en tekst af Kierkegaard. Først er det forfærdende og frygtelige ved tanken om Guds uforanderlighed blevet udførligt udmalet, hvorpå den hårdt prøvede læser allernådigst får lov til at lægge sig til rette med og finde hvile i det trøsterige ved samme tanke, hvilket formidles performativt-retorisk med det citeredes neddysende, næsten bedøvende allitteration: "stedse tryggere og saligere og saligere". Det ligner bestemt ikke Kierkegaard at dulme an-

fægtelsen på en sådan maner og erstatte det forargelige og ideligt provokerende ved det kristelige med noget, der kunne forveksles med en sovepude eller en sutteklud – uanset hvor megen tanke-mæssig og sjælelig møje og anstrengelse, eller ligefrem frygt og bæven, der ellers går forud for sabbatten. Omslaget er imidlertid kun midlertidigt, det har alene karakter af en hvileperiode forud for det næste og langt mere kierkegaardske omslag, der i sandhed må betegnes som en paradoksal dobbeltbevægelse.

*Tyngde og lethed, højde og dybde*

Om man kan hvile trygt og saligt i tanken om Guds uforanderlighed, kommer, fortsætter den talende, alene an på én selv, på, om man kan fastholde sig selv i uforandret lydighed over for Gud. Og så er der jo langt fra nogen garanti for, at man kan hvile uforstyrret på laurbærrene ret længe. Men evner du dette, skriver den talende:

[...] da skulde Du i ethvert Øieblik med samme Nødvendighed som et tungt Legeme synker til Jorden, eller med samme Nødvendighed som hvad der er let hæver sig mod Himlen, frit hvile i Gud. (13, 337)

Vi præsenteres med denne billedlige sammenligning som sagt for noget af en dobbeltbevægelse, en simultan synken til jorden og hæven sig mod himlen. Begge bevægelser er vertikale, men bringes i billedet til at krydse hinanden som linjerne i et kors. Billedets fastholdte antitese, den paradoksale ækvivalens imellem falden og stigen, synes kort sagt at gøre korsets tegn.<sup>7</sup> Billedet knytter således an til det for forstanden og mageligheden forargelige ved den kristne forkyndelse. Vi er dermed atter på kierkegaardsk territorium, hvor vante modsætninger sættes i spil på aldeles uvante måder i en svimlende dialektik – der altså i den opbyggelige tekst kan antage skikkelse af et svimlende billedsprog. Men hvorfor?

Svaret kan (igen) tænkes at være, at den svimlende sætten modsætninger i spændingsfyldt ligevægt er indbegrebet af den opbyggelige aktivitet. Hvis vi atter konsulterer den sprogfænomeno-

giske analyse fra talen "Kjerlighed opbygger" fra *Kjerlighedens Gjerninger*, viser det sig, at ordet "opbygge" rummer en lignende paradoksal dobbelthed. At opbygge viser sig i Kierkegaards analyse at være synonymt med at bygge fra grunden af. Opbygger man, arbejder man følgelig tillige i grunden eller dybden, hvilket Kierkegaard formulerer på følgende måde:

Vel kalde vi ikke det at bygge i Grunden at opbygge, vi sige ikke at opbygge en Brønd; men skal der være Tale om at opbygge, saa maa, ligegyldigt, hvor høi eller hvor lav Bygningen end bliver, Arbeidet være *fra Grunden af*. Vi kunne derfor sige om En: han begyndte at opbygge et Huus, men han blev ikke færdig. Derimod kunne vi aldrig sige om En, der fødte nok saa meget til Bygningen i Høiden, naar det ikke skete *fra Grunden af*, at han opbyggede. Hvor underligt! Dette "op" i Ordet at opbygge angiver Høide, men angiver Høide omvendt som Dybde; thi at opbygge er at bygge *fra Grunden af*. (9, 214)

Således bringes det tilsyneladende tilforladelige ord at opbygge til at bære på et paradoks; når der kun kan opbygges fra grunden af, angiver højde paradoksalt nok samtidig dybde. Også her bringes to vertikale bevægelser, at arbejde opefter og at arbejde nedefter, til at krydse hinanden i et konstrueret kors for tanken.

