

Løgstrups Opgør med Kierkegaard

af GREGOR MALANTSCHUK

Søren Kierkegaard beskæftigede sig gennem hele sit Liv med de centrale Problemer, der knytter sig til den menneskelige og særlig til den kristne Eksistens. Han har i sit originale og særprægede Forfatterskab formaaet at behandle disse Problemer paa en saa konsekvent og afgørende Maade, at det stadig staar som en Udfordring til os til paa ny at gennemtænke Menneskelivets fundamentale Spørgsmaal. Man kan naturligvis møde denne Udfordring paa forskellig Maade: man kan lade sig belære eller inspirere af Kierkegaards Tanker eller delvis eller helt afvise dem. Til dem, som stiller sig klart afvisende over for Kierkegaards Tænkning og Livsforstaaelse, hører Professor K. E. Løgstrup. Gennem Aarene har han i sine Skrifter indtaget en kritisk Holdning til Kierkegaard, og nu sidst har han samlet alle sine Indvendinger i en Bog med Titlen *Opgør med Kierkegaard*.¹ Lidt fyldigere er den tyske Udgave af Bogen; den har Titlen *Auseinandersetzung mit Kierkegaard*.²

Først vil jeg gennemgaa de væsentligste af de Indvendinger, Løgstrup kommer med, for at se, hvorvidt de beror paa en Misforstaaelse af Kierkegaard, eller om der ligger en dybere Uenighed i Synet paa Menneskelivet og Kristendommen bag ved. Derefter skal jeg komme nærmere ind paa det positive Alternativ til Kierkegaard, som Løgstrup mener, han kan opstille, og konfrontere Løgstrups og Kierkegaards Opfattelser med hinanden.

Løgstrup lægger i sit Syn paa Menneskelivet og Kristendommen stærk Vægt paa Mennesket »i den inter-personale situation«, hvori efter hans Opfattelse »evigheden har inkarneret sin fordring på os«.³ Derfor gælder en af Løgstrups første Indvendinger mod Kierkegaard da ogsaa Skriftet *Kjerlighedens Gjerninger*. Ensidig sammenfatter Løgstrup Kierkegaards Opfattelse af den kristne Kær-

¹ K. E. Løgstrup: *Opgør med Kierkegaard*, Kbh. 1968.

² K. E. Løgstrup: *Auseinandersetzung mit Kierkegaard*, München 1968.

³ *Opgør med Kierkegaard*, S. 116.

lighed til udelukkende at bestaa i »at hjælpe næsten til at elske Gud«,⁴ hvilket betyder »at gøre ham så ulykkelig som det er menneskeligt muligt at blive«. ⁵ Det er rigtigt, at efter Kierkegaard er det en væsentlig Opgave at hjælpe Næsten til at elske Gud; men Kierkegaard vil i *Kjerlighedens Gjerninger* først og fremmest vise os, hvordan den kristne Kærlighed skal gennemtrænge alle Livets Forhold. Der tales f. E. om at elske Mennesket, som det er, der tales om Tilgivelse, om Barmhjertighed, der tales ogsaa om de almenmenneskelige Relationer. F. E. siger Kierkegaard: »Den Christne maa gjerne gifte sig, gjerne elske sin Hustrue, især saaledes som han skal elske hende, gjerne have en Ven og elske sit Fødeland; men dog skal der i alt dette være en Grund-Forstaaelse mellem ham og Gud i det Christelige, og dette er Christendom.«⁶ For Kierkegaard er det det vigtigste at betone, at inden for Kristendommen skal Gud være Mellembestemmelse i alt, hvad Mennesker foretager sig, at »*Kjerlighed er Samvittighedens Sag*«;⁷ hermed vilde Kierkegaard afgrænse den blot humane Motivation af Handlingen fra den kristne. Paa det almenmenneskelige Plan er Menneskets Handling nemlig, som Kierkegaard udtrykker det: »*Driftens og Tilbøielighedens, eller Følelsens Sag, eller Forstands-Beregningens Sag*.«⁸ Men det betyder ikke, at Kierkegaard afskærer eller tilintetgør alle humane Forhold, som Løgstrup mener; de skal blot underkastes en Omvurdering og underordnes en højere Lov. Noget andet er saa, at naar Mennesket i sin Handlen har Gud som Mellembestemmelse, vil det efterhaanden møde større og større eksistentielle Vanskeligheder, eller som Kierkegaard siger: »... Christendommen kan ikke Andet end holde, hvad den fra først af har lovet: Verdens Utak, Modstand, Forhaanelse, og bestandigt i højere Grad, jo alvorligere Christen En bliver.«⁹ Det er denne sidste Konsekvens, der for Løgstrup er det eneste Udtryk for, hvad Kierkegaards Kristendom gaar ud paa. Løgstrup og flere andre med ham er ikke opmærksomme paa, at vel har Kierkegaard fremhævet den Kristnes vanskelige Kaar i denne Verden – dette var han nødt til særlig at pege paa, da det inden for Kristenheden var ved at gaa i Glemme – men han har samtidig gennem sit Forfatterskab vist, hvordan den enkelte Skridt for Skridt, begyndende fra den Position, han nu ind-

⁴ Ibid. S. 52.

⁵ Ibid. S. 53.

⁶ S. V. IX, 139; S. V. = Søren Kierkegaards *Samlede Værker*, 1. Udg. I–XIV, Kbh. 1901–06.

⁷ S. V. IX, 137.

⁸ S. V. IX, 137.

⁹ S. V. IX, 184.

tager, maa løse de Opgaver, som Sammenstødet mellem det kristelige og det humane stiller ham over for. Som Pædagog vidste Kierkegaard, at man gradvis maa gaa fra det lettere til det sværere. Derom siger han i *Kjerlighedens Gjerninger* f. E. følgende: »Vilde Evigheden paa eengang, og i sit Sprog, sætte Mennesket Opgaven, uden Hensyn til hans Fatteevne og svage Kræfter: maatte Mennesket fortvivle. Men da er det det Vidunderlige, at denne den største Magt, Evigheden, kan gjøre sig saa lille, at den er saaledes delelig, den, som dog evigt er Eet, at den iførende sig Skikkelsen af det Tilkommende, det Mulige, ved Hjælp af Haabet opdrager Timelighedens Barn (Mennesket), lærer ham at haabe (thi at haabe er selve Underviisningen, er Forholdet til det Evige), hvis han da ikke vilkaarligt vælger strengt at forknyttes ved Hjælp af Frygten, eller han frækt vælger at fortvivle, det er, at unddrage sig Mulighedens Opdragelse. I Muligheden sætter det Evige, rigtigt forstaaet, bestandigt kun et lille Stykke for ad Gangen.«¹⁰ Ved at gøre de yderste Konsekvenser af den Kristnes Kollision med Verden til hele Sagen gaar Løgstrup til Angreb mod Kierkegaards Kristendomsforstaaelse. Det maa saaledes i første Omgang siges at bero paa en Mistolkning, naar Løgstrup drager den Konsekvens, at Kierkegaards Kristendom er »grusom«. Men det er tillige klart, at Løgstrup hermed opnaar at bane Vejen for et mere humant og liberalt Kristendomssyn.