Paradokset alias korset for tanken alias den fastholdte antitese spærrer, som det fremgår, for enhver direkte adgang til troen på den uforanderlige – et forhold, som Kierkegaards værk opviser uendeligt mange variationer over. Disse variationer, som altså foretages helt ned på billedsprogets mikroniveau, henleder opmærksomheden på, at vejen til troen kun går over forargelsens mulighed. Hvilket harmonerer overmåde godt med, at forfærdelsen over tanken om Guds uforanderlighed, som det er fremgæet, ikke endegyldigt afløses af det beroligende ved samme tanke. De to måder at forholde sig til tanken på svæver efter endt læsning i samme uafgørlige spændingsforhold som modsætningerne i de just analyserede billeder – de balancerer i et ægte kierkegaardsk spændingsfyldt ækvilibrium.



Med denne konklusion er der redegjort for hovedindholdet i *Guds Uforanderlighed*, og det kunne være fristende at hvile ud oven på anstrengelserne. Det ville imidlertid være ikke at yde teksten retfærdighed, eftersom den rummer både en sprogpriktisk sektion, som kan kaste lys over Kierkegaards opbyggelige skrivepraksis, og en finale, hvor han med sit billedsprog leverer en afsluttende metapoetisk gestus, der sætter et fornemt punktum for hans virksomhed som digter i kristendommens tjeneste. Jeg vil først se på sprogpriktikken.<sup>8</sup>

### *Gud ved, hvad Gud ved*

Den kritik af det skødesløse sprog, man møder i teksten, er foregrebet i den anden af *Tre Opbyggelige Taler* fra 1844, "Forventningen af en evig Salighed", hvor man træffer på følgende hjertesuk:

Men Ønsket om Himlens Salighed, er dette ogsaa et Ordspil, som Ønsket om Himlens Bistand jo er bleven det for den Letfærdighed, der mener, at man bør stole paa Gud, som man stoler paa Menneskene, naar man nemlig hjælper sig selv, saa gjør Gud Resten [...]. (5, 251)

Den talende konstaterer, at ønsket om bistand ovenfra er blevet til et løst og ledigt ord, en letfærdig talemåde – vorherrebevares! Og som dette udbrud vidner om, er det ikke en situation, der er lavet om på.

Og det er i forhold til dette fænomen, at den talende sætter ind i *Guds Uforanderlighed*. At tage den uforanderlige Guds navn letfærdigt og forfængeligt i besværgelser af den art falder naturligvis ikke i Kierkegaards smag, og en sådan verbal praksis fordømmes eksempelvis således:

Tænk Dig i Ørkenen en Eensom; forbrændt næsten af Solens Hede, forsmægtende finder han en Kilde. O, liflige Kølighed! Nu er jeg, Gud være lovet siger han – og han fandt dog kun en Kilde, hvorledes maatte ikke Den tale, der fandt

Gud! og dog maatte ogsaa han sige 'Gud være Lovet', jeg fandt Gud – nu er jeg, Gud være lovet, forsørget. (13, 338; min kursiv)

Det er klart, at den der fandt en kilde i ørkenen, med vendingen "Gud være Lovet" udmærket kunne tænkes blot at have luftet sin lettelse over sin redning uden overhovedet at have haft Gud i tankerne. Den, der finder Gud, til gengæld, han har uden tvivl Gud i tankerne, når han siger "Gud være lovet". Kierkegaards pointe er dog, at hans to tænkte karakterer af sproget er henvist til at sige lige præcis det samme, eftersom de er fælles om ét og det samme sprog.<sup>9</sup> Når den, der finder en kilde i ørkenen – eller den bukseknep, han tabte i går – siger "Gud være lovet", hvad må så ikke dén sige, der finder Gud? Ak ja, noterer den talende, han må sige "Gud være lovet".<sup>10</sup> Og som vi har erfaret af "Han er troet i Verden", er det kun "den Enkelte" der kan vide med sig selv, om han bruger et sådant udtryk på en letfærdig og forfængelig måde eller ej.