Den samme Tendens henimod det humane viser sig ogsaa paa det næste Punkt, jeg her vil fremdrage, nemlig i Løgstrups Syn paa Lidelsen. Løgstrup vil nemlig ikke anerkende den Distinktion mellem den humane og den kristelige Lidelse, som Kierkegaard foretager. For Løgstrup gives der ikke nogen specifik kristelig Lidelse, den Lidelse, som Mennesket frivilligt udsætter sig for ved at bekende sin kristne Tro. Han siger bl. a. derom: »Hvis man vil skelne mellem kristeligt og verdsligt martyrium, så består forskellen kun i den forskellige anledning, og den forskellige anledning opretter ikke et religiøst rangforhold mellem lidelserne, så kun den lidelse der skyldes forkyndelse af kristendommen er kristelig, medens det at bukke under i kampen mod tyrannen skulle være en ulykke, der intet har med menneskets forhold til Gud at gøre. Det verdslige martyriums lidelse er fuldt så kristelig som det kristelige martyriums lidelse. Kristeligt afgørende er alene tydningen af og holdningen til lidelsen.«¹¹

¹⁰ S. V. IX, 241.

¹¹ *Opgør med Kierkegaard*, S. 47.

En lignende Udjævning af Forskellen mellem det almenmenneskelige og det kristelige møder vi, hvor det gælder det centrale i Kristendommen, nemlig Synet paa Kristi Liv og Virke. Kierkegaard har som Bolværk mod al udlignende hedspekulation inden for Kristendommen strammet Tanken om Kristus som Paradokset til det yderste; men Løgstrup forkaster Paradokstanken i Forhold til Kristus og opstiller en Række Paastande, ved hvilke han udsletter den kvalitative Forskel mellem Mennesket og Gudmennesket. Løgstrup siger f. E.: »Så er det eneste ikke-paradoksale liv Jesus af Nazareths liv. Alt i det er ligetil og selvfølgelig. Hvad der er paradoksalt er hvordan det har kunnet komme til det liv, alle andre lever.«¹² Eller: »... Jesus af Nazareths liv er det eneste menneskeliv, ved hvilket der intet paradoksalt er.«¹³

Denne Udligning mellem Menneske og Gud kommer endnu stærkere til Udtryk i en Udtalelse som denne: »Den samme godhed og sandhed, der er i Jesus af Nazareths liv, er der i vort liv. Hans livsmuligheder var ikke af en anden slags end vore, de var de samme. Med den forudforståelse af hvad godhed og sandhed er, som vi kender fra vort eget nærværende og nuværende liv, kender vi dem i Jesus af Nazareths liv, i eet med at vi erkender forskellen, som er den, at medens vi lever i en ødelæggelse af vort livs muligheder, levede han i en fuldbyrdelse af dem.«¹⁴ Man ser af denne Udtalelse, at selv om Løgstrup erkender, at vi har tabt og stadig taber vor »godhed«, saa mener han dog, at vor Godhed er af samme Art som den, der var i Jesus af Nazareth. Mennesket og Gud-Mennesket ligger efter Løgstrup saa at sige fra Begyndelsen principielt paa samme Plan, mens Kierkegaard med stor Ihærdighed pegede paa den kvalitative Forskel mellem det skabte og Skaberen og frem for alt mellem Mennesket og Kristus. Medens Mennesket kun har det godes Mulighed, er Kristus det godes Virkelighed.

Saa vidt jeg kan skønne, har Løgstrup saa let kunnet komme uden om Kierkegaards Hævdelse af Paradokstanken, fordi han ikke i samme Skarphed, som det sker hos Kierkegaard, akcentuerer Kristi Frelsergerning. Løgstrup bebrejder ogsaa Kierkegaard, at han »forstår kristendommen på den måde, at mennesket stilles ind under fordringen for frelsens skyld.«¹⁵ Netop den manglende Akcentuering af Kristi Frelsergerning og dens omvæltende Betydning for Menneske-

¹² Ibid. S. 22.

¹³ Ibid. S. 26.

¹⁴ Ibid. S. 25.

¹⁵ Ibid. S. 52.

livet gør det muligt for Løgstrup hovedsagelig at betragte Kristi Liv under etiske Kategorier. Kierkegaard har ogsaa prøvet at yde Tanken om Kristus som et Godhedens Ideal Retfærdighed; nogle af hans første Overvejelser i Dagbogsoptegnelserne gælder netop Problemet om Kristus som etisk Personlighed. Men samtidig har han peget paa, at Kristi centrale Anliggende er at frelse Mennesket, hvilket for Kierkegaard ikke betyder blot en Tilgivelse, som meddeles Mennesket som en Hjælp til at leve dette timelige Liv, saaledes som Løgstrup vel nærmest opfatter det, men en Tilgivelse, som griber ind i Menneskets hele hidtidige Liv og peger ud over Timeligheden. Disse to Sider af Kristi Virke hører hos Kierkegaard uløseligt sammen: Kristus som Forbilledet og Kristus som Frelseren. Som Forbillede staar han selv midt i de almenmenneskelige Relationer, og han kan og skal efter Kierkegaard være Forbilledet for kristne Mennesker; han er en Lærer, som selv praktiserer sin Lære, og i denne Henseende bliver der kun en kvantitativ Forskel mellem Læreren og Disciplen. Paa det Punkt kan Løgstrups Forsøg paa at mediere mellem Mennesket og Jesus af Nazareth have sin Berettigelse. Men denne Mediation eller Udligning kan aldrig være berettiget i Forhold til det næste Punkt: Kristus som Frelseren. Alle Forsøg paa at drage en Sammenligning her mellem Mennesket og Kristus betragter Kierkegaard som Blasfemi. Det er paa dette Sted, Mennesket staar over for det absolute Paradoks, som Kierkegaard lærer os, at man maa respektere, hvis man vil undgaa at falde tilbage til en eller anden Form for Humanisme. Forskellen mellem Kristus som Frelser og Kristus som Lærer fremhæves meget stærkt forskellige Steder. Kierkegaard siger i *Indføvelse i Christendom*, at Kristus er »uendelig vigtigere end hans Lære«, ligesom »det at han har levet, er uendelig vigtigere end alle Følgerne af hans Liv.«¹⁶ Og et Sted i Dagbøgerne siger han: »Og i een Henseende kan da Ingen ligne det, ja end ikke falde paa at ville ligne det (det vilde være Blasphemie) forsaavidt Forbilledet er Forsoneren og Forsoningen.«¹⁷

Selv om altsaa Kierkegaard fremhæver Forbilledets Liv som et Eksempel til Efterfølgelse, ligger Tyngdepunktet for ham ved Kristus som Frelser, hvilket altid vil være et absolut Paradoks set fra det humane Synsvinkel.

I denne Sammenhæng vil vi se nærmere paa Løgstrups Paastand, at »den historiske Jesus for Kierkegaard ikke hører med til kristendommen«, og at »Cli-

¹⁶ S. V. XII, 116.

¹⁷ Pap. X¹ A 134 (Pap. = Søren Kierkegaards *Papirer*, I-XI³, Kbh. 1909-48).

macus lader den historiske Jesus være uden betydning for troen og i stedet udleder det kristne budskab af paradokset, at guden blev menneske.«¹⁸ Han slutter med at tillægge Climacus følgende Opfattelse: »At Kristus har været til ved altså troen fra sig selv.«¹⁹ Dette maa siges at være en fuldstændig Misforstaaelse af Kierkegaard, som netop fremhæver, at Troen bygger paa en Forudsætning, der baade er »historisk og evig«.²⁰ For nærmere at præcisere, hvad Kierkegaard forstaar herved, skal jeg give en kort Redegørelse for Climacus' Syn paa det historiske og for de Aspekter, som hans Opstilling af det »verdenshistoriske NB«²¹ indeholder.

Kierkegaard-Climacus skelner mellem tre Former for det historiske. For det første »det ligefrem Historiske«²² eller det historiske »i første Potens«,²³ hvilket vil sige den Historie, som de historiske Videnskaber beskæftiger sig med. Karakteristisk for dette historiske er, at dets Maal ligger inden for Endeligheden, altså inden for Kvantiteternes Verden, og at det bygger paa Sandsynlighed; den historiske Viden vil saaledes altid være approksimativ.

En ny Form for det historiske opstaar ved, at Mennesket underordner sine dennesidige Maal en højere Tingenes Orden, d. v. s. bevæger sig inden for det etiske i Kierkegaards Forstand. Vi faar derved to parallelle Linier i et Menneskes historiske Udvikling, en, som er synlig og kan registreres af det historiske i almindelig Forstand, og en anden, som tilhører den enkeltes indre Liv. Denne sidste Linie af det historiske bygger paa det uvisse og kan ikke gøres til Objekt for Videnskab, men bliver et Spørgsmaal om Tro. Om denne Form for det historiske udtaler Etikeren Assessor Wilhelm: »Selv det ringeste Individ har saaledes en Dobbelt-Existent. Ogsaa han har en Historie, og denne er ikke blot et Produkt af hans egne fri Handlinger. Den indvortes Gjerning derimod tilhører ham selv og skal i al Evighed tilhøre ham; den kan Historien eller Verdenshistorien ikke tage fra ham, den følger ham enten til Glæde eller til Bedrøvelse.«²⁴ Det samme udtrykker Kierkegaard i *Kjerlighedens Gjerninger*, naar han taler om »Fordobelse«; han siger: »Naar derimod det Evige er i et Menneske, saa fordobler

¹⁸ *Opgør med Kierkegaard*, S. 19.

¹⁹ *Ibid.* S. 21.

²⁰ Pap. IV B 1, S. 117, se bl. a. ogsaa S. V. IV, 226f.

²¹ S. V. IV, 266.

²² S. V. IV, 249.

²³ S. V. IV, 251.

²⁴ S. V. II, 160.

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 . . .«²⁵

Den tredje Form for det historiske kalder Climacus det historiske »i anden Potens«;²⁶ det har som sin Genstand Kristendommens Paradoksalitet: her har vi ikke længer med Sandsynlighed eller Uvished at gøre, men med en Selvmodsigelse, idet to helt modsatte Kvaliteter som Tid og Evighed optræder forenede paa Historiens Skueplads. Efter Climacus' Opfattelse strækker den almindelige kritiske historiske Forsknings Kategorier kun til over for »det ligefrem Historiske« og slet ikke over for det historiske »i anden Potens«, fordi man herved vilde søge at sandsynliggøre det, som er usandsynligt, og som kun er til for Troen.

Derfor staar Climacus foran den Opgave at formulere den historiske Efterretning om Gudens Inkarnation paa en saadan Maade, at den altid vil kunne staa for den historiske Forsknings Kritik, men ogsaa saaledes, at den samtidig indeholder det usandsynlige, altsaa Paradokset, som kun er for »Troen i eminent Forstand«.²⁷ Det er Formuleringen af denne Efterretning, han kalder det »verdenshistoriske NB«, og som lyder saaledes: »vi have troet at Guden Anno det og det har viist sig i en Tjeners ringe Skikkelse, har levet og lært iblandt os, og er derpaa død.«²⁸ Det indeholder følgende Momenter: For det første vælger Climacus af Historiens Beretning om Kristendommen det, som har den højeste approksimative Sikkerhed, nemlig at der har været Mennesker, som har troet paa, at Gud paa et Tidspunkt har levet i Verden. Om man saa vilde betvivle, at Kristus om sig selv har sagt, at han var Guds Søn, eller andre af hans Udsagn, eller endda gik saa vidt, at man benægtede hans historiske Fremtræden,²⁹ saa kan man ikke benægte, at der har været en Menighed, der troede paa, at Gud var kommet til Verden. For det andet: Denne rent historiske Beretning indeholder tillige det historiske i anden Potens. Den er nemlig Beretningen om et Vidnesbyrd om Troen paa Paradokset: »vi have troet«. Saaledes indeholder det »verdenshistoriske NB« begge Momenter: det almindelig historiske og det historiske i særlig

²⁵ S. V. IX, 267.

²⁶ S. V. IV, 251.

²⁷ S. V. IV, 251.

²⁸ S. V. IV, 266.

²⁹ Saaledes f. E. A. Drews: *Christusmythe I-II*, Jena, 1909–11. Samme Tanke genfinder vi hos Georg Brandes i *Sagnet om Jesus*, Kbh. 1925. Ogsaa den marxistiske Ideologi betragter Jesus som en mytologisk Figur.

Forstand. Kierkegaard bygger altsaa ogsaa, hvad Løgstrup benægter, paa det historiske i almindelig Forstand, det, som svarer til Troen paa det sandsynlige, medens det historiske i anden Potens angaar Troen i eminent Forstand, hvilket vil sige Troen paa det usandsynlige eller absurde. Som en historisk Beretning om Troens Vidnesbyrd fra »den samtidige Generation« kan det »verdenshistoriske NB« altsaa blive Anledning til en Troens Afgørelse.