Dette er værd at holde i bagehovedet når man læser mit næste eksempel fra teksten:

Fast er det jo, saasart et Menneske blot er blevet noget tilaars, fast er det jo som et Gravsted, dette menneskelige Hjerte! Der ligge de begravne, begravne i Glemsel, Løfter, Forsætter, Beslutninger, hele Planer og Brudstykker af Planer og Gud veed hvad – ja saaledes tale vi Mennesker, thi vi Mennesker tænke sjældent ved hvad vi sige; vi sige: der ligger Gud veed hvad. Og det sige vi saadan halvt letsindigt, halvt træt af Livet – og saa er det saa frygteligt sandt, at Gud veed hvad, han veed det, indtil det Mindste, det Du har glemmt, han veed hvad der for din Hukommelse har forandret sig, det veed han uforandret [...] – og han er evig uforandret og evig uforanderlig. (13, 335-36)

Pointen er her i første omgang den opbyggelige – og forfærdende – at Gud ved alt det, som vi mere eller mindre forsætligt glemmer eller fortrænger. Retorisk gør Kierkegaard opmærksom herpå med et spil på den klichémæssige vending 'Gu' ve' hvad ...', i og

med han foretager en bogstaveliggørelse af klichéen.<sup>11</sup> Gud ved, skriver Kierkegaard, sgu lige præcis, hvad der gemmer sig under overfladen. Men vi ved det ikke, eller vil ikke vide det, og ved derfor heller ikke hvad vi siger, når vi siger 'Gu' ved hvad ...'.<sup>12</sup>

Vi kan altså, påpeger Kierkegaard, distræt-blasfemisk spørge: 'Gu' ve', hva' Gud ved?', hvad er han mon bekendt med? Eller vi kan tautologisk konstatere, at Gud *ved*, hvad Gud *ved*, fordi han er den, som han er – ikke af vores verden, men ophav til den. I talesproget kan forskellen på disse to sætninger markeres ved hjælp af betoning og i skriften ved hjælp af tegnsætning. Men i skødesløs tale og skrift kan de løbe sammen og blive identiske med hinanden, hvorved der igen kan peges på det grundlæggende problem, at vi alt for let glemmer, at vi er fælles om et sprog, som er givet forud for os, og som vi derfor ikke suverænt kan beherske.<sup>13</sup> Omend man, hvis man for eksempel hedder Kierkegaard, kan nå temmelig langt i sin relative bemestring af det. Vi er jo i gang med at erfare, hvordan det tematiske og det retoriske understøtter hinanden på forbilledlig vis i kritikken af vores lemfældige omgang med sproget, der dog samtidig har karakter af et grundvilkår på grund af sprogets natur og af vores indbildte autonomi, som ikke vil vide af vores afhængighed af Gud.

Hvor tæt forbundne de to former for kritik er, fremgår med al ønskelig tydelighed af denne selvfordoblende optegnelse fra Kierkegaards papirer:

Der eksisterer vistnok etsteds en Aphorisme af mig omtrent saa lydende:

"Det at der i Sproget er saa mange Ord som Vrøvl, Vaas, Passiar, Snik-Snak, Sladder, Sludder o: s: v: er dog en Slags Trøst; thi var der i Sproget slet intet saadant Ord, saa maatte man jo befrygte, at Alt var Sladder. Det betænkelige er ikke, at der er mange Ord i Sproget til at betegne sligt; det betænkelige vilde være, om der ikke var eet eneste Ord derfor."  
(22, 25)

Selv om det er fristende at slutte af med denne perle, vil jeg til slut spørge, om den gennemgående kritik af "Digteren" i Kierke-

gaards værk også har en sprogkritisk dimension? Samt om denne kritik tillige rammer Kierkegaard selv, når nu han, som han ofte betonede, er "kun en Digter"? Diskussionen af disse spørgsmål vil lede frem til en læsning af den omtalte metapoetiske finale i *Guds Uforanderlighed*.

### *Kærlighed og kildevand*

Der skal ikke herske tvivl om, at Kierkegaard holdt af at læse litterære værker og brugte, hvad han læste. Utallige gange henter han eksempler og analogier fra litteraturen, som da tydeligvis må udtrykke indsigter, der er anvendelige for ham. Kritikken retter sig da heller ikke mod det litterære værk, men mod digteren, der hævdes at være uvidende om sig selv. Digteren risikerer at fortabe sig i det værk, han er ved at skabe, og derfor glemmer han sig selv og sit forhold til Gud, foruden hvem han slet intet formår.