Det er saaledes heller ikke rigtigt, at det, som før nævnt, skulde være Climacus' Mening: »At Kristus har været til ved altså troen fra sig selv.« Saa stærkt som muligt har Climacus tværtimod fremhævet det historiske som Anledning til Troen, men tillige at Mennesket samtidig modtager Betingelsen for Troen fra Guden. Det historiske ved Guden kan altsaa efter Climacus lige saa lidt udelades som det, at det er Guden selv, der giver Mennesket Betingelsen for Troen. Climacus fremhæver ogsaa, at den historiske Efterretning om Guden, hvis den er, »hvad den bør være (en Troendes Efterretning)«, vil »foranledige den samme Opmærksomhedens Tvetydighed«, ³⁰ som den havde for den samtidige. Tvetydigheden betyder, at Guden kan opfattes som et almindeligt Menneske eller som et Paradoks. Kun gennem denne Efterretningens Tvetydighed vil det historiske vedrørende Guden blive adækvat gengivet. Det er nemlig et Hovedprincip i Climacus' Syn paa alt historisk, at det skal rekonstruere det forbigangnes væsentlige Momenter uden Forvanskning. Eller som Climacus siger: »Dersom det Opfattede forandres i Opfattelsen, saa forandres Opfattelsen til at være en Misforstaaelse.« ^{30a} Dette Princip i Gengivelsen af det forbigangne, som er en baglæns Gentagelse i Modsætning til den egentlige Gentagelse, som altid er rettet mod Fremtiden, bruger Kierkegaard-Climacus selv konsekvent i alle sine Overvejelser over det historiske. ³¹

Som vi har set, har Kierkegaard altsaa for at imødegaa paa den ene Side den filosofiske Spekulations Relativering af Kristendommen og paa den anden Side den overdrevne Betydning, man tillagde den historisk-kritiske Metode, sammenfattet den historiske Efterretning om Kristendommen i det korte verdenshisto-

³⁰ S. V. IV, 266.

^{30a} S. V. IV, 243.

³¹ At Climacus principielt ser paa det historiske under Gentagelsens Synspunkt, fremgaar af flere af hans Udtalelser, f. E. naar han siger: »... den Senere gjentager, at det er blevet til...«, eller »Hver Gang den Troende lader dette Faktum blive Gjenstand for Troen, lader det for sig blive historisk, gjentager han Tilblivelsens dialektiske Bestemmelser.« (S. V. IV, 249, 251).

riske NB. Dette forhindrer ham dog ikke i inden for Troens Omraade, nemlig i sin opbyggelige Litteratur, at gøre en endog meget udstrakt Brug af Evangeliernes Beretning om Kristi Liv og Virke. Disse Beretninger bruger Kierkegaard særlig under sin stærke Betoning af Efterfølgelsen. Alt i alt kan man sige, at Kierkegaard saa langt fra at mindske Betydningen af den historiske Side af Kristendommen tværtimod foretager en Rehistorisering af Kristus.³² Naar han indsnævrer det historiske i det verdenshistoriske NB, er det først og fremmest for at fremhæve den Kendsgerning, at der ikke fører en lige Vej til Kristus fra det historiske – kun Springet magter Overgangen fra det almindelig historiske til det historiske i anden Potens, som indeholder Udsagnet om Guds Inkarnation.

Løgstrup derimod vil i sin Tolkning af Jesu Liv ikke vove sig ud over det almindelig historiskes Grænse; han glemmer eller vil ikke se, at »Efterretningen« i Ny Testamente er de troendes Efterretning, og at det almindelig historiske ikke i et saadant Tilfælde strækker til.

Ud fra denne Position, som paa alle Punkter tilstræber en Forbliven inden for de umiddelbart givne Forudsætninger for det menneskelige Liv, kan Løgstrups stærke Udfald mod Kierkegaards Syn paa det etiske forklares. Menneskets Forsøg paa at virkeliggøre det etiske bliver for Kierkegaard det Mellemlid, som skal forberede det til Konfrontationen med Kristendommen. Ved denne Konfrontation sprænges det humane Grænser, idet Mennesket opdager sin egen Utilstrækkelighed og af Kristendommen kvalificeres som Synder. Men Løgstrup har ingen Sans for hele denne Side af den bevidste Problematik i Forholdet mellem det humane og Kristendommen; i Stedet for at søge det absolute i det, der ligger uden for det humane Grænse, søger han tilbage til Menneskets første umiddelbare Oprindelighed. Medens Kierkegaard saaledes forlader den endelige Refleksion for at naa en højere Form for det etiske, mener Løgstrup, at den eneste Vej ud af den endelige Refleksion, det han kalder »konformismen«,³³ er en Venden tilbage til Umiddelbarheden, hvor han mener, at de absolute (radikale) Fordringer er at finde. Paa dette Grundlag mener Løgstrup, han kan opstille sit positive Modtræk til den dialektiske og eksistentielle Problematik, som Mennesket efter Kierkegaards Opfattelse udsættes for ved at møde Kristendommen. I Umiddel-

³² Kierkegaards Rehistorisering af Kristusskikkelsen paavises ogsaa i Bradley K. Dewey's Bog: *The New Obedience*, Corpus Books, Washington 1968, S. 55ff.

³³ *Opgør med Kierkegaard*, S. 121.

barheden finder Løgstrup hos Mennesket selv de absolute, radikale Fordringer, nemlig i det, han kalder de »suveræne livsytringer som tillid, barmhjertighed og talens åbenhed«,³⁴ der umiddelbart forbinder Mennesket med Omverdenen. Om disse Livsytringer udtaler han iøvrigt, at de foruden at virke spontant er »i deres spontaneitet præ-moralske«;³⁵ de er umiddelbart givet os, i deres Virke-maade er de definitive, »man kan ikke købslå med det krav de har på een«.³⁶ Nærmere præciserer Løgstrup disse Ytringer og deres Oprindelse med disse Ord: »Evhigheden har inkarneret sin fordring på os i den inter-personale situation og i de suveræne livsytringer, der svarer til den. Ikke først i Jesus af Nazareth, men allerede i skabelsen og fordringens universalitet har evigheden inkarneret sig. Det er en kristelig påstand, at tanken om skabelse ikke er en særlig kristelig tanke, og det er en kristelig påstand, at den radikale fordring ikke er en særlig kristelig fordring.«³⁷ Det er ogsaa de suveræne Ytringer, som »bag om ryggen«³⁸ paa et Menneske gør det til et Selv, ja, at de er suveræne vil efter Løgstrup sige, »at i dem er mennesket – uden videre – sig selv«.³⁹ Interessant nok læser vi sidst i Bogen, at nogle af Livsytringerne »er i sig selv gode, andre onde«,⁴⁰ og et andet Sted, at »personen« kan beslutte sig til at give »den spontane livsytring – tilliden, barmhjertigheden, oprigtigheden etc. ... frit løb.«⁴¹

Under sin Behandling af de suveræne Livsytringer udtaler Løgstrup angaaende Kierkegaard: »De suveræne livsytringer skænkede Kierkegaard ikke en tanke. Og det er ingen tilfældighed. Han er nødt til at ignorere dem for at kunne fastholde selvrefleksionens rolle.«⁴² Løgstrup hævder endvidere, at Kierkegaard paa de suveræne Livsytringers Plads sætter Spidsborgerligheden eller Konformiteten. Efter Løgstrup kender Kierkegaard kun det Alternativ: enten at »leve i forholdet til den uendelige idé eller leve konformt.«⁴³

Disse Paastande fra Løgstrups Side maa helt afvises. Kierkegaard var ikke blot opmærksom paa disse oprindelige Udtryksformer i den menneskelige Eksistens,

³⁴ Ibid. S. 116.

³⁵ Ibid. S. 123.

³⁶ Ibid. S. 115.

³⁷ Ibid. S. 116.

³⁸ Ibid. S. 54, 116.

³⁹ Ibid. S. 96.

⁴⁰ Ibid. S. 146.

⁴¹ Ibid. S. 126.

⁴² Ibid. S. 95 f.

⁴³ Ibid. S. 96.

som hos Løgstrup gaar under Benævnelsen de suveræne eller spontane Livsytringer; men som den store Psykolog og Etiker han var, har han givet en langt mere indgaaende Skildring af deres Struktur og Virkemaade, end vi finder hos Løgstrup. Det er Umiddelbarhedens spontane Omraade, det her drejer sig om, den Position, ethvert Menneske begynder sit Liv med. Kierkegaard behandler hele dette Omraade i Stadiernes store Sammenhæng; vi genfinder her paa Menneskelivets Begyndelsestrin samme Absoluthed og Suverænitet i spontan Handlen overfor Omverdenen, som Løgstrup taler om. Kierkegaards Pseudonym Anti-Climacus siger om det Menneske, som lever i denne Umiddelbarhed: »Den Umiddelbare (forsaavidt da Umiddelbarhed kan i Virkeligheden forekomme ganske uden al Reflexion) er blot sjælelig bestemt, hans Selv, og ham selv, et Noget med indenfor Timelighedens og Verdslighedens Omfang, i umiddelbar Sammenhæng med det Andet (*το ετερον*), og har kun et illusorisk Skin af som var der noget Evigt i det. Saaledes hænger Selvet umiddelbart sammen med det Andet, ønskende, begjerende, nydende o. s. v. ...«⁴⁴ Her betones særlig den Afhængighed af Omverdenen, som er saa karakteristisk for Umiddelbarheden; men flere af Kierkegaards Pseudonymer nævner ogsaa Eksempler paa, at der gives en Umiddelbarhedens Idealitet. Særlig Elskov har denne Idealitet, og i *Stadier paa Livets Vei* behandler saavel Assessor Wilhelm som Frater Taciturnus dette Forhold udførligt. For Assessor Wilhelm er Elskov som en første Umiddelbarhed noget positivt. Saaledes kalder han Elskovens Spontaneitet for »Forelskelsens uimodstaaelige salige Tilskyndelse«.⁴⁵ Elskoven beror altsaa paa en »umiddelbar Tilskyndelse«⁴⁶ i Modsætning til den gennem Refleksion tilvejebragte Beslutning, som er Betingelsen for Ægteskabet. Ligeledes i *Stadier paa Livets Vei* siger Frater Taciturnus: »I Umiddelbarheden er Ideen«,⁴⁷ og han behandler indgaaende saavel »Umiddelbarhedens Uendelighed« eller »den umiddelbare Uendelighed«⁴⁸ som dens Forhold til den endelige Refleksion og til det, han kalder den anden Umiddelbarhed. Et andet Pseudonym Vigilius Haufniensis advarer mod at overse »Inderlighedens Umiddelbarhed«.⁴⁹

⁴⁴ S. V. XI, 163.

⁴⁵ S. V. VI, 102.

⁴⁶ S. V. VI, 153.

⁴⁷ S. V. VI, 387.

⁴⁸ S. V. VI, 385.

⁴⁹ S. V. IV, 408.

Saa vidt jeg kan se, er det denne Umiddelbarhedens Idealitet, som vi finder hos Løgstrup i Form af de suveræne Livsytringer, som stiller Individet ind under en radikal Fordring, og som findes Side om Side med Begær og Nydelse. Løgstrup siger da ogsaa, at »Striden mellem begær og tillid, mellem nydelse og barmhjertighed, står på i umiddelbarheden. Der begynder det.«⁵⁰

Men videre kommer Løgstrup tilsyneladende heller ikke, medens Kierkegaard mangfoldige Steder i sine Skrifter, hvor han kommer ind paa Umiddelbarhedens Problemer og dens Betydning i Eksistensen, aabner videre Perspektiver, fordi han ved, at Sagen ikke er saa ligetil, og at den rene Umiddelbarhed og Spontanitet repræsenterer et meget primitivt Stadium; som oftest er den tilsat en højere eller lavere Grad af Refleksion. Løgstrup mener, at denne Refleksion kun kan gøre Skade og derfor skal indskrænkes mest muligt. Dog ser man i de Eksempler, han anfører paa suveræn og spontan Livsytring, at Refleksionen har været med i Spillet. F. E. siger han, at man maa tage en Beslutning, som »består i at opgive holdninger eller tanke- og følelsesbevægelser, der er uforenelige med tillid og barmhjertighed, som for eksempel forbehold, vagtsomhed, reserve, glathed, hævn-gerrighed, hoveren.«⁵¹ Men dette betyder jo en aktiv Tankevirksomhed, som vogter over, at den saakaldte Spontanitet faar frit Løb. En anden Sag er det saa, om der virkelig paa Bunden af Mennesket uden videre findes saadanne Kvaliteter som Tillid og Barmhjertighed⁵² over for et andet Menneske. Men Løgstrup vil altsaa fastholde, at de inter-personale Forhold bedst kan ordnes ved Hjælp af de suveræne Livsytringer.

Som før nævnt er saavel Kierkegaard som Løgstrup klar over, at Umiddelbarheden opløses ved den endelige Refleksion, som har tabt Evigheden af Syne og ser snævert og beregnende paa de medmenneskelige Forhold. Kierkegaard erkendte, at naar nu engang denne Opløsningens Proces ved den endelige Refleksion er indtruffet, saa er der ingen anden Vej frem end den, der gaar gennem Refleksionen paa det uendelige, og det betyder, at Mennesket bevidst reflekterende griber efter de Ideer og Idealer, som paa en ny Maade og paa et højere Niveau skaber Grundlag for den menneskelige Handling. Løgstrup og Kierkegaard er

⁵⁰ *Opgør med Kierkegaard*, S. 116.