Men i en vis forstand er digteren måske endda potentielt en oprører mod Gud, der søger at gå ham i bedene. På græsk betyder *poieisis* skabelse. Digteren er ikke tilfreds med at være skabt af Gud, han vil bevise sin originalitet og skabe suverænt. At forbinde digteren med en sådan formastelighed og forfængelighed er faktisk et ofte forekommende motiv i den kristne kultur hos – dens digtere. Jeg kan i den forbindelse henvise til adskillige af Johannes Ewalds pøniterende tekster, hvor kristelig ydmyghed og digterisk selvbevidsthed brydes som Jakob og en vis engel. Forsøgsvist kan man sige, at Kierkegaard er en digter, som for alt i verden stræber mod *ikke* at blive til en sådan promethisk digter, men tværtom hele tiden anerkender styrelsens afgørende part i forfattervirksomheden.

Digteren gør sig således ikke skyldig i den form for skødesløs omgang med sprogets udtryk og vendinger, som vi har set rammes af Kierkegaards sprogkritik. Tværtom er det netop skabelsen af originale billeder, metaforer og symboler, der er digterens varemærke. I digtningen, særsomt lyrikken, gælder det for digteren om ved hjælp af nyskabende symboler og metaforer at sætte mennesket i forbindelse med den omgivende natur. I kraft af metaforen og symbolet kan digteren hjemliggøre naturen, således at den

ikke længere er fremmed. Metaforen og symbolet kan bygge bro mellem menneske og kosmos; det græske ord *symbolon* rummer netop idéen om at forene adskilte dele til et hele. Ikke mindst den romantiske – og i forlængelse heraf den symbolistiske – digter er, i hvert fald sådan som han traditionelt opfattes, i sin beåndede inspiration en formidrende karakter af den art. Denne digter vil skabe en syntese mellem menneske og kosmos, en syntese, som tangerer den mystiske oplevelse, *unio mystica*. Men en sådan digterisk aspiration har næppe Kierkegaards sympati, omend der både i pseudonyme og opbyggelige skrifter af og til sværmes i naturen. Som min gennemgang af sprogkritikken har indikeret, er Kierkegaard, for at sige det pænt, skeptisk over for naturaliseringen og hjemliggørelsen af det andet og fremmede. Kierkegaard insisterer på, at der *er* en grundlæggende forskel, forskellen mellem menneske og Gud, og i samme grad digteren tenderer at ville ophæve denne forskel, er han hjemfalden til kritik.

Hvad der her skal interessere mig, er imidlertid det faktum, at Kierkegaard som opbyggelig digter ikke afstår fra brugen af metaforer og symboler. Ganske vist torpederer han ofte sine billeder med en besk kommentar om, at sådan tale er "daarlig". Men han danner dem trods alt alligevel, og i *Kjerlighedens Gjerninger* gør han det *uden* at torpedere dem.

Kærligheden, eller kærlighedsevnen, er, som det allerede turde være fremgået, i dette værk ikke noget, vi har på grund af egen indsats eller fortjeneste. Kærligheden er en gave fra Gud, en gnist, han har nedlagt i os. Og nok er Kierkegaard inderlighedens digter, men han udtrykker meget klart, at det er syndigt vedblivende at spejle indefter for at få øje på denne gnist, eftersom vores opgave er at lade den nære vores kærlige gerninger, vores virksomhed udadtil. Derfor bruger han lyset som billede på denne gave fra Gud (ligesom jeg lige brugte gnisten). Spejder man efter lysets kilde, solen, blændes man jo. Dermed har jeg allerede anvendt det andet billede, der i *Kjerlighedens Gjerninger* anvendes om kærlighedens gave: kilden. Også kilden leder væk fra sit udspring og opfordrer os til at følge sin rislende vej bort derfra. De to metaforer (eller mere præcist: similer) understøtter således hinanden i smuk samklang – og uden at de på nogen måde torpederes. De-

res samvirken kommer eksempelvis til udtryk i denne passage fra den indledende tale "Kjerlighedens skjulte Liv og dets Kjendelighed paa Frugterne":

Som Gud boer i et Lys, fra hvilket hver en Straale udgaer, der oplyser Verden, medens dog Ingen ad disse Veie kan trænge ind efter for at see Gud, thi Lysets Veie forvandler sig til Mørke, naar man vender sig mod Lyset: saaledes boer Kjerligheden i det Skjulte, eller skjult i det Inderste. Som Kildens Væld ved sin Rislens nynnende Overtalelse lokker, ja næsten beder Mennesket at gaae ad *den* Vei, og ikke nysger- rigt at ville trænge ind for at finde dens Udspring og gjøre dens Hemmelighed aabenbar [...]. (9, 17)

Til gengæld er de to billeder ikke synderligt originale, men tværtimod ganske traditionelle. Der er altså ikke tale om selvbevidst *poesis*, villet originalitet, snarere om kærlig omgang med det gamle bekendte: billeder, der er anvendt på lignende måde i analog sammenhæng en mængde gange før. Ved at (gen-)bruge sådanne billeder vedgår Kierkegaard indirekte, at det ikke var ham, men Gud, der med sit *fiat lux* skabte lys. Og at han, som diverse digtere allerede har gjort, kan benytte sig af dette lys uden derfor at gøre Gud kunsten efter.

Alligevel er det spændende at følge, hvad Kierkegaard gør, når han i slutsekvensen af *Guds Uforanderlighed* på sin vis genskriver *Kjerlighedens Gjerninger*. Det er nemlig ikke kun sprogkritikken, herunder bogstaveliggørelsen af det klichéprægede udtryk, der går igen. Kilden som billede på kærligheden og dens ophav, Gud, anvendes ligeledes igen.

Vi skal retur til vores tørstende ven, der fandt en kilde i ørkenen og udbrød "Gud være lovet". I den afsluttende sekvens af *Guds Uforanderlighed* forestiller den talende sig nu, at dén, der fandt kilden i ørkenen, siden forvildede sig og først mange år efter vendte tilbage. Det gik ham på denne måde:

Hans første Tanke var Kilden – den var der ikke, den var udtørret. Et Øieblik stod han taus i Sorg; da fattede han sig

og sagde: nei, jeg tilbagekalder dog ikke eet Ord af hvad jeg sagde til din Lov, det var Sandhed Alt. Og prisede jeg Din liflige Kølighed, medens Du var, o elskede Kilde, saa lad mig ogsaa prise den, nu Du er forsvunden, at det maa være sandt, at der er Uforandrethed i et Menneskes Bryst. Ei heller kan jeg sige, at Du bedrog mig; nei, havde jeg fundet Dig, jeg er forvisset, Din Kølighed vilde være uforandret – og Mere havde Du ikke lovet. (13, 338)

Kilden var altså forandret, i og med at den var forsvundet. Men den imaginære karakter beviser sin egen uforandrethed ved at fastholde alt, hvad han sagde i sin lovsang til kilden, da han første gang fandt den. Dette baner vejen for sammenligningen af Gud med kilden, men denne gang gøres der en forskel gældende, eftersom Gud er den per definition uforandrede og uforanderlige:

Men Du, o Gud, Du Uforanderlige, Du er uforandret altid at finde, og lader Dig uforandret altid finde, Ingen reiser, hverken i Liv eller Død, saa langt bort, at Du ikke er at finde, at Du ikke er der, Du er jo overalt, – saaledes er der ikke Kilder paa Jorden, Kilderne ere kun paa enkelte Steder. Og desuden – *overvældende* [min kursiv] Sikkerhed! – Du bliver jo ikke som Kilden paa Stedet, Du reiser med; ak, og Ingen forvilder sig saa langt bort, at han ikke kan finde tilbage til Dig, Du der ikke blot er som en Kilde, der lader sig finde, – fattige Beskrivelse af dit Væsen! – Du, der er som en Kilde, der selv søger den Tørstende, den Forvildede, hvad man aldrig har hørt om nogen Kilde. (13, 338-39)

Hvor kilden er foranderlig, den kan tørre ud, er Gud uforanderlig. Og var han ikke det, ville han ikke være Gud. Ligheden beror kort sagt på forskellen. Lad mig lige repetere, hvor suverænt den talende turnerer dette spil imellem lighed og forskel.