⁵¹ *Ibid.* S. 126.

⁵² For Kierkegaard er det en længere Vej at naa til den Kærlighed og Barmhjertighed, som Ny Testamente taler om. I *Kjerlighedens Gjerninger* tegner han en hel Skala af Overgange fra de lavere Former for menneskelig Sympati og Antipati indtil det Trin, hvor der kan tales om Kærlighed, se f. E. S. V. IX, 137f.

altsaa enige om, at man i Forholdet til Næsten ikke maa blive staaende ved Konformiteten og den endelige Refleksion; men medens Løgstrup søger at vende tilbage til Menneskets første naturgivne Forudsætninger, d. v. s. den første Umiddelbarhed, gaar Kierkegaard videre til nye Forudsætninger, som grundet paa en bevidst Forholden sig til Uendeligheden, og dette bliver da Begyndelsen til den nye eller den anden Umiddelbarhed.

Betingelsen for at naa til den anden Umiddelbarhed er efter Kierkegaard, at man foretager Uendelighedens Bevægelse. Men nu mener Løgstrup, at Kierkegaard paa Grund af sin særlige Skæbne var nødt til at resignere, d. v. s. gennemføre Uendelighedens Bevægelse; men dette behøver ikke gælde for alle Mennesker, og derfor havde Kierkegaard ikke Ret i at generalisere den. Løgstrup siger herom: »Kierkegaards vedgåelse af, at hans egen personlige og skæbnebestemte trosforudsætning er den uendelige resignation, der gør hans trosgerning – den trosgerning han idelig gentager at han viger tilbage for – til genvindelse af virkeligheden, er Kierkegaards sag. Men han har ingen åndelig ret til at gøre den til et andet menneskes sag, hvis skæbne ikke lægger den uendelige resignation nær og ikke kan aflokke den den mindste nok så vemodige glæde.«⁵³ Nu mener jeg, at selv om det var rigtigt, at Kierkegaard selv, paa Grund af sin særlige Lidelse, maatte foretage Uendelighedens Bevægelse for at komme til den nye Umiddelbarhed, saa forandrer det ikke den Kendsgerning, at Kierkegaard derigennem lærte, at det lykkelige Menneskes optimistiske Syn paa Livet ikke er Kristendom, og at Vejen til Kristendommen for ethvert Menneske maa gaa gennem Resignationen. At opstille Lykken som Idealet for Menneskelivet var for Kierkegaard Hedenskab. Jeg kan desuden ikke se rettere, end at Løgstrups Opfattelse virker baade overfladisk og kynisk, idet han gør en Forskel paa Mennesker ved at mene, at kun de af Skæbnen ramte Naturer er nødt til at resignere, medens det livsglade Menneske kan naa Kristendommen paa den første Umiddelbarheds Plan.⁵⁴

Uendelighedens Bevægelse betyder for Kierkegaard Bevægelsen mod det transcendent som den Virkelighed, Mennesket skal forholde sig til. Denne Be-

⁵³ *Opførelse med Kierkegaard*, S. 74.

⁵⁴ *Ibid.* S. 76. Løgstrup ligger her paa Linie med Forfatteren L. Börne, som Frater Taciturnus omtaler. Denne Forfatter siger f. E.: »Was kummert uns ein Jammer, der durch Blindheit veranlasst wird! *Wir* haben unsere guten Augen, *wir* sehen umher, *uns* kann so etwas nicht erreichen.« (S. V. VI, 429).

vægelse betyder først og fremmest et Krav til Mennesket om at give Afkald, altsaa en Art Negation. Denne Negation er nødvendig, for at Adskillelsen mellem Immanensen, som Mennesket hænger med hele sin Sjæl ved, og Transcendensen kan gennemføres. Løgstrup udtaler om denne Bevægelse, at »for Kierkegaard er der ingen adgang til hinsidigheden som positivitet uden gennem tilintetgørelsen.«⁵⁵ Men saaledes som Kierkegaard bruger Ordet »Tilintetgørelse«,^{55a} kan det ikke sættes lig med »intetheden«, som Løgstrup gør det i denne Forbindelse; thi Kierkegaards »Uendelighedens Bevægelse« fører ikke et Menneske til Mystik og Negativitet; gennem Forholdet til det transcendent bliver det gamle netop ikke tilintetgjort, men Mennesket kommer til at se det i et nyt Perspektiv, hvilket sætter ham nye konkrete Opgaver. For Kierkegaard forholder det sig med Negationen ganske enkelt: den er kun et Trin paa Vejen til det transcendentes Positivitet. Tilsyneladende paavirket af moderne eksistentialestiske Tankegange digter Løgstrup saa meget ind i Begrebet Negativiteten og Intetheden hos Kierkegaard, at Kierkegaards klare Intentioner helt forsvinder. Her skal anføres enkelte Eksempler. Løgstrup udtaler saaledes: »Af betydning, og det vil sige af uendelig betydning for den enkelte, er kun hvad han aldrig kan blive færdig med, intetheden.« Og: »Fra tankens hvileløshed ved Kierkegaard, at ingen andre vilkår for vor tilværelse kan gøre krav paa at være så fundamentale som intethedens.« Og fremdeles: »Og kriteriet er, at kun den sindstilstand, kun den stemning, kun den tanke, der er i evig uro, er sand. Men hvad der alene sætter sind og tanke i en evig uro er intetheden. Fra hvileløsheden, fra uerkendeligheden, ved Kierkegaard at der ingen andre grundvilkår er end negativitetens.«⁵⁶ Her glemmer Løgstrup, at al den Refleksion, som gaar gennem Negativiteten, for Kierkegaard peger hen imod Gud, og dette skaber hos den enkelte saavel Uro som Hvile.

Endvidere udtaler Løgstrup: »Men det absolutte, fordi det er hinsides vor tilværelse, er kun til stede i individets tilværelse i negativitet.« Og Løgstrup fortsætter: »Det siger Kierkegaard, men der er mere at sige. Når individets refleksion paa sig selv bliver en refleksion paa negativiteten, bliver refleksionen uendelig, den bliver af negativiteten sat i en idelig begynden forfra, i en idelig

⁵⁵ *Opgør med Kierkegaard*, S. 166.

^{55a} Smlg. dertil bl. a.: »... naar Livet ved Guds Styrelse kaster et Menneske ud for at styrkes i denne Tilintetgørelse ...« (S. V. V, 91).