Først bemærkes det, at Gud er at finde overalt, og derved ligner han ikke en almindelig kilde: "saaledes er der ikke Kilder paa Jorden". Desuden er Gud kendetegnet ved ubegrænset mobilitet, hvad en kilde bestemt ikke er: "Du bliver jo ikke som Kil-

den paa Stedet, Du reiser med". Men på trods af denne forskel, er Gud fortsat at ligne ved en kilde: "Du der ikke blot er som en Kilde, der lader sig finde". Med denne fastholdelse af ligheden på trods af uligheden er vi dog stadigvæk underlagt det utilstrækkelige sprog: "fattige Beskrivelse af dit Væsen!". Imidlertid gives der næppe noget bedre sammenligningsled, når det alligevel vedholdes: "Du, der er som en Kilde, der selv søger den Tørstende".

I sin digteriske beskrivelse af den uforanderlige vedgår den talende således på smukkeste vis, at han som menneske er begrænset af det almene, vores fælles sprog med dets spil af forskelle, som vi ikke er ophav til og ikke har kontrol med. Gud er uforanderlig, men beskrivelsen af ham må i dette sprog finde sted som en fortløbende hævde og benægtelse af ligheden mellem ham og billedet på ham, kilden. Et sådant digterisk spil er det fristende at hente et billede på fra musikkens verden og betegne som variationer over Guds uforanderlighed.

Spillet er dog ikke ude med det citerede. Teksten rinder ud med et lille afsnit, der lyder sådan her:

Saaledes er Du uforandret altid og overalt at finde. O, og naarsomhelst et Menneske kommer til Dig, i hvilken Alder, til hvilken Tid paa Dagen, i hvilken Tilstand: dersom han kommer oprigtigt, han finder altid (som Kildens uforandrede Kølighed) Din Kjerlighed lige varm, Du Uforanderlige! Amen. (13, 339)

Hermed har vi atter fået Guds kærlighed bragt på banen. Og den er varm, hvorved den *adskiller sig* fra den kølige kilde. Dette betyder imidlertid ikke, at sammenligningen af Gud med kilden nu endegyldigt er opgivet: "han finder altid (som Kildens uforandrede Kølighed) Din Kjerlighed lige varm". Vi aner, at Gud, kilden og kærligheden kan indgå i et kalejdoskopisk spil af sammenligninger, hvor nye mønstre vedholdende lader sig danne. Men lighedernes kalejdoskopiske spil er altså forpligtet på nævnte fundamentale forskel. Sammenligningen bibeholdes kun ved med endnu et paradoksalt billede at blive undsaugt



i kraft af modsætningsforholdet mellem kulde og varme: "han finder altid (som Kildens uforandrede Kølighed) Din Kjerlighed lige varm".

Med denne suveræne billedsproglige svæven *fastholder* den talende sin bundethed til timeligheden og foranderligheden og det sprog, der hersker i denne sfære, hvorved han *bekræfter* sin forskellighed fra den Gud, som er evig og uforanderlig. Dette er en overvældende digterisk og teologisk gestus i Kierkegaards sidste opbyggelige tale.

#### NOTER

- 1 I stedet kan jeg henvide til Jørgen Bonde Jensens artikel "Søren Kierkegaards Øjeblik" i hans samling af essays om Kierkegaard *Jeg er kun en Digter*, Babette 1996, hvor man finder nogle fine refleksioner over Kierkegaards korte karriere som bladudgiver.
- 2 Kierkegaard holdt allerede talen som en prædiken i Citadellets Kirke den 18. maj 1851, men publicerer den altså først under kirkekampen.
- 3 Nærmere bestemt handler den anden af de *To opbyggelige Taler* om den vildfarelse at tro, at Gud lader sig friste, mens den anden af de *Fire opbyggelige Taler* omhandler kundskaben og tvivlen, syndefaldets tvivlsomme medgift. Begge taler behandler kort sagt forfængelige måder at omgås gaven på. Den tredje af de *Fire opbyggelige Taler* tematiserer, hvorledes man, når man videregiver gaven til sin næste, altid må forstå, at man er ringere, end hvad man giver, eftersom den egentlige giver er Gud. Denne tekst er således i høj grad en forstudie til *Kjerlighedens Gjerninger*.
- 4 Alle henvisninger er til *Søren Kierkegaards skrifter* 1-55, Gads forlag 1997-2013. Som her anføres bindnummer efterfulgt af sidetal. "K" angiver, at der er tale om et kommentarbind.
- 5 Analogt hermed skriver Kierkegaard i den anden af *Fire opbyggelige Taler* om dén, der ikke hidser sig således op, at han ikke vil "lade Solen gaae ned over sin Vrede, og frygte en endnu ængsteligere Formørkelse, at han ikke mere skulde kunne see Lysenes Fader, der skjultes af Vredens Skygger, der forandrede den Uforanderlige." (5, 141). Vreden kan altså godt kaste sine skygger på den, hos hvem der ikke er skygge af omskiftelse, hvorved den uforanderlige undergår en forandring – men vel at mærke kun i det forargede menneskes bevidsthed. Det er i det hele taget imponerende, hvorledes Kierkegaard kan variere sine retoriske spil på lys og skygge i omgangen med det evige og uforanderlige i mange af de opbyggelige taler og i *Kjerlighedens Gjerninger*.
- 6 Som det eksplicit udtrykkes i talen: "Saaledes er der idel Frygt og Bæven i denne Tanke om Guds Uforanderlighed, næsten er det som var det langt, langt over et Menneskes Kræfter at have med en saadan Uforanderlighed at gjøre, ja som maatte denne Tanke styrte et menneske i Angest og Uro indtil at Fortvivle." (13, 336).

- 7 En variant af dette motiv findes i *Krisen og en Krise i en Skuespillerindes Liv* fra 1848: "En Tyngde kan tyngde Noget ned, men den kan ogsaa omvendt skjule, at den tynger og udtrykke Tyngden ved det Modsatte, ved at hæve Noget i Veiret. I daglig Tale taler man om at gjøre sig let ved at afkaste Byrder, og denne Betragtning ligger til Grund for alle trivielle Livsanskuelser. I høiere, i poetisk og filosofisk Forstand, gjælder det Modsatte: man bliver let ved Hjælp af – Tyngde, man svinger sig høit og frit ved Hjælp af – et Tryk." (14, 99)

Denne tekst omhandler gentagelsens anden gang i forbindelse med den kunstneriske idealitet. Anledningen hertil var fru Heibergs optræden som Julie anden gang i 1847. Man finder imidlertid en analog billedlig passage i *Kjerlighedens Gjerninger*, hvor det handler om det kristelige: "Saaledes er Gud Opdrageren; hans Kjerlighed er den største Mildhed og den største Strenghed. Det er som i Naturens Forhold, hvor Tyngden tillige er Letheden. Himmelleget svæver let i det Uendelige – ved Tyngden; men kommer det ud af sin Bane, bliver det altfor let, saa bliver Letheden Tyngden, og det falder tungt – ved Letheden." (9, 370)

- 8 Det er i forbindelse med sprogkritikken værd at bemærke, at der er et længere sprogkritisk afsnit i *Jakobs Brev*, der fremhæver sproget som fundamentalt tvetydigt, hvorfor det er et tvivlsomt fortrin frem for dyrene at kunne tale: "Thi al Natur, baade Dyrs og Fugles, baade Ormes og Havdyrs, tæmmes, og er tæmmet af den menneskelige Natur; men Tungen kan intet Menneske tæmme, det ustyrlige Dude [giftig stængel, min anm.], fuld af dødelig Forgift. Med den velsigne vi Gud og Faderen, og med den forbande vi Menneskene, som er giorte efter Guds Lignelse." (3, 7-9).
- 9 Meget bedre går det ikke, hvis man skuffes over en talemåde og ser sig nødsaget til sproglig opfindsomhed: "Stundom vil Forandringen være saaledes, at Du mindes Ordet: Forandring behager – ja, usigeligt! Der vil ogsaa komme Tider, da Du selv opfinder et Ord, som Sproget har fortiet, og Du siger: Forandring behager ikke – hvor kunde jeg dog sige: Forandring behager." (13, 337).