⁵⁶ *Ibid.* S. 168.

intensiverende reproduceren af sig selv, der udelukker at det kan komme til handling.«⁵⁷

Men Løgstrup tager fejl her. Det er helt misvisende at hævde, »at individets refleksion på sig selv bliver en refleksion på negativiteten«; thi Individets Refleksion hjælper tværtimod Individet til fra Umiddelbarhedens Trin at naa til Klarhed over sig selv. Uden denne Selverkendelse er Mennesket i »uforklarede Drifters Tjeneste« eller »som en Strengeleg i uforklarede Stemningers Haand«,⁵⁸ altsaa ganske afhængigt af udvortes Tilskyndelser. Først gennem Refleksionen, som efter Kierkegaard dog aldrig er et Maal i sig selv, kan den enkelte hjælpes til Handling paa et bevidst og højere Niveau. Ved at fremhæve Selvfordybelsens Betydning vilde Kierkegaard give det humane, hvad det humane er, i Erkendelse af, at der i Mennesket findes Ideer om det skønne, det sande og det gode, hvoraf det selvfølgelig er det sidste, der for Kierkegaard som for hans humane Forbillede Sokrates, er det vigtigste, fordi det stiller Mennesket over for de etiske Krav. Men Kierkegaard har, særlig ved Climacus, paavist, at denne Stræben, som er et Udtryk for Menneskets Selvfordoblelse, til sidst fører Mennesket til Fortvivlelse og dermed til det humanes Sammenbrud. Inden dette sker, vil Mennesket dog længst muligt søge at bevare Troen paa, at det er i Stand til at magte Idealitetens Krav. Dette gælder f. E. Kant, og med ham som Eksempel paaviser Kierkegaard i en Optegnelse denne humane Retnings Mangel, nemlig at den ikke har »et Tredie«, som staar »udenfor og tvinger« Mennesket.⁵⁹ Det vil altsaa sige, at Refleksionen paa Uendeligheden som den transcendent Magt for Kierkegaard bliver den sidste og vigtigste Instans. Det er Forholdet til en transcendent Magt, der giver et Menneskes Handling Alvor. Refleksionen er saaledes med til at bane Vejen for Handling. Men Kierkegaard og hans Pseudonymer vender sig Gang paa Gang mod den abstrakte og formaalsløse Reflekteren.

I Forlængelse af det her fremførte maa det betones, at det heller ikke er rigtigt, naar Løgstrup prøver paa med Hensyn til Pligten at nærme Kierkegaards Opfattelse til Kants. Hos Kant kan der nok tales om Pligten for Pligtens Skyld, men aldrig hos Kierkegaard, fordi Kierkegaard undgaar den abstrakte Opfattelse af Pligten ved at gøre Gud til Mellembestemmelse i alt, hvad Mennesket foretager

⁵⁷ Ibid. S. 170.

⁵⁸ S. V. V, 90.

⁵⁹ Pap. X² A 396.

sig. Naar derfor Løgstrup siger: »I pligten og dyden løsnes individets forhold til andre mennesker, til samfundet og verden,«⁶⁰ saa rammer dette ikke Kierkegaard, som netop betoner, at det bevidste personlige Gudsforhold giver Mennesket konkrete Opgaver i Forholdet til dets Næste. Fordi Løgstrup ikke ser, at det er det personlige Forhold til Gud, der for Kierkegaard er Begrundelsen for Pligten og det etiske, men mener, at det etiske hos Kierkegaard er af abstrakt Art, diskvalificerer han Kierkegaards Opfattelse af det etiske ved at kalde den en Erstatningsholdning. Den er altsaa en »erstatning«⁶¹ i Modsætning til det, som Løgstrup i sine Overvejelser over det etiske peger paa.

Hvordan er nu Forholdet mellem Løgstrup og Kierkegaard i denne Henseende? Løgstrup mener for sit eget Vedkommende at kunne undgaa den nedsettende Betegnelse »erstatning« af følgende Grunde:

1. Hans »suveræne livsytringer er i deres spontaneitet præ-moralske«,⁶² da de er primære menneskelige Forudsætninger og intet har med de bevidst udtalte etiske Normer at gøre.

2. De suveræne Livsytringer virker »bag om ryggen«⁶³ paa os, man maa altsaa sige uden bevidst Indblanding af vor Tænkning som Mellemed; deri ligger altsaa deres Prioritet i Forhold til det, han kalder Erstatning.

3. Mennesket bliver heller ikke et Selv ved Forholdet til det religiøse som hos Kierkegaard; Selvet tilvejebringes allerede ved de suveræne Livsytringer. Løgstrup siger herom: »Kierkegaard tager fejl, når han mener, at kun med en religiøs refleksion kan mennesket løse opgaven at blive et selv, som om vi ikke var udstyret med suveræne livsytringer, der løser opgaven for os.«⁶⁴ Endvidere siger Løgstrup: »Vinde sin identitet og blive et selv skal individet lade gå for sig bag om ryggen på sig ved at overlade det til de suveræne livsytringer.«⁶⁵ Løgstrup mener i Konsekvens hermed, at Mennesket besidder en oprindelig »godhed« i sig, der skyldes »magten til at være til.«⁶⁶

Heraf og af det tidligere paaviste fremgaar det klart, at Løgstrups Opfattelse af Mennesket set under et etisk Synspunkt koncentrerer sig om Hævdelsen af

⁶⁰ *Opgør med Kierkegaard*, S. 124.

⁶¹ *Ibid.* S. 125.

⁶² *Ibid.* S. 123.

⁶³ *Ibid.* S. 54.

⁶⁴ *Ibid.* S. 96.

⁶⁵ *Ibid.* S. 116.

⁶⁶ *Ibid.* S. 23.

Umiddelbarheden, helst uden Indblanding af Refleksion. Vi udelader her helt det Spørgsmaal, om og under hvilke Forhold denne Position er mulig for et Menneske, der selv er gennemreflekteret, og hvor altsaa Umiddelbarheden stadig bliver alterneret ved de gennemkrydsende Refleksioner. Denne Position maa i Overensstemmelse med Løgstrups Anskuelse placeres under Værens Kategori; Menneskets oprindelige Væren er bestemmende for dets Handlen. Saa længe Mennesket befinder sig paa dette Niveau kan der slet ikke blive Tale om en bevidst etisk Anstrengelse fra Menneskets Side, da det blot reagerer paa Grundlag af sine primære umiddelbare Forudsætninger, hvorved der ikke sker nogen væsentlige Forandringer med Mennesket.