Og hvad så? Ja, så har vi et nyt mundheld: 'forandring fryder ikke', og den dag, vi igen finder forandring frydefuld, kan vi skifte tilbage til det gamle. Og den historie kan fortsætte, så længe det skal være, og vi kan præcis lige så længe gå rundt og undre os over, hvad vi siger ...

- 10 Som Kierkegaard konstaterer indledningsvist i "Kjerlighed Opbygger": "Der er en Verdens Forskjel mellem de Tvende [det sanselige menneske og den, der har ladet sig føre over på åndens anden side, min anm.], den ene har gjort Overgangen eller ladet sig føre over [SK's kursiv] paa hiin Side, medens den Anden bliver paa denne Side, dog er der det Forbindende mellem dem, at begge bruge det samme Ord. Den, i hvem Aanden er vaagnet, han forlader jo derfor ikke den synlige Verden, han er endnu bestandigt, skjøndt sig bevidst som Aand, i Synlighedens Verden og selv sandseligt synlig: saaledes bliver han ogsaa i Sproget, kun at hans Sprog er det overførte; men det overførte Ord er jo ikke et splinternyt Ord, det er tværtimod det allerede givne Ord." (9, 212; øvrige kursiver mine).

Klarere kan forbindelsen mellem ånd som den anden gang og det menneskelige sprog i det, Kierkegaard opfatter som syndens virkelighed, ikke formuleres!

- 11 Jeg kan ikke lade være med at anføre dette herlige parallelle eksempel fra *Kjerlighedens Gjerninger*, der spiller på vendingen "gå med Gud": "Ja, *det at gaae med Gud* (og det er jo kun i dette Selskab man opdager 'Næsten', thi Gud er Mellembestemmelsen) for at lære Livet og sig selv at kjende, *det er en alvorlig Gang.*" (9, 83; mine kursiver).
- 12 I talen "Ved en Grav" underforstås en analog kritik af et sådant udtryk: "Er der da end den Lighed for alle Døde, at det nu er forbi, der er dog een Forskjel, m. T., *den raaber til Himlen* denne Forskjel, Forskjellen paa, hvilket Liv det var, som nu med Døden er forbi." (5, 454; min kursiv).
- 13 I den anden af de *To opbyggelige Taler* fra 1843 skriver Kierkegaard således, at det med apostlens ord om den gode og fuldkomne gave forholder sig sådan, at de er "[...] en Skuemønt, der er herligere end alle Verdens Skatte, men ogsaa en Skillemønt, der er brugelig i Livets daglige Forhold." (5, 47). Slår man op i *ODS* erfarer man, at en skuemønt er et klenodie eller trofæ, en hædersmedalje, og en skillemønt et pengestykke af lille værdi, der kan bruges, når der skal veksles. Ordene bliver således udnævnt til både en kostelig værdi i sig selv og et redskab, der kan hjælpe én i dagligdagens gøremål. Men som de tre tidlige taler som nævnt kredser om, er der utallige måder, hvorpå man kan tage gaven – og dermed apostlens ord – forfængeligt. Samme ord kan altså også blive en skuemønt med negativ valør, de kan reduceres til det rene og bare skin. Omvendt kunne ordene også tænkes at fungere som en *shibboleth*, en mønt, der skiller fårene fra bukkene, så snart de bliver fortolket, i og med de bliver udtalt i en bestemt kontekst – jf. Kierkegaards veludviklede øre for, hvorledes man dømmer sig selv i kraft af sin omgang med ord. Formuleringen kan således gemme på den ironiske inversion, at skuemønten er en værdiløs størrelse, der blot tager sig ud for et syns skyld, mens skillemønten er den mønt, der besidder en egentlig værdi, som langt overskrider dagligdagens formål og gøremål. I tekstens kontekst er det imidlertid umuligt at afgøre, om man skal læse udsagnet for pålydende eller ej. Denne uafgørlighed kunne meget vel indikere, at det i realiteten er lige forfængeligt at udpege apostlens ord til en kostelig skat og et praktisk redskab, der er brugeligt i livets daglige forhold, men at sproget kun alt for villigt stiller sådanne fraser til rådighed.