Men hos Kierkegaard kommer der foruden Væren noget nyt til, noget, som Kierkegaard helt koncentrerer sin Opmærksomhed om, nemlig Vorden. Ikke det Mennesket er, men det det skal blive, er det centrale for ham. Oprindeligt lever Mennesket som Naturvæsen, men Maalet for Mennesket er at blive et aandeligt Væsen. Kierkegaard har aldrig benægtet, at man kan nøjes med at leve paa den legemlig-sjælelige Synteses Momenter, ja, i *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed* siger han endda med en vis Beklagelse, at »de Fleste, hvilke blot udleve den sjælelig-legemlige Syntheses Momenter, aldrig naae hen, ved Bestemmelsen: Aand.«⁶⁷ Men netop fordi det væsentlige Maal for et Menneskes Liv ifølge Kierkegaard er at blive Aand, maa alle dets Handlinger præges af Bevidsthed og Tænkning, eller som Anti-Climacus siger, »Jo mere Bevidsthed jo mere Selv.«⁶⁸ Samme Anti-Climacus siger om Maalet for Menneskelivet: »... i at forholde sig til sig selv og i at ville være sig selv grunder Selvet gjennem-sigtigt i den Magt, som satte det.«⁶⁹ Denne Form for Eksistens er vanskelig; den foregaar ikke »bag om ryggen på«⁷⁰ os, vi maa være bevidste Medspillere i den. Climacus oplyser herom: »Men det i Sandhed at existere, altsaa med Bevidsthed at gjennemtrænge sin Existents, paa eengang evigt ligesom langt ude over den og dog nærværende i den og dog i Vorden: det er sandelig vanskeligt.«⁷¹

Yderligere kan siges angaaende det, at man maa overlade Tilvejebringelsen

⁶⁷ S. V. XIII, 567.

⁶⁸ S. V. XI, 142.

⁶⁹ S. V. XI, 241.

⁷⁰ Smlg. dertil Kierkegaards Ironiseren over Hegels Udtalelse i *Phänomenologie des Geistes*, Berl. 1832, S. 7ff. om, »at der foregaar Noget bag ved Ryggen af Bevidstheden« (Pap. IV C 59).

⁷¹ S. V. VII, 264.

af Selvet til de suveræne Livsytringer, at der i saa Tilfælde kun kan blive Tale om det Selv, Kierkegaard i sine opbyggelige Taler kalder »det første Selv«,⁷² det Selv, Mennesket oprindeligt er i Besiddelse af. Thi det aandelige Selv, som Kierkegaard kalder »det dybere Selv«, vinder et Menneske først ved en bevidst Overtagelse af sine eksistentielle Forudsætninger. Det dybere Selv har to Sider, en negativ og en positiv. Negationen angaar Menneskets umiddelbare Tilbøjeligheder og Ønsker, og det positive bestaar i en bevidst Overtagelse af de konkrete Opgaver, som nu ses under et højere Synspunkt. Det dybere Selv foranlediger en Omvurdering af de menneskelige Handlinger og Motiver. Som det fremgaar af det forudgaaende, kan det dybere Selv efter Kierkegaard kun blive til i Relation til Gud.

Da Negationen hos Kierkegaard i første Omgang angaar Timeligheden, kommer Løgstrup til den Slutning, at Kierkegaard dermed helt vil nivellere Endeligheden, hvilket er forkert. Man maa gøre sig klart, at hos Kierkegaard forekommer der tre Former for Negation: Ironi, Resignation og Anger. De repræsenterer forskellige Aspekter i Menneskets Tilværelse. For Kierkegaard som kristen Tænk er den sidste Negation, Angeren, den vigtigste. Gennem Angeren tager Mennesket efter Kierkegaard Afstand fra Verden, ikke fordi den er timelig, men fordi den er syndig.⁷³ Dog faar Mennesket ved Tilgivelsen Mod til at leve i denne Verden; men samtidig maa det tilføjes, at Kierkegaard altid har fremhævet, at Maalet for den menneskelige Tilværelse ikke er denne Verden, men at Mennesket er skabt til Evigheden. Dette har Kierkegaard saa stærkt betonet, fordi han mente, at denne Side af Kristendommen efterhaanden var traadt i Baggrunden.

Af min Gennemgang af Løgstrups Bog: *Opgør med Kierkegaard* fremgaar det, at det ikke bare er paa Grund af Misforstaelser og Mistolkninger af Kierkegaard, at Løgstrup er uenig med ham, men at der ligger en dybere Modsætning i deres Livssyn til Grund. Som vi har set, udligner Løgstrup paa alle Punkter Forskellen mellem det humane og det kristelige, medens Kierkegaard i sin Afstandtagen fra Hegel, som vilde mediere mellem human og kristelig, trækker en skarp Grænse mellem disse. Kierkegaard viser samtidig, at Mennesket paa det humane Standpunkt ved at indse sin Begrænsning og Utilstrækkelighed gennem Etaper

⁷² S. V. V, 95.

⁷³ Det er ikke rigtigt, naar Løgstrup beskylder Kierkegaard for at se paa Synden som en ontologisk Bestemmelse. Det er udfra et etisk Synspunkt, at Verden bliver syndig, idet Mennesket misbruger sin Frihed.

modnes til at blive lydør for det Budskab, som Kristendommen kommer med. Men ogsaa Kristendommen har sine Trin, hvorom Kierkegaard udtaler sig ganske klart, saaledes f. E. i *Dømmer selv*,⁷⁴ hvor han taler om, at der er forskellige Former for Kristendom, hvoraf den højeste er Martyriet; ja, endnu under Kirkekampen, hvor Kierkegaard spænder de kristne Krav til det yderste, gør han opmærksom paa dette.⁷⁵ At der i Kierkegaards Fremstilling af Kristendommen gives forskellige Trin, glemmes ofte af hans Kritikere, de kaster sig som oftest over hans ekstreme Positioner; men Kierkegaard har aldrig ment, at man skulde begynde ved Enden og ikke ved Begyndelsen. Den rette Maade er, at enhver begynder ved det eksistentielle Standpunkt, han befinder sig paa. Løgstrup, som taler om, at han i sit Opgør med Kierkegaard kun vil tage Hensyn til »tendensen og konsekvensen i hans kristendomsforståelse«,⁷⁶ fremdrager altid de sidste Konsekvenser for at vise, hvor »grusom« Kierkegaards Forstaaelse af Kristendommen er. Han udelader Mellemlid, men enhver, som udelader disse eller ikke har Blik for dem, forvansker Kierkegaards Opfattelse af Kristendommen, saa hverken hans Tolkning af eller Opgør med Kierkegaard kan staa for Kritik.

I sit Forord siger Løgstrup, at det er »ingen sag at kritisere« »de indre modsigelser i Kierkegaards tænke«, »det skal der bare tid og ord til«. Jeg synes, at jo mere man fordyber sig i Kierkegaards Forfatterskab, jo mere vil man indse, at de tilsyneladende indre Modsigelser hænger sammen med Kierkegaards konsekvente Gennemtænkning af de humane og kristelige Problemer, og at han netop ved sin eksistentielle Dialektik adækvat gengiver Menneskets modsigelsesfulde Væsen inden for dets forskellige Eksistensmuligheder.

⁷⁴ S. V. XII, 468f.

⁷⁵ S. V. XIV, 76.

⁷⁶ *Opgør med Kierkegaard*, S. 9